



T.C.

Ardahan Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bilim Dalı

**AZERBAYCAN HALK HİKÂYELERİNİN MONOMİT KURAMI
BAĞLAMINDA İNCELENMESİ**

Gülsemin KOTANCI

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

Doktora Tezi

Ardahan, 2023

AZERBAYCAN HALK HİKÂYELERİNİN MONOMİT KURAMI
BAĞLAMINDA İNCELENMESİ

Gülsemin KOTANCI

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı
Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bilim Dalı

Doktora Tezi

Ardahan, 2023

KABUL VE ONAY

Gölsemin Kotancı tarafından hazırlanan “Azerbaycan Halk Hikâyelerinin Monomit Kuramı Bağlamında İncelenmesi” başlıklı bu çalışma, 12/05/2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Şureddin MEMMEDLİ (Başkan)

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK (Danışman)

Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ

Prof. Dr. Mustafa ÜNAL

Dr. Öğr. Üy. Serkan BALCI

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. Mustafa ŞENEL

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Ardahan Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / Ardahan Üniversitesi Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. (1)
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. (2)
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. (3)

12/05/2023

Gülsemin KOTANCI

Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

(1) Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkânı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

(3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** tarafından karar verilir.

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında zgn olduğunu, **Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Glsemın KOTANCI

ÖZET

KOTANCI, Gülsemin. *Azerbaycan Halk Hikâyelerinin Monomit Kuramı Bağlamında İncelenmesi, Doktora Tezi, Ardahan, 2023.*

Halk hikâyeleri barındırdıkları sembolik kodlar sayesinde ait oldukları toplumlara sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal ve psikolojik açıdan ışık tutan anlatım esasına dayalı metinlerdendir. Binlerce yıllık yaşamsal tecrübelerden damıtılan toplumsal refleksleri barındırdıkları gibi zamanın ruhunu da yansıtır. Halk hikâyeleri insanoğlunun dünyayı tanıma ve anlamlandırma süreçlerinin estetik ve sembolik değerlerle bezenmiş edebi yansımalarıdır. İdeal kahraman üzerinden, ulaşılması arzulanan toplumsal yapının ipuçlarını veren halk hikâyeleri, bu düşüncelerin geleceğe taşınmasına aracılık etmeleri bakımından da değerli metinlerdir.

Kahramanlar, kendilerini var eden kolektif bilinçdışının halk hikâyesi aracılığıyla somutlaştırdığı epik karakterlerdir. Kahramanların dönüşümlerini gerçekleştirmek için girdikleri süreç bir bakıma toplumun geçirdiği olgunlaşma sürecinin mikro ifadesidir. Bu bakımdan Azerbaycan halk hikâyelerindeki kahramanların dönüşüm sürecinde geçirdikleri aşamalar, Azerbaycan Türklerinin kolektif bilinçdışında yer alan var oluş öykülerinin mitik ifadeleridir. Joseph Campbell'ın kahramanın yola çıkışı, erginlenmesi ve dönüşü başlıkları ile oluşturduğu monomit kuramı dâhilinde incelenen Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanların birçoğunun macerasının anlatıya dâhil olmadan başladığı görülür. Bu nedenle Joseph Campbell'ın yola çıkışla başlattığı süreç, Azerbaycan halk hikâyeleri dikkate alınarak, kahramanın doğumu öncesinden başlatılabilir. Zira Azerbaycan halk hikâyeleri kahramanlarının birçoğu henüz anlatıya dâhil olmadan mitik evren tarafından desteklenir ve olağanüstü bir doğumla dünyaya gelirler.

Doğumlarının ardından sıradan insandan mitik kahramana (ç)evrilme sürecinde ise çeşitli içsel ve dışsal uyarıcılara maruz kalan kahramanları, belli durumlar karşısında belli tepkiler vermeye iten ve kolektif bilinçdışından beslenen davranış kalıplarının olduğu görülmektedir. Kahramanların gerek fiziksel gerekse bilişsel tekâmüllerinde olduğu gibi monomit döngüsü dâhilinde nihai ödülleriyle ulaşarak başarılı olmalarında

da etkili olan bu davranış kalıpları, Carl Gustav Jung tarafından arketip olarak tanımlanan kolektif bilinçdışı unsurlardır.

Azerbaycan halk hikâyeleri monomit kuramı bağlamında incelenirken, kahramanları belli durumlar karşısında ortak ve/veya benzer tepkiler vermeye yönelten arketiplerde ele alınmıştır. Böylece halk hikâyesi kahramanlarının monomit döngüsü bağlamında sergiledikleri tutum ve davranışların Azerbaycan Türklerinin kolektif bilinçdışında kodlanan belli davranış örüntülerinin yansımaları olarak değerlendirilmesiyle birlikte bunların evrensel kolektif bilinçdışı arketiplerle olan muhtemel benzerlik ve/veya farkları da ortaya konulacaktır.

Anahtar Sözcükler:

Halk Hikâyesi, Azerbaycan, Kahraman, Monomit, Kolektif Bilinçdışı.

ABSTRACT

KOTANCI, Gülsemin. *Analysis of Azerbaijani Folk Tales in the Context of Monomyth Theory*, PhD Thesis, Ardahan, 2023.

Folk tales are texts based on narrative that shed light on the social, cultural, economic, political and psychological aspects of the societies they belong to with the symbolic codes they contain. They reflect the spirit of time as they contain social reflexes distilled from thousands of years of life experiences. Folk tales are the literary reflections of human beings' quest for knowing the world and the meaning of it, which were adorned with aesthetic and symbolic values. Folk tales are also valuable texts since they give clues to the desired social structure through the ideal hero and mediate the transfer of these thoughts to the future.

Heroes are epic characters embodied by the collective unconscious that created them through folk tales. The transformation process of the heroes is, in a way, a micro expression of the maturation process of the society. In this regard, the stages that the heroes in the Azerbaijani folk tales go through in the transformation process are the mythical expressions of the existence stories in the collective unconscious of the Azerbaijani Turks. It is seen that the adventures of many Azerbaijani folk tales' heroes, which are examined within the monomyth theory created by Joseph Campbell with the titles of the hero's departure, initiation and return, begin without being included in the narrative. Therefore, the process that Joseph Campbell started with the departure of the hero can be started before the hero's birth, considering the Azerbaijani folk tales. Because many of the heroes of Azerbaijani folk tales are supported by the mythical universe before they are included in the narrative, and they are born with an extraordinary birth.

In the process of evolving from ordinary people to mythic heroes after their birth, it is observed that there are behavior patterns that encourage heroes who are exposed to various internal and external stimuli to give certain reactions to certain situations and feed on the collective unconscious. These behavioral patterns, which are effective in achieving the ultimate rewards of heroes within the monomyth cycle, as well as in their

physical and cognitive development, are collective unconscious elements defined as archetypes by Carl Gustav Jung.

While Azerbaijani folk tales are analyzed in the context of monomyth theory, archetypes that lead the heroes to give common and/or similar reactions to certain situations are also discussed. Thus, the attitudes and behaviors of the folk tale heroes in the context of the monomyth cycle will be evaluated as the reflections of certain behavioral patterns coded in the collective unconscious of the Azerbaijani Turks, and their possible similarities and/or differences with the universal collective unconscious archetypes will be revealed.

Keywords:

Folktale, Azerbaijan, Hero, Monomyth, Collective Unconscious.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	
ETİK BEYAN.....	
ÖZET.....	6
ABSTRACT	8
İÇİNDEKİLER	10
TABLolar DİZİNİ	15
ÖN SÖZ.....	16
GİRİŞ	21
1. BÖLÜM.....	24
1.1. AZERBAYCAN HALK HİKÂYESİ.....	24
1.2. KURAMSAL ÇERÇEVE.....	30
1.2.1. PSİKANALİZ, PSİKANALİZ VE EDEBİYAT İLİŞKİSİ.....	32
1.2.2. PSİKANALİZE DAİR KAVRAMLAR.....	34
1.2.2.1. Psişe	34
1.2.2.2. Bilinç ve Bilinçdışı.....	35
1.2.2.3. Kolektif Bilinçdışı.....	36
1.2.2.4. Arketip	37
1.2.2.4.1. Kahraman	39
1.2.2.4.2. Persona	40
1.2.2.4.3. Gölge	42
1.2.2.4.4. Yaşlı Bilge/Yüce Birey	44
1.2.2.4.5. Anima/Animus	46
1.2.2.4.6. Anne/Baba.....	48
1.2.2.5. Diğer Arketipler	50
1.2.2.5.1. Savaşçı	51
1.2.2.5.2. Gezgini	53

1.2.2.5.3. Masum.....	54
1.2.2.5.4. Fedakâr.....	55
1.2.2.5.5. Yetim.....	55
1.2.2.5.6. Büyücü	56
1.2.3. Monomit Kuramı.....	57
2. BÖLÜM.....	62
AZERBAYCAN HALK HİKÂYELERİNDE GELENEKSEL KAHRAMAN YARATIMI.....	62
2.1. MİTİK KAHRAMAN ÖZLEMİ: ÇOCUKSUZLUK.....	64
2.2. ANNE KARNINA DÜŞÜŞ: OLAĞANÜSTÜ DOĞUM.....	77
2.3. TOPLUMSAL KİMLİĞE GEÇİŞ: AD ALMA/TİNSEL DOĞUŞ	90
2.4. DAVRANIŞ KAZANDIRILMASI: KAHRAMANIN EĞİTİMİ	103
3. BÖLÜM.....	115
AZERBAYCAN HALK HİKÂYELERİNDE KAHRAMANIN YOLA ÇIKIŞI..	115
3.1. MACERAYA ÇAĞRI.....	117
3.2. ÇAĞRININ REDDİ VEYA ÇAĞRIYA VERİLEN CEVAP.....	166
3.3. DOĞAÜSTÜ YARDIM	175
3.4. İLK EŞİĞİN AŞILMASI.....	196
3.5. BALINANIN KARNI	220
4. BÖLÜM.....	240
AZERBAYCAN HALK HİKÂYELERİNDE KAHRAMANIN ERGİNLENMESİ	240
4.1. SINAVLAR YOLU	242
4.2. TANRIÇAYLA KARŞILAŞMA	345
4.3. BAŞTAN ÇIKARICI OLARAK KADIN	347
4.4. BABANIN GÖNLÜNÜ ALMA.....	360
4.5. TANRILAŞTIRMA	362
4.6. NİHAİ ÖDÜL	369

5. BÖLÜM.....	410
AZERBAIJAN HALK HİKÂYESLERİNDE KAHRAMANIN DÖNÜŞÜ.....	410
5.1. DÖNÜŞÜN REDDEDİLİŞİ	440
5.2. BÜYÜLÜ KAÇIŞ	441
5.3. DIŞARIDAN GELEN KURTULUŞ.....	443
5.4. DÖNÜŞ EŞİĞİNİN AŞILMASI	449
5.5. İKİ DÜNYANIN USTASI	465
5.6. YAŞAMA ÖZGÜRLÜĞÜ	468
SONUÇ.....	472
KAYNAKÇA	479
EKLER.....	487
EK 1. Azerbaycan Halk Hikâyelerinin Epizotları	487
1. GURBANİ.....	487
2. TAHİR İLE ZÖHRE	488
3. NOVRUZ	489
4. ALI HAN.....	490
5. LETİF ŞAH	491
6. ŞAHZADE EBÜLFEZ.....	492
7. ESLİ VE KEREM.....	493
8. ABBAS VE GÜLGEZ.....	494
9. SEYDİ VE PERİ	496
10. MÜĞÜM ŞAH	496
11. ABDULLA VE CAHAN	497
12. MESİM VE DİLEFRUZ.....	498
13. LEYLİ VE MECNUN	498
14. SEYYAD VE SEDET	499
15. MEHEMMED VE GÜLENDAM	500

16.	ABBAS.....	501
17.	AŞIK GERİB	502
18.	EMRAH.....	503
19.	İRVAHİM	503
20.	ŞAH İSMAYİL	505
21.	HEYDER BEY.....	506
22.	NECEF VE PERZAD	507
23.	KUL MAHMUD	507
24.	SELİM ŞAH.....	508
25.	VALEH VE ZERNİGAR.....	509
26.	KOROĞLU	510
26.1.	ALİ KİŞİ	510
26.2.	KOROĞLU İLE DELİ HESEN	510
26.3.	KOROĞLU’NUN İSTANBUL SEFERİ	511
26.4.	DEMİRÇİOĞLU’NUN ÇENLİBEL’E GELMEYİ.....	511
26.5.	KOROĞLU’NUN ERZURUM SEFERİ	512
26.6.	EYVAZ’IN ÇENLİBELE’E GETİRİLMİYİ	512
26.7.	DURNA TELİ.....	513
26.8.	HEMZE’NİN KIRAT’I APARMAĞI	514
26.9.	MEHBUB HANIM’IN ÇENLİBEL’E GELMEYİ	515
26.10.	KOROĞLU’NUN BAYAZİD SEFERİ.....	515
26.11.	KULUN KAÇMAĞI.....	516
26.12.	DÜRAT’IN İTMEYİ	517
26.13.	KOROĞLU İLE BOLU BEY	517
26.14.	KOROĞLU’NUN KARS SEFERİ	518
26.15.	KOROĞLU’NUN DERBEND SEFERİ.....	519

26.16. HASAN PAŞA’NIN ÇENLİBEL’E GELMEYİ	520
26.17. KOROĞLU’NUN GOCALIĞI.....	521
27. DİLSUZ VE HEZANGÜL	522
28. ŞAHZADE BEHREM.....	523
29. FERHAD İLE ŞİRİN.....	524
30. ŞAHZADE SEYFELMÜLÜK VE BEDİELCAMAL.....	525
31. SAM ŞAHZADE	526
32. MAHMUDLA NİGAR.....	527
33. ARZI – GENBER.....	528
34. AŞIK ALI VE ESMER HANIM.....	529
35. ŞEMŞİR VE SENUBER.....	530
EK 2. Orijinallik Raporu Formu.....	531
EK 3. Etik Komisyon Muafiyet Formu	532
ÖZGEÇMİŞ.....	533

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1. Yola Çıkış (X), Erginlenme (Y), Dönüş (Z).....	59
Tablo 2. Campbell'ın Monomit Kuramı Döngüsü.....	61
Tablo 3. Azerbaycan Halk Hikâyelerinde Kahramanların Değişim/Dönüşüm Aşamaları	478



ÖN SÖZ

İnsanoğlu, dünyayı tanıma ve anlamlandırma süreçleri neticesinde elde ettiği tecrübeye dayalı bilgileri anlatım esasına dayalı metinler aracılığıyla kaydederek geleceğe taşır. Efsaneler, destanlar, masallar, mitler ve halk hikâyeleri insanoğlunun deneyimlerini, zamanın ve mekânın ötesine taşımasındaki en önemli yardımcılarıdır. Kadim insanın günlük yaşam pratikleri içerisinde geliştirdiği anlam arayışına bağlı çözümlerin, estetize edilmiş halleri olarak günümüze ulaşan metinler, modern insanın doğa ve dünya karşısında kendini konumlandırma çabasına yüzlerce yıl öncesinden tecrübe edilmiş cevaplarla karşılık verir. Bu durum insanoğlunun ölümle son bulan bedensel varlığına karşın zihinsel varlığı ile hayatta kalma çabasının sonucudur.

Halk hikâyeleri, milletlerin varoluşlarına dair önemli sosyal, kültürel ve psikolojik kodlar içerirler. Halk hikâyesi kahramanının kişisel tekâmülü ile kendisini var eden milletin toplumsal tekâmülü arasında sembollerle örülmüş derin bağlar vardır. Kahramanların izledikleri gelişim süreçleri ait oldukları toplumun gelişim sürecinin mikro düzeyli yansımasıdır. Her kahraman, kendi milletin mitik anlatı evrenindeki kişileşmiş karşılığı olduğu gibi aynı zamanda kendinden önce var olanın varisi ve kendinden sonra var olacak olanın da öncüsüdür. Türk mitik anlatı evreninde kendisine yer bulan her kahraman bir diğerinden izler taşıdığı gibi tüm kahramanlarda Türk kolektif bilinçdışından izler taşırlar.

Türk kolektif bilinçdışının yansımaları olarak halk hikâyelerinde hayat bulan kahramanlar, aynı zamanda evrensel kolektif bilinçdışından da beslenmeleri bakımından benzer durumlar karşısında benzer tepkiler verebilirler. Bu benzer ve/veya ortak tepkilerden sistemli bir yapı oluşturan Carl Gustav Jung, “arketip” kavramını ortaya koyar. Ona göre arketipler, kolektif bilinçdışından beslenen ve bireyleri belli davranış kalıplarına yönelten evrensel düşünce biçimleridir. Kahramanların benzer uyarıcılara benzer tepkiler vermeleri durumunu mitik anlatılar özelinde değerlendiren Joseph Campbell ise bu ortak davranış kalıplarının kahramanların dönüşüm süreçlerinde karşılaştıkları aşamaları da benzer kıldığını ortaya koyan monomit kuramını geliştirir. Ancak bu arketipik semboller ve kahramanların gelişim süreçlerinde karşılaştıkları aşamalar, evrensel kolektif bilinçdışından kaynaklanan benzerliklerine rağmen milletlerin tarih sahnesine çıkmalarının ardından toplumsal, kültürel, ekonomik, sosyal,

siyasal nedenlere ve/veya iklim tipine bağlı değişen/dönüşen yaşam algıları ile şekillenen özgün bir yapıya da sahiptir.

Azerbaycan halk hikâyelerinin, kahramanın yaratımı ve gelişimi seyrinde değerlendirilmesi ile gerek Azerbaycan Türklerinin kolektif bilinçdışının gerekse Türk mitik evren bilincinin halk edebiyatı ürünlerine yansımaları değerlendirilebilecektir. Kahramanların karşılaştıkları durumlar ve onlara verdikleri tepkiler ışığında Azerbaycan Türklerinin kolektif bilinçdışında hangi eylemlerin ne şekilde karşılık buldukları hakkında önemli bilgiler elde edileceğinden hareketle çalışmanın başlangıcında Azerbaycan Halk Hikâyeciliği hakkında bilgi verilmiştir.

Çalışmanın *Kuramsal Çerçeve* başlığı altında Psikanaliz, Psikanaliz ve Edebiyat İlişkisi, Psikanalize Dair Kavramlar açıklandıktan sonra kahramanların anlatı boyunca etkisinde kalarak eyleme yöneldikleri ve Carl Gustav Jung ve Carol S. Pearson tarafından tanımları yapılan arketiplerin açıklamalarına yer verilmiştir. Bu başlık altında tanımı yapılan; Kahraman, Gölge, Yaşlı Bilge/Yüce Birey, Anne/Baba, Savaşçı, Gezgin, Masum, Fedakâr, Yetim ve Büyücü arketipleri kahramanların değişerek dönüşecekleri sınavlar yolunda kimi zaman kendilerini eyleme geçiren kimi zaman da anlatının farklı bir karakteri aracılığıyla etkisinde kaldıkları arketiplerdir. Persona ise bir arketip olmamasına karşın kahramanların güven ve konfor alanlarını terk etmelerinin ardından girdikleri erginlenme aşamasında karşılaştıkları ve yabancıları oldukları dünyada kabul görmelerini kolaylaştıran geçici sosyal maskelerdir. Kahramanların dönüşüm yolculuklarında en az arketipler kadar etkili oldukları için arketipler başlığı altında ele alınmıştır.

Azerbaycan Halk Hikâyelerinde Geleneksel Kahraman Yaratımı başlıklı bölümde evrensel kolektif bilinçdışından beslenen ve buna bağlı bir gelişim seyri izleyen kahramanların, Türk kolektif bilinçdışı ve mitik evren bilinci dâhilinde izledikleri (ç)evrimi görebilmek için kahramanların yola çıkışlarının öncesine uzanan süreçler *Mitik Kahraman Özlemi: Çocuksuzluk, Anne Karnına Düşüş: Olağanüstü Doğum, Toplumsal Kimliğe Geçiş: Ad Alma/Tinsel Doğum ve Davranışın Kazandırılması: Kahramanın Eğitimi* başlıkları altında incelenmiştir. Buna göre Campbell tarafından kahramanın yola çıkışı ile başlayan sürecin, Azerbaycan halk hikâyelerinin birçoğunda kahraman dünyaya gelmeden başladığı görülür. Çocuksuz anne/babanın nesillerinin

devamlılığı açısından arzuladıkları kahramanın varlığı, babanın yönetici konumunda olmasıyla aynı zamanda toplumunda devamlılığını sağlayacak olan kolektif bir arzuya dönüşür. Kahramanın varlığına duyulan bu yoğun istek beraberinde bir ödül/ceza mekânizmasını işler hale getirir. Ya doğumu arzulanan kahraman adına hayır işleri yapılır ya da zalim padişah baba adil bir yöneticiye çevrilir. Ancak ne şekilde olursa olsun kahraman henüz anlatıya dâhil olmadan önce mitik evren tarafından kaos karşısındaki kozmosun temsilcisi olarak konumlandırılır.

Kahramanın gerek ailesi gerekse toplum tarafından arzulanan doğumu anlatıya yüce birey arketipinin yansıması olarak dâhil olan dervişin sunduğu elma ile gerçekleşir. Anne karnından ayrılışının ardından doğa ve dünya olan ilk teması ile erginlenmeye başlayan kahramanın kimlik inşa süreci, geniş katılımlı bir ritüel neticesinde ad almasıyla devam eder. Ad almasıyla birlikte toplumsal kabulü gerçekleşen kahraman, sınavlar yolunda karşılaçağı öngörülmesi güç durumlarla başa çıkabilmek için birtakım eğitimler alır. Kimi zaman fiziksel kimi zaman da bilişsel yeterlilikler açısından eğitim alan kahraman elde ettiği kazanımlar sayesinde dönüşümünü gerçekleştirmek üzere gireceğı sınavlar yoluna hazırdır.

Azerbaycan Halk Hikâyelerinde Kahramanın Yola Çıkışı başlıklı üçüncü bölümde Azerbaycan halk hikâyesi kahramanlarının değişim/dönüşüm yolculukları, Campbell tarafından; *Maceraya Çağrı*, *Çağrının Reddi*, *Doğüstü Yardım*, *Balının Karnı* ve *İlk Eşiğin Aşılması* şeklinde tanımlanan başlıklar ve mitik anlatıların verdiği bilgiler doğrultusunda incelenmiştir.

Azerbaycan Halk Hikâyelerinde Kahramanın Erginlenmesi başlıklı dördüncü bölümde ise kahramanların maceraya çağrıyla birlikte konfor ve güven alanlarını terk ederek girdikleri yeni dünyada verdikleri mücadeleler incelenmiştir. Değişim ve dönüşüm uğruna kimi zaman insanüstü güçlerle mücadele etmek zorunda kalan kahramanların yegâne amacı nihai ödüllerine ulaşmaktır. Ayrıca, Erginlenme aşamasında güç, cesaret ve yetenekleri ile sınanan kahramanların eyleme geçme süreçlerinde hangi arketiplerin etkisinde kaldıkları da incelenmiştir.

Azerbaycan Halk Hikâyelerinde Kahramanın Dönüşü başlıklı beşinci bölümde, maceraya çağrıyla birlikte tekâmüllerini gerçekleştirmek üzere öngörülmesi güç bir yola

giren kahramanların, erginlenme aşamasında elde ettikleri kazanımlarla birlikte yola çıkış öncesinde bulundukları konfor alanlarına dönüşleri incelenmiştir. Yola çıkış ve erginlenme aşamaları sonrasında nihai ödülüne ulaşan, böylece elde ettiği fiziksel ve/veya bilişsel kazanımlarla maceraya atıldıkları ilk noktaya dönmeyi başaran kahramanlar Türk kolektif bilinçdışı ve Türk mitik evren bilinci içerisinde konumlanmaya ve kendilerinden sonra gelecek kahramanlara yol göstermeye hazırlardır. Campbell tarafından *Yaşama Özgürlüğü* olarak tanımlanan bu aşama kahramana, varlığını sonsuza dek sürdüreceği zamanın ve mekânın ötesinde bir evrenin kapılarını açar.

Azerbaycan Türklerinin kolektif bilinçdışından beslenen kahramanların değişim/dönüşüm süreçlerinde etkileri görülen evrensel kolektif bilinçdışı arketiplerin ve kahramanların karşılaştıkları aşamaların tespiti amacıyla; *Gurbani, Tahir ile Zöhre, Novruz, Alı Han, Letif Şah, Şahzade Ebulfez, Esli ve Kerem, Abbas ve Gülgez, Seydi ve Peri, Müğüm Şah, Abdulla ve Cahan, Mesim ve Dilefruz, Leyli ve Mecnun, Seyyad ve Sedet, Mehmed ve Gülendam, Abbas, Aşık Gərib, Emrah, İrvahım, Şah İsmayıl, Heyder Bey, Necef ve Perzad, Kul Mahmud, Selim Şah, Valeh ve Zernigar, Dilsuz ve Hezangül, Şahzade Behrem, Ferhad ile Şirin, Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal, Sam Şahzade, Mahmudla Nigar, Arzi – Genber, Aşık Alı ve Esmer Hanım, Şemşir ve Senuber* adlı halk hikâyeleri ile birlikte Koroğlu Destanı'nın Azerbaycan varyantı olan *Koroğlu* adlı halk hikâyesinin *Alı Kişi, Koroğlu ile Deli Hesən, Koroğlunun İstanbul Seferi, Demirçioğlunun Çenlibele Gelmeyi, Koroğlunun Erzurum Seferi, Eyvazın Çenlibele Getirilmeyi, Durna Teli, Hemzenin Kıratı Aparmağı, Mehbub Hanımın Çenlibele Gelmeyi, Koroğlunun Bayazid Seferi, Kulun Gaçmağı, Düratın İtmeyi, Koroğlu ile Bolu Bey, Koroğlunun Kars Seferi, Koroğlunun Derbend Seferi, Hasan Paşanın Çenlibele Gelmeyi ve Koroğlunun Gocalığı* başlıklı kolları incelenmiştir. Halk hikâyelerinin epizotları ise *Ekler* başlığı altında verilmiştir.

Sonuç bölümünde ise Azerbaycan halk hikâyesi kahramanlarının değişim/dönüşüm süreçleri ve kahramanların geçirdikleri aşamalar toplumun gelişim seyrine paralel olarak değerlendirilmiştir. Azerbaycan halk hikâyesi kahramanlarının dönüşüm sürecinde karşılaştıkları aşamalar incelenmiş ve monomit teorisi bağlamında gösterdikleri benzerlik ve farklar tespit edilmiştir. Nitekim çalışma, Azerbaycan halk

hikâyesi kahramanlarından hareketle Azerbaycan Türklerinin mitik serüvenlerini okuma ve yorumlama çalışmasıdır.

Halk hikâyesi kahramanlarının değişim ve dönüşüm uğruna maceraya atılmaları aynı zamanda kendilerini var eden toplumun değişim ve dönüşüme olan arzusundan kaynaklanır. Bu nedenle kahramanların kişisel dönüşüm süreçlerinin toplumun bilinçdışına ışık tutacağını ifade ederek beni bu çalışmaya yönlendiren sürecin her anında bilgi ve birikimi ile ufkumu genişleten yılgınlığına uğradığım anlarda desteğini esirgemeyen tezin her aşamasında görüş ve önerileri ile yolumu aydınlatan danışmanım Prof. Dr. Sayın Erdoğan ALTINKAYNAK'a minnet ve şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca çalışmanın ortaya çıkma sürecinde desteklerini esirgemeyen kaynak bakımından yol gösteren Prof. Dr. Şureddin MEMMEDLİ ve Dr. Öğr. Üy. Serkan BALCI'ya teşekkür ederim. Yine doktora sürecinde yardımlarını esirgemeyen Doç. Dr. Fatih ŞAYHAN'a, tezin her aşamasında emeği olan Dr. Öğr. Üy. Muhammed ÇİTGEZ'e ayrıca her zaman yanımda olup hayatımı anlamlandıran sevgili eşim Aykut Yaşar KOTANCI'ya sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Gülsemin KOTANCI

Ardahan 2023

GİRİŞ

TEZ KONUSU

Çalışmanın konusunu, Azerbaycan Halk Hikâyelerinin Monomit Kuramı Bağlamında İncelenmesi oluşturmaktadır. Bu amaçla Memmedhüseyn Tehmasib ve Ehliman Ahundov tarafından yayınlana hazırlanan ve Azerbaycan halk hikâyelerinin seçkin numunelerini içeren “Azerbaycan Dastanları” adlı beş ciltten oluşan eserde yer alan halk hikâyeleri, kahramanlarının yola çıkış, erginlenme ve dönüş aşamaları bağlamında incelenmiştir.

AMAÇ VE ÖNEM

Azerbaycan halk hikâyelerinin monomit kuramı bağlamında incelenmesi ile halk hikâyesi kahramanlarının yola çıkış, erginlenme ve dönüş aşamaları tespit edilecek olup söz konusu aşamaların Joseph Campbell’ın Monomit Kuramı bağlamında belirlediği aşamalarla gösterecekleri benzerlik ve farklar tespit edilecektir. Kahramanların dönüşüm sürecinde geçirdikleri aşamalar dikkate alınarak tespit edilmesi planlanan bulgular ışığında, Campbell’ın monomit kuramının Azerbaycan halk hikâyesi kahramanlarının serüvenlerini açıklamadaki yeterliliği tespit edilmeye çalışılacaktır. Zira Campbell, söz konusu kuram ile evrensel kolektif bilinç dışından beslenen kahramanların benzer aşamalardan geçtikleri görüşünü savunmaktadır. Ancak mitik kahramanlar oluşum süreçlerinde yalnızca evrensel kolektif bilinç dışına ait unsurları barındırmazlar. Kendilerini var eden toplumların psiko-sosyal ve psiko-kültürel dinamiklerinden de beslenmeleri nedeniyle evrenselin bir parçası olmalarına karşın kendilerine has yerel görünümde sergilerler. Bu bağlamda çalışmanın amacı, Azerbaycan halk hikâyeleri kahramanlarının oluşum aşamalarında, Azerbaycan Türklerinin kendilerine has tarihi, sosyal, kültürel ve mitolojik özelliklerinden kaynaklanan farklılıkların tespit edilmesi ve bunların Monomit Kuramı ile karşılaştırılarak özgün farkların belirlenmesidir.

Azerbaycan Halk hikâyeleri kahramanlarının mitolojik yolculuklarının Monomit Kuramı bağlamında incelenmesi, Azerbaycan’da söz konusu anlatılar açısından öncü bir çalışma olması nedeniyle gerek Azerbaycan halk edebiyatı gerekse bu alanda çalışma yapmayı düşünen araştırmacılar açısından önemli olacağı kanaatindeyiz.

KAPSAM VE SINIRLILIK

Çalışmanın esasını teşkil eden metinler, Azerbaycan halk hikâyeleri hakkında en geniş ve kapsamlı çalışmalardan biri olan ve Memmedhüseyn Tehmasib ile Ehliman Ahundov'un düzenledikleri beş ciltlik Azerbaycan Dastanları adlı çalışmadan alınmıştır. Örneklemin evreni yansıtmaları bakımından Azərbaycan Dastanları adlı beş ciltlik çalışmanın içerdiği; *Gurbani, Tahir ve Zöhre, Novruz, Alı Han, Letif Şah, Şahzade Ebülfez, Esli ve Kerem, Abbas ve Gülgez, Seydi ve Peri, Mehmed ve Gülendäm, Leyli ve Mecnun, Müğüm Şah, Abdulla ve Cahan, Seyyad ve Sedet, Abbas, Mesim ve Dilefruz, Şah İsmayıl, Selim Şah, İrvahım, Aşık Gerib, Emrah, Heyder Bey, Necef ve Perzad, Kul Mahmud, Valeh ve Zernigar, Dilsuz ve Hezangül, Şahzade Behrem, Ferhad ile Şirin, Sam Şahzade, Şemşir ve Senuber, Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal, Mahmudla Nigar, Arzı – Genber, Aşık Alı ve Esmer Hanım ve Koroğlu* adlı halk hikâyeleri ile *Koroğlu* halk hikâyesinin; *Alı Kişi, Koroğlu ile Deli Hesən, Koroğlunun İstanbul Seferi, Demirçioğlunun Çenlibele Gelmeyi, Koroğlunun Erzurum Seferi, Eyvazın Çenlibele Getirilmeyi, Durna Teli, Hemzenin Kıratı Aparmağı, Mehbub Hanımın Çenlibele Gelmeyi, Koroğlunun Bayazid Seferi, Kulun Gaçmağı, Düratın İtmeyi, Koroğlu ile Bolu Bey, Koroğlunun Kars Seferi, Koroğlunun Derbend Seferi, Hasan Paşanın Çenlibele Gelmeyi ve Koroğlunun Gocalığı* başlıklarını taşıyan on yedi kolu ile birlikte toplamda elli bir mitik anlatı incelenmiştir.

Söz konusu mitik anlatıların üslup, içerik, olay örgüsü ve barındırdıkları mitolojik unsurlar bakımından Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanların dönüşüm aşamalarının tespiti ve monomit kuramı ile karşılaştırılması amacıyla evreni yansıtmaya yeterli örneklem teşkil etmeleri nedeniyle çalışmanın sınırlılığı açısından yeterli kaynak olarak değerlendirilmiştir.

YÖNTEM

Analitik psikoloji alanının tanınan isimlerinden Carl Gustav Jung tarafından geliştirilen kolektif bilinçdışı ve arketip kavramları, mitolojik unsurlar bakımından zengin içeriğe sahip olan halk edebiyatı metinlerinin ortak sembolik yapılarına ışık tutmuştur. Takipçisi Joseph Campbell ise bu ortak sembolizm içerisinden mitik kahramanların dönüşüm süreçlerinde karşılaştıkları benzerlikleri ve döngüsel yapıyı “monomit” olarak

tanımlamıştır. Bu çalışmada Joseph Campbell'in "Kahramanın Sonsuz Yolculuğu" adıyla dilimize çevrilen çalışmasında teorik çerçevesini belirlediği monomit yaklaşımı, seçilen Azerbaycan hikâyelerine uygulanarak sonuçları değerlendirilecektir. Ancak Campbell tarafından monomit döngüsüne dahil edilmeyen fakat Türk mitik kahramanlarının yaratım süreçlerinde etkin rol oynayan çocuksuzluk, kahramanın olağanüstü doğumu, ad alması ve eğitimi süreçleri de kahramanın yolculuğunun aşamaları olarak ele alınmıştır.



1. BÖLÜM

1.1. AZERBAIJAN HALK HİKÂYESİ

Halk hikâyeleri, milletlerin ortak hafızalarında yer etmiş durum ve olayların yarı masalsı yarı destansı anlatımlarına dayanan içerik bakımından nazıma da yer veren nesir ağırlıklı yapılardır. Kavramın tanımlanması noktasında farklı görüşler ortaya konmuştur. Bu tanımlardan Elçin'e ait olana göre: Türk halk hikâyeleri, zaman seyri ve coğrafya mekân içinde 'efsane, masal, menkıbe, destan vb.' benzeri mahsullerle beslenerek dinî, tarihî, içtimai hadiselerin potasında iç bünyelerindeki bağlarını muhafaza ederek milletimizin roman ihtiyacını karşılayan eserlerdir (Elçin, 2001: 444). Elçin'in yanı sıra Alptekin; göçebelikten yerleşik hayata geçişin ilk mahsullerinden olup; aşk, kahramanlık, vb. gibi konuları işleyen; kaynağı Türk, Arap-İslâm ve Hint-İran olan, büyük ölçüde âşıklar ve meddahlar tarafından anlatılan nazım nesir karışımı anlatımlardır (Alptekin, 2015: 18) şeklinde bir tanım yapmıştır. Duymaz'a göre ise: Halk hikâyeleri, Türk halk edebiyatında anlatmaya dayalı (tahkiyevi, narratif) türlerin en önemlilerindendir. ...âşıkların tasnif edip geliştirdiği, nazım-nesir karışımı bir türdür (Duymaz, 2001: 1). Ayrıca halk hikâyelerinin tanımını yaparken içerik bakımından zengin yapılarına da değinen Durbilmez'e göre ise; halk hikâyeleri kendileri birer halk kültürü ürünü olmakla kalmayıp halk kültürü kapsamına giren pek çok ürünü içerisine alan, bunların korunmasını ve aktarılmasını sağlayan ürünlerdir (Durbilmez, 2017: 38). Ortaya konulan birçok tanım neticesinde tüm araştırmacıların vardıkları ortak kanaat; halk hikâyelerinin genellikle kahramanlık ve aşk konulu anlatılar oldukları aşıklık geleneği içerisinde gelişim göstermeleri nedeniyle icraya dayalı oldukları ve gerçek veya gerçeğe yakın uzun soluklu anlatımlar olduğu yönündedir.

Türk dünyasının sahip olduğu geniş coğrafya ve Türk halklarının sahip oldukları edebi zenginlik dolayısıyla halk hikâyeleri farklı coğrafyalarda farklı şekillerde isimlendirilmişlerdir. Türkiye Türkçesinde bizim "Halk Hikâyesi" dediğimiz "Kerem ile Aslı", "Âşık Garip" gibi anlatımlara diğer Türk boylarının çoğunda "Destan" adı veriliyordu. Buna bağlı olarak bizim "Destan" terimi Türk Dünyası'na derinlemesine girilince genişliyor ve halk hikâyelerini de içine alıyordu (Türkmen, Taşlıova, Tan, 2017: 9). Dede Korkut Kitabı'nda "boy", Anadolu sahasında hikâye, kara hikâye, kıssa,

serküşte; Azərbaycan sahasında nağıl və destan, Türkmənistan'da dëssan; Özbəkistan'da dassan; Kırğız, Kazak və Başkırtlarda yır ve cır adlarıyla verilen ürünler halk hikâyeleriyle benzerlik gösterir (Duymaz, 2001: 1). Söz konusu anlatılar farklı şekillerde isimlendirilmiş olmalarına rağmen yapıları bakımından benzerlikler gösterirler. Azərbaycan'da dastan şeklinde karşılık bulan halk hikâyelerinin Hesengızı'na göre tanımı ise şöyledir:

“Dastanlar digər janrlarla müqayisədə həcminə görə daha böyük imkânlara malikdir, yəni burada xalqın zəngin kultürünün bütün sahələrini (ifa, rəqs, poetik söz) canlandırmaq üçün forma geniş meydan verir. Nəsr və nəzmin növbələşməsi isə ustad aşıklara öz məharətlərini, bilik və bacarıqlarını ifadə etməyə şərait yaratdığı kimi, bu janrın tədqiqatçılarına da xalqın istedadlı nümayəndələrinin gözəl əsərlərilə fəxr etmək, onlarla öyünmək, qürur duymaq üçün fürsət verir. Bundan başqa, toy mərasimlərində geniş kütlə qarşısında, bəzən evlərdə qonaqlıqlar zamanı musiqi ilə ifa edilməsi dastanların xalq arasında geniş yayılması ilə nəticələnir. Beləliklə, Azərbaycan folklorşünaslığında dastan nəzmlə nəsrin növbələşməsi ilə yaranan janrdır” (Həsənzadə, 2015: 195).

Hesengızı söz konusu tanımı ile Azərbaycan halk hikâyelerinin özellikle icra bağlamında değerlendirilen metinler olmaları dolayısıyla şiirsel ifadelere, söylem gücüne geniş yer verdiğinden bahseder. Aynı zamanda bu anlatı türünün icracıları olan aşıklara hünerleri göstermek için fırsat verdiğine de değinir. Bir diğer Azerbaycanlı isim Paşa Efəndiyev ise halk hikâyelerini:

“Dastan Azərbaycan folklorunun çox yayılmış və iri həcmli janrlarındandır. ‘Dastan’ sözü ədəbiyyat tariximizdə hadisə, əhvalat, təsvir, tərif, tərcümeyi-hal, hətta tarix və s. kimi bir neçə mənə'də işlənmişdir. Məsələn məlumdur ki, ‘Kitabı-Dədə Qorqud’ da bu ‘boy’ adlanır. Sonralar ona ‘hekayət’, ‘qissə’, ‘nağıl’ və başqa adlar da verilmişdir. Dastan nəsr və nəzm hissələrindən ibarət olur” (Əfəndiyev, 1992: 309).

Şeklinde tanımlayarak onların kimi zaman masal kimi zaman kıssa, kimi zaman hikâyə adlarıyla anılan ve kahramanların kişisel yaşamları hakkında bilgi vererek onlara övgü niteliğinde anlatılar olduğuna değinmiştir. Ayrıca Tehmasib ve Ahundov'un üzerinde durdukları bir diğer nokta ise halk hikâyesi kahramanların yaşadıkları tüm duygu durumlarının şiirli söylemler şeklinde verilmesidir.

“Azərbaycan folklorunda “dastan” anlayışı aşık yaradıcılığının məhsulu olan epik-lirik əsərləri ehtiva edir. Şeirlə nəsrin növbələşməsi prinsibinə əsaslanan dastanların sujeti təhkiyə şəklində söylənir. Qəhrəmanların lirik duyğulanmaları, izzət və həyəcanları,

kədr və sevincləri, həsrət və nisgilləri, dəyişmə və bağlaşmaları isə aşiq şeirləri ilə verilir”
(Axundov & Təhmasib, 2005: 5).

Azərbaycan folk hikâyelerinin konuları bakımından sınıflandırılmaları hakkında farklı görüşler olmakla birlikte genel kanı itibarıyla folk hikâyeleri iki başlık altında incelenmektedir. Bunlar; kahramanlık konulu folk hikâyeleri ve aşk konulu folk hikâyeleridir. Binlerce yıllık Türk mitik evren bilincinin esasını teşkil eden kahramanlık ve yiğitlik gibi erdemler, bu mitik evrenin aynası sayılabilecek mitik anlatılarda özellikle de folk hikâyelerinde tarihi bir sorumluluk gereği geniş yer tutmaktadır. Cesaret, kahramanlık ve yiğitlik gibi erdemleri işleyen başta Dede Korkut anlatıları olmak üzere Türk dünyasının en bilindik anlatılarından olan Köroğlu’na kadar her mitik anlatının temelinde Türk toplumunun yaşama ve var olma arzusu vardır. Bu arzu, tarihin ilk zamanlarından günümüze kadar filogenetik bir miras olarak tüm mitik anlatılarda varlığını korumuştur. Çünkü mitolojik şuurun ürünü olan mitler, her kavmin milli kültürünün temeli, milli bilincinin özüdür. Bu bağlamda mitolojik öğeler zamanla değişir, başka formlarda kendini gösterir ve hiçbir zaman kaybolup gitmez (Bayat, 2013: 9). Yaşama ve var olma arzusunun önemli temel dinamiklerinden olan epik düşünce ise Türk mitik evren bilinci açısından her dönem değerli görülmüştür. Bu nedenle mitik düşüncenin estetik ve edebi yansımaları olan mitik anlatıların merkezini kahraman ve kahramanlık motifleri oluşturmuştur. Türk mitik evren bilinci, tarih sahnesinde varlığını ispat edip sürekliliğini sağladıktan sonra zamanla epik düşüncenin beraberinde lirik düşünceye de yer vermeye başlamıştır. Böylece kahramanlık ve aşk konulu folk hikâyeleri oluşmaya başlamış, zamanla epik düşünce içerisinde lirik tavra meylin artması ile aşk konulu bağımsız folk hikâyeleri ortaya çıkmıştır. Ancak aşk konulu folk hikâyeleri de kahramanlarının talihleri ve gelişim süreçleri göz önünde bulundurulduğunda yiğitlik, cesaret ve mertlik gibi erdemleri barındırmaları nedeniyle kahramanlık konulu folk hikâyelerinin gerisinde değillerdir.

Azərbaycan folk hikâyeleri üç bölümden oluşur. Bunlar; hikâyenin giriş kısmı olan ‘ustadname’, hikâyenin asıl konusunun işlendiği ‘hikâyenin asıl kısmı’ ve icranın son bölümü ‘duvak kapama’dır. Hikâyenin giriş kısmına Azərbaycan Türkleri arasında ustadname adı verilmektedir. Bu bölüm sekizli bir geraylı veya on birli koşma ile başlar. Bu koşmaların sayısı üçtür (Alptekin, 2015: 47) Folk hikâyesine başlamadan önce söylenen ustadnameler ile bir yandan kadim üstatlar anılırken diğer yandan folk

tarafından bilinen deyimler ve atasözleri aracılığıyla günlük yaşam pratiklerine dair tavsiyelerde bulunulur. Ustadnamelerin birinden diğerine geçişte “ustadlar ustadnameni bir demeyib iki deyer, biz de deyək iki olsun, düşmənin gözü oyulsun” veya “ustadlar ustadnameni bir yok, iki deyer, biz de deyək iki olsun, düşmənin gözü tökülsün” gibi kalıplaşmış ifadelere yer verilir.

“Ustadnamədən sonra dastanın əsas süjeti gəlirki, onu da şərti olaraq dörd mərhələyə ayırmaq mümkündür:

1. Qəhrəmanın qeyri-adi, möcüzəli doğuluşu;
2. Buta alma mərhələsi;
3. Qabağa çıxan maneələr və onlara qarşı mübarizə;
4. Sınaqdan çıxma, müsabiqə və qələbə”(Axundov & Təhmasib, 2005: 6).

Təhmasib və Ahundov tərəfindən ifadə edilən bu görüş kahramanın bir bakıma Campbell'in monomit kuramına benzer aşamalardan keçtiğini bildirir. Zira belirtilen aşamaların her birinin monomitin aşamalarından yola çıxış, erginlenme və dönüş başlıklarını qarşıladığı söylenebilir.

Çalışmamıza konu olan metinlər isə Azərbaycan halk hikâyeleri hakkında en geniş ve kapsamlı çalışmalardan olan ve Memmedhüseyn Təhmasib ilə Ehliman Ahundov'un düzenledikleri beş ciltlik *Azərbaycan Dastanları* adlı çalışmadan alınmıştır. Söz konusu çalışmanın birinci cildinde yer alan sembolik ve metaforik bir üslupla oluşturulmuş olan ‘Gurbani’ adlı halk hikâyesi Ehliman Ahundov tarafından Genceli Âşık Kara Mövlayev'den derlenmiştir. Gurbani'nin onaltıncı yüzyılda yaşadığı bilinmesine rağmen halk hikâyesinin kendinden sonraki âşıklar tarafından onun eserleri bağlamında yaratıldığı düşünülmektedir. Aynı ciltte, mitik unsurlar bakımından oldukça zengin bir içeriğe sahip olan anonim halk hikâyelerinden ‘Novruz’, ‘Tahir ve Zöhre’ adlı anlatılar mevcuttur. İlk neşri on yedinci yüzyıla dayanan ‘Tahir ve Zöhre’ adlı halk hikâyesinin gerek Azerbaycan'da gerekse Türk dünyasında birçok varyantı vardır. Yine söz konusu ciltte; aile ve sosyal yaşama dair ayrıntılar içeren ‘Alı Han’ ile üslup, içerik ve olay örgüsü bakımından kahramanlık konulu halk hikâyelerinden aşk konulu halk hikâyelerine geçişe örnek sayılabilecek ‘Letif Şah’ adlı hikâyeler yer almaktadır. ‘Letif Şah’, Âşık Şenlik'in Latif Şah adlı halk hikâyesinin bir varyantı olarak yine Ehliman

Ahundov tarafından 1944 yılında Laçın şəhərində derlənmişdir. Ayrıca günlük yaşamdan ayrıntılar taşıyan ‘Şahzade Ebülfez’ adlı halk hikâyesi de Ahundov tərəfindən Lenkeran hanlarından Mustafa Han’ın el yazmaları arasında derlənmişdir.

Çalışmanın ikinci cildində; mitik evren bilincinin epik düşünce yapısı bakımından kahramanlık ve cesaret duygularından beslenen ancak gelişim hattı itibarıyla lirik bir yapıya doğru ilerleyerek aşk ve kahramanlık duygularının birlikte işlendiği, ‘Esli ve Kerem’, ‘Abbas və Gülgez’, ‘Seydi ve Peri’, ‘Mehammed ve Güləndam’, ‘Leyli ve Mecnun’ ile ‘Mügüm Şah’, ‘Abdulla ve Cahan’, ‘Seyyad ve Sedet’, ‘Abbas’ ve ‘Mesim ve Dilefruz’ adlı halk hikâyeleri yer almaktadır. Onaltıncı yüzyılda ortaya çıktığı düşünülen ‘Esli ve Kerem’ adlı halk hikâyesi beklenmedik sonucuyla diğer hikâyelerden ayrılır. ‘Abbas ve Gülgez’ adlı halk hikâyesinin ise on yedinci yüzyılda ortaya çıktığı ve Âşık Abbas Tufarganlı’nın hayatı ve eserleri ile şekillendiği düşünülmekle birlikte çalışmada yer alan varyant Genceli Âşık Kara Mövlayev’dən derlənmişdir. ‘Seydi ve Peri’ adlı halk hikâyesinin ise muhtelif varyantları incelenerek benzerlik ve farklar ortaya konulduktan sonra en geniş varyantı söz konusu cilde dahil edilmiştir. ‘Mügüm Şah’ adlı halk hikâyesinin ise başka varyantı söz konusu olmamakla birlikte çalışmaya dahil edilen anlatının ise 1959’da Şemkir’de Âşık Oruc’tan derlendiği bilinmektedir. ‘Leyli ve Mecnun’ adlı halk hikâyesi ise Nizami eserlerinin el varyantları adlı eserde yer alan haliyle bu cilde eklenmiştir. ‘Mehammed ve Güləndam’ adlı halk hikâyesinin söz konusu esere alınan varyantı 1940’da Şemkir’de Âşık Kasım’dan, ‘Seyyad ve Sedet’ adlı halk hikâyesinin incelenen varyantı ise 1960’da Tovuz şəhərində Âşık Abıl’da, ‘Mesim ve Dilefruz’ adlı halk hikâyesinin çalışmaya alınan varyantı 1944’te Âşık Hüseyin Seyfelli’dən, ‘Abdulla ve Cahan’ adlı halk hikâyesi ise Kazak şəhərindən yaşayan Âşık Memmedyar’dan derlənmişdir.

Çalışmanın üçüncü cildində; yine aşk ve kahramanlık konuları etrafında şekillenmesine rağmen kimi zaman sözün gücü ile değil de kılıcın gücüyle arzulanan sonuca ulaşmaya çalışılan başta ‘Şah İsmayıl’; aile, ahlak ve sosyal hayata dair önemli ipuçları barındıran ‘Selim Şah’ ve ‘İrvahım’ adlı halk hikâyeleri ile ‘Âşık Gerib’, ‘Emrah’, ‘Heyder Bey’, ‘Necef ve Perzad’, ‘Kul Mahmud’ ayrıca ‘Valeh ve Zernigar’ adlı halk hikâyeleri yer almaktadır. Köken itibarıyla on yedinci yüzyıla dayanan ve Azərbaycan’da farklı varyantları ‘Âşık Gerib’ adlı halk hikâyesinin çalışmaya konu olan varyantı 1939’da,

‘Valeh ve Zernigar’ adlı halk hikâyesi ise 1944 yılında Laçın’da Aşık Meşedi Dadaş’tan derlenmiştir. ‘Emrah’ adlı halk hikayesi Nahçıvan’da Aşık Hesen’den, ‘İrvahım’ adlı halk hikâyesi ise Kazaklı Aşık Memmedyar’dan, ‘Şah İsmayıl’ adlı halk hikâyesi Zeyem’de Aşık Alı’dan, ‘Necef ve Perzad’ adlı halk hikayesi Aşık Hüseyin Çirkin’den, derlenmiştir. İlk kez *Azerbaycan Dastanları* adlı çalışmada yer alan halk hikâyelerinden, ‘Heyder Bey’ Şemkir’de Aşık Hüseyin Seyfeli’den, ‘Kul Mahmud’ 1960’da Aşık Memmedyar’dan, ‘Selim Şah’ ise yine 1960’da Tovuzlu Aşık Ağul’dan derlenmiştir.

Çalışmanın dördüncü cildi ise “Koroğlu” ve on yedi koluna ayrılmıştır. Zira onaltıncı yüzyıldan itibaren epik destan geleneği içerisinde kendisine yer bulan Koroğlu, Türk dünyası edebiyatları arasında tanınırlığı ve çeşitliliği ile diğer tüm metinlerden ayrılan bir metindir. Maddi ve manevi anlamda böylesine geniş bir coğrafyaya hitap etmek hem kadim Türk milletinin tüm sosyo-kültürel kodlarını hem de Türk insanının sahip olduğu değer yargılarını ve onun kimlik inşasını sağlayan kendine özgü dünya algısını barındırmayı beraberinde getirir. Bu nedenle Koroğlu bir kahraman olarak Türk mitik evren bilincinin anlatıya yansıyan formudur denilebilir. *Azerbaycan Dastanları* adlı çalışmaya konu olan varyant ise Memmedhüseyin Tehmasib tarafından Azerbaycan’da bulunan mevcut varyantların incelenmesi neticesinde düzenlenen halidir. Destanın ilk kolu Ali Kişi adlı kol hakkında bilgi veren M. Hüseyin Tehmasib’in verdiği bilgilere göre:

“Ali Kişi” adı altında yayımlanan bu metin; Kirovabad’da yaşanan Bozoglanlı Âşık Hüseyin’den 1936 yılında derlenen ve Nizami Edebiyat ve Dil Enstitüsü’nün folklor arşivinde 480 numarada yazıya geçirilmiş metni saklanan “Koroğlu” adlı metinden, Tovuz’da Âşık Esed’den derlenip Nizami Adına Edebiyat ve Dil Enstitüsü’nün folklor arşivinde 495 numarada saklanan “Koroğlu Kim Olması” adlı yazılı metinden, Himmet Alizade tarafından Gazah’ta Âşık Ali’den 1937 yılında derlenen ve Nizami Adına Edebiyat ve Dil Enstitüsü’nün folklor arşivinde 493 numarada yazılı metni saklanan “Koroğlu” adındaki metin ve son olarak da A. Chodzko’nun 1842’de yayınladığı Güney Azerbaycanlı âşıklardan derlenmiş metinden faydalanılarak hazırlanmıştır. Görüldüğü üzere bu metin, doğrudan bir âşıktan derlenerek yayınlanmış bir metin değil, M. Hüseyin Tehmasib’in kendisinin düzenlediği ve “karşılaştırmalı olarak hazırladığı bir metindir” (Ekici, 2004: 331).

Çalışmanın beşinci cildinde ise çağdaş halk hikâyelerinden olan ancak zamanla kolektif üretime konu olarak sahiplerinden ayrıışan ve ortak bilince hitap eden; Şair Nebi Kelbecerli'nin 'Dilsuz ve Hezangül', Aşık Eli Köçesgerli'nin 'Şahzade Behrem' ve 'Ferhad ile Şirin', Şair Novruz'un 'Sam Şahzade' ve Aşık Şemşir'in 'Şemşir ve Senuber' adlı halk hikâyeleri yer alır. Ayrıca yine şifahi edebiyatın önemli numunelerinden sayılan; 'Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal', 'Mahmudla Nigar', 'Arzı – Genber' ve 'Aşık Alı ve Esmer Hanım' adlı halk hikâyeleri yer almaktadır. 'Arzı – Genber' adlı halk hikayesi köken itibariyle on altıncı yüzyıla dayanır ve 'Leyli ve Mecnun', 'Esli ile Kerem' gibi facialı bir son kurulmasına rağmen anlatının sonunda kavuşmaları nedeniyle diğerlerinden ayrılır. 'Aşık Alı ve Esmer Hanım' adlı halk hikayesinin ise Aşık Elesker'in hocası olan Aşık Alı'nın Türkiye seferinden izler taşıyan on dokuzuncu yüzyıl halk hikâyesi olduğu bilinmektedir. 'Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal' yoğun mitolojik unsurlar içeren ve kökeni itibariyle onbeşinci yüzyıla dayanan masal kaynaklı bir halk hikâyesinin Azerbaycan varyantı olarak çalışmaya konu olmuştur.

1.2. KURAMSAL ÇERÇEVE

Binlerce yıllık dünya tarihinde, insanoğlunun varolmasıyla birlikte kendisini içinde bulduğu anlama ve anlamlandırma sürecinin sonuçlarından doğan edebi ürünler, barındırdıkları sosyal, kültürel, ekonomik, coğrafi ve psikolojik unsurlar sayesinde insan yaşamının gizlerini günümüze kadar aktarmışlardır. Her toplum doğaüstü tasarımın kendine düşen mühür ve damgasını almış, onun kahramanlarıyla iletişim kurmuş ve halkının günlük yaşamında ve deneyimlerinde bunu kanıtlamıştır (Campbell, 2019: 14). Bu kanıtlar arkaik insanların geliştirdikleri mitler aracılığıyla hem korunmuş hem de geleceğe aktarılmıştır. Campbell'ın da belirttiği üzere; mitler, insanın ruhani potansiyeline giden ipuçlarıdır (Campbell & Moyers, 2019: 24). Bu ipuçları ise mitolojik anlatılarda karşımıza çıkmaktadır. Mit, değerler paradigmasında dünyayı algılama, şekillendirme, sembolleştirme, kısaca ifade etmek gerekirse hayatın ve olayların genelleştirilmiş modelidir (Bayat, 2013: 11). Bu bağlamda ister mitolojik isterse mitolojiden beslenen kahramanların tutum ve davranışlarında da bir genelleme yapılabilmesi mümkün olmaktadır. Eliade'nin de dediği gibi;

“Gerçekten de, mitler yalnızca Dünya’nın, hayvanların, bitkilerin ve insanın kökenini anlatmakla kalmaz, ama aynı zamanda insanın bugün içinde bulunduğu duruma gelmesine kadar olup biten bütün önemli olayları da anlatır; bir başka deyişle onun ölümlü, cinsiyetli, toplum halinde örgütlenmiş, yaşaması için çalışması gereken ve belli kurallara göre çalışan bir varlık durumuna gelmesine kadar gerçekleşen önemli olayları anlatır” (Eliade, 2014: 23).

Bu önemli olaylar medeniyetin olduğu kadar bireyin mental inkişafının da kilometre taşları olmuşlardır. Çünkü mitoloji, bir milletin geçmişteki dünyayı algılama biçimidir. Fertlerin hayata dair ideallerini, tecrübelerini ve ortak söylemlerini simgesel bir dille çekirdek-ana inanç unsurlarına değinerek betimlemektedir (Saluk, 2016: 7). Bu betimlemeler zamanla oluşacak olan edebiyatın zamansal ve mekânsal uzamlarının yanı sıra kurgusal alt yapısını da oluşturmuşlardır. Böylelikle ilk hikâye anlatıcılardan bu yana gerek sözlü gerekse yazılı edebiyatın esin kaynaklarından biri kuşkusuz mitolojik yaratmalar olmuştur.

Farklı kültür ve coğrafyaların kendine özgü öyküleri, destanları olsa da özünde dünyanın hangi köşesinde olursa olsun, anlatılan herhangi bir hikâye bir diğeriyle benzerlik gösterir. Bu benzerlik içinde insanın bulduğu şey, hep şekil değiştiren; fakat olağanüstü biçimde aynı kalmayı başaran o öykünün içinde daha fazlasının olduğuna dair karşı konulamaz histir (Campbell, 2020: 15). Bu benzerliklerin temel nedeni ise Jung’a göre arketiplerdir. Arketipler, bir kişiyi, benzer durumlarla karşılaşan ataları ile benzer şekilde davranmasına hazırlayan zihinsel deneyimlerin daha önceden var olan belirleyicileridir (Schultz & Schultz, 2007: 646). Bu belirleyiciler sayesinde farklı anlatılardaki kahramanların ortak veya benzer tepkiler verdiklerine dikkat çeken Campbell, bu noktadan hareketle dünyanın, insanın ve medeniyetin tüm kodlarını bünyelerinde barındıran farklı milletlere ait mitolojileri inceleyerek karşılaştığı benzerlikleri monomit kavramı ile kuramsal hale getirmiştir. Campbell bu konuda önemli bir kaynak niteliğinde olan *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* kitabının 1949 baskısının önsözünde; elbette insanlığın sayısız mitoloji ve dini arasında farklılıklar vardır, fakat bu kitap benzerlikler üzerine bir kitap ve bu benzerlikler bir kez anlaşıldığında farklılıkların, yaygın (ve politik) olarak sanıldığından çok daha az olduğu görülecektir (Campbell, 2020: 10), şeklindeki ifadeleri ile mitolojik unsurlar arasındaki benzerliklerin farklardan daha çok olduğunu vurgular. Campbell, bu benzerliklerden hareketle, Jung tarafından geliştirilen arketipleri de göz önünde bulundurarak mitik

anlatıların yerel düzeyde farklı anlamlar barındırmalarına rağmen evrensel düzeyde büyük benzerlikler gösterdiklerini ifade eder.

1.2.1. PSİKANALİZ, PSİKANALİZ VE EDEBİYAT İLİŞKİSİ

İnsanoğlunun tarih sahnesine çıkışı ile birlikte öncelikle çevresini tanımaya yönelik sorular sorması ardından kendi varlığına dair sorular sormasını beraberinde getirmiştir. Eylemlerin nasıl yapılacaklarını öğrenen insanoğlu gerek dünyanın gerekse kendi zihninin gelişimi ile birlikte *nasıl* yapıldıklarını kavramaya başladığı kimi hareketlerinin *neden* yapıldıklarını anlamaya çalışmıştır. Bu durum da aslında psikoloji bilimin kapısının aralandığı anlamına gelmektedir. Psikoloji denildiğinde akla ilk gelen isimlerden Freud ve Jung'un insanlığın binlerce yıllık deneyimsel birikimlerinin, günümüz insanını eyleme geçiren bir takım içsel motivasyonlara dönüştüklerini işaret etmeleri ve bunu sistematik bir hale getirmeleri ile psikanalizin de temelleri atılmıştır.

Ancak Jung bazı noktalarda Freud'dan ayrılarak kavramı analitik psikanaliz şeklinde güncellemiş ve kavramı id, ego, süper ego kavramları dışında bilinç, bilinçaltı, kolektif bilinçdışı ve psişe gibi kavramlarla daha kompleks bir yapıya dönüştürmüştür. Psikanaliz, insanın neyi kaybettiğine ilişkin geniş bir yorumlamadır. Uygulanan yöntem içerisinde çocukluktaki ilk kırılmalar, ilk kopuş anları büyük önem taşır. Çünkü, kişi ile dünya arasında kapanmayacak “mesafe”nin izleri bu çağlarda belirir. Yaşamda karşılaşılan derin travmalar, aslında ilk travmaya geri dönüştür (Takış, 2011: 7). Edebiyat da psikanaliz gibi insan zihninde yer eden travmaların, arzuların, isteklerin, kavuşma ve kopuşların bir tür dışavurumu olduğundan bu iki bilim dalının insan zihnine dair ortak bir çözümleme yapması kaçınılmazdır. Bu nedenle;

“Psikanaliz, edebi analiz için rasgele seçilmiş bir arametin değildir; ısrarlı ve talepkâr bir niteliği vardır. Bir alandan ötekine sınırları çizmek, zihnin düş görmemizi, arzulamamızı, yorumlamamızı, dolayısıyla kendimizi insan özneler olarak kurmamızı sağlayan kurmacaları nasıl inşa ettiğine ve gerçeği yeniden formüle ettiğine dair anlayışımızı doğrular” (Brooks, 2016: 57).

Bireyin psikolojisine yönelik bir çözümleme yapılmaya çalışılırken, bireyin hayatının bilinmezliklerini ortaya koymak ve onun davranışlarını tetikleyen süreci anlamlandırabilmek için hekim tarafından yöneltilen birtakım sorular vardır. Benzer şekilde insan yaşamının ve zihninin ürünleri olan edebi eserlerin de çözümlemesi

yapılmaya çalışılırken kahramanların eylemlerini nasıl yaptıklarından ziyade neden yaptıklarına dair sorular yöneltilecek onların temel motivasyonları tespit edilebilir. Şöyle ki; nevrozların tarih öncesinde şunu bulmaktayız: Çocuk kendi deneyiminin yetmediği yerde bu filogenetik mirasa tutunur. Bireysel hakikatteki boşlukları tarih öncesi hakikatle doldurur; kendi yaşamında olanların yerine atalarının yaşamında olanları koyar (Erdem, 2011: 117). Erdem'in söz konusu ifadelerinde bahsedilen çocuk, mitik anlatılarda karşımıza atalarının deneyimlerinden beslenen kahraman olarak çıkmaktadır. Ancak, psikanalizi konuya dair son söz olarak kabul etmesek bile, onun bir yaklaşım olarak iş görmesine izin verebiliriz. Buradan hareketle atılacak ikinci adım, dünyanın dört yanından bir dizi mitte halk hikâyesini bir araya getirmek ve simgelerin kendi adına konuşmalarına izin vermek olacaktır (Campbell, 2020: 9) diyen Campbell kahramanın geçirdiği süreçlerin mitik anlatılarda belli birtakım simgeler, semboller ve aşamalar yoluyla aktarıldığından bahseder. Benzer şekilde Fromm'da; sembol dili, insanlığın geliştirdiği tek evrensel dildir ve tarihin akışı içinde oluşan tüm kültürler için aynıdır. Kendine has bir dilbilgisi ve cümle yapısı olan mitlerin, masalların ve rüyaların dilini anlayabilmek için, ilk önce bu sembol dilinin özelliklerini çözmemiz gerekecektir (Fromm, 2017: 21) ifadelerini kullanır. Fromm'un sembol dili çözümlemesi olarak belirttiği işleyiş, Campbell tarafından mitik kahramanın serüveninin aşamalandırılması ve bu aşamaların çözümlenmesini içerir.

Psikanalizin insan zihninin özellikle bilinçdışında yer edinen ancak bilinç tarafından belki bastırılan belki de hiç anımsanmayan durumlar üzerinde çalışması, mitik anlatıların kolektif bilinçdışından beslenen yapısı ile doğrusallık gösterir. Bu bağlamda sanat psikanalizi, özünde derinlikli bir edebiyat analizinin psikolojik nüanslarından farklı değildir (Jung, 2017: 92). Ancak şu var ki mitik anlatılar eser sahipleri bilinmeyen, milletlerin tarih öncesi dönemlerden itibaren dünyayı ve kendilerini anlamlandırma çabalarının estetize edilmiş yansımalarıdır. Bu nedenle mitik anlatılar üzerinde yapılacak psikanaliz çalışmaları ait oldukları toplumların kültürel, sosyolojik ve bilişsel kodlarına dair fikirler verecektir. Bu durum özellikle binlerce yıllık birikime sahip Türk mitik anlatı geleneğinin anlaşılır kılınması açısından önemlidir. Tecimer'in ifadeleri ile söyleyecek olursak;

“...Tüm halk edebiyatı ürünleri, mitsel kökenlerinden uzaklaşmış, artık "edebi" metinler durumuna gelmişlerdir; ama, aslında hala mitos işlevini sürdürürler. Tıpkı mitoslar gibi

halk edebiyatının her bir örneği bir özel "anahtar durumu" ortaya koyar; genel olarak insanlık durumunu, insanın varoluş koşullarını belirten bu durumlar hem bir gerçekliğin açıklamasını hem de bir davranışın taklit edilmesi gereken ilk modelini oluşturur. Belirli durumlar karşısında insanın nasıl davranması gerektiğini öğreten sözlü edebiyat, yalnızca zaman geçirtmek amacı güdüyormuş gibi görünse de aslında dinleyicilerin eğitimini sağlar; yani din dışı bir kültürel ve pedagojik inisiyasyonu hedefler” (Tecimer, 2005: 82).

İfadelerden anlaşıldığı üzere özellikle halk edebiyatı ürünleri, ait oldukları milletlere dair davranış kalıplarının anlaşılması ve yeni nesillere aktarılması bakımından büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle Türk mitik evren bilincinin edebi yansımaları olan Türk halk hikâyelerinin psikanaliz bakımından çözümlemeleriyle, gerek Türk düşün sisteminin gelişim seyri gerekse sahip olduğu değerler dizgesinin mitik kahramanlara olan etkisi tespit edilebilir.

1.2.2. PSİKANALİZE DAİR KAVRAMLAR

1.2.2.1. Psişe

Jung terminolojisinde psişe olarak geçen ve çoğu kaynakta “ruh” diye çevrilen kavram aslında psişik olan tüm süreçlerden bahseden, kişilik veya iç kişilik de denilebilecek olan bu nedenle ruhtan daha geniş bir alanı kapsayan bir kavramdır. Bu durumda psişe ruhu kavramakla birlikte içerisinde kişisel ve kolektif bilinçdışına dair kavramları da barındırmaktadır. Jacobi’nin de belirttiği üzere: Jung için psişe en az beden kadar gerçektir. Dokunulur bir tarafı olmadığı halde doğrudan ve bütünüyle deneyimlenip gözlemlenebilir (Jacobi, 2002: 15). Psişe içerdiği gerek kişisel bilinçdışı gerekse kolektif bilinçdışı sayesinde insanın bilinçli ya da bilinçdışı tüm yaratıcı süreçlerinde kendini göstermektedir. Jung bu konuda;

“Sanatçının psişesindeki henüz doğmamış yapıt, onu taşıyan insanın kişisel yazgisından tamamen bağımsız olarak, hedefine ya zorbalıkla ya da doğanın ince kurnazlığıyla ulaşan bir doğa gücüdür. Bir ağacın beslendiği toprakta yaşayıp büyümesi gibi, yaratıcı dürtü de onun içinde yaşar ve büyür. O nedenle yaratıcı süreci insan psişesine dikilmiş bir şey olarak düşünmekte yarar vardır” (Jung, 2017: 101).

İfadelerini kullanarak psişenin insan zihni bakımından temel yaratma motivasyonları sağlayıcı yapısına dikkat çeker. Bir diğer deyişle, psişe kendi içeriği ile işleyen bir enerji dizgesidir (Geçtan, 1981: 163). Ancak psişenin faaliyetlerinin tamamını mitik

anlatılar aracılığıyla anlamlandırmak oldukça güçtür. Zira psişe, bütün üretkenliğin kaynağı olmakla kalmayıp daha ziyade kendini insan zihninin bütün faaliyet ve başarılarında dışa vurmak gibi bir özelliğe sahip olduğundan, psişenin doğasını anlamak mümkün değildir; biz sadece onun dışavurumlarını görebiliriz (Jung, 2017: 114). Bu dışavurumlardan biri de kaynağı insan zihninin derinlikleri olan mitlerdir. Öyle görünüyor ki, kullanıma soktuğu simgeler kadar bizatihi bir mitin kendisi de psişenin bugünkü dünyasından asla tamamen kaybolmadı, sadece veçhesini değiştirip, işlemlerini farklı bir kisveye büründürüyor (Eliade, 2020: 27). Bu bağlamda mitlere de ev sahipliği yapan psişenin insan davranışlarını etkilediği gibi insan zihninin üretimleri olan mitik kahramanların düşünce ve davranışlarını da etkilemesi kaçınılmazdır.

1.2.2.2. Bilinç ve Bilinçdışı

Bilinç, kişinin doğrudan farkında olduğu ve tanıdığı bir zihin parçasıdır. Yaşamın ilk döneminde, olasılıkla doğum öncesi ortaya çıkmaya başlar (Geçtan, 1981: 152). Bilinç olgusu, insanların yaşama biçimlerinin ürünüdür. Öyleyse pek açıktır ki bilinç, insanların yaşama biçimlerini yansıtır (Hançerlioğlu, 2000: 34). Jung ise bilinci “ruhsal süreçlerin ben’le ilişkisi” diye açıklar ve bu bağlantıyı vurgulamak için sık sık “ben-bilinci” ifadesini kullanır. Ona göre, bilincin merkezinde ben vardır ve bilinç, bilinçdışından doğar ve gelişir (Sarıçiçek, 2013: 9). Bu bağlamda bilinçdışı bilincin tüm faaliyet alanında aktif olmasına karşın bilinç, bilinçdışının tüm verisine hâkim değildir.

Bilinçdışı ise kişinin bastırılmış fikir, duygu ve dürtülerinin yer aldığı genellikle karanlıkta kalan bölgedir. Jung’a göre: İnsan psişesinin tarihsel arka planı diye düşünülen bilinçdışı, bütün bir zihin kayıtları (izler) zincirini yoğun şekilde barındırır, psişik yapıyı şimdi var olduğu haliyle çok eski zamanlardan beri bu zihin kayıtları belirler (Jung, 2019: 172). Ancak bilinçdışının bastırılmış olması onun orada kalacağı anlamına gelmez. Bilinçdışının, birçok üst üste tabakanın altında her zaman gömülü kaldığı, deyim yerindeyse, zahmetli bir kazı süreciyle ortaya çıkarılabildiği düşünülmemelidir. Tam tersine, bilinçdışı içerikler bilinçli psikolojik sürece o ölçüde sürekli akın eder ki gözlemcinin hangi karakter özelliğinin bilinçli, hangisinin bilinçdışı kişiliğe ait olduğuna karar vermesi kimi zaman zordur (Jung, 2019: 330). Jacobi’nin de ifade ettiği gibi; bir kural olarak bilinçdışının yönelimi bilinçli tavrı tamamlayıcı veya telafi edicidir (Jacobi, 2002: 109). Bilinçdışının bu tamamlayıcı yönü ise yine Jung’un;

bilinçdışı anlatılmamış çağların bilgeliğini ve deneyimini taşıyordu ve bu nedenle de eşi olmayan bir rehberdi (Jung, 2016: 50) ifadelerinde karşılık bulmuştur. Bilinçdışının açık ve anlaşılır tanımlarından biri ise *Yaratma Cesareti* adlı eserinde Rollo May tarafından yapılmıştır.

“Herkes zaman zaman, “kafamda bi şimşek çaktı”, “birden içime doğdu”, “o an uyandım”, “bende şafak söktü”, “kafama dank etti” gibi ifadeleri kullanır durur. Bunlar yaygın bir yaşantıyı anlatmanın değişik yolları: Farkındalık düzeyimizin altındaki bir derinlikten fikirlerin fırlayıp gelmeleri. Bu diyarı, bilinçaltının, bilinç öncesinin ve farkındalığın altındaki diğer düzeyleri barındıran bir çanta gibi görüp “bilinçdışı” diye adlandıracağım” (May, 1998: 75).

May’ın bu tanımından hareketle bilinçdışının birey üzerindeki etkilerinin bilincin kendisinden daha fazla olduğu sonucuna varılabileceği gibi bireyi eyleme geçiren birçok içsel uyarıcının da bilinçaltından kaynakladığı sonucuna ulaşılabilir.

1.2.2.3. Kolektif Bilinçdışı

Bilinçdışı da tek boyutlu ve sığ bir yapıda olmayıp bireyin kendi yaşam dinamiklerinden beslenebildiği gibi insanlığın ortak yaşam deneyimlerinden de beslenebilmektedir. İnsan zihninin en derin ve karanlık bölgesi olan ortak bilinçdışı, insan türüne ait ortak sembol ya da imgeleri barındıran alandır (Sarıçiçek, 2013: 10). Bu alanda mevcut verileri kontrol etmek mümkün olmadığı gibi kişinin kendi tarafından fark edilmesi de oldukça zordur. Zira kişisel bilinçdışının içeriği, daha önce bilinçte varolmuş yaşantılardan oluşur. Irksal bilinçdışının içeriği ise insanın yaşamı süresince, hiçbir zaman bilinçte yaşamamıştır (Geçtan, 1981: 155). Jung’a göre bilinç ve kişisel bilinçdışı bireysel yaşantıdan kaynaklanırken ortak bilinçdışı, bireylerin yaşamlarıyla sınırlı değildir. Ortak bilinçdışını oluşturan öğeler, insanlığın geçmiş yaşantılarının ürünü olup, nesilden nesile geçerek günümüze kadar ulaşmıştır (Sarıçiçek, 2013: 11). Bu bağlamda kolektif bilinçdışı bir insan ömrünün deneyimlemeye yetmeyeceği kadar yoğun ve bir o kadar da karmaşık verinin yer aldığı zihinsel alandır denebilir. Aslında terimden de anlaşılacağı üzere, ortak bilinçdışında kişisel hiçbir şey yoktur; bu, en azından bir insan topluluğuna, daha çok bir ulusa, hatta bütün insanlığa aittir. Bunlar bireysel varoluşun elde ettiği şeyler değildir, manevi biçimlerin ve yaradılıştan var olan

içgüdülerin ürünleridir (Jung, 2006: 232) diyen Jung, kolektif bilinçdışının insanlık tarihinin a priori deneyimlerini barındırdığını da ifade eder.

Ayrıca Jung, hastalarının düşsel figürleriyle mitolojinin yaygın arketipleri arasında güçlü benzerlikler bulmuş ve bunların daha derin bir kaynaktan, insan ırkının kolektif bilinçaltından geldiğini ileri sürmüştür (Vogler, 2009: 43). Kolektif bilinçdışı ile arketipler arasındaki bu güçlü bağ ise ilksel imgeler bakımından oldukça zengin olan mitik anlatıların anlamlandırılması bakımından oldukça önemlidir.

1.2.2.4. Arketip

Analitik psikolojinin kurucusu Carl Gustav Jung'un, Freud'un çalışmalarına ek olarak geliştirdiği 'kolektif bilinçdışı' terimi doğrudan arketipleri barındırmaktadır. İnsanlık tarihi boyunca edinilen tecrübelerin birikimini gösterimleyen kolektif bilinçdışı, kendini arketiplerle ifade etmektedir. Arketipler, insanlığın gelmiş geçmiş tüm atalarının psikik işlevlerinin çökeltisidir; genel anlamda organik yaşamın milyonlarca kez yinelenmiş ve biçimler şeklinde yoğunlaştırılmış deneyimlerinin birikimidir. İlksel zamanlardan bu yana dünya üzerinde yaşanmış tüm deneyimler arketiplerde temsil edilir (Jung, 2016: 41). Arketipler, genel itibarıyla zihinsel prototipler, biçimler ya da bilinçdışı tabiata ait imgeler olarak tanımlanabilirler. Bunlar, dünyanın hemen her yerinde kültürel yapıyı belirleyen ortak mitlerden, yaşantılardan ve bireyi her zaman etkileyen bilinçdışı kaynaklı ürünlerden oluşurlar (Şayhan, 2015: 30). Tüm dünyada ve insanlık tarihinin farklı dönemlerinde bu arketipler ya da "temel düşünceler" farklı kostümler altında görünmüştür. Kostümlerin farklı olması, çevresel ve tarihsel koşulların bir sonucudur (Campbell & Moyers, 2019: 77). Evrensel olmalarının yanı sıra domestik unsurlarda barındırmaları nedeniyle hem doğrudan insan yaşantısında hem de insan yaşantısının estetik ifadeleri sayılabilecek olan edebi metinlerde sıkça karşılaşılan ayırt edici unsurlara dönüşürler.

İşlevsel yapısı gereği düşüncenin davranışa dönüşme sürecinde bilinçdışı bir şekilde harekete geçen arketip kavramı, insanlığın ortak mirası olan kişiliğin antik kalıpları anlamına gelmektedir (Vogler C. , 2009: 65). Bu nedenle arketipler bazı durumlara karşı gösterilen içgüdüsel, yani ruhsal bakımdan gerekli tepkilerin yansımalarıdır; bilinci aldatırlar, akla yakın görünmese bile, ruhsal bakımdan gerekli davranış biçimleri

doğururlar (Jung, 2006: 47). Bu yönleri ile mitik anlatı kahramanların kendilerini tamamlama süreçlerinde ihtiyaç duydukları içsel motivasyonun kaynağı halini alırlar. Tecimer'in de dediği gibi;

“...Asıl önemli olan, Kahramanın Yolculuğu'nun arketipsel değerleridir. Temel kalıbın mitsel imgeleri (yaşlı büyücülerden büyülü kılıçları almak için yola çıkan yiğitler, kuyularda gizlenen cadılar, uyuyan devler, sevdikleri uğruna ölümü göze alan genç kızlar, büyülü armağanlar getiren peri kızları, karanlık mağaralarda ejderhalarla dövüşen şövalyeler vs.) sonsuz sayıdaki yaşamın deneyiminden damıtılmış evrensel arketiplerdir” (Tecimer, 2005: 122).

Ayrıca insanın tinsel doğumları için birer hareket kodu olan arketipler, ortak bilinçdışında biriken mitik enerji birikimini *şimdileştirme/güncelleme* ve derin bilinçdışı akıntılarını arketipsel semboller aracılığıyla bilince taşıma işlevleriyle öne çıkarlar (Korkmaz, 2016: 13) Böylece söz konusu arketipler mitik anlatılarda kahramanların karşılaştıkları beklenmedik durumlar karşısında takındıkları tavırlarda kendilerini gösterirler. Çünkü arketipler, insanlık tarihinde sık yinelenen deneyimlerin tortuları olarak, doğdukları andan itibaren bütün insanlarda mevcut olup, bilinçdışının derin bir düzeyinde enerji olarak bulunurlar (Snowden, 2012: 77). Aynı zamanda bazı hallerde kahramanlara yardımda bulunan diğer anlatı karakterleri de arketiplerin mitik anlatıya yansıyan formlarına dönüşebilirler. Mitik evrenin anlatıya yansıyan yüzü olan arketipler belli bir hiyerarşik yapıda olmadıklarından onları anlatı karakterlerinin yaşam serüvenleri arasından titizlikle seçmek gerekmektedir. Jung'un;

“Arketip kavramını algılamamanın ne denli güç olduğunu biliyorum. Çünkü, doğası tam bir tanıma olanak vermeyen bir şeyi tanımlamaya çalışıyorum. Ama birçokları arketipleri mekânîk bir sistemin, biraz eğitimle kolayca öğreniliverecek parçaları gibi ele aldıklarından, bunların yalnız isimler ya da felsefî kavramlar olmadığını vurgulamak zorundayım. Bunlar yaşamın kendisinin, yaşayan insanlara duygu köprüleriyle bağlanan parçalarıdır. Bu yüzden bir arketipe istençli (ya da genel geçer) bir anlam vermek mümkün değildir. Bu söz konusu kişinin kendi yaşam durumu nasıl gerektiriyorsa öyle yorumlanmalıdır” (Jung, 2007: 96).

Şeklindeki ifadelerinden hareketle arketiplerin mitik kahramanların bireysel yaşam serüvenine bağlı olarak farklı hallerde tezahür edebileceğini söyleyebiliriz. Bu nedenle arketipler kahramanlar için değişmez bir forma sahip değildir. Mitik evren bilinci kahramanlara farklı durumlar karşısında farklı arketiplerin yardımını sunmaktadır. Bu

nedenle arketipler kahramanların mitik anlatıdaki işlev ve amaçları doğrultusunda değişebilirler. Arketiplerin yapıları ve ortaya çıkışları hakkında Merter'in;

“Arketipler, tıpkı suyun içinde buzun kristal yapısının mevcut olması gibi, toplumsal bilinçdışının derinliklerinde yatan potansiyellerdir. Su donarsa, yani şartlar değişirse, buz kristalinin evrensel moleküler yapısı ortaya çıkar. Arketiplerin meydana çıkışını da buna benzetebiliriz. Boş kaplar olarak da tasavvur edilen arketiplerin ifade bulması, hayat boyu meydana gelebilecek olaylarla ilintilidir. Sadece o kaba uygun bir olay meydana geldiğinde kap belirginleşerek kendini ifade eder. Bundan dolayı, potansiyel olarak var olan arketip birikimi ile etkinlik kazanmış arketip kavramları arasında kesin bir ayrım yapmak gerekir” (Merter, 2012: 36).

Şeklindeki ifadelerinden hareketle, mitik kahramanın girdiği yola çıkış, erginlenme ve dönüş aşamalarında eyleme geçmesini sağlayan etkinlik kazanmış arketiplerin tespitinin kahramanın dönüşüm sürecinin anlamlandırılmasını kolaylaştıracağı söylenebilir.

1.2.2.4.1. Kahraman

Anlatım esasına dayalı edebi metinlerin tümünde olay örgüsü içerisinde diğer karakterlerden daha aktif ve anlatının okuyucu/dinleyicileri açısından odak noktası olan bir kahraman vardır. Yapıl(a)mayanı yapan, gidil(e)meyene giden kahraman, bu yönüyle mitik anlatılar aracılığıyla toplumuna öncülük edendir. Kahramanın sınavlar yoluna girerek öncelikle kişisel olarak elde edeceği dönüşüm, uzun vadede kahramanı var eden toplumun tamamının dönüşümüne imkân sağlayacak eylemlerin kolektif bilinçdışına atılan tohumlarıdır. Kişisel dönüşümünü gerçekleştirmek sınavlar yoluna giren mitik kahraman, karşılaştığı zorluklarla mücadele ederken birden fazla arketipin etkisine girer. Yola çıkış öncesi her kahraman gibi masum arketipinin etkisinde iken hayatta kalmak ve ilerleyişini sürdürmek istediği zamanlarda savaşçı arketipinin etkisindedir. Benzer şekilde kişisel menfaatlerini geri plana atarak toplumsal fayda sağlamak üzere mücadeleye girdiği zamanlarda fedakâr arketipinin etkin olduğu görülür. Campbell tarafından balinanın karnı olarak tanımlanan ve kahramanın tinsel bir yeniden doğum yaşamasına imkân sağlayan balinanın karnı aşamasında ise kahraman gezgin arketipinin etkisindedir. Bu nedenle kahraman arketipi bünyesinde diğer tüm arketipleri barındırması bakımından merkezi bir arketiptir. Indick' in de dediği gibi:

“Mitolojik kahraman benliğin başlıca simgesidir. Kahraman yalnızca bir arketip değildir. O, *merkezi arketiptir*. Kahraman arketipi tek bir kavramın içine sığdırılamayacak kadar geniştir, çünkü diğer bütün arketipler benliğin farklı kısımlarını temsil ederken, kahraman benliğin kendisidir. Arketiplerin hepsini biraraya getiren odur” (Indick, 2011: 133).

Mitik anlatılarda toplumu meydana getiren bireylerden biri olması bakımından tekliğin, ancak arketipsel bakımdan çokluğun yansıması olan kahraman, bu nedenle Campbell tarafından bin yüzlü olarak anılır. Campbell’ın da belirttiği gibi; yüksek kahramanın görevi, çokluktaki bu birliğin bilgisine ulaşmak ve onu bilinir kılmaktır (Campbell, 2017: 43). Kahramanın bireyleşme sürecini tamamlaması ve arketipsel bütünlüğünü sağlayarak kişisel tekâmülünü gerçekleştirmesi bu birliğe bağlıdır. Vogler’de, kahraman arketipi, egonun kimlik ve bütünlük arayışını simgeler (Vogler C. , 2009: 71), şeklindeki ifadeleri ile kahraman arketipinin bütünlüğü sağlayıcı misyonuna vurgu yapar.

Kendisini var eden kolektif bilinçdışının, olağan ve/veya olağanüstü dünyada karşılaacağı zorlukları aşabilmesi için birden fazla arketipsel imge ile destekleyerek idealize ettiği kahramanın, yola çıkış, erginlenme ve dönüş aşamasındaki başarıları, söz konusu arketipler arasında kuracağı sağlıklı ve dengeli ilişkiye bağlıdır. Merkezi arketip olarak bütün arketipleri barındıran kahraman arketipinin, kahramanın etkisinde kaldığı diğer arketiplerle kuracağı denge ile mitik kahraman daha az dürtüsel fakat daha çok bilinçli eylemlerde bulunacaktır.

1.2.2.4.2. Persona

Persona, bireyin toplum tarafından algılanışına etki eden tutum ve davranışlarının bütünüdür. Birey nerede, nasıl algılanmak istediğine bağlı olarak personasında bilinçli veya bilinçdışı değişiklikler yardımıyla girdiği ortama uyum sağlama eğilimindedir. Bu nedenle persona için bireylerin günlük hayatta kullandıkları sosyal maskelerdir denilebilir. Schopenhauer’in sözleriyle persona, insanın kendisine ve dünyaya nasıl *göründüğüdür*, onun ne olduğu değil (Jung, 2019: 218). Yani persona, bireyin gerçek kimlik ve kişiliğini gölgeleyerek kendisini tanıtmak için yeni bir kimlik inşa etme sürecinin ürünüdür. Bu yeni kimliğin kurulum süreci, bireyin istek ve idealleri doğrultusunda gelişebileceği gibi içinde bulunduğu toplumun bireyden beklentilerine paralel bir şekilde de gelişebilir.

“Jung şöyle tanımlar persona’yı: <<Persona, işlevsel bir komplekstir; uyum ya da gerekli uygunluk için oluşturulmuştur>>, ancak kişilikle bir tutmamak gerekir. Persona’nın işlevsel kompleksi, yalnızca nesne ile, yani dış dünya ile olan ilişkiyle ilgilidir. Persona, bireyle toplum arasında insanın nasıl görünmesi gerektiği konusunda bir uzlaşmadır. Çevrenin koşullarıyla, bireyin iç yapısal gereksinimi arasında bir uzlaşma” (Jung, 2006: 39-40).

Jung’un söz konusu tanımından hareketle persona bireyin olduğu haliyle, toplum tarafından kabul edilmesi amacıyla olması beklenen hali arasındaki uyum sürecinin ürünü olan bir tanımlama aracıdır denilebilir. Ancak persona bireyin kişiliği gibi sabit bir yapıda değildir. Bunun yerine belli durum ve koşullarda kullanılabilecek değişken bir yapıya sahiptir. Aynı zamanda persona kişisel olmaktan ziyade kolektif bir yapının ürünüdür. Şöyle ki, birey toplumsal kabul sürecinin gerçekleşmesi için kendinden önce bir başkasının kullandığı ve toplum tarafından bilinen bir persona kullanarak kabul sürecinde yaşanacak olumsuz durumları ortadan kaldırabilir. Çünkü persona bir yandan bireyin dışa görünümünü sağlar, öte yandan iç kimliğini diğer insanların merakından korur (Franz, 2007: 287). Böylece gerçek kimliğini saklayan birey edindiği bu daha bilinir persona yardımıyla girdiği yeni toplumun bireyleri tarafından kolaylıkla kabul görebilir.

Persona, bireysel bilinçle toplum arasında mevcut olan karmaşık bir ilişkiler sistemi; bir yandan başkaları üzerinde belli bir izlenim yaratmak, diğer yandan da bireyin gerçek doğasını gizlemek için tasarlanmış bir maskedir (Jung, 2015: 15). Bu maske mitik anlatılarda kahramanın nihai ödülüne ulaşmasını sağlayan oldukça işlevsel bir araçtır. Kahraman yola çıkışıyla birlikte girdiği yeni dünyanın şartlarına uyum sağlamak ve oradakiler tarafından kabul görerek amacına ulaşabilmek için kimi zaman farklı personalardan yararlanır. Bu sayede gerçek kimliğini gizleyebilen kahraman, kendisine eyleme geçebileceği kadar rahat bir hareket alanı oluşturur ve nihai ödülüne ulaşır. Mitik anlatının başlangıcında karşımıza Hak aşığı bir ozan olarak çıkan kahraman, maceraya çağrıyla birlikte girdiği yeni dünyaya uyum sağlamak için edindiği persona sayesinde kimi zaman kendisini bir tüccar veya bir çoban olarak tanıtabilir. Jung’un da dediği gibi, çevre koşullarına kendi iç yaşamını iyi uydurmuş bireyde, persona, dış dünya ile kolay ve doğal ilişkiler sağlayan koruyucu bir boyadır (Jung, 2006: 41). Ancak gerçekte var olan kişilik özelliklerini ve sosyal statüyü örtmeleri nedeniyle personalar, bireyin özüne ait olmayan bir yapıda gelişebileceklerinden kimi zaman

uyumsuzluklar da barındırabilirler. Bu durum gerçek hayatta bireylerin, mitik anlatılarda ise kahramanların toplum tarafından kabul görmemeleriyle sonuçlanabilir.

Bunun yanı sıra persona insan için iki tehlike barındırır. Gelişimi önemsenmediğinde dünyada konumunu belirlemede sıkıntı yaşayan huzursuz insan ortaya çıkar. Fazla benimsendiğindeyse kişi kendisini rolüne fazla kaptırır ve kendine yabancılaşır (Küskü, 2022: 80). Bu nedenle personanın gerek geliştirilmesi gerekse kullanımı bireyin toplumsal hayat içerisindeki dengeli tavrı üzerinde oldukça etkilidir. Geliştirilen herhangi bir persona ile yaşanacak fiksasyon neticesinde bireyin, girdiği her ortamda aynı personayı kullanmak istemesi çatışmayı da beraberinde getirir. Jung'un da belirttiği üzere, tehlikeli olan, insanın persona'sıyla özdeşleşmesidir, örneğin profesör ders kitabıyla, tenor sesiyle özdeşleşir. Bu da onların felaketi olur. Çünkü o zaman insan yalnızca kendi biyografisinde yaşar. En basit işi bile doğallıkla yapamaz (Jung, 2015: 55). Bu nedenle gerçek hayatta birey mitik anlatılarda ise kahraman hem persona geliştirebilecek hem de geliştirdiği personalarda uygun zamanda kullanabilecek bir düzeyde olmalıdır. Bu düzeye sahip mitik kahramanlar, daha önce deneyimlemedikleri farklı yer ve koşullar altında gösterecekleri dengeli tutum ile nihai ödülleri ulaşmayı başarmanın yanı sıra mitik anlatı aracılığıyla personalardan nasıl yararlanılabileceğini de göstermiş olurlar.

1.2.2.4.3. Gölge

Bireyin günlük yaşam pratikleri içerisinde sahip olmaktan kimi zaman utanç duyduğu ve bu nedenle de mümkün olduğunca dışarıya yansıtmaktan imtina ettiği huy ve davranışlar insan psişesinin gölge kısmını oluştururlar. Vogler'in de ifadesiyle gölgeler, kendimizle ilgili hoşumuza gitmeyen her şey, kabullenemediğimiz, kendimize bile itiraf edemediğimiz tüm o karanlık sırlar olabilirler (Vogler C. , 2009: 117). Bireyin söz konusu karanlık yönlerinden haberdar olması için öncelikle bir ışık kaynağına ihtiyacı vardır. Tıpkı bedenimizin gün ışığında yerde gölge oluşturması gibi, egomuz da bilincimizin ışığında bir gölge oluşturur. Bu gölge, bilinçdışı benliklerimizin soluk yansıması olan bastırılmış öteki bendir (Indick, 2011: 135-136). Bireyin belli uyarıcılar karşısında verdiği tepkilerin temel kaynağının gölgesi olduğu ancak bilincin ışığının egosuna vurması ile ortaya çıkar. Çünkü gölgenin gelişimi egonunkine paraleldir; egonun ihtiyaç duymadığı veya kullanamadığı nitelikler kenara konur ya da bastırılır,

böylece, bireyin bilinçli yaşamında ya çok az rol alırlar ya da hiç almazlar (Jacobi, 2002: 149). Bu nedenle gölge, içimizde engellenenleri yapmak isteyen, olmadığımız her şeydir. Bazen ne yaptığımızı bilmeyecek kadar kontrolden çıktığımız anlar vardır. “Bu ben değilim” deriz böyle anlarda. İşte bu anlar gölgemizin kapının altından süzüldüğü ya da camımıza taş attığı zamanlardır (Küskü, 2022: 81). Eğer birey eyleme döktüğü düşüncesinin bastırdığı gölgesinden beslendiğini idrak edebilirse bunu kendisi bir motivasyon kaynağına dönüştürerek başarıya giden yolda bir araç haline getirebilir. İlk bakışta ne kadar paradoksal görünse de ‘cancığer arkadaşı’ olarak gölge, olumlu bir figürle de temsil edilebilir, örneğin kendi potansiyellerini gerçekleştiremeyen bireyin kişileştirdiği ‘diğer yanı’ ‘seviyesinin altında’ yaşadığında, çünkü bu durumda koyu gölge bir varoluş sürdüren onun olumlu özellikleridir (Jacobi, 2002: 151). Gölgede kalan ancak olumlu özelliklere sahip diğer yanının hak ettiğini düşündüğü potansiyele ulaşabilmesi için bireyi eyleme geçirmesi ise gölgenin olumlu yaptırımlarından biridir.

Arketipsel gölgenin birey üzerindeki etkisi kişisel bilinçaltından kaynaklı olabileceği gibi bireyin mensubu olduğu toplumun kolektif bilinçaltından kaynaklı da olabilir. Çünkü gölge aynı zamanda kolektif bilinçdışıyla da ilgilidir. Hem çocukluktan itibaren eklenenler hem de ta ilk insandan aktarılan parçalar vardır. Bu nedenle hem kişisel hem de kolektif bir içgüdüsel sistemdir (Küskü, 2022: 82). Bireyin gerek bilinci gerekse bilinçaltı yaşadığı toplumdan bağımsız gelişemeyeceğinden bilinçaltında yer alan arketipsel dürtüleri de kolektif olandan beslenmek durumundadır. Bu nedenle;

“Jung her ikisi için de aynı terimi kullanmasına rağmen gölgeyi iki farklı forma ayırmıştır. ‘Kişisel gölge’ olarak tanımladığı ilk form bireyin yaşamının başlangıcından itibaren yaşanmamış olarak kalan ya da sadece güç bela yaşanan psikik özellikleri içerir. İkinci form ‘kolektif gölgedir.’ Bu kolektif bilinçdışının diğer figürleriyle birlikte yer alır ve ‘Yaşlı Bilge Adam’ın olumsuz ifadelerine veya Özbenin karanlık yanlarına denktir” (Jacobi, 2002: 150).

Kolektif olandan beslenmesi bakımından gölgenin bu formu kişisel olana göre daha güçlü ve etkin bir yapıya sahiptir. Birey, kişisel gölgesi ile mücadele ederek anlaşmaya vardığı takdirde bu yalnızca kendi bilgisi dâhilinde gerçekleşen bir olay olarak kalır. Ancak kolektif gölge ile girilen mücadele neticesinde bireyin anlaşmaya varması ve kolektif gölgenin arzuladığı eylemi yerine getirmemesi bireyde toplumdan soyutlanma korkusu yaratacağından onunla mücadele kişisel olana göre daha güçtür. Çünkü gölge,

kolektif enfeksiyonlara daha fazla maruz kalır. Kişi yalnızken işler nispeten yolunda gibidir; ama “öbürleri” karanlık ve ilkel olanı yaparken birden buna katılmamakla yetersiz kalınacağı, aptal sayılacağı korkusu kendisini sarar, böylece gerçekte hiç de kendisine ait olmayan dürtülerin eline düşer (Franz, 2007: 169). Bu durum gerçek hayatta bireylerin mitik anlatılarda ise kahramanların “zorunda kalarak” gerçekleştirdikleri bazı eylemlerin açıklaması niteliğindedir.

Ancak arketipsel gölge her zaman kahramanın kendi kişisel bilinçaltından beslenen ve onu belli davranışlara sürükleyen içsel bir motivasyon kaynağı değildir. Öykülerde gölge’ nin olumsuz yüzü, muhalifler, düşmanlar ya da hasımlar denilen karakterlerle yansıtılır. Düşmanlar ve hasımlar genellikle kahramanın öldürülmesi, yok edilmesi ya da yenilgiye uğratılması konusunda kararlıdırlar (Vogler C. , 2009: 117). Bu nedenle halk hikâyelerinde kahramanın sınavlar yolunda başarısız olmasını dileyen farklı olumsuz karakterler olarak da karşımıza çıkarlar. Fakat kahramanlar kimi zaman ilk önce olumsuz gölge arketip olarak karşılına çıkan karakterle kurdukları sağlıklı iletişimlerle onları birer rakip ve/veya düşman olmaktan uzaklaştırıp kendileri için birer müttefike de dönüştürebilirler. Kendi gölgesini tanıyan ve onunla yüzleşerek gerekli hallerde ondan olumlu bir şekilde yararlanabilen kahramanın dışarıdaki arketipsel gölgeler ile de anlaşmaya varması erginlenme aşamasında elde ettiği olumlu bir kazanım olarak kişisel evrimini destekleyici bir duruma dönüşebilir.

1.2.2.4.4. Yaşlı Bilge/Yüce Birey

Yüce birey veya yaşlı bilge arketipi yaşanmış olanın hazır bilgisine, yaşanacak olanın ise öngörüsüne sahip olması sebebiyle mitik anlatılarda kahramanların en önemli yol göstericileri olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle yaşlı bilge, bütün arketipler arasında tanınması en kolay olanlardan biridir. Öykülerde sık sık malum olgunluğundan ötürü kendisinden destek alan ve akıl danışan ebedi çocuğun yardımına koşar (Jung, 2020: 165). Bu nedenle arketipin kahraman açısından bir rehber ve/veya pusula konumunda olduğu söylenebilir. Kahramanların, sınavlar yoluna girerek, mevcut güven alanlarını terk etmelerinin ardından yaşadıkları tereddüt anlarında karşılına çıkan yüce birey arketipi, onlara sunduğu hazır bilgi yardımıyla korkularından arınarak yollarına devam etmelerini sağlar. Böylece kahramanlar, monomit döngüsü dâhilinde karşılaştıkları birçok eşiği yüce birey arketipinin yardımı ile aşarlar.

Yüce birey arketipin olumlu etkisi kahramanın yalnızca yola çıkışıyla birlikte karşılaştığı engelleri aşmasında görülmez. Kimi zaman onun sıradan bir insandan kahramana (ç)evrilme sürecinin kuruculuğunu üstlendiği de görülür. Kahraman dışsal ya da içsel nedenlerden ötürü gerekeni yapamadığı için, gerekli olan bilgi, kişileştirilmiş bir düşünce, yani öğüt verip yardım eden yaşlı adam kılığında ortaya çıkar (Jung, 2015: 87). Bu bağlamda incelenen halk hikâyelerinden Koroğlu adlı metinde kahramanın babası olan Alı Kişi, sıradan bir insan olan Rövşen'in Koroğlu'na dönüşmesi sürecindeki etkileri ile anlatının en önemli yüce bireyi olarak karşımıza çıkar. Öyle ki, kahramanın anlam vermekte zorlandığı taşın bir yıldırıma ait olduğunu bilir ve ondan bir kılıç yaptırarak kahramanın anlatı boyunca en büyük yardımcılarında birine dönüşmesini sağlar.

Türk anlatı geleneği içerisinde yüce birey arketipinin en önemli görünümü kuşkusuz Dede Korkut'tur. Jung'un yüce birey arketipini simgeleyen Dede Korkut, bu yönüyle Oğuz kavminin kaos karşısındaki kozmosudur. Yani düzensizliğe karşı düzen, parçalanmaya karşı birleşim, hastalığa karşı sağaltım ve ölüme karşı yaşam imgesidir (Korkmaz, 2016: 16). Dede Korkut'un varlığı yalnızca toplumsal düzenin sağlanması açısından değil kahramanların sahip oldukları potansiyelleri fark ederek kişisel tekâmüllerini sağlamaları açısından da değerlidir. Çünkü kahramanda örtülü olarak var olan üstün nitelikleri, yüce değerleri ortaya çıkartacak olan akıl hocasının varlığı, kahramanın daha yüksek bir bilinç durumuna erişebileceğinin göstergesidir (Tecimer, 2005: 126). Mitik anlatılarda, kahramanların talihlerinin dönüm noktalarında karşılarına çıkarak ilerlemelerine yardımcı olan yüce birey arketipinin birbirinden farklı yansımalarına da rastlanmaktadır. Masallarda, menkıbelerde, halk hikâyelerinde ortaya çıkan 'derviş', 'pir', 'Hızır' gibi figürler bu arketipin yansımasıdır (Sarıçiçek, 2013:17). Anlatıya hangi görünümde dâhil olursa olsun arketipin en önemli işlevi kahramanın farkındalığını artırmak ve onu nihai ödülüne ulaşmasını sağlayacak şekilde desteklemektir. Kahramanın ihtiyacı olan desteği alabilmesinin önkoşulu, kuşkusuz desteğe ihtiyacı olduğunun farkında olmasıdır. Bu nedenle:

“Masallardaki yaşlı adam sık sık kim, neden, nereden, nereye sorularını sorarak, insanın kendisi üzerine düşünmesini ve ahlaki güçlerini toplamasını sağlar, sık sık da bunun için gereken büyümlü tılsımı, yani iyi ve kötünün birleştiği kişiliğin bir özelliğini temsil eden beklenmedik ve ihtimal dışı bir başarıya ulaşma gücü verir” (Jung, 2015: 89-90).

Yüce birey arketipi, kahramanların sınavlar yolunda gerçekleştirdikleri fiziksel yolculuklarını desteklemekle birlikte kendilik süreçlerini tamamlamaları için gerekli olan içsel yolculuklarını da destekleyerek onların mitik evren içerisinde konumlanmalarını kolaylaştırır. Böylece içinde bulundukları zaman zarfında yardım alan durumunda olan kahramanlar, mitik anlatı evrenindeki konumlarına ulaşmalarının ardından kendilerinden sonra gelecek kahramanlara yol gösterici olarak yardım ederek birer yüce bireye dönüşme şansına sahip olabilirler.

1.2.2.4.5. Anima/Animus

Bilinç, bilinçaltı ve kolektif bilinçaltı gibi birbirinden farklı boyutlara sahip olduğu bilinen insan psişesi, bireyin yalnızca sahip olduğu biyolojik cinsiyetinin dışında bir de karşı cinse ait birtakım dürtüler barındırır. Bireyin, bireyleşme sürecinin en önemli adımı bilinçaltında yer edinen birbirinden farklı seslerden bir ahenk oluşturacak şekilde yararlanmasıdır. İçindeki birbirinden bağımsız enstrümanlardan uyumlu bir şekilde yararlanmayı başaran birey, kişisel orkestrasının şefi olarak hayatını adayacağı eseri üretebilecektir. Jacobi'nin de dediği gibi;

“Bazen içimizde bizim istediğimiz ve onayladığımızın tam aksini yapan bir yabancı kendisini hissettirir. Bu yabancıyı yapmak istediği mutlaka kötü değildir; iyi olanı da isteyebilir, o zaman onun tıpkı bir ilham perisi gibi ilham veren ve yol gösteren daha yüce bir kaynak olarak hissederiz” (Jacobi, 2002: 156).

Jung, bireylerin bilinçaltılarında barındırdıkları bu yabancı sesi anima ve animus olarak ele alır. Jung'a göre insan karşı cinse ait niteliklere de sahiptir. Kadın ve erkek her iki cinse ait hormonları salgılamalarının yanı sıra, psikolojik anlamda bazı tutum ve duyguları da birbirlerinden edinmişlerdir (Geçtan, 1981: 158). Jung'a göre *anima*, eril psikedede barınan dişil kimliktir. Dişil psikedeyse bu arketip, *animus* olarak adlandırılır. Bu anlamda *anima*, erkeğin hem kişisel hem de kolektif bilinçdışında taşıdığı karşı cins imgesidir (Tecimer, 2005: 101). Bu nedenle erkek kahramanlar, bazı hallerde kadınlara özgü bir hassasiyetle hareket ettikleri gibi kadın kahramalarda bilinçaltılarında barındırdıkları erkeksi tarafları nedeniyle erkeklere has davranışlarda bulunabilirler. Çünkü her erkeğin içinde feminen, her kadının içinde maskülen özellikler olması, sadece biyolojik değil, aynı zamanda psikolojik bir gerçektir (Johnson, 2015: 11).

Özellikle kahramanlık konulu halk hikâyelerinde erkek kahramanların eyleme dönük aceleci tavırları ya bilinçaltlarındaki animanın dizginlemesi ile ya da animanın halk hikâyesinde kişileşmiş hali olan kadınların doğrudan müdahalesi ile engellenir.

Türk mitik anlatı geleneğinin kilometre taşlarından olan Dede Korkut anlatılarından Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek adlı boy, animanın erkek kahramanı tamamlayıcı yönünün ön plana çıkması bakımından oldukça değerlidir. Bilindiği üzere Banu Çiçek ok atmakta, at binmekte ve kılıç kuşanmakta en az bir erkek kadar yeterlidir. Bilinçaltında taşıdığı arketipsel animusun etkileri ile erkeklere has olduğu düşünülen savaş sanatındaki bu yeterliliği Banu Çiçek'in en az kendisi kadar yeterli ve donanımlı bir eş arayışında olmasına neden olur. Kolektif bilicisi ise kişisel evrimini tamamlamak için yola çıkan Bamsı Beyrek'i henüz tanımadığı ancak nişanlısı olan Banu Çiçek ile karşılaştırır. Böylece kahraman hem yeterlilikleri bakımından sınanacağı bir sınavla karşı karşıya kalır hem de arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animasının kişileşmiş hali olan Banu Çiçek'e ulaşır. Bu karşılaşma kahramanın animası tarafından sınanması ve yeterli görülerek animasının mitik anlatıdaki yansıması olan Banu Çiçek'e kavuşması ile sonuçlanır. Benzer şekilde yine Dede Korkut hikâyelerinden, Dirse Han Oğlu Boğaç Han anlatısında, Bayındır Han tarafından çocuksuz olduğu gerekçesiyle kara otağa oturtulan Dirse Han, bu durum karşısında büyük bir öfkeye kapılır. Ancak Dirse Han'ın eşi ve aynı zamanda arketipsel animasının karşılığı olan hatunu, Dirse Han'ın gölgesi tarafından ele geçirilmesine engel olmasının yanı sıra animanın sağduyulu, destekleyici ve tamamlayıcı yanı ile hem öfkesini yatıştırır hem de bu enerjiyi olumlu bir yöne kanalize ederek hayır işleri yapmasına vesile olur. Dirse Han, hatununun; aç görsen doyur, çıplak görsen donat, borçluyu borcundan kurtar, tepe gibi et yağ göl gibi kıymız sağdır, büyük ziyafet ver, dilek dile, olur ki bir ağzı dualının hayır duası ile Tanrı bize bir topaç gibi çocuk verir (Ergin, 2008: 24), sözleri ile öfkesinden sıyrılır ve onun dediklerini yaptıktan sonra mitik anlatının yeni yüzlerinden biri olan Boğaç Han dünyaya gelir.

Türk mitik anlatı geleneği, erkek kahramanların animaları ile desteklendiği ve böylece bireyleşme süreçlerini tamamlarken aynı zamanda da arketipsel bütünlüklerini sağladıkları kadın kahramanlar açısından oldukça zengindir. Çünkü geleneksel kahraman öykülerinde anima tipik olarak zor durumdaki genç kız, kahramanın bulup

kurtarmak zorunda olduğu kadın figürü (Indick, 2011: 145) olarak sıklıkla karşımıza çıkar. İncelenen halk hikâyelerinden Koroğlu adlı anlatıda Koroğlu'nun hemen her koşulda destekleyicisi olan ve özellikle öfkeli zamanlarında kendisini yatıştırdığı görülen Nigar Hanım bunlardan biridir. Hatta kolektif bilinçdışı yalnızca kahramanı arketipsel animasının varlığı ile desteklemekle kalmaz. Aynı zamanda kahramanın anlatıda adı geçen önemli müttetiklerini de arketipsel animanın farklı görünümüleri ile destekler. Buna göre, Demirçioğlu Telli Hanım ile, Belli Ehmed Mehbub Hanım ile, Gürcüoğlu Memmed Rugiyye Hanım ile, Eyvaz Hürü Hanım ile ve İsabalı Dünya Hanım ile evlenerek arketipsel bütünlüklerini sağlayacak olan animalarının anlatıdaki karşılıklarına kavuşmuşlardır. Bu kadınlardan her birinin anlatının olumsuz gölge arketiplerinden olan beylere ve hanlara nişanlı olmaları ancak daha sonra Koroğlu'nun dostları ile evlenmeleri ise arketipsel animalarına ulaşamayan hanların ve beylerin anlatı boyunca başarısız olmalarının bir nedeni olarak görülebilir. Zira onlar arketipsel bütünlüklerini sağlayacak olan animalarına kavuşamadıklarından bireyleşme süreçlerini tamamlayamamış ve bu nedenle de başarılı olamamışlardır. Çünkü Jung'a göre erkeklerde anima, kadınlarda animus ile bütünleşme kişiliğin gelişimi için gereklidir (Jung, 2016: 194). Bu nedenle kendilerini tamamlayabilmek amacıyla sınavlar yoluna giren kahramanların erginlenme aşamasında başarılı olmalarının bir koşulu da anima/animus bütünlüğünü sağlamalarına yardımcı olacak karşı cinsle kavuşmalarıdır.

1.2.2.4.6. Anne/Baba

Bireyin gerçek anlamda varlığını borçlu olduğu biyolojik anne babasının, onun karakter özelliklerini, bilincini ve hatta erken dönemlerden itibaren bilinçaltını etkilediği bilinmektedir. Anne ve babasının insanî davranışları ile doğrudan etkilenen birey ayrıca onların insanî niteliklerinin kişileştirilmiş sembolleri olan arketipsel formlarından da etkilenmektedir. Bireyin fiziksel doğumu ile başlayan kişisel macerasının en büyük yardımcıları kuşkusuz anne ve babasıdır. Dünyayı tanıma, anlamlandırma ve bunlara bağlı geliştireceği dünyayla başa çıkabilme süreçlerinde etkin bir şekilde rol alan anne, babası geldiği bu yeni dünyada birey açısından salt ebeveynden ziyade arketipsel anlamda birer yüce birey görünümündedir. Bu nedenle anne ve babanın bireyin gelişimi sürecindeki etkileri yalnızca maddi varlıkları ile sınırlı değildir. Bu nedenle Jung, çocuk psike'si üzerindeki bütün o etkilerin tek kaynağı kişisel anne değil, anneye yansıtılan

arketiptir; bu arketip anneye mitolojik bir arka plan vererek ona otorite, hatta tanrısallık katar (Jung, 2015: 23) ifadeleri ile anne arketipinin, annenin kendisinden daha derin bir yapı olarak karşımıza çıktığını ifade eder.

Bu derin yapı anne arketipinin karşımıza birbirinden farklı formlarda çıkmasına neden olur. Bilindiği üzere diğer arketipler gibi anne arketipi de neredeyse sınırsız çeşitlilikle tezahür eder. Kişisel anne, büyük anne, üvey anne, kayınvalide ve ilişki kurulan herhangi bir kadın bakıcı ya da dadı belki de ata kadın önceliklerimiz arasında (Jung, 2015: 121) olmasına karşın anne arketipinin kahraman açısından güven alanı olan mekânsal karşılıkları da vardır. Şehir ya da ülke, gök, toprak, orman, deniz ya da akarsu hatta madde, ölümler diyarı ve ay da anne simgesi olabilirler (Jung, 2015: 121) diyen Jung'un bu ifadeleri akıllara, incelenen halk hikâyelerinden Koroğlu'nun kahramanı ve müttefikleri için korunma, barınma ve savunma bakımlarından oldukça önemli bir güven alanı olan Çenlibel'in kahraman açısından anne arketipinin bir karşılığı olabileceğini getirmektedir.

Mitik anlatılarda öncelikle kahramanın fiziksel doğumuna vesile olması bakımından en önemli görevi üstlenen biyolojik annenin varlığı, kahramanın maceraya çağrıyla birlikte yola çıkışının ardından artık arketipsel bir enerji olarak desteğini sürdürecektir. Elbette kimi zaman anne arketipinin kahramanın gelişimini engelleyici hareketleri olduğu da görülür. Bazı hallerde maceraya çağrının ardından bilinmeyen bir diyara doğru yola çıkmaya hazırlanan kahramanı, konfor ve güven alanının dışına çıkarmak istemeyen bir eşik bekçisi, bazı hallerde de gölgesinin etkisinde kalarak kahramanı yola çıkmaya zorlayan bir üvey anne görünümünde mitik anlatılara dâhil olabilirler.

Annenin ve dolayısıyla anne arketipinin koruyucu tavırlarına karşın baba sevgisi, doğası gereği, isteklerde bulunur, kurallar ve yasalar koyar ve çocuklarına karşı sevgisi bu kural ve yasalara olan itaatlerine göre biçimlenir (Fromm, 1985: 70). Bu durum ister biyolojik ister arketipsel olsun babanın her zaman itaat ve başarı odaklı olması nedeniyle kahraman üzerinde büyük bir etkisinin olmasını sağlar. Babası tarafından seilmeyi ve kabul görmeyi arzulayan kahraman onun istekleri doğrultusunda hareket etmeye zorlanır. Hatta kimi anlatılarda kahramanın yola çıkışı kendisinden üstün bir başarı bekleyen hükümdar babası tarafından maceraya zorlanması ile başlar. Kahramanın yola çıkışına neden olan hükümdar babanın arkasında ise baba arketipi

bulunmaktadır ve babanın gücünün sırrı, tıpkı kuşu göç etmeye zorlayan gücün kuşun kendi tarafından üretilmiş olmayıp atalarından gelmesi gibi, önceden var olan bu arketipte yatmaktadır (Jung, 2020: 86). Ancak ister takdirini kazanmak isterse gazabından korunmak için olsun baba arketipinin kahraman açısından önemli bir güdüleyici olduğu açıktır. Çünkü baba her ne kadar doğal dünyayı temsil etmiyorsa da insan varlığının diğer kutbunun, düşünceler dünyasının, insan yapısı şeylerin, kural ve emirlerin, disiplin, gezme ve maceranın temsilcisidir. Baba, çocuğun öğretmeni, yaşamdaki yol göstericisidir (Fromm E. , 2020: 63). Bu bakımdan baba arketipi mitik kahramanların karşısına kimi zaman arketipsel imgenin yüce birey/yaşlı bilge görünümü ile çıkabilmektedir.

1.2.2.5. Diğer Arketipler

İnsanlık tarihi boyunca kolektif bilinçdışında kodlanan davranış kalıplarının belli uyarıcılar eşliğinde bireyin günlük davranışlarına dönüşmesi durumunu arketiplerle açıklayan Jung'un tanımlarına ek olarak Carol S. Pearson'da kahramanın varoluşuna etki eden altı farklı arketipi tanımlar. Yazarın, *İçimizdeki Kahraman* adlı eserinde tanımını yaptığı arketipsel imgeler, kahramanın yola çıkışıyla birlikte karşılaştığı öngörülmesi güç durumlarla başa çıkabilmesi için gerekli olan içsel motivasyonu sağlamaları bakımından önemlidirler. Campbell tarafından bin yüzlü olarak adlandırılan kahramanın, dönüşümünü gerçekleştirmek üzere girdiği sınavlar yolunun uzunluğu ve bu sınavlar neticesinde elde etmeyi başardığı nihai ödülü ile geri dönüş yolunda karşılaşması muhtemel zorluklar düşünüldüğünde birbirinden farklı duygu durumları yaşaması olağandır. Onun bu farklı duygudurumlarını sağlıklı bir şekilde yönetebilmesi ve böylece monomit döngüsünü tamamlayabilmesi için birbirinden farklı arketipsel formların enerjilerine ihtiyacı vardır. Çünkü kahramanın mücadele etmesi gereken yalnızca bilinçaltında barındırdığı korkuları ve kendi gölgesi değildir. O, aynı zamanda kolektif bilinçdışının kendisine yüklediği kaos karşısındaki kozmos misyonu nedeniyle anlatının kötücül değerleri ve olumsuz gölge arketipleri ile de mücadele etmek zorundadır.

1.2.2.5.1. Savaşçı

Mitik kahramanlar maceraya çağrılarını aldıktan sonra güven ve konfor alanları olan ilk yurtlarını terk etmek zorunda kalırlar. Karşılaştıkları bu yeni dünyada kendilerini bekleyen öngörülmesi güç zorluklarla kimi zaman bilişsel kimi zaman fiziksel bir mücadeleye girmeleri gerekir. Tarih boyunca insalığın en büyük mücadelelerinden biri kuşkusuz doğaya karşı olandır. Barınmak, korunmak ve hayatta kalabilmek için doğaya karşı çeşitli refleksler geliştiren insanların bu kadim mücadelesi savaşçı arketipinin temelini oluşturur. Pearson, savaşçı arketipinin bu kadim doğasını şöyle açıklar: Avcılar ve yiyecek-toplayıcılar Savaşçı ve Fedakâr arketiplerinin derin arka planını sağlar, ki bu da erkeklerin ve kadınların genelde birbirlerinden çok farklı görünmelerinin nedenini açıklar. Erkek kültürü Savaşçı geleneğinden (avcı), ve kadın kültürü de Fedakâr geleneğinden (toplayıcı) türemiştir (Pearson, 2003: 133). Ancak insanlar açısından değişen ve gelişen yaşam koşulları ile kahramanlar açısından mitik anlatıların barındırdıkları olağanüstülükler düşünüldüğünde savaşçı arketipinin mücadelesinin doğa ile sınırlı kal(a)mayacağı açıktır.

Bireyleşme yolunda kendi gölgesiyle yüzleşmek zorunda olan kahramanın bu mücadeledeki en önemli motivasyon kaynağı savaşçı arketipidir. Çünkü savaşçı, zihnimizi, kalbimizi ve ruhumuzu besleyen şeyi açıkça söylememize ve onun için savaşmamıza ve -onlar hakkındaki gerçeği söyleyerek ve onları kabul etmeyi reddederek- insan ruhunu zayıflatıp tüketen o şeyleri alt etmemize yardımcı olur (Pearson, 2003: 139). Elbette savaşçı arketipinin kahramana sundukları yalnızca kendi bilinçaltıyla olan mücadelesindeki destekleyici tavırları ile sınırlı değildir. Mitik kahramanlar özellikle sınavlar yolunda birçok kez düşman ve/veya rakipleri tarafından engellenmek kimi zaman doğrudan öldürülmek istenirler. Bu gibi durumlarda kolektif bilinçdışının güç, cesaret ve kararlılık bakımından sınıdığı kahramanların yardımına yine savaşçı arketipi koşar. Çoğu savaşçı arketipi öyküsünde, kahraman bir dizi tehlikeli serüven geçirir... Ama kahraman asla vazgeçmez. Tam tersine, en zor durumlarda galip gelmek için güç, cesaret ve beceri sergiler (Pearson, 2003: 137). Böylece kahraman savaşçı arketipinin sağladığı enerjiden yararlanarak yola çıkışına neden olan nihai ödülüne ulaşabileceği gibi karşılaştığı engelleri aşarak monomit döngüsü dâhilinde ilerlemesini sürdürür.

Savaşçı arketipinin kahramanın dönüşüm sürecindeki olumlu etkileri kendisiyle sınırlı değildir. Bu arketip kahramanların yaşamlarının kontrolünü ele geçirmelerine yardımcı olur ve onları kendilerine olduğu gibi başkalarına da yardım edecek şekilde güçlendirir (Pearson, 2003: 137). Bu durum kendisini var eden toplumun kolektif bilinçdışının kahramana dair önemli beklentilerinden biridir. Çünkü savaşçının avcıdan savaşçıya ve sonra başarıya doğru tekâmülü bireysel ve kitlesel refah potansiyeli yaratır (Pearson, 2003: 155). Fakat kahramanın toplumsal refah sağlamak için atacağı adımlar kimi zaman onun yalnız başına aşamayacağı kadar güç engeller barındırır. Bu yüzden, Savaşçı sürecinde görünüşte karşıt bir gerçeğin bir düşman değil, potansiyel bir dost olarak karşılanması yüksek düzeyde bir başarıdır: O zaman kahramanın görevi öldürmek ya da kendi safına çekmek değil, köprü kurmaktır (Pearson, 2003: 150). Çünkü mitik anlatının başlangıcında kötücül değerlerin temsilcileri olarak kahramanın rakip ve/veya düşmanı olan birileri ilerleyen bölümlerde onun dost veya müttefiklerine dönüşebilirler. Kazımoğlu'nun da belirttiği üzere:

“Məsələn, nağıllarda yeraltı dünyaya məxsus obrazlar qəhrəmana qarşı çıxdığı kimi, qəhrəmanın yardımcısı da ola bilirlər. Yəni əksər hallarda bədxah qüvvə kimi təqdim olunan bir obraz bəzi folklor nümunələrində xeyirxah qüvvə funksiyası daşıyır. Məsələn mürəkkəbliyini göstərən əlamətlərdən biri də eyni folklor nümunəsində hər hansı bir obrazın xeyir və şər qütblərini birləşdirməsi, özündə həm müsbət, həm də mənfi cəhətləri ehtiva etməsidir” (Kazımoğlu, 2011: 3).

Böylece kahraman sınavlar yolunda edineceği yeni dost ve müttefiklerin yardımı ile hem bireysel tekâmülünü gerçekleştirerek nihai ödülüne ulaşabilir hem de kurduğu köprüler yardımıyla toplumu daha yüksek bir refah seviyesine taşıyabilir. Kahramanın maruz kaldığı gerek içsel gerekse dışsal zorluklar karşısında yapması gereken ilk şey sahip olduğu korkularla başa çıkmayı öğrenmesidir. Savaşçı arketipi, kahramanı bu noktada destekler ve onun mevcut korkularından arınarak ilerleyebilmesini sağlar. En iyi durumda, savaşçı en sonunda, uzun zamandır tanıdığı korkuyla dost olmayı öğrenir. Onun tarafından kımıldayamaz hale getirilmek, sorunlara paranoid bir yaklaşım tarzına hapsolmak, hatta korkuyu bastırmak yerine, kahraman korkunun gelişmeye bir davet olduğunu görür (Pearson, 2003: 151). Böylece artan farkındalığı ve algı düzeyi sayesinde korkularını, hedefe varmasına yardımcı olacak bir motivasyona dönüştürmeyi başaran kahraman, uğruna yola çıktığı dönüşümü gerçekleştirebilecek eylemlerde bulunarak ilerleyişini sürdürebilir.

1.2.2.5.2. Gezgın

Kahraman, sıradan bir insan olarak yaşamını sürdürdüğü konfor alanı içerisinde kalmaya devam ettiğı müddetçe mevcut durumunu değıştir(e)meyecektir. Ancak kahraman, kendinden önce kurulan mevcut düzenin bir mecburiyet hali olduğunun ve tekâmülünü gerçekleştirme için gerekli olan hürriyet halini elde edebilmek için eyleme geçmesi gerektiğinin farkına vardığı an gezgin arketipinin etkisiyle harekete geçer. Çünkü insanın, bilinçli olarak bilinmeyenle karşılaşmak üzere yolculuğa çıkışı yeni bir düzeyde yaşanan bir hayatın başlangıcını işaret eder. Gezgın yaşamın aslında ıstırap çekmek olmadığını, bir *serüven* olduğunu radikal bir biçimde beyan eder (Pearson, 2003: 97-98). Bu beyanın ardından içinde yaşadığı sıradan insanlar topluluğundan ayrılır ve dönüşümünü sağlayacağı sınavlar yoluna doğru ilerler. Bu nedenle gezginlerin kimlikleri grup-dışı olmakla tanımlanır (Pearson, 2003: 99). Zaten kahramanın amacı da mevcut tanımlamalardan sıyrılarak maceraya atılmasıyla birlikte yaşayacağı dönüşümle, kendisine yeni bir kimlik inşa etmektir. Pearson, anlatılarda kahramanın hangi durumlarda gezgin arketipinin etkisinde olduğunu şöyle açıklar: Gezgın arketipi dünyayı görmek üzere tek başına yola çıkan şövalye, kovboy ve kaşif öyküleriyle örneklenir. Yolculukları sırasında onlar simgesel olarak gerçek benliklerini, bu armağanı temsil eden bir hazine bulurlar (Pearson, 2003: 97). Bu tanımdan hareketle gezgin arketipinin etkisiyle yola çıkışın yalnızca fiziksel bir yolculuk olmadığı aynı zamanda kahramanı benliğine ulaştıracak olan içsel bir yolculuk olduğu da söylenebilir.

Kahramanın fiziksel yolculuğu için mevcut şartları değıştirme isteğı gibi içsel yolculuğunu gerçekleştirmek için de bazı hallerin gerekliliğı söz konusudur. Bu durum Pearson'a göre kahramanın yaşaması muhtemel bir tutsaklık halidir. Ona göre; gezginin öyküsü tutsaklıkla başlar. Peri masallarında, müstakbel Gezgın bir kulede ya da mağarada tutsak olabilir ve genelde de bir canavarın, bir ejderhanın ya da başka bir korkunç yaratığın tutsağıdır (Pearson, 2003: 100). Önemli olan kahramanın tutsak olduğunun bilincine varması ve gezgin arketipinin etkisi ile eyleme geçmesidir. Çünkü her zaman tutsak olunan yer bir zindan veya tutsakçı doğaüstü bir yaratık değildir. Kimi zaman etrafını saran ve özelde onun genelde ise onu var eden toplumun gelişerek dönüşmesine engel olan görünmez yapı, kahramanın aşması gereken en önemli

tutsaklıktır. Kolektif biliçdişı kahramanın bu gibi karmaşık durumlarla başa çıkabilmesi için onu insanlık tarihi kadar eski arketiplerin varlığı ile destekler.

1.2.2.5.3. Masum

Mitik anlatının başlagıcında biyolojik doğumu ile birlikte korunma, barınma ve beslenme ihtiyaçları ebeveynleri tarafından karşılanan bu nedenle kötülüklerden habersiz her kahraman masum arketipinin etkisindedir. Henüz dünyayı tanıma ve anlamlandırma sürecinin henüz başında olduğundan güvenlik dürtüsünün Masum için temel bir dürtü olduğunu bilmeliyiz (Pearson, 2003: 68). Kahraman ne zamanki yeterliliklerinin bilincinde olarak bağımsız şekilde eyleme geçer ve kendisini bekleyen sınavlar yoluna girerse masum arketipinin etkisinden uzaklaşır. Çünkü yolculuğa çıkmadan önce, masumiyet çocuksu bir biçimde deneyimlenir; yani, o epey-bilinçsiz, hatta, bilinçli-bağımlılık içerir (Pearson, 2003: 196). Ancak kahramanın bu bağımlılığı girdiği sınavlar yolunda elde ettiği nihai ödülü ile maceraya atıldığı ilk noktaya dönerek, monomitin döngüsünü tamamlamasına sebep olan önemli bir etkindir. Zira onun için en güvenli yer her zaman alıştığı yaşam alanıdır.

Yola çıkışıyla birlikte daha önce deneyimlemediği bir dünya ile karşılaşan kahraman, bu dünyaya uyum sağlamak amacıyla yeri geldiğinde masumiyetini kaybetmesine neden olacak eylemlerde bulunabilir. Bu gibi durumlarda masum arketipi kahramanın sahip olduğu saf ve temiz değerlerin bir hatırlatıcısı olarak onun mücadele ettiği kötücül değerlere benzemesini engeller. Ayrıca kahraman, elde etmeyi amaçladığı nihai ödüle ulaşacağı inancının sarsıldığı durumlarda masum arketipinin çocuksu saflığı ile ümidini koruyarak ilerlemeye devam eder. Çünkü Masumun süreci sadece pasif bir biçimde alıp kabullenmek değildir. O, ihtiyaç duyduğumuz şeyi alacağımız bekletisiyle, isteme meselesidir (Pearson, 2003: 221). Kahramanların karşılaştıkları öngörülmesi güç zorluklara rağmen mücadeleden vazgeçmemelerinin nedeni masum arketipinin istediğini alacağına dair bu çocuksu ancak sağlam inancıdır. Bu nedenle Masumlar, değişim için olumlu enerjiyi çekip harekete geçiren mıknatıslar gibi davranırlar (Pearson, 2003: 226). Bu durum kahramanların (u)mutsuzluğa kapılarak vazgeçmenin eşiğine geldikleri noktalarda, beklenmedik yardımlar alarak ilerlemelerini sağlar.

1.2.2.5.4. Fedakâr

Fedakârlık, bireyin kendi ihtiyaç, istek ve arzularını öteleyerek bir başkasının refahı için adım atmasını sağlayan içsel motivasyondur. Benmerkezci bir anlayışı redderek bireyin ötekine fayda sağlamak üzere adım atması nedeniyle toplumların kolektif bilinç dışında takdir gören bir eylem olarak yer alan fedakârlık, mitik kahramanların da sahip olmaları gereken önemli bir erdemdir. Memeli kökenimiz bize sevmek ve kendini adanma kapasitesi ve gerektiğinde kendini feda etme içgüdüleri verir. Fedakâr arketipi bu erdemleri bilince getirmemize yardımcı olur (Pearson, 2003: 165). Mitik kahramanların varoluş sebeplerinden biri kuşkusuz kendilerini var eden toplumun onlar için eyleme geçebilecek bir kahramana ihtiyaç duymalarıdır. Bu nedenle fedakârlık, kahramanın kendisini var eden kolektif bilinç dışına karşı minnetini ifade etme yollarından biridir. Bu nedenle fedakâr için zamanının meydan okuması, genelde hep özel yaşamda sergilenen sevgi, şefkat, paylaşma ve işbirlikçilik ruhunu alıp, bu özellikleri çoğulcu toplum ve sosyal hayatında ifade etmektir (Pearson, 2003: 187). Böylesi bir meydan okuma ile toplum yararına eyleme geçen kahramanın bir diğer önemli motivasyonu ise topluma karşı duyduğu sevgidir. Çünkü fedakârlığın en hakiki ifadesi sevgiden kaynaklanır (Pearson, 2003: 183). Topluma karşı duyduğu bu sevgi ile kahraman bazı hallerde toplumsal fayda sağlanacağından emin olduğu ancak nihayetinde kendi yaşamının son bulma ihtimali olan tehlikeleri göze alır. Şehrin su kaynaklarını ele geçiren ve halkın günlük su ihtiyacı karşılığında şehirdeki genç kızları yiyen ejderhaya karşı tek başına mücadele eden kahramanın, motivasyon kaynağının fedakâr arketipi olduğu açıktır. Ejderhayı öldürdükten sonra arketipsel kahraman, genellikle rüyalarının kadını (ya da erkeğini) bulur ve ona âşık olur (Pearson, 2003: 182). Mitik anlatı evreni ise arketiplerin sağladığı motivasyonla eyleme geçerek topluma musallat olan ejderhayı öldüren ve böylece kaosun karşındaki kozmosun kurucusu olan kahramanı nihai ödülü olan gerçek aşkı ile ödüllendirir.

1.2.2.5.5. Yetim

Sözlük karşılığı olarak, ergenliğe ulaşmadan babası ölmüş çocuk (Akalin, ve diğerleri, 2005: 3208) şeklinde tanımlanan yetim ifadesinin vurgu yaptığı ilk nokta kaybın erken çocukluk döneminde yaşanmasıdır. Bu nedenle birey yetim olmanın doğurduğu sonuçların henüz farkında değildir. Ancak dünyayı anlamlandırma sürecinde en büyük

rehberleri olan ebeveynlerinden birinin eksikliği bireyin ileride tüm yaşamı boyunca kendisini hissettirir. Pearson, bu arketip hakkında; yetim arketipi bulunulacak güç bir yerdir. Yetimin görevi masumiyetten ve yadsımadan çıkıp, ıstırap, acı, yokluk ve ölümün yaşamın kaçınılmaz bir parçası olduğunu öğrenmektir (Pearson, 2003: 70) diyerek kahramanın öncelikle kaybın ve bu kayba bağlı gelişen olumsuz durumların farkına varması gerektiğini dile getirir. Ayrıca Pearson'a göre yetim arketipinin içinde bulunduğu psikolojik durum, insanoğlunun cennetten kovulma anlatısı ile paralellik gösterir. Şöyle ki, bireyin yetim kalması neticesinde konfor ve güven alanının sarsılması, insanoğlunun ilk ve en güvenli yaşam alanı olan cennetten kovulduğunda yaşadığı korkulara benzer korkular yaşamasına neden olur. Çünkü cennetten kovulduktan sonra kendini bir yetim gibi hissetmek olağanüstü zor bir durumdur. Dünya gözünüze tehlikeli görünür; her yer kötü adamlar ve tuzaklarla doludur (Pearson, 2003: 70). Ancak tüm bu olumsuzluklar kahramanın dünyaya karşı bireysel bir mukavemet geliştirmesini ve kişisel potansiyelini ortaya çıkarmasını sağlar.

Kahramanı kötülüklerden sakınmaya çalışarak hayatın realitesinden uzak çocuksu hikâyelerle büyütecek bir babasının olmaması onu gerçekçiliğe götürür, çünkü yetimin işi yaşam hakkında gerçek beklentiler geliştirmektir (Pearson, 2003: 71). Bunu sağlayan kahraman karşılaşacağı engelleri aşmak için bir başkasının yardıma gelmesini beklemek yerine eyleme geçme zorunluluğu hissedecek ve böylece nihai ödülüne ulaşacaktır. Pearson'ın da belirttiği üzere; yetim, eninde sonunda, olumsuz ya da insanlıktan çıkarıcı koşullarda kalma ayartılarına karşı dayanmak için kendine yeterince güvenmeyi öğrenmelidir (Pearson, 2003: 71-72). Yetim arketipinin kahramanın talihi açısından önemli olduğu bir diğer nokta ise maceraya çağrı ile birlikte girdiği sınavlar yolunda elde etmesi muhtemel kazanımlarla birlikte yola çıktığı ilk noktaya dönme motivasyonu sağlamasıdır. Elbette, Yetimin öyküsü hissedilen güçsüzlük hakkındadır, ancak Yetimin ilk baştaki masumiyete dönme özlemi devam eder (Pearson, 2003: 71) diyen Pearson'da mitik kahramanın sınavlar yolunda yaşadığı dönüşüme rağmen belki de kaybetmek zorunda olduğu masum hallerine dönme arzusundan bahseder.

1.2.2.5.6. Büyücü

Bireyin sıradan bir insandan kahramana dönüşmesi süreci uzun ve çeşitli engeller içermesi bakımından ilerlemenin oldukça güç olduğu bir yoldur. Bu yolda karşılaştığı

birbirinden farklı zorluklarla mücadelesi sırasında farklı arketiplerin etkisine giren kahramanın, gerçekte ne istediğine karar vermesini sağlayan ise büyücü arketipidir. Pearson’a göre büyücü arketipi insanın iradesiyle, özgür seçim kapasitesiyle ve yaşamının kontrolünü ele geçirme kararıyla ilişkilidir (Pearson, 2003: 230). Bu nedenle kahraman öncelikle içsel bir mücadele vererek kendini tanımalı ve neyi, hangi amaçla istediğini bilmelidir. Çünkü büyücü arketipine doğru ilerleme insanın düşmanı dışarıda, “başkası” olarak görmeyi bırakıp, kendi içindeki gölgeyi görmeye başlayabilmesine bağlıdır (Pearson, 2003: 241). Gölgesinin varlığından haberdar olan ve onunla yüzleşen kahramanın mitik yazgısı bu noktadan sonra kendi kontrolüne geçer.

Büyücü arketipinin etkisiyle yaşadığı içsel çatışmalara son veren kahraman için eyleme geçme zamanı gelmiş olur. Zira büyücü arketipi aktive edildiğinde, siz yaşamınızı ya da dünyanızı değiştirip dönüştürmek için ne yapmanız gerektiğini bildiğinize güvenirsiniz. Başkalarının sizin adınıza karar vermelerine artık izin vermez ve gitmek istediğiniz yerle ilgili bir vizyon geliştirirsiniz. Ayrıca, eylemde bulunmayı göze almaya gönüllüsünüzdür (Pearson, 2003: 231). Büyücü arketipinin sağladığı farkındalık, bilinç, kararlılık ve gölgesiyle olan uzlaşma neticesinde mitik kahraman, gelişerek dönüşmek üzere girdiği sınavlar yolunda daha dengeli bir tutum sergileyerek nihai ödülüne ulaşmak amacıyla ilerleyişini sürdürür.

1.2.3. Monomit Kuramı

Mitler üzerine yaptığı çalışmalarla tanınmış Joseph Campbell özellikle karşılaştırmalı mitoloji ve karşılaştırmalı din alanında yaptığı çalışmalarıyla ün kazanmış, bu çalışmaların ardından 1949 yılında yayımladığı “The Hero With A Thousand Faces (Bin Yüzlü Kahraman/Kahramanın Sonsuz Yolculuğu)” adlı eserinde, geliştirdiği ‘Monomit Kuramı’nı ortaya koymuştur. Söz konusu eserinde farklı toplumlardaki mitik anlatıları ele alan Campbell, bu anlatılardaki “asıl tür kalıplarını” evrensel yapılar olarak belirlemiş ve bunda da psikolojik etkinin nasıl ortaya çıktığını göstermiştir. Campbell’e göre bütün anlatılarda temel kalıplar ortaktır ve tekrar edilmektedir (Ekici, 2011: 77).

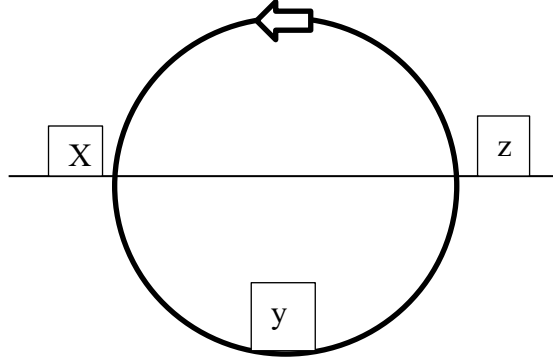
Monomit kuramının temelini ise Carl Gustav Jung’un ‘arketip’ çalışmaları oluşturmuştur. Jung, arketip kavramı ile kolektif bilinçdışına vurgu yaparak insanoğlunun benzer durumlar karşısında benzer davranış kalıpları sergilediğini ortaya

koymuştur. Jung’a göre dünyanın farklı bölgelerinde benzer hikâyelerin ortaya çıkması, hikâyelerin bazıları yerleşerek farklılaşabilse de kolektif bilinçdışının nesiller boyunca aynı anlatı yapılarının ve hikâyelerin devamını sağladığını göstermektedir (Göcen, 2018: 206). Campbell’da bu teoriden yola çıkarak bütün mitlerin, hikâyelerin, destanların, masallarının insanoğluna ait ortak sembollerle kodlandığını ileri sürmüştür. Bütün anlatıların, ortak evrensel bir örüntü içinde olduğunu öne süren Campbell, kuramında bu mitik döngünün ana hatlarını çizerken ilk dönemlerden günümüze kadar tüm mit, efsane, masal kısaca folklore ait her sözlü eseri karşılaştırıp aralarında köprüler kurar (Göcen, 2018: 236). Çünkü anlatım esasına dayalı ürünlerin muhtevaları birbirinden farklı olsa da iskelet itibarıyla birbirinin aynıdır (Altınkaynak, 2002: 463). Buna bağlı olarak tüm anlatıların tek bir mit üzerine kurulu olduğunu, dünya genelinde ortaya konulan tüm mitik anlatıların da bu mitik döngünün varyantları olduğunu ileri sürer. Campbell bugün bir ve bütün olarak incelenen her mitik anlatının bünyesinde şimdiye kadarki tüm mitik anlatılardan parçalar taşıdığını ifade etmek için; insan ırkı yalnız biyolojik olarak birlik değildir, ruhsal tarihi de tektir. Tek bir senfoni her yerden yükselmiş, temleri çalınmış, gelişmiş, çoğaltılmış ve değiştirilmiş, yorumlanmış ve bugün bütün bölümlerinin bir arada çalındığı büyük bir fortissimo¹ halinde yeni bir karşı konulamaz doruğa yükselmektedir (Campbell, 2016: 9) ifadelerini kullanır.

Ayrıca yine Campbell, ister Doğu’nun engin, neredeyse okyanus büyüklüğündeki imgelerinde, ister Yunanlıların güçlü anlatılarında ya da ister İncil’in muhteşem efsanelerinde olsun, kahramanın macerası normal olarak yukarıda anlatılan nükleer birimin kalıbını izlemektedir: dünyadan ayrılış, birtakım güç kaynaklarına yönelme ve yaşam yenileyen bir dönüş (Campbell, 2017: 40) şeklindeki ifadesiyle monomitin çekirdek birimini oluşturan ayrılma – erginlenme – dönüş aşamalarını mitolojik kahramanın standart döngüsü olarak görmektedir.

¹ Fortissimo: İtalyanca, bir müzik yapıtının orkestranın tamamı tarafından mümkün olan en güçlü şekilde çalınması.

Tablo 1. Yola Çıkış (X), Erginlenme (Y), Dönüş (Z)



Campbell monomitin çekirdek döngüsünü şu şekilde özetler; bir kahraman olağan dünyadan çıkıp doğaüstü tuhaflıklar bölgesine doğru ilerler (X): burada masalsı güçlerle karşılaşır ve kesin bir zafer kazanılır (Y): kahraman bu gizemli maceradan benzerleri üzerinde üstünlük sağlayan bir güçle geri döner (Z) (Campbell, 2017: 35). Bu, tam anlamıyla “sonsuz geri dönüş”, Kozmosun temel ritminin, yok olmasının ve döngüsel olarak yeniden yaratılmasının ebediyen yinelenmesidir (Eliade, 2017). Tüm bu karmaşık süreçlerin ve monomit kuramının başkişisi, sıradan bir birey olarak maceraya atılan ancak çeşitli mücadeleler neticesinde sıradanlıklarından sıyrılarak kahramana dönüşecek olan mitik yolcudur. Bu yolcu, insan kalıbındaki pişmemiş hamurdur, yolculuk ise kolektif arketiplerin ateşinden geçmektir (Kısa, 2005: 101). Yola çıkış, erginlenme ve dönüş aşamaları ise bu mitik yolcunun herhangi bir problemle karşılaştıktan sonra kendi bilinçdışıyla yüzleşerek eski bağlarından kopuşunu öykülemektedir (Kırgız, 2018: 110). Söz konusu öykülerde;

“Kahramanın olağan macerası, birinin elinden bir şeyin alınmasıyla ya da birinin kendi topluluğunun üyelerinin yaşayabildiği ya da yaşanmasına izin verilen normal deneyimlerde eksik bir şey olduğunu hissetmesiyle başlar. Bu kişi, daha sonra olağandışı deneyimler edinmek üzere yola çıkar. Bu genelde bir döngü şeklindedir önce gidilir, sonra dönülür” (Campbell & Moyers, 2019: 164).

Campbell’in kuramının asıl çıkış noktası, farklı sosyo-kültürel çevrelerde ortaya çıkan kahramanların, birbirlerinden oldukça uzak coğrafyalarda, farklı amaçlarla yola çıkmalarına karşın benzer durumlarla karşılaşmış olmalarıdır. Yani kahramanların karşılaştıkları olaylar ve onlara karşı sergiledikleri davranış kalıpları her ne kadar yerel

görüngü düzeylerinde olsa da bu tepkiler evrensel bir kalıba göre ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle olay ve yer bakımından sonsuz çeşitlilik göstermesine karşın, dünya üzerindeki tüm mitoslar hep aynı kalıbı izler... Görülür ki tüm mitoslar (sonuçta tüm rituslar da), tek ve aynı öykünün değişik görünümleridir (Tecimer, 2005: 107). Burada önemli olan ise Campbell tarafından üç ana başlık altında on yedi madde şeklinde sıralanan kahramanın mitik serüveninin, Türk mitik evren bilinci tarafından şekillendirilen kahramanların davranış kalıpları ile tutarlı olup olmamasıdır. Zira Campbell;

“Monomitin basit ölçeğinde gerçekleşen değişimler betimlemenin ötesindedir. Birçok öykü, tam çevrimin bilinen öğelerinin bir ya da ikisini diğerlerinden ayırır ya da onları hayli büyütür (sınav motifi, kaçış motifi, gelinin kaçırılması); diğerleri birçok bağımsız çevrimi tek bir diziye sıralar (*Odyseia*’da olduğu gibi). Farklı karakter ya da bölümler kaynaşabilir ya da tek bir öge kendini çoğaltabilir ve birçok değişimle yeniden görülebilir” (Campbell, 2017: 222).

İfadeleri ile kimi anlatılarda, kuramı meydana getiren maddelerin ve alt başlıkların yapısal değişikliklere uğramasının muhtemel olduğundan bahseder. Yine Şayhan’ın monomit kuramına dair aşamaların, Türk mitik anlatılarındaki karşılıkları hakkında kullandığı:

“Türk destancılık geleneğinde kahraman, kendisini geçmişin dinamiklerinde güncelleyerek metinsel bağlamda şimdiye kondurur ve geleceğe açılır. Bu bakımdan Altay destanlarında kahramanın girmiş olduğu birleşim/bireyleşim süreci, ünlü mit çözümleyicisi Joseph Campbell’in belirttiği gibi yola çıkış aşaması ile başlamamaktadır. Kahraman, geçmişiyile birlikte dünyaya gelir” (Şayhan, 2015: 4).

Şeklindeki ifadeler özellikle kahramanın yola çıkış aşamasının Türk mitik evren bilinci tarafından henüz kahraman doğmadan önce geliştirildiğini ortaya koymuştur. Toplum, mevcut sosyal durum itibarıyla kaostan düzen koyucu bir kahramanın beklentisi içerisindedir. Bu durumda kahramanların maceraya çağrıları, ana rahmine düşüşleri öncesiyle başlayan bir sürece dönüşür. Bu nedenle çalışmada Campbell’in monomit döngüsü dâhilinde belirttiği aşamaların, Azerbaycan halk hikâyesi kahramanlarının mitik yolculuklarını karşılamaya yeterli olup olmadığı sorusunun yanıtı aranacaktır. Campbell, kahramanın monomit döngüsü dâhilinde karşılaştığı aşamaları aşağıdaki şekliyle sembolize etmiştir.

Tablo 2. Campbell'ın Monomit Kuramı Döngüsü



Çalışmanın sonuç bölümünde ise Azerbaycan halk hikâyelerinin kahramanlarının, dönüşümlerini gerçekleştirmek üzere atıldıkları maceralarda karşılaştıkları aşamalar sembolize edilecektir. Böylece Campbell'ın monomit döngüsü ile Azerbaycan halk hikâyelerinde yer alan kahramanların karşılaştıkları aşamalar arasındaki benzerlik ve/veya farklar belirlenmeye çalışılacaktır.

2. BÖLÜM

*“Kişisel rüyalar ve hayâller, unutulmak üzere üretilirler;
Ama mitler hatırlanmak ve tekrarlanabilmek için oluşturulurlar”.*

Arlow

AZERBAYCAN HALK HİKÂYELERİNDE GELENEKSEL KAHRAMAN YARATIMI

Kahraman tüm anlatılarda; cesur, yürekli, ancak başlangıçta yapabileceklerinin farkında olmayan, arayış içerisindeki kişidir. O, sahip olduğu şeyleri, evini, ailesini, yurdunu ve malını-mülkünü terk ederek bilinmeyene yönelen yabancı yerlere gitme cesareti gösteren insandır. Bu gidişinde tümünden korkusuz olduğu ileri sürülemez. Ama korkuya yenik düşmeden, cesaretle onun üzerine gidebilmesi, o kişiyi kahraman kılar (Fromm, 2019: 142). Bu bakımdan kahramanlığın önkoşullarından birinin cesaret olduğu söylenebilir. Zira kahramanın gelişerek dönüşmesini sağlayacak olan sınavlar yolunda karşılaşacağı daha önce deneyimlemediği zorluklarla mücadele ederken en önemli motivasyonlarından biri cesareti olacaktır. Çünkü anlatıma dayanan türlerde kahramanlar olağanüstü bir işi başarmadan toplum tarafından kahraman olarak kabul edilmez. Kahramanlar aynı zamanda bu olağanüstü işi bir tabuyu yıkarak ve tabunun yerine geçerek kahraman olmayı gerçekleştirirler (Altınkaynak, 2019: 138). Campbell kahramanın geçtiği bu zorlu aşamaları tinsel bir yolculuk olarak yorumlar. Ona göre kahraman;

“...yerel ve kişisel tarihi sınırlamalarla çatışarak onları aşmış ve genel geçerliği olan, olağan insani biçimlere ulaşmış olan kadın ya da erkektir. Böyle birinin tasavvurları, fikirleri ve esinleri insan yaşamı ve düşüncesinin temel pınarlarından taptaze çıkar. Bu yüzden onlar yeteneklidir, mevcut, çözülen toplumdan ve ruhtan değil, toplumun yeniden doğduğu tükenmez kaynaktadırlar. Kahraman modern bir insan olarak ölmüştür; fakat ebedi insan – mükemmelleşmiş, belirsiz, evrensel insan- olarak yeniden doğmuştur” (Campbell, 2017: 25).

Kahramanın yeniden doğumuna vesile olan bu dönüşüm bireysel olarak yalnızca kahramanı etkiliyor gibi görünmesine rağmen onun şahsında toplumun tümünün geçirdiği dönüşüm süreçlerinin mikro yansımalarıdır. Bu nedenle her toplum kolektif bilinçdışı aracılığıyla var ettiği kahramanının yolculuğunda kendi varoluşunun tüm

sosyal ve kültürel kodlarını bulabileceği gibi bu kodların evrensel ortak yanları hakkında da fikir sahibi olabilir.

“Kahramanın Yolculuğu, uzun ve zorlu bir süreçtir. Kendini koruma, yaşamını sürdürme güdüsünü bir yana bırakıp, varlığını bir amaç uğruna feda ederek yola çıkmayı göze alan kişi, kahramanlık yolunda ilk adımı atmıştır. Başlı başına büyük bir bilinç dönüşümünü gerektiren bu ilk adımı diğerleri izleyecektir. İnisiyasyon sırasında kahraman, sayısız sınavları başarıyla aşar ve dönüş aşamasında artık başka bir insan olur, destansı bir dönüşümü gerçekleştirir” (Tecimer, 2005: 111).

Ayrıca kahraman, başkaları için kendi gereksinimlerinden ödün veren kişidir, tıpkı sürüsünü korumak ve ona hizmet etmek için fedakârlık yapan çoban gibi. Kahraman kavramı temelde kendinden ödün vermeyle ilişkilidir (Vogler C. , 2009: 71). Tüm bu fedakârlıklar ve verilen ödümler neticesinde kahramanın kişiliği, yolculuğun sonunda yeniden yaratılır ve bütünlük kazanır. Çoğu zaman öykünün özü, kahramanın karşısına çıkan engeller değil, edindiği yeni bilgilerdir. Gelişmek için öğrenmek zorundaki kahraman, serüven süresince yeni bilgiler edinen ve böylece yetkinliğe, bilgeliğe adım adım yaklaşan kişidir (Tecimer, 2005: 125). Tüm bu nedenlerle kahraman mitik anlatının ağırlık merkezi konumundadır. Mitik kahraman açısından; evrensel olma, ileri doğru atılma ve bireyliğini kurgulama gibi özsel dinamiklerin bir bütünü olan kişisel yaşamı anlatım esasına dayalı metinlerin tamamında kendisine yer bulmaktadır.

Halk hikâyesi metinleri de diğer edebi metinler gibi ait oldukları toplumların sosyal, kültürel, siyasal, ekonomik ve/veya psikolojik açılardan çözümlenmesini sağlayacak tüm kodları barındırırlar. Bu nedenle halk hikâyesi kahramanının talihi her ne kadar dolaylı olarak görünse bile aslında doğrudan toplumun talihidir. Hatta öyle ki, bu talih yalnızca halk hikâyesinin ortaya konduğu dönemin değil söz konusu toplumun tarih sahnesine çıkışından o güne dek yaşamış olan ve yine o günden sonra yaşayacak olan insanların da talihidir denilebilir.

Bu nedenle kahramanın oluşumu ve gelişimi süreçleri aynı zamanda toplumların da oluşum ve gelişim süreçlerinin mikro kozmik yansımalarıdır. Halk hikâyesinin ortaya koyduğu kahraman prototipi toplumun arzuladığı idealize edilmiş insanın ilk örneğidir. Türk mitik anlatı geleneği, binlerce yıllık deneyim neticesinde kahramanın tekâmülü açısından kendine has birtakım ön koşullar geliştirmiştir. Bunlardan biri anne ve babanın ilerleyen yaşlarına rağmen çocuk sahibi olamamalarıdır. Bu durumun aşılması

ve neslin gerek biyolojik gerekse ekonomik ve sosyolojik olarak devamlılığının sağlanması amacıyla çeşitli yollara başvurulduğu görülmektedir. Doğması arzulanan çocuk, babanın mevcut sosyal konumu itibariyle hem halkı hem Tanrı'yı hoşnut etmek amacıyla olumlu yönde değişen tutum ve davranışları, çeşitli dualar ve ritüeller veya şartlı olarak olağanüstü bir şekilde anne/babaya sunulmaktadır. Bu durum sayesinde kahraman, henüz doğmadan mitik anlatının en dikkat çekici unsuruna dönüşmüş olur.

Mitik anlatı, kahramanı daha dünyaya gelmeden yetiştirmeye başladığı gibi dünyaya gelişle beraber de desteklemeye devam etmektedir. Canlı yaşamının kuşatıcısı olan doğa, kahramanın gerek fiziksel gerekse bilişsel tekâmülü açısından gelişimine olanak sağlayacak bir formla karşımıza çıkmaktadır. Doğanın büründüğü bu form ilk etapta kahramanın karşısında görünse bile aslında onun en büyük destekleyicisidir. Zira kahraman doğaya karşı değil doğayla birlikte mücadele etmesi neticesinde (ç)evrimini tamamlayacak ve mitik anlatının arzuladığı forma ulaşacaktır. Kahramanın doğa karşısındaki mücadelesinin fiziksel olduğu kadar bilişsel yönünün de olması ona evreni yeniden anlama ve anlamlandırma yetisi kazandıracığından bunun kahramanın ikinci bir doğumu olduğu söylenebilir. Fiziksel olarak gerçekleşen ilk doğumunun ardından kahraman, birey kimliğini oluşturmaya ve ontolojik olarak kendini bulmaya çalışırken, doğanın var edici gücünü benliğinde hissetmeye başladıktan sonra bireyselliğinden uzaklaşarak toplumsal bir misyon üstlenmeye de başlar.

Kahraman henüz anlatıya dâhil olmadan olağanüstülükler görülmeye başlar. Bunlardan en bilineni kahramanın doğumunun bilinmeyen biri tarafından sunulan bir elma ile sağlanmasıdır. Bu durum kahramanın doğumunun yalnızca nesillerinin devamlılığı için anne, babası tarafından arzulanasının yanı sıra, toplumu ideal düzene ulaştırması için mitik evren tarafından hem beklendiğinin hem de desteklendiğinin göstergesidir. Bu süreç kahramanın doğumuna vesile olan yabancının bir süre sonra geri dönerek kahramana adını vermesi ile devam eder.

2.1. MİTİK KAHRAMAN ÖZLEMİ: ÇOCUKSUZLUK

İnsanoğlu var olduğu günden beri devamlılık ve süreklilik arayışı içerisinde. Bu durumu öncelikle ölümsüzlük arayışları ile sağlamaya çalışmasına rağmen bunun mümkün olmadığını kavradıktan sonra neslinin devamlılığını sağlamaya çalışmıştır.

Neslin devamlılığı, yalnızca söz konusu kişinin ve ailesinin bir devamlılığı olmayıp aynı zamanda mensubu olunan milli kimliğin de devamlılığıdır. Sıradan insanlar mensubu oldukları ailelerin genetik yapılarını geleceğe taşıırken, mitik kahramanlar mensupları oldukları milletlerin tüm ontogenetik mirasının taşıyıcılarıdır.

Yaşam, sıradan insanlar için çeşitli ve önemli yol ayrımları barındırırken kahraman için bu durum daha girift bir hal almaktadır. Çünkü onun talihi yalnızca kendi yaşamsal var oluş endişelerinden ziyade toplumsal var oluş endişeleri barındırır. Bu nedenle kahramanın varlığının önemi, çocuksuzluk motifi ile desteklenir. Böylece kahraman anlatıda yer alan sıradan insanlardan ayrılır. Yıldız'ın da dediği gibi;

“Kahramanın, annenin veya babanın, çocuk sahibi olabilmek için elmalı yerlerde yuvarlanıp su pınarlarında geceleme gibi mitolojik unsurlar barındıran bazı pratikleri yerine getirmesinden; borçluların borçtan kurtarılması, açların doyurulması, çıplakların giydirilmesi gibi hayır işlerinden; aksakal, derviş, Hızır gibi bir olağanüstü gücün yardıma gelmesinden, babanın bir kahramanlık göstermesinden sonra dünyaya gelme de, gelenekte, destan kahramanının diğer insanlardan farklı olduğunu vurgulamak üzere kurgulanır. O, dünyaya gelmesi beklenen, dilek-niyazlarla istenen ve birçok destanda, Tanrı'nın da varlığı ile bizzat ilgilendiği bir çocuktur” (Yıldız, 2009: 87).

Doğumu arzulanan ve bir takım pratiklerle desteklenen kahraman, yalnızca çocuk sahibi ol(a)mayan anne, babasının değil aynı zamanda toplumun da umududur denilebilir. Zira çocuk özelde ailesinin devamlılığı iken genel de ise toplumunun ve sahibi olduğu kültürel kodların devamlılığıdır. Böyle olduğu içinde kahramanın üstlenmesi beklenen misyon nedeniyle onun varlığının sorumlusu olan anne/baba, çocuk sahibi olamadıkları durumlarda mitik anlatının istenmeyen yüzlerine dönüşürler.

Çocuk sahibi olma durumuna ilahi bir armağan olarak bakılması nedeniyle çocuksuz anne/babalar sahip oldukları sosyal konum önemli olmaksızın Tanrı'nın gözünden düşmüş, uğursuz kişiler olarak anılmaktan kurtulamazlar. Mitik anlatının kullandığı sembol dili çocuksuzluğu kişilerin laneti gibi göstermekten kaçınmaz. Öyle ki Türk mitik anlatılarının kilometre taşı olan Dede Korkut anlatılarından Dirse Han Oğlu Boğaç Han destanında, bu durum Bayındır Han'ın; "Oğlu kızı olmayanı Allah Ta'ala kargayupdur, biz dahi kargaruz" (Ergin, 2008: 78) şeklindeki ifadeleri ile kendini göstermektedir.

Bayındır Han'ın yukarıdaki ifadeleri Türk düşün sisteminde çocuksuzluğa karşı olan kolektif tavrın, sembol dili aracılığıyla mitik anlatıya tezahürüdür. Yine Bayındır Han'ın çocuksuz beylere karşı sergilediği tavrın yanı sıra yalnız kız ve yalnız erkek çocuk sahiplerine karşı sergilediği tavırlar da Türk kolektif bilinçaltının dışavurumunun neticeleridir. Mitik anlatıda, Dirse Han kara otağa oturtulan kişilerin prototipidir. Böyle yüzlerce binlerce insanın macerasını, tecrübesini bu prototipin arkasından görebiliriz (Uç, 2003: 50). Aynı zamanda dünyaya gelmesi arzu edilen, idealize edilmiş kahraman tipi de yine kendisinden önceki ve sonraki kahramanların tecrübelerini bünyesinde barındıran bir prototiptir. Zira Şayhan'da yaratılan her bir kahraman değişen ve dönüşen dünyanın canlılığından kopmak istemeyen Türk biliş düzeyinin mitik anlamda evrenselleşme boyutunun dışavurumudur (Şayhan, 2020: 31) diyerek kahramanların devingen bir yapıda olduklarından bahseder.

Çocuksuzluk, Türk düşün dünyasının mitik anlatı örneklerinden olan Azerbaycan halk hikâyelerinde de sıklıkla işlenen bir motiftir. Anlatılarda çoğu zaman çocuksuzluk, neden olduğu geleceğe taşınamama endişesiyle sosyal bir problem olarak algılanır. Bu durumun aşılması amacıyla anlatıda yer alan Türk kolektif ruhunun temsilcisi ve metnin bilge kişilerinden biri tarafından öncelikle sosyal yardımlaşmanın vurgulandığı görülür. Bu nedenle maddi anlamda her türlü imkâna sahip olan kahramanın babasının, çocuksuzluk durumunun çözümü amacıyla yalnızca açları doyurup, yoksulları giydirmek gibi günlük hayatın sıkıntılarına çare olmaktan ziyade toplum yararına daha uzun soluklu yardımlardan da kaçınmadığı görülmektedir.

Alı Han adlı Azerbaycan halk hikâyesinin kahramanlarından Peri Hanım'ın dünyaya gelmesiyle birlikte babası tarafından yaptırılan köprü, kahramanın yalnızca doğumu ile bile kolektif fayda sağlayan yapıların inşasına vesile olduğunu gösterir. Bu durum anlatı içerisinde kahramanın önemini artıran bir etkidir.

“Hacı Sayad adlı varlı-karlı bir kişi var idi. Bunun dünyada heç kəsdən əskikliyi yox idi. Amma bir oğul-züryəti yox idi ki, öləndən sonra mal-dövlətinə sahib olsun. Hacı Sayad bir gün qazanları asdırıb, qoyunları kəsdirib, ehsan verdi, bütün ac qarınları doyurdu, yalavacları geydirdi, özü də əhd elədi ki, bir züryəti olsa, Qanlı çaya körpü saldırsın” (Təhmasib & Axundov, 2005: 198).

Arzulanan çocuğa ulaşıldıktan sonra Kanlı Çay'ın üzerine kurulması vadedilen köprü ise sıradanlaştığı için anlamını yitiren yaşam alanı/olan dünya ile olması gereken dünya arasındaki ruhsal geçişi sağlayan geçittir. Bu bağlamda “köprü”nün görüntüsünde Türk toplumu için artık yaşam ufğunun genişlemesinin ve bir eşiğin aşılmasının zamanı gelmiştir (Şayhan, 2016: 152) denilebileceği gibi, köprünün kahramanın doğumu sonrasına vadedilmesi ise bu doğum ile mitik anlatının zamanının belirgin bir şekilde bölüneceğinin göstergesidir.

Mitik anlatılar, binlerce yıllık ontik kaygılardan beslenen kolektif bilinçaltının dışavurumları olduklarından anlatıda doğumu beklenen kahraman yalnızca ailesinin değil toplumunun devamlılığının da garantisidir. Zira kolektif bilinçdışı, kendisini geleceğe taşıyacak olanın toplum olduğunu bildiğinden toplumdaki ideal yaşayışı sürdürebilmek amacıyla ona uygun bir kahraman geliştirmek ister. Ayrıca anlatılarda çocuksuzluğun, toplumsal adaletin tesisi bağlamında mitik evren bilinci tarafından bir çeşit cezalandırma aracı olarak kullanıldığı da görülür. Mitik anlatılar, arzu edilen toplum düzenine geçişin mental hazırlık safhaları olarak değerlendirilebilecek metinler olmaları nedeniyle kendi iç dinamiklerini toplumun refahının tesisi yönünde geliştirirler. Böylece mitik kahraman henüz dünyaya gelmeden çocuksuzluktan yakınan statü sahibi babanın zalimlikten uzaklaşmasını sağlamış olur. Yaptığı zalimlikler nedeniyle mitik evren tarafından soyunun kuruması ile tehdit edilen baba, bunun bir cezalandırma aracı olduğunu fark ederek olumsuz tutum ve davranışlarından vazgeçer.

Mitik anlatılara, Azerbaycan halk hikâyeleri özelinde bakıldığında çocuksuzluğun toplumsal hayat içerisinde düzenleyici birtakım işlevleri olduğu görülür. Bu durumun ortadan kalkması amacıyla kişilerin çeşitli yardımlarda bulunmaları, tutum ve davranışlarını değiştirmeleri, zalimlikten uzaklaşmaları gibi sosyal düzenin tesisine yönelik adımlar atmaları kahramanın henüz anlatıya dâhil olmadan bile mitik evren tarafından işlevsel kılındığını gösterir. Dünyaya gelmesi ümit edilen kahraman yalnızca kendi ailesinin değil toplumunda umuduna dönüşür. Mitik evren bilinci sistematik bir şekilde önce toplumdaki aksaklıkları karşımıza çıkarır, daha sonra tüm o aksaklıkların çözümü amacıyla idealize edilmiş kahramanı sunarak mitik anlatının kendini tamamlamasına olanak tanır.

Gurbani adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı, henüz anlatıya dâhil olmadan önce anne/babası tarafından yokluğundan yakınılan ve varlığının sağlayacağı olumlu durumların öngörülmesi nedeniyle de arzulanan bir evlattır. Kahramanın babası Mirzalı Han, yumuşak yüzlü, sevecen bir kimse olmasına rağmen çocuk sahibi değildir. Anlatının olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan Hüseyinalı Han ise babalarının ölümünden sonra Mirzalı Han'ın sahip olduğu her şeyi elinden alır. Mirzalı Han'ın bu durum sonrası karısıyla arasında geçen diyalog, kahramanın varlığına duyulan özlemin gerekçelerini de içermesi bakımından dikkat çeker.

“Qardaşlar nə qədər ki ataları sağ idi, bir yerdə yaşayırdılar. Elə ki ata öldü, Hüseyinalı xan öz oğlanlarına arxalanıb, qardaşı Mirzalı xanı evdən çıxartdı. Atanın var-dövlətindən Mirzalı xana bir çürük cövüz də vermədi. Mirzalı xan hara əl atdısa heç bir yerə əli bənd olmadı. Axırda oturdu öz yoxsul daxmasında. Günlərin bir günündə arvadını çağırıb dedi:

- Arvad, bütün bu işlər ona görə bizim başımıza gəldi ki, bizim züryətimiz, arxa-köməyimiz yoxdu. Deyirlər ki, el duası müstəcəb olar. Bir qurban götür, gedək ocağa orada nəzir paylayaq, qurban kəsək, verək yetim-yesirə, bəlkə bir övladımız ola” (Axundov & Təhmasib, 2005: 38-39).

Mirzalı Han'ın “zürriyetimiz olmadığından, arkamızda destek olacak kimse olmadığı için bu duruma geldik” şeklindeki yakınmaları, doğmasını arzuladıkları kahramanın varlığının ailesi için ne derece önemli olduğunu göstermesi bakımından dikkat çeker.

Tahir ve Zöhre adlı halk hikâyesinin kahramanı Tahir, çocuksuz olmaları nedeniyle dertlenen biri padişah diğeri vezir iki kardeşten, Vezir Ehmed'in oğludur. Ehmed Vezir yardımsever, gariban dostu biri olmasına karşın padişah olan kardeşi Hatem Sultan zalim, adaletsiz ve acımasızdır. Bu nedenle Hatem Sultan anlatının başlacısından itibaren olumsuz gölge arketip olarak karşımıza çıkar.

“Ustad bele revayət edir ki, Qaraman şəhərində iki qardaş var idi. Böyüyünün adı Hatəm Soltan, kiçiyinin adı Əhməd vəzir idi. Hatəm Soltan Qaraman şəhərinin padşahı, Əhməd onun vəziri idi. Mal- dövlətləri bihədd, cah-calalları bihesab idi. Ancaq heç birinin züryəti yox idi ki, öləndə yerlərində qalsın. Əhməd vəzir adil, rəiyyətəpərvər idi. Amma Hatəm Soltan zalım, xunxarın biri idi. Əhməd vəzir fəqirə, fəqərəyə həmişə əl tutardı. Ancaq övladı olmadığından həmişə bəkəf, qəmgin olardı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 126).

Kahramanın babasının yardımseverliyinin vurgulandığı anlatıda onun çocuksuzluğundan dolayı devamlı keyifsiz ve üzgün olduğu da dile getirilir. Çünki kardeşiyle beraber sahip oldukları konum itibarıyla çocuksuz olmaları, kendi

nesillərinin olduğu kadar devletin davamlılığının da təhlükəyə girməsi anlamına gəlməkdir. Bu durumda, doğumu arzulanan kahraman yalnızca bioloji ailəsinin deyil eyni zamanda toplumun da gələcəyə daşınmasını təşviq edəcəkdir.

Novruz adlı Azərbaycan xalq hikayəsinə adını verən kahramanın babası Kerim Paşa, maddi açıdan olduqca varlıqlı olmasına qarşı evlat sahibi deyildir. Bu duruma olduqca üzülen Kerim Paşa, toplumun iləri gələnlərinin və xüsusilə Azərbaycan'da "ağsaqqal" diye anılan bilge yaşlılarının tövsiyəsiylə, uşaq sahibi olmaq niyyətiylə sahib olduğu hər şeyin yarısını fəqir fəqərəyə dağıtır.

"Diyarbəkirde Kərim adlı bir paşa var idi. Paşanın varı, dövləti həddən ziyadə idi. Amma sini keçmişdi, hələ bir övladı yox idi. Kərim paşa mahalın ağsaqqal, qarasaqqalının tövsiyəsinə görə, dövlətinin yarısını fəqir-fəqərəyə payladı ki, bəlkə tanrının ona rəhmi gəlib, bir övlad verər" (Axundov & Təhməsin, 2005: 170).

Kahramanın babasının sahib olduğu maddi varlıqları dağıtması durumunun bənzər nümunələri də olmaqla birlikdə bu durum kollektiv bilinçdışının maddi qazanımlara olan baxış açısını yansıtməsi baxımından önəmli bir simvolik ifadədir.

Lətif Şah adlı Azərbaycan xalq hikayəsi Yəmənin şəhərinin padşahı olması səbəbiylə hər şeyə sahib olan amma uşaq sahibi ola bilmədiyi üçün daima dərtdə olduğundan Dərdli Padşah olaraq anılan ədalətli bir idarəetçidən bəhs edərək bəşlən.

"Ustadlar belə nağıl eyləyirlər ki, Yəmənin şəhərində Dərdli şah adında bir padşah varmış. Bunun dövləti, məmləkəti, əsgəri, ləşkəri, xəzinələri - hər şeyi başdan aşır- daşırdı. Özü də çox ədalətli şah idi. Amma ki, dünyada özündən sonra mal-dövlətinə sahib olacaq bir züryəti yoxdu. Bunun üçün də çox dərd çəkib, dünya malına heç baxmırdı. Dünyada həkim qalmamışdı, ziyarət qalmamışdı ki, padşah arvadı ilə gətməsən. Amma heç bir yerdən bunun dərдинə çarə olmurdu. Padşah həmişə dərddə gəzərdi, dərddə oturub, dərddə qalxardı. Buna görə də adına Dərdli şah deyərtilər.

Padşah bir gün vəzir-vüzəranı çağıraraq dedi:

- Məndən sonra mənim mal-dövlətimə, xəzinələrimə, əsgərlərimə, ləşkərimə sahib olacaq bir züryətim yoxdu. Dünyada hər nə əlac dēdilər elədim, amma bir çarə olmadı. İndi siz deyin, mənim bu dərdimə nə çarə var? Mən nə eləməliyəm ki, züryətim olsun.

Bu zaman vəzirlərin içindən Qoca Lələ adında biri dedi:

- Padşahım sağ olsun, yeddi yol ayrıcında bir ev tikdir. Oraya halal adamlardan gözətçi qoy. Gələnə-gedənə çörək ver, aş ver, qonaq elə. Bəlkə bir ağzıdualı kimsə rast

gəldi, sizin dərdinizin çarəsini dedi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 232-233).

Çocuk sahibi olabilmek için birçok şey deneyen padişah, son olarak vezirlerini çağırır ve onlardan çare umar. Bu durum padişahın, akıl sahiplerine verdiği değerin ve şahlık personasıyla kurduğu dengeli ilişkinin göstergesidir. Nihayetinde anlatının yaşlı bilge arketipi olarak karşımıza çıkan “Goca Lele” adlı vezirin hayrat yaptırma fikrini kabul eden padişah, kahramanın arzulanan doğumu için büyük bir imaret inşa ettirir ve yardımlar yapar.

Esli ve Kerem adlı halk hikâyesinin kahramanı çocuksuz olması nedeniyle bu duruma çok üzülen Gence hanı Ziyad Han’ın oğlu olarak dünyaya gelen Mahmud’tur. Babasının çocuk özlemi duymasının en önemli nedenlerinden biri de yönetici personasından kaynaklanan, kendisinden sonra halkına kimin bakacağı kaygısıdır. Bu nedenle kendisi gibi çocuk sahibi olmayan veziri Kara Keşiş ile konuşarak çocuk sahibi olabilmek amacıyla yardım yapma kararı alırlar.

“Ziyad xanın övladı yox idi. Həmişə övlad dərdi çəkirdi. Övladsızlıqdan qəlbi açılmırdı, üzü gülmürdü. Vəziri Qara keşiş də o gündə idi. Lap su çuxuru tapmışdı. Bir gün Xan Qara keşişlə bağda oturmuşdu. Keçmişdən, gələcəkdən söhbət eləyirdilər, dərdləşirdilər.

Ziyad xan dedi:

- Keşiş, nə sənin övladın var, nə mənim. Öləndən sonra bizim çırağımızı kim yandıracaq? Gəl fağır-füğəranın qarnını doyduraq, nəzir-niyaz verək, bəlkə Allah bizə bir övlad verdi. Özü də indidən arada şərt qoyaq.

Keşiş dedi:

- Nə kimi şərt desən razıyam, təki övladımız olsun.

Ziyad xan dedi:

- Əyər mənim qızım, sənin oğlun oldu, mən qızımı sənin oğluna verim; yox, sən qızın, mənim oğlum oldu, sən qızını mənim oğluma ver.

Keşiş razı oldu. Kağız yazıb, qol qoyduqdan sonra hərə öz otağına getdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 8).

Ziyad Han’ın veziri ile arasında geçen diyalogda “öldükten sonra çırağımızı kim yakacak” şeklindeki ifadeleri çocuksuz evlerin ocağa dönüşemediklerini vurgulaması bakımından önemlidir. Zira ev denildiğinde yalnızca insanların barınmasına imkân sağlayan fiziki yapı akıllara gelirken, ocak denildiğinde ailenin devamlılığını sağlayan aynı zamanda geçmişle gelecek arasındaki bağı tesis eden soy akıllara gelmektedir. İçli’nin de belirttiği gibi; Ocak, bir sembol olarak ailenin, soyun devamını gösterir. Türk toplumunda ailenin en kutsal temel değerlerden olması, ocak kültürünün mahiyetini daha

bir önemli kılmaktadır. Ocak hem eve hem de aileye işaret eder. (İçli, 2013: 97). Bu nedenle Ziyad Han, nesliliğin devamlılığını ocağının tütmesine bağlı görür ve çocuk sahibi olmayı arzular.

Leyli ve Mecnun adlı halk hikâyesinin kahramanının babası iyi niyetli ve dürüst biri olduğundan yanında çalıştığı Firuz Bey ölmeden önce her şeyini kendisine bırakır. Böylece yoksul bir adam olan Abdulla, bir anda tüccar Abdulla olarak hayatına devam eder. Ancak maddi anlamda talihi dönen Abdulla, çocuk sahibi olamadığı için oldukça üzgündür. Bu nedenle sahip olduğu her şeyi ihtiyacı olanlara dağıtmak ister.

“Xacə Abdullanın dövlətinin gəlhağəl vaxtı idi. Mal, dövlət həddindən aşmışdı. Amma oğulsuz bu cahi-cəlal nəyə gərəkdi?

Xacə Abdulla günlərin bir günündə durub hücrəsin bağladı, evinə gəldi.

Əyalını çağırır dedi:

- Arvad, gəl abadanlıqdan xarabalığa, xarabalıqdan abadanlığa köçək.

Reyhan xanım dedi:

- Xacə Abdulla, dediyin beynimə batmadı. Açıq de görüm, nə demək istəyirsən?

Xacə Abdulla dedi:

- Gəl, otur yanımda.

Arvad xacə Abdullanın yanında oturdu. Abdulla dedi:

- Allah bizə bir fərzənd vermir. Fərzəndsiz də ki, evin ləzzəti yoxdu. Gəl bu var-yoxumuzu fəqir-füqaraya paylayaq, bəlkə Allah bizə bir fərzənd verə. Sonra xarabalığı abadanlaşdırmaq asandı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 257).

Tüccar Abdulla, yokluktan gelen bir kimse olarak yokluğun korkulacak bir şey olmadığını; ancak çocuksuz varlık sahibi olmanın bir anlamı olmadığını bildiğinden eşine sahip oldukları her şeyi dağıtmayı teklif eder. Onun ifadelerinden anlaşılacağı üzere çocuk sahibi olmadan konfora sahip olmanın anlamı yoktur; ancak çocuk sahibi olduğu zaman harabeler bile konforlu hale getirilebilir. Bu durum varlığı arzulanan kahramanın kaos karşısında kozmosun temsilcisi olarak kurucu/onarıcı yapısını vurgulaması bakımından önemlidir.

Seyyad ve Sedet adlı halk hikâyesi oldukça varlıklı biri olmasına karşın çocuk sahibi olmayan Hidayet Hoca’dan bahsederek başlar. Herat şehrinde yaşayan Hidayet Hoca dünya malına dair her şeye sahiptir ancak çocuk sahibi olamaması nedeniyle derin bir üzüntü yaşar.

“Size hardan xəbər verim, Herat şəhərindən. Herat şəhərində kimdən, Hidayət xocadan. Hidayət xoca varı, dövləti ilə hər yanda məşhur olan bir tacir idi. Ancaq günü keçmişdisə də, evladı yox idi. Həmişə evlad həsrəti ilə qəm çəkirdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 298).

Halk hikâyesində kahramanın babasından bahsedilirken kullanılan “günü keçmişti” ifadesi ile yaşlı olduğuna yapılan vurgu, onun evlat hasretini de açıklar niteliktedir. Zira varlıklı biri olan Hidayet Hoca öldükten sonra servetini bırakacağı ve böylece bedensel ölümüne karşın adını yaşatacak bir varisinin olmasını ister.

Şah İsmayıl adlı Azərbaycan folk hikâyesi Gendehar şəhrinin zengin padişahı Edil Padişah'ın çocuksuz olmaktan dolayı duyduğu üzüntü ilə başlar. Padişah tıraş olduğu sırada önünə dökülen beyaz saçlarını görür və artık son günlerini yaşadığını düşünərək kendindən sonra servetine və devlete sahip çıkacak bir evladı olmadığı için dertlenir. Bu duruma çözüm bulması için vezirini yanına çağırən padişah, ondan bir evlat sahibi olabilmek için ne yapması gerektiğini sorar. Vezir bu noktada anlatının yaşlı bilge arketipi olaraq, çocuk sahibi olmaq isteyen padişaha servetini üç kısıma bölməsini və iki kısmını yoksullara dağıtmasını söyler.

“Ustadlar nağıl eyləyirlər ki, Qəndəhar şəhərində Ədil adlı bir padşah var idi. Ədil padşah o qədər varlı, dövlətli idi ki, dəryalar mürəkkəb olsa idi məşələr qələm, onun dövlətini hesablamaq olmazdı. Ədil padşah bir gün başını qırxdırmaq üçün bir dəllək çağırırdı. Dəllək, naşı idi, padşahın başını qırxıb, tükünü qabaq tərəfdən döşünə tökdü. Padşah başının tükünü ağarmış görəndə bir yanıqlı ah çəkdi. Bildi ki, ömrünün, gününün keçmiş vaxtıdır. O saat vəzirı çağırırdı. Elə ki vəzir gəldi, padşah üzünü ona tutub dedi:

- Ay vəzir, özün mənim dövlətimin, malımın həddən aşdığını yaxşı bilirsən. Günüm keçib, başım gora titrəyir. Mən öləndən sonra bu mal-dövlətə sahib olub çırağımı yandıran bir evladım yoxdu. De görüm, bu barədə tədbirin nədi?

Vəzir dedi:

- Təsəddüqün olum, sən mal-dövlətini üç qısım elə. İki qismını fağır-füğaraya payla, bəlkə evladın ola.

Ədil padşah dövlətini üç qısım elədi. İki qismını fağır-füğaraya payladı” (Axundov, 2005: 127).

Padişah, vezirin dediyini yapar və servetini üç kısıma bölərək, iki kısmını yoksullara

dağıtır. Kolektif bilinçdışı tarafından ideal insan görünümünde anlatıya dâhil olması beklenen kahraman böylece henüz doğmadan yoksul halkın umudu haline gelir. Bu durumda kahramanın bizzat kendisi değil doğacak olmasının ümidi bile halkın refah seviyesine olumlu etkiler yapar.

Necf ve Perzad adlı Azərbaycan halk hikâyesi çocuk sahibi olmayan Ehmed və Mehemed adlı iki tüccarın qarşılaşmalarının anlatılması ilə başlar. Anlatıya görə biri İstanbul'da digəri İsfahan'da yaşayan bu iki tüccar ticaret amacıyla yolculuk yaptıkları esnada qarşılaşırlar və birbirlərinin çocuksuz olduklarını öğrendiklərində aralarında bir dostluk oluşur. Onlar birbirləri gibi dertli insanlar bulduklarına sevinərək muhabbet edərkən anlatıya yüce birey görünümü ilə dâhil olan bir dərviş içəri girir və kasidə okumaya başlar. Dərvişin okudukları hoşlarına giden iki arkadaş kendisine birer altın vermək istedikləri zaman dərviş; “pay alan” değil, “pay verən” dərvişlərdən olduğunu söylər. Ardından kendilərinə bir tərəfi kırmızı bir tərəfi bəyaz bir elma verərək bunu eşləri ilə birlikdə yemələrini böylece birinin kız digərinin erək çocuk sahibi olacaqlarını söylər.

“Tacir Məhəmmədin var-dövləti çoxudu, amma züryəti yoxudu. Bu tacir İsfahanla İstanbulun arasında işləyirdi. Günlərin bir günündə tacir Məhəmməd öz yoldaşları ilə bərabər İstanbula gedəsi oldu. Ancaq İsfahanla İstanbulun arasında bir mənzil var idi. İyirmi gün gedib, oraya çatdılar. O mənzilin adına Alxas çəmənini deyirdilər. Tacir Məhəmməd həmin mənzildə düşüb istirahət eləyirdi. Bir də gördü ki, bir tacir karvanı da gəlib, onlardan aralı düşdü. Onun da adına tacir Əhməd deyirdilər. Tacir Məhəmməd öz yoldaşlarından bir nəfər göndərdi, dedi:

- Ay bala, get, o tacir hər kimdisə ona de, tacir Məhəmməd sizi qonaq çağırır.

Həmin adam gedib tacir Əhmədi dəvət elədi. Tacir Əhməd gəlib, tacir Məhəmmədlə tanış oldu. Hər ikisi yeyib içdikdən sonra söhbətə başladılar. Söhbət arasında tacir Məhəmməd soruşdu:

- Ay qardaş, nəyin var, nəyin yoxdu?

Tacir Əhməd cavab verdi:

- Qardaş, dünya ciy-fəsindən hər bir şeyim var, amma züryətim yoxdu.

Tacir Məhəmməd dedi:

- Yaxşı, öz tayımı tapmışam. Sən də mənim günümdəsən. Mənim də züryətim yoxdu. Özüm dərdə yoldaş tapmışam.

Hər ikisi kefsiz idi. Bu vaxt bir dərviş qəsiddə oxuya-oxuya çadırdan içəri daxil oldu. Dərvişin qəsiddə oxumağı tacirlərin xoşuna gəldi. Əllərini ciblərinə saldılar ki, hərəsi dərvişə

bir qızıl versinlər, dərviş dedi:

- Mən pay alan dərviş deyiləm, pay verən dərvişlərdənəm. Dərdinizi mənə deyın, görüm niyə qəmgin əyləşmisiniz?

Tacir Məhəmməd dedi:

- Sən pay verən dərvişlərdənsən, yəqin bizim dərdimizi də bilirən, ver payımızı. Dərviş cibindən bir alma çıxartdı, verdi tacirlərə. Almanın bir üzü süddən ağ idi, bir üzü lələdən qırmızı. Dərviş dedi:

- Almanı ortadan tən yarı kəsin. Ağ tərəfi birinizdə qalsın, qırmızı tərəfi birinizdə. Həmin almanın bir üzü oğlandı, bir üzü qızdı. Onu deyə bilmərəm ki, hansı oğlandı, hansı qızdı. Çünki aranızda dava düşər. Hər kəs almanı aparsın külfətiyənin taam eləsin. Birinizin oğlu, birinizin də qızı olacaq. Yerlərinizin uzaqlığına baxmayıb, gərək onları bir-birinə verəsiniz. Çünki bir almadan əmələ gəliblər, bir alma kimi də gərək qovuşsunlar. Dərviş sözünü tamama yetirib, qayıb oldu” (Axundov, 2005: 186).

Çocuk sahibi olamadıkları için dertlenen iki arkadaş, kendilerine verilen elmayı ortadan ikiye keser ve zaman kaybetmemek için yüklerini de değiştirerek kendi şehirlerine dönerler. Yüce birey arketipi iki arkadaşla verdiği elma ile hem kahramanın olağanüstü doğumuna vesile olur hem de elmanın diğer yarısından dünyaya gelecek olan kızı kendisi için anlatının nihai ödülüne dönüştürür.

Kul Mahmud adlı Azərbaycan folk hikâyesi varlıklı biri olmasına karşın çocuk sahibi olamayan Alı adlı bir tüccardan bahsederek başlar. Anlatıya göre zengin ve yaşlı bir tüccar olan kahramanın babasının birçok kez çocuğu olmasına rağmen hepsi doğduktan sonra ölmüştür. Bu durum karşısında üzgün ve çaresiz olan Alı ömrünün son zamanlarını yaşarken eşi yeniden hamile kalır ve bu doğumla birlikte kahraman dünyaya gelir.

“Təbriz şəhərində qoca Alı adlı bir sövdəyər var idi. Varlı-dövlətli bir adam idi. Ancaq qoca Alının nə qədər züryəti olurdu, o qədər də tələf olurdu. Alı həmi uşaq fikrindən, həmi də qocalıqdan lap əldən-ayaqdan düşmüşdü. Axır vaxtda bunun külfətinin boynuna bir uşaq düşdü. Arvad yükünü yerə qoymaq vaxtı olanda qoca Alı kasıb-kusuba nəzir-niyaz verdi ki, siz də mənə dua eləyin, Allah bunu mənim əlimdən almasın” (Axundov, 2005: 208).

Eşinin doğumu yaklaştığında Koca Alı bu kez doğacak çocuğunun hayatta kalması ümidiyle ihtiyaç sahiplerine yardımlarda bulunur ve onun için dua etmelerini ister. Böylece bir kahraman daha anlatıya dâhil olmadan önce toplumsal fayda sağlamaya

başlayarak yoxsul halkın refahını yükseltmiş olur.

Şahzade Behrem adlı halk hikâyesi, zengin ancak çocuksuz biri olan Celal Padişah'tan bahsederek başlar. Celal Padişah oldukça zalim ve adaletsiz bir hükümdar olduğundan yoxsul halkın hiçbir derdi ile ilgilenmez. Üstelik yaşı da geçmiş olmasına rağmen henüz çocuk sahibi değildir.

“Keçmiş zamanlarda Cəlal adlı bir padşah var idi. Dəryalar mürəkkəb, meşələr qələm olsa idi, Cəlal padşahın var-dövlətini hesablamaq olmazdı. Ancaq Cəlal padşah çox rəhmsiz, zülmkar bir padşah idi. Yıxılanın əlindən tutmazdı, fağır-füqəranın halına qalmazdı. Cəlal padşahın günü keçmiş, qocalmışdı. Hələ övladı yox idi” (Axundov, 2005: 69).

Ancak padişahın evlat hasreti anlatıya yüce birey arketipinin bir yansıması olarak dâhil olan dervişin gelmesi ile son bulacaktır.

Sam Şahzade adlı halk hikâyesi adaletli ve halk dostu bir padişah olmasına rağmen çocuk sahibi olamayan Terkiman Şah'ın evlat hasreti ile başlar. Padişah olduktan sonra vergileri kaldıran, halkın refahı için elinden geleni yapan bu nedenle halk tarafından çok sevilen şah, yaşının geçmesine rağmen henüz çocuk sahibi değildir. Kendisinden sonra halkın geçimini ve devletin devamlılığını sağlayacak bir evladı olmaması şahı olduğu kadar halkı üzer. Bu nedenle halk kendi arasında bir karar alır ve padişahın çocuk sahibi olabilmesi ümidiyle köprü, mescit, değirmen gibi sosyal fayda sağlayacak hayır işleri yaparlar. Bu durum doğması ümit edilen çocuğun yalnızca ailesinin değil tüm halkın arzuladığı bir kahramana dönüşmesini sağlar.

“Keçmiş zamanda Qəndilqala şəhərində ədalətli bir şah varmış. Bu şahın adına Tərkiman şah deyirlərmiş. O, olduqca ədalətli və səxavətli bir şah imiş. Ona görə bütün şəhər əhli hər vaxt onun ömrünə dua edirlərmiş. Çünki o şah olandan bəri camaatı vergi verməkdən azad edibmiş. Bu cəhətini də ərz eləyim ki, bu şahın heç bir fərzəndi yox imiş. Bu işdən həm şah, həm də xalq çox narahat olurmuş. Ağıllı kişilərdən biri deyir ki:

- Gəlin bir tədbir görək.

Biri soruşur ki:

- Bu işə nə tədbir olar?

O biri deyir ki:

- Niyə olmaz, gəlin bir elə tədbir eyləyək ki, həm Allaha, həm şaha, həm də

camaata xoş gəlsin. Gəlin bir neçə yerdə körpü, məscid və dəyirman saldıraq, şəhərimizdə nə qədər kasıb adam varsa, ona kömək edək. Bir də kim harada yetim görsə, onu öz xərciynən saxlasın. Bu tədbirə hamı razı oldu, dedikləri işə əməl etdilər. Onlar burada qalmaqda olsunlar, indi sizə bir az şahdan danışım.

Tərkiman şah günlərin birində arvadı Dilaramicəng ilə oturub söhbət edən zamanı birdən gözü arvadının boğazındakı bir padşahın yeddi ilinin xərcindən əmələ gəlmiş boyunbağıda öz əksini gördü. Bir qədər fikrə gedib dərinədən bir ah çəkdi. O saat öz mehribanı işi başa düşüb qolunu şahın boynuna salıb dedi:

- Ey ədalətli şahım, niyə belə dərinədən ah çəkirsən, nə olub, Allaha şükür, camaat ki, bizdən çox razıdır.

Tərkiman şah dedi:

- Ey məhbubum, dərdin birini bilirsən, birini bilmirsən. Elə mənim də çəkdiyim xalqın dəridir. Mən indi başa düşdüm ki, çox qocalmışam. Mənim bir neçə illik ömrüm qalıb. Bir övladımız olsaydı, bizdən sonra o xalqı dolandırardı.

Arvad dedi:

- Kişi, Allah kərimdi, istəsə olar” (Axundov, 2005: 183).

Henüz anlatıya dâhil olmadan yetim və yoxsul halk yararına hayır işləri yapılmasına vesilə olan kahraman, bu yönüylə kollektiv bilinçdışı tərəfindən huzur, rifah və düzənin sağlayıcısı olaraq idealizə edilir.

Mahmudla Nigar adlı halk hikâyesi zəngin və ədalətli bir padişah olmasına rəğmən çocuk sahibi olamayan Hemid padişahdan və yinə kendisi gibi çocuksuz olan veziri Ehmed'ten bahsederek başlar. Padişah bir taraftan çocuk sahibi olamadığı için üzüldürken diğer taraftan kendisinden sonra halkına və devletine sahip çıkacak kimsenin olmayışına da üzüldür.

“Belə rəvayət eləyirlər ki, qədim zamanlarda Öləşşəhərdə Həmid adlı bir padşah var idi. Bu padşahın vəziri öz qardaşı Əhməd idi. Bunlar çox ədalətli, rəiyyət canlı adamlar idi. Var-dövlətləri həddən aşımışdı, amma çifayda heç birinin övladı yox idi. Övladsızlıq dərdi həm padşahı, həm də vəziri koğa kimi əymişdi. Bir gün Həmid şah qəm dəryasına qərq olmuşdu. Onun ürəyindən çox söz gəlib keçirdi: - “Bəs mən öləndə tacıma-taxtım, var-dövlətimə kim sahib olacaq” (Axundov, 2005: 2106-217)?

Kendi neslinin olduğu kadar ülkesinin davamlılığını da düşünərək dertlənən padişahın evlat sahibi olma arzusu aslında kollektiv bir arzunun bireysel olaraq ifadə edilməsidir. Zira doğumu arzulanan kahraman ailəsinin olduğu gibi vatanının da varlığının təminatıdır.

Arzı – Genber adlı halk hikâyesi evlat hasreti çeken iki tüccar kardeşin anlatılmasıyla başlar. Gadir ve Nadir adlı bu iki kardeş, zengin tüccarlar olmalarına rağmen çocuk sahibi değillerdir. Çocuk sahibi olabilmek ümidi ve niyetiyle yetim ve yoksullara yardım eder, ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını gidermeye çalışırlar.

“Günlərin bir günündə, Məmmədnəsir tinində, göy yalan belində, biri var idi, biri yox idi, iki qardaş tacir var idi. Bu qardaşların heç birinin övladı yox idi. Bunlar rəhm əllərini açdılar, yetim, yesirə pul verdilər. Ehtiyacı olanlara əl tutdular. El duası müstəəccüb olar” (Axundov, 2005: 231).

Bu sayede çocuk sahibi olmayı ümit eden iki kardeşin eşleri bir süre hamile kalırlar ve birinin oğlu birinin kızı olur. Bu durum kolektif bilinçdışının kahramanı, erginlenme aşamasında nihai ödülü ve aynı zamanda arketipsel animasının karşılığı olacak Arzı’nın da eşzamanlı doğumu ile desteklediği şeklinde okunabilir.

İncelenen, *Qurbani, Tahir ve Zöhre, Novruz, Alı Han, Letif Şah, Esli ve Kerem, Leyli ve Mecnun, Seyyad ve Sedet, Şah İsmayıl, Necef ve Perzad, Kul Mahmud, Şahzade Behrem, Sam Şahzadə, Mahmudla Nigar* ve *Arzı – Genber* adlı Azerbaycan halk hikâyelerinin kahramanlarının evlat hasreti çeken ailelerin çocukları olarak dünyaya geldikleri görülmüştür. Ayrıca kahramanların; öncesi, esnası ve sonrası itibarıyla olağanüstülükler barındıran doğumlarla dünyaya gelmeleri ise Tanrısal gücün desteğine sahip olduklarının vurgulanması bakımından önemlidir.

2.2. ANNE KARNINA DÜŞÜŞ: OLAĞANÜSTÜ DOĞUM

Mitik anlatı kahramanlarının genellikle anlatıya dâhil olmadan evvel bazı özellikleri ile betimlendikleri görülür. Kahramanın ailesinin tüm maddi olanaklara sahip olmalarına rağmen çocuksuzluk nedeniyle nesillerinin tehlikeye girmesi gibi toplumda da kahramanın varlığına duyulan büyük bir ihtiyaç söz konusudur. Bu durum kimi zaman şehrin su kaynaklarını ele geçiren bir ejderha, kimi zaman halkı ağır vergilerle ezen bir yönetici şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Ayrıca mitik anlatı söz konusu kahramanı sıradanlıklardan uzaklaştırmak ve özel kılmak anlamında onun doğumunu da belli özel koşullara bağlar. Belli şartlara bağlı olarak dünyaya gelen kahraman kendi talihinden ziyade gerek mitik anlatının talihini gerekse toplumun talihini değiştirip dönüştürmek üzere mitik evren tarafından ideal insan tipine (ç)evrilir.

“Türk destanlarının olumlu, alperen tipi destanlarımızın çoğunda daha ana rahmine düşmeden ‘olağanüstü’ yani Tanrı veya ‘Tanrısalsal’ güçler tarafından benzer kabiliyet ve güçlerle donatılmaya başlanması -ki en başta varlıkların bağışlanması, adak olmaları gelir- nedeniyle ve doğumlarından itibaren bir veya birkaç günde büyümek, süt yerine, et, ekmek, su, şarap-kımız istemek, kısa zamanda konuşmak, henüz bebek beşiğinde yatarken ‘gelecekte yapacakları büyük fütuhatın haberini vermek’ gibi olağanüstü yeteneklerle ve hedeflerle doğarlar” (Çobanoğlu, 2007: 105).

Ancak çocuksuzluk durumu kimi zaman toplum tarafından kişilerin laneti olarak da algılanmaktadır. Bu durumu ortadan kaldıracak olan kahramanın doğumu gerek öncesi gerek doğum anı gerekse sonrası olarak olağanüstü birtakım durumlar barındırır. Bu olağanüstülüklerden en bilineni ve Azerbaycan halk hikâyelerinde en çok karşılaşılanı anlatıya aniden dâhil olan yaşlı bir derviş tarafından sunulan elmanın yenilmesi neticesinde çocuk sahibi olmaktır. Bu motif neredeyse tüm dünya anlatılarında karşılaşılan ve en bilinen ortak doğum öncesi ritüeli olmakla beraber yine adak adamak, kutsal kabul edilen ziyaret yerlerinde bulunmak veya kutsal sulardan içmekte olağanüstü doğumlara sebep olan durumlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitik evren, anlatıda adı anılmayan derviş tarafından sunulan elma ile hem kahramanın ailesinin neslinin devamlılığını hem de mitik anlatının devamlılığını sağlamış olur.

Olağanüstü doğuma sebep olan eylemlerde bulunmamanın çocuksuzluğa neden olmasına Manas destanında da rastlanmaktadır. Şöyle ki,

“(Çıyırıcı) evliya mezarlarına gitmedi,
Elmalıkta (yerlerde) belenmedi
Kaplıcalarda (yıkayıp) gecelemedi
Ey ulu Tanrım, o bana yar olsun!
Çıyırıcı’nın karnında bir oğlan var olsun!” (Gülensoy, 2002: 29)

İfadelerinden anlaşılacağı üzere Yakup Han’ın eşinin çocuk sahibi olamaması bile benzer eylemlerde bulunmamasına bağlanmıştır. Destana göre evliya mezarlarına (kutsal yer) gidilmiş olsa, elmalıklarda beklense, kutsal sularla yıkansa, bir erkek çocuk sahibi olabilecekken bunları yapmadığı için olamamıştır.

Elma ile gelen olağanüstü doğum hakkında konuşan Roux’da; ...özellikle güçlü mistik eğilimleri olan Türklerde görülen, kadında döllenmenin bazı yemeklerin yenmesi ile ilişkisi olduğunu ileri süren gelenekle bağlantısı vardır. Bu durumda en etkin olduğu

düşünülen yiyecek elmadır; uzun zamandan beri ve halen dahi sevgi iletilerinde ve evlenme taleplerinde bu meyve gündemdedir (Roux, 1994: 142), şeklindeki ifadeleri ile elma motifinin güncelliğini koruyan bir ayrıntı olduğuna dikkat çekmiştir.

Azerbaycan halk hikâyelerinde elmayı getiren dervişin kimi zaman sıradan bir insan gibi mitik anlatıya dâhil olduğu görülürken kimi zaman ise bu durumun dahi olağanüstülükler barındırdığına rastlanmaktadır. Kutsal olan ile kurulan temas, mitik kabullerce kutsanmış değerlerin derviş kılığında görünürlük düzeyine inmesini sağlamış, saygı ve kutsama töreni aracılığı ile olağanüstü doğum izleğinin yerine getirilmesi için şartlar sağlanmıştır (Şayhan, 2020: 37). Böylece mitik evrenin temsilcisi olarak halk hikâyelerinde yer alan ve kahramanın doğumuna vesile olan elmayı getiren derviş, Türk kolektif ruhunun kendini gelenekten geleceğe aktarma hevesinin mitik anlatıdaki vücut bulmuş halidir. Çünkü onun sağladığı motivasyon ve destek ile anlatı kahramanı kendini geleceğe taşıyacak, böylelikle zamanda yitip gitmekten kurtulacaktır. Böylesi dervişler ihsan toplayan derviş tipinden uzak olmakla beraber anlatılarda kendilerini “pay alan” değil “pay veren” derviş şeklinde tanıtır.

“ - Mən pay alan dərviş deyiləm, pay verən dərvişəm. Al bu almanı, ərinlə ye, vaxt olacaq sizin evladınız olacaq.

Nərgiz banı sevinə-sevinə ərinin yanına gəldi, əhvalatı ona söylədi. Almanı nimşeq eləyib yedilər. Vaxt gəldi, doqquz ay, doqquz gün, doqquz saat keçdi, bunların bir oğlu oldu (Təhmasib & Axundov, 2005: 298).

Bir gün padşahın qapısına bir dərviş gəldi. Padşah ona pay verdi. Dərviş payı almayıb dedi:

- Biz pay alan dərvişlərdən deyilik, pay verən dərvişlərdən.

Dərviş bu sözdən sonra cibindən bir alma çıxardı, padşaha verib dedi:

- Bu almanı soy, qabığını qulunluğundan doğmayan Qəmərnişan madyana ver; özünü də iki qısım elə, bir qismını sən ye, bir qismını da arvadın yesin. Çox keçməz ki, bir oğlun olar... Qəmərnişan madyanın da bir qulunu olar” (Axundov, 2005: 127).

Mitik evren, bazı anlatılarda pay veren dervişler aracılığıyla yalnızca kahramanın doğumuna yardım etmez, kahramanın tekâmülüne yardımcı olacak, onu maceralara teşvik edecek hatta kimi zaman maceralarda onun yardımcısı olacak bir tamamlayıcının doğumuna da yardım eder. Böylelikle kahraman henüz dünyaya gelmeden dervişin

sunduğu elma sayesinde gelecekteki eşi de belirlenmiş olur. Bunun yanı sıra kahramanın tüm mücadelelerinde onun en büyük destekçisi olacak atının da yine derviş tarafından verilen elmanın kabuğu sayesinde olağanüstü bir şekilde mitik anlatıya dâhil olduğu görülmektedir. Bu konuda Balkaya'da;

“Hemen her anlatıda at veya atla ilgili birtakım unsurlara yer verilir. At sadece kısa zamanda uzun mesafeleri geçmede değil, kahramanın bilgiye veya uyarılmaya ihtiyaç duyduğu anlarda da kullanılır. Özellikle güçlü bir sezgisinin olduğuna inanılan at bu yönü ile kahramanı gelecek tehlikeler karşısında önceden uyarır (Balkaya, 2017: 114).

İfadeleri ile atın kahramanın tekâmülünde oynadığı önemli role değinmiş ve kahramanın at sayesinde sezgisel ve bilişsel manada tamamlandığını belirtmiştir.

“ - Bu almanı soy, qabığını qulunluğundan doğmayan Qəmərnişan madyana ver; özünü də iki qısım elə, bir qısımını sən ye, bir qısımını da arvadın yesin. Çox keçməz ki, bir oğlun olar... Qəmərnişan madyanın da bir qulunu olar” (Axundov, 2005: 127).

Ancak mitik anlatı kahramanın doğumunu her zaman dervişin anlatıya dâhil olmasına bağlı kılmaz. Bazı durumlarda henüz kahraman doğmadan toplumun arzu ettiği ideal düzen yolunda adımların atılması ile kahramanın doğumu için gerekli şartların sağlanması olağanüstü doğumun ön koşullarıdır. Kahramanın doğumunun belli ön koşullar ardından gerçekleşmesi, onun henüz dünyaya gelmeden önce dahi toplumsal hayatta yapacağı dönüşümlerin habercileri niteliğindedir. İdealize edilmiş kahramanın gelmesini arzu eden toplum, onun gelişini sağlamak amacıyla ailesine toplum yararını gözetken telkinlerde bulunur. Elbette çocuksuzluktan yakınan aileler, kahramanın doğumu için çeşitli eylemlerde bulunurken her zaman dışarıdan gelen motivasyonlarla hareket etmezler. Bunun yerine eytişimsel bir anlayışla, toplumsal koşullarla belirlenmiş görgü ve bilgileri gereği yardımlarda ve adaklarda bulunarak çocuk sahibi olmaya çalışırlar.

Olağanüstü doğum mitik anlatıları diğer edebi metinlerden ayıran başlıca unsurlardan biridir. Doğumun olağanüstü koşullara bağlanması, doğacak olanı da sıradan insanlardan ayırmakta ve mitik evrenin anlatıya kahraman formunda dâhil olmasına zemin hazırlamaktadır. Anlatı, kahramanın doğumunu ilişkilendirdiği olağanüstü haller ile toplumun idealize ettiği ekonomik hayat tezahürlerini ortak bir değerler dizisi

şeklinde sunarak kahramanı bir anlamda ideal yaşama ulaşmanın anahtarına dönüştürmektedir.

Gurbani adlı halk hikâyesine adını veren kahramanın varlığı, ailesinin yaşadığı haksızlar sonrasında arzulanmaya başlanır. Sahip olduğu her şey kardeşi tarafından elinden alınan Mirzalı Han, neslinin devamını sağlayacak bir oğlu olmadığı için bu durumu yaşadığını düşünür. Düşüncelerini karısıyla paylaşan Mirzalı Han ve eşi kurban keserek Tanrı'dan bir evlat istemeye karar verirler.

“Hüseynalı xan öz oğlanlarına arxalanıb, qardaşı Mirzalı xanı evdən çıxartdı. Atanın var-dövlətindən Mirzalı xana bir çürük cövüz də vermədi. Mirzalı xan hara əl atdısa heç bir yerə əli bənd olmadı. Axırda oturdu öz yoxsul daxmasında. Günlərin bir günündə arvadını çağırıb dedi:

- Arvad, bütün bu işlər ona görə bizim başımıza gəldi ki, bizim züryətimiz, arxa-köməyimiz yoxdu. Deyirlər ki, el duası müstəcəb olar. Bir qurban götür, gedək ocağa orada nəzir paylayaq, qurban kəsək, verək yetim-yesirə, bəlkə bir övladımız ola. Sabahı Mirzalı xan nəzir-niyaz, bir dənə də karlı qurbanlıq götürüb getdi ocağa. Nəziri payladı, qurbanı kəsdi. Allah-taala bunların qurbanını qəbul eylədi. Belə ki, bu işdən bir müddət sonra Mirzalı xanın bir oğlu oldu ki, on dörd gecəlik ay kimi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 38-39).

Mirzalı Han'ın yaşadığı olumsuz durum sonrasında kurban kesmesi, yetimleri doyurması ve yoksullara yardım etmesi kahramanın henüz anlatıya dâhil olmadan önce bile halkın refahına yaptığı olumlu bir katkı olarak değerlendirilebilir. Olay zamanı olarak bakıldığında babasının uğradığı haksızlık sonrasında dünyaya gelen kahramanın, kolektif bilinçdışı tarafından mevcut kaos karşısında kozmosun temsilcisi olarak konumlandırıldığı da söylenebilir.

Tahir ve Zöhre adlı halk hikâyesinin kahramanı Tahir ve onun arketipsel animasının karşılığı olan Zöhre, çocuksuzluktan yakınan biri padişah diğeri vezir iki kardeşin olağanüstü doğumla dünyaya gelen çocuklarıdır. Tahir'in babası Vezir Ehmed iyi niyetli, sevecen ve halk dostu biridir. Buna karşın padişah kardeşi Hatem Sultan zalim ve adaletsizdir. Özellikle Vezir Ehmed bu duruma çok üzülür. Yine bu duruma dertlendiği bir gün anlatıya yüce birey arketipinin yansıması olarak dâhil olan bir derviş, kendisine bir elma verir ve bunu kardeşiyle bölüşmesini sonra her ikisinin de eşleri ile yemelerini söyler. Böylece ikisi de çocuk sahibi olacaklardır. Elma burada doğurganlığı

sembolize etməsi bakımından dişil bir öge olarak yaratılışın kaynağı şeklinde deęerlendiriləbilir.

“Günlerin bir günündə Əhməd vəzir yenə də oturub övlad dərdi çəkirdi, bu zaman nurani dərviş daxil olub, salam verdi. Əhməd vəzir salamın cavabını rədd edəndən sonra, qalxıb dərvişin kəşkülünü aldı, içinə bir çəngə əşrəfi qoyub, dərvişəqaytardı. Dərviş qoltuğundan bir alma çıxarıb, Əhməd vəzirə dedi:

- Al, muradın hasil olar, - deyib çıxıb getdi.

Əhməd vəzir almanı o tərəfə - bu tərəfə çevirdi, baxdı ki, ömründə bu gözəllikdə alma görməyib. Heç dünya almasına bənzəmir. Əhməd vəzir axşama kimi almaya tamaşa elədi. Axşam rəxt-xabə girib yatdı. Gecənin bir aləmində gördü ki, evin bir tərvfindən divar yarıldı, həmin alma verən nurani dərviş içvri girdi. Dərviş üzünü Əhməd vəzirə tutub dedi:

- Ay Əhməd vəzir, dünən sana verdiyim almanı götürüb, gedərsən Hatəm Soltanın hüzuruna. Almanı tən ortasından iki yerə bölərsən. Bir parçasını sən yeyərsən öz arvadın ilə, bir parçasını da Hatəm Soltan öz arvadı ilə yeyər. İnşallah hər ikinizin övladı olar.

Dərviş sözünü qurtarıb qeyb oldu, divar da ağız-ağıza gəlib, bitişdi. O saat Əhməd vəzir hövlnak yuxudan ayıldı. Gördü heç kəs yoxdu, ancaq otaq ətir, ənbər qoxusu verir. Anladı ki, yuxu görüb imiş. Bir qədər fikrə getdi. Aranı dağa apardı, dağı arana gətirdi. Elə fikirdə idi ki, arvadı otağa daxil oldu. Arvad bir o tərəfi iylədi, bir bu tərəfi iylədi, acıqlı-acıqlı dedi:

- Ey Əhməd vəzir, bu nə ətir, ənbərdi? Deyəsən günüz ibadət elvyib, gecələr lotu-potularınan bir yerdə olursan?

Əhməd vəzir cavab verdi ki:

- Arvad, hövsələni yığ! Günah eləmə! Dünən bir nurani dərviş mənə bir alma verdi ki, qardaşımla yeyək övladımız olsun. Bu ətir haman almanın ətridi.

Arvad şad olub, hərəmxanaya getdi, Əhməd vəzir də qardaşının hüzuruna gəlib, əhvalatı ona nağıl etdi. Almanı ikiye bölüb, birini qardaşının bərabərinə qoydu, birini də özündə saxlayıb dedi:

- Ey qardaş, gəl bir şərt qoyaq, ondan sonra almanı yeyək.

Hatəm Soltan cavab verdi:

- Çox gözəl, nə şərtin var, söyləyə bilərsən.

Əhməd vəzir dedi:

- Qardaş, atanın üstündə övladın üç haqqı var. Birinci tərbiyə, ikinci təlim, üçüncü evləndirmək. Bu üç məsələni vacibdi ata yerinə yetirsin. Burda şərt qoyaq ki, əgər mənim

oğlum, sənin qızın olarsa, son qızını mənim oğluma verərsən, yox, mənim qızım, sənin oğlun olarsa, mən qızımı sənin oğluna verərəm.

Hatəm Soltan vəzirin fikrini bəyəndi, əl-ələ verib, əhd elədilər. Almanı yedilər. Bir müddət gəlib keçdi, hər ikisinin arvadı hamilə qaldı. Əhməd vəzir başladı yetim-yesirə, fəqir-füqəraya ehsan verməyə. Ta ki, doqquz ay, doqquz gün, doqquz saat, doqquz dəqiqə, doqquz saniyə tamam oldu. Hər ikisinin arvadı bari-həmli yerə qoydu. Əhməd vəzirin bir oğlu, Hatəm Soltanın bir qızı oldu” (Axundov & Təhmasib, 2005: 126-127).

Kolektif bilinçdışı, dervişin verdiyi elma ile yalnızca kahramanın olağanüstü doğumuna vesile olmaz. Aynı zamanda kahramanın anlatıdaki arketipsel animasının karşılığı ve nihai ödülü olan Zöhre'nin varlığıyla da kahramanı destekler.

Novruz adlı halk hikâyesine ismini veren kahraman, dünya malından yana sıkıntısı olmayan oldukça zengin ancak çocuk sahibi olmayan Kerim Paşa'nın oğlu olarak dünyaya gelir. Kahramanın doğumundan önce babası çocuk sahibi olabilmek ümidiyle şehrin bilge yaşlılarının yönlendirmesi ile servetinin yarısını fakir fukaraya dağıtır. Bu durum kahramanın, anlatıya dâhil olmadan önce bile toplumun refahını yükselten eylemlere sebep olması bakımından değerlidir.

“Diyarbəkirdə Kərim adlı bir paşa var idi. Paşanın varı, dövləti həddən ziyadə idi. Amma sini keçmişdi, hələ bir övladı yox idi. Kərim paşa mahalın ağsaqqal, qarasaqqalının tədbirinə görə, dövlətinin yarısını fağır-füqəraya payladı ki, bəlkə tanrının ona rəhmi gəlib, bir övlad verə. Aylar, günlər keçdi, paşanın bir qəşəng, göyçək oğlu oldu” (Axundov & Təhmasib, 2005: 170).

Doğumu arzulanan kahramanın hayrına yapılan yardımlar neticesinde çocuk sahibi olamayan anne/baba evlatlarına, halk hikâyesi ise mitik kahramana kavuşur.

Alı Han adlı halk hikâyesine adını veren kahramanın doğumu ve öncesinde yaşananlar hakkında bilgi vermeyen anlatı, kahramanın arketipsel bütünlüğünün tamamlayıcısı ve nihai ödülü olan Peri Hanım'ın doğumu hakkında verilen bilgi ile başlar. Buna göre Peri Hanım'ın babası Hacı Sayad varlıklı bir kimse olmasına rağmen çocuk sahibi değildir. Çocuk sahibi olmak ümidiyle açları doyuran, yoksulları giydiren Hacı Sayad eğer bir çocuğu olursa şehirlerinde bulunan Kanlı Çay üzerine bir köprü yaptıracağını söyler.

“Hacı Sayad bir gün qazanları asdırıb, qoyunları kəsdirib, ehsan verdi, bütün ac qarınları doyurdu, yalavacları geydirdi, özü də əhd elədi ki, bir züryəti olsa, Qanlı çaya körpü saldırsın. Arvadı hamilə qaldı. Hacı Sayad bunu görən kimi Qanlı çaya körpü saldı. Doqquz

ay, doqquz gün, doqquz saat, doqquz dəqiqədən sonra arvad yükünü yerə qoydu” (Axundov & Təhmasib, 2005: 198-199).

Hacı Sayad, fedakâr arketipinin de etkisi ile toplum yararına yaptırmayı dilediği köprüyü eşinin hamile kalması üzerine hemen yaptırır. Ardından arzulanan doğum gerçekleşir ve anlatının kadın kahramanı olan Peri Hanım dünyaya gelir. Kahramanın doğumu öncesinde yaptırılan köprü, ailenin evlat sahibi olduktan sonra gelecekle kurduğu bağın sembolü olarak da değerlendirilebilir.

Letif Şah adlı halk hikâyesine ismini veren kahramanın, henüz anlatıya dâhil olmadan önce arzulanan doğumunun gerçekleşmesi için yapılan yardımlarla sağladığı toplumsal fayda nedeniyle ideal kahraman olacağı söylenebilir. Padişah gelen, geçen herkese beslenme, barınma ve korunma imkânı sunan bir imaret yaptırır. İmaretten faydalanan yolculardan, bir “ağzı dualı”nın hayır duası ile çocuk sahibi olmayı dileyen padişahın bu dileği gerçek olur.

“Bu evin yanında büyük bir gül bağı varıdı. Padşah ilə Lələ elə təzəcə bu bağa girmişdilər ki, birdən bir nurani dərviş onların qabağına çıxdı, padşaha salam verib dedi:

- Səlam-əleyküm, Dərdli şah!

Padşah dedi:

- Sən mənim dərdli olmağımı haradan bilirsən?

Dərviş dedi:

- Üz-gözündən görürəm.

Padşah dedi:

- Onda sən mənim dərdimin çarəsini də bilirsən. De görüm, mənim dərdimin əlacı nədi?

Bu zaman dərviş cibindən bir qırmızı alma çıxardıb dedi:

- Ala, bu qırmızı almanı düz ortadan ikiliyə böl! Yarisini sən ye, yarisini da xanımına ver! Gün keçər, ay dolanar bir oğlunuz olar. Amma mən gəlməmiş oğlanın adını qoymazsınız.

Dərviş sözünü tamama yetirən kimi yox oldu. Padşah nə qədər ah- tuh elədi, vaysındı, amma dərvişdən bir əsər də görə bilmədi. Padşah almanı götürüb, Lələ ilə bərabər evinə gəldi, soyunub əlini, üzünü yudu, sonra əmr elədi bir qızıl məcməyi ilə bir qızıl bıçaq gətirdilər. Padşah almanı ortadan bölüb, yarisini xanımına verdi, yarisini də özü yedi. Doqquz ay, doqquz gün, doqquz saat tamam olduqdan sonra Soltan xanım bari-həmlini yerə qoyub, bir oğlan dünyaya gətirdi ki, misli görülməmişdi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 233).

Anlatıya yüce birey arketipi olarak dâhil olan dervişin verdiği elmayı karısıyla birlikte yiyen padişahın, dokuz ay sonra bir erkek evladı olur. Ancak dervişin dediklerini hatırlayan padişah çocuğa isim vermek için dervişin tekrar gelmesini beklemek ister. Bu nedenle kahraman okul çağına gelinceye kadar “şehzade” olarak çağrılır.

Esli ve Kerem adlı halk hikâyesinin kahramanı, her türlü maddi olanağa sahip olmasına karşın çocuk sahibi olamadığı için bu durumdan yakınan Ziyad Han’ın açları doyurup çıplakları giydirmesi neticesinde olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur. Kahramanın babası Ziyad Han, çocuk sahibi olamadığı için ocağının söneceği endişesi ile kendisi gibi çocuksuz olan veziri Kara Keşiş ile konuşur ve bir evlat sahibi olabilmek ümidiyle yardımlarda bulunmaya karar verirler. Bu durum doğumu arzulanan kahramanın henüz anlatıya dâhil olmadan bile toplumsal fayda sağlayan sosyal yanının sembolik bir ifadesidir.

“Səhərişi gün Ziyad xan Gəncə əhlini, fağır-səğirən hər nə ki var, bir yerə cəm elədi, qarınlrın doydurdu, əyinlərin geyindirdi, əlsiz- ayaqsızlara pul verib, yola saldı. Doqquz ay, doqquz gün, doqquz saat, doqquz dəqiqə, doqquz saniyə keçəndən sonra Ziyad xanın bir oğlu, Qara keşişin də bir qızı dünyaya gəldi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 8-9).

Ziyad Han’ın yaptığı yardımlardan sonra kendisinin bir oğlu, veziri Kara Keşiş’in de bir kızı olur. Olağanüstü doğumuyla eşzamanlı olarak arketipsel animasının karşılığına dönüşecek Meryem’in de dünyaya gelmesi kahramanın maceraya çağrı ortamını hazırlayan olayların ilki olarak değerlendirilebilir.

Leyli ve Mecnun adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Geys, oldukça varlıklı olmasına karşın çocuksuz olduğu için bu durumdan rahatsız olan tüccar Abdulla’nın oğlu olarak olağanüstü bir doğumla anlatıya dâhil olur. Anlatının başlangıcında zengin bir tüccarın yanında çalışan ve onun kendisine bağışladığı serveti ile zengin olan Abdulla, çocuk sahibi olabilmek için bunların hepsinden vazgeçer ve sahip olduğu her şeyi yoksullara dağıtır.

“Xacə Abdulla var-yoxunu ehsan verdi. Fağır-füğaranın qarnını doydurdu, nə ki, qızılları, pulları vardı əlsiz-ayaqsızlara payladı. Ay keçdi, gün dolandı, doqquz gün, doqquz saat tamam olandan sonra xacə Abdullanın övrəti Reyhan xanımın bir uşağı oldu” (Təhmasib & Axundov, 2005: 257).

Sahip olduğu her şeyden bir evlat sahibi olabilmek için vazgeçen Abdulla'nın bu fedakârlığı neticesinde bir oğlu olur. Böylece mitik kahraman henüz anlatıya dâhil olmadan önce ailesinin toplumsal fayda sağlayan eylemlerde bulunmasına vesile olur.

Seyyad ve Sedet adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı çocuksuzluktan muzdarip olan Hidayet Hoca'nın olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğlu Seyyad'tır. Halk hikâyesine yüce birey arketipinin yansıması olarak dâhil olan yaşlı bir dervişin, karısı Nergiz Hanım'a verdiği elmayı yemelerine üzerine karı/koca çocuk sahibi olurlar.

“Bir gün bir dərviş bunun qapısına gəlib, qəsidə oxumağa başladı. Hidayətin arvadı Nərgiz banı bu dərvişə pay vermək istəyəndə dərviş dedi:

- Mən pay alan dərviş deyiləm, pay verən dərvişəm. Al bu almanı, ərinlə ye, vaxt olacaq sizin evladınız olacaq.

Nərgiz banı sevinə-sevinə ərinin yanına gəldi, əhvalatı ona söylədi. Almanı nimşəq eləyib yedilər. Vaxt gəldi, doqquz ay, doqquz gün, doqquz saat keçdi, bunların bir oğlu oldu. Şənlik edib, qonaqlıq verdilər” (Təhmasib & Axundov, 2005: 298).

Yüce birey arketipinin anlatıdaki karşılığı olan dervişin verdiği elma sayesinde çocuk sahibi olan Hidayet Hoca, kahramanın doğumu sonrasında on beş yıl süreceği ifade edilen uzun bir yolculuğa çıkar. Bu durum kahramanın varlığı ile oluşan güven alanının sembolik bir ifadesidir.

Şah İsmayıl adlı halk hikâyesinin kahramanı çocuk sahibi olamadığı için neslinin devamlılığı açısından endişe yaşayan Gendehar Padişahı Edil'in olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur. Padişah evlat sahibi olabilmek ümidiyle, anlatının yaşlı bilge arketipi olarak karşımıza çıkan vezirinin söylediklerini yapar ve servetinin üçte ikisini yoksullara dağıtır. Bunun üzerine anlatıya yüce birey arketipi olarak dâhil olan derviş, padişaha bir elma verir ve karısıyla birlikte yemelerini, ayrıca elmanın kabuklarını da tayı olmayan Gemernişan adlı ata yedirmelerini söyler. Bu durum kolektif bilinçdışı tarafından henüz doğumu gerçekleşmeyen kahramanın, sınavlar yolundaki kendisi gibi olağanüstü bir doğumla doğacak olan atı ile destekleneceğini gösterir.

“Ədil padşah dövlətini üç qısım elədi. İki qismını fağır-füğaraya payladı. Bundan xeyli keçdi. Bir gün padşahın qapısına bir dərviş gəldi. Padşah ona pay vərdi. Dərviş payı almayı dedi:

- Biz pay alan dərvişlərdən deyilik, pay verən dərvişlərdənik.

Dərviş bu sözdən sonra cibindən bir alma çıxardı, padşaha verib dedi:

- Bu almanı soy, qabığını qulunluğundan doğmayan Qəmərnişan madyana ver; özünü də iki qısım elə, bir qismını sən ye, bir qismını da arvadın yesin. Çox keçməz ki, bir oğlun olar (Axundov, 2005: 127).

Ədil padşah dərvişdən almanı aldı, arvadının yanına gəldi. Almanı soydu, qabığını Qəmərnişan madyana verdi, özünü də iki qısım elədi, birini arvadı, birini də özü yedi. Aylar keçdi, Ədil padşahın bir oğlu oldu. Oğlanın adını Şah İsmayıl qoydular. Şah İsmayıl anadan olan günü Qəmərnişan madyanın da bir yaxşı qulunu oldu” (Axundov, 2005: 128).

Yüce birey arketipinin verdiyi elmayı karısıyla birlikte yiyen padişahın bir oğlu, kabuklarını yiyen Gemərnişan adlı atın da bir yavrusu olur. Gəmerday adı verilen bu yavru, kahramanın önəmli yardımcılarından biridir. Olay zamanı bakımından atlar yalnızca bir ulaşım hayvanı değil aynı zamanda savunma və saldırı gibi durumlarda kahramanların önəmli destekçileridir. Dede Korkut anlatılarında rastlanan “at işlər er öğünür” (Ergin, 2008: 69) ifadəsi kahramanın atıyla arasındakı bağı anlaşılır kılması bakımından dəyərlidir. Zira atın çevik, güclü və hızlı olması kahramanında benzer niteliklerle anılmasını sağlar. Böylece kahraman, doğumuyla birlikte kolektif bilinçdışının desteğini alarak tekâmül yolculuğuna çıkacağı zamanı beklemeye başlar.

Necf və Perzad adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı, çocuk sahibi olamadığı için oldukça dertli olan iki arkadaştan tacir Mehəmməd’in, olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur. Babası, ticaret amacıyla çıktığı seferde karşılaştığı bir dərvişin kendisine verdiyi elmanın yarısını getirip eşiyle birlikte yer ve böylece kahramanın arzulanan olağanüstü doğumu gerçəkleşir.

“Hər ikisi razılaşıb, mallarını dəyişdilər. Hansının malı çoxdu, qiymətli idi, üstlərini düzəltdilər, verən verdi, alan aldı. Tacirlər öz evlərinə çatdılar. Tacir Məhəmmədin arvadı soruşdu:

- Ay kişi, bu qədər ki, sən sövdəyarlığa gedib gəlirdin, səndə belə xoş ətirli iy olmurdu. Bu dəfə niyə səndən belə gözəl iy gəlir?

Tacir Məhəmməd dedi:

- Arvad, afərin kamalına! Məndə bir parça alma var. Elə alma görməmişəm. Yarı yolda bir dərviş verib. İy də ondan gəlir.

Almanı tacir Məhəmməd öz külfətiynən yedi. İstanbulda da tacir Əhməd həmin para almanı külfətiynən yedi. Hər ikisinin külfəti hamilə qaldı. Aşıq dili yüyürək olar, at ayağı külək, tez aparıb, tez gətirər. Doqquz ay, doqquz gün, doqquz saat, doqquz dəqiqə tamam oldu, tacirlərin arvadları bari-həmlini yerə qoydular” (Axundov, 2005: 186).

Dervişin verdiği elmanın diğer yarısını tacir Ehmed eşiyle birlikte İstanbul'da yer ve onların da Perzad Hanım adını verdikleri bir kızları olur. Kolektif bilinçdışı, anlatıya yüce birey arketipinin tezahürü olarak dâhil olan derviş aracılığıyla kahramanın olağanüstü doğumuna vesile olduğu gibi onu tekâmül sürecinde destekleyerek arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animasının karşılığı ve nihai ödülü Perzad Hanım'ın doğumu ile de destekler. Böylece kahramanın talihi henüz olağanüstü doğumu gerçekleşmeden şekillenmeye başlar.

Şahzade Behrem adlı Azerbaycan halk hikâyesine ismini veren kahraman, evlat hasreti çeken Celal Padişah'ın olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur. Yaşı geçmesine rağmen çocuk sahibi olamayan padişahın kapısına gelen derviş kendisine bir elma verir ve bunu eşiyle birlikte yemesini söyler.

“Günlərin bir günü Cəlal padşahın qapısına bir qoca dərviş gəldi. Padşaha bir alma verib dedi:

- Bu almanı yarı bölərsən arvadın ilə yeyərsən: Bir oğlun olacaq. Adını Bəhrəm qoyarsan, Bəhrəm böyüyər, başı çox bələlər çəkər, ancaq axırda muradına, mətləbinə çatar. Taxtına, tacına sahib olar.

Qoca dərviş almanı verib getdi. Cəlal padşah dərviş verdiyi almanı yarı bölüb arvadı ilə yedi. Bundan 9 ay, 9 gün, 9 saat keçdi. Cəlal padşahın arvadından bir oğul dünyaya gəldi” (Axundov, 2005: 69).

Yüce birey arketipinin anlatıya yansıyan yüzü olan dervişin verdiği elmayı eşiyle birlikte yiyen Celal Padişah bir erkek çocuk sahibi olur. Derviş, kahramanın olağanüstü doğumla dünyaya gelmesine vesile olmasının yanı sıra hem adını koyar hemde talihi hakkında önemli bilgiler verir.

Sam Şahzade adlı halk hikâyesinin kahramanı, yaşı geçmiş olmasına rağmen henüz çocuk sahibi olamayan Terkiman Şah'ın olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur. Adil ve hakkaniyetli bir padişah olan Terkiman Şah'ın yaşadığı üzüntü nedeniyle halk, padişahın bir evlat sahibi olması ümidiyle yoksullara yardım eder, köprü ve değirmen gibi kolektif fayda sağlayan yapılar inşa eder. Ardından anlatıya yüce birey arketipinin karşılığı olarak dâhil olan derviş, sarayın bahçıvanına padişahın evlat sahibi olmasını sağlayacak hazır bilgiyi verir.

“Bağban ömrünün çoxunu şahın gülşən bağçasında keçirmişdi. Buna görə də şah onun xətrini çox istəyirdi. Bağban da çox qocalmışdı, ona baxmayaraq yenə də bağa baxan o idi.

Günlərin birində bağban gecə yatdığı zaman gördü ki, bir adam başının üstünü kəsib deyir ki:

- Qoca kişi, hasarın dibində bir alma ağacı bitib, onu oradan çıxart, apar çarhovuzun sol tərəfində basdır, ona yaxşı qulluq et, o alma ağacı mətləbrüzyədir. Çox çəkməz o alma ağacı yekələnər və bir alma gətirər. O almanı də, apar şaha təqdim et. Qoca kişi sərsəm qalxıb heç kəsi görmədi və bir qədər fikrə gedib yuxusu dağıldı, durub alma ağacını axtarmağa başladı və tapıb deyilən kimi əməl etdi. Çox çəkmədi, ağac böyüyüb bir dənə alma gətirdi. Qoca bağban şükür-sənasını yerinə yetirib almanı budaqdan üzdü, gətirib şahın imarətinə daxil olub başına gələn əhvalatı şaha nağıl edib almanı təqdim etdi. Şah almanı götürüb bağbana bir qədər qızıl ənam etdi. Bağban razılıq edib çıxıb getməkdə oldu. O saat şah arvadını hüsuruna çağırıb almanı iki yerə bölüb bir hissəsini özü, bir hissəsini də arvada verib mətləbini söylədi. Müxtəsəri deyək ki, bir qədər vaxt keçəndən sonra Dilarəmicəng hamilə oldu. 9 ay, 9 gün, 9 saat, 9 dəqiqə, 9 saniyə tamam olan kimi qadın yükünü yerə qoydu, bir oğlan uşağı oldu. Bütün şəhər əhli toplanıb şaha gözaydınlığa gəldilər” (Axundov, 2005: 184).

Padişah və eşinin yedikləri elma sonrası doğumu arzulanan kahraman, olağanüstü bir doğumla anlatıya dâhil olaraq dönüşümünü gerçəkləşdirəcəyi maceraya atılmak için çağırışı beklemeye başlar. Bu süreç kahramanın yeterlilik kazanması için çeşitli şekillerde eğitilmesini içerir.

Mahmudla Nigar adlı halk hikâyesinin kahramanının arzulanan doğumu, anlatıya yüce birey arketipinin karşılığı olarak dâhil olan bir dervişin padişaha elma vermesi ile gerçəkleşir. Kahramanın babası, padişah olması dolayısıyla maddi anlamda her şeye sahiptir; ancak bunlar kendisini mutlu etmez. Çünkü kendisinden sonra hem neslinin hem de ülkesinin devamlılığını sağlayacak bir evladı yoktur. Bu nedenle kahramanın arzulanan doğumu hem ailesinin hem toplumun varlığının garantisidir.

“Bir gün Həmid şah qəm dəryasına qərq olmuşdu. Onun ürəyindən çox söz gəlib keçirdi: - “Bəs mən öləndə tacıma-taxtım, var-dövlətimə kim sahib olacaq?” Bu fikirdə ikən bir qəsiddə səsi eşitdi. Bir nurani dərviş qapıdan içəri girdi. Şah diksindi. Dərviş onun xidmət məqamında ikiqat olub dedi:

- Ey böyük şah, diksinmə, mən insanlara baxt verən dərvişəm. Şahım niyə qəm dəryasına qərq olmusan? Məgər bu dövlət-var, dəbdəbə, cəlal bəs deyilmi sənə?

Şah gözlərinin altında olan yaş damlalarını silib dedi:

- Ağsa dərviş, dünyada məndən bədbəxt adam yoxdu. Onunçün ki, bir övladım

yoxdu, mən öləndən sonra taxtı-tacıma, var dövlətimə sahib dursun. Bu az dərddimi?

Dərviş cibindən bir alma çıxarıb verdi şaha, dedi:

- Qibleyi-aləm, bu almanı nimşəq elə, yarısını sən ye, yarısını da vəzirin yesin. İnşallah, hər ikinizin övladı olar.

Dərviş sözünü qurtaran kimi qaib oldu. Həmid şah qardaşı Əhməd vəziri çağırdı. Əhvalatı ona söylədikdən sonra, almanı nimşəq elədi, yarısını özü yedi, yarısını da Əhməd vəzir yedi. Hər ikisinin hərəmi hamilə qaldı. Doqquz ay, doqquz gün, doqquz saat, doqquz dəqiqə, doqquz saniyə keçəndən sonra, arvadlar bərihəmlərini yerə qoydular, hər birinin bir oğlu oldu. Həmid şah böyük şadlıq keçirdi, hər yeri çırağban elətdirdi. Şah əmr elədi, xəzinənin ağzını açdılar. Ac qarınlar doyduruldu, yalavac əyinlər geydirildi, çayların üstündən körpülər saldırıldı, yollar çəkildi. Şah böyük ziyafət verdi” (Axundov, 2005: 217).

Kahramanın olağanüstü doğumuyla başlayan yeni süreçte babası tərəfindən yollar və körprülər yaptırılması, hazinenin kapılarının yoksul halka açılması kahramanın varlığının toplumun refahına və kalkınmasına olumlu etkileri olarak değerlendirebilir. Bۆylece halkın yaşıyışı kahramandan ۆnce ve kahramandan sonra olmak ۆzere belirgin şekilde değişir. Ayrıca eşzamanlı olarak kendisi gibi olağanüstü doğumla dünyaya gelen amcasının oğlu da kahramanın anlatı boyunca ۆnemli mۆttefiklerinden biri olacaktır. Bu durum kolektif bilinçdışının kahramanı sınavlar yolunda yaşaması muhtemel zor durumlar karşısında desteklemek istediği şeklinde okunabilir.

Dünyaya gelmeleri bakımından olağanüstükler barındıran *Gurbani, Tahir ve Zöhre, Novruz, Alı Han, Letif Şah, Esli ve Kerem, Leyli ve Mecnun, Seyyad ve Sedet, Şah İsmayıl, Necef ve Perzad, Şahzade Behrem, Sam Şahzade ve Mahmudla Nigar* adlı halk hikāyelerinin kahramanlarının doğumlarının anlatının yüce birey arketipi olarak kabul edilen derviş tarafından desteklenmesi, kahramanı var eden kolektif bilinçdışının kendisini sınavlar yolunda da destekleyeceğinin bir işaretidir. Bu bağlamda kahramanın elde etmesi yaşaması dönüşümün de bir bakıma kolektif bilinçdışının arzuladığı toplumsal dönüşüm olduğu düşünۆlebilir.

2.3. TOPLUMSAL KİMLİĞE GEÇİŞ: AD ALMA/TİNSEL DOĞUŞ

Mitik evren, anlatı aracılığıyla hayat verdiği kahramanı varoluşunun her aşamasında desteklediği gibi onun bireysellikten sıyrılarak toplumsallığa adım atma sürecinde de yanında olur. Öyle ki kahramanların farkındalıklarının arttığı ve artık yeni bir forma

ulaşarak ontik kurulumlarını tamamlamaya yaklaştıkları süreçlerde mitik evren, anlatıdaki temsilcisi aracılığıyla onların adlarını koymak için yeniden kendini gösterir. Şayhan'ın da dediği gibi; ad alma kahramanların bireysel gömleklerini çıkarıp toplumsal kimliğe geçiş aşamasıdır (Şayhan, 2020: 37). Bu nedenle alışlagelmiş teamüllerin dışında kimi zaman ad alma durumları birtakım koşullar barındırırlar. Bu koşulların sağlanması ise ortaya bir ad verme töreninin çıkmasını sağlar. Kızıloğlu'nun da;

“Ad alan kişi, ad verme töreni sayesinde köken mitleri ile kutsanarak hem hayata hem de topluma dâhil edilmiş olur. Törenlerde verilen ad ise insanın kişiliğinin oluşmasının yanı sıra, kişi ile adı arasında kurulan her türlü bağın mitolojik anlamda bir simgesi haline dönüşmektedir. Bu hususta ad, mitin toplum üyesine vurduğu bir damga, verdiği bir kimliktir. Ad koyma ile mitin iradesi, toplum içinde aktif hale geçer ve her adlandırma kutsal olanla yani köken mitleriyle bağlantı içinde olmak zorundadır. Bu bağın olmadığı yerde kahraman kendi iç dinamiğinden, değişimden ve gelişmeden yoksun kalmış demektir” (Kızıloğlu, 2021: 47).

Şeklindeki ifadelerinden anlaşılacağı üzere mitik evren, kahramanlara ad koyarken bunu bir ritüele dönüştürerek onların serüvenleri sırasında yalnız olmadıklarını da vurgular. Mitik evren, kahramana ad vermek için çoğu zaman onun olağanüstü doğumuna vesile olan derviş gönderir. Böylece halkın içinden olmayan, her zaman göremedikleri hatta kim olduğunu bilmedikleri yaşlı bilge formundaki derviş, anlatıya ad koyucu olarak yeniden dâhil olur. Mitik evren kahramanını yalnız bırakmaz ancak bunu yaparken sürekli yanında da olmaz. Gerekli hallerde çağrılmadan anlatıya dâhil olarak, akışın durmasına sebep olan olayı çözüme ulaştırır ve yeniden geldiği bilinmezliğine döner. Bu durum çalışmaya konu olan metinlerde de sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Azerbaycan halk hikâyelerinden **Letif Şah** adlı anlatıda görüleceği üzere kahramanın adını koymak için geç kalındığını öne süren annesinin isteği üzerine, ad koyma amacıyla bir meclis toplanır. Ancak onlar henüz isim üzerinde tartışırken derviş meclise dâhil olarak kahramanının adını koyar ve gözden kaybolur.

Mitik evren tarafından kahramanın doğumu, ad alması, büyümesi ve gelişimi süreçlerinin tamamında destekçisi olarak görevlendirilen derviş, kimi zaman yalnızca kahramanın doğumu ve ad alması gibi durumların dışında onun yaşam süresi hakkındaki ilahi bilgiye de sahiptir.

“Dərviş dedi:

- Mən pay alan dərvişlərdən deyiləm. Sənin uşağının adını qoymağa gəlmişəm. Bir yaşından yüz yaşına kimi onun barını yeyəcəksən. Mən onun adını qoydum Qul Mahmud” (Axundov, 2005: 209).

Buradan hareketle dərvişin mitik evrenin bizzat kendisi olabileceği sonucuna varılabileceği gibi, onun Türk anlatı geleneği içerisinde kendisine sarsılmaz bir yer edinen Dede Korkut’un, anlatının olduğu dönem içerisindeki güncel formu olabileceği de söylenebilir. Zira Dede Korkut anlatılarından Dirse Han Oğlu Boğaç Han boyunda yer alan;

“Oğuz beyleri gelip oğlanın başına toplandılar, aferin dediler. Dedem Korkut gelsin, bu oğlana ad koysun, beraberinde babasına varsın, babasından oğlana beylik istesin, taht alıp versin dediler” (Ergin, 2008: 25).

İfadelerinden anlaşılacağı üzere, ilk kahramanlığı ardından Boğaç Han’a ad konulması amacıyla Dede Korkut’un beklendiği hatta ad koyucu olarak karşımıza çıkan Dede Korkut’un aynı zamanda kahramanın sosyal ve ekonomik konumuna da büyük etkileri olduğu görülmektedir. Ad alma ile başlayan bu sürecin kahramanın toplum tarafından kabulü ile birlikte tinsel manada ikinci bir doğumu olduğu söylenebilir. Bu tinsel doğuş ile birlikte kahraman bir misyon edinmiş ve özellikle yüce birey formunda karşımıza çıkan dərviş tarafından ismin verilmesi kahramana tarihi bir de sorumluluk yüklemiştir.

Ancak her örnekte kahraman adını bilinmeyenden gelen bir dərvişten almaz. Kimi durumlarda kahramana ad verilmesi için toplumun önde gelenlerinin de bulunduğu kalabalık meclisler toplandığı ve bir fikir alışverişi çerçevesinde kahramana ad konulduğu da görülür. Öncelikle kahramanların adının, yaşadıkları sosyal muhit tarafından bilinmesini sağlamak amacıyla toplanan meclislerde yemekler verilir, türlü eğlenceler düzenlenir. Bunların yanı sıra kahramanın gelecekte yaşaması muhtemel olumsuz durumlardan korunması niyetiyle yardımlarda bulunularak onun toplumun iyi dileklerine mazhar olması amaçlanır. Kahramanlara ad koyma amacıyla toplanıldığında fikir verenlerin hangi adı ne amaçla koymak istediklerini de belirtiyor olmaları, adın kahramanların fiziksel ve bilişsel yeterliliklerini destekler bir nitelik taşıdığının bilincinde olduğunu da gösterir. Ancak farklı insanlardan fikirler alınmasına rağmen

son noktada ad koyucunun toplum tarafından saygınlığı kabul görmüş biri olması, mitik evren tarafından kahramanların ontolojik kuruluşunun sıradan ellere bırakılmadığını da gösterir. Bu bağlamda birçok ad koyma örneğinde ad koyucu olarak dervişlerin veya toplum tarafından saygınlığı kabul görmüş bilge kişilerin aktif rol oynadıkları görülmektedir. Ayrıca kimi anlatılarda kahramana ad koyarak kimlik kazanmasını sağlayan dervişin kahramanın önemli yardımcılarından olan atına da isim koyduğu görülür.

“Derviş bu sözdən sonra cibindən bir alma çıxardıb, padşaha verib dedi:

- ...Oğlunun adını Şah İsmayıl qoy. Qəmərnişan madyanın da bir qulunu olar, onun da adını Qəmərday qoy” (Axundov, 2005: 127).

Şah İsmayıl adlı halk hikâyesinde karşılaşılan bu durumda söz konusu derviş, kahramanın olağanüstü doğumuna vesile olduğu gibi onun sınavlar yolundaki en önemli yardımcısı olan atının da olağanüstü doğumla dünyaya gelmesini sağlar.

Mitik evren, koşullarını kendi belirlediği sosyal bir düzen içerisinde kahramana ad konulmasını sağlayarak onun tinsel doğumuna yardımcı olurken kimi zaman da binlerce yıllık kadim bir kültürden beslenen geleneksel halk öğrenmelerinden de yararlanır. Şöyle ki incelenen **Novruz** adlı Azerbaycan halk hikâyesinde kahramanın doğumunun Türk kolektif bilincinin en önemli zamansal kesitlerinden biri olan Nevruz’a denk gelmesi nedeniyle kahramana bu adın verildiği de görülmektedir. Nevruz Bayramının toprağın yeniden canlanması, doğanın uyanışı ve baharın gelişinin kutlanması olduğu düşünüldüğünde doğan çocuğun da ailesinin ve toplumunun yeniden canlanmasına vesile olmasının ümit edildiği söylenebilir.

“Aylar, günlər keçdi, paşanın bir qəşəng, göyçək oğlu oldu. Oğlan Novruz bayramı günü anadan olduğu üçün adını da Novruz qoydular” (Təhmasib & Axundov, 2005: 170)

Kahramana ad konulması durumuna bir diğer örnek ise Türk dünyasının en yaygın anlatılarından olan Köroğlu’nun Azerbaycan varyantı olarak incelenen **Koroğlu** adlı halk hikâyesinde karşımıza çıkan, kahramanın adının babası tarafından verilmesidir. Azerbaycan ve Türkiye versiyonlarının her ikisi de, kahramanın ismi, korkusuz ve cesur

olması hakkındaki açıklamalar içermeleri bakımından birbirlerine çok benzerdir (Reichl, 2011: 345). Burada ad vermenin yanı sıra kahramanın babası onu tüm serüveni boyunca destekleyecek bilgilerle de donatmıştır. Mitik anlatı, babası aracılığı ile onun hem tinsel manada doğumunun yolunu açmış hem de sunduğu bilgiler sayesinde kahramanı mitik serüven boyunca bir tür korumaya almıştır.

“Nə qədər ki misri qılınc sənin belində, sən də Qıratın belindəsən, özün də bu Çənlibəldəsən, sənə heç kəs dov gələ bilməyəcək. Ancaq bu həndəvərdə məşhur bir qaçaq var, adına Dəli Həsən deyirlər. Özünü bircə ondan gözlə. Get, sənin adını Koroğlu qoydum” (Təhmasib, 2005: 17).

Koroğlu örneğinde Çenlibel olarak geçen kahramanın uzam alanı diğer mitik anlatılarda zindan, kuyu, orman veya çöl şeklinde de karşımıza çıkabilir. Ancak bu alanlar karşımıza hangi şekilde çıkarlarsa çıksınlar onların amacı kahramanın dönüşümüne imkân sağlayarak tinsel doğumun gerçekleşmesini desteklemektir. Mitik anlatı, kahramana çeşitli ritüeller ile adını vererek ona yeni bir misyon kazandırır ve böylece atacağı adımlarda bireysellikten sıyrılarak toplumsal normlara göre hareket etmesine sebep olur. Daha doğmadan toplum tarafından estetize edilmeye başlanan kahramanlar, adlarını aldıktan sonra artık bütünüyle mitik evrenin anlatıya yansıyan yüzüne dönüşürler.

Gurbani adlı Azərbaycan folk hikâyesinin kahramanının babası Mirzalı Han iyi niyetli, varlıklı ancak çocuksuz biridir. Babasının ölümü sonrası kardeşi Hüseyinalı Han oğullarına da güvenerek onun her şeyini elinden alır. Bu durum karşısında bir evladı olsa böyle olmayacağını düşünen ve bu özlemle kurban kesip yetim doyuran, yoksullara yardım eden Mirzalı Han'ın bir oğlu olur. Çocuğa ad koymak istedikleri sırada folk hikayesinde “ağıllı bir qoca” ifadeleri ile karşılık bulan yaşlı bilge arketipi folk hikâyesine dâhil olur ve çocuğa ad koyar.

“Mirzalı xana müjdə getdi. Mirzalı xan ac qarınları doyurdu, çılpaq əyinləri geydirdi. Sonra uşağa ad qoymaq istədilər. Bir ağıllı qoca kişi gəlib dedi:

- Oğlanın adını mən qoydum – Qurbani. Çünki, bunu qurbanla tapıbsınız.

Oğlanın adını qoydular Qurbani” (Axundov & Təhmasib, 2005: 39).

Kahramana ad koymak amacıyla toplanıldığında ortaya çıkan ve yaşlı bilge arketipinin anlatıdaki karşılığı olan “ağıllı qoca”nın ona verdiyi Gurbani ismi, kahramanın olağanüstü doğumuna vesile olan kurban kesme eyleminin onun kişiliğine olan sembolik bir yansımasıdır. Ayrıca anne ve babanın ad koyma esnasında bir yabancının dediğini kabul etmeleri ise Azərbaycan toplumunun kolektif bilinçdışına kodlanan, aksakalların deneyimlerine ve bilgeliklerine saygı duyulması durumunun anlatıda bulunduğu karşılıktır.

Letif Şah adlı halk hikâyesinin kahramanı, anlatının yüce birey arketipi olarak olağanüstü doğumuna vesile olan dervişin; “çocuğun adını ben gelmeden koymayın!” demesi nedeniyle okul çağına kadar “şehzade” olarak çağrılır. Bu durum yüce birey arketipinin, kahramanın fiziksel doğumuna imkân sağlamasının yanı sıra, ad alarak toplumsal kabulünün gerçekleşmesi için kimlik inşası sürecindeki katkılarını da göstermesi bakımından önemlidir.

“Nağıl uşağı tez böyüyər, uşaq böyüdü. Məktəbə verdilər. Amma uşağa ad qoymurdular. Onun adına şahzadə deyirdilər. Uşaq on yaşına girdi. Amma yenə adsız idi. Bir gün Soltan xanım padşaha dedi:

- Padşahım sağ olsun, aləm bizə söylür ki, dünyada bir oğul tapdılar, onun da adı yox. Gəl bir məclis çağırıq, şahzadəyə ad qoyaq.

Padşah dedi:

- Bunun adını biz qoya bilmərik. Şahzadənin adını bir nurani dərviş qoyasdı. Qorxuram biz dərvişsiz ad qoyaq, sonra şahzadənin başına xata gələ. Dərviş gəlməsə, mən şahzadəyə ad qoymayacağam. O deyib uşağın olanda adını mən qoyacağam.

Padşah çox dedi, Soltan xanım az eşitdi, yalvardı, yaxardı, axırda padşahı razı saldı. Padşah xanımının sözünü qəbul eləyib, sabahı gün bütün padşahlara xəbər verdi ki, bəs filan ayın filan günündə xeyirli işim var. Oğluma ad qoyacağam. Məni istəyən gəlməli idi. Toy üçün hazırlıq görüldü. Hər tərəfdən dəvət olunan qonaqlar gəldilər. Bir cümə axşamı gecəsi məclis yığıldı, uşağın adını qoymaq üçün söhbət başlandı. Kimisi dedi Məhəmməd olsun, kimisi dedi ki, Hüseyn olsun. Bu qalmaqal içində birdən bir yaşıl abalı nurani, ağsaqqal dərviş içəri girib, salam verdi, ayaq üstə şahzadənin adını Lətif şah qoyuram, - deyib, yox oldu. Aşağı, yuxarı dərviş - dərvişi tapmadılar. Bütün məclis mat qaldı ki, bu nə hikmət idi. Bu zaman padşah barmağını dişləyib, başa düşdü ki, bu haman bağda alma verən dərviş imiş” (Axundov & Təhmasib, 2005: 234).

Kahramana ad koymak amacıyla bir meclisin toplanması, kahramanın adının toplumsal kabulünü kolaylaştıracak bir adım olarak değerlendirilebilir. Ancak olağanüstü

doğumuna vesile olan dervişin tekrar anlatıya dâhil olması ve adı kendisinin koyması ise yaşanması muhtemel kargaşa karşısında yüce birey arketipinin düzen sağlayıcı etkisi bakımından önemli bir durumdur.

Esli ve Kerem adlı halk hikâyesinin olağanüstü doğumla dünyaya gelen kahramanı fiziksel doğumun ardından mitik serüvenine Mahmud adıyla başlar.

“Ziyad xan əyan-əşrəfi toplayıb, şadyanalıq keçirtdi, oğlanın adını Mahmud, qızın adını Məryəm qoydular” (Təhmasib & Axundov, 2005: 9).

Ancak kahraman, arketipsel animasının karşılığı olan Meryem ile karşılaşmalarının ardından değişerek dönüşeceği bir yola girdiğinin farkında olduğundan bundan böyle kendi adının Kerem, Meryem’in adının ise Esli olacağını ifade eder.

“Söz tamama yetdi, qız dedi:

- Oğlan, kərem ele, tez çıx buradan get, keşiş babam gelib bizi görməsin.

Mahmud dedi:

- Bu günden benim adım Kerem olsun, senin adın Əsli” (Təhmasib & Axundov, 2005: 11).

Meryem’in merhamet et anlamında kullandığı “kerem ele” ifadesine karşılık kahramanın; bundan böyle benim adım Kerem senin adın da Esli, karşılığını vermesi kahramanın merhametin, lütfkarlığın ve hoşgörünün temsilcisi olarak sembolize edilmesine karşın bunların ‘asıl’ kaynağının animasının temsilcisi olan Meryem olduğu şeklinde okunabilir. Sınavlar yoluna giren kahramanların asıl amaçlarının değişerek dönüşmek olduğu düşünüldüğünde yola çıkmadan önce kullandığı adı kendi rızasıyla değiştiren kahramanın söz konusu dönüşüm için hazır olduğu söylenebilir.

Leyli ve Mecnun adlı halk hikâyesinin kahramanı, ailesinin çocuk sahibi olabilmek için sahip oldukları her şeyi yoksullara dağıtması sonrası olağanüstü bir doğumla dünyaya gelir. Kahramana, dönüşümünü gerçekleştireceği sınavlar yoluna girmeden önce sahip olduğu ilk adı ailesi verir.

“Ay keçdi, gün dolandı, doqquz gün, doqquz saat tamam olandan sonra xacə Abdullanın övrəti Reyhan xanımın bir uşağı oldu. Uşağın adını Qeys qoydular” (Təhmasib & Axundov, 2005: 257).

Geys için maceraya çağrı süreci dünyaya gelmesi ile şekillenir. Çünkü kahraman henüz bir aylıkken kimsenin susturamayacağı şekilde ağlamaya başlar. Yalnız bir buçuk yaşındaki Leyli'nin kucağına verdiklerinde susan kahraman için Leyli, bebekliğinden itibaren anlatının nihai ödülüne dönüşür. Birlikte büyüyen iki gencin aralarındaki aşktan haberdar olan Leyli'nin annesi onu birlikte okudukları okuldan alır. Böylece kahraman, arketipsel animasının karşılığı olan Leyli'den ayrılmak zorunda kalır. Çektiği derin ızdırıp nedeniyle çöllere düşen Geys bu olaydan sonra "aklını kaybetmiş, deli" anlamlarına gelen "Mecnun" adını alır.

"Qeys belə deyəndə mollası dedi:

- Gəl, bu səvdadan əl çək, dərsini yarımçıq qoyma!

Qeys alıb sazını, cuş eləyə-eləyə, görək sözünü necə tamamladı.

Başa yetişmədi dərsim, savadım,

Bərəks etdi çərx-fələk muradım,

Mən Qeys ikən Məcnun qoyuldu adım,

Üz çevirib biyabana gedirəm" (Təhmasib & Axundov, 2005: 264).

"Qeys burada qalmaqda olsun, indi eşit xəbəri verim sənə Leylidən. Leyli eşitdi ki, Qeys Məcnun adını alıb, vəhşi tək üz qoyub çölü-bərrü biyabana, durub ayağa, gəldi qızların yanına, dedi:

- Qızlar, bahar fəslidi, gəlin gedək gəzməyə.

Qızlar razı oldular. Leyli gəlib anasından izn aldı, çıxdılar çölə. Qızlar gəzmək niyyətilə, Leyli Qeysi axtarıb tapmaq niyyətilə, düşdülər çölü-bərrü biyabana" (Təhmasib & Axundov, 2005: 265).

Kahramanın, maceraya çağrı öncesindeki sıradan zamanlarda kullandığı ilk adını değiştirerek farklı bir ad kullanması ile anlatının zamansal olarak bölündüğü söylenebilir. Geys olduğu zamanlarda masum arketipinin etkisi ile sıradan yaşantısına devam eden kahraman, Mecnun olduktan sonra gezgin arketipinin etkisi ile çöllere düşer. Kahraman, arketipsel animasının karşılığı olan Leyli'ye duyduğu aşktan dolayı mecnun olarak anılmak istemesi nedeniyle yeni bir persona geliştirir. Ancak bu persona ile yaşadığı fiksasyon, bir süre sonra kahramanın nihai ödülüne ulaşamamasına neden olur. Öyle ki Leyli'nin babası Sultan Mahmud, Geys'in Mecnun adını bir kenara

bırakması karşılığında kızını vermeye razı olmasına karşın, kahraman bu addan vazgeçmeyeceğini söyler.

“Atası dedi:

- Oğul, Leylini aldım sənə.

Qeys başını tikib aşağı, bir xeylaq özünə toxtaqlıq verib dedi:

- Atayi-mehriban, bəs necə oldu ki, birkərəmə qızı verdilər?

Atası dedi:

- Oğul, Soltan Mahmud ərz elədi ki, əyər məcnunluq adın üstündən götürsən, vallah, billah, Leyli sənindi.

Xacə Abdulla belə deyəndə Qeys alıb sazın, öz atasına görək nə dedi:

Divanə əlində ixtiyar olsa,
Eşq daminə heç giriftar olurmu?
Bir kimsənin kamalında, ağılında,
Kəm olmasa kəm aşikar olurmu?

Təbibə dərdimin yox ehtiyacı,
Leylinin rüxsarı dərdim əlacı,
Bir kəsin eşq ilə dönsə məzacı,
Əğyar tənəsindən bimar olurmu?

Məcnunam, ay ata, eyləmə tədbir,
Tədbirin bugünə eyləməz təsir,
Leyli xəyalımı eyləyib təğyir,
Qeyridən qəminə qəmxar olurmu” (Təhmasib & Axundov,
2005: 270)?

Kahramanın yaşadığı dönüşümün en somut ifadesi olarak karşımıza çıkan yeni bir adla anılması durumu aynı zamanda onun tekâmül yolculuğu açısından da oldukça önemli sonuçları beraberinde getirir.

Şah İsmayıl adlı halk hikâyesine ismini veren kahraman, evlat hasreti çeken padişah bir babanın oğlu olarak olağanüstü bir doğumla dünyaya gelir. Kahramanın olağanüstü doğumuna vesile olan derviş, aynı zamanda onun kimlik inşaa sürecini yetersiz ellere bırakmamak için olağanüstü doğumunu müjdelediği esnada adını da koyar.

“Derviş bu sözdən sonra cibindən bir alma çıxardıb, padşaha verib dedi:

- Bu almanı soy, qabığını qulunluğundan doğmayan Qəmərnişan madyana ver;

özünü də iki qısım elə, bir qışmını sən ye, bir qışmını da arvadın yesin. Çox keçməz ki, bir oğlun olar. Oğlunun adını Şah İsmayıl qoy. Qəmərnişan madyanın da bir qulunu olar, onun da adını Qəmərday qoy. Şah İsmayılı o Qəmərdaydan savayı heç bir at gəzdirə bilməz. Şah İsmayılın başına çox qəza-qədər gələr, axırda mətləbinə çatır, tacı-taxtına sahib olar” (Axundov, 2005: 127-128).

Kahramanın yaratım sürecinde etkin bir şekilde rol oynayan derviş, onun doğumuna vesile olup adını koymasının yanı sıra talihi hakkında önemli bilgiler de verir. Buna göre kahraman birçok kaza ve beladan sonra babasının tahtının sahibi olacaktır. Bu durum kahramanın sınavlar yolunda yaşayacağı zorluklardan haberdar olan dervişin, onu en önemli yardımcılarından olacak atı ile desteklemesini de açıklar niteliktedir.

Necf ve Perzad adlı halk hikâyesinin kahramanı zengin ancak çocuk sahibi olamayan tacir Mehmed’in olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur. Uzun yıllar sonra dünyaya gelen çocuğa isim koymak amacıyla bir meclis toplanır. Çünkü kahramanın ad alması aynı zamanda onun toplumsal kabulünün gerçekleşmesi, böylece yeni bir safhaya geçmesinin sembolik bir ifadesidir.

“Oğlanın adını qoymaq üçün bütün qarıları yığdılar. Qarılarn cürbəcür adları var. Qarı var ipək, qarı var köpək, qarı var zol gəzən, qarı var zol qırtan, qarı var qanqal qopardan, qarı var iman-quran nəsib olsun. Qarı var ilan, qurbağa, çayan cəmdəyinə dolsun. Qarı var qılçasından tut at dalına, ağzı harda durar, durar. Biri dedi:

- Mən oğlanın adını qoymuşam Sicimqulu, Sicim kimi uzun ömrü olsun.

Şıldırım-şırp qarı dedi:

- Sən düz qoymuyubsan. Mən bu gecə vayqamda oğlanın adını qoymuşdum

Örkənqulu, həm eninə versin, həmi uzununa.

O biri qarı dedi:

- Siz bacarmırsınız. Oğlanın adını mən qoymuşam Daşdəmir. Daşnan dəmir kimi ömrü bərk olsun.

Bunların hamısının hərləməsi xələt almaq idi. Tacir Məhəmməd qarılarn xələtini verdi, yola saldı. Oğlanın adını qoydular Nəcəf xan” (Axundov, 2005: 187).

Kahramana ad konması amacıyla toplanan meclise katılan kadınlardan bahsederken kullanılan; “karı var ipək, karı var köpək, karı var iman Kuran nasip olsun, karı var yılan, kurbağa cesedine dolsun” ifadeleri akıllara, Türk mitik anlatı geleneğinin önemli kilometre taşlarından olan Dede Korkut anlatılarında geçen: Dede Korkut dilinden ozan

der: Karılar dört turlüdür. Birisi solduran soptur. Birisi dolduran toptur. Birisi evin dayağıdır. Birisi ne kadar dersən bayağıdır (Ergin, 2008: 18) ifadelerini getirir. Ancak kahramanın babası toplanan kadınlara bahşiş vererek onları gönderdikten sonra oğlunun adını yine kendisi koyar. Böylece kimlik inşaa sürecinin önemli adımlarından biri olan ad konulması, hediye almak için gelen kadınlara bırakılmayacak ciddi bir eylem olduğundan kahramanın ilk rehberi olan babası tarafından gerçekleştirilir.

Kul Mahmud adlı halk hikâyesine ismini veren kahraman, evlat özlemi duyan yaşlı bir tüccarın oğlu olarak dünyaya gelir. Kahramanın varlığının bu denli arzulanmasının nedenlerinden biri de kendinden önce dünyaya gelen tüm çocukların ölmüş olmasıdır. Bu nedenle kahramanın babası onun doğumunun yaklaştığı zamanlarda yoksul halka yardımlarda bulunarak doğacak çocuğun hayatta kalması için dua etmelerini ister. Dünyaya gelmesi bakımından olağanüstü bir durum barındırmayan kahramanın doğumu ile birlikte kapılarına gelen ve yüce birey arketipinin anlatıya yansıyan yüzü olan derviş kahramana ad koyar.

“Arvad yükünü yerə qoyan vaxtı bir ağa dərviş qapıda haqqı-hüy çəkdi. Qoca Alı o biri otaqdan dərvişin səsinə eşidib, onun qabağına yüyürdü, dedi:

- Ağa dərviş, məndən nə istəyirsən?

Dərviş dedi:

- Mən pay alan dərvişlərdən deyiləm. Sənin uşağının adını qoymağa gəlmişəm. Bir yaşından yüz yaşına kimi onun barını yeyəcəksən. Mən onun adını qoydum Qul Mahmud.

Kişi dərvişin əlindən öpdü. Dərviş çıxıb getdi” (Axundov, 2005: 208-209).

Kahramanın adını koyan derviş aynı zamanda onun yaşam süresi hakkındaki ilahi bilgiyi de verdikten sonra gözden kaybolur. Yüce birey arketipi tarafından verilen adı alan kahraman bundan böyle kişisel tekâmülünü gerçekleştirmek üzere yola çıkacağı zamanı bekler.

Şahzade Behrem adlı Azərbaycan halk hikâyesine ismini veren kahraman, evlat hasreti çeken Celal Padişah’ın olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur. Kahramanın olağanüstü doğumuna vesile olan derviş aynı zamanda onun kimlik inşaa sürecinde de etkin rol oynar ve adını koyar. Ancak padişah anlatıda ifade edilen şekliyle “el âdeti” olması nedeniyle üç gün sonra kahramana ad koymak için bir meclis toplar.

“El adəti ilə üç gün sonra uşağa ad qoyası oldular. Dünyagörmüş qarılar gəldilər. Qarılar bir

neçə cür olarlar. Qarı var ipək qarı, qarı var napak qarı, qarı var ilan vursun, qarı var iman vursun, qarı var itələ getsin, harda durur dursun.

Napak qarı dedi:

- Məndən olsa oğlanın adını Örkənqulu qoyarsınız. Örkən enli, bərk olur. Oğlanın da ömrü çox olar.

İlanvuran qarı dedi:

- Məndən eşitsəniz oğlanın adını Sicimqulu qoyarsınız. Sicim uzundu, oğlanın ömrü də uzun olar.

İpək qarı dedi:

- Səsinizi kəsin, yediniz, içdiniz, durun gedək. Oğlan yiyəsi özü adını qoyar.

İpək qarının bu sözündən sonra qarılar çıxıb getdilər. Cəlal padşah oğlunun adını Bəhrəm qoydu” (Axundov, 2005: 69).

Anlatıda da ifadə edildiyi üzere adət olması bakımından toplanan meclisteki tekliflerin dinlenmesinin ardından ipek karı diye anılan ve toplum tarafından saygı gördüğü anlaşılan kadının “yiyip, içtiniz, kalkın gidin, evlat sahibi adını koyar” demesi üzerine Celal Padişah, oğlunun doğumuna vesile olan dervişin de dediği gibi kahramanın adını Behrem koyar.

Sam Şahzade adlı halk hikâyesinin kahramanı evlat hasreti çeken ailesinin olağanüstü bir doğumla dünyaya gelen oğullarıdır. Kahramanın doğumu yalnızca ailesinin değil, oldukça adil bir padişah olması nedeniyle halkın çok sevdiği Terkiman Şah’ı mutlu görmek isteyen toplumun tamamının ortak arzusudur. Bu nedenle doğumu sonrası kahraman ad koymak amacıyla halkın tamamının toplandığı bir meclis kurulur.

“Bir neçə gündən sonra camaat yığılıb uşağa ad qoymağa gəldilər. Çox söhbətdən sonra uşağın adını Sam şahzadə qoydular” (Axundov, 2005: 184).

Mensubu olduğu toplumun ortak bir dəyəri olan kahramanın, yine toplum tarafından kabulünün kolaylaştırılması için toplanan meclis, birçok fikir alışverişi neticesinde kahramana Sam Şahzade adını koyar. Bundan böyle kahraman mitik evrenindeki varlığını adıyla sürdürecektir.

Mahmudla Nigar adlı halk hikâyesinin kahramanı, çocuksuz bir padişahın arzulanan oğlu olarak olağanüstü bir doğumla dünyaya gelir. Babasının, anlatıya yüce birey arketipinin bir yansıması olarak katılan dervişin verdiyi elmayı yemesi ile dünyaya gelen kahramanın kimlik inşa sürecinde geniş katılımlı bir meclis toplanır. Ad almasıyla

birlikte toplumsal kabul süreci gerçekleşen kahraman artık yeni bir gelişim seviyesine geçer.

“Alimlər, rəmmallar toplandı. Həmid şahın adını Mahmud qoydular, Əhməd vəzirin oğlunun adını da Qənbər” (Axundov, 2005: 217).

Ad koymak amacıyla toplanan mecliste remmalların da yer alması, konulacak adın kahramanın talihi üzerindeki olası etkilerinin düşünüldüğünü gösterir. Netice itibarıyla adını alan kahraman bireyselleşme sürecine ilk adımı atar ve yeterliliklerinin artmasını sağlayacak eğitim safhasına geçer.

Arzı – Qenber adlı halk hikâyesinin kahramanı uzun süre çocuk sahibi olamayan iki kardeşten birinin oğlu olarak dünyaya gelir. Kahramanın doğumuyla eşzamanlı olarak dünyaya gelen amcasının kızı ve arketipsel animasının karşılığı olan Arzı ile kahramana ad koymak amacıyla yaşadıkları muhitin tüm aksakal erkekleri ve akbirçek kadınları toplanırlar.

“Qadirin bir oğlu oldu, Nadirin də bir qızı. Böyük şadlıq keçirdilər. Ağ saqqal, qara saqqal, ağ birçək toplandı. Oğlanın adını Qənbər qoydular, qızın da adını Arzı. Hər iki qardaş and-iman, əhdi-peyman elədilər, göbək-kəsmə Arzını Qənbərə nişan taxdılar” (Axundov, 2005: 231).

Kahraman, toplumsal kabulünün kolaylaşması için geniş katılımlı bir şekilde gerçekleşen ad koyma ritüeli ile mitik varlığını sürdürdüğü süre boyunca taşıyacağı kimliğini kazanır. Bu durum onun için yeni bir sürecin başlangıcı olması bakımından önemlidir. Ayrıca ad koyma sırasında eşzamanlı olarak dünyaya geldikleri Arzı ile beşik kertmesi yapılmaları, kolektif bilinçdışının kahramanın arketipsel bütünlüğünü sağlayacak bireyleşme sürecine bir katkısı olarak değerlendirilebilir.

İncelenen *Gurbani*, *Letif Şah*, *Şah İsmayıl*, *Necef ve Perzad*, *Kul Mahmud*, *Şahzade Behrem*, *Sam Şahzade*, *Mahmudla Nigar* ve *Arzı – Genber* Azərbaycan halk hikâyelerinin kahramanlarının, olağanüstü doğumlarının ardından doğa, toplum ve mitik evrenle olan eýtışimsel ilişkilerde kullanacakları kimlikleri edinme süreçlerinin de kolektif bilinçdışı tarafından desteklendiği görülür. Ancak özellikle *Esli ve Kerem* ve *Leyli ve Mecnun* adlı halk hikâyelerinin kahramanlarının doğumları ile kendilerine

verilen adları sınavlar yoluna girmelerinin ardından kendi istekleri ile değiştirmeleri dönüşüme yönelik şiddetli arzularını göstermesi bakımından değerlidir.

2.4. DAVRANIŞ KAZANDIRILMASI: KAHRAMANIN EĞİTİMİ

Kolektif bilinçdışı tarafından bozulan toplum yapısının yeni mimarları olarak idealize olunan kahramanların yaratım süreçlerinden biri de eğitim almalarıdır. Kahramanlar, olay zamanının sunduğu olanaklar dâhilinde kimi zaman eğitimlerini medreselerden kimi zaman anlatıda kendisinden ‘daye’ şeklinde bahsedilen çocuk bakıcılarından alırlar. Ayrıca kahramanların ilk eğiticileri anlatının yüce bireyi olarak metne yansıyan derviş, pir veya yaşlı kimseler olabileceği gibi biyolojik anne/babalarının arketipsel karşılıkları olan anne ve baba arketipleri de olabilir. Esas itibarıyla eğitimle kahramana kazandırılması öngörülen davranış tarzı, toplumun ve kendisini var eden kolektif bilinçdışının beklentilerini karşılayacak erdemlere sahip olmasıdır.

Kahramanların doğaya ve dünyaya ait bilgiler edinerek bilişsel bir kazanım sağlamasına ek olarak hayatta kalmak ve mücadele edebilmek için kimi zaman fiziksel yeterliliklere ve güce dayalı eğitimler aldıkları da görülür. Bunlarda yine mitik anlatının zamanına has yiğitlik alametleri olan pehlivanlık, avcılık, binicilik ve/veya okçuluk gibi beceri gerektiren faaliyetlerdir. Kolektif bilinçdışının mitik anlatılarda gerek mental gerekse fiziksel bir eğitimden geçirerek idealize ettiği kahramanların elde ettikleri kazanımlar yalnızca anlatı dâhilinde onları hayatta tutan ve nihai ödüllerine ulaştıran erdemler değildir. Tecimer’in de belirttiği üzere; belirli durumlar karşısında insanın nasıl davranması gerektiğini öğreten sözlü edebiyat, yalnızca zaman geçirtmek amacı güdüyormuş gibi görünse de aslında dinleyicilerin eğitimini sağlar (Tecimer, 2005: 82). Böylece kolektif dışı kahramanın bireysel eğitimi üzerinden onu var eden toplumun gelecek nesillerini eğitme fırsatı da bulacaktır.

Halk hikâyesi kahramanlarının olay zamanının eğitim kurumları olan medreselerde ders almaları ise kahraman tipinin zaman içerisinde yaşadığı dönüşümün sembolik ifadesidir. Türk mitik anlatıları içerisindeki yeri ve önemi bakımından kendinden sonra gelen tüm anlatılar için ana rahmi sayılabilecek olan Dede Korkut hikâyelerinde, kahramanların ilk öğreticilerinin kimi zaman babaları olduğu görülür. Kazan Bey, oğlu Uruz’un ad alamamasından dolayı üzülürken, Uruz, babasına “Hüneri oğul babadan mı görür

öğrenir, yoksa babalar oğuldan mı öğrenir, ne zaman sen beni alıp kâfir hudut boyuna çıkardın, kılıç çalıp baş kestin, ben senden ne gördüm ne öğreneyim” (Ergin, 2008: 93) şeklinde bir karşılık vererek, babasından kendisine ihtiyacı olan şeyleri öğretmesini ister. Kazan Bey’de bu istek üzerine Uruz’u ava götürerek onun ilk öğreticisi olur. Söz konusu durum, olay zamanı bağlamında değerlendirildiğinde kahramanın ihtiyaç duyduğu eğitimin fiziksel eylemselliğe yönelik olması anlaşılabilir. Ancak incelenen halk hikâyelerinin olay zamanları göz önünde bulundurulduğunda kahramanların bilişsel eylemselliğe yönelik bir eğitime de ihtiyaç duydukları da görülür. Zira herhangi bir eğitim kurumunun olmadığı bir toplumsal sistemde kimse eğitimsiz olmakla itham edilemeyeceğinden bu durum kahramanlar için bir eksiklik olarak görülmeyecektir. Ancak az sayıda da olsa eğitim kurumunun var olduğu ve toplumun büyük çoğunluğunun eğitimsiz olduğu durumlarda kahramanların eğitim almaları onları sıradan insanlardan uzaklaştırarak idealize olunan kahraman tipine yaklaştıracaktır.

Gurbani adlı halk hikâyesine adını veren kahraman olağanüstü doğumunun ardından eğitimi için önce dadılara emanet edilir. Okul çağı geldiğinde ise yetkin bir hoca bulan ebeveynleri kahramana özel olarak eğitim aldırırlar. Zamanla sıradan insanlardan ayrılarak kahramana (ç)evrilecek olan Gurbani, eğitimi süresince aslında sıradan olmadığını kanıtlar ve birkaç yılda bütün ilmi bilgileri elde ederek hocasının takdirini kazanır.

“Oğlanın adını qoydular Qurbani, tapşırdılar dayələrə. Tainki, uşaq yeddi yaşa çatdı, bir kamil molla tapıb uşağı tapşırdılar ona. Molla başladı uşağa dərs verməyə. Bir neçə ilin müddətində uşaq bütün elmlərdən baxəbər oldu. Belə ki, molla dərs deməkdən aciz qalıb, sifariş elədi ki: ey Mirzalı xan, Qurbaniyə daha elm kifayət elər. O, bütün elmləri sinə dəftər eləyib, açarını qoyub cibinə” (Axundov & Təhmasib, 2005: 39).

Kısa sürede üstün bir başarı göstererek her şeyi öğrenen kahramanın hocası, kendisine öğretebileceği bir şeyin kalmadığını söyleyerek eğitimi sonlandırır. Böylece kahraman bilişsel açıdan oldukça yeterli bir noktaya geldiğinden kişisel tekâmülünü gerçekleştireceği sınavlar yoluna girmeye hazır olur.

Tahir ve Zöhre adlı halk hikâyesinin kahramanları olağanüstü doğumla dünyaya gelen Tahir ve amcasının kızı Zöhre’dir. Zöhre’nin padişahın kızı, Tahir’in de vezirin oğlu

olması nedeniyle eğitimləri için daha bebeklik zamanlarından itibaren bilgili dadılar tutulur. Ardından yedi yaşına geldiklerinde ise okula gönderilirler.

“Uşaqların hər ikisini kamil dayələrə tapşırdılar. Nağıl dili yüyrək olar. Vaxt dolandı, il keçdi, oğlanla qız yeddi yaşa doldular. Bunlar elə gözəldilər, gözəllikdə bərabərləri yox idi. Əhməd vəzir Hatəm Soltana xəbər göndərdi ki, uşaqların məktəb vaxtıdır. Hər ikisi də həmrəy olub, uşaqları kamil bir mollaya tapşırdılar. Uşaqlar bir yerdə məktəbə gedib-gəlirdilər. Bir oturub, bir dururdular. Oyun vaxtı da uşaqlara qatışmayıb, bir küncdə söhbət elərdilər. Məktəbin həyatında bir sərv ağacı var idi. Hansı tez gəlsə, onun dibində oturub, o birini gözlərdi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 127).

Okul, kahramanın eğitimini desteklemenin yanı sıra arketipsel animası olan Zöhre ilə buluşma yeri olduğundan kahramanın hayatında önemli bir yeri vardır. Ancak anlatının olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan molla, kahramanla Zöhre arasındaki ilişkiden Hatem Sultan’a bahsetmesi üzerine, babası Zöhre’yi okuldan alır. Bu durum kahraman açısından maceraya çağrı ortamının oluşmasını sağlayan olaylardan biridir.

Novruz adlı halk hikâyesine adını veren kahraman oldukça zengin ancak çocuk sahibi olamayan Kerim Paşa’nın oğludur. Babası çocuk sahibi olabilmek için şehrin yaşlılarının söylediklerini yaparak servetinin yarısını fakir fukaraya dağıtır ve böylece kahramanın beklenen doğumu gerçekleşir. Doğumu sonrası ilk eğitimi için dadı tutulan kahraman yedi, sekiz yaşlarına geldiğinde ise molla yanına gönderilir.

“Uşağı dayəyə tapşırdılar. Dayə uşağı bəsləməyə başladı. Ta ki, uşaq yeddi, səkkiz yaşa çatanda atası onu molla yanına oxumağa qoydu. Gün keçdi, ay dolandı, Novruz oxuyub bütün kitabları sinədəftər elədi. Kərim paşa böyük məclis düzəldib, qırx gün, qırx gecə şadlıq keçirdi. Bütün camaatı qohum-əqrəbalarını, dost-tanışlarını qonaq çağırırdı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 170).

Bu noktada kahramanın biyolojik babası aynı zamanda anlatının baba arketipi de olan Kerim Paşa, başarı odaklı bir tutumla kahramanı takdir eder ve onun için kırk gün, kırk gece süren bir eğlence düzenler. Bu durum kahramanı var eden toplumun kolektif bilinç dışında eğitime verilen değerin bir göstergesi olarak okunabilir.

Letif Şah adlı halk hikâyesinin kahramanı olağanüstü doğumunun ardından eğitim almak amacıyla okula gönderilir. Ancak kahraman molladan ders aldığı sırada gördüğü bir grup silahlı avcıdan etkilenerek avcılık öğrenmek ister.

“Ay keçirdi, gün dolanırdı, Lətif şah da məktəbə davam eləyirdi. Bir gün yenə Lətif şah məktəbdə oturmuşdu, bir də gördü ki, iki atlı adam arxalarında tüfəngləri, qollarında heybələri, dallarında tazıları gedirlər. Molla nə qədər Lətif şahı dərsləşdirə, Lətif şah gözlərini atlılardan ayırmadı. Bir az baxdıqdan sonra soruşdu:

- O atlılar kimdilər?

Molla dedi:

- Onlar avcılardı. At belində gəzib, av eləyirlər.

Lətif şah dedi:

- Nə olar, padşaha de, mənim üçün də at, silah alsın, mən də ava çıxım.

Molla Lətif şahı azad eləyib, özü düz padşahın yanına getdi. Lətif şahın istəyini padşaha söylədi.

Padşah dedi:

- Bala, Lətif şah, sən atanın-ananın bir oğlusan. Sana nə lazım idi avcı olmaq? Get, oxu!

Şah nə qədər nəsihət elədisə, Lətif şah qəbul eləmədi. Axırda padşah Lətif şahı bir köhlən at, qılınç, avcı paltarı, bir də tazı verdi. Bu vaxt Lətif şahın on beş yaşı var idi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 234-235)

Kahramanın okuldakı təhsilinin yanı sıra avcılıq öyrənmək istemesi onun doğanın var edici gücüylə bütünləşmə cəhəsinin simvolik bir ifadəsidir. Zira avcılıq, doğası gereği bəyde yön bulma, həyatda kalma və doğadakı canlı/cansız bütün varlıqları tanıma və anlamlandırma qabiliyyəti tələb etdiyinə görə kahramanın təkâmülünü dəstəkləyici bir prosessin içində girməsinə səbəb olur. Babasının, baba arketipinin də təsiri ilə oğlunu avcılıq yerinə okula yönləndirmək istəməsinə qarşı kahraman, qərarlı bir tərqlə istədiyini əldə edir və avcı olur. Bu vəziyyət onun konfor ərazisindən ayrılaraq sınaqlar yoluna girməsinə nədən olacaq macəraya çağır prosessinin başlanğıcıdır.

Səyyad və Sədet adlı xalq hikəyəsində kahramanı olağanüstü doğum ilə dünyaya gələn Səyyad’tır. Uzun illər evlat həsrəti çəkən ailəsinə, yuce bəy arketipinin yansıması olaraq qarşıma çıxan bir dərvişin verdiyi əlma ilə dünyaya gələn kahraman olduqca zeki və qabiliyyətlidir. Bu nədənle təhsil prosessində çətinliklər yaşar və okuldan ayrılmaq vəziyyətində qalır.

“Bəli, vaxt gəlib keçdi, Səyyad on yaşına çatdı. Anası bunu molla yanında oxumağa qoydu. Bir neçə il oxuduqdan sonra molla gördü, bu birinci səhifəni dərsləşdirəndə Səyyad ikinci, üçüncü səhifədən xəbər verir. Paxıllığından molla Səyyadı məktəbdən qovdu. Anası nələc qalıb, onu bir sərraca şagird verdi. Az bir müddətdə Səyyad ustadından qabiliyyətli sənətkar oldu. Ustası görüb, onu öz dükanından qovdu” (Təhmasib & Axundov, 2005: 299).

Kahramanı sıradan insanlardan ayıran yeteneklerinden biri de onun üstün bir kavrayışa sahip olmasıdır. Bu sayede kahraman gerek olağanüstü doğumu ile geldiği gerçek dünyayı gerekse maceraya çağrısıyla birlikte girmesi muhtelen gerçeküstü dünyayı tanıma ve anlamlandırma süreçlerinde başarılı olacak ve nihai ödülüne ulaşacaktır. Ancak kahramanın bu üstün kavrayışının bazı hallerde onun ötekileştirilmesine neden olduğu da görülür. Söz konusu halk hikâyesinin kahramanı Seyyad bu nedenle hem okuldan hem de çalıştığı saracın yanından kovulur.

Şah İsmayıl adlı halk hikâyesinin olağanüstü doğumla dünyaya gelen kahramanı, babasının hem padişah olması hem de oldukça geç yaşta çocuk sahibi olması nedeniyle titizlikle yetiştirilmeye çalışılır. Bu nedenle kahraman dadılar tarafından büyütülmesinin ardından yedi, sekiz yaşlarına geldiğinde okula gönderilmek yerine sarayın bodrumundaki bir odada özel dersler alır. Ancak kahramanın sağlığı ve güvenliği gibi nedenlerle sağlanan bu ortam, onun için bir tür tutsaklık ifade ettiğinden kahramanın sınavlar yoluna girmeden gezgin arketipinin etkisine girmesine neden olur.

“Ədil padşah oğlunu dayaya verdi. Şah İsmayıl yeddi-səkkiz yaşına çatdı. Ədil padşah o zamanın adət ilə oğlunu yaman gözdən saxlamaq üçün zirzəmidə ona məxsus bir otaq qurdurdu. Bir molla ona burada dərs verməyə başladı. Günlər keçdi, aylar dolandı, Şah İsmayıl böyüyüb on beş yaşına çatdı. Elə idi ki, zirzəmidə yaxşı xörəklərdən yeyib, yeddi-yaşar buğaya dönmüşdü, əlinə keçəni vururdu, qırırdı. Şah İsmayılın bu nadincliyinə görə, aşpaz ona həmişə sümüksüz xörək verərdi. Bir gün molla ilə aşpaz şəhərə çıxmışdı. Şah İsmayılın yemək vaxtı idi. Xörəyi aşpaz şəyirdi hazırladı, sümüyünü çıxartmamış apardı. Şah İsmayıl verdi. Şah İsmayıl xörəyi yediyi vaxt sümük əlinə keçdi. Şah İsmayıl ha çalışdı sümüyü qıra bilmədi. Dedi, yəqin bu da ət ağacıdır. Sümüyü bərk salveyladı. Sümük əlindən güllə kimi çıxdı, dəyib şüşəni sındırdı, zirzəmiyə gün düşdü. Şah İsmayıl ta uşaqlıqdan bəri işıqlı dünyaya çıxmamışdı. Ayı, günü görməmişdi. O elə bildi ki, içəri düşən gün pəhləvandı, onunla güləşməyə gəlir. Ha çalışdı, günü tuta bilmədi. Üzü üstə yığıldı, günün şüaları onun üstünə düşdü. Əlini uzatdı, əlinə gəlmədi. Şah İsmayıl gün ilə o qədər əlləşdi ki, lap qan-tərə batdı. Bu vaxt molla şəhərdən qayıtdı. Halı belə görüb, tez əmmaməsini götürüb, gün düşən yerə basdı. Şah İsmayıl ha vaxtdan bəri tutmağa çalışdığı gün yox oldu, dedi:

- Ay molla əmi, o mənimlə güləşən pəhləvanı neynədin?

Molla dedi:

- Ay bala, o quş idi, uçdu getdi. Sən onu tuta bilməzdin.

Şah İsmayıl dedi:

- Molla əmi, and olsun babamın taxtına, düzünü deməsən, səni çəkib ortadan

cıraram, de görüm o nədi?

Molla gördü bu hır-zır qanmır, bir az da oyan-buyan danışsa dəli inək balasını ayaqlayan kimi onu ayaqlayacaq. Canının qorxusundan dedi:

- Ay bala, hər yer bura kimi qaranlıq zirzəmi deyil. İşıqlı dünya var, yaxşı ay var, gün var, yaxşı gəzməli yerlər var.

Şah İsmayıl dedi:

- Molla əmi, bə elə şeylər var, mənə niyə zirzəmiyə salıb, ömrümü- günümü çürüdürsünüz? İndi ki, o dediyin yerlərə getmək olar, onda get atama deyindən oğlun işıqlı dünyaya çıxmaq istəyir.

Molla Ədil padşahın yanına gəldi. Əhvalatı ona söylədi. Ədil padşah, gözünün ağı-qarası bir oğlu varıdı, sözünü yerə salmadı. Şah İsmayılı zirzəmidən çıxartdı, özü ilə bərabər əyanların məclisinə apardı” (Axundov, 2005: 128).

Eğitimi amacıyla bodrumda tutulan kahraman, yalnız kaldığı ilk anda camı kırar ve gün ışığı ile karşılaşır. Henüz aydınlık dünyadan haberdar olmadığından onu bir pehlivan zannederek güreşmeye çalışan kahramanın bu toyluğu masum arketipinin etkisinden çıkmadığını gösterir. Ancak hocasının gelmesi ile aydınlık dünyanın varlığını öğrenen kahraman, artan farkındalığını ile bulunduğu esaretten kurtulmak ister. Ouspensky’ de hapisanedeki insanın, herhangi bir zamanda kaçma şansının olabilmesi için önce, hapisanede bulunduğunu fark etmesi gerektiğini ifade eder. Ona göre, İnsan, bunu fark etmediği, kendisinin özgür olduğunu kabul ettiği müddetçe hiç kurtulma şansı yoktur (Ouspensky, 2010: 33). İçinde bulunduğu durumun bir çeşit tutsaklık olduğunu fark eden kahramanın bunu değiştirmek için eyleme geçmesi kendisi için maceraya çağrı ortamının oluşmasını sağlayan önemli bir adımdır.

Kul Mahmud adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı evlat hasreti çeken ailesinin oldukça yaşlı zamanlarında sahip oldukları oğulları olarak dünyaya gelir. Doğumu ile eşzamanlı olarak anlatıya dâhil olan derviş tarafından adı konulan kahramanın, ailesinin tek çocuğu olması nedeniyle iyi bir eğitim alması planlanır.

“Aylar, illər gəldi keçdi, Arvad, bunu harda oxudaq?

Arvad dedi:

- Özün bil.

Kişi dedi:

- Arvad, İsfahanda Şah Abbasın bir məktəbi var, oranı oxuyan padşaha layıq böyük

adam olur. Ya vəzir olur, ya da ki, qoşun böyüyü” (Axundov, 2005: 209).

Böylece kahraman, babasının iyi bir eğitim alarak yetkin bir insan olmasını istemesi nedeniyle kendisi için güven ve konfor alanı olan Tebriz'den ayrılır ve İsfahan'a gider. Bu durum kahraman açısından bilinmeyene doğru yaptığı ilk yolculuk olduğundan kişisel tekâmülünü gerçekleştireceği sınavlar yolunun başlangıcı olarak değerlendirilebilir.

Koroğlu adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Rövşen'in Koroğlu'na dönüşüm sürecindeki en büyük destekçisi anlatının yüce bireyi olarak karşımıza çıkan babası Alı Kişi'dir. Alı Kişi sahip olduğu hazır bilgi sayesinde sıradan biri olan oğlunu mitik bir kahramana çevirir. Özellikle halk hikâyesi boyunca en büyük doğaüstü yardımcıları olan atların nasıl yetiştirilecekleri hakkında kahramana yol gösteren babası onun ilk eğiticisidir.

“Bu dayları sənə tapşırıram. Bunlar ela-belə atlardan deyil. Bunlar dərya atından əmələ gəlirlər. İndi sən gərək böyük bir tövlə tikəsən. Bu tövləyə gərək heç bir yerdən işiq deyilən şey düşməyə. Qırx gün tamam atlar bu tövlədə qalacaq, bayır-bacaq üzü görməyəcəklər. Bir bani-insan gözü də bu qırx günün ərzində gərək bu atlara baxmaya.

Rövşən dedi:

- Yaxşı, ata, belə olanda bəs mən onları necə yemləyəcəm? Necə suvaracağam?

Alı kişi dedi:

- Sən tövlədə hər day üçün qırx gözlü bir axur qayıracasən. Atların qırx günlük arpasını, samanını həmin bu axurlara doldurucasən. Kəndin başındakı Zümrüd bulaqdan tövlənin içərisinə bir arx çəkəcəksən. Atlar qırx gün burada yeyib-içib bəslənəcəklər (Təhmasib, 2005: 9).

Qoca ilxıçı yenə də oğlu ilə bərabər tövləyə gəldi. Atları yoxlayıb dedi:

- Rövşən, oğul, atlar da böyüyüb, minilmək həddinə çatıblar. İndi onları bir-bir bərkə-boşa salıb, sınaqdan çıxartmaq lazımdır. Əzəl bunu, sonra da o birisini min, təzəcə sulanmış şumda səyirt, qaratıkanlığa sür, sonra da sıldırım daşlı dağa çap” (Təhmasib, 2005: 11).

“Qoca Alı dedi:

- Oğul, Rövşən, birinci at sınaqdan çox yaxşı çıxdı. İkinci at da pis çıxmadı, əmək itirmədi. Ancaq birinci ata çata bilməz. Bu atın tayı-bərəbəri çarx altında tapılmaz. Birinci atın adını Qırat, ikinci atın adını Dürat qoyuram. Həmişə qorxulu səfərlərə, düşmən üstünə,

qalalar almağa gedəndə Qıratı minərsən, Qırat səni çox darlardan, çox ölümlərdən qurtaracaq. Qıratın qadrini yaxşı bil, onu candan aziz saxla” (Təhmasib, 2005: 12)!

Alı Kişi, kahramanı yalnızca atları nasıl yetiştireceği hakkında eğitmekle kalmaz aynı zamanda onun sınavlar yolunda gireceği mücadelelerde hangi attan nasıl yararlanacağı da öğretir. Yine kahramanın sınavlar yolundaki en büyük doğaüstü yardımcılarının biri olan yıldırım taşından yapılmış kılıcı da kendisine veren babası, onun ne olduğunu öğretmesinin yanı sıra talihi hakkında önemli bilgiler de verir.

“Alı kişi hər şeyi hazır görəndə evə girdi, həməən qılıncı gizlətdiyi yerdən götürüb, oğlu Rövşənə verib dedi:

- Rövşən, al bu qılıncı belinə bağla. Bu qılınc sən gördüyün qılıncılara bənzəməz. Bu qılınc ildırım qılınc deyərlər. Bu elə bir qılıncdır ki, qabağında heç bir şey dayanmaz. Hər nəyə vursan kəsər, tökər. Bu qılınc ilə sən xanlara, bəylərə, paşalara qan udduracaqsan. Bu qılınc ilə müxannətlər, namərdlər sənin əlindən dad çəkəcəklər. Bu qılınc ilə sən qalalar sındıracaqsan, sədlər dağıdacaqsan. Ancaq bunun ildırım qılıncı olduğunu heç kəsə bildirmə. Bundan sonra bunun adına misri qılınc deyərsən. Nə qədər ki sən Qıratın belindəsən, bu qılınc də sənin belindədir, heç bir düşmən sənə bata bilməyəcək” (Təhmasib, 2005: 13).

Doğaüstü yardımcıları olan atı ve kılıcı ile kahramanın yaratım sürecini destekleyen yüce birey ayrıca ona ve müttefiklerine anlatı boyunca güven alanı olacak Çenlibel’e yerleşmesi sürecinde de sahip olduğu hazır bilgi ile kahramanı eğitir. Kendilerine yeni bir yerleşim yeri arayışına geçmelerinin ardından gördüğü yerleri babasına tarif eden kahraman, ondan nereye, neden yerleşilmemesi gerektiğine dair önemli stratejik detaylar öğrenir. Burada önemli olan bir diğer nokta ise Alı Kişi’nin atalar ruhunun yansıması olarak Çenlibel gibi sarp bir dağa karşı duyduğu güvendir. Zira Bayat’ın da belirttiği gibi:

Zor anlarda dağa sığınmada dağın atalık fonksiyonu ile ilgilidir. Tarihi ve yarı efsanevi belgelerde zamanla Türkler’in düşmanlardan kaçarak dağlara ve dağ ve dağ geçitlerine sığınması bu inancın somutlaşmış şeklinden başka bir şey değildir. Köroğlu Destanı’nın bir çok varyantı kahramanın dağa sığınmasının bedii şeklidir. Bu destanın Azərbaycan varyantında kahramanın ve babasının dağa can atması, insanla dağ arasındaki akrabalığı tasdik eder mahiyettedir (Bayat, 2006: 55).

Dağ kültürünün halk hikâyesine yansıması olarak karşılaşılan Çenlibel’in kahramana ev sahipliği yapmasının yanı sıra kahramanın orada olduğu süre boyunca güvende

olacağının ifade edilmesi, dağların kurucu ve koruyucu funksiyonlarının anlatı aracılığıyla somutlaştırılmasıdır. Yine Bayat'a göre; Koroğlu destanının Azərbaycan varyantında, kahramanın kendi koruyucusu olan dağda mekan tutması, dağda olduğu sürece yenilmemesi buna örnek olabilir (Bayat, 2006: 53). Dağlar üstlendikleri hem sosyal hemde mitolojik işlevler bakımından Türk kolektif bilinç dışında kurucu ve koruyucu funksiyonları ile kodlanmışlardır. Ayrıca söz konusu halk hikayesinde yer alan dağ kültürünün varlığı hakkında Əliyev'in söyledikleri de dikkat çekmektedir. Ona göre:

“İbtidai təfəkkürdə dağ ruhuna inam animistik təsəvvürlərin ən birincisidir və bu inamı antropomorfizmə (dağ tanrısına) çevirir. Biz bu çevrilməni “Koroğlu” dastanında da müşahidə edirik. Dastanda Alı kişi obrazı xüsusilə diqqəti cəlb edir. Alı kişinin dağ tanrısı ilə çox sıx yaxınlığı vardır. Özlərinə düşərgə seçmək məqsədilə uca dağların qoynunu seçərkən Alı kişi Çənlibeli, qoşa dağları göstərərək “Mənim axtardığım yer elə buradır” deyir. Çünki dağ tanrısının yaşadığı yer də uca dağlarda təsəvvür olunurdu” (Əliyev, 2006: 19).

Alı Kişi'nin kahramana və beraberindəkilərə anlatı boyunca ev sahipliği yaparak güven ve konfor alanı seçmesinde dağ kültürünün və Əliyev'in ifadələri ilə dağ tanrısının etkisinin olması Alı Kişi'nin anlatının yüce bireyi olarak anılmasının bir digər nedeni olaraq dəyərləndirilə bilər.

“Ata-oğlu axşama qədər yol gedib, axşamüstü bir çayın qırağına çatdılar. Alı kişi buranın necə yer olduğunu oğlundan xəbər aldı.

- Ata, bura ağaclı, otlu bir yerdir. Ortadan da bir çay axır.

Alı kişi dedi:

- Oğul, burada yurd salmaq olmaz. İlxının, mal-qaranın əlindən dincələ bilmərik.

Bir də ki, xanlar, paşalar xəbər tutar, bizə namərdlik eləyər.

Ata-oğul o gecə çay qırağında qaldılar. Sabah açıldı, yenə qalxıb yola düşdülər. Az getdilər, çox getdilər, axşam bir düzəngahə çatdılar. Alı oranın da nə cür yer olduğunu Rövşəndən soruşdu. Rövşən cavab verdi ki:

- Ata, bura ucu-bucağı görünməyən bir düzəngahdır.

Alı kişi dedi:

- Burada da qalmaq olmaz, orada atlanan burada düşər. Kərvanların ayaqları altında qalarıq.

Bu gecəni də burada gecələyib, sabah yenə yola düşdülər. Getdilər, getdilər, bir uca dağın belinə çatdılar. Alı kişi soruşdu:

- Oğlum, bura necə yerdir?

Rövşən dedi:

- Ata, bura hər tərəfi sıldırım qayalıq, çənli, çiskinli bir dağ belidir.

Alı kişi soruşdu:

- Oğul, bax gör, bu bel ki deyirsən, bunun hər tərəfində bir uca qaya görünür ki?

Rövşən dedi:

- Ata, görünür. Biri sağında, biri də solunda. Özü də başları qardır.

Alı dedi:

- Oğul, mənim axtardığım yer elə buradır. Mən buranı çox yaxşı tanıyıram. Cavan vaxtlarda burada çox at oynatmışam, çox ceyranlara ox atmışam, çox cüyürlər ovlamışam.

Bura mənim köhnə oylağımdır. Buraya Çənlibel deyərlər. Biz burada yurd salmalıyıq”

(Təhmasib, 2005: 15-16).

İlk eğiticiyi olan babasından edindiği hazır bilgiler sayesinde sıradan bir insandan kahramana (ç)evrilen Rövşən, bundan böyle Koroğlu olaraq sınavlar yolunda karşılaşacağı öngörülmesi güç durumların üstesinden gelebilecek şekilde eğitilmiş olur.

Şahzade Behrem adlı halk hikâyesinin kahramanı olağanüstü doğumla dünyaya gelmesinin ardından yetiştirilmək üzere öncelikle dadılara ardından lalaya verilir. Kahraman, on sekiz yaşına ulaşmasının ardından ise bu kez pehlivanlık öğrenmesi amacıyla usta pehlivanların yanına verilir.

“Bəhrəmi dayəyə verdilər. Dayədə böyüdü, sonra lələyə verdilər. Bəhrəm boy atdı, on səkkiz yaşına çatdı. Bəhrəmi pəhləvanlıq öyrətmək üçün pəhləvanlara tapşırdılar. Bəhrəm hələ uşaqlığından çox güclü idi. Pəhləvanlardan məşq aldı. Daha da gücləndi. Günlərin bir günü Cəlal padşah oğlunu yanına çağırırdı. Keyfini, halını soruşdu. Pəhlivanlıq məşqini necə öyrəndiyini ondan xəbər aldı. Bəhrəm pəhləvanlardan yaxşı məşq aldığını atasına söylədi. Cəlal padşah Bəhrəmə xələt verdi” (Axundov, 2005: 69).

Gelişerek dönüşeceği erginlenme aşamasına girmesinin ardından birçok zorlu sınavdan geçmesi muhtemel olan kahramanın pehlivanlık eğitimi alması onun bu süreçlere hazır olmasını sağlaması bakımından önemlidir. Zira kolektif bilinçdışının, kahramanı bilişsel yeterlilikleri bakımından sınavmasının yanı sıra kimi zaman da güç, cesaret ve yiğitlik odaklı sınavlardan geçirdiği bilinmektedir.

Sam Şahzade adlı halk hikâyesine ismini veren kahraman evlat hasreti çeken yaşlı bir padişahın olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur. Babasının padişah olması ayrıca yıllar sonra kavuşulan bir evlat olması nedeniyle kahramanın eğitim süreci oldukça önemlidir. Bu nedenle doğumuyla birlikte dadılara baktırılan kahraman, eğitim yaşına geldiğinde ise tanınmış mollalardan ders almak üzere medreseye gönderilir.

“Uşaq dayəyə verildi. Belə-belə uşaq böyüməyə başladı. Müxtəsəri deyək ki, uşağın səkiz yaşı tamam olan kimi onu mollaxanaya qoydular. Bir neçə bilici molla uşağa dərs deməyə başladı. Vaxt gəldi keçdi. Sam on yeddi yaşa doldu. O çox bilici, çox güclü oğlan idi. Günlərin birində uşağın əlindən mollalar şaha şikayətə gəldilər ki Sam daha bizim sözüməzə baxmır. O saat şah Samı hüsuruna çağırıb oğluna nəsihət verməyə başladı. Sam şahın qarşısında diz üstə çöküb atasına cavab verdi:

- Atayi-mehriban, mənə mollaşlıq əl vermır, çünki bizim şəhərdən başqa, sarayda 40 molla var. Bir iş olsa bunların özünə düşməz, bəs mən nə edərim?

Şah soruşdu:

- Oğul, bəs sənə nə iş, nə sənət əl verər?

Sam cavab verdi:

- Mənə pəhləvanlıq xeyirli sənət olar. Bu sənət xeyirlidir.

Şah oğlunun sözünü yerə salmayıb o dəm əmr elədi ki, ona pəhləvanlıq dərsi keçilsin. Bəli, bir neçə vaxt da ona pəhləvanlıq dərsi keçdilər, ta ki Sam on doqquz yaşa çatdı” (Axundov, 2005: 184-185).

Ancak kahraman bir süre sonra medrese təğitimine devam etmək istemez. Bu noktada kahramanın babası ile arasında geçen diyalog, sahip olduğı farkındalık düzeyini ortaya çıkarması bakımından önemlidir. Kahramanın; “şehirdelilerden hariç yalnızca sarayda kırk molla var. Bir iş olsa kendilerine sıra gelmez. Kaldı ki bana ihtiyaç olsun” şeklindeki ifadeleri onun savaşıçı arketipinin etkisi ile fiziksel eylemselliğe olan meylini açıklar niteliktedir. Bu nedenle pehlivanlık eğitimi almak istediğini söyleyen kahraman, padişah babasının onayını alarak on dokuz yaşına kadar pehlivanlık eğitimi alır.

Mahmudla Nigar halk hikâyesinin kahramanı çocuksuzluktan yakınan Hemid padişahın olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur. Kahramanın doğumu ile başlayan bu yeni dönem onun varlığının kolektif bilinçdışındaki toplumsal fayda sağlayıcı yanını göstermesi bakımından önemlidir. Kahraman eğitim alabileceğı yaşa geldiğinde dönem koşulları dâhilinde iyi bir eğitim alması amacıyla mollaya gönderilir.

“Uşakları dayələrə tapşırdılar. Nağıl dili yüyürək olar. Mahmudla Qənbər yeddi yaşa çatanda onları molla yanına oxumağa qoydular. Bunlar elə gözəl uşaklar idilər ki, elə bil hərəsi ayın bir parçasıdı. Bəli, bunlar on beş yaşına çatana kimi oxudular. Molla bir soruşanda onlar iki cavab verirdilər. Bütün elmləri sinədəftər eləmişdilər” (Axundov, 2005: 217).

Kahraman ve kendisi gibi olağanüstü doğumla dünyaya gelen amcasının oğlu eğitimlerini başarılı bir şekilde tamamlarlar. Böylece kahraman elde ettiğı yeni bilgiler

ve farkındalıklar sayesinde dönüşümünü sağlamak üzere gireceği sınavlar yoluna hazırlıklı hale gelir.

İncelenen *Gurbani, Tahir ve Zöhre, Novruz, Letif Şah, Seyyad ve Sedet, Şah İsmayıl, Kul Mahmud, Koroğlu, Şahzade Behrem, Sam Şahzade ve Mahmudla Nigar* adlı halk hikâyelerinin kahramanlarının ad almaları ile gerçekleşen toplumsal kabullerinin ardından anlatıların olay zamanı dâhilinde eğitim aldıkları görülür. Kahramanların genellikle varlıklı ailelerin çocukları olmaları nedeniyle doğum sonrası dadılar tarafından yetiştirildikleri görülür. Eğitim alacakları yaşa geldiklerinde ise olay zamanının koşulları gereği kahramanların genellikle medreseye gönderildikleri görülür.



3. BÖLÜM

“İnsan psikolojisinde bir miktar yazgı vardır.

*Bunlar atalarımızın târihinde sayısız kez yinelenmiş ve
genelde hep aynı seyri izlemiş, sevinç ve üzüntülerin kalıntılarıdır.”*

Jung

AZERBAIJAN HALK HİKÂYESLERİNDE KAHRAMANIN YOLA ÇIKIŞI

Joseph Campbell tarafından mitlerin karşılaştırılması üzerine kurulan ve hemen her mitik kahramanın dönüşüm süreci içerisinde benzer aşamalardan geçtiğini ifade eden kahramanın yolculuğu süreci kuşkusuz yola çıkışla başlamalıdır. Ancak yola çıkışa gelinceye kadar ki süreç en az yola çıkışın kendisi kadar önemlidir. Çünkü kahraman olma yolundaki bireyin yola çıkış için bile belli bir farkındalık seviyesine ulaşması gerekir. Yol fikrini anlamada başlıca güçlük: insanların, genellikle, yolun hayat ile aynı seviyeden başladığını sanmalarıdır. Bu, tamamen yanlıştır. Yol, başka ve çok daha yüksek bir seviyeden başlar (Ouspensky, 2010: 62). Konfor alanının terki tüm bireyler için zorlayıcıdır; çünkü bilinen ve tanımlaması önceden yapılmış her türlü zor durum, bilinmeyen ve tanımlanmamış kolay durumlardan daha caziptir. Tecimer’in de belirttiği üzere:

“Kahramanın Yolculuğu, uzun ve zorlu bir süreçtir. Kendini koruma, yaşamını sürdürme güdüsünü bir yana bırakıp, varlığını bir amaç uğruna feda ederek yola çıkmayı göze alan kişi, kahramanlık yolunda ilk adımı atmıştır. Başlı başına büyük bir bilinç dönüşümünü gerektiren bu ilk adımı diğerleri izleyecektir. İnisiyasyon sırasında kahraman, sayısız sınavları başarıyla aşar ve dönüş aşamasında artık başka bir insan olur, destansı bir dönüşümü gerçekleştirir” (Tecimer, 2005: 111).

Yola çıkmayı göze almak bile başlı başına fedakârlık gerektiren bir durumdur. Zira konfor alanının terki henüz kahraman ol(a)mamış birey için oldukça zorlayıcıdır. Ancak kahramanı yola çıkmaya sevk eden içsel veya dışsal bazı motivasyonların varlığı bu durumu kolaylaştırabilir. Mitik kahraman için böylesi bir motivasyonun varlığı ile başlayan bu süreci, Campbell beş alt başlık şeklinde ele almıştır; *Maceraya Çağrı*,

Çağrının Reddedilişi, Doğaüstü Yardım, İlk Eşiğin Aşılması ve Balinanın Karnı. Campbell; mitolojik yolculuğun “maceraya çağrı” olarak belirlediğimiz ilk aşaması kahramanı çağıran ve onun ruhsal ağırlık merkezini toplumunun sınırlarından bilinmeyen bir bölgeye çekmiş olan kaderi belirtir (Campbell, 2017: 60) diyerek öncelikle mitik kahramanın olağan hallerin dışına çıkacak olması durumundan bahseder.

Elbette kahraman henüz yolun başında bile değilken ve yolda olmak bile deneyimsel açıdan sıradan hayatının üstünde bir durum iken kahramanın bu çağrıya anında yanıt veremediği durumlarda vardır. Bu duruma da “Çağrının Reddedilişi” denilmektedir. Kahramanın maceraya atılmak için gerekli isteğe sahip olmaması onun çağrıyı reddine yorumlanabileceği gibi kimi zaman alması gereken bir yardımla kolayca aşılabilecek bir durumdur. Campbell tarafından “Doğaüstü Yardım” şeklinde tanımlanan bu aşama çağrıyı reddeden kahraman için dışsal bir motivasyon şeklinde yorumlanabileceği gibi çağrıya olumlu yanıt vererek maceraya atılan kahraman için de çeşitli yardımlarla desteklendiği kısımdır. Bu kısımda doğaüstü yardımcının biçim olarak erkek olması seyrek görülmez. Peri kültüründe o, ormandaki ufak tefek adam, kahramanın ihtiyaç duyduğu tılsımları ve öğütleri sağlayacak bir büyücü, keşiş, çoban ya da demirci olabilir (Campbell, 2017: 73). Kahramanın doğaüstü şekilde aldığı bu yardım aslında yaşayacağı doğaüstü mücadelelerin de habercisidir. Ancak bireyin sıradanlıklarından sıyrılarak kahramana (ç)evrilmesi süreci açısından bu durum oldukça değerlidir. Çünkü kahraman göreceği doğaüstü yardımlarla karşılaşması muhtemel sıkıntıların mitik hafızada yer edinmiş olan hazır çözümlerine ulaşacaktır.

Yola çıkması gerektiğinin farkına varan kahraman, gördüğü doğaüstü yardımın da verdiği cesaretle artık yoldadır. Ancak kahramanın burada da karşılaşması muhtemel engeller olabilir. Bu da Campbell tarafından “İlk Eşiğin Aşılması” şeklinde tanımlanmış olan aşama, sınavlar yoluna göre kısmen daha küçük bir mücadeledir. Çoğu kez kahraman, ilk eşiği geçmeden önce bir eşik muhafızı arketipiyle karşılaşmak zorundadır. Bu muhafız, kahramanlığa değer olup olmadığını görmek üzere kahramanın aklını, cesaretini ve amacını sınar (Indick, 2011: 191). Bu sınavın ardından kahraman yeniden doğumun simgesel karşılığı olan aynı zamanda kendisiyle yüzleşerek esas dönüşümüne imkân veren ve “Balinanın Karnı” olarak adlandırılan aşamaya geçecektir.

3.1. MACERAYA ÇAĞRI

Mikro ölçekte bireyin yaşamının özeti, makro ölçekte toplumların ve milletlerin yaşam serüvenlerinin özeti gibidir. Bu bakımdan kolektif hafızanın estetize edilerek geleceğe aktarılmasını sağlayan mitik anlatılar, kahramanların olduğu kadar onları ortaya çıkaran toplumların da yolculuklarına ışık tutarlar. Hüseynova'nın da dediği gibi;

“Qədim dövrlərdə yaranmış ədəbi əsərlərin öyrənməsinə istər Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında, istərsə də türkologiya elmində mühüm əhəmiyyət verilir. Bunun da səbəbləri aydındır: belə sinkretik əsərlərdə xalqın fəlsəfi dünyagörüşü, ədəbi-estetik baxışları öz əksini tapır, onun adət-ənənələri, mədəniyyəti barədə tarixi-etnoqrafik məlumatlar verilir. Bütün bunlar isə xalqın keçmişini öyrənmək üçün olduqca qiymətli bir məxəz hesab edilə bilər. Bu baxımdan dastanlar xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Qədim dövrlərdə hər bir xalq, öz adət-ənənəsini, qəhrəmanlıq tarixi ilk növbədə dastan boylarında əks etdirməklə qoruyub saxlamağa çalışmışdır” (Hüseynova, 2009: 14).

Kahraman merkezli tüm anlatılar aynı zamanda kahramanı meydana getiren sosyo-ekonomik şartların dönemsel izahları niteliğindedir. Zira kahraman onu meydana getiren bireylerin istek ve ihtiyaçları doğrultusunda hareket etmek üzere toplum tarafından idealize edilen mitik bir formun edebi yansımasıdır. Bu nedenle mitik kahramanın maceraya çağrısı kimi zaman onu meydana getiren toplumun evrene duyurmak istediği örtük bir yardım talebidir. Kahramanı mevcut durum ve konumunun dışına çıkararak onun bireysellikten sıyrarak toplumsallığa götüren bu dönüşümün haberi her zaman dışarıdan gelmez. Çağrı, yalnızca kahramanın içindeki bir çalkantı ya da bilinçaltından gelen bir habercinin, değişim zamanının geldiğini haber vermesi de olabilir. Bu işaretler bazen düşler, fanteziler veya öngörüler biçiminde gelebilir (Vogler C. , 2009: 160). Ancak ister içeriden ister dışarıdan olsun, çağrı her koşulda kahramanın vizyonunun genişlemesi, dünyaya ve hayata karşı yeni bir bakış açısı geliştirmesi, ideallerinin ve duygularının değişmesi anlamına gelir.

Çağrıyı alan mitik kahraman için artık değişim ve dönüşümün tohumları atılmıştır ve çimlenmeleri için, yalnızca biraz yeni enerji gerekmektedir. Mitlerde ve peri masallarında sayısız kere simgelenen bu yeni enerji, Joseph Campbell'in kullandığı terimle Maceraya Çağrı'dır (Vogler C. , 2009: 159). Çağrının neticesinde mitik kahraman için başlayan yeni süreç “yola çıkmak”, “yolda olmak”, “yolculuk” şekillerinde ifade edilebilir. Ancak bu yol her zaman bilinen anlamıyla yol olmayıp kimi

zaman kahramanın kendisiyle yüzleşmesini belirtmek anlamında kullanılan metaforik bir ifadedir.

“Fiziksel yolculuğun işaretlerini tanımak kolaydır. Ama yolculuk psikolojik olacaksa, çağrı, en basit haliyle değişim zamanının geldiğini duyuran ve kahramanın içinden yükselen bir dürtü, bilinçdışından gelen bir sezgi de olabilir. Bu işaret kimi zaman düşler, fanteziler, hayal ve kuruntular biçimindedir. Kahramanın ilk kez kendisindeki bir yanılmanın farkına varması ve düzeltmek istemesi de gerekli çağrı olabilir” (Tecimer, 2005: 193).

Anlatılarda kimi zaman düşler ve rüyalar üzerinden yapılan bu çağrı kahramana mitik evren tarafından olduğu kadar onu idealize eden toplum tarafından da yapılmıştır. Rüya ortak figürler kullanır çünkü kişisel dengeyi rahatsız eden bir şeyi değil, bitmek bilmeden tekrarlayan ebedi bir insan sorununu ifade etmek zorundadır (Jung, 2015: 95). Maceraya çağrının kahramanlara rüyalar aracılığıyla yapılması Azerbaycan halk hikâyelerinde sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Zira aşk konulu halk hikâyelerinin mitik kahramanları kendilik süreçlerini tamamlayabilmek amacıyla çıktıkları yolda öncelikle âşıklık yeteneğini elde etmelidirler. Bu da kimi zaman rüyalarında bir derviş tarafından kendilerine sunulan bade veya Azerbaycan halk hikâyelerinde yer alan şekliyle buta² alma aracılığıyla gerçekleşmektedir. Hikâye kahramanı bu rüya ile pir elinden bade içerek Tanrı aşkını, sevgilinin aşkını ve kendisine toplum içinde müstesna bir yer sağlayacak saz şairi olmak için gerekli bütün hüneleri ve bilgileri kazanmaktadır (Günay, 2005: 133). Bu durum sıradanlıklarından sıyrılan ve artık seçilmiş olduğunun farkına varan kahraman için maceraya çağrının geldiği anlamını taşır. Çünkü rüya motifi sıkıntılı ve yeknesak bir hayatı yaratıcı ve hareketli bir hale dönüştürür. Bu hikâyelerde rüya motifi mihver durumundadır (Günay, 2005: 132). Elbette bade içerek maceraya çağrılma durumu her anlatıda rüyalarda gerçekleşmez, kimi zaman kahramanın deneyüstü şekilde deneyimlediği bir uyanıklık halinde de gerçekleşebilir. Deneyimin yaşandığı mekân ise anlatılarda özellikle kimsenin olmadığı bir dağ başı veya bir çeşme/çay/akarsu kenarı şeklinde betimlenmektedir. Bu da yine Campbell’in, çağrının tipik ortamı orman, büyük ağaç, çağıldayan kaynak ve kaderin gücünün taşıyıcısının beklenmedik, tasarlanmamış ortaya çıkışıdır (Campbell, 2017: 56) şeklinde tanımına uymaktadır. Bunların yanı sıra kahramanların kendileri için konulan bir yasağı

² Aşk konulu halk hikâyelerinde; derviş, ihtiyar, pir vs. gibi mitik karakterlerin kızı erkeğe ani olarak göstermesi, bazen de aşk şerbetini içirmesi durumu.

ihlal etmelerinin de maceraya çağrı ortamını oluşturduğu bilinmektedir. Kimi halk hikâyelerinde kırk odalı bir saraya gelen veya kırkinci odaya girmesi yasak edilen çocuk kırkinci odada gördüğü resme âşık olur ve düşüp bayılır. Bayıldıktan sonra rüya halinde sevgilisini görür ve onu ailesinin tüm ısrarlarına, gidişini yasaklamasına, gözünü korkutmasına rağmen aramaya çıkar (Altınkaynak, 2015: 27). Böylece kahramanın ihlal ettiği yasak nedeniyle âşık olduğu kadını aramak için fiziksel olarak yolculuğa çıkması aynı zamanda psişesinin derinliklerinde kendisiyle yüzleşeceği zihinsel bir yolculuğunda başlangıcıdır.

Maceraya çağrı başlığının söz konusu tanımlarından hareketle Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanların yolculuklarına nasıl başladıkları, çağrının geliş şekli ve mekânı gibi durumlara ışık tutulmaya çalışılacaktır.

Gurbani adlı halk hikâyesinde; hikâyeye adını veren kahraman Gurbani, içinde bulunduğu zorlayıcı ekonomik koşullar nedeniyle kendisini çaresiz hissetmektedir. Hikâyenin başlangıcından beri şahsında olağanüstülükler barındıran Gurbani, anlatıya dâhil olmadan önce bile toplum tarafından idealize edilerek geliş beklenen bir kahramana (ç)evrilmiştir. Öyle ki adını bile doğumunu takiben anlatıya kısa süreliğine dâhil olan ve mitik evren bilincinin yaşlı bilge arketipi görünümünde sunduğu bir ihtiyardan almıştır. Yaşadığı varsayılan dönem içerisinde toplumunun geneli için zor ve ağır olan hayat koşulları kahraman için de geçerlidir. Ancak o, mitik evren bilinci tarafından toplumda yaşanan aksaklıklar ve adaletsizlikler nedeniyle oluşan kargaşa karşısında bir düzen koyucu olarak anlatıya dâhil edilmiştir. Bu nedenle öncelikle ilksel imgenin gölge formu şeklinde anlatıya dâhil olan amcası tarafından babasından zorla alınan miras hakkının peşine düşer. Böylece amcası üzerinden bireysel kendilik sürecini tamamlayabilmek üzere adım atan kahraman için maceraya çağrı aşamasının şartları oluşmaya başlamıştır denilebilir. Çünkü maceraya çağrı ‘an’ da yaşanan bir olay olarak değil öncesi, esnası ve sonrası şeklinde bir süreç olarak değerlendirildiğinde anlam kazanan bir aşamadır.

Gurbani için, hakkı olanı isteme cesaretini göstererek gerek amcasıyla gerekse kendi egosuyla girdiği ilk mücadele sonrası elde ettiği kazanımla kahramana (ç)evrilmesi sürecinin başladığı söylenebilir. Yalnız maceraya çağrı süreci kahraman açısından kimi zaman fiziksel kimi zaman ruhsal veya maddi birtakım aksaklıklar nedeniyle konfor

alanının dağılmasını gerektirir. Gurbani'nin maceraya çağrısı da böyle bir gelişim hattından doğan sıkıntılar sonrası meydana gelmiştir. Amcasından aldığı iki öküzle tarım yapmaya karar vermesine rağmen öküzlerin gösterdikleri direnç nedeniyle bir adım ilerleme kaydedemeyen kahraman, öküzleri serbest bırakır ve yakınlardaki bir mağarada uykuya dalar. Kahramanın tinsel doğumu için uygun ortamlardan biri olan mağarada uykuya dalan Gurbani'nin üç günlük uykusunda gördüğü rüya onun için maceraya çağrının mitik tezahürü olmuştur.

“Özü də yıxılıb bir zağada yatdı. Qurbaninin göz evi örtüldü, könül evi açıq idi. Onun yuxusuna Gəncə şəhərində Ziyad xanın qızı Pəri xanım girdi. Pəri xanımın əlini Qurbaninin əlinə verib, onları bir-birinə buta elədilər. Bu iki aşıq-məşuq yuxuda görüşdülər, alışdılar, verişdilər” (Məmmədhüseyn & Axundov, 2005: 41).

Rüyaların kahramanlar açısından taşıdığı tarihi misyona dair Jung; insan aklı da tıpkı beden gibi filogenetik gelişimin izlerini taşır. Bu nedenledir ki rüyaların mecazlı dilinin, arkaik bir düşünce biçiminin kalıntıları olması ihtimali şaşırtıcı değildir (Jung, 2015: 47) demiştir. Bu bağlamda kahramanın rüyasını yalnızca kişisel bilinçdışının imaj dünyasındaki yansımaları olarak değil toplumun kolektif bilinçdışının üretimleri olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır.

Tahir ve Zöhre adlı halk hikâyesinde kahramanın maceraya çağrısının, anlatının gelişim hattı içerisindeki yerine bakıldığında sürecin öncesi ve sonrasıyla birlikte anlam kazandığı görülmektedir. Tahir ve Zöhre, her ikisi de olağanüstü şekillerde dünyaya gelmiş kahramanlar olarak toplumun kendini geleceğe taşımak ve neslinin devamlılığını sağlamak için Türk mitik evren bilincine attığı tohumlardır. Anlatıya derviş kılığında ve olağanüstü bir şekilde dâhil olan yüce birey arketipinin verdiği elma sayesinde dünyaya gelen Tahir ve Zöhre ile ilgili öncelikli beklenti onların evlenmesidir. Bu durum Türk mitik evren bilincinin bireylerden hareketle toplumsal manada gerçekleşmesini arzuladığı anima-animus bütünlüğünün bir yansıması şeklinde algılanabilir. Çünkü kadın baş etmekte zorlandığı bazı yaşantılar esnasında her zaman dışarıdaki değil içerideki erkeksi bir enerjiye de ihtiyaç duyabilir. İşte bu animus'tur (Johnson, 2015: 11). Benzer şekilde erkekte baş etmekte güçlük çektiği durumlar karşısında içeriden gelen kadınsı bir enerjiye ihtiyaç duyabilir. İşte bu da animadır (Johnson, 2015: 11). Kahramanlar gerek toplum gerekse mitik evren tarafından mükemmele yakın bir profil oluşturacak şekilde idealize edilmek istenirler. Bu nedenle

onların gelecekte yaşayacakları eksiklikler için mitik evrenin bugünden önlem aldığı söylenebilir.

Ancak kahraman açısından maceranın başlayabilmesi için şartların her zaman bir miktar zorlayıcı olması gerektiği bilinmektedir. Bu nedenle anlatının başlangıcında kahramanın geleceğine dair bir temenni olarak yer alan bu evlilik planı amcası tarafından reddedilmiştir. Hatta yalnızca bu teklifin reddi ile kalmayan amca, kendisine verdiği sözü hatırlatan kahramanın babasını öldürtmüştür. Bu durum anlatıya hâkim olan arketipsel çatışmanın ifadesi bakımından önemlidir. Çünkü Hatem Sultan'ın han personası ile yaşadığı fiksasyon onun kardeşini öldürtmesine, kardeşinin oğlunun da ölüm emrini vermesine sebep olmuştur. Tahir açısından Zöhre'nin birlikte gittikleri okuldan alınması ve babasının öldürtülmesi ile başlayan maceraya çağrı süreci, kendisinin ölüm emrinin verilmesiyle iyice hızlanmış ve içinde bulunduğu şartlar kahramanın doğrudan hayatını tehdit eden bir hal almıştır.

“Hatəm soltan gördü ki, camaat qoymayacaq Tahiri öldürsün, nəəlac qalıb dedi:

- Çox gözəl, sizin xatiriniz üçün onun qanından keçdim. Ancaq mənim hökmüm cari olan torpaqda gərək durmasın.

Çağırıb cəllad Qasima tapşırıdı:

- Tahir Mirzəni aparıb mənim qılıncım işləyən yerdən çıxardarsan” (Məmmədhüseyn & Axundov, 2005: 136).

Tecimer'in; çağrı, gündelik dünyada oluşan bir kayıp, bir eksilme biçiminde de gerçekleşebilir. Sevilen birinin ölümü ya da kaçırılması, belki de sağlık, güvenlik, aşk gibi değerli bir şeyin yok olması çağrıyı oluşturabilir (Tecimer, 2005: 139) şeklindeki ifadeleri kahramanın sürgüne gönderilmesi ile tam anlamıyla başlayan maceraya çağrısını açıklar niteliktedir.

Novruz adlı halk hikâyesi de arzulanan ve idealize olunan bir kahramanın olağanüstü doğumu süreciyle başlar. Mitik evrenin geleneği geleceğe aktarma kaygısını bünyesinde barındıran babasının bu dileği karşılıksız kalmaz ve kolektif bilinçdışından beslenen, hazır bilginin sahibi yaşlı bilgenin yönlendirmelerine uyarak bir çocuk sahibi olur. Böylece dünyaya gelen Novruz adlı kahraman için maceraya çağrı süreci erken yaşta aldığı eğitimle başlamıştır denilebilir. Çünkü o henüz yedi, sekiz yaşlarında iken eğitimini tamamlamış ve böylece bilişsel yeterliliğini ispat etmiştir. Kerim Paşa, baba arketipinin anlatıya doğrudan yansıyan formu olarak onun başarısını takdir etmiştir.

“Baba sevgisi, doğası gereği, isteklerde bulunur, kurallar ve yasalar koyar ve çocuklarına karşı sevgisi bu kural ve yasalara olan itaatlerine göre biçimlenir. O, kendisine en çok benzeyen, en çok itaat eden ve ondan boşalacak yeri, mirasçısı ve ardılı olarak en iyi dolduracak olan oğlunu sever” (Fromm, 1985: 70).

Fromm’un ifadelerinden anlaşılacağı üzere baba sevgisi koşula bağlıdır ve karşılandığı takdirde sınırsızdır. Kerim Paşa’da oğlunun bu başarısını hem takdir etmek hem de kutlamak amacıyla bir ziyafet düzenler ve bir de aşık çağırır. Novruz aşığının saz eşliğinde anlattığı bir halk hikâyesinden oldukça etkilenir ve kendinden geçmiş bir şekilde uykuya dalar. Rüyasında yaşlı bir bilgenin ona uzattığı badeyi içerek, Mısır’da yaşayan butasını görür.

“Novruz diqqətlə dərvişə baxanda gördü ki, həm dərvişdən, həm badədən bir nur qalxıb, asimana bülənd oldu... Dərviş dedi:

- Oğlum, həmən gördüyün şəhər Misirdi. Sarayın içindəki qız da Qəndab xanımdı. Onu sənə, səni də ona buta verdim” (Məmmədhüseyn & Axundov, 2005: 171).

Böylece yaşlı bilge kahramanın anima-animus bütünlüğünü sağlaması amacıyla onu yönlendirilmiş olur. Anlatıda dervişin parmaklarının arasından gördüğü söylenen uzak diyarlar Campbell tarafından; tehlike bölgesi çeşitli biçimlerde sunulabilir: uzak bir ülke, bir orman, yeraltında, dalgaların altında ya da göğün üstünde bir krallık, gizli bir ada, sisli bir dağ tepesi (Campbell, 2017: 60) şeklinde sıralanan maceranın geçmesi muhtemel yerler olarak gösterilmiştir. Ayrıca kahramanların maceraya çağrılarında yer alan bu rüyalar hem habercinin kendisi olmaları hem de yaşlı bilge arketipi ile karşılık bulan haberciye barındırmaları bakımından önemlidirler.

Alı Han adlı halk hikâyesi de doğması arzulanan kahraman için öncesinde Hacı Sayad isimli babası tarafından doğumun gerçekleşmesi için adanan bir adakla başlar. Adak ise Kanlı Çay diye tabir edilen bir suyun üzerine yapılacak köprüdür. Kahramanın doğumu toplumun sürekliliğinin garantisi iken köprü motifi ile simgesellik kazanan adak, mitik evren tarafından geçmişle gelecek arasında kurulması ümit edilen bağı ifade etmesi bakımından değerlidir. Aynı zamanda kurulması planlanan köprü mitik anlatının zamanının kahramanın doğumu ile öncesi/sonrası şeklinde belirgin bir bölünme yaşayacağını ifade eder. Çünkü kahramanın doğumu ile birlikte toplumun tamamı için engel teşkil eden Kanlı Çay, yapılan köprü ile artık sorun olmaktan çıkacaktır. Mitik anlatıların hemen hepsinde karşılaşılabilecek muhtemel sembollerden biri olan köprü, bir

aşamadan diğer bir aşamaya geçişin ifadesidir. Bu nedenle kahramanın doğumu ardından yapılan köprüde maceraya çağrı aşamasının zeminini hazırlayan sembolik ifadelerden biri olarak düşünülebilir. Eliade'nin de dediği gibi, iki kozmos bölgesini birbirine bağlayan bir köprüden geçiş, bir varlık tarzından başka bir varlık tarzına geçişi de simgeliyor (Eliade, 1999: 236). Köprü, benzer şekilde Dede Korkut anlatılardan Duha Koca Oğlu Deli Dumrul boyunda da toplumsal açıdan bir aşamadan diğerine geçişin sembolleştirilmiş ifadesi olarak karşılık bulmuştur. Şayhan'ın da dediği gibi; Dede Korkut anlatıları içerisinde geçen; Duha Koca Oğlu Deli Dumrul anlatısı, dizgesel anlamda var olan yaşam düzeyinden başka bir varlık alanına geçiş sürecini anlatır; Türk kolektif anlatı geleneğinin kendini semboller aracılığıyla -toplumsal anlamda- yeniden güncellemesinin dışavurumudur (Şayhan, 2016: 148-149).

Hacı Sayad, köprü adağının ardından biri kız biri erkek iki evlat sahibi olmasına karşın bir de kimsesiz bir çocuğu evlat edinir. Tapdık adı verilen bu kimsesiz çocuk, kahramanın maceraya çağrısının habercisi niteliğindedir. Tapdık'ın bebekken terk edilmesi ve ebeveynleri tarafından dahi istenmemesi onun anlatıya arketipsel imgenin gölge formuyla dâhil olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bilindiği üzere gölge, ego tarafından baskılanmak istenen ve genel ahlak kurallarına aykırı güdülerin saklandığı kısımdır. Tapdık bu nedenle toplumdan uzaklaştırılmak istenmiş ve terk edilmiştir. O, kendisini koruyan ve sahiplenilen Hacı Sayad'ın kızı Peri'ye iftira atar ve ölümüne sebep olmak ister. Bu haliyle Vogler'in; öykülerde gölge' nin olumsuz yüzü, muhalifler, düşmanlar ya da hasımlar denilen karakterlerle yansıtılır. Düşmanlar ve hasımlar genellikle kahramanın öldürülmesi, yok edilmesi ya da yenilgiye uğratılması konusunda kararlıdır (Vogler C. , 2009: 117) şeklinde tanımladığı gölge arketipi ile uyum sağlar. Ancak Peri'nin öz kardeşi olan Mehemed'in egosuyla girdiği mücadeleden galip çıkması neticesinde Peri öldürülmez ancak abisi tarafından omzundan yaralanmış halde ormana terk edilir.

Jung tarafından; aynı anda ortaya çıkan ancak aralarında nedensel olarak herhangi bir bağ bulunmayan iki olayın zamanda rastlaşması şeklinde izah edilen eşzamanlılık (Jung, 2004: 39) kavramıyla açıklanmaya uygun bir olay yaşanır. Peri'nin yaralı halde ormanda terk edilmesiyle eşzamanlı olarak Vanlı Alı Han rüyasında kanadı kırık bir av kuşu bulunduğunu görür.

“İndi sizə hardan xəbər verim, vanlı Alı xandan. Alı xan gecə vayğasında gördü ki, bir tərhan tapıb, amma qanadı qırıqdı. Sabah açılan kimi Qara Vəziri çağırıdı, dedi:

- Qara Vəzir, bir vayğa görmüşəm, onu yoz!

Qara vəzir dedi:

- Yozaram, de görüm nə görmüsən?

Alı xan yuxusunu Qara vəzirə nağıl elədi. Qara vəzir dedi:

- Bir yaxşı şey tapacağıq. Amma budu deyirəm, nə tapsaq, gərək yarı bölək. Özü də şey meşədədi” (Məmmədhüseyn & Axundov, 2005: 205-206).

Böylece halk hikâyesinin kahramanlarının maceraya çağrıları birbirlerine eşzamanlı olarak başlamış olur ve kahramanlar ayrı ayrı erginlenme süreçlerine adım atarlar.

Letif Şah adlı halk hikâyesi de mitik kahraman özlemi içeren çocuksuzluk motifi ile başlar. Dertli Şah adında dünya malından yana hiçbir sıkıntı olmayan bir padişahın tek derdi çocuk sahibi olmamasıdır. Zira Türk kolektif bilinç dışında çocuksuzluk, Dede Korkut anlatılarından bu yana Tanrı'nın gözünden düşmüş olmak şeklinde kodlanmıştır. Bu nedenle bireylerin sosyal konumlarından bağımsız olarak çocuk sahibi olmamaları, onların toplum tarafından itibarsızlaştırılmalarına sebep olmaktadır. Bu nedenle padişah olmasına karşın kahramanın babası Dertli Şah olarak anılmaktadır. Ancak, sorunun çözümü için arayış içerisinde olan Dertli Şah, mitik anlatının yaşlı bilgilerinden olan Koca Lele adlı vezirine durumu anlatınca ondan hayır işleri yapması yönünde bir tavsiye alır. Böylece kahraman henüz dünyaya gelmeden onun için toplumsal yardımlar yapılmaya başlanır. Bu durum kahramanın doğumunun mitik anlatı açısından önemini gösterir.

Ancak toplumsal fayda amaçlı yardımlar neticesinde de çocuk sahibi olamayan Dertli Şah, bir gün yüce birey arketipinin anlatıdaki yüzlerinden biri olan bir dervişle karşılaşır ve onun verdiği bir elmayı karısı ile birlikte yiyerek arzuladıkları evladın sahibi olurlar. Yüce birey arketipinin olağanüstü doğum için sunduğu elmanın karı koca tarafından birlikte yenmesi, doğması ümit edilen kahramanın arketipsel bütünlüğünün sağlanması için erken dönemde atılan bir adım şeklinde yorumlanabilir. Henüz doğmadan kendini tamamlama süreci hakkında adımlar atılan kahramanın doğumunun ardından anlatının yüce bireyi onun ad almasında da büyük rol oynar ve kendisi gelmeden isim konulmamasını söyler. Yüce birey arketipi tarafından ismi konan kahraman daha sonra

çıktığı bir av esnasında daldığı uykuda yine aynı derviş tarafından maceraya çağrılır. Bu kez haberci rolündeki derviş kendisine aşıklık badesi vererek onun hem kişisel olarak farklı bir aşamaya geçmesini sağlar hem de anima/animus bütünlüğünü sağlamasına vesile olacak Hindistan'da yaşayan Mehriban'ı gösterir.

“Lətif şah sabahtan günortaya kimi gəzdi, günorta vaxtı bir az çörək yeyib yatdı. Bir az yuxulmuş ki, haman dərviş yuxusuna gəlib eşq badəsini ona içirdi. Ayinəyi- dövrənı çevirib, Hindistan şahının qızı Mehriban Soltanı ona göstərib dedi:

- Sənin qismətin budu. Bunu sənə buta verirəm” (Məmmədhüseyn & Axundov, 2005: 235).

Aynı hikâyede, Jung tarafından eşzamanlılık şeklinde tanımlanan olgu ile açıklanması muhtemel bir olay olur ve Mehriban'da rüyasında Lətif Şah'ı görür.

“Bunun da Mehriban Soltan adlı bir qızı varıdı. Bu qızı hər nə qədər padşahlar istəyirdisə, qız heç kimseye getmək istəmirdi. Bir gün günorta vaxtı qız yuxuya getmişdi, aləmi-röyada haman dərviş eşq badəsini ona içirdi, ayinəyi- dövrənı çevirib, Hindistan dağlarında Lətif şahı ona göstərib dedi:

- Bu dünyada sənin qismətin ancaq bu oğlandı.

Qız bu oğlanı görən kimi bihuş olub yerə yıxıldı, ağzından qanlı köpük gəldi” (Məmmədhüseyn & Axundov, 2005: 236).

Böylece kahramanların ikisi içinde maceraya çağrı süreçleri mitik anlatının yüce birey arketipi olan dervişi rüyalarında görmeleri ile başlar.

Şahzade Ebülfez adlı Azərbaycan halk hikâyesine bakıldığında ise kahramanın fiziksel ve bilişsel açıdan oldukça yeterli olduğu görülür. O Mısır padişahının oğludur ve evlenmek istemektedir. Rüyasında bir bağda dolaştığını ve bir genç kızın kendisine verdiği suyu içtiğini görür. Burada genç kızın kendisi tarafından verilen su önemlidir; çünkü varlığın özü olarak kabul edilen su kavramı, içerisinde barındırdığı derin anlam dizgeleri bakımından yaşamsal varlık alanı olarak kabul edilmiştir (Şayhan, 2018: 85). Mitik evrenin kahramanı maceraya çağırırken kullandığı su, kahramanın animasını bulup arketipsel bütünlüğünün tamamlanmasını sağladıktan sonra ontolojik açıdan anlam kazanacağını göstermesi bakımından önemlidir.

“Bir gecə taxtın üstündə yatmışdı. Röyada gördü ki, bir bağda gəzir. Bağ nə bağ? Bu bağda rəngarəng çiçəklər açılib, bülbüllər cəh-cəh vurub oxuyurlar. Şahzadə çox susuz

olduğundan gəlib bir çarhovuzun yanına yetişdi. Gördü bir nazənin sənəm, gəl mənə gör, dərdimdən öl, incə miyan qız oturub. Qız Əbülfəzi görən kimi o saat ayağa qalxdı, çarhovuzun fəvvarəsindən bir cam su doldurub dedi:

- Oğlan, al bu suyu iç.

Şahzadə irəli gedib, camı qızın əlindən alıb içdi. Sonra qızdan xəbər aldı:

- Ey gözəl qız, bura haradı? Sən kimsən?

Qız cavab verdi:

- Bura Yəmən şəhəridi. Mən də Yəmən padşahının qızı Sərvnaz xanımam. Məni sənə buta veriblər” (Məmmədhüseyn & Axundov, 2005: 265).

Kahramanın rüyasında gördüğü haberci hem maceraya çağırışı başlatan hem de kahramanın kendilik sürecinin tamamlayıcısı olan animasıdır.

Esli ve Kerem adlı Azərbaycan folk hikâyesinde kahramanın maceraya çağırışı için gerekli şartların oluşması süreci mitik anlatıların birçoğunda olduğu gibi henüz kahraman dünyaya gelmeden başlar. Kahramanın babası evlat hasreti içerisindeki Ziyad Han’dır. Toplumsal hayat içerisinde kendisini ve eşini rahat yaşatacak her şeye sahip olmasına rağmen çocuğunun olmayışı onun için neslinin devamlılığı açısından büyük bir kaygıdır. Benzer şekilde veziri Kara Keşiş’in de çocuğu yoktur. Keşiş’in adının Kara olması muhtemeldir ki anlatının devamında karşılaşılabilecek olumsuz durumlardan kaynaklıdır. Zira kara, siyah rengin bir ifadesi olmasına karşın sembolik manada anlam genişlemesine uğrayarak olumsuz çağrışımların bir ifadesine dönüşür. Ayrıca Esli’nin babasının özellikle keşiş olarak vurgulanması da aileler arasındaki farklılıklardan kaynaklanacak problemlerin kolektif bilinçdışı tarafından öngörülmesinden kaynaklanır. Rzasoy’un da belirttiği üzere;

“Dastandan bəllidir ki, Qara Keşiş qaranlığın təmsilçisi kimi Ziyad xanla qarşıdurmadadır. Əkizlər mifinin epik təzahür poetikasına uyğun olaraq onlar mətnin üst planında müsəlman və xristian, alt planında şah və vəzir münasibəti kontekstində bir-birləri ilə ziddiyyətdədirlər. Dastanın bütün ziddiyyət səviyyələri bu qarşıdurma üzərində boy verir, əvvəldən axıra qədər mifoloji mahiyyətdən irəli gələn qarşıdurma rejimi özünü qoruyub saxlayır. Bu ziddiyyətin poetikasına uyğun olaraq Qara Keşiş qızını Ziyad xanın oğluna vermək istəmir” (Rzasoy, 2015: 10).

Bu nedenle Ziyad Han’a vezir olarak Kara Keşiş’in seçilmesi mitik evren bilinci tarafından Ziyad Han’ın gölgesi ile birlikte hareket ettirilerek onunla sürekli bir mücadele içerisinde olduğunu gösterir. Ziyad Han, kendisi gibi çocuksuz olan Kara Vezir ile birlikte çocuk sahibi olabilmek için hâyır işlerine yönelirler. Eğer biri kız biri erkek çocuk sahibi olurlarsa gelecekte evlendireceklerine dair birbirlerine söz verirler. Böylece doğması arzulanan kahramanın talihi hakkında henüz mitik anlatıya dâhil olmadan verilen kararların oluşu, kahramanın maceraya çağrı sürecinin ilk aşamaları sayılabilir. Ziyad Han’ın Mahmud adında bir oğlu, Kara Vezir’in de Meryem adında bir kızı olur. Ancak doğumlardan itibaren on beş yıl boyunca birbirlerini görmeden büyürler. Buna rağmen on beş yaşına geldiklerinde Mahmud çıktığı bir av sırasında yanında götürdüğü av kuşunun yardımıyla başka bir kuş yakalamaya çalışırken, kendi kuşu onu Meryem’in olduğu bahçeye götürür. Mitik evren bilinci kahramanı maceraya çağırmak için kimi zaman olağan şekilde işleyen bir düzen kurup günlük hayattan haberciler seçerken kimi zaman doğadaki insan dışı unsurlardan yararlanır.

“Bir qədər yol getdikdən sonra Mahmudun tərənı qolunun üstündən qalxdı, bir qəşəng quşu qabağına qatıb, özünü vurdu ağacların arasına... Mahmud düşdü quşun dalınca... Quş özünü yetirib, soxuldu Məryəmin qucağına... Tərənı özünü yetirdi, istədi quşu Məryəmin əlindən alsın, Məryəm tərənı da tutdu” (Təhmasib & Axundov, 2005: 9).

Mahmud’un kuşun peşinden giderek Meryem’i bulması, Mahmud için maceraya çağrı aşamasının başlamasıdır. Haberci olarak bir kuşun seçilmesi ise Türk mitik evren bilincine özellikle yırtıcı kuşların rehber ve koruyucu olarak kodlanmasının bir sonucudur. Zira bilindiği üzere kuş Türklerde, Gök Tanrı’nın iradesindeki bir varlıktır ve kutsaldır. Bundan dolayı da kuş, insan için uğurlu bir canlıdır ve insana iyilik sağlayan bir yanı vardır (Sever, 2017: 10). Bu bağlamda kuşun, kahramanı nihai ödülüne ulaştırması kolektif bilinçdışının kahramana bir yardımı olarak okunabilir.

Abbas ve Gülgez adlı halk hikâyesinde kahramanın maceraya çağrısı gündelik hayatında yaşadığı derin bir kayıp ile başlar. Abbas henüz çocukken babasını kaybeder. Ancak babası ölmeden annesine onun sevdiği işi yapması yönünde telkinde bulunmuştur. Bu nedenle annesi ona birçok iş önermesine rağmen hiçbirini beğenmez, fakat medresenin yanından geçerken Abbas okumak istediğini söyler. Bunun üzerine annesi onu medreseye verir, ancak Abbas’ın hocası bir gün onu arkadaşlarına türkü söylerken yakalar ve falakaya yatırır. Bu nedenle Abbas bir daha medreseye gitmez.

Abbas'ın babasını kaybetmesi ile başlayan maceraya çağrı süreci, medresede hocasından yediği dayak ile onu bulunduğu ortamdan çıkmaya iten bir hâl alır. Mitik anlatının gölge arketipi olarak kabul edebileceğimiz medrese hocasının falakası ile maceraya çağrının eşiğine gelen kahraman için süreç ağaçlık bir alanda daldığı bir uyku ile devam eder.

“Bir gün Abbas Saqi ilə bağa gəzməyə getmişdi. Bir qədər gəzəndən sonra hərəsi uzanıb bir ağacın dibində yatdı... Nə qədər elədilər Abbası oyada bilmədilər. Onu elə yuxulu götürüb evə gətirdilər. Bütün rəmmallar, qarılar yığıldılar, bunu hərə bir yerə yozdu. Kimi dedi dəli olub, kimi dedi başına hava gəlib. Bir qarı onun nəbzini tutub dedi:

- O eşq yuxusundadı, sabah ayılacaq” (Təhmasib & Axundov, 2005: 108).

Vogler'in dediği gibi, öyküye birdenbire giren yeni bir enerji, kahramanın durumu basitçe idare etmesini imkânsız hâle getirir. Yeni bir kişi, durum ya da bilgi, kahramanın dengesini bozar ve artık hiçbir şey eskisi gibi olmaz. Bir karar verilmeli, eyleme geçilmeli, çatışmayla yüzleşilmelidir (Vogler C. , 2009: 102). Abbas'ta öyle yapar ve rüyasında aldığı çağrı üzerine Tebriz'e doğru yola koyulur.

Seydi ve Peri adlı halk hikâyesi evrenin başlangıcından beri bireyin ontolojik anlamını bulmasının temel gereksinimlerinden olan 'öteki'nin varlığı üzerine kurulmuştur. Kahramanın Jung'un idealize ettiği kendilik bilincine ulaşması kendi içinde taşıdığı ötekiyle yüzleşmesi ve onu kabullenmesiyle başlar. Mitik evren kimi zaman ötekine kahramanın bireysel olarak taşıdığı zıtlıklarla vücut verirken kimi zaman da ötekini başka biri formunda sunar. Kendilik rüyalarda, mitlerde ve masallarda kral, kahraman, peygamber, kurtarıcı vb. "üst düzey kişilik" figürü ile ortaya çıkar. Karşıtların birliğini temsil ettiğinde ise örneğin yang'la ying'in, düşman kardeşlerin, kahramanla düşmanın (baş düşman, ejderha), etkileşimi tarzında birleşmiş ikilik olarak da ortaya çıkabilir (Jung, 2016: 48). Mitik anlatının kahramanı Seydi'nin babası Mehemed ile kardeşi Ehmet'te bu birleşmiş ikiliğin mitik anlatıya yansıyan yüzleri olmakla beraber kahramanın maceraya çağrı sürecinin de mimarlarıdır. Seydi'nin maceraya çağrısı babasının ölümü ile şekillenmeye başlar. Çünkü maceraya çağrı, kahramanın sıradan dünyada süregelen yaşamındaki bir eksilme veya kayıp biçiminde de gelebilir (Vogler C. , 2009: 163). Kahramanın amcası, babası öldükten sonra ne hakkı olan mirası ne de kardeşine söz verdiği gibi kızını kahramana vermez. Haberci olarak gelen yaşlı bir

kadın, kahramana hem amcasının babasından kalan hakkını vermediğini hem de kızını ona vereceğine dair babasına verdiği sözü söyler. Bunun üzerine Seydi amcasına elçi göndererek hakkı olan mirası ve kızını ister. Ancak olumsuz yanıt alınca babasının mezarı başına gidip bir süre ağlar ve uykuya dalar.

Rüyalar, mitik evren bilinci ile kahramanlar arasındaki eýtışimsel sürecin farklı boyutlarından biridir. Gerçekten de mit ve rüyalar, kendi kendimize gönderdiğimiz mesajlar gibidir. Eğer bu dili anlayamazsak, insanlığın daha doğaya hükmedemediği çağlardan bize aktarılan önemli bilgileri kavrayamaz ve öz benliğimize giden o gizemli yolu keşfedemeyiz (Fromm, 2017: 23). Mitik kahramanlarda benliklerine giden gizemli yolu keşfetmek böylece dönüşümlerini tamamlamak için rüyaların rehberliğinden sıkça yararlanırlar. Bu durum birçok mitik anlatıda olduğu gibi söz konusu anlatıda da kahramanın maceraya çağrı sürecini başlatır.

“Seydi bu sözü eşidəndə ağlaya-ağlaya özünü yetirdi atasının məzar sandığının üstünə. Torpağı qucaqlayıb, atasına şikayətləndi. Baş qəbrin üstündə, onu yuxu apardı. Ağalar ağası Şahi-mərdan özünü yetirib dedi:

- Oğul, niyə ağlayıb qəmgin olursan? Al əlimnən bu camı iç!

Seydi dedi:

- Atam, anam sana qurban, axı o cam bizə nəhydi.

Əli dedi:

- Oğul, bu cam o camlardan döyül.

Seydi camı nuş elədi. Əli barmağını qaldırıb dedi:

- Bax, nə görürsən?

Seydi dedi:

- Uzaq-uzaq yerlər görürəm.

Həzrət dedi:

- Ta nə görürsən?

Seydi dedi:

- Hind padşahının qızını görürəm.

Əli dedi:

- Hind padşahının qızı Pəri xanımı sana buta verirəm” (Təhmasib & Axundov, 2005: 167).

Bu örnekte kahramanın rüyasında onu maceraya çağıran ve bade veren olarak Hz. Ali'yi görmesi ise mitik anlatının şekillendiği coğrafyada yaygın olan inanışlardan kaynaklanmaktadır. Mitik anlatılar onları meydana getiren toplumların, zihinlerinde arzu ettikleri yardımlara ulaşmalarının da bir yolu olduğundan, arketiplerin doğrudan dini karakterler olabildikleri de görülmektedir.

Müğüm Şah adlı Azerbaycan halk hikâyesi Aslan Şah'ın oğlu Müğüm ile Aslan Şah'ın hem kardeşi hem de veziri olan Ehmed'in oğlu Mehemed arasındaki başarı odaklı karşılaştırmadan doğan çatışma ile başlar. Aslan Şah çocukların hocasından hangisinin daha başarılı olduğunu sorar ve kardeşinin oğlunun daha başarılı olduğunu öğrenir. Aslan Şah mitik kahramanın hem babası hem de baba arketipinin tipik bir örneğidir. Zira baba arketipi, doğası gereği, isteklerde bulunur, kurallar ve yasalar koyar ve çocuklarına karşı sevgisi bu kural ve yasalara olan itaatlerine göre biçimlenir (Fromm, 1985: 70). Bu nedenle oğlu ile yeğeni arasında bir karşılaştırma yapan Aslan Şah aldığı cevaptan hoşnut olmaz ve bu durumun toplum tarafından öğrenilmesi ise kahramanın içine kapanmasına sebep olur. Çünkü beklentilerini karşılayacak ve donanımlı bir kahraman talebinde olan toplum için bu arzulanan bir durum değildir.

Mitik kahramanın bu durumdan duyduğu rahatsızlık ile maceraya çağrı için gerekli şartların oluşmaya başladığı söylenebilir. Artık o arkadaşlarından ve çevresinden uzak kalmak istemektedir. Bir anlamda bulunduğu sosyal çevreden kendisini soyutlayan Müğüm Şah, bir gün tüm arkadaşları bağda dolaşırken onlardan uzaklaşır ve bir ağacın altında uykuya dalar.

“Müğüm şahın heç halı üstündə döyüldü. Müğüm şah bir sərv ağacının dibində fikirdəydi. Bunu qəm yuxusu tutdu. Bu qəm yuxusunda qaldı. Uşaqlar dağılıb getdilər. Bunun üstünə kim gəldi?- Darda qalanların dadına çatan Xızır peyğəmbər. Xızır peyğəmbər ona dedi:

- Oğul, al bu piyaləni iç!

Müğüm şah dedi:

- Ağa, o suyu bizə haram buyurublar.

Xızır dedi:

- Oğul, bu sən deyən sudan deyil. Bu su Leylini Məcnuna, Fərhadı Şirinə, Arzunu Qənbərə, Şahsənəmi Qəribə, Əslini Kərəmə yetirən sudandı.

Müğüm Şah suyu aldı. Xızır dedi:

- Bu suyu sana verərəm bir Allahın eşqində, yüz iyirmi dörd min peyğambərin eşqində. Ondan da Xanbalıq şəhərində Fətəli xanın qızı Gülşad xanımın eşqində. Onu sana buta gətirərəm, səni də ona” (Təhmasib & Axundov, 2005: 192).

Üç gün süren bu uyku esnasında Müğüm Şah, yaşlı bilge/yüce birey arketipinin anlatıya yansıyan yüzü Hızır’la karşılaşır ve onun elinden içtiği bade ile maceraya çağrı süreci başlar. İnsan olmamızın zorunlu kıldığı uyku, böylelikle yalnızca yaşamının bir gereği olmaktan çıkıp daha iyi bir hayatın nasıl olması gerektiğini öğrendiğimiz ve bizi mutlu kılan bir süreç haline gelir (Fromm, 2017: 134). Zira mitik evren kahramanın içine kapanmasına sebep olan eksiklerini gidererek tam ve bütün bir kahramana dönüşümünü sağlamak amacıyla onu animasına yönlendirir.

Abdulla ve Cahan adlı halk hikâyesinin mitik kahramanı Abdulla, kendisini karşılaşacağı aşamalar için hazırlayan ve anlatıda yaşlı bilge arketipi olarak yer alan mollası tarafından iyi yetiştirilmiş bir gençtir. Ancak o bilişsel açıdan donanımlı hale getirilmesi için geçen bu zaman zarfında yalnızca mollası ile zaman geçirdiğinden gerçek dünya hakkında sahip olduğu bilgi kısıtlıdır. Bu nedenle mollasının onu yeterli görerek artık gidebilirsin dediği noktada, o dış dünya hakkında sahip olduğu yetersiz bilgi nedeniyle tereddüt eder ve mollasından ona eşlik etmesini ister. Mitik kahramanın kendi yetersizliğine dair sahip olduğu bu farkındalık, onu bireyleşme sürecinde destekleyecek olan önemli bir bilişsel düzeydir.

Mollası ile birlikte yola çıkan mitik kahramanın yolda karşılaştıkları bir aşğın saz çalıp türkü söylemesine şaşırarak şahit olması ve anlamlandırmak istemesi masum arketipinin sonucudur. Çünkü, masumun süreci sadece pasif bir biçimde alıp kabullenmek değildir. O, ihtiyaç duyduğumuz şeyi alacağımız beklentisiyle, isteme meselesidir (Pearson, 2003: 221). Bu nedenle mitik kahraman, mollasının geçiştirmek istemesine rağmen ısrarla aşğın söylediklerini dinler ve haberci aşğın türküsünde adı geçen Eresber’e gitmeye karar verir.

“Abdulla atı əylədi, dedi:

- Lələ, o nə deyir?

Molla dedi:

- Heç nə, oxuyur da... Nə eləyirsən, qoy varsın getsin.

Abdulla dedi:

- Yox, lələ, o, yaxşı söz deyir. Aşıqlar dünya görüblər. Yəqin Ərəsbər yaxşı yerdi, gərək gedəm oranı görəm” (Təhmasib & Axundov, 2005: 211).

Mitik evrenin serüven davetini, haberci olarak gelen aşığın türküsüyle alan kahraman çağrışı yanıtı koymaz ve böylece maceraya çağrı süreci başlamıştır.

Mesim ve Dilefruz adlı Azərbaycan halk hikâyesinin mitik kahramanı olan Mesim eşsiz güzellikte biridir. Oldukça zengin olan babası Hoca Eziz’in ise tek çocuğudur. Bu durumlar onun maceraya çağrı sürecinin alt yapısını oluşturur. Hikâyenin başında her kahraman gibi henüz masum arketipinin etkisinde olan kahraman güzelliği ile Sultan Süleyman’ı oldukça etkiler. Sultan Süleyman onun güzelliğine eş bir güzel kızla evlenmesi için meleklerden yardım ister. Mitik evren kahramanın arketipsel bütünlüğünü olağanüstü bir yardımla destekler ve onunla Çin padişahının kızını bir araya getirir. Kahraman, Çin padişahının kızının peşinden gitmek ister; ancak babası için neslinin devam edebilmesinin tek yolu kendisi olduğu için bu istek reddedilir. Böylece kahramanın babası fedakâr arketipinin mitik anlatıya yansıyan yüzü olarak oğlunun yerine Çin’e gider ve padişahın kızını oğluyla evlenmesi için kendi ülkesine getirir.

“Xoca açıb hər şeyi danışdı ki, qızı mən özümə yox, oğlum Məsimə alıram. Həmi də qızın oğlumun nişanmışdı. Padşah əhvalatdan halı olub, qızı Xoca Əzizin oğluna verdi. Xoca qızı alıb, yola düşməkdə olsun, görək Məsim noldu” (Təhmasib & Axundov, 2005: 249).

Böylece mitik anlatının maceraya çağrışı alan ve kabul eden kahramanı Mesim değil, babası olur. O, fedakâr arketipinin gerektirdiği şekilde oğlu için kendisini tehlikeye atar ve neticede oğlunun animasına ulaşmasını sağlar. Bu nedenle Mesim anlatının öznesi iken nesnesi konumuna geçer ve mitik evren onu babasının varlığıyla destekleyerek nihai ödüle ulaşmasını sağlar.

Leyli ve Mecnun adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı olan Geys için maceraya çağrı süreci doğumuyla birlikte başlar. Geys, birçok halk hikâyesi kahramanı gibi evlat hasreti içerisindeki anne babanın onun arzulanı doğumu için yardımlar yapmaları,

ellerindeki serveti fakir fukaraya dağıtmaları ile dünyaya gelir. Ancak doğumundan bir ay sonra kimse tarafından susturulamayacak şekilde ağlamaya başlar ve onu sırayla herkesin kucağına vererek kimde susarsa onu dadı olarak tutmaya karar verirler. Henüz bebek olan kahramanın, dünya ile tek iletişimi olan ağlama eylemi ile bütünlüğünü sağlayacak olan anima arayışında olduğu söylenebilir.

“Aradan bir ay keçmişdi ki, Qeys ağlamağa başladı. Hərçi elədilər ki, Qəysin ağlamağını kəssinlər, mümkün olmadı. Axırda belə məsləhət gördülər ki, Qəysi bulaq başına aparsınlar, versinlər arvadların qucağına, hər kimin qucağında dayanıb ağlamasa, onu Qəysə daya tutsunlar” (Təhmasib & Axundov, 2005: 257).

Geys, yalnızca Leyli'nin kucağında susar; ancak Leyli'de henüz bir buçuk yaşındadır. Bunun üzerine Geys'in babası Leyli'nin babası Sultan Mahmud'tan izin isteyerek çocuklara birlikte dadı tutar. Leyli ve Geys birlikte büyür, birlikte okula giderler. Birbirlerine âşık olan Geys ve Leyli'nin bu durumunu, anlatıya gölge arketip olarak katılan yaşlı bir kadının Leyli'nin annesine söylemesi üzerine Leyli'yi okuldan alırlar ve böylece Geys için masum arketipinin etkisi ile başlayan süreç gezgin arketipinin etkisinde çöllere düşmesi ile devam eder.

Seyyad ve Sedet adlı Azerbaycan halk hikâyesi de birçok örnekte olduğu gibi evlat hasreti çeken anne/baba ile başlar. Mitik evren kahramanın olağanüstü doğumunun gerçekleşmesi için yaşlı bilge arketipi olarak kabul edebileceğimiz bir derviş ile anne babaya bir elma gönderir, böylelikle kahramanın doğumu gerçekleşir. Kahraman sıradan insanlardan farklı bir şekilde üstün bir kavrayışa sahiptir ve bundan dolayı hocası onu okuldan, ustası ise çalıştığı yerden kovar. Çünkü masallarda, halk hikâyelerinde veya destanlarda sıkça karşılaşılan haset kişi, karşısındaki sırf ondan daha iyi veya daha üstün diye ona zarar vermek ister (Büyü, 2014-15: 240). Bu bağlamda kahramanın bilişsel yeterliliklerinden ötürü onu kovan hocanın ve ustanın anlatının gölge arketipleri oldukları söylenebilir.

Ancak kahramanın kovulması durumlarının onun maceraya çağrısına gerekli ortamı hazırlayan süreçler oldukları açıktır. İçinde bulunduğu zorlayıcı ve kısıtlayıcı durumların kahraman için bir çeşit tutsaklık olduğu söylenebileceği için bu aşamada kahramandan gezgin arketipinin etkisiyle bir eyleme geçiş beklenmektedir. Bulunduğu

yerde istenmediğini fark eden kahraman, kendisini sınırlandıran koşulların içerisinde ne yapacağını bilemez halde eve döner ve uykuya dalar. Rüyasında anlatıya yaşlı bilge arketipi görünümünde dâhil olan bir dervişten maceraya çağrısını alır.

“Səyyad evlərinə gəlib, üzü üstə uzanıb, yuxuya getdi. Yuxuda bir nurani dərviş onu yuxudan ayıldıb dedi:

- Oğul, gördüyün şəhər Girman şəhəridi, bina Fərrux Mirzənin binasıdır. O nəzənin sənəm də Fərrux Mirzənin qızı Sədət xanımdır. Səni ona, onu da sənə buta verirəm” (Təhmasib & Axundov, 2005: 299).

Yaşlı bilge ona yalnızca peşinden gitmesi gereken kadını göstermekle kalmaz bir de âşıklık yeteneği verir. Bu aynı zamanda kahramanın atılacağı serüvenler esnasında bazı hallerde kullanacağı ve onunla belalardan kurtulacağı yeni bir personaya sahip olmasını sağlar.

Mehemmed ve Gülendam adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Mehmed büyükannesi ile yaşayan annesiz, babasız bir çocuktur. Bu haliyle anlatının başlangıcındaki hemen her kahraman gibi masum arketipinin etkisindedir. Ancak o, arkadaşlarından daha girişken ve atiktir. Bu nedenle veziri ve askerleriyle yolculuk yapan Şah Abbas’ın karşısına çıkar ve ondan harçlık almak ister. Çünkü kahraman önceden kestirilemez ve kahraman her zaman (en azından başlangıcında) aykırı olandır (Saydam, 2014-15: 62). Bu durum Şah Abbas’ın hoşuna gider ve onu alıp saraya götürür. Kahraman için çağrının başlangıcı sayılabilecek bu durumla birlikte Mehmed yaşadığı yoksul çevreden ayrılarak yeni ve konforlu bir yaşam alanına geçiş yapar. Bu sırada Şah’ın büyükannesini de getirtmesi ve saraya yerleştirmesi kahramanın mitik evren tarafından korunmaya devam ettiğini göstermesi bakımından değerlidir.

Kahramanın asıl maceraya çağrısı ise Şah Abbas’ın; “ava gidebilir misin?” sorusu üzerine şekillenmeye başlar. Birkaç başarılı avın ardından bir gün hiç avlanamayan kahraman eli boş dönmek istemez ve daha uzağa gitmeye karar verir. Bu durum artık mevcut çevresinin onun için yetersiz olduğunu ve kahramanın bu farkındalıkla yerinden ayrılacağını gösterir.

“Kamandarlıx lıvasını Məhəmmədə verdilər. Məhəmməd şikar oylamağa başladı. Bir gün gedirdi beşini vururdu, bir gün gedirdi on dənə şikar vururdu. Bir gün də getdi, səkkiz gün çöldə qaldı, əlinə şikar keşmədi. Əli boş, üzü qara şahın yanına qayıda bilmədi. Gözünün

dolandırır dağlara baxırdı, gördü bir uzaq yerdə bir uca dağ görünür. Öz-özünə dedi ki: o dağda şıkar olar. O dağın adına nə deyirdilər? - Əlvən dağı. O dağın qışı, yazı olmazdı. Hər vaxt orda çiçək, yaşıl otdar olardı. Məhəmməd səməndini minif, dağa sarı getməyə başladı” (Təhməsib & Axundov, 2005: 324).

Konfor alanından çıxışıyla birlikdə başlayan süreç, şahın yanına eli boş dönmək istememesi üzərinə kişisel gölgesinin də etkisiylə kahraman üçün maceraya çağırma dönüşür. Kahramanın maceraya çağırma ilə birlikdə yol aldığı Elvan Dağı isə yinə dağ kəltürünün anlatıya yansıyan bir başqa formudur. Özelliklə dağın betimlənməsində kullanılan “kış, yazı olmazdı, hər zaman çiçəklər və yeşil otlar olurdu” ifadələri dağın Türk kolektif bilinçində sonsuz bir yaşam alanı olaraq kodlandığını göstərir. Ancak şunu belirtməkdə fayda vardır. Türk mitik tefekküründə dağlar sadəcə beşərin yaşam alanı değıldir. Hayvanat və nebatat da aynı şekilde burada varlıklarını idame ettirməkdədir (Ozan, 2016: 140). Bu durum kahramanın kendini ispat etmək için avlanması gerektiğinde ilk olaraq dağa yönelmesini açıklar niteliktedir.

Abbas adlı halk hikəyesinə adını verən kahraman isə maceraya çağırma bir zorunlulukla almıştır. Hikəyede Şah Abbas, yönetici rolünün verdiğı hüküm sahibi personası ile yaşadığı aşırı bütünlük nedeniyle iktidarı için tehlike oluşturduğunu düşündüğünden pehlivan Dahaduruz’u öldürtmek ister. Ancak bu işi yapacak cesarete gönüllü bulamaz. Bunun üzerine kahramanın iki düşmanı tarafından Şah Abbas’a bu işi ancak Abbas’ın yapabileceğı söylenir. Böylece düşmanlar Abbas’ın öldürüleceğini düşünürler. Şah Abbas mitik anlatıda kişisel gölgesinin egosuna olan baskısı ve hükmeden personası ile yaşadığı fiksasyondan dolayı bu kararı alır. Dahaduruz’u öldürtmek için mitik kahramanı Şah Abbas’a öneren iki düşmanı da anlatının olumsuz gölgeleridir. Onlar Abbas’ın kendilerinden üstün olan vasıflarından haberdar oldukları için ölümüne sebep olmak ve haset kaynağını ortadan kaldırmak isterler.

“ - Kim gedib Dahaduruz bəyi öldürüb, onun başını gətirə bilərsə meydanda olan iki ləhli məndən xələt alacaq.

Lakin heç kəsə bu cürət olmadı. Vəlibəy oğlu Abbasın orada iki düşməni var idi; bunlardan birisinin adı Sarı Xoca, o birisinin adı isə qul Abdulla idi. Onlar gedib Şah Abbasa dedilər ki, Dahaduruz bəyin başını Vəlibəy oğlu Abbasdan başqa heç kim gətirə bilməz. Şah Abbas soruşdu:

- Məyər Abbasda belə qüvvə var?

Onlar Vəlibəy oğlu Abbası Şah Abbas üçün o qədər təriflədilər ki, Şah Abbas yaxın etdi ki, əyər Vəlibəy oğlu Abbas bu gün getsə sabah Dahaduruz bəyin başını gətirər. Şah Abbas həmin iki ləhli götürüb verdi bir qasidə və bir kağız da yazdı ki: “ey Vəlibəy oğlu Abbas! Bu sənin xələtlərin. Beş günün müddətinə Dahaduruz bəyin başını gətirsən, gətiribdən. Gətirməsən sən öz başın onun əvəzinə gəlməli” (Təhmasib & Axundov, 2005: 359).

Böylece kahramanın maceraya çağırısı onun hakkında yapılan kötü bir plan neticesinde zorunlu olarak başlamış olur.

Âşık Gerib adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Resul, evin iki erkek çocuğundan biridir. Onun için maceraya çağrı süreci babasının ölümü ile başlar. Bu kayıp kahramanın mevcut sosyal ve ekonomik imkânlarını da yitirmesine sebep olur. Böylece hem maddi hem manevi kayıplarla şekillenmeye başlayan kahramanın maceraya çağırısı, onun elinde kalan son parayı da dolandırıcılara kaptırmasıyla devam eder. Dolandırıcıların toplum tarafından saygı gören kişilerin personalarını kullanmaları ise dikkat çekici olmakla birlikte onlar için arketipsel simgenin gölge yanlarıdır demek mümkündür. Zira her biri farklı bir iyyinin altına saklanan kötü öznelerdir.

“Lotular razılaşırdılar. Biri axund, biri molla, biri məşədi, biri tacir libası geyinib gəldilər lotubaşının yanına. Lotubaşı baxb gördü ki, yoldaşları hazır” (Axundov, 2005: 9).

Bu saygın personaları kullanarak kahramana yaklaşan dolandırıcıların onun her şeyini kumarda almaları neticesinde annesi, kahramanı çalışması için teşvik eder. Ancak kahraman yeterliliklerin farkında olduğundan demircilik, marangozluk ve ayakkabı tamirciliği gibi işlerde çalışamayacağına karar vererek bir şapkacının yanında işe girer. Burada da dükkân sahibi vereceği ücret için, “ - yeteneğine göre vereceğim” der. Bunun üzerine kazancının yeterlilikleri ile doğrudan ilişkili olması kahraman için bir diğer zorlayıcı nokta olur. Bu düşünceler içerisinde bir gün babasının mezarı başında uykuya dalan kahraman rüyasında bir derviş görür ve maceraya çağrı fiilen gerçekleşmiş olur.

“Rəsul yatmışdı, yuxuda gördü ki, Tiflis şəhərində behişt misallı bir bağdadı, bunun başının üstündə ceyran misallı gözəl bir qız var. Qız nə qız- qaş kaman, gözlər qan piyaləsi, burun hind fındığı, sinə Səmərkənd kağızı. Baxanın ağlını aparır. Rəsul bir də baxıb gördü bu qızın yanında bir dərviş var. Dərviş qızın əlini Rəsula uzadıb dedi:

- Rəsul, bu qız Tiflisli Xoca Sənanın qızı Şahsənəmdi. Bunu sənə buta verirəm” (Axundov, 2005: 11).

Kahraman, imgesel olarak aldığı bu davet ile bireysel dönüşümünü gerçekleştirecek olan fiziksel yolculuğa çıkma kararı alır ve böylece maceraya çağrı süreci tamamlanmış olur.

Emrah adlı halk hikâyesinde kahramanın maceraya çağrı süreci hikâyenin henüz başlangıcında meydana gelen bir rüya ile gerçekleşir. İhtiyar bir adamın oğlu olan Emrah çocukluktan beri amcasının kızıyla nişanlıdır. Ancak rüyasında gördüğü bir Arap tarafından kendisine sunulan bade ile hem âşıklık yeteneği kazanır hem de kendisine işaret edilen Sayad Peri'nin ardından gitmeye karar verir. Böylece Emrah konfor alanının dışına çıkma isteği nedeniyle gezgin arketipinin etkisindedir denilebilir. Zaten amcasının kızıyla nişanlanması kendi isteğiyle değildir. Bu nedenle rüyasını bilinçdışından gelen bastırılmış bir istek olarak yorumlamak mümkündür.

“Günlərin bir günü Əmrah gecə yatmışdı; yuxuda onun yanına bir ərəb gəlib dedi:

- Oğul, Əmrah, qalx bu bədəni iç.

Əmrah qalxdı, bədəni alıb içdi, o saat ürəyi alovlandı, dedi:

- Ağa, yandım, mənə əlac!

Ərəb dedi:

- Oğul, qorxma, Sayat pərinə sənə, səni də Sayat pəriyə buta verdim” (Axundov, 2005: 66).

Ancak maceraya çağrı gerçekleştikten sonra kahramanın evin tek çocuğu olması nedeniyle babası onu yalnız bırakmaz ve birlikte yola koyulurlar. Bu durumda kahraman için geçerli olan gezgin arketipi babası içinde geçerli olmaktadır.

İrvahım adlı halk hikâyesine adını veren kahraman, adaletli bir padişahın iki oğlundan küçük olandır. Onun maceraya çağrı süreci annesinin ölümü ile birlikte başlar. Adaletli padişah, eşinin vefatının ardından üvey anne oğullarına kötülük eder korkusuyla evlenmez. Ancak kendisi adaletini yitirip halka zulmetmeye başlar. Eşinin ölümünün ardından yaşanan bu olumsuz değişimin, Zülal Şah'ın animasını kaybetmesinden dolayı olduğu söylenebilir. Çünkü erkeğin eylem odaklı, aceleci ve öngörüsüz tavırlarına karşın animanın düşünce odaklı, uyumlu ve dengeleyici yanından yoksun kalan Zülal Şah, kendi kaderinin seyrini halkın eline bırakır ve evlendirilir. Bu durum artık kişisel açıdan dahi kontrolü kaybettiğini gösterir ki bu da kahraman açısından maceraya çağrı sürecinin kilometre taşlarından birini oluşturmaktadır.

Maceraya çağrı süreci öncesi ve sonrası bağlamında değerlendirildiği takdirde anlam kazandığından kahraman açısından onu mevcut konumunu değiştirmeye itecek durumlar çağrının varlığına işarettir. Zülal Şah ile evlendirilmek için getirilen üvey annenin yolda İrvahım ve abisini görerek onlardan birinin kocası olmasını arzulaması kahraman için konfor alanının daralacağını gösterir.

“Arvad dedi:

- İrvahım, gərək mənən başbir eləyəsən.

İrvahım dedi:

- Ana, belə şey olmaz, sən mənim anamsan.

Arvad İrvahıma əl atmaq istədi. İrvahım arvadın ağzının üstündən bir şillə vurdu, özü çıxıb qaçdı. Arvad düşündü ki, gedib atasına xəbər verəcək. Odu ki, bu tərəfdən özün yetirdi şahın qulluğuna...” (Axundov, 2005: 89)

Neticede üvey annenin kahramandan beklentileri ve kahramanın onu reddetmesi üzerine kahramana iftira atması maceraya çağrı sürecini başlatan adım olur.

Şah İsmayıl adlı Azərbaycan folk hikâyesinin kahramanı çocuk sahibi olmayı arzulayan Edil Padişah'ın oğludur. Olağanüstü bir şekilde meydana gelen doğumu ile maceraya çağrısı henüz o anlatıya dâhil olmadan başlayan kahraman, aynı zamanda mitik evrenin kendisi için gönderdiği yine olağanüstü doğumlu bir yardımcı olan atıyla eşzamanlı olarak dünyaya gelmiştir. Doğumundan itibaren kendisini ruhsal manada dönüştürecek olan ve Campbell'ında balinanın karnı diye tanımladığı dönüşüm mekânı olan karanlık bir bodrumda eğitim alan kahraman için aslında süreç uzun zamandır başlamıştır. Çünkü o kendini hazır hissettiğinde hocasına; “ - onda get atama deyindən oğlun işıqlı dünyaya çıxmaq istəyir” (Axundov, 2005: 129) diyerek bulunduğu yerin kendisi için bir dönüşüm mekânı olduğunu ve erginlenme yolunda bir adım attığını ifade etmiştir.

“Molla Ədil padşahın yanına gəldi. Əhvalatı ona söylədi. Ədil padşah, gözünün ağı-qarası bir oğlu varıdı, sözünü yerə salmadı. Şah İsmayılı zirzəmidən çıxartdı, özü ilə bərabər ayanlar məclisinə apardı” (Axundov, 2005: 129).

Bunun üzerine doğduğundan beri ilk defa aydınlık dünyaya çıkan kahraman böylece kendisi için güven ve konfor alanı olan saraydan uzaklaşarak gerçek hayat ile karşılaşır ve maceraya çağrı süreci tam anlamıyla başlamış olur.

Heyder Bey adlı halk hikâyesine adını veren kahraman, annesinin ikinci eşi Şah Abbas'tan olan oğludur. Ancak Şah Abbas onların yaşadığı yer olan Tebriz'e geldiğinde gerçek kimliğini gizli tutar ve kendini derviş personası ile tanıtır. Bu sırada Heyder'in annesi ile tanışır ve evlenir. Ancak kırk gün sonra İsfahan'a dönmek zorunda kalır. Eşine eğer bir oğlu olursa koluna takıp kendini bulmasını sağlaması amacıyla değerli bir pazubent verir. Heyder büyüyüp akranlarıyla oynayacak yaşa geldiğinde sokakta oynarken keçel diye tabir edilen biri diğer çocuklara; “ - onu yenemezsiniz o piçtir” der. Bunu duyan Heyder keçelin peşinden gider ancak onu bulamaz. Keçel anlatının olumsuz gölgesi olarak toplumun psiko-sosyal yapısının halk hikâyesi aracılığıyla dışavurumunu temsil eder. Çünkü toplum babasının yalnızca kırk gün orada kaldıktan sonra onları terk etmesini yanlış bulmuş ve bu durum keçelin ifadelerine yansımıştır.

“Beli, Heydər böyüyüb yeddi yaşına çatan zaman babası onu məktəbə qoydu. Heydər oxuyub on beş yaşına çatdı. Bir cümə günü Heydər küçədə aşıq-aşıq oynayırdı, hamını udurdu. Bir keçəl ona dedi:

- Ay uşaqlar, siz onu uda bilməzsiniz, çünki o bicdi. Qırx günün qonağından olub.

Heydər keçəlin dalıncan düşüb, onu tutmaq istədi ki, de görüm, bu nə sözdü? Keçəl qaçdı, Heydər onu tuta bilmədi. Gedib Heydər bir xancal aldı, anasını çağırıb dedi:

- De görüm, mənim atam kimdi? Düzün deməsən, səni bu xancalnan doğrayacağam.

Arvad gördü ki, olmayacaq, açıb düzünü dedi:

Sənin atan İsfahanlıdı. Adına da dərviş Abbas, tacir Abbas deyərlər.

Heydər dedi:

- Ana, mən gedirəm atamı axtarıb tapmağa.

Anası görü ki, oğlu əl çəkmir, gedir. Odu ki, gətirib atası verdiyi bazubəndi onun qoluna bağladı. Heydər yola düşdü” (Axundov, 2005: 163).

Böylece kahramanın henüz o doğmadan başlayan maceraya çağrı süreci, babasının ardından giderek onu bulmaya karar vermesiyle tam anlamıyla gerçekleşmiş olur.

Necef ve Perzad adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanları olan Necef ve Perzad'ın ikisi de evlat hasreti içerisindeki zengin tüccarlara bir dervişin verdiği elma sayesinde olağanüstü şekilde dünyaya gelirler. Bu nedenle maceraya çağrı aşamaları henüz onlar mitik anlatıya dâhil olmadan başlayan uzun bir süreç olarak karşımıza çıkar. Babalarına onların doğumuna vesile olacak elmayı veren derviş, birinin kızı diğerinin oğlu olacağını ve bunların zamanı geldiğinde evlendirilmele gerektiğini; çünkü onların bir elmanın iki yarısı olduklarını söyler. Bu durum kahramanın arketipsel bütünlüğünün mitik evren tarafından garantiye alınması şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca her iki tüccarın birbirlerine kırk günlük bir mesafede yaşıyor olmaları kahramanı bekleyen uzun yolculuğun habercisidir.

Ancak Necef'in asıl maceraya çağrı süreci babasının ölümü ile başlar. Babası öldükten sonra annesinden babasının ne iş yaptığını sorup onun mesleğini devam ettirmek isteyen kahramanın, babası gibi tüccar olup aylarca evinden uzak kalmasını istemeyen annesi ona bir meslek edindirmesi için oğlunu Şah Abbas'ın yanına yollar.

“Günlərin bir günündə Necəf xan anasına dedi:

- Ana, mənim atamın sənəti nə idi? de, mən də o sənətə gedəcəm, oğul gərək atasının yurdu itirməsin.

Anası fikirləşdi, öz-özünə dedi: “Bunun atasının evi yıxılsın. Bunun atası sövdəyarlığa gedəndə vaxt olurdu bir ilə gəlirdi. Əgər desəm atan söydəyar idi, bu da sövdəyar olacaq. Gözümün ağı-qarası bir oğlum var, gec gələndə mən intizar qalacam. Yaxşısı budu ki, bunu göndərim Şah Abbasın üstünə. Şah Abbas götürüb bir sənətə qoyar, gündüzləri işləyər, axşamlar gəlib gözümün qabağında yatar”. Oğluna dedi:

- Oğul, sənin atanın sənətini Şah Abbas yaxşı bilir, get ondan xəbər al.

Nəcəf xan yön çövdü birbaşa Şah Abbasın paytaxtına. İzn alıb, girdi içəri. Baş əyib gəmuş elədi, əl bağlayıb dayandı qabağında. Şah Abbas dedi:

- Oğul, nə üçün gəlibsən? Məndən nə istəyirsən?

Nəcəf xan özünü Şah Abbasa isnad verib, ərz elədi:

- Ey qibləyi-aləm, mən səndən atamın sənətini bilmək istəyirəm.

Şah Abbas onun atasını yaxşı tanıyırdı, dedi:

- Oğul, sənin atanın sənəti sövdəyarlıq idi. İstəyirsən bir qədər xərclik, bir neçə də yoldaş verim, get.

Nəcəf xan Şah Abbasdan bir qədər pul, bir neçə də yoldaş alıb sövdəyarlığa getdi”
(Axundov, 2005: 188).

Böylece kahraman için mitik evren tarafından, o henüz anlatıya dâhil olmadan, hazırlanan maceraya çağrı süreci başlamış olur.

Kul Mahmud adlı halk hikâyesi, çocuk sahibi olabilen ancak doğan çocuklarından hiçbiri yaşamayan Koca Ali adlı zengin bir tüccarın çocuk sahibi olma arzusu ile başlar. Koca Ali'nin eşi yine hamile kalır ve bu kez o çocuğunun yaşaması için dua etsinler diye yoksullara yardım eder. Böylece kahraman henüz doğmadan toplumundaki ihtiyaç sahipleri için faydalı olmaya başlar. Eşi doğum yaptığı esnada mitik anlatıya yüce birey arketipi olarak dâhil olan bir derviş kapıda belirir, çocuğun adını koyar ve kaybolur. Ardından kahraman büyür ve anne babası nasıl bir eğitim alması gerektiği hakkında bir karar verirler.

“Kişi dərvişin əlindən öpdü. Dərviş çıxıb getdi. Aylar, illər gəldi keçdi, uşax gəlib məktəb yaşına çatdı. Kişi dedi:

- Arvad, bunu harda oxudaq?

Arvad dedi:

- Özün bil.

Kişi dedi:

- Arvad, İsfahanda şah Abbasın bir məktəbi var, oranı oxuyan padşaha layiq böyük adam olur. Ya vəzir olur, ya da ki, qoşun böyüyü” (Axundov, 2005: 209).

Doğumu değil ancak hayatta kalması bakımından mitik evren tarafından olağanüstü bir şekilde korunan kahraman böylece eğitim alması için İsfahan'a götürülür ve Şah Abbas'ın vezirinin kızı Leyli ile birlikte okumaya başlar. Yaşadığı konfor alanının dışına olan bu yolculuk ve orada yaşayacakları kahramanın maceraya çağrısını oluşturan olaylardır.

Selim Şah adlı halk hikâyesine adını veren Selim Şah ülkesini adaletle yöneten bir hükümdardır. Ancak bir gece rüyasında bir ejderhanın kendisini tahtı ve tacıyla birlikte yuttuğunu görür. Tahtın ve ülkenin tehlikede olması nedeniyle kahramanın bu rüyası bir

çeşit kolektif rüya örneğidir. Çünkü kolektif rüya, kolektif bilinçdışından arketipleri ortaya koyacak ve rüya sahibi için olduğu kadar, başkaları için de önemli olacaktır (Fordham, 2008: 128). Bunun üzerine kahraman rüyasını yorumlatır ve kırk gün hakimiyeti bırakıp yurdundan ayrılırsa bu beladan kurtulacağını söylenmesi üzerine denileni yapar.

“Yəmən şəhərində Səlim şah adlı ədalətli bir padşah var idi. Bir gün Səlim şah yuxuda gördü ki, bir əjdaha peda olub, onu taxt-taxı ilə birlikdə uddu. Padşah yuxusunu münəccimlərə yozdurdu. Münəccimlər dedilər:

- Göydən bəla gələcək, taxt-taca sədəmə yetişəcək. Şahlığı bir nəfərə tapşır, qırx günlüyə səyahətə çıx, bəla gəlib sovuşsun.

Səlim şah münəccimlərin sözünü eşitdi, yerində xoşu gəlməyən vəzirini qoyub qırx günlük səyahətə çıxdı” (Axundov, 2005: 228).

Selim Şah'ın sahip olduğu en önemli şeyler olan tahtını ve tahtının sağladığı gücü kaybetmenin korkusunun bilinçdışından beslenerek rüyasında karşısına çıkan bu yansıması, onu tahtından kısa süreliğine ayrılmaya ikna eder. Çünkü yılan veya ejderhayla hazine ve mağara kombinasyonunun, kahramanın hayatındaki bir sıkıntıyı temsil ettiği mitolojik hikâyeye başvurulabilir. Ortak bir duyguyla, aslında kişisel bir deneyim olmayan ama ikinci derecede bir deneyim haline gelen duygu dolu tipik bir durumla karşı karşıya olunduğu açıktır (Jung, 2015: 94). Bu nedenle kahramanın rüyası göz önünde bulundurulduğunda kendisi için maceraya çağrının gerçekleştiği görülür.

Valeh ve Zernigar adlı halk hikâyesinin kahramanı Hak âşığı diye anılan Âşık Valeh'tir. O, tanınmış, yetenekli bir âşık olmasının yanı sıra öğrencileri de vardır. Bunlardan biri de Semend adlı bir gençtir. Semend, Valeh'in öğrencisi iken anlatıya olumsuz gölge arketip olarak katılan ve ona torunuyla evlenmesini teklif eden yaşlı bir kadının sözleri üzerine Valeh'te ayrılıp tek başına âşıklık yapmaya başlar. Semend'in egosuna karşı koyamaması ve Valeh'ten üstün olduğunu düşünmesi ile ondan ayrılışı aslında Valeh için maceraya çağırısı oluşturan asıl durumdur.

Semend'in ayrılışı sonrasında kendisi için tutsaklık getiren bir atışmaya katılması dolaylı yoldan kahramanın maceraya sürüklenmesine neden olur. Çünkü Semend, karşısında yenildiği Zernigar'a Valeh'le atışmasını teklif eder ve Zernigar'da bir mektup yazarak onu huzuruna çağırır.

“Zərnigar naməni müşəmmələdi, bir qasidə verib, abdal Gülaba yola saldı. Qasid mənzilbəmənzil, teyyi-mənəzil gecəni gündüzə qatıb, gündüzü gecəyə, özünü yetirdi Abdal Gülablıya, Valehi soruşdu, dedilər səhər tezdən Lənbərəmə gəlib. Qasid Lənbərəmə gəlib, gördü ki, aşiq Valeh şirin dövrən keçirir. Naməni onun sazının üstünə qoydu. Valeh kağızı açanda içindən Zərnigar xanımın şəkli çıxdı. Bir belə mələk simalı, boy-buxunlu, misli-bərabəri olmayan qızın şəklini görəndə Valeh uzaqdan-uzağa, bir könlüdən min könülə aşiq oldu, rəngi saralıb, ehvalı dəyişdi. Adamlar təəccüb eləyib soruşdular.

- Aşiq, nə oldu ki, təbin dəyişildi? O oxuduğun kağızda nə var idi?

Valeh əhvalatdan onları xəbərdar edib dedi:

- Dərbənddə Zərnigar addı bir qız meydanə gəlib, bütün aşıqları bağlayıb, zindanə salıb. İndi kağız yazıb mənə çağırır. Mən də gedəcəyəm, ya Allah mənə verər, ya ona.

Dedilər:

- Ay aşiq, dəli olma, bu qədər uzaq yolu gedib qayıda bilməzsən, bizi başıkəsik qoyma!

Valeh onların sözünü qəbul eləməyib dedi:

- Yox üz vurma, gedəcəyəm. Mən meydandan qaçsam, namərd olaram. O, qızlığıyla mənə kağız yazıb, mənə deyilməyə çağırır, bəs mən kişiliyimnən getməyim? Lap Demirqapı Dərbənd olmaya, qülleyi-qaf ola gənə gedəcəyəm” (Axundov, 2005: 250-251).

Böylece kahramanın aldığı mektup onun maceraya çağrısını oluşturur. O, özellikle bir kadından gelen atışma davetini geri çeviremeyeceğini söylerken kendi gölgesinin ve âşık personasının etkisindedir. Bu nedenle davetin geldiği yerin uzaklığını düşünmeden kabul eder ve yola koyulur.

Koroğlu adlı halk hikâyesinin kahramanı Rövşen’in maceraya çağrı ortamını hazırlayan süreç, babasının şahit olduğu bir olağanüstülük ile başlar. Kahramanın babası Alı Kişi, mitik evrenin anlatıya yüce birey şeklinde dâhil ettiği kahraman açısından hazır bilginin kaynağıdır. Anlatıda Alı Kişi’nin “ilhicı” yani at çobanı olması onda hazır bilginin bulunmasının en temel nedenidir. Şöyle ki; çobanlar meslekleri gereği halk meteorolojisi ve halk hekimliği ile tabiata ait hazır bilginin kaynağıdır. Çünkü ilk elden bu bilgileri çoban bilir ve çobanı yücelten tabiata dair her türlü bilgiyi kendisinde barındırıyor oluşudur (Balkaya, 2017: 78). Bu durum nedeniyle oğlunun

sıradanlıklarından sıyrılarak kahramana (ç)evrilme sürecinde Alı Kişi'nin oldukça aktif olduğu görülür.

Alı Kişi, Hesən Han'ın atlarına bakarken denizden gelen iki atın sürüden iki at ile çiftleşdiklerini görür və o atlardan doğan tayların sıradan atlar olmadıklarını bilir. Bu nedenle onları Hesən Han'a kaliteli atlar olarak sunar. Ancak Hesən Han gerek han personası ilə yaşadığı fiksasyon gerekse hem Tokat paşası Hasan Paşa'nın olumsuz gölgesi hem de kendi gölgesinin etkisi ilə Alı Kişi'nin gözlerini kör ettirir. Bunun üzerine Alı Kişi o iki atı alarak oradan ayrılır. Oğlu Rövşən'in atları yetiştirmesinin ardından Çenlibel'e yerleşmeleri ise yine dağ kültürünün atlarla olan ilişkisinin anlatıya yansımadır. Bayat'ın da ifade ettiği gibi; dağ ruhunun atla ilişkisi destanın Azərbaycan varyantında Alı Kişi'nin gözlerinin atlar için kör edilmesinde korunmuştur (Bayat, 2006: 56).

“Kor Alı, daylar da yedəyində, tapdana-tapdana öz evinə gəldi. Kəndə xəbər düşdü. Camaat onun başına yığıldı. Xəbər gedib Alı kişinin oğlu Rövşənə çatdı. Rövşən Rüstəm kimi igid, yeniyetmə cavan bir oğlan idi. On beş, on altı yaşı ya ola, ya olmaya idi. amma elə güclü, ele qüvvətli idi ki, ağacın budağından yapışsa kökündən çıxarar, öküzün buynuzundan yapışsa yerindən dik qaldırardı. Rövşən atasını bu halda görcək soruşdu:

- Ata, sənə nə olub? De görüm, səni kim bu hala salıb?

Alı kişi əhvalatı oğluna danışdı. Rövşən qızmış pələngə döndü. Ayağa qalxıb dedi:

- Oğlun sənin qisasını yerdə qoymaz ata! İndi Həsən xan mənim qabağımda dayansın, görüm necə dayanır.

Kəndin cavanları da qalxdılar. Alı kişi işi belə görəndə oğlunu çağırıb yanında əyləşdirdi. Əlini onun çiyinə qoyub dedi:

- Hələ qisasın vaxtı deyil, bala! Vaxtında mən özüm deyəcəyəm. İndi diqqətlə qulaq as! Mənim gözlərim bu dayların üstündə çıxarılıb, bu dayların üstündə də gərək mənim qisasım alın. Bu dayları sənə tapşırıram. Bunlar elə-belə atlardan deyil. Bunlar dərya atından əmələ gəlirlər. İndi sən gərək böyük bir tövlə tikəsən. Bu tövləyə gərək heç bir yerdən işıq deyilən şey düşməyə. Qırx gün tamam atlar bu tövlədə qalacaq, bayır-bacaq üzü görməyəcəklər. Bir bəni-insan gözü də bu qırx gün ərzində gərək bu atlara baxmaya” (Təhmasib, 2005: 9).

Rövşen'in babasının kör edilmesi ve atları alarak kendi evine gelmesi ile kahramanın maceraya çağrı süreci başlamış olur. Fakat kahraman maceraya tam anlamıyla hazır olabilmesi için gerekli şartların olgunlaşmasını beklemek durumundadır. Bu nedenle anlatının yüce bireyi olarak karşımıza çıkan Alı Kişi'nin dediklerini yapar ve sıradanlıklarından sıyrılarak bir kahramana (ç)evrilir. Halk hikâyesinin ilk anlatısı olan Alı Kişi adlı bölümde kahramanın maceraya çağrısı babasının gözlerinin kör edilmesi ile başlayan süreçtir. Ancak, Koroğlu adlı Azerbaycan halk hikâyesinin kendi içerisinde birbirinden farklı olay örgülerine sahip on yedi anlatı bulunduğundan kahramanın bu anlatıların her birinde maceraya çağrışı farklı şekillerde aldığı görülür. Bu nedenle maceraya çağrı başlığının yer aldığı anlatılar birbirlerinden bağımsız şekilde ele alınacaktır.

Koroğlunun İstanbul seferi adlı anlatıda Koroğlu artık oluşum süreçlerini tamamlamış bir kahramandır. Onun beylere, paşalara ve adaletsiz yöneticilere karşı olan tutumundan haberdar olan halk kendisine sempati duyar. Bu nedenle onun şöhretini duyup mücadelesine destek olmak isteyen yiğitler bulundukları yerlerden ayrılarak Çenlibel diye anılan Koroğlu yurduna gitmek üzere yola çıkarlar. Bunlardan biri de Koroğlunun önemli müttefiklerinden biri olan Belli Ehmed'tir. O, Koroğlu'nun yanında yer almak üzere yola çıktığında İstanbul'dan geçer ve Hotkar diye bilinen İstanbul hükümdarının kız kardeşi Nigar Hanım ile karşılaşır. Nigar Hanım, Belli Ehmed'in Koroğlu'nun yanına gittiğini öğrendiğinde ona Koroğlu'na ulaştırması için, gelip kendisini almasını istediğini anlatan bir mektup verir.

“Nigar xanım fikrə getdi. Az fikirləşdi, çox fikirləşdi, axırda kağız götürüb bir namə yazdı, ağzını möhürləyib Bəlli Əhmədə verdi, sonra bir az da yaxınlaşıb dedi:

- İndi ki Çənlibelə gedirsən, bu naməni də Koroğluya verərsən. Deyərsən ki, xotkar qızı Nigar xanım verdi. Sonra əyilib yavaşcadan onun qulağına dedi:

- Deyərsən ki, naməni oxusun. Əgər razı olsa özü gəlsin, razı olmasa cavabını səninlə göndərsin” (Təhmasib, 2005: 27).

Böylece kahramanın maceraya çağrı süreci başlar. Belli Ehmed, kahramanın yanına vardığında durumdan haberdar olan Koroğlu yola çıkış için hazırlıklara başlar. Koroğlu'nun etrafında toplanan delilerin sayısının artması ve onun paşalar karşısında ciddi bir tehdit olmaya başlamasının ardından kahramanın kendisine zarar veremeyen

paşalar onun yanına gidenlere zarar vermek isterler. Bu nedenle kahraman kendisi ve delileri için oluşturduğu güven alanı olan Çenlibel'de olmasına rağmen kendisi için oldukça uzak yerlerde maceraya çağrı ortamının oluştuğu da görülür.

Koroğlu'nun Erzurum seferi adlı kolda, Erzurumlu Cefer Paşa, Âşık Cünun'u Koroğlu'nun yanına gidip geldiği için zindana attırır ve öldürtmek ister. Ancak paşanın kız kardeşi Telli Hanım bundan haberdar olur ve Koroğlu personasına bürünerek âşığı zindandan kurtarır ve ona Koroğlu'na ulaştırması için bir mektup verir. Herkes âşığı kurtaranın Koroğlu olduğunu düşünür. Bu nedenle kahraman bizzat orada olmamasına rağmen olayların akışına dâhil olur ve maceraya çağrı süreci başlar. Âşığın Çenlibel'e gelerek kahramana mektubu vermesi üzerine Koroğlu, Telli Hanım'ı getirmesi için delilerinden Demirçioğlu'nu Erzurum'a gönderir. Ancak Demirçioğlu yakalanır ve idam hazırlıkları başlar. Koroğlu rüyasında dişlerinden birinin kırıldığını ve ağzının kan olduğunu görünce müttefiki Demirçioğlu'nun zor durumda olduğunu anlar ve yola çıkar.

“Vədədən çox keçmişdi. Dəmirçioğludan xəbər gəlmədi. Koroğlunu fikir götürmüşdü. Ürəyinə dammışdı ki, Dəmirçioğlunun başında bir iş var. Amma hala gözləyirdi ki, bir-iki gün də keçsin, görsün nə olur. Gecənin bir vaxtı bir da yuxuda gördü ki, bir dişi laxlayıb, ağzı qan ilə doldu. Səksənib, yuxudan ayıldı. Elə nəyə çəkdi ki, bütün dəlilər yuxudan qalxdılar.

Koroğlu dəliləri yanında görəndə aldı görək nə dedi:

At beline, dəlilərim,
Size qurban can, yerisin!..
Tutulubdu Dəmirçioğlu,
İgid pəhləvan yerisin!..

Yağılar çəksin amanı,
Gözüm görməsin yamanı,
Leş-leşə verək düşmanı
Axsın, qızıl qan yerisin!..

Qoç Koroğlu gələr cuşa,
Polad qalxan tutar başa,
İgidlər dursun savaşa,
Qıran sultan, xan, yerisin!..

Dəlilər işi belə görəndə yaraqlanıb atlandılar. Koroğlu özü də misri qılıncı belinə bağladı, qalxan asdı, nizə götürdü, sıçrayıb tərən kimi Qıratın belinə qondu. Çənlibeldən ildırım kimi endilər. Üz tutub Ərzuruma getdilər” (Təhmasib, 2005: 78-79).

Kahraman gördüğü haberci niteliğindeki bu rüya ile birlikte öncesinde bilgisi dışında gelişen ancak devamında kendisini de içine alan maceraya çağrıya kulak verir ve Erzurum’a doğru yola koyulur.

Eyvaz’ın Çənlibele getirilmeyi adlı bölümde ise kahramanın maceraya çağrı ortamının oluşmasına zemin hazırlayan durum onun yaşadığı çocuk özlemidir. Halk hikâyesinin bu kısmında Koroğlu’nun daha önce yaşadığı bir tutsaklık nedeniyle çocuk sahibi olamadığı ve bu durumun animasının temsilcisi olan Nigar Hanım ile kendisini çok üzdüğü anlatılır. Kahraman neslinin devamı için önemli bir tehdit olan bu durumu aşmak ve bir evlat sahibi olmak için Aşık Cünun’dan kendisine layık bir evlat bulmasını ister. Böylece maceraya çağrı süreci oluşmaya başlar.

“Aşık Cünun bilirdi ki, Koroğlunun uşağı olmur. Deyilənlərə görə o, bir dəfə cavanlıqda Alacalar dağında bərk dara düşüb, yeddi gün, yeddi gecə mansırada qalmışdı. Ondan sonra day uşağı olmurdu. İndi işi belə görəndə bu əhvalat aşık Cünunun yadına düşdü.

Dedi:

- Koroğlu, buna görə sən heç məlul olma! Sənin mənim kimi aşığın var. Dünya ki var, mənim ayağımın altında sini kimidi. Gedərəm, gəzərəm, dolanaram, Rüstəm kimi igid, Yusif kimi gözəl bir oğlan taparam, gəlib sənə xəbər verərəm, gətirib özünə oğul elərsən” (Təhmasib, 2005: 91).

Böylece Aşık Cünun, kahramanın yanından ayrılır ve ona hayırlı bir evlat bulmak üzere yola koyulur. Döndüğünde Teke-Türkman diye anılan yerde Koroğlu’na layık Eyvaz adında bir yiğit olduğundan bahseder ve kahraman Eyvaz’ı almak için yola çıkar.

Durna Teli başlıklı bölümde ise kahramanın maceraya çağrısı yardımcılarından Demirçioğlu, Eyvaz ve Belli Ehmed’in turna teli getirmek için gittikleri yerde Aslan Paşa’nın adamları tarafından yakalanmaları ile başlar. Kahraman kendisi ve çevresinde yaşayanlar için güven alanı olan Çənlibel’de olduğu sırada tüccar bir dostu delilerin yakalandıkları haberini getirir.

“Söz tamama yetişdi. Xoca Əziz sazla dediyi kimi, sözlə də dedi ki:

- Koroğlu! Eyvazı, Dəmirçioğlunu, Bəlli Əhmədi Aslan paşa tutub zindana salıb.

Özünü tez yetirməsən, bir də onların üzünü görə bilməyəcəksən.

Söz tamam oldu. Koroğlu dedi:

- Mən getdim. Siz dalca gələrsiniz, Bağdad bağlarında sizi gözləyəcəyəm. Kim sahar tezdən hamıdan qabaq galib mənə salam versə, yüz qızıl alacaq. Bunu deyib, atın başını boşladı. Qırat iki dal ayaqları üstə qalxdı, Bağdad tərəfə üz qoydu” (Təhmasib, 2005: 121-122).

Böylece maceraya çağrı için gerekli ortamın oluşmasıyla beraber kahraman içinde bulunduğu güven ve konfor alanını terk ederek maceraya atılır. Halk hikâyesinin hacimce genişliği kahramanın bir maceradan diğerine geçişine imkân veren bir yapıda olduğundan Koroğlu’nun maceraya çağrıları, olayların gelişmesine paralel olarak değişiklik gösterir.

Bunlardan biri de anlatının *Hemzenin Gıratı aparmağı* başlıklı bölümünde karşımıza çıkar. Kahramanın gerek kişisel savaş yetenekleri ve gücü, gerek yanındaki delilerin ona bağlılıkları gerekse sahip olduğu doğaüstü yardımcılar sayesinde düşmanları kendisiyle baş edemezler. Bunlardan biri olan Hasan Paşa ise sahip olduğu yönetici personasının da kendisine sağladığı güçle kahramanı alt etmenin yollarını arar. Nihayetinde kahramanın gücünün büyük kısmının sahip olduğu atından kaynaklandığını düşünerek Kırat’ın çalınmasını emreder ve Keçel Hemze diye bilinen meşhur bir hırsız Çenlibel’e gönderir. Keçel Hemze, kahramanın güvenini kazanır ve Dürat’ın bakımını üstlenir. Fırsat bulunca da Hasan Paşa’nın atları tanımadığını bildiğinden Kırat yerine Dürat’ı alıp kaçar. Kahraman ne delilerin ne de Çenlibel hanımlarının sözlerini dinlemeyerek Hemze’ye güvendiği için kendisini sorumlu hisseder ve atı bulmak üzere yola çıkar.

“Koroğlu qəzəblənmişdi. Taqsırkardı deyin bir söz deyə bilmirdi. Amma ki, acığından bıqlarını gəmirirdi. Birdən dik qalxdı ayağa. Üzün Eyvaza tutub dedi:

- Eyvaz, mənə şərab!

Eyvaz şərab gəlirdi. Koroğlu yeddi badəni dalbadal içdi. Ondan Dəli Mehtərə dönüb çıxırdı ki:

- Atı yəhərlə!

Qıratı ifçin yəhərləyib Koroğlunun qabağına çəkдилər. Elə bil ki, Koroğlunun dili lal olmuşdu. Bir kəlmə nədi, heç dodağını da tərپətmədi. Atı minib yola düşdü” (Təhmasib, 2005: 147).

Atın çalınması ve delilerin bu işin tek sorumlusu olarak Koroğlu'nu görmeleri, kahraman için maceraya çağırışı oluşturan önemli bir olaydır. Koroğlu sorumlusu olduğu bu önemli durumu düzeltmek için Çenlibel'den ayrılarak yeni bir maceraya atılır. Bayat'ın da ifade ettiği gibi; Oğuz Kağan Destanı'nda rastladığımız atın kaybolması diğer Türk kahramanlık destanlarında atın kaçırılması şeklinde varyantlaşır. Bu motif, destan kahramanını yeni bir faaliyete sevk eder ve bütünlükle bir olay örgüsü atın kaçırılması motifi üzerine kurulur (Bayat, 2013: 170). Zorlu sınavların ardından çalınan atına yeniden kavuşan kahraman Çenlibel'e döner ve kendisini bekleyen yeni maceralara hazırlanır. Kahraman her şeyden habersiz kendisi için büyük bir konfor alanı olan Çenlibel'de yaşarken ondan kurtulmak isteyen düşmanları yeni planlar yaparlar. Bu nedenle kahramanın maceraya çağırışı her zaman bilgisi dâhilinde gelişen ve değişen olaylardan meydana gelmez.

Koroğlunun Bayazid seferi başlıklı bölümde kahraman Çenlibel'de olduğu esnada Tokat'ta bulunan Hasan Paşa yaptığı plan doğrultusunda tüccar Ehmed'e hem kervanla mal getirmesini hem de bir şekilde Koroğlu'nu Bayazid'e göndererek yakalanmasına yardım etmesini söyler. Tacir Ehmed denileni yapar; ancak kendisi gitmeden Koroğlu'nun yanına birini gönderir ve onun yanına kul olarak yerleştirir. Böylece kendisi Koroğlu'nun yanında olduğunda Tokat'a kolaylıkla haber gönderebilecektir. Ardından kendisi de Çenlibel'e gelerek kahraman için maceraya çağırının ortaya çıkmasına neden olacak olayların başlamasına sebep olur.

“Koroğlu üzünü Əhməd tacirbaşıya tutub dedi:

- Əhməd tacirbaşı, indi siz mənim qonağımsız. Deyin görüm, könlünüz nə istəyir, hazır elətdirim. Onda görərsiniz ki, Hasan paşanın məclisi yaxşı olur, ya Koroğlunun.

Əhməd tacirbaşıya da elə bu lazım idi. Dedi:

- Koroğlu, əgər bizə yaxşı hörmət eləmək istəyirsənsə Bayazid yazısında yaxşı ceyranlar olur. Göndər, onlardan vurub gətirsinlər, bizə ceyran kababı ver!

Koroğlu dedi:

- Əhməd tacirbaşı, mən elə bildim ki, sən məndən çox qiymətli bir şey istəyəcəksən. Ceyran kababı nədi ki? Bu çox asan işdi. Sizə ceyran kababı vermək mənə borc olsun.

Koroğlu belə decək Eyvaz yeridi irəliyə ki:

- Koroğlu, izn ver, qonaqlarımıza ceyran eti gətirməyə mən gedim.

Koroğlu izn verib dedi:

- Yaxşı. Halaypozanla Toxmaqvranı da özünə yoldaş götür, get! Ancaq tez gəl!

Eyvaz tez yaraqlandı, yasaqlandı. Halaypozanla Toxmaqvranı da yanına götürüb getmək istəyəndə dəlilər, xanımlar yerbəyerdən töküldülər Koroğlunun üstünə ki: “Sən ceyran ətindən ötrü bunları niyə Bayazid kimi uzaq səfərə göndəirsən? Gedərlər, başlarına bir iş-zad gələr”. Dəlilər belə deyəndə Koroğlu ayağa durub dedi:

- Koroğlu sözü bir dəfə deyər. Onlar getməsələr özüm gedəcəyəm. Mən qonağa verdiyim sözdən dönmərəm” (Təhmasib, 2005: 210).

Kahraman, egosunun sağduyusunun önünə keçməsi nədənəylə kendisini uyaranları diqqətə almaz və delilərdən birqacağını Bayazid'e ceyran eti getirməyə göndərir. Ancak delilər gittikləri bu seferde düşmanın elinə keçərlər. Kahramanın arketipsel animasının qarşılığı olan Nigar Hanım, onların zor durumda olduklarını rüyasında görür və Koroğlu'nu onların peşindən göndərir.

“Nigar xanım vədə günü axşamacan gözlədi, Eyvazgil gəlib çıxmədılar. Nigar döndü balasını itirmiş marala. Çənlibeli götürdü başına. Dəlilər, xanımlar yığıldılar. Dəlil-dəlayil, axırda birtəhər sakitləşdirdilər ki: “Səhərəcən gözləyək, gəlməsələr dallarınca gedərik”. Gecə döndü oldu bir cəhənnəm. O necə deyərlər, ilan vuran yatdı, çayan vuran yatdı, Nigar xanım yata bilmədi. Elə gözünü yumcaq uşaqlar gəlib durdu gözünün qabağında. Qərəz, fikir, xəyal, gecənin bir aləmində yuxu onu apardı. Elə gözlərini təzəcə yummuşdu, gördü qandan bir dəryadı, Halaypozan, Toxmaqvrana, Eyvaz da bu dəryanın içində. Amma Eyvaz elə az qalır ki, batsın. Nigar dəli kimi yerindən sıçrayıb özünü saldı Koroğlunun üstünə” (Təhmasib, 2005: 214).

“Koroğlu heç bir kəlmə də kəsmədi. Getdi fikrə. Az fikirləşdi, çox fikirləşdi, çağırıdı Dəli Həsəni. Dedi:

- Mən gəlinə Əhməd tacirbaşının əllərinə, ayaqlarına zəncir vurub zindana salarsan. Əhməd tacirbaşı addımının birini qabağa qoyub dedi:

- Koroğlu, sizdə qonağa beləmi hörmət eləyirlər?

Koroğlu dedi:

- İncimə! İnşallah qul tapılandan sonra hamısının əvəzini çıxardırıq. Ondan Dəmirçioğlunu çağırıb dedi:

- Gürcüoğlu Məmmədlə Tanrıtanımazı da yanınca götür, gəl!

Bəli, dəlilər atlandı. Dəmirçioğlu, Koroğlu, Məmməd, Tanrıtanımaz da atlanıb hazır dayandılar. Bu tərəfdən də Dəli Məhtər Qıratı ifçin yəhərləyib çəkdi ortaya. Koroğlu hər

şeyi hazır görəndə Kosa Səfərə dedi:

- Birbaş Bayazidə gələrsiniz. Mən sizi orada gözləyəcəyəm” (Təhmasib, 2005: 217).

Kendisi için kurulan tuzaktan haberdar olmayan kahramanın, delileri ceylan eti için Bayazid'e göndermesi ve ardından Nigar Hanım'ın gördüğü rüya ile maceraya çağrı ortamı oluşur. Kahraman Çenlibel'den ayrılarak kendisini bekleyen maceralara doğru ilerler. Bayazid'ten delileri de alarak dönen kahraman için bir diğer maceraya çağrı ise halk hikâyesinin *Gulun kaçmağı* başlıklı bölümünde yer almaktadır.

Gulun kaçmağı adlı bölümünde kahramanın maceraya çağrısı Çenlibel'e gelerek kendilerine tuzak kurulmasına sebep olan kulun kaçması ile başlar. Kahraman önce onu bulmaları için delilerinden Demirçioğlu, Gürcü oğlu Memmed ve Tanrıtanımaz'ı gönderir. Ancak Gürcü oğlu Memmed ve Tanrıtanımaz'ın söyledikleri sürede dönmemeleri üzerine kendisi hazırlık yaparak yola çıkar.

“Qulu da Əhməd tacirbaşının yanına salıb, başladılar Dəmirçioğlugili gözləməyə. Gündüzü gözlədilər, gecəni gözlədilər, sabahı da axşamacan gözlədilər, dəlilər gəlib çıxmadı. İş belə olanda Koroğlu acıqlandı. Hay vurdu, bir Dəli Mehtərdən, bir də xanımlardan başqa Çənlibeldə nə qədər dəli var idi, hamısı atlandı. Gecə ilə yeddi min yeddi yüz yetmiş dəli duman kimi Ələmqulu xanın şəhərini araya aldı” (Təhmasib, 2005: 233).

Düratın itmeyi başlıklı bölümde ise kahraman ve delileri Çenlibel'de oldukları bir sırada kendilerine ait at sürüsünün kaybolduğu haberini alırlar. Kahraman, doğaüstü yardımcısı ve aynı zamanda kendileri için önemli bir savaş gücü olan Dürat'ın da sürü ile birlikte kaybolduğunu öğrendiğinde aramaya koyulur. Sürünün Ballica'da Kara Han diye bilinen bir hanın elinde olduğunu öğrenir.

“Qara xan əzazil bir xan idi. çox az adam tapırdı ki, onun əlindən sinədağlı olmasın. Özü də yaman tamahkar idi. Kimdə bir yaxşı şey görsəydi ya xoşla, ya hiylə ilə, ya da ki, bunların heç birisi baş tutmayanda, zorla tutub əlindən alardı. Day camaat onun əlindən zinhara gəlmişdi. Hər yerdə özünü elə göstərirdi ki, güya İran padşahının qohumudu. Odu ki qorxudan heç kəs ona bir söz deyə bilmirdi. Elə ki Koroğlunun ilxısı gəlib onun qoruğuna doldu, nöqərlər gəlib əhvalatı Qara xana xəbər verdilər. Qara xan o saat hökm elədi ki, ilxını haylayıb gətirsinlər” (Təhmasib, 2005: 239).

Kara Han'ın hem hanlık personasının sağladığı güçle hem de kendisini İran padişahının akrabası olarak tanıtarak halka zulmeden anlatının olumsuz gölge arketiplerinden biridir. Kahramanın at sürüsünün onun arazisine girmesi ise kolektif bilinçdışı

tarafından Kara Han'ın sebep olduğu kaosa son vererek halkı kozmosa ulaştırma amacı olarak değerlendirilebilir. Çünkü atın kaçırılması veya kaybolması Koroğlu Destanı'nın bütün varyantlarında Koroğlu'nun yeni kahramanlığı ile karakterize edilir (Bayat, 2013: 171) diyen Bayat'da bu durumun kahramanı yeni ve farklı eylemlere ittiğini belirtir.

“Koroğlu sözünü tamam eləyib, quş kimi sıçradı Qıratın belinə. At bir dəfə kişnəyib iki dal ayağı üstə qalxdı, dəstənin qabağına düşdü. Dəstə Ballicaya üz qoydu. Yolları, yamacları üz elədilər, dağları, daşları düz elədilər, ildırım kimi süzüb Ballicaya çatdılar. Koroğlu dəliləri kənarda qoydu, özü ilxıçı paltarı geyinib, altdan da misri qılınc bağladı, şəhərə girdi” (Təhməsib, 2005: 243).

Kolektif bilinçdışı tarafından idealize edilen kahraman bu kez at sürüsünün zalim bir han tarafından alıkonulması üzerine bulunduğu güvenli alandan ayrılarak kendisini bekleyen maceraya doğru ilerler. Çalışmaya konu olan anlatılar göz önünde bulundurulduğunda Koroğlu üç sebepten sefere çıkar; ya bir at, ya bir yiğit, ya da bir kadın yüzünden (Ekici, 1999: 10). Ancak ne sebeple olursa olsun kahramanın her yola çıkışı erginlenme aşamasında karşılaşacağı yeni sınavlar içermesi bakımından onun dönüşüm sürecini destekleyici olaylar barındırır.

Halk hikâyesinin *Koroğlu ile Bolu bey* başlıklı bölümünde ise kahraman kendisini yakalamaya gelen Bolu Bey ile karşılaşır. Ancak bu karşılaşmada silahsız olan Koroğlu kendisini Çenlibel'in gözcülerinden biri olarak tanıtır. Kahramanın halk hikâyesi boyunca seyis, âşık, çiftçi ve gözcü gibi personalardan sıklıkla yararlandığı, böylece düşman ve/veya rakiplerinden korunduğu görülür. Bu kez de gözcü personası ile düşmanları ile karşılaşan kahraman onları Koroğlu olmadığına ikna ederek ellerinden kurtulduğu anda kendisini tanıtır ve Koroğlu olduğunu kabul eder. Bolu Bey'de, Hasan Paşa'nın Koroğlu'nu yakalaması karşılığında kızı Dünya Hanım'ı kendisine vereceğini söyler. Bunun üzerine kahraman Bolu Bey'in kendisini Hasan Paşa'ya teslim etmesine müsaade eder.

“Qərəz, əmr elədi Koroğlunun əllərini açdılar. Koroğlu durub getmək istəyəndə Bolu bəy dedi:

- Deyirlər qoç Koroğlu çox igiddi. Heç zaddan qorxmaz. Heç zadı da gizlətməz. İndi olan oldu, keçən keçdi. Görürsən ki, bax, əllərin də açıqdı. İndi mərdi-mərdana özün de görək, sən Koroğlusan, ya yox?

Koroğlu gülüb dedi:

- İndi ki, sən mərdi-mərdana soruşursan, mən də mərdi-mərdana sənə cavab verəcəyəm. Bəli, Koroğluyam.

Bolu bəy istədi qalxıb qoşuna hay vursun, Koroğlu dedi:

- Dayan! Nahaq yerə zəhmət çəkmə! Day sən məni tuta bilməzsən. Ancaq de görüm, sən kimsən? Buraya niyə gəlmisən?

Bolu bəy hiylə niqabın üzünə çəkib dedi:

- Koroğlu, bil və agah ol! Mən ərzincanlı Bolu bəyəm. Hasan paşa məni göndərüb ki, səni tutub aparam, əvəzində onun qızı Dünya xanımı alam.

Koroğlu güldü. Dedi:

- Balam, bu Hasan paşa mənim yolumda qızlarını nə yaman hərrac bazara qoyub satır? İndi ki, belədi, qoy olsun. Mənim ucbatımdan onun bir qızı Həmzəyə gedib, qoy bu biri də sənə getsin. Görək indi evdə qalan arvad-uşağını kimə vədə verib, mənim dalımcı göndərəcək.

Ondan Bolu bəyə dedi:

- Mən Koroğluyam. Bir sözü ki dedim, ölüm də olsa ondan dönmərəm. İndi ki sən Hasan paşanın qızını almaq istəyirsən, o da qızın əvəzində səndən məni istəyir, eybi yoxdu. Mən razıyam. Qoy gedim, yaraq-yasağımı götürüm gəlim. Apar məni Hasan paşaya təhvil ver, qızı al! Sonrası ilə sənin işin yoxdu” (Təhmasib, 2005: 251-252).

Bolu Bey’e önce silahlanmaq istediğini sonra kendisini Hasan Paşa’ya teslim edebileceklerini söyleyen kahramanın maceraya çağrı süreci böylece başlamış olur.

Koroğlunun Kars seferi başlıklı bu bölümün maceraya çağrısı kendinden önceki bölümün devamı niteliğindedir. Zira *Koroğlu ile Bolu bey* başlıklı bölümde kahramanın ölü ya da diri getirilmesi için emir alanlardan biri Bolu Bey iken diğeri Kars’ta bulunan Ereb Reyhan’dır. Kahraman, Erzincan’da kuyudan kurtulduktan sonra Bolu Bey’i öldürür. Ancak Ereb Reyhan’ın nasıl bir hazırlık içerisinde olduğunu bilmediğinden Kars’a giderek haber almak ister. Bu bağlamda söz konusu bölümün maceraya çağrısı bir önceki bölümde şekillenir ancak kahramanın yola çıkışı *Koroğlunun Kars seferi* adlı bölümde gerçekleşir.

“Elə ki Koroğlu bəndərgahların hamısını gəzib qurtardı, deməlisini dedi, tapşırılmasını tapşırı, ondan Dəli Mehtəri çağırırdı ki:

- Mənim aşiq paltarımı gətir!

Dəlilər soruşdular:

- Neynirsən aşiq paltarını?

Koroğlu dedi:

- Qarsa gedəcəyəm. Gərək gedəm Ərəb Reyhandan xəbər biləm.

Dəlilər nə qədər elədilər ki, sən getmə, həm səfərdən təzə gəlibsən, həm də bu saat Çənlibeli başsız qoymaq olmaz. Olmadı ki, olmadı. Aşiq paltarını geyindi, bir də at minib Qarsa tərəf yola düşdü” (Təhmasib, 2005: 270).

Kendisindən önceki anlatıda oluşmaya başlayan maceraya çağrı ortamının tam anlamıyla şekillenmesi üzerine âşık personasında Çənlibel'den ayrılan kahraman için sınavlarla dolu yeni bir macera süreci başlar.

Koroğlunun Derbend seferi başlıklı bölümü anlatı zamanı bakımından diğer bölümlerle paralel olmasına rağmen olay zamanı bakımından geçmişe dönük bir anlatıma sahiptir. Ayrıca halk hikâyesinin kahraman hakkında verdiği önceki bilgilerin aksine bu kısımda kahramanın bir erkek çocuk sahibi olduğundan bahsedilir.

“Aşiq Cünun bilirdi ki, Koroğlunun uşağı olmur. Deyilənlərə görə o, bir dəfə cavanlıqda Alacalar dağında bərk dara düşüb, yeddi gün, yeddi gecə mansırada qalmışdı. Ondan sonra day uşağı olmurdu” (Təhmasib, 2005: 91).

Ancak halk hikâyesinin bu bölümünde kahramanın henüz geclik yıllarından bahsedilir. O Derbend'ten yanına gelen bir dostunun anlatımı ile daha görmeden aşık olduğu Möminə Hanım'ı bulmak üzere yola çıkar.

“Koroğlu soruşdu:

- Möminə xanım kimdi?

Dəli dedi:

- Möminə xanım Dərbənd paşası Ərəb paşanın qızıdır.

Dəli Möminə xanımı o qədər təriflədi ki, onun gözəlliyindən, igidliyindən o qədər danışdı ki, Koroğlu görməzə-bilməzə vuruldu Möminə xanıma.

Elə ki dəlilər dağıldılar. Koroğlu dəli Həsənlə aranı xəlvət eləyib öz fikrini ona açdı. Dəli Həsən də Koroğlunun fikrinə razı oldu. İş belə olanda Koroğlu qalxdı ayağa, geyindi, keçindi. Çənlibeli, dəliləri Həsənə tapşırırdı, özü də Qıratı minib, Dərbəndə tərəf yola düşdü” (Təhmasib, 2005: 293).

Böylece kahramanın maceraya çağrısı gerçekleşir ve kahraman Çenlibel'den ayrılarak kendisini bekleyen sınavlar yoluna adım atar. Derbend'te Mömine Hanım'la evlenen kahraman, Mömine Hanım'ın oradan ayrılmak istememesi üzerine Çenlibel'e döner. Söz konusu kolun zamansal anlamda diğer kollardan ayrılması anlatının olay örgüsü bağlamında bir kopukluğa neden olmaz. Çünkü halk hikayesinin her kolunda kahraman ve beraberindekilerin ortak amaçlar uğruna hareket etmeleri olay örgüsünün senkronize ilerleyişine neden olur.

“Koroğlu, Dəli Həsən, Eyvaz, Dəmirçiöglü, Bəlli Əhməd və b. qəhrəmanların Çənlibel uğrunda vuruşması “Koroğlu”dakı qollar arasında daxili əlaqə yaradır. Eyni qəhrəmanların bir yox, bir neçə boyda iştirak etməsi boylararası əlaqəni daha da gücləndirir. Vahid baş qəhrəman, söz yox ki, qollararası əlaqədə çox mühüm amilə çevrilir” (Kazımoğlu, 2012: 82).

Kahramanın önlenemez gücü karşısında ne yapacağını bilemeyen hükümdar ise Koroğlu'nu ortadan kaldırması için anlatının olumsuz gölge arketiplerinden olan Hasan Paşa'yı Çenlibel'e gönderir. *Hasan paşanın Çenlibele gelmeyi* başlıklı bölümde kahramanın maceraya çağrısı kendisini öldürtmek isteyen hükümdarın Hasan Paşa'yı vazifelendirmesi ile başlar. Olanlardan habersiz Çenlibel'de yaşayamaya devam eden kahraman böylece kendisini bekleyen yeni sınavlar yolunun eşğine gelir.

“Xotkarın axıncı sözü bu oldu ki:

- Hasan paşa, bilmirəm. Sənə qırx gün möhlət verirəm. Ya budu ki, gərək Çənlibeli dağıdıb, Koroğlunun başını gətirəsən, ya budu ki, qırx birinci gün sən özünü dar ağacından asdıracağam” (Təhmasib, 2005: 315).

Kendisi hakkında yapılan planlardan haberdar olan kahraman, başta animasının temsilcisi Nigar Hanım ve diğer müttəfikleri ile yaptığı durum değerlendirmesi neticesinde harekete geçme kararı alır. Böylece maceraya çağrıyla birlikte yeni bir yola çıkış süreci de başlar.

“Nigar xanım işi belə görəndə durub gəldi gabağa. Dedi:

- Koroğlu, belə dayanmaqla bir şey çıxmaz. Olan olub. İndi bir tədbir görmək lazımdı. De görək, nə eləyək. O necə deyərlər, düşməni kesib qapının ağzını. Koroğlu elə bil yatmışdı, oyandı. Durdu ayağa. Amma durdu, nə durdu. Elə qalxdı ki, elə bil Qaf dağı gurultu ilə yerindən oynadı. Ele bircə bunu dedi ki:

- Neynək. Qoy olsun.

Sonra üzün Eyvaza tutdu, dedi:

- Dəlilərdən iki min götürüb kəsərsən bəndərgahları. Onu-bunu bilmirəm. Çənlibelə bir adam buraxsan, başını özüm kəsəcəyəm.

Ondan döndü Dəli Məhtərə, dedi:

- Dəlilərdən yetmiş nəfər götür. Hasan paşanın gabağına gedəcəyik. Koroğlunun bu sözündən dəlilər qaynamağa başladılar. Koroğlu baxdı ki, dəlilər buna razı deyillər. Amma qorxudan da bir adam cürət eləyə bilmir ki, danışsın, dedi:

- Tez olun! Gərək Hasan paşa başa düşməsin ki, biz onun işdəklərini bilmişik.

Sonra üzünü tutdu Dəmirçioğluya, dedi:

- Qorxmursan ki?

Dəmirçioğlu güldü. Dedi:

- Can Koroğlu, sən rüsxət ver, onları kotan zenciri ilə Toqatacan qovlayım. Qorxmaq nədi?

Koroğlu dedi:

- Hazırla zəncirini! Yerdə qalan dəlilərin hamısını götürüb kəsərsən. Yağı qoruğunun bəndərini. Elə ki mən dava başladım, özünü vurarsan qoşuna. Ya budu gərək hamımız qırılaq, ya budu Çənlibelə düşmənin ayağı deyməyə. Amma dəstənin içinə qorxaq adam buraxma. Araya pərxaşlıq salar.

Qərəz, Koroğlu elə ki deməlisini dedi, tapşırmasını tapşırıb qurtardı, atı mindi. Dəli Məhtəri də yetmiş dəli ilə götürüb düzəldi yola” (Təhmasib, 2005: 318-319).

Halk hikâyesinin son anlatısı olan *Koroğlunun gocalığı* başlıklı bölümde ise kahramanın maceraya çağırısı kendisi için her şeyin bittiğini düşündüğü anda başlar. Kahraman yıllardır içinde olduğu mücadele dolu hayattan yorulur ve etrafındaki herkesi dağıtarak arketipsel animasının temsilcisi Nigar Hanım’la yalnız kalırlar. Kahraman, bundan böyle eski hayatına devam etmeme kararı alır. Ancak Nigar Hanım Çənlibel’in eski kalabalık günlerine özlem duyduğundan oldukça üzgündür. Bu nedenle kahraman Nigar Hanım’la birlikte Çənlibel’den ayrılarak yolculuğa çıkarlar.

“Koroğlu vəfalı yarını bağrına basdı. Üzündən, gözündən öpdü. Niyə qəmgin olduğunu ondan soruşdu. Nigar bir yaralı ah çəkib dedi:

- Heç. Keçən günlər yadıma düşür. Çənlibeldə at kişnəməsindən, dəli nərəsindən, qılınç səsinə qulaq tutulardı. Sənin qorxundan quş quşluğu ilə bu yollardan keçə bilməzdi. Koroğlu nərə çəkəndə dağlar, daşlar səsinə səs verərdi. İndi hanı o günlər?

Koroğlu başladı Nigara dəlil-dələyil deməyə. Amma nə qədər elləşdisə, Nigarın könlünü ala bilmədi. Axırda qolundan tutub onu qaldırdı. Bir az gəzib dərdü qəmi dağılsın deyər onu Çənlibelin ətkələrinə tərəf aparmağa başladı. Az gəzdilər, çox gəzdilər, axırda gəlib yola çıxdılar” (Təhmasib, 2005: 327).

Ardından yürüyərək bir şəhərə gəlirlər və burada padişahın hazinesinin soyulduğuna şahit olan kahraman hırsızları yakalar və padişahın hazinedarına teslim edir. Bunun üzərinə padişah kahramanı çağıraraq kim olduğunu öyrənir və Koroğlu üçün yeni bir maceraya çağrı başlar.

Dilsuz və Hezangül adlı folk hikəyesinin kahramanı olan Dilsuz üçün maceraya çağırışı hazırlayan ortam babasının ölümü ilə başlayan bir süreçdir. Zengin və itibarlı bir baba tərəfindən iyi şərtlərdə yetişdirilən və iyi bir təhsil alan Dilsuz, babasının ölümü ilə birlikdə ondan kalan mirasla rahat bir yaşam sürməkdədir. Bilgili və təhsilli olduğu kimi eyni zamanda şairliyi də olan kahraman, bu xüsusiyyətləri nədənəylə toplum içərisində digərlərindən kolayca ayrılır. Bu nədənəylə yaşadıkları şəhərin zalimliyi ilə tanınan həkimi Ebdülkəbir'in saray işlərində çalışması amacılıyla düzgün birini araması sırasında ona Dilsuz'u təvsiyə edərler.

“Şəhrzadə Əbdülkəbir adlı zalım bir hakimi var idi. bir gün o, öz müavinlərinə dedi:

- Bizim əhəli arasında bir nəfər elə adam tapılsın ki, dəftərxana işlərində işləməyi bacarsın?

Yanıdakılar cavab verdilər:

- Bu şəhərdə bir cavan var, elm sahibidi, adına da Dilsuz deyirlər; hərgah o sənin yanına gələrsə, onda işlərimiz asan gedər.

Hakim bu sözləri eşidəndə dərhal iki nəfər fərraş göndərərək Dilsuzu gətirdi. Dilsuz divanxanaya daxil olub salam verdi. Əli sinəsində, xidmət yerində durdu, dedi:

- Ey hakim, əgər mənim günahım varsa, hər nə etsəniz razıyam, yoxdursa, nə üçün mən, tutub bura gətirdibsiniz?

Hakim dedi:

- Ey Dilsuz, bil və əgər ol. Səni elə işə vadar etməyəcəyik ki, sənin üçün cəza olsun, divanxana işlərimizdə bizə lazım olacaqsan, hörmətin də artıq olacaq” (Axundov, 2005: 7).

Sahip olduğu eğitim ve yetenekleri nedeniyle yaşadığı yerden ayrılmak durumunda kaldığı için konfor alanının dışına çıkan kahraman açısından maceraya çağrı süreci başlar.

Şehzade Behrem adlı halk hikâyesine adını veren kahramanın talihi, o henüz anlatıya dâhil olmadan mitik evren tarafından şekillendirilmeye başlanmıştır. Kahraman evlat hasreti çeken çok zengin ancak zalim bir padişahın oğludur. Ömrünün son zamanlarına doğru yanına gelen bir dervişin sunduğu elmayı eşiyle birlikte yemesi üzerine kahraman olağanüstü bir şekilde dünyaya gelir. Anlatının yaşlı bilge arketipine karşılık geldiği söylenebilecek olan derviş yalnızca kahramanın doğumuna imkân sağlamakla kalmamış aynı zamanda hem adını koymuş hem de talihi hakkında önemli bilgiler vermiştir. Derviş'in;

“ - Bir oğlun olacaq. Adını Bəhrəm qoyarsan, Bəhrəm böyüyər, başı çox bəlalar çəkər, ancaq axırda muradına, mətləbinə çatır. Taxtına, tacına sahib olar” (Axundov, 2005: 69).

İfadeleri ile padişaha anlattığı durum aslında kahramanın yolculuğu bağlamında yaşayacağı yola çıkış, erginlenme ve dönüş aşamalarının kısa bir izahı niteliğindedir. Ancak kahraman için asıl maceraya çağrı süreci onun çocukluktan çıkıp gençliğe adım attığı ve pehlivanlık öğrenmeye başladığı zamanlara denk gelir.

“Cəlal padşahın bir-birinin içində qırx otağı var idi. Şahzadə Bəhrəm hələ otaqları görməmişdi, Cəlal padşah oğlunu yanına çağırırdı. Otaqların açarını ona verib dedi:

- Oğlum, get otaqların otuz doqquzunu aç, bax, ancaq qırxıncı otağa girmə.

Bəhrəm atasından otaqların açarlarını aldı, getdi. Qapıları açıb içəri girdi. Otaqları bir-bir gəzdi. Bəhrəm gördü otaqların biri qızıl ilə doludu, biri gümüş ilə, birində qalxan var, birində nizə, birində ox var. Şahzadə Bəhrəm beləliklə, otaqların otuz doqquzunu gəzdi. Gəldi qırxıncı otağa yetişdi, gördü qırxıncı otağın qapısı polad zəncirlə bağlıdır. Bəhrəm nə qədər çalıdısa, qırxıncı qapının ağzını açılmadı. Axırda acıqlandı, dartdı, bağlı zənciri qırdı. Otağın qapısını açdı, içəri girdi. Gördü qırxıncı otaq boşdu; ancaq divardan naxışlı bir xalça asılmışdır. Bəhrəmin xalçadan xoşu gəldi. Əlini atıb xalçanı divardan qaldıranda gördü divarda bir taxça var. Taxçada bir qızıl mücrü var. Bəhrəm mücrünü açdı. Nə gördü? Sandığın içində “günə çıxma, mən çıxacağam, aya doğma, mən doğacağam” deyən yeddi gözəl qız şəkli var. Şahzadə Bəhrəm görməzə, bilməzə yeddi qıza aşiq oldu. Oradan məlul-müşkül atasının yanına qayıtdı” (Axundov, 2005: 70).

Böylece olağanüstü doğumuna yardımcı olarak onun talihi hakkında önceden bilgi veren dervişin de dediği gibi kahraman için zorluklarla dolu ancak sonunda muradına ereceği serüven başlamış olur. Bu adım ile kahraman masum arketipini geride bırakacak ve gezgin arketipinin etkisi ile bulunduğu yerden ayrılma hevesine kapılacaktır.

Ferhad ile Şirin adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Ferhad, babasının yanında yetişmiş hünerli bir taş ustasıdır. Kendisi gibi tanınmış bir duvar ustası olan babası Bilal'in, kızı için bir saray yaptırmak isteyen Şemistan Padişah tarafından çağrılması ile kahraman için maceraya çağrı sürecinin başladığı görülür. Padişahın, kahramanın babasına benzeri olmayan bir saray yapması karşılığında onu ödüllendireceğini ancak aksi halde gazabına uğrayacağını söylemesi ise maceraya çağrının olağan koşulları zorlayıcı nitelikte olmasının bir sonucudur.

“Bənnə Bilal oğlu Fərhad ilə padşaha imarət tikəcəyi yerə gəldi. Fərhd daş yonub atasına verərdi, atası da imarəti tikərdi. Neçə aylar, günlər keçdi, bənnə Bilal oğlu Fərhad ilə Şəmistan padşaha başı buluddan, ayağı dəryada nəm çəkən imarət tikdi. İmarətə tamaşa eləmək üçün Şirin özünə yeddi qələm ilə ziynət verib qırx incə qızınan oraya gəldi. Fərhad Şirini görüb bir könüldən min könülə aşiq oldu” (Axundov, 2005: 108).

Babasının aldığı emir gereği onunla birlikte sarayı inşaaya koyulan ve öncelikle verilen bu zorlu görevi yerine getirerek sıradan biri olmadığını gösteren kahraman için maceraya çağrı süreci sarayın bitiminde ziyarete gelen Şirin'i görmesi ile tam anlamıyla başlar.

Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Seyfelmülük evlat hasreti çeken ailesine Hz. Süleyman'ın dua etmesi neticesinde dünyaya gelen Asim'in oğludur. Hz. Süleyman, Asim dünyaya geldiğinde babasına bir bohça verir ve ilerde Asim'in oğlu olunca ona vermesini söyler. Bu durum kahraman henüz anlatıya dâhil olmadan uzun zaman evvel mitik evrenin onun talihi hakkında adımlar attığını gösterir. Anlatının yüce bireyi olarak karşılaşılan Hz. Süleyman, hem dua ederek veziri Safgan'ı çocuk sahibi yapar hem de onun torununun maceraya çağrısı için anlatıya yıllar öncesinden yön verir.

“Seyfəlmülük böyüyəndən sonra, Asim atasının ona əmanət verdiyi boğçanı oğlu Seyfəlmülükə təqdim elədi. Seyfəlmülük boğçanı alıb Bədiəlcamalın surətini görəndə bir könüldən min könülə ona aşiq oldu. Bihuş olub yerə yıxıldı” (Axundov, 2005: 149).

Böylece mitik evren tarafından kahramanın babasının doğumu ile başlatılan maceraya çağrı süreci kendisine verilmesi söylenen emanetleri alması ile tam anlamıyla başlamış olur.

Sam Şehzade adlı halk hikâyesine adını veren kahramanın doğumu hem kendi ailesi hem de toplum tarafından arzulanmaktadır. Öyle ki kahramanın babasının adaletinden dolayı halk onun çocuk sahibi olabilmesi için şahsi bütçelerinden hayır işleri yapmaya başlar. Böylece kahraman henüz anlatıya dâhil olmadan önce onun hayrına şehirde köprüler, mescitler ve değirmenler yapıldığından onun gelişinin anlatının zamanı açısından belirgin farklar doğuracağı anlaşılmaktadır. Onun doğumu şah ve karısının, anlatıya yüce birey formuyla dâhil olan bir yabancının saray bahçıvanına yerini söylediği elma ağacının meyvesini yemeleri ile gerçekleşir. Yabancı, bahçıvana o elma ağacının sıradan bir ağaç değil, bir dilek ağacı olduğunu söyler ve ona iyi bakmasını tembihler. Bu durum ağaç kültürünün Türk kolektif bilinçindeki yerini ve önemini göstermesi bakımından önemlidir. Ergun’un da belirttiği üzere:

“Türk inanç ve düşünüş sisteminde ağaç ile çocuk arasında çok sıkı bir bağ kurulmuştur. Ağaç, her türlü kut ve bereket kaynağıdır. Tanrı kutu anlamına gelen zürriyetin devamının sağlanmasında da önemli bir yere sahiptir. Zürriyetin devamlılığında ağaca önemli bir verilmesinde ağacın Tanrı kutunun kaynağı olması inancı ile çocuğun Tanrı kutu olarak nitelendirilmesi etkili olmuştur” (Ergun, 2016: 121).

Nihayetinde şah ve karısı o ağaçta yetişen elmadan yer ve çocuk sahibi olurlar. Kahramanın doğumunun ardından ise onun için maceraya çağrı sürecinin alt yapısını oluşturacak bazı durumlar yaşanır. Bunlardan biri kahramanın oldukça başarılı bir öğrenci olmasına rağmen molla olmak istememesidir ki ona göre şehirde ve sarayda yeterince molla vardır ve kendisine ihtiyaç yoktur. Bu durum kahramanın, kahraman olabilmesi için sahip olması gereken farkındalık ve bilinç düzeyine sahip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Ancak onun gerçek maceraya çağrısı doğumuna vesile olan elma ağacının altında uykuya dalması ile başlar.

“Günlərin bir günündə Sam gəzə- gəzə gəlib gülşən bağına çıxdı. Orada bir qədər dolanıb alma ağacının altında dincəldi. Yatıb yuxuya getdi. Bir qədər yatandan sonra bir də gördü ki, başının üstündə bir nurani dərviş durub deyir:

- Oğul, bu qızı sənə buta verirəm, səni də ona. Çox çəkməz ona yetərsən. O qız Cəm şəhərinin padşahı Cəmşidin qızı Məsləhət xanımdı” (Axundov, 2005: 185).

Böylece kahraman nur yüzlü bir derviş diye tarif edilen anlatının yüce bireyi tarafından kendisine sunulan bade ile hem âşıklık yeteneğini elde eder hem de arketipsel bütünlüğünü sağlamasına yardımcı olacak animasına yönlendirilerek maceraya çağırılı almış olur.

Mahmudla Nigar adlı halk hikâyesinin kahramanları, diğer birçok halk hikâyesinde olduğu gibi çocuksuzluktan yakınan anne babalarının olağanüstü yardım neticesinde dünyaya gelen evlatlarıdır. Mahmud’un babası Hemid Şah oldukça zengin ve adaletli bir şah olmasına rağmen çocuğunun olmayışına çok üzülür. Bu durum şah için neslinin devamlılığı açısından tehdit olduğu gibi toplumun ve düzenin devamlılığı açısından da bir tehdittir. Bu nedenle mitik evren tarafından anlatıya derviş kılığında eklemlenen yüce birey tarafından verilen elma ile şah çocuk sahibi olur ve kahraman dünyaya gelir. Kahramanın dünyaya gelişi açısından önemli bir yere sahip olan dervişin, onun maceraya çağrısında da etkili olduğu görülür.

“Mahmud çeşmənin üstündə uzanmışdı. Yuxu onu apardı, onun yuxusuna kim gəlsin? Atasına alma verib onu dünyaya gətirən dərviş. Dərviş ona dedi:

- Ey şahzadə Mahmud, o gördüyün şəhər Misir şəhəridi. Bağçada olan qız da Misir şahı, Cəlal şahın qızıdı. Onu sənə, səni də ona buta verirəm. Al bu eşq bədəsini iç” (Axundov, 2005: 218).

Böylece olağanüstü bir şekilde anlatıya dâhil olan kahramanın doğumuna vesile olan derviş benzer şekilde onun maceraya çağrısına da vesile olur ve kahraman için gelişerek değişeceği yolculuk başlar.

Arzı – Genber adlı halk hikâyesinin kahramanları çocuk sahibi olamayan iki tüccar kardeşin hâyır işler yaparak halkın dualarını almaları neticesinde dünyaya gelen çocuklarıdır. Babalarının kardeş olmaları ve çocukların da aynı zamanda dünyaya gelmeleri nedeniyle büyükler söz vererek gelecekte onları evlendireceklerini söylerler. Ancak her şeyin yolunda gitmesi veya olayların planlanan doğrultuda herhangi bir kırılma yaşanmadan ilerlemesi kahramanın gelişimi açısından verimsiz bir durum yaratacaktır. Kahraman yedi yaşına geldiğinde babası ölür, bu kayıp onun maceraya çağrı ortamını hazırlayacak olan adımlardan biridir. Babasının ölümü üzerine amcası

onu sahiplenir ve eşine özellikle kendi kızına baktığından daha iyi bakması yönünde tembihte bulunur. Ancak çocukların okulda başarılı olmamaları üzerine ikisini de okuldan alır ve Genber'i koyun çobanlığına yollar, Arzı'ya da ev işlerini yaptırır. Bunun baba arketipinin etkisiyle yapıldığı görülür; çünkü baba arketipi anne gibi karşılıksız sevmek yerine beklentilerinin karşılanması dâhilinde koşullu bir sevgi sunar.

Anlatının olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan Arzı'nın annesi ise Genber'le Arzı'nın aralarındaki ilişkiden rahatsız olup onları ayırmak ister. Bu nedenle eşine abartılı hikâyeler anlatarak onların ayrılması gerektiğini söyler. Bu durum kahramanın babasının ölümünden sonra içinde bulunduğu şartların değiştiğini ve bazı şeylerin eskisi gibi olmayacağını gösterir.

“Axşam oldu Nadir evə gəldi. Arvadı bütün əhvalatı, beş-onunu da üstə qoyub, onu danışdı.

Nadit tacir hirsli dedi:

- Mən əhdi pozdum, Arzını Qənbərə verməyəcəm.

Arvad dedi:

- Axı başı batmış qız da onu sevir.

Nadir tacir dedi:

- Bəs nə çarə?

Arvad dedi:

- A kişi, küp qarısının əfsunu, cadusu daşdan keçir. Onu çağırıq, pul basarıq ovcuna, ya aralarını vurdurur, ya da başını batırır” (Axundov, 2005: 235).

Kahramanın amcasının, kızını vermekten vazgeçmesi üzerine olumsuz gölge olarak anlatıya yansıyan karısının gerekirse onu öldürtme fikri ile kahraman için maceraya çağrı süreci tam anlamıyla başlamış olur.

Aşık Alı ve Esmer Hanım adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı yoksul bir ailenin âşıklık yaparak hayatını kazanan oğludur. Onun maceraya çağrı sürecinin ilk adımını ailesinin içine düştüğü yoksullukla birlikte annesinin ölümüdür. Bu kayıp sonrası kahraman için sorumluluk artarken konfor alanı daralmaya başlar. Babası, annesinin yokluğunda kendisine de bakılması amacıyla kahramanın evlenmesini ister; ancak onun böyle bir isteği yoktur. Öncelikle âşıklık sanatında kendini geliştirmek ister. Bu durum kahramanın yeterliliklerinin bilincinde olduğunu göstermektedir. Âşık Alı kendini geliştirdikten ve toplum nezdinde itibar kazandıktan sonra babasına evlenmek istediğini söyler ve kızını istemesi için onu Şiheli Bey'in yanına gönderir. Kahramanın aldığı bu

kararla birlikte artık hayatının eskisi gibi olmayacağı açıktır. Bu nedenle kahraman açısından maceraya çağrının şartlarının olgunlaşmaya başladığı görülür.

“Qənbər kişi gördü ki, bütün kəndlərin varını yığsa da yenə bu iş düzələsi döyül. Qənbər kişi xudafizləşib evə qayıtdı. Onun əhvalı qarışıq idi. Kişi gördü oğlu nayrandı, əhvaltı mən sizə danışan kimi oğluna danışdı. Oğlu Alı ona dedi:

- Ata, fikir eləmə. Biznən onunki tutmaz. Bir də ağzına alma. Ancaq mənə altı ay möhlət ver, səfərə çıxım” (Axundov, 2005: 253).

Kahramanın şəhəri hayatını dəyişdirmək amacıyla attığı bu addım neticesində babası kız istemek amacıyla Şiheli Bey'in yanına gider. Ancak içinde bulundukları olumsuz ekonomik koşullar nedeniyle kendilerinden istenenlerin karşılanamayacağını gören kahraman için artık maceraya çağrı süreci başlamış olur. Evlenme isteğinden vazgeçen kahraman gezgin arketipinin de etkisi ile yaşadığı yerden ayrılarak sınavlar yoluna girer.

Şəmşir ve Senuber adlı Azərbaycan folk hikəyesinin kahramanı Gurban adlı bir aşığın medrese eğitimi de alan oğludur. Kahramanın nihai ödülü ve aynı zamanda arketipsel animasının anlatıdaki karşılığı ise çocukluktan beri birbirlerini sevdikleri Senuber'dir. Ancak Senuber'in ailesinin maddi imkânları kızlarını medreseye göndermeye yetmez. Buna karşılık hem eğitim almak hem de kahramanın yakınında olmak isteyen Senuber, medrese hocasına bir demet menekşe götürür ve kendisini de derslere almasını ister. Ancak hoca kızların okumasının günah olduğu karşılığını verir. Bu noktada kahraman araya girer ve hocaya “ - eğer parası olsaydı onu da okula alırdın; çünkü iki tane zenginin kızını okutuyorsun” der. Bu durum kahramanların zorlayıcı şartlar altında ihtiyaç duydukları eril veya dişil enerjilerin arketipsel olarak anlatıya yansımaları şeklinde yorumlanabilir. Ancak anlatıya olumsuz gölge arketipi olarak dâhil olan hoca'nın bu reddedişi kahraman için maceraya çağrışı oluşturan önemli bir etken olur.

“Şəmşir sözünü tamam edib mollasına dedi:

- Mən elə bilirdim ki, qız ilə oğlan bir yerdə oxuya bilər. Elə onsuz da sən iki varlı adamın qızını oxudursan.

Molla Fərzəli dedi:

- Mən bilirəm, sənin fikrin odur ki, o yoxsul qızını pulsuz-parasız oxutdurasan. Onu görməyəcəksən” (Axundov, 2005: 285).

Kahramanın bu tavrı, içinde yaşadıkları toplumsal hayat koşullarına karşı dik bir duruş olduğundan aslında maceraya çağrı ortamını oluşturan önemli bir olaydır. Çünkü kolektif bilinçdışı kahramanı toplumun aksak yönleri karşısında bir düzen koyucu olarak idealize eder. Kahramanı içinde bulunduğu şartlardan kopmaya ve maceraya iten esas olay ise çocukluktan beri sevdiği Senuber ile ilişkisini öğrenen bunu onaylamayan Senuber'in annesinin durumu babasına söylemesi olur. Senuber ve Şemşir'in görüştüklerini öğrenen babası, onu bir an önce evlendirmek ister. Ancak kahramanın arketipsel animası olan Senuber'in bu duruma karşı gelmesi ile maceraya çağrı süreci hızlanır.

“Ər-arvad götür qoy elədilər. Sözü bir yerə qoydular ki, kordan, keçəldən kim qıza müştəri çıxsa verib başlarından eləsinlər. Elə bu zamanlar Hidayət adlı bir oğlan qıza elçi göndərdi. Ata-ana qızı Hidayətə vermək istədilər. Sənubər bunu bildi, içəri girdi, elçiləri geri qaytardı, ata-anasının sözünü qəbul eləmədi” (Axundov, 2005: 286).

Kahramanın gösterdiği duruş nedeniyle zorlaşan hayat koşulları onun için neredeyse bir tutsaklığa dönüştüğünden maceraya çağrı zorunlu bir hal almaya başlar. Senuber'e talip olan zengin adamın ısrarları ile ikinci kez istenmeye gelindiğinde ise artık başka yolu kalmayan kahraman ve Senuber kaçmaya karar verirler.

“Şemşir qaçıb getdi. Adamlar gəlib Sənubəri tək gördülər. Onu aparmaq istəyəndə o, zar-zar ağladı. Onlardan kömək istədi. Adamların ona yazığı gəldi. Ona dedilər:

- Bacı biz səni aparmırıq. Haraya istəyirsən get. Ya da qaç gizlən” (Axundov, 2005: 288)

O biri tərəfdən Sənubər qaçıb kənddən çıxdı. Az getdi, çox getdi, dağ ətəyində bir çobana rast gəldi” (Axundov, 2005: 289).

İçinde bulunduğu zorlayıcı durumlar nedeniyle kurtuluşu kaçmakta gören kahraman açısından maceraya çağrı böylece başlamış olur. Çağrının genel amacı kahramanı mevcut konumundan ve durumundan uzaklaştırarak ona hayata karşı yeni bir duruş kazandıracak tecrübeler edindirmek böylece değişerek dönüşmesini sağlamaktır.

Maceraya çağrı, kahraman(lar) açısından bedensel olduğu kadar zihinsel de bir yolculuktur. Bu yolculuk kahraman için gönüllü bir yer değiştirme şeklinde gerçekleşebildiği gibi kimi zaman da istemsizce kendilerini içlerinde buldukları bir

sürecin ifadesidir. Maceraya çağrı, genellikle kahramanların erken çocukluk dönemlerini geride bıraktıkları aynı zamanda bilişsel açıdan yeterliliklerinin ve farkındalıklarının belli bir düzeye ulaştığı zamanlara denk gelir. Çünkü kendini tanıyan kahramanın artık dünyayı tanımaya ve anlamlandırmaya hazır olduğu düşünülür. Mitik evren tarafından bireysel manada ontik kurulumunu tamamlaması amaçlanan kahraman, öncelikle içinde bulunduğu koşulları değiştirmek için gerekli cesareti göstermelidir. Kahraman, artan farkındalığı ile bunu içsel motivasyon kaynakları yardımıyla gerçekleştirebileceği gibi kimi zaman dışarıdan onu cesaretlendirecek bir kaynağın varlığına da ihtiyaç duyar.

Bu kaynak kahramanı maceraya çağıran bir müjdecî olabileceği gibi ona maceraya çağrının ardından çıkacağı yolda çeşitli yardımlarda bulunarak hem yolunu hem kendini bulmasını sağlayan yüce birey/yaşlı bilge arketipinin yansımaları da olabilir. Her kahraman anlatının başlangıcında masum arketipinin etkisinde iken içinde bulunduğu kimi zaman fiziksel kimi zaman zihinsel tutsaklığın farkına vararak oradan ayrılma dürtüsüyle motive olmaya başladığında artık gezgin arketipinin etkisine girmiş olur. İhtiyacı olan değişim ve dönüşümü sağlamak için konfor alanının dışına çıkmak zorunda olan kahramanın etkisinde olduğu arketip ve kullandığı persona ile olan ilişkisinin maceraya çağrı aşamasında oldukça etkili olduğu görülmektedir. Eğer kahraman ihtiyacı olan cesareti henüz kendinde bulamamış ve maceraya çağrıya direniyorsa hala masum arketipinin etkisinde olduğu söylenebilir. Bu durum da gönülsüz ve belki bir sürgün şeklinde maceraya zorlanmaya sebep olduğundan kahramanın macerayı reddi şeklinde yorumlanabilir.

Ancak incelenen halk anlatılarda genellikle kahramanların maceraya istekli oldukları görülür. Çünkü kahraman için günlük hayatının akışını bozan olay yaşanmış ve artık macera kaçınılmaz olmuştur. Kişisel yeterlilikleri ile göze alabileceklerinden fazlasının olduğu durumlarda kahraman(lar)ın mitik evren tarafından desteklendikleri görülür. Çünkü onlar varlıklarını borçlu oldukları toplumların geleceğe açılan kapıları olmakla birlikte sahip olmaları arzulanan cesaret, merhamet, ahlak gibi erdemlerle donatılırlar. Bu da ideal kahraman olarak kahraman olmanın ötesine geçilmesi gerekliliğinin bir sonucudur. Mitik evren ve toplum tarafından idealize edilen kahraman, akışın kırıldığını hissettiği noktada sorumluluk alarak bozulan sosyal düzenin yeniden tesis edilmesi için

kaosun karşısında kozmos olmalıdır. Birçok kahramanın doğumunda görülen olağanüstülükler bu durumun erken manifestosu niteliğindedir. Fakat doğumları açısından olağanüstülük barındırmayan kahramanların da, anlatıya dâhil olmadan önce veya sonra toplumlarının refah seviyelerini yükseltecek nitelikte sosyo-ekonomik imkânlarla aracı olmaları onların düzen ko(ru)yucu yönlerini belirgin kılar.

Maceraya çağrı aşaması ile kahramanlar gerek mitik evren gerekse toplum tarafından şekillendirilerek sıradan insanlardan belirgin hatlarla ayrılan psiko-sosyal yönlerinin farkına varırlar. Böylece anlatının imkân tanıdığı zaman, mekân ve kurgu dâhilinde birer parçası oldukları evrensel kahraman protipinin yerel uyarlamaları olarak hem kendi talihleri hem de anlatının talihi açısından önemli adımlar atarlar.

3.2. ÇAĞRININ REDDİ VEYA ÇAĞRIYA VERİLEN CEVAP

Monomit kuramının yola çıkış aşamasında maceraya çağrılan kahramanın sıradan dünyasından bilinmeyene doğru yolculuk yapıp yapmayacağını, bu yolculuğa verdiği yanıtı “çağrının reddi veya çağrıya verilen cevap” aşamasında inceleyeceğiz. Pek çok kahraman, maceraya çağrıdan kaçınmak için sıkı bir mücadele ortaya koyarlar ve bu çabalarıyla bizleri eğlendirirler. Bu çekişmeler, gönülsüz kahramanın çabaları ya da Campbell’ın deyişiyle çağrının reddidir (Vogler C. , 2009: 166). Kahramanın atılacağı bu macera ile durağan, gündelik yaşamından uzaklaşarak tehlikelerle dolu, değişim ve dönüşüm yaşayacağı bu yolculuğa çıkıp çıkmama konusunda tereddüt yaşaması olağandır. Kahraman, kendi gündelik yaşamındaki geçerli ideal, erdem, amaç ve öncelikler dizgesini, değişmez ve güvenli olarak değerlendirebilir; bu nedenle hiçbir atılımda bulunmak istemez. Durağanlığın sonsuz gençlik ve masumiyet olduğunu zanneder; oysa Tanrısal olabilmek, ancak yola çıkmakla ve değişmekle mümkündür (Tecimer, 2005: 144). Kahramanın içe yolculuğunun gerçekleşebilmesi, benliğini keşfedebilmesi ve tinsel doğuşunun başlayabilmesi için bu aşamada vereceği cevap serüvenin gelişme biçimini ortaya koyar.

“Kahramanın şimdiki sorunu, Maceraya Çağrı’ya nasıl yanıt vereceğidir. Kendinizi kahramanın yerine koyduğunuzda, bunun güçlüğünü anlarsınız. Büyük bir bilinmeyene, heyecan verici ama aynı zamanda hayati tehlike barındıran bir serüvene evet demeniz isteniyor. Zaten başka türlü macera olmazdı. Bir korku eşliğinde duruyorsunuz;

duraksama ya da en azından geçici bir süreliğine reddetme bile anlaşılabilir bir tepkidir” (Vogler C. , 2009: 169).

Kahraman ilk evrede çağrıyla reddetmenin, yaşamda yenilenme ve dönüşmeyi de reddetmek anlamına geldiğini fark etmez. Bu reddediş bazen kahramanın özgür iradesiyle verdiği bir karar değildir; diğer karakterler, sözgelimi kahramanın dostları ya da eşik bekçileri, karşı karşıya bulunulan riskleri ve korkuları ısrarla dile getirirler, kahramana neden serüven yolunu tutmaması gerektiği hakkında akıl verirler, serüvenin pek iyi bir fikir olmadığını söylerler (Tecimer, 2005: 145). Yüzeye çıkan korkular ve güvensizlik duygusu yüzünden kahraman yolculuğu reddeder. Kahraman, bilinçdışının uyarılarına sırtını döner, değişimden kaçınır, gündelik dünyanın güvenli tembelliğini yeğler (Tecimer, 2005: 143). Çağrıyla reddeden kahraman toplumsal bir misyon yüklendiğinin de farkında değildir, nesnel gerçeklik evreninden çıkış onu zorlayabilir bu nedenle gönence alanında kalmayı istemesi olağandır.

“Çağrıya verilen yanıt kahramanın varlığın kaotik boşluğunda yitip gitmesini engeller. Çağrı, kahramanı kendi içine yönelterek kendi iç benliğini keşfetmesini sağlar. Zaman ve mekân ötesindeki kutlu yolculuğa çıkacak olan kahraman için çağrı sonsuz bir akış içerisinde yeni doğuşların habercisidir. Çağrı sayesinde bilinçaltındaki temel dönüş izleklerine tutunan kahramanlar ruhsal anlamda bir yenilenme süreci geçirirler” (Şayhan, 2015: 137).

Mitik kahraman için maceraya çağrı ile çağrıya yanıt vermesi arasındaki tüm süreç, yoğun bir özdenetim gerektirdiğinden kahramanın ontolojik olarak kendini evrende konumlandırma çabalarını içerir. Böylece o yapabilecekleri ile yapmayı arzuladıkları arasındaki farkların ve bunlara karşın kendi yeterliliklerinin bilincine vararak çağrıya bunlara göre değerlendirir. Bu süreçte kahramanı domine eden dürtüler onun kişisel korkuları ile bunlara karşın geliştirdiği güvende kalma isteğidir. Vogler’in:

“Bu, korkuyla ilgilidir. Söz konusu noktada kahraman sıklıkla, Çağrının Reddi ile ya da gönülsüzlük göstererek maceranın eşiğinde duraksamaktadır. Sonuçta tüm korkuların en büyüğüne ve bilinmeyenin dehşetine göğüs gerecek olan kendisidir. Kahraman kendini henüz tümüyle yolculuğa bırakmamıştır ve belki de aklından geri dönmeyi geçirmektedir. Bu dönüm noktasını geçebilmek için bir başka etken — koşullarda bir değişiklik, doğal düzene karşı bir saldırı daha ya da bir Rehber’in cesaretlendirmesi — gerekmektedir” (Vogler C. , 2009:52).

Şeklindeki ifadelerinde belirttiği gibi maceraya karşı içinde bir korku taşıyan kahramanın gönülsüzlüğü bir bakıma çağrının reddidir. İncelenen Azerbaycan halk hikâyelerinden bazılarında kahramanların maceraya çağrıyla birlikte sergiledikleri davranışlarla, çağrını reddettikleri görülmektedir.

Tahir ve Zöhre adlı halk hikâyesinde olumsuz gölge arketip olarak karşımıza çıkan Hatem Sultan'ın önce Tahir'in babasını öldürmesi ardından Tahir için ölüm emri vererek onu bu maceraya zorlaması kahraman için serüveni başlatan adımdır.

“Hatəm soltan gördü ki, camaat qoymayacaq Tahiri öldürsün, nəəlac qalıb dedi:

- Çox gözəl, sizin xatiriniz üçün onun qanından keçdim. Ancaq mənim hökmüm cari olan torpaqda gərək durmasın.

Çağırıb cəllad Qasıma tapşırıdı:

- Tahir Mirzəni aparıb mənim qılıncım işləyən yerdən çıxardarsan” (Axundov & Təhmasib, 2005: 136).

Tahir'in sevdiği Zöhre'nin topraklarından ayrılmak istememesi ise maceranın reddi olarak değerlendirilebilir.

“Anadan olalı gülməyib üzüm,

Qürbet ölkələrdə mən necə dözüm” (Axundov & Təhmasib, 2005: 137)?

Çıkılacak yolculuğun içinde barındırdığı tehlikeleri vurgulayan bu aşama, Tahir'in bu yolculuğa çıkmazsa yolculuktan daha büyük bir tehlike içinde olduğunu göstermektedir. Bu nedenle kahraman ölüm emrinin verildiği topraklarda daha fazla kalamaz ve yolculuğa çıkmaya zorlanır.

Ancak kimi zaman çağrının reddi aşaması hiç görülmez. Bu tür öykülerde çağrının reddi başka bir karakter tarafından kışkırtılır (Tecimer, 2005: 145). İncelenen halk hikâyelerinin çoğunluğunda kahramanın bilinmeyene gidiyor oluşu sebebiyle bu reddediş kahramanın ailesi tarafından gerçekleştirilmektedir.

“Mirzalı xan oğlunun üzündən- gözündən öpüb ağlaya-ağlaya dedi:

- Oğul, gəl bu daşı ətəyindən tök, məni başıkəsik qoyub getmə” (Axundov & Təhmasib, 2005: 47).

“Anası ağlaya- ağlaya dedi:

- Ay bala, gəl sən ətəyindən bu daşı tök! Bu səfərə getmə” (Axundov & Təhmasib, 2005: 173)!

Mesim ve Dilefruz adlı folk hikâyesinin kahramanının maceraya çağırısı, meleklerin doğaüstü şəkildə yanına getirdikləri Çin padişahının kızı Dilefruz’u görməsi ilə başlar. Çağrının ardından kahraman hastalanır və babasının çarə bulmaları üçün göndərdiği həkimlərə durumu anlatır. Bunun üzerine babası Hoca Əziz kahramanın nihai ödülünü bulup getirmək amacıyla yola koyulur.

“Atası Xoca Əziz də gəldi. Gördü mollalar da bir şey eliyə bilmirlər, oğlu yenə ağlayır.

Xoca Əziz dedi:

- Oğul, niyə ağlayırsan?

Götürdü Mesim, dedi:

Canım ata, gözüm ata,
Ağlaram, ata, ağlaram!
Mövlam verib mana buta,
Ağlaram, ata, ağlaram!

Aldı atası Xoca Əziz:

Bu yazılan necə yazıdı?
Sinəm də eşqin gözüdü,
De görüm kimin qızıdı?
Ağlama, oğul, ağlama!

Aldı Mesim:

Yazılan haqdan yazıdı,
Bu sinəm eşqin gözüdü,
Çin padşahının qızıdı,
Ağlaram, ata, ağlaram!

Aldı Xoca Əziz:

Coşar dəli könül, coşar,

Coşuban həddinnən aşar,
Xoca Əziz yola düşər,
Ağlama, oğul, ağlama!

Aldı Mesim:

Mən Məsiməm, oldum dəli,
Dadıma yetişsin Əli,
Həkim libasında yeri,
Ağlaram, ata, ağlaram” (Təhmasib & Axundov, 2005: 241-242)!

“Sonra Xoca Əziz ailesi ilə xudahafizləşdi, yük bağlayıb, təzədən yola düşdü, özü də üzüyü özünən götürdü. Əhvalatı Məsimdən bir də ətraflı öyrəndi, Məsimi öz qohum-qardaşına tapşırıb dedi:

Ey yığılan elim, ulusum mənim,
Amanatdı, can Məsimin, can sizin.
Qohumum, qardaşım, varisim mənim,
Amanatdı, can Məsimin, can sizin.

Mən bilirəm mənim günahım nədir,
Dadıma yetişsin subhani-qədir.
Gələm, ya gəlməyəm, vəsyətim budur,
Amanatdı, can Məsimin, can sizin.

Xoca Əziz çəkər aman, əlaman,
Müşkül könlümnən heç çıxmaz güman,
Bu günkü imamımız sahibi-əzzaman
Amanatdı, can Məsimin, can sizin.

Xoca Əziz yük bağlayıb, yola düşdü. Aylar, illər yol getdi, həkim, sodəyəər paltarında getdi çıxdı Çin padşahının torpağına” (Təhmasib & Axundov, 2005: 243).

Kahraman maceraya çağrının ardından yola çıxış amacıyla bir hazırlıq yapmadığı gibi babasından yola çıkmasını talep eder. Hatta bu noktada babasına yol göstererek “hekim” personası ile oraya gitmesini söyler. Çağrının ardından bunu karşılıksız bırakarak yola çıkmayan ancak babasını teşvik eden kahraman için monomitin döngüsü gerçekleşmez; ancak kahraman babasının fedakâr arketipinin etkisiyle yola çıkması üzerine nihai ödülüne kavuşur.

Abbas adlı halk hikâyesinde ise kahramanın maceraya çağrısı bilgisi ve isteği dâhilinde olmadığından ayrıca doğrudan ölümle tehdit içerdiğinden kahraman açısından bir reddedişin varlığı hissedilmektedir. Çünkü kahraman neler yapıp yapamayacağını farkında olduğundan bu maceranın ölümle sonuçlanacağını düşünür. Ancak mitik evren kahramanın çağrışı reddini annesinin varlığıyla aşmasını sağlar. Kahramanın annesi, anlatının yüce bireyi olarak ona mücadeleye giderken neler yapması gerektiğini tek tek anlatır. Böylece kahraman elde ettiği hazır bilgi sayesinde maceraya, çağrıya cevap verir.

“Abbas xələtləri gördü, şad oldu, kağıza baxdı, başladı ağlamağa. Anası ondan soruşdu:

- Abbas, niyə belə ağlıyorsan?

Abbas dil oldu ki:

- Ana, Şah Abbas əmr edib: get, Dahaduruz bəyin başını gətir. Halbuki mən eşitmişəm Dahaduruz bəyin iyidliyini. Mən bir plov giləsi kimi onun buğuna yapışıram. Məndə o cəbbə hanı mən gedim Dahaduruz bəyin başını gətirəm?

Anası dedi:

- Oğul, mən ölməmişəm. Mən sənə bir tədbir diyərəm. O tədbir ilə gedərsən, Dahaduruz bəydə yüz can olsa biri qurtarmaz” (Təhmasib & Axundov, 2005: 360).

İrvahım adlı halk hikâyesinde ise kahramanın annesinin ölümü ile başlayan maceraya çağrı süreci üvey annenin varlığı ile hızlanır. Anlatıya olumsuz gölge arketipi olarak dâhil olan üvey annenin İrvahım’a tuzak kurması sonucu öldürülmesi emrini veren babası, halkın ısrarları üzerine bundan vazgeçerek onu ve kardeşini sürgüne yollar. Sözlükte; ceza olarak, oturduğu memlekettən çıkarılıp başka bir yere gönderilen kimse (Kardaş, ve diğərleri, 2004: 2632) olarak tanımlanan sürgün ifadesi ile kahramanın maceraya çağrısının gönülsüz olduğu ve bu nedenle çağrının reddine örnek teşkil ettiği söylenebilir.

“Zülal şah bu sözü eşidən kimi qəzəbləndi, “cəllad” deyib dad döydü. O saat cəlladlar hazır oldu. Şah əmr elədi ki, bu saat Aslannan İrvahımı çəkin dar ağacına. Camaat əhli, ağlıllar irəli yeriyib dedilər:

- Şahlar arasında sənə töhmət eləyərlər, ayıbdı, öz övladını asdırma. İndi ki, qəzəbin tutub, öz torpağından sürgün elə, qoy çıxıb hara gedirlər getsinlər.

Şah camaatın sözünü qəbul eləyib, uşaqlarını sürgün elədi” (Axundov, 2005: 90).

Selim Şah adlı folk hikâyesinə adını verən kahraman Yemən'də şahlıq yapan ədalətli bir hökumdardır. Bir gecə rüyasında, bir ejderhanın tahtına saldırdığını görür və bunu yorumlatır. Münəccimlər isə tahtı kırk günlüyünə birinə devredərək ölkədən gitməsini beləcə beladan kurtulabileceğini söylərlər. Bunun üzərinə Selim Şah gönülsüz olaraq tahtını burakaraq ölkədən ayrılır. Söz konusu bu zorunluluk və şahın isteməyərək gönülsüzce tahtından ayrılması çağırının reddi olaraq qəbul edilə bilər.

“Yəmən şəhərində Səlim şah adlı ədalətli bir padşah var idi. Bir gün Səlim şah yuxuda gördü iki, əjdaha peyda olub, onu taxt-tacı ilə birgəlikdə uddu. Padşah yuxusunu münəccimlərə yozdurdu. Münəccimlər dedilər:

- Göydən bəla gələcək, taxt-taca sədəmə yetişəcək. Şahlığı bir nəfərə tapşır, qırx günlüyə səyahətə çıx, bəla gəlib sovuşsun.

Səlim şah münəccimlərin sözünü eşitdi, yerində xoşu gəlməyən vəzirini qoyub qırx günlük səyahətə çıxdı” (Axundov, 2005: 228).

Dilsuz və Hezangül adlı folk hikâyesinin kahramanı olan Dilsuz üçün isə yaşadığı konfor alanından çıxaraq zalim bir padşahın yanında yaşamaya çağırılması ilə başlayan maceraya çağrı süreci, onun bu konudakı tereddütleri, hevəsizliyi və korkuları nədənəylə çağırının reddinə örnək olabilecək bir durumdur. Aynı zamanda kahramanın bir zalimlə birlikdə çalışacaq olması onun kendi bireyləşməsini sağlamaq üçün gölgesiylə qarşılaşması şəklində də yorumlanabilir.

“Hakim dedi:

- Ey Dilsuz, bil və əgah ol. Səni elə işə vadar etməyəcəyik ki, sənin üçün cəza olsun, divanxana işlərimizdə bizə lazım olacaqsan, hörmətin də artıq olacaq.

Dilsuz onun bu sözünü qəbul edib, öz-özünə dedi: “Vay mənim halıma! Nə cür olar ki, mən zalımla bir yerdə işləyəm? Bu zalım zülmədən əl çəkməyəcək, mən də zülmün əleyhinə olacağam, onda o da ölümümə fərman verəcək. Təvəkül Allaha, görək axırı nə olacaq?” (Axundov, 2005: 7)

Şəmşir və Senuber adlı folk hikâyesi qadın bir kahramanın da yolculuk aşamalarını içerməsi bəkimindən incelenən digər anlatılardan ayrılır. Burada qadın kahraman içində bulunduğı olumsuz əkonomik şərtlər nədənəylə əğitim alamayan bir qız çocuğudur.

Ayrıca sevdiği biri vardır ve bu durum ailesi tarafından hoş karşılanmaz. Üst üste gelen olumsuz durumlar karşısında oldukça zorlanan kahraman için maceraya çağrı ortamının oluşmaya başladığı söylenebilir. Ancak kahraman için gerekli olan bu yaşam alanı değişikliği tercih olmaktan ziyade bir zorunluluk halini alır.

“Adamlar gəlib Sənubəri tək gördülər. Ona aparmaq istəyəndə o, zar-zar ağladı. Onlardan kömək istədi. Adamların ona yazığı gəldi. Ona dedilər:

- Bacı, biz səni aparmırıq. Haraya istəyirsən get. Ya da qaç gizlən” (Axundov, 2005: 288).

Kahramanın maceraya çağrısı zorunlu olarak aldığı sürgün, göç, doğal afet gibi olumsuz durumlarla birlikte gönülsüz bir şekilde yaşadığı yerden ayrılışı da çağrının reddine örnek teşkil eder. Burada kahramanın, ailesinin zoruyla evlendirilmemek için kaçmak zorunda kalışı ve böylece başlayan maceraya çağrı süreci onun istemsizce dâhil olduğu bir süreç olması bakımından çağrının reddi olarak görülebilir.

Ancak kahramanların bilinmeyene, değişime, dönüşüme yapacakları bu yolculuk genellikle aileleri tarafından onaylanmasa da kahramanlar onların bu itirazlarını göz ardı ederek serüvene atılma hevesinde olurlar. Bu aşamada pek çok kahraman korkar, çekinir veya çağrısı reddederken, bazıları ne duraksarlar ne de korkarlar. Bunlar maceraya çağrısı kabul eden hatta onu arayan istekli kahramanlardır (Vogler C. , 2009: 173). İncelenen halk hikâyelerinde Gurbani, Novruz, Alı Han, Letif Şah, Şehzade Ebülfez, Kerem, Abbas, Seydi, Müğüm Şah, Abdulla, Mecnun, Seyyad, Mehmed, Aşık Gerib, Emrah, Şah İsmayıl, Heyder, Necef, Kul Mahmud, Valeh, Koroğlu, Şehzade Behram, Ferhad, Selfelmülük, Sam Şahzade, Mahmud, Genber ve Aşık Alı adlı kahramanların yolculuğa istekli oldukları ve maceraya çağrıya olumlu yanıt verdikleri görülmektedir.

Ancak Koroğlu adlı Azerbaycan halk hikâyesine ismini veren kahramanın anlatının başlangıcından itibaren hemen her maceraya çağrı sonrası yola çıkışına tanık olmakla birlikte *Mehbub hanımın Çenlibele gelmeyi* başlıklı bölümde maceraya atılmayı reddettiği görülür. Rum paşasının kızı Mehbub Hanım, Koroğlu’nun âşığı Cünun ile kendisine haber gönderir ve Rum vilayetine gelmesini ister.

“Elə ki bu söz da qurtardı, Məhbub xanım təzədən durub gəldi Cünunun yanına. Lap ağzını

onun qulağına dayayıb dedi:

- Aşıq, burdan birbaş Çənlibelə, Koroğlunun yanına gedərsən. Ona deyərsən ki, Rum paşasının qızı Məhbub xanım deyir ki, ona deməli bir sirrim var. Amma gərək özünə deyəm. Özü də burada deyə bilmərəm. Gərək orada, Çənlibeldə ona deyəm. Başa düşürsənmi? O sirri ki, mən ona deyəcəyəm, day onu deyəndən sonra burada qalmaq mana mümkün olmaz. Amma tələsin, yoxsa uduzar” (Təhmasib, 2005: 181).

Kahraman, Âşık Cünun’un getirdiği maceraya çağrı mektubu üzerine hemen yola koyularak Rum vilayetine gitmek ister. Ancak arketipsel animasının temsilcisi olan Nigar Hanım bu davetin bir tuzak olabileceği endişesi ile Koroğlu’nun yola çıkışına engel olur. Kahraman her ne kadar gerek savaşçı gerekse fedakâr arketiplerinin etkisi ile yola çıkmak isterse de *Hemzenin Kıratı aparmağı* adlı bir önceki anlatıda Nigar Hanım’ın uyarılarını dikkate almayarak Kırat’ın çalınmasına sebep olduğu için bu kez onun dediğini dinler ve yola çıkmaz. Mehbub Hanım’ın davet mektubunun karşılığında kendisini getirmesi için Belli Ehmed adlı delisini gönderen Koroğlu, Mehbub Hanım’dan Belli Ehmed’in yakalandığını ve hemen gelmesi gerektiğini anlatan ikinci bir mektup daha alır. Bu ikinci mektup üzerine hemen yola çıkmak isteyen kahramana yine Nigar Hanım engel olur ve onun yerine delilerden bir kaçının gönderilmesini söyler.

“Koroğlu baxdı ki, Məhbub xanım yazıb:

“Koroğlu!

Bəlli Əhməd ölüm ayağındadı. Naməm sənə çatan kimi, ya özün gəl, ya da bir tədbir töküb, onu ölümdən qurtar”.

Altında da qol qoyub: “Rum paşasının qızı Məhbub xanım”.

Koroğlu döndü qıza ki:

- De görüm, bu nə olan əhvalatdı? Bəlli Əhməd hardadı? Sən kimsən?

Qız əhvalatı əvvəldən axıracan Koroğluya danışdı. Elə ki Koroğlu işdən agah oldu, Dəli Mehtərə hay vurdu ki:

- Tez Qıratı yəhərlə!

Dəli Mehtər o saat Qıratı ifçin yəhərləyib, çəkdi Koroğlunun qabağına. Koroğlu ayağını üzəngiyə qoyanda Nigar xanım dedi:

- Dayan, Koroğlu! Əvvəlindən mənim bu işdən gözümlə su içmir. Bu Məhbub xanımda bir tülkülük var. Bu səfərə sən getməyəcəksən. Qoy Bəlli Əhmədin dalısınca uşaqlardan biri getsin.

Koroğlu dedi:

- Yox, Nigar, özüm gedəcəyəm. Mən gərək o Rum paşasına bir divan tutam ki,

tarixlərə yazıla.

Bu sözdə Tanrıtanımaz yeridi qabağa, tutdu atın yüyənindən. Dedi:

- Koroğlu, indiyə kimi hər səfərə sən gedibsən. Mən Çənlibeldə qalmışam. Amma bu səfərə mən gedəcəyəm.

Koroğlu Tanrıtanımazın xatırını çox istəyirdi. Heç onun bir sözünü iki eləməzdi. Yavaşca ayağını üzəngidən çıxartdı. Dedi:

- Sözüüm yoxdu. Get! Amma tək getmə! Özünə yoldaş götür” (Təhmasib, 2005: 193-194)!

Erkek kahramanın eylemselliğe yönelik plansız adımlarına karşın arketipsel animanın öngörülü tavrı neticesinde Koroğlu, Mehbub Hanım’dan gelen ikinci mektuba rağmen yine maceraya atılmaz. Böylece kahraman gönülsüzcede olsa maceraya atıl(a)madığı için çağrışı reddetmiş olur.

İncelenen halk hikâyelerinde, kahramanlarının var oluşları itibariyle dönüşüme hevesli yapıları gereği genellikle maceraya çağrışı yanıtı bırakmadıkları görülmektedir. Ancak bazı hallerde kahramanların arketipsel animalarının veya ilk eşiğin bekçisi olarak karşılına çıkan anne babalarının etkisiyle maceraya atılmadıkları da olmuştur. Bu durumun *Mesim ve Dilefruz* adlı halk hikâyesi kahramanının monomit döngüsüne girmemesine neden olduğu görülmüştür. Ayrıca Koroğlu’nun da kimi zaman Nigar Hanım’ın etkisiyle maceraya girmediği görülür; ancak bu erkek kahramanın eylemselliğe yönelik aceleci tavrının animanın öngörü ve sağduyusu ile dengelenmesinin bir sonucudur.

3.3. DOĞAÜSTÜ YARDIM

Birey doğa ile girdiği karmik ilişki neticesinde öncelikle insan olmasından kaynaklı kişisel yetersizliklerini fark ederek kendinden güçlü ya da en azından yeterli gördüğü doğanın diğer unsurlarına sığınmıştır. Ancak zaman içerisinde fiziksel eylem sınırlılığından bilişsel eylem sınırsızlığına geçişle birlikte doğaya ait canlı/cansız birçok unsur üzerinde üstünlük kazanan birey bu noktadan sonra doğayı da sınırlı ve yetersiz görmeye başlamıştır. Gözlemlenebilir boyuttaki sınırlılığa dair bu eğilim, bireyi gözlemleyemediği boyutlarda var olduğuna inanmak istediği imgeler yaratmaya yöneltmiştir. Mesela epik anlatılarımızın önemli bir kısmını işgal eden devlerin daha önce yaşamışlığı söz konusu değildir. İhtimal ki bu devler yukarıda belirtilen biyolojik sınırlılığın üzerine çıkmak isteyen ferdin başka bir boyutta var ettiği kahramanlardır

(Balkaya, 2017: 5). Elbette mitik anlatılarda karşılaşılan doğaüstü yardımcılar devlerle sınırlı değildir. Türk mitik evren bilinci içerisinde yer tutan doğa ve tabiat kültürleri ile günümüzde dahi izleri bulunan arkaik inanç sistemlerinin bu durumu kolaylaştırdığı söylenebilir. Bu bağlamda doğaüstü yardımcı arketipinin mitik anlatıdaki yansımaları olarak; efsanevi masal kuşu simurg, göz açıp kapama süresinde ölçsüz mesafeler kat edebilen atlar, dev karıları, hazır bilginin kaynağı çoban, peri kızı, konuşan ve yol gösteren yılan gibi yardımcılar gösterilebilir.

Ancak doğaüstü yardımcı hangi şekilde anlatıya dâhil olursa olsun, bu figürün temsil ettiği şey kaderin iyi kalpli, koruyucu gücüdür (Campbell, 2017: 72). Bu güç mitik kahramanın serüveni boyunca kendisini eylemselliğe sevk eden en önemli motivasyonlardan biri olmakla birlikte anlatı boyunca varlığını sürdürmeyebilir. Çünkü kahraman, doğaüstü yardım almasına rağmen kimi durumlarla yalnız başına mücadele etmelidir ki, sıradanlıktan sıyrılarak kahramana (ç)evrilebilsin. Bu noktada Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanın dönüşüm yolculuğu sırasında aldığı doğaüstü yardımlar tespit edilmeye çalışılacaktır.

Gurbani adlı Azerbaycan halk hikâyesinin kahramanı doğaüstü yardımla, maceraya çağrı aşamasında olduğu gibi yine rüyasında karşılaşır. Mitik kahraman açısından söz konusu rüyanın yola çıkış aşamasının birkaç bölümünü birden kapsadığı görülür. Çünkü kahraman bu rüya ile pir elinden bade içerek Tanrı aşkını, sevgilisinin aşkını ve kendisine toplum içinde müstesna bir yer sağlayacak saz şairi olmak için gerekli bütün hünerleri ve bilgileri kazanmaktadır (Günay, 2005: 133). Bu nedenle söz konusu rüya mitik kahraman açısından yalnızca bir doğaüstü yardım olmaktan daha fazla anlam taşır.

“Yatmışdım, üstümə gəldi ərənlər,

Səfil, nə yatmışsan, oyan dedilər.

Oyandım qəflətdən, açdım gözümü,

Al, abi- kövsərdən iç, qan dedilər” (Axundov & Təhmasib, 2005: 43).

Kahraman üç gün süren uzun uykusundan uyandığında rüyasında “erenler” elinden bade içtiğini, bu nedenle uykuya daldığı halinden bambaşka birine dönüştüğünü anlatarak kendisini bekleyen maceraya doğru yola koyulmak ister. Halk hikâyesinin bu kısmında “erenler” şeklinde anılan doğaüstü yardımcıları aynı zamanda kolektif bilinçdışının anlatıya yansıyan yüce bireyleri olarak kendilerine yer bulurlar. Doğaüstü yardımla hem

animasına doğru yapacağı yolculuk için yönlendirilen mitik kahraman hem de anlatının bundan sonraki kısmında kullanacağı âşık personasını elde etmiş olur. Böylece doğaüstü yardım aynı zamanda kahramanın sosyokültürel konumunu da doğrudan etkilemiş olur.

Novruz adlı halk hikâyesinde mitik kahramanın doğaüstü yardımcısı, kahramanın on bir günlük uykusunda kendisine görünen, aynı zamanda kolektif bilinçdışının yüce bireyi olarak anlatıya dâhil olan derviştir. Kahraman, doğaüstü yardımcı tarafından sunulan bade ile hem âşıklık yeteneği kazanır hem de arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animasının anlatıdaki karşılığı olan sevgilisinden haberdar olur.

“Novruz diqqətlə dərvişə baxanda gördü ki, həm dərvişdən, həm badədən bir nur qalxıb, asimana bülənd oldu. Bu möcüzəyə məəttəl qalıb dedi:

- Ağa dərviş, bizlər də o badə haram buyrulub. Biz şərab içmirik.

Dərviş Novruzun cavabında dedi:

- Bala, bu badə o badələrdən deyil. Bu badə Yusifi Züleyxaya yetirən badədəndi.

Novruz badəni dərvişdən alıb nuş elədi. O saat sinəsi dəmirçi kürəsi kimi yanmağa başladı”
(Məmmədhüseyn & Axundov, 2005: 171).

Bu doğaüstü yardım sayesinde kahraman aynı zamanda sıradan yaşantısında sahip olmadığı saz çalma yeteneğini de kazanarak anlatının ilerleyen bölümlerinde kendisine yardımcı olacak âşık personasını da elde etmiş olur. Ancak mitik kahramanın aldığı doğaüstü yardım bununla sınırlı değildir. Anlatının ilerleyen bölümlerinde kahramanın, animasının peşinden Mısır’a giderken geçirdiği gemi kazası esnasında hayatta kalmasını sağlayan Hızır, bir derviş kılığında kendisine yardıma gelir.

“Novruzun ağzından söz qurtarmamış Xıdır İlyas dərviş paltarında hazır olub, Novruza dedi:

- Gözünü yum!

Novruz gözünü yumdu. Bir zaman gözünü açıb, özünü dəryadan kənar gördü”
(Məmmədhüseyn & Axundov, 2005: 176).

Kahramanın anlatının farklı kısımlarında aldığı doğaüstü yardımlar onun mitik evren bilinci tarafından desteklendiğinin önemli bir göstergesidir. Çünkü kahramanın bireysel

dönüşümü aynı zamanda onu ortaya çıxaran toplumun kolektif bilinçdışının da dönüşümünə aracılık edecek önemli bir adımdır.

Letif Şah adlı halk hikâyesinə adını veren kahraman henüz anlatıya dâhil olmadan önce doğaüstü yardım alan ve böylece olağanüstü bir şəkildə dünyaya gelen Letif Şah'tır. Kahramanın doğrudan aldığı ilk doğaüstü yardım ise katıldığı bir av sırasında daldığı uykuda rüyasına giren bir dervişin elindən içtiği aşk badesidir. Böylece o maceraya çağrısına sebep olan olayı yaşayaraq hem doğaüstü yardım alır hem de yola çıxış için ihtiyacı olan motivasyonu elde eder. Derviş kendisine Hindistan Şahı'nın kızı Mehriban Hanım'ı göstərir və onun peşindən gitmesini söyler.

“Lətif şah sabahdan günortaya kimi gəzdi, günorta vaxtı bir az çörək yeyib yatdı. Bir az yuxulamışdı ki, haman dərviş yuxusuna gəlib eşq bədəsinə ona içirdi. Ayineyi-dövrəni çevirib, Hindistan şahının qızı Mehriban Soltanı ona göstərib dedi:

- Sənin qismətin budu. Bunu sana buta verirəm.

Lətif şah qızı görən kimi bihuş olub özündən getdi. Ağzından köpük gəldi. Yoldaşları gəlib gördülər ki, Lətif şah qan-tar içində yatıb, ağzından köpük gəlir. Üzü saralıb, bal mumuna dönübdü. Bunu haman saat qaldırıb, çadırına götürdülər. Handan-hana Lətif şah ayılıb özünə gəldi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 235).

Bu rüya ilə birlikdə hem doğaüstü yardım alan hem de Hindistan Şahı'nın kızı Mehriban Hanım'ın kendisine aşk badesi ilə verildiyini ögrenen Letif Şah artık yola çıkmaya hazırdır.

Şahzade Ebülfez adlı halk hikâyesinin kahramanı gördüğü bir rüya üzerine çıktığı erinlenme yolculuğunda kendisini rüyasında gören ve onu bulmak için yurdundan ayrılan Çin padişahının kızı Rena Hanım ile karşılaşır. Anlatıya animusunu arayan bir kadın olarak dâhil olan Rena Hanım aynı zamanda tüm ilimlerin sahibi olup kahramana hazır bilgiye ihtiyaç duyduğu anlarda kaynaklık edecek doğaüstü bir yardımcıdır.

“Qız gülüb dedi:

Xeyr, nə bura behiştə, nə mən huriyəm. Ancaq sənin məhəbbətindən mən bu biyabanda məskən salmışam. Mən Çin padşahının qızıyam, adım da Rəna xanımdı. Atamın məndən başqa övladı yoxdu. Atam məni çox oxutdurubdu. On beş yaşına çatdıqda hər vilayətdən şahzadələr mənə elçiliyə gəlirdilər. Mən isə heç birinə getmirdim. Atam da bu barədə mənə etiraz eləmirdi. “İxtiyar özündədi” - deyirdi. Günlərin bir günü çox fikir elədim ki, görəsən

mənim axırım necə olacaq? Bu fikir ilə yatdım. Aləm-röyada bir oğlan gördüm. Birindən xəbər aldım:

- Bu oğlan kimdi?

Dedilər:

- Misir padşahının oğlu şahzadə Əbülfəz.

Biixtiyar yuxudan oyandım. Abidləri çağırıb yuxumu nağıl elədim. Abidlər mənə dedilər:

- Xanım, o oğlanın başına bir qəziyyə gələcək ki, vətənindən ayrı düşüb bu tərəflərə gəlib çıxacaq.

Hər elmdən xəbərdar olduğumdan kitabı alıb baxdım. Gördüm abidlər doğru deyir. Mən atamdan izn alıb üç ildə ki, bu biyabanlarda məskən salmışam. Bicarə atam mənə ayrılığımıza tab etməyib vəfat etdi. Camaat çox istədi ki, mən atamın yerində padşah olam. Amma mən qəbul eləmədim. Dövlətimi cəm eləyib buraya gətirdim. İndi nə vaxtdandı ki, sənəni yolunu gözləyirəm. Hər yoldan gedən adamın adını xəbər alıram. Ancaq bir dəqiqə də olsun yadımdan çıxmırsan. Elə bil hər gün gözü- mə görünürsən. Odu ki, bu gün səni görəni kimi tanıdım. İndi şükür eləyirəm Allaha ki, səni gördüm. Bu neçə ildə çəkdiyim zəhmətlər hədəmə getmədi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 268)

Kahramanın qarşısına nasıl ve neden çıktığını anlatan doğaüstü yardımın kaynağı aynı zamanda anlatı boyunca kahramana yardımcı olacağını da söyler.

“Şahzadə Əbülfəz bu sözləri deyib, ayağa durdu:

- Yolçu yolda gərək, - deyib qılıncı boynuna saldı, yola düşmək istədikdə Rəna xanım dedi:

- Şahzadə, indi ki gedirsən, Allah köməyin olsun! Amma səndən bir iltimasım var.

Oğlan soruşdu:

- Buyur! Canla-başla əməl etməyə hazıram.

Qız dedi:

- Bilirəm, orada sana çox hiylələr quracaqlar. Hər hara səni göndərsələr, məbada mənə görməmiş gedəsən” (Axundov & Təhmasib, 2005: 270).

Esli ve Kerem adlı folk hikâyesinde maceraya çağırının ardından yola çıkan kahramana doğaüstü yardımın yola çıxış aşamasında değil, ancak erginlenme aşamasında geldiği görülür. İlk doğaüstü yardımcı kahramana Esli ve ailesinin gittikleri yeri söyleyen bir ceylandır.

“Kərəm sözünü müxtəsər eləyib, getmək istəyirdi ki, birdən qabaqlarına bir ceyran çıxdı. Kərəm ceyranı gören kimi sazını mindirdi sinəsinə, görək ceyrandan Əslini nəcür xəbər aldı:

Səndən xəbər alım, ay gözəl ceyran,
Əsli, keşiş buralardan keçdimi?
Minib eşq səməndin, olmuşam rəvan,
Çoban körpüsündən bir su içdimi?

Kərəm belə deyəndə ceyran dilə gəlib, görək Kərəmə nə cavab verdi:

Sənə xəbər verim, ay cavan oğlan,
Əsli anasılə düşdülər yola.
Bir səhər vaxtında gördüm ki, burdan
Yanında atası keçdilər sola.

Kərəm Əsli xanı ceyrandan dillə də xəbər aldı. Ceyran dedi:

- Sənin axtardığım keşiş Ərzuruma tərəf getdi.

Kərəm ceyrannan ayrılıb, yola düşdü” (Təhmasib & Axundov, 2005: 57-58).

Kahramanın doğaüstü şəkildə aldığı bir digər yardım ise yine erginlenme aşamasında qarşısına çıxan və anlatının yüce birey arketipi olaraq kabul edilebilecek olan “nurani kişi”dir.

“Söz qurtaran kimi bir də gördülər ki, bir nurani kişi zahir oldu, dedi:

- Qəm eləməyin, darda qalmazsınız. Sizi dardan qurtaran tapılar. Yumun gözünüzü!

Kərəmlə Sofi gözlerini yumdular. Nə qədər keçdi bilmirəm, bir də nurani kişi dedi:

- Açın gözlərinizi!

Gözlərini açıb gördülər ki, bir basəfa yerdədilər. Nurani kişi-zad da yoxdu. Amma yer nə yer... Elədi ki, gül gülü çağırır, bülbul bülbulü” (Təhmasib & Axundov, 2005: 63).

Söz konusu nurani kişi kahramanı və yol arkadaşını içində bulundukları kar fırtınasından kurtarır və böylece kahramanın yolculuğu devam eder.

Abbas ve Gülgez adlı halk hikâyesinin kahramanı, yola çıxışının ardından girdiği sınavlar yolunda qarşılaştığı kimi zorlukları doğaüstü şəkildə anlatıya yansıyan yüce birey arketipinin birbirinden farklı temsilcilerinin yardımıyla aşar. Bunlardan biri kahramanı tinsel doğumunun gerçəkleştiği kuyudan çıxaran və anlatıda Şahi Merdan olaraq yer alan Hz. Ali'dir.

“Bu vaxt Abbas nə gördü? Darda qalanların dadına yetən Şahi-mərdan, budu gəldi. O

saat əlini atıb quyunun ağzındakı daşı götürüb, atdı bir tərəfə, dedi:

- Abbas, qorxma, səbr elə, nicat taparsan” (Təhmasib & Axundov, 2005: 144).

Kahramana anlatı boyunca yardım eden bir digər doğaüstü yardımcı ise onu atıyla bulunduğu noktadan alaraq takip etdiyi kafilenin kırk günde gidebileceği yolu bir günde gitmesini sağlayan yaşlı bir kişidir.

“Abbas Xoca Yəqubla görüşüb, İsfahana yol aldı. Bir müddət yol gedənnən sonra bərk yoruldu, qıçları heydən düşdü, üzüquylu düşüb yatdı. Aləmi-röyada gördü ki, bir adam ona deyir:

- Abbas, qalx! Yatmaq vaxtı deyil!

Abbas sərsəm yuxudan ayılıb, gördü göy əmmaməli, göy atlı bir adam onun yanında durub.

Göy atlı dedi:

- Abbas, bu atın rikabınan yapış, gözlərini de yum! Havaxt desəm aç, onda açarsan.

Abbas atın rikabınan yapışib, gözlərini bərk yumdu. Bir az sonra atlı dedi:

- Abbas, gözlərini aç!

Abbas gözlərini açdı, gördü İsfahan şəhərindədi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 145).

Söz konusu doğaüstü yardımla beraber kahraman sınavlar yolunda karşılaşması muhtemel birçok farklı zorlukla mücadeleden kurtularak kendisini İsfahan’da bulur. Ancak kahramanın kuyudan sağ salim çıktığını öğrenen Şah Abbas bulunduğu konum itibarıyla sahip olduğu şahlık personasının etkisiyle Abbas’ın bu kez zehir dolu bir kuyuya atılmasını emreder. Kolektif bilinçdışı ve mitik evren tarafından dönüşmesi üzere yolculuğa hazırlanan kahraman açısından karşılaştığı bu durum onun hala arzulanan dönüşümü sağlayamadığını gösterir. Bu nedenle ders/sınav kahraman öğrenene kadar devam eder.

“Aşırıq Abbasın bu sözləri Şah Abbasın qəzəbini daha da artırdı. Ağzı köpükləndi. O saat hökm elədi, Aşırıq Abbası zəhərlə dolu olan bir quyunun içine saldılar” (Təhmasib & Axundov, 2005: 148).

Ancak kahramanın atıldığı kuyudaki zehir doğaüstü bir şəkildə gül suyuna, quyunun kendisi de altın kaplı bir odaya dönüşür ve kahraman hayatta kalır. Hayatta kalmasına rağmen içinde bulunduğu durumdan dolayı ne yapacağını bilemez dalgın bir halde

bekleyen kahraman, kuyunun başına gelen Peri Hanım'ın gözünden akan yaşın yüzüne düşmesiyle içinde bulunduğu esrime halinden çıkar.

“Abbas ölməmişdi. Qeybdən quyuda olan zəhər gülaba, Abbasın yeri də zərrin otağa dönmüşdü. Abbas güləb içində oturub, fikir dəryasına batmışdı, birdən Gülgəz Pərinin bir damla göz yaşı onun üzünə düşdü. Abbas dik sıçradı. Onun canı tir-tir əsdi, bu damla suyun yar gözünün yaşı olduğunu hiss etdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 150).

Böylece kahraman, hem doğaüstü bir şekilde hayatta kalmayı başarır hem de arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animanın varlığıyla bilinçsizlik halinden bilinçlilik haline geçer ve eylemde bulunmaya karar verir. Böylece kendi kendine bir şeyler yapması gerektiğini düşünür ve bir kez daha doğaüstü bir şekilde içinde bulunduğu zor durumdan kurtulur.

“Aşıq Abbas üçün quyuda bir saat bir il keçirdi. Günlərin bir günü öz-özünə dedi:

- Yaxşı, mən bu kuyunun içərisində həmişə qalım, nə olsun? Axı mənim sevgilim şah Abbasın əlində qalıb. Mənim yolumu gözləyir. Mən onu şah Abbasın əlinə qurtarmalıyam.

Abbas sözün qurtaran kimi bir səs gəldi. Qeybdən ona dedilər:

- Abbas, fikir eləmə! Gözlərini yum! Səni zəhər içində bəsləyən, sənə nicat da verəcək.

Abbas gözünü yumdu. Bir vaxt gözünü açıb, özünü Peri xanımın bağının qabağında gördü” (Təhmasib & Axundov, 2005: 151).

Ancak kahramanın aldığı doğaüstü yardımlar bunlarla sınırlı değildir. O, kendisi için hazırlanan her tuzaktan kurtuluşun anahtarı olarak kullandığı Hak âşıklığı sayesinde anlatının olumsuz gölge arketipleri tarafından planlanan diğer tuzaklardan da kurtulur.

“Aşıq Abbasın bu sözləri Şah Abbasın xoşuna gəlmədi. Abbası yanından qovdurdu. O gedəndən sonra Becanı çağırıb dedi:

- Becan, ne olursa-olsun, mən bu gecə Aşıq Abbası öldürməliyəm. Axırı bu bizə əngəl olacaq.

Sonra da Sarı Xocanı çağırıb dedi:

- Xoca, evə əlvən fərş döşərsən. Altına da ağzı yuxarı zəhərli almas qılınclar qoyarsan. Abbas gəlib keçəndə parçalanıb ölər. Şər deməsən, xeyir gəlməz. İşdi, ələ ki, ölmədi, keçdi, onda bir almaya süleymani zəhər daxil edib verərsən, öləb başımızdan rədd olub gedər” (Təhmasib & Axundov, 2005: 155).

“Abbas evə qədəm basmayıb, qapıda dayandı, dedi:

- Becan, qoy bir neçə söz deyim, sonra içəri girim. Aldı, görək nə dedi:

Əttar dükənində bir molla gördüm,
Tutubdu dəstində varağını gör!
Aldı cavabımdan, cavab anladı,
Döndərdi, mənanın var, ağını gör!

Abbas sözünü qurataran kimi, almas qılınclar hamısı yastısına yerə düşdü. Abbas onların üstündən keçib evə girdi, molların yanına getdi. Molla ona dil-ağız eləyib, bir alma uzatdı, dedi:

- Abbas, bu almanı şah veribdi, al, ye! Sonra toyunu edəcəyik.

Abbas dedi:

- Molla, bir bənd söyleyim, sonra.

Aldı Abbas:

Bitib dost bağında canım alması,
Dərmə, kamil deyil, canım, alması.
Necə qəbul elər, canım alması
Doğram doğram eylər, var, ağını gör!

Pəri xanım da yuxarıdan baxırdı. O, Abbasın işin içinnən ustalılıqla çıxmasma sevindi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 155).

Halk hikâyesi kahramanlarının kimi zaman karşılaştıkları doğaüstü yardımcıları tarafından kendilerine verilen herhangi bir nesne ile yardımcıyı çağırabildikleri bilinir. Söz konusu hikâyenin kahramanının ise Tanrı vergisi olan Hak âşıklığının kendisine sağladığı doğaüstü yardımlara ulaşabilmek için sazına ve sözüne başvurduğu görülür.

Mesim ve Dilefruz adlı halk hikâyesinin kahramanı zengin ve kudretli bir tüccar olan Hoca Eziz’in güzellikte eşi olmayan tek oğludur. Kahramanın güzelliği aynı zamanda onun maceraya çağrısının ve alacağı doğaüstü yardımın da sebebidir. Halk hikâyesine göre diş ağrısı çeken Sultan Süleyman, meleklerden ağrısını unutmak için yardım ister. Onlar da padişahı Mesim’i görmeye götürürler. Mesim’in güzelliği padişaha ağrısını unutturur. Kolektif bilinçdışı kahramanı yalnızca düzensizlikler karşısındaki düzen olarak değil kimi zaman fiziksel acıları da unutturacak bir güzellikte tasvir eder. Mesim’in bu eşsiz güzelliği karşısında hayran olan padişah meleklerden onun için en az kendi kadar güzel bir kız getirmelerini ister.

“Soltan Süleymanın diş bərk ağrıyırdı, nə eləyirdi, gecə yata bilməyirdi. Bir gün vəzir-vəkili çağırıb dedi:

- Ne olardı bir şey olaydı, ona tamaşa eləyəydim, dişimin ağrısı qoyaydı.

Soltan Süleyman gördü heç kim bir şey bilmir, o saat fəriştələri çağırıb, olara dərđini

söylədi. Fəriştələrin biri dedi:

- Mən elə bir yer bilirəm, səni oraya aparsaq, tamaşa elərsən, dişinin ağrısı kəsər.

Süleyman şah dedi:

- Tez məni oraya aparın!

Fəriştə Soltan Süleymanı göynən gətirib, qoydu Məsimin öyünə, dedi:

- Şah sağ olsun, bax, bura yaxşı yerdir.

Soltan Süleyman doğrudan da xoşlandı. Dedi:

- Görən bura, bu oğlana yaraşan bir qız da olarmı ki, gətirəlvir bura, bular bir-biri ilə sevişə.

Fəriştələrin biri dedi:

- Var, Çin padşahının qızı. Elə otağı da oğlanın otağına oxşayır; özü də oğlana layıxdı.

Soltan Süleyman əmr elədi, fəriştələr gedib, qızı yatdığı yerdə gətirib qoydular oğlanın yanına” (Təhmasib & Axundov, 2005: 239).

Meleklerin, Çin padişahının kızı Dilefuz’u kahramanın yanına getirmeleri ilə kahraman Dilefuz’u görür və birbirlərinə âşık olur. Kahramana yüzüğünü veren Dilefuz kendisini bulmasını söyler ve ardından melekler onu kendi sarayına geri götürürlər.

“Odu ki, qız üstündə Dilefuz yazılan üzüyünü oğlana verdi, özü də dedi ki:

- Mən burdan gedən kimi özümü vuracam lallığa, kim gəlsə danışmayacağam, sən həkim libasında gəl, üzüyü maa görsət, onda danışacağam.

Bular bir-birinə əl atmaq istəyəndə fəriştələr qızı yuxuya verib apardılar öz yerinə” (Təhmasib & Axundov, 2005: 240).

Böylece kahraman hem nihai ödülü hem de animasının karşılığı olan Dilefuz ile meleklerin doğaüstü yardımları sayesinde tanışır.

Mehemmed ve Gülendəm adlı folk hikâyesinin kahramanı nihai ödülünün peşində çıxdığı yolculukta Kara Dev’in adamları tərəfindən yakalanaraq zindana atılır. Zindanda kaldığı süre içerisinde Kara Dev’in güzeller güzeli karısının kendisini alması isteğini geri çeviren kahraman böylece Kara Dev’in takdirini kazanarak zindandan kurtulur. Kara Dev, kahramanın bu onurlu davranışı neticesinde onu yalnızca özgür bırakmakla kalmaz ve kendisine doğaüstü yardım sözü de verir.

“Bəli, Məhəmmədi cəlladlar apardılar. Qara döy bir neçə saat keçmiş Məhəmmədin dalınca getməyə başladı. Yetirdi, dedi:

- Oğlum, hara gedəjəksən?

Məhəmməd dedi ki:

- Döy sağ olsun, Kişmir şəhərinə gedəjəm, orda söygülüm var, onu gətirəjəm.

Qara döydə çox təjribəli dərmannar var idi. Oğlana bir dənə çıxartdı dərman verdi, dedi ki:

- Oğlan, deməy olmaz. Belə-belə yerdə darriğa düşərsən, bu dərmanı günün qavağına tutsan mən qoşunumnan orda hazır ollam” (Təhmasib & Axundov, 2005: 337).

Kolektif bilinçdışı Kara Dev aracılığıyla nefsini və ahlakını sınadığı kahramanı yine Kara Dev aracılığıyla doğaüstü yardıma ulaştırır. Kahramanın maceraya çağrıyla birlikdə çıktığı yolda sergilediği davranışlar kimi zaman rakip və/veya düşmanlarının önemli müttəfiklərinə dönüşməsinə sağlar.

Aşık Gerib adlı halk hikəyesinin kahramanı zorluklarla dolu sınavlar yolundan sonra dönüş için yola çıktığı sırada şiddətli bir kar fırtınasının içine girir. Bu sırada dönüş eşiği olaraq qarşısına çıxan ancak kendisi için bir müttəfike dönüşən Halep paşasının verdiyi atı da ölür. Çaresizlik içinde ne yapacağını bilmeyen kahramanın yardımına beyaz atlı bir ihtiyar gelir.

“Söz tamam olan kimi bir ağ atlı bunun yanına gəldi, salam verdikdən sonra dedi:

- Gəl, min tərkimə.

Qərib bu ağ atlının tərkinə mindi. Ağ atlı dedi:

- Ey cavan, yum gözlərini.

Qərib gözlərini yumdu. Bir dəqiqə keçməmişdi ki, atlı səsləndi:

- Açı gözlərini.

Qərib gözlərini açanda gördü Ərzurumdadı. Qərib o tərəf-bu tərəfə baxanda gördü atlı yoxdu. Yenə yola düşdü. Bir qədər getmişdi ki, həmin atlı yenə onun qabağına çıxdı, dedi:

- Oğlan, bəs indi hara gedirsən?

Qərib dedi:

- Qurbanın olum, sənə səhv demişəm, Qarsa gedəcəyəm.

Atlı dedi:

- Niyə yalan deyirsən? Min tərkimə, gözlərini yum. Qərib onun tərkinə minib gözlərini yumdu. Atlı dedi:

- Açı gözlərini.

Qərib gözlərini açıb, gördü Qarsdadı, atlı da yoxdu, qərib Tiflisə tərəf getməyə başladı. Bir qədər getmişdi ki, atlı yenə onun qabağına çıxıb dedi:

- Niyə yalan danışsın? Sən başqa yerə gedəcəksən.

Qərib xəcalət çəkə-çəkə dedi:

- Sənə fəda olum, ağa, insan tezdən yalan danışdı, gərək axşama qədər danışsın, tərgidə bilməz. Mən Tiflisə gedəcəyəm.

Atlı dedi:

- Elə isə min tərkimə, yum gözünü.

Qərib onun tərkinə minib gözlərini yumdu.

Atlı dedi:

- Aç gözlərini.

Qərib gözlərini açıb, gördü Tiflisdədi. Atlının atının boynunu qucaqlayıb dedi:

- Sənə fəda olum, mən desəm bu tezlikdə Hələbdən buraya gəlmişəm, heç kəs inanmaz. Bəs mən onları necə inandırım?

Atlı dedi:

- Atımın ayağının altından bir ovuc torpaq götürüb, sürt ananın gözlərinə, sağalsın, onda hamı inanar” (Axundov, 2005: 48-49).

Kahraman, doğaüstü yardım sayəsində günlərcə sürəcək zorlu yolları dakikalar içərisində kat edərək Tiflis’ə ulaşır. Onca yolu böylesi qısa sürede gelebileceğine inanmayacaklarını söylədiyiəndə, beyaz atlı iəhtiyar kahramana atının ayağının altındaki topraktan alaraq kör olan annesinin gözlərinə sürərsə, gözlərinin yenidən göreceğini ve böylece kendisine de inanacaklarını söyler. Çünkü Türklerin atla ilgili təsarımlarında atlar konuşabilir, uçabilir, şəkil dəğıştirebilir, sihir yapabilir, olağanüstü hıza ve güce sahiptir (Küçükbasmacı, 2016: 211). Bu nədenlə kahraman Hızır ve atı sayəsində elde ettiğı doğaüstü yardımlarla yola çıkış aşamasında kendisini yalnız bırakmayan annesine de yardım etmiş olur.

Şah İsmayıl adlı halk hikəyesinin kahramanı anlatının olumsuz gölge arketipi olan babası Edil Şah tərəfindən gözleri çıkartılarak kuyuya atılır. Monomit kuramı bağlamında balının karnı olaraq adlandırılan bu dönüşüm mekânından sağ kurtulmayı başaran kahramanın yenidən görebilmesi için gereken yardım ise doğaüstü bir şekilde gelir. Kahraman gözlərinə kavuşması için gerekli olan hazır bilgiyi kuyunun yanındaki ağaca konan üç kuşun kendi aralarında konuşması esnasında edinir. Bu noktada halk hikəyesi kahramanın kuş dilini bildiğı bilgisini de verir.

“Şah İsmayıl tapdana-tapdana bir ağacın dibinə gəlib, oturdu. Elə bu zaman üç göyərçin gəlib, ağacın başına qondu. Gökərçinlərin biri quş dilində dedi:

- Bu nə gözəl oğlandı, yazığın, hayıf ki, gözləri kordu.

O biri göyərçin dedi:

- Bu, Ədil padşahın oğludu. Atası bunun gətirdiyi Gülzara aşiq olub. Gülzara çatmaq üçün bunun gözlerini çıxartdırıb.

O biri göyərçin dedi:

- Gəl onun gözünü sağaldaq.

Göyərçinlər dedilər:

- Ay Şah İsmayıl, yatıbsan oyan, oyaqsan eşit! Gözlərini yerinə qoy biz atdığımız lələyi də üstlərinə çək, gözlərin sağalar.

Göyərçinlər bir lələk atıb, uçub getdilər. Şah İsmayıl gözlərini yerinə qoydu, lələyi çəkdi, gözləri sappasağ oldu. Ayağa durub, Qəndəhara tərəf getməyin binasını qoydu” (Axundov, 2005: 154-155).

Aldığı doğaüstü yardım sayəsində tekrar gözlerine kavuşan kahraman kuyuda yaşadığı tinsel yeniden doğumun da sağladığı artan fərkindəliyi ilə yeniden maceraya atıldığı ilk nöqtə olan memləkətinə doğru yola koyulur.

Necəf və Perzad adlı xalq hikayəsinin kahramanı nihai ödəli və aynı zamanda arketipsel animasının təmsilçisi olan Perzad Hanım'a ulaşır. Perzad Hanım'ın babası, hənüz onlar olağanüstü şəkildə doğmadan önce kahramanın babası ilə birbirlərinə verdikləri söz üzərinə onları evləndirir. Ancak Perzad Hanım'ın annəsi kızının uzaklara gitməsini istemediyindən bir büyü yapar və kahramanın vücudunun yarısı taşa dönüşür. Halk hikayəsində, doğada var olan hər şeyin dilini bildiyi söylenən Avcı Ehmed kahramanı bulur; ancak onunda kahraman gibi yarısı taşa dönüşür.

Bu sırada Avcı Ehmed'in kendi kuşu, kahramana tılsım yapan kuşla konuşur ve tılsımın nasıl çözülebileceğini öğrenir. Bunun üzerine Avcı Ehmed durumu kahramana anlatır ve kurtulmalarını sağlar.

“Sizə kimnən xəbər verim, ovçu Əhməddən. Ovçu Əhməd yaranmışın hamısının dilin bilirdi. Əlində qızıl quş ova çıxmışdı. Naxırçıdan, buzovçudan soruşdu:

- Bala, burda ovdan-zaddan nə gördünüz?

Dedilər:

- Heç bir şey görmədik. Ancaq tılsım dağında nifi-nifi bir bəni-adəm səsi gəlirdi.

Ovçu Əhməd dedi:

- Nə olur-olsun, mən oraya gedəcəm, görüm nə cür əhvalatdı.

Ovçu Əhməd dağa çıxdı. Nəcəf xan gedən kimi, o da qurşaqdan aşağı daş oldu. Ovçu Əhməd Nəcəf xana dedi:

- Ay bala, sən nə işin sahibiydin, mən də sənə oduna düşdüm.

Nəcəf xan dedi:

- Mənim dərdimdən halı olma. Keçib ondan.

Ancaq ovçu Əhmədin əlindəki qızıl quşnan Nəcəf xanı tilsimə salan kitab danışdı.

Ovçu Əhməd gördü quş olan kitab qızıl quşa deyir:

- Sənin sahibin səni buraxsa, mənə bu qayanın arasından çıxartsan, Nəcəf xan mənə tutub başımı üzsə, qan daşa tökülsə bunlar hər ikisi azad olar.

Ovçu Əhməd Nəcəf xana dedi:

- Ay oğul, quşu buraxıram. Quş quşu sənin başının üstündə qovlayanda əlini at, səni tilsimə salan quşu tut, başın üz. Əgər tuta bilməsən ikimiz də tamam daş olacaq.

Ovçu Əhməd quşu buraxdı. Quş quşu qovdu, quş Nəcəf xanın başının üstündən keçəndə Nəcəf xan quşu tutdu, o saat başın üzdü, qanı daşa töküldü. İkisi də tilsimnən qurtardı” (Axundov, 2005: 197-198).

Böylece kahraman aldığı doğaüstü yardım sayəsində Perzad Hanım'ın annesi tərəfindən yapılan büyü'nün etkisinden kurtularak yolculuğuna devam eder. Bu noktada kahramanın kurtulmasına sebep olan doğaüstü yardımın sağlayıcısı Avcı Ehmed için anlatının yaşlı bilge arketipidir denebilir.

Köroğlu adlı halk hikâyesinin Azərbaycan varyantı olan **Koroğlu**'nda kahramanın doğaüstü yardımcılarının en önemlileri Kırat ve Dürat isimli atlarıdır. Onlar denizden çıkararak sürüdeki atları hamile bırakan iki atın taylarıdır. Elbette bu iki atın denizden gelen atların yavruları olmalarının yanı sıra kahramanın babasının, sahibi olduğu hazır bilgi ile atları yetiştirmiş olması da onların doğaüstü birer yardımcıya dönüşmelerini sağlayan önemli bir etkidir.

“Bir gün Alı kişi ilxını sürüb dərya kənarına aparmışdı. Atlılar dəryanın kənarında otlayırdı. Alı kişi özü də bir tərəfdə daşa söykənib oturmuşdu. Dan yeri yenicə ağarmışdı, qoca ilxıçı bir də baxdı ki, budur, dəryadan iki aygır at çıxdı. Atlar gəlib ilxıya qarışdılar. İki madyana yaxınlaşandan sonra yenə qayıdıb dəryaya girdilər. Alı kişi nə qədər ilxıçılıq eləmişdi, belə şey görməmişdi. Tez qalxıb madyanları manşırıladı. Amma bu barədə heç kəsə bir söz demədi” (Təhmasib, 2005: 7).

Alı Kişi, anlatıda kahramanın biyolojik babası olmasının yanı sıra, kahramanın tekâmülü açısından önemli kazanımlar elde etmesini sağlayan yaşlı bilge/yüce birey arketipinin de temsilcisidir. Öncelikle tayların yetiştirilmesi hakkında kahramana sunduğu hazır bilgi neticesinde, Koroğlu anlatı boyunca en önemli yardımcılarının olan benzersiz atlara sahip olur.

“Alı kişi işi belə görəndə oğlunu çağırıb yanında əyləşdirdi. Əlini onun çiyinə qoyub dedi:

- Hələ qisasın vaxtı deyil, bala! Vaxtında mən özüm deyəcəyəm. İndi diqqətlə qulaq as! Mənim gözlərim bu dayların üstündə çıxarılıb, bu dayların üstündə də gərək mənim qisasım alın. Bu dayları sənə tapşırıram. Bunlar ela-belə atlardan deyil. Bunlar dərya atından əmələ gəlirlər. İndi sən gərək böyük bir tövlə tikəsən. Bu tövləyə gərək heç bir yerdən işıq deyilən şey düşməyə. Qırx gün tamam atlar bu tövlədə qalacaq, bayır-bacaa üzə görməyəcəklər. Bir bəni-insan gözü də bu qırx günün ərzində gərək bu atlara baxmaya. Rövşan dedi:

- Yaxşı, ata, belə olanda bəs mən onları necə yemləyəcəm? Necə suvaracağam?
Alı kişi dedi:

- Sən tövlədə hər day üçün qırx gözlü bir axur qayıracaqsan. Atların qırx günlük arpasını, samanını həmin bu axurlara dolduracaqsan. Kəndin başındakı Zümrüd bulaqdan tövlənin içərisinə bir arx çəkəcəksən. Atlar qırx gün burada yeyib-içib bəslənəcəklər. İndi hələlik tövlə hazır olanacan dayları çək, bir yerdə bağla.
Rövşan qabaqca atasını rahladı, sonra dayların yerini səhmanlayıb tövləni hazırlamağa başladı. Elə ki tövlə hazır oldu, Alı kişi gəlib əli ilə çarhovuzu, arxı, axurları yoxlayıb dedi:

- Yaxşıdı. İndi sən axurları doldur, suyu da hovuzlara bağla. Ancaq yenə də sənə deyiram: gərək tövləyə nə işıq düşə, nə də atlara bəni- insan gözü baxa” (Təhmasib, 2005: 9-10).

Kahraman babasının dediklərini yapar və atlar üçün gerekli imkânları sağladıktan sonra onların gelişimlerini tamamlamalarını bekler. Ancak kahramanın elde ettiği yardımlar bununla sınırlı değildir. Mitik evren onu benzersiz atlarla desteklemesinin yanısıra kahramanın sınavlar yolunda en büyük yardımcılarından bir diğeri olan kılıcını da yine doğaüstü şekilde elde etmesini sağlar. Yeryüzündeki herhangi bir metale benzemeyen bu kılıcın hammaddesi, kahraman tarafından bulunmasına rağmen yine yaşlı bilge arketipinin temsilcisi olan babası tarafından tanınır ve kahraman için eşsiz bir kılıca dönüştürülür.

“Hələ uşaqlıqda bir gün Rövşən çöldə oynadığı vaxt yerdən bir daş tapmışdı. Daş balaca idi, amma çox ağır, çox da sanballı idi. Özü də ışıq-ışım ışıldayır, par-par parıldayırdı. Rövşən daşı yerdən götürüb, ölüşdə otlayan bir buzova atdı. Daş buzova dəymədi, amma elə yeli buzovu yıxıb öldürdü. Rövşən qayıtdı, əhvalatı atasına danışdı.

Alı kişi Rövşənəin sözlərinə qulaq asıb dedi:

- Oğul, Rövşən, get buzov yiyəsini tap, buzovun cəriməsini ver, razı sal. Sonra da

haman daşı tap, mənim yanıma gətir.

Rövşən getdi, əzəl buzov yiyəsini razı elədi, sonra da daşı tapıb gətirdi. Alı kişi daşı o üzünə, bu üzünə çevirib yoxladı. Baxdı ki, daş göydən düşmüş ildırım parçasıdır.

Sabahısı gün Alı kişi Rövşəndən xəlvət ildırım parçasını götürüb Bir ustanın yanına apardı. Salam-ələykəssalamdan sonra daşın bir balaca tikəsini ustaya verib dedi:

- Usta, bu daşdan mənə bir biz qayır.

Usta bir daşa baxdı, bir də dönüb diqqətlə Alı kişiylə baxdı. Daşı qaytarıb dedi:

- Alı kişi, sən bir dünya görmüş kişisən, heç daşdan da biz olar?

Çox çənə-boğazdan sonra axırı Alı kişi ustanı razı elədi ki, daşı bir zindanın üstünə qoyub döysün, görsün döyülür, ya yox. Usta baxdı ki, doğrudan da bu daş mum kimi bir şeydir. Alı kişiylə dediyi sözlərə peşman oldu. Daşdan bir biz qayıdır ona qaytarırdı. Alı kişi ustanın haqqını verdi, bizi cibində gizlətdi. Daşın qalanını bir misri qılınc qayıranın yanına aparıb dedi:

- Usta, bundan mənə bir qılınc çək.

Bu usta əvvəlkindən də uzunçu idi. Qərək, uzun çək-çevirdən sonra Alı kişi bu ustanı da razı elədi. Usta yeddi günə daşdan bir qılınc qayırdı. Elə ki qılınc hazır oldu, usta baxdı ki, qılınc... nə qılınc. Vallah, bu elə bir qılıncdır ki, gün kimi yanır, ay kimi işıq salır. Ustanın qılınca gözü düşdü. Elə ki vədə tamamında Alı kişi qılınc üçün gəldi, usta ona öz qılıncını verməyib, əvəzində ayrı bir qılınc verdi. Ancaq Alı kişi işini əvvəldən möhkəm tutmuşdu. Dinməz-söyləməz cibindən bizi çıxarıb, qılıncın tiyəsinə basdı. Biz qılıncı dəlib, o biri tərəfinə keçdi.

Usta baxdı ki, Alı kişini aldada bilməyəcək, naçar qalıb, onun öz qılıncını özünə verdi. Alı kişi qılıncı götürüb evlərinə gəldi. Amma bu barədə oğlu Rövşənə heç bir söz demədi.

Elə ki Rövşən Qıratı, Düratı ifçin yəhərləyib, atasının bərabərinə çəkdi, Alı kişi hər şeyi hazır görəndə evə girdi, haman qılıncı gizlətdiyi yerdən götürüb, oğlu Rövşənə verib dedi:

- Rövşən, al bu qılıncı belinə bağla. Bu qılınc sən gördüyün qılıncılara bənzəməz. Bu qılınca ildırım qılınc deyirlər. Bu elə bir qılıncdır ki, qabağında heç bir şey dayanmaz. Hər nəyə vursan kəsər, tökər. Bu qılınc ilə sən xanlara, bəylərə, paşalara qan udduracaqsan. Bu qılınc ilə müxənnətlər, namərdlər sənə əlindən dad çəkəcəklər. Bu qılınc ilə sən qalalar sındıracaqsan, sədlər dağıdacaqsan. Ancaq bunun ildırım qılıncı olduğunu heç kəsə bildirmə. Bundan sonra bunun adına misri qılınc deyərsən. Nə qədər ki sən Qıratın belindəsən, bu qılınc da sənə belindədir, heç bir düşmən sənə bata bilməyəcək” (Təhmasib, 2005: 12-13).

Kahramanın Rövşən'dən Köroğlu'na, sıradan insandan mitik bir kahramana (ç)evrilme süreci henüz tamamlanmış değildir. Alı Kişi, yaşlı bilge arketipi olarak yeryüzünün

bilgilerine sahip olmasının yanısıra gökyüzünün bilgilerine de vakıftır. Öyle ki yıldızların kesişim zamanlarını ve bunun yeryüzünde ortaya çıkardığı mucizevi durumları bilir. Bu nedenle oğluna doğudan ve batıdan gelen yıldızların Goşabulak adlı çeşmenin üzerinde çarpışacaklarını ve çeşmenin suyunun köpüreceğini söyler. Halk hikâyesinin bu bölümü Türk kolektif bilinç dışında su kültürünün ne şekilde kodlandığını göstermesi bakımından değerlidir. Burada bahsedilen suyun çöşüp, köpüklenerek olması akıllara Dede Korkut'ta geçen; akıntılı güzel sular ihtiyarlarsa çöşüp taşmaz (Ergin, 2008: 107) ifadelerini getirir. Goşabulak'ın suyunun çöşüp taşması ise kutsal olan suyun yaşlanmadığını gösterdiği gibi onun sağaltım aracı olarak kullanıldığını gösterir. Çünkü bilindiği üzere su ile her türlü ilişki, tekrar yaratılışı ima eder: Birincisi, ölümü “yeni bir doğuş” izler, ikincisi, suya dalış doğurganlaştırır verimi artırır, hayatın ve yaratılışın gücünü artırır (Eliade, 2005: 226). Bu nedenle Alı Kişi, o köpüğün kendi gözlerini iyileştireceğini ayrıca suyunda Rövşen'e âşıklık yeteneği ile çok güçlü bir ses kazandıracağını söyleyerek kahramanı oraya gönderir.

“Günlərin bir günü Alı kişi Rövşəni yanına çağırıb dedi:

- Oğul, buradakı dağların birində bir cüt bulaq var, adına Qoşabulaq deyərlər. Yeddi ildən yeddi ilə cümə axşamı məğrib tərəfdən bir, məşriq tərəfdən də bir ulduz doğar. Bu ulduzlar gəlib göyün ortasında toqquşarlar. Onlar toqquşanda Qoşabulağa nur tökülər, köpüklənib daşar. Hər kim Qoşabulağın suyundan içsə, aşiq olar. Özünün də səsi elə güclü olar ki, nərəsindən meşədə aslanlar ürkər, quşlar qanad salar, atlar, qatırlar dırnaq tökər. Çox igidlər, şahzadələr bu su üçün gəliblər, ancaq heç birinin baxtı yar olmayıb. İndi yeddi il tamam olhaoldur. Vədə çatıb. Get, axtar, Qoşabulağı tap, ancaq köpüyündən bir qab da doldurub mənə gətir” (Təhmasib, 2005: 16)!

Kahraman, babasından aldığı hazır bilgi ile Goşabulak diye anılan çeşmeyi bulur ve beklemeye başlar. Ardından babasının anlattığı yıldızların göksel kavuşması gerçekleşir ve çeşmenin suyu kaynayarak köpürmeye başlar. Rövşen hemen sudan içer, böylece kahramanın ilk oluşum evresi tamamlanmış olur.

“Ulduzlar gəlib düz Qoşabulağın üstündə toqquşdular. Ulduzların toqquşmasından Qoşabulaq daşdı. Ağ köpük adam boyu qalxdı. Rövşən köpükdən bir qab doldurub başına tökdü, bir qab da doldurub içdi. Təzədən bir da qabı doldurmaq istəyəndə baxdı ki, ey dadı-bidad... köpük hayanda idi. Bulaqlar yenə də elə durulub, elə durulub ki, elə bil göz yaşıdır axır. Rövşən bir başına, bir dizinə vurdu” (Təhmasib, 2005: 17).

Babasının sağladığı hazır bilgi ile doğaüstü yardımların tamamına ulaşan kahraman, yine babası sayesinde yeterliliklerinin farkına varır ve neler yapabileceğini öğrenir.

“Alı kişi dedi:

Bala, ay keçər, il dolanar, sənin adın məğribdən məşriqetən bütün dünyada məşhur olar. O köpükdən sənin qollarına qüvvət, özünə də şairlik verildi. Bir da sənin səsinə, narana elə bir qüvvət gələcək ki, İsrafilin suru onun yanında milçək vızıltısı olacaq. Bəylər, xanlar, paşalar sənin adın gələndə qorxudan diz çökəcəklər. Nə qədər ki misri qılınc sənin belində, sən də Qıratın belindəsən, özün də bu Çənlibeldəsən, sana heç kəs dov gələ bilməyəcək” (Təhmasib, 2005: 17).

Elde etdiyi doğaüstü yardımın bilincinə varan kahraman kendisini bekleyen zorlu sınavlarla mücadele edərək dönüşümünü gerçəkləşdirəcəyi sınavlar yoluna doğru ilerlemeye başlar.

Sam Şahzade adlı Azərbaycan folk hikayəsinə adını verən kahraman, çocuk özlemi duyan adaletli bir hükümdarın olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur. Ancak kahramanın hayatındaki tek olağanüstülük doğumu değildir. Kahraman açısından folk hikayesinin nihai ödülü olan Meslehet Hanım’da yaşlı bir derviş tarafından kahramana rüyasında gösterilir ve onu bulması istenir. Kahramanda gördüğü rüya üzerine yola çıkar ve Meslehet Hanım’ı bulmak için türlü zorluklarla karşılaşmasına rağmen kararlılıkla ilerler. Kahramanın sınavlar yolunda karşılaştığı düşmanlarından biri ise pehlivan kılığındaki bir şeytandır. Kahraman onunla girdiği mücadele neticesinde kendisini çıplak vaziyette bir bağın içerisinde bulur. Otuz dokuz gün bağın içerisinde çıplak dolaşan kahraman, kırkıncı gün şeytanla yeniden savaşır, kaybeder ve otuz dokuz gün daha bağda çıplak dolaşarak şeytanı bekler. Bu döngüyü kıramayan kahramanın aklına kendisine Meslehet Hanım’ı bulmasını söyleyen dervişi çağırmak gelir.

“Müxtəsəri deyək ki, otuz doqquz gün bu bağda üryan hərləndi, nə ki ürəyi istəyir, bu bağda tapılırdı. Qırkıncı gün gördü ki, həmin meydanda o ifritəylə dayanıb dava eləyir. Qırx gün də keçən kimi yenə gözünü açıb özünü bağda gördü. Bir neçə belə qırx günlər gəlib keçməkdə olsun. Sam get-gedə zəfəran kimi saraldı. Sonra isə xəstə düşüb yatan zaman öz-özünə fikir elədi. Mən ki özbaşına bu azara düşməmişəm. Məni bu yola dəlalət eləyən kişi var, gəl o kişini çağır, bəlkə sənə köməyi dəydi. Həmin vəğyasında gördüyü kişini görək necə çağırırdı və nə dedi:

Sən gördün məni qəflətdə,
Aşkar ol ərən, bir gəl.
Mərd igidlər ağasısan,
Diləkləri verən, bir gəl.

Ərənlərin şahı sənsən,
Yerin, göyün mahı sənsən.
Şahın qərgahı sənsən,
Camalı xoş nuran, bir gəl.

Sam cıdadı xanasından,
Yaxmır qaran hənasından.
Olmamışdan anasından,
Lalə, nərgiz dərən, bir gəl.

Söz tamam olan kimi Sam gördü ki, həmin qoca kişi başının üstündə durub. Sonra Sama dedi:

- Oğul, məni nə üçün çağırdın? Özünə agahdı. Səni tilsimə salıblar. Sənin bu tilsimdən çıxmağının birçə əlacı var, o da öz fərasətindən asılıdır. Bu gün otuz doqquzuncu gündü. Səhər yenə səni ifritə öz meydanına aparacaq, onda sən bacar onun əlindəki qılıncı vur yerə sal, cəld o qılıncı götür, öz qılıncı ilə onu vur. Əgər öz qılıncı olmasa ona ölüm yoxdu. Sonra isə al, sənə bir lələk verim. O lələyi yandıran kimi bir quş gələr sənə yanma. Həmin quş sənə sözündən çıxmaz. Nə istəsən, o yerinə yetirər. Oğul, daha mən getdim, ancaq dediklərim yadından çıxmasın” (Axundov, 2005: 202-203).

Kahramanın yardıma çağırdığı derviş anlatının yaşlı bilge arketipi olaraq kendisine şeytanla mücadelesində nasıl davranması gerektiğini öğretmekle kalmaz bir de quş tüyü verir. Kahraman bu tüyü yaktığı zaman bir quş gelecek ve o ne isterse yapacaktır. Kahraman yaşlı dervişin dediklerini yapar ve böylece şeytanı öldürerek onun tuzağından da kurtulur. Ardından yoluna devam eden kahraman dervişin verdiği tüyü yakar ve gelen kuşla nihai ödülü olan Meslehet Hanım’a gelişini ve yolda yaşadıklarını anlatan bir mektup yollar.

“Atı düşdü, atı ota buraxıb özü dincələn zaman, həmin qoca kişinin verdiyi lələk yadına düşdü. Tez lələyi yandıran zaman bir murğu quşu güllə kimi özünü yetirib onun yanına düşdü. Sam quşu əlinə alıb başını sıgalladı. Sonra öz-özünə fikir eləyirdi ki, yaxşısı budu gecə- gündüz yolumu gözləyən sevgilim Məsləhət xanıma bir məktub yazım, gəlməyimi bilsin, həm də başıma gələn əhvalatdan da hali olsun. Məktubu qatlayıb sapla murğunun ayağına bərk bağladı. Murğunu əldən buraxdı. Sonra durub atın ziltəngini bərkidib yola

düşdü” (Axundov, 2005: 204) .

Böylece aldığı doğaüstü yardım sayesinde hem şeytanın tuzağından kurtulan hem de kendisini beklediğini düşündüğünü arketipsel animasına haber gönderen kahraman yolculuğuna devam eder.

Arzı – Genber adlı Azərbaycan folk hikâyesinin kahramanının eşzamanlı olaraq dünyaya geldikleri ve anlatının nihai ödülü olan Arzı’yla evlenmesi, Arzı’nın anne ve babası tarafından engellenir. Kahraman, sınavlar yolunda anlatının olumsuz gölge arketiplerince öldürülmək istenir; ancak animasının karşılığı olan Arzı’nın uyarıları ilə bundan kurtulur. Ancak Arzı’nın ailesi kızlarını zengin biri ilə evlendirirək kahramandan kurtulmaq isterlər. Fakat sınavlar yolunda Hak âşığı olduğunu kanıtlayan kahraman bu kez doğaüstü bir yardımla düğünün yapılmasına engel olmaya çalışır.

“Qızın gözlərindən qan-yaş gəlirdi. Qənbər də ayılıb qapıda durmuşdu, heç yerə getmirdi. Bir nəfər məşşatə gəldi ki, qızın başını bəzəsin. Bunu Qənbər görəndə dözə bilməyib aldı görək nə dedi:

Hey hökülsün, hökülsün,
Qarlı dağlar sökülsün.
Arzını bəzəyənin
On barmağı tökülsün.

Qənbərin ağzından söz qurtaran kimi, məşşatənin barmaqları dibindən qopub yerə düşdü. Başqa bir məşşatə gəldi, gəlinin başını bəzəmək istəyəndə, Qənbər ona baxdı. Dedi:

Mən Qənbərəm dağ kimin,
Titrəyən yarpaq kimin,
Arzını bəzəyəni
Qara geysin zağ kimin.

Bu məşşatə hələ gəlinin başını bəzəmək istəyirdi. İşə təzə başlayanda, ona xəbər gəldi ki, evin uçub, ailən, uşaqların hamısı evin altında qalıb. Məşşatə bu xəbəri eşidəndə durub başına döyə-döyə qaçdı evinə tərəf. Belə-belə hər kəs gəlinin başını bəzəməyə gəldisə, hamısını Qənbərin qarğıışı tutdu” (Axundov, 2005: 242).

Kahramanın bedduaları qarşısında gəlinin saçlarını yapmaya gələn ilk kadının parmakları kopar, ikincisinin isə evi yıxılır və ailesi enkaz altında kalır. Ardından gəlinin götürüleceği zaman kahraman yine beddua eder ve bu kez de doğaüstü yardımla gelini bindirmeye çalıştıkları her atın beli kırılır.

“Bəli, tacir oğlanları gəldilər ki, gəlini aparsınlar. Gəlinin qolundan tutub qapıdan çıxartdılar, Qənbər də qapıya çıxdı. Dedi:

Ata vurdum qantarma,
Qan elərsən qurtarma,
Arzım minən atları,
Görüm olsun bel sarma.

Hansı atı gətirdilər ki, Arzını mindirsinlər, hamısının beli sındı. Qənbərdən çarə istədilər. Qənbər dedi:

- Qoyun, öz atımı gətirim, gəlin minsin” (Axundov, 2005: 243).

Kahraman bu kez de gəlini yeni evinə kendi atıyla götürür. Arzı tam eve girərkən kahraman bir kez daha beddua eder və evin ortasından çıxan bir akarsuyla ev ortadan ikiye bölünür. Damat isə suyu keçip gəlinin yanına gitmək istərkən boğularak ölür.

“Bəli, gəlini bəyin qapısına gətirdilər, içəri evə apardılar. Qənbər qapıda bir avsun, bəddua söylədi.

Aldı Qənbər:

Mənnən olan geriyyə,
Getməsin irəliyə,
Arzım girən evləri,
Gecə afat bürüyə.

Qənbərin saçının biri qızıl, biri də gümüş idi. Qənbər bir ah çəkdi. Evin ortasında böyük bir çay əmələ gəldi. Gəlin bir yanda, yeznə bir yanda qaldı. Gəlinin yanına getmək istəyən suya düşüb öldü” (Axundov, 2005: 244).

Hak âşığı olan kahramanın bedduları qarşısında öncə damat sonrasındadır isə damadın on beş kardeşi suda boğularak ölürlər. Böylece kahraman doğaüstü bir şəkildə aldığı yardım sayəsində düğünün yapılmasına engel olmayı başaarır.

Çalışmaya konu olan *Gurbani*, *Novruz*, *Letif Şah*, *Şahzadə Ebülfez*, *Esli və Kerem*, *Abbas və Gülgez*, *Mesim və Dilefruz*, *Mehemmed və Güləndam*, *Aşık Gerib*, *Şah İsmayıl*, *Necef və Perzad*, *Koroğlu*, *Sam Şahzadə* və *Arzı – Genber* adlı Azərbaycan folk hikâyələrinin kahramanlarının dönüşümlərini gerçəkləştirmək üzere girdikləri monomit döngüsü içerisinde kimi zaman doğaüstü yardımlar aldıkları görülür. Kolektif bilinçdışı öngörülmesi zor mücadelelere giren kahramanları bazı hallerde doğaüstü şekillerde destekleyerek nihai ödüllerine ulaşmalarına yardımcı olur. Ancak kahramanlar, doğaüstü yardımını her zaman *Yola Çıkış* aşamasında almazlar. Kimi

anlatılarda kahramanların doğüstü yardımını kendileri için yola çıkış aşamasından daha zorlayıcı olan sınavlar yolunda aldıkları görülmüştür.

3.4. İLK EŞİĞİN AŞILMASI

Kahramanın çağrıya cevabından sonra erginlenme yolunda ilerleyebilmek için geçmesi gereken bir diğer aşama da ilk eşğin aşılmasıdır. Yeni bir maceraya atılmak için çıktığı bu yolculukta kahramanın önüne bazı engeller çıkar. Kahramanın başına gelebilecek tüm olumsuzluklar eşik bekçisi tarafından kahramana hatırlatılır. Bir nevi kırılma noktası olarak adlandırabileceğimiz bu aşamada kahraman korkularıyla yüzleşir. Kahraman, tinsel doğumunun gerçekleşebilmesi için korkularını aşmalı, maceraya devam etme konusundaki kararlılığını bu aşamada göstermelidir.

“Serüven eşğini koruyan, kahramanların geçmesini engelleyen, kahramana meydan okuyan bir eşik nöbetçisi mutlaka vardır. Kahraman eşğe gelince eşik nöbetçisi, onun elini kolunu sallayarak geçmesine kesinlikle izin vermez. Kahraman, eşik nöbetçisinin uygulayacağı her türlü sınavı başarıyla aşmak, yolculuğa devam etmeye layık olduğunu kanıtlamak, geçiş hakkını almak zorundadır” (Tecimer, 2005: 155).

Kahramanın yolculuğuna mâni olmaya çalışan eşik bekçisi/nöbetçisi bazen kahramanı bir sınavdan geçirmek isteyebilir. Bu durumlarda kahraman yolculuğa devam edebilecek nitelikte olduğunu eşik bekçisine kanıtlamalıdır. Çünkü kahraman sıradan biri değildir, onu diğerlerinden ayıran ve kahraman olma yoluna çıkmasına sebep olan da budur. Sıradan insan belirli sınırlar içinde kalarak tatmin olmakla yetinmeyip bundan gurur da duyar ve yaygın inançlar, keşfedilmemiş olana atılan ilk adımdan ürkmesi için ona her türlü nedeni verir (Campbell, 2017: 76). Ancak kahraman bu ilk adımı atmaktan ürmediği gibi eşik bekçisi olarak karşısına çıkması muhtemel engelleyicilerden de ürmez. Eşik bekçileri kimi zaman fiziki olarak kahramanın önünde durabilecekleri gibi kimi zaman da zihinsel olarak onun dönüşümünü engellemeye çalışabilirler. Serüven eşğinin mutlaka gözle görülür bir engel olması zorunlu değildir. Düşünsel durumlar, psikolojik olgular, ulaşılan bir bilinç durumu da serüven eşği işlevini üstlenebilir (Tecimer, 2005: 154). Mitik kahramanın görevi her şekilde karşısına çıkan bu ilk eşği aşmaktır. Bu noktada kahramanın karşısına eşik bekçisi olarak çıkanlar ilerleyen aşamalarda kahramanın düşmanlarına ve/veya müttefiklerine dönüşebilirler.

Gurbani adlı halk hikâyesine adını veren kahraman, maceraya çağrı ve doğaüstü yardım aşamaları ile birlikte maceraya atılmak için gerekli motivasyona ulaştığından bir an önce konfor alanını terk etmek ister. Böylece gerek içsel gerek dışsal birçok zorlukla mücadele ederek dönüşümünü gerçekleştirecektir. Ancak bunun için öncelikle aşması gereken bazı engeller vardır. Kahramanın alıştığı çevreden çıkmasını istemeyen ailesi ve sosyal çevresi onun dönüşüm yolculuğunda karşılaştığı ilk eşiğin bekçisi olarak anlatıdaki yerlerini alırlar.

“Mirzalı xan oğlunun üzündən- gözündən öpüb ağlaya-ağlaya dedi:

- Oğul, gəl bu daşı ətəyindən tök, məni başıkəsik qoyub getmə”(Axundov & Təhmasib, 2005: 47).

Henüz yolculuğunun başlangıç aşamasında olan kahraman için kararlılığının ve cesaretinin sınandığı bu ilk eşiği aşmak oldukça önemli bir yol ayrımıdır. Elbette kahraman vazgeçmez ve ilk eşiği aşarak arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animanın mitik anlatıya yansıyan yüzü olan sevgilisine doğru yola koyulur.

“Atası çar-naçar razı oldu. Qurbani camaatla, atası ilə qohum-qardaşı ilə, əmisi ilə əltəmən edib ayrıldı, Gəncə şəhərinə tərəf getməyin binasını qoydu”(Axundov & Təhmasib, 2005: 47).

İlk eşiğin aşılması esnasında karşılaştığı eşik bekçileri anlatının devamında kahramanın müttefiklerine ve/veya düşmanlarına dönüşebilirler. Söz konusu halk hikâyesinin kahramanı da gösterdiği kararlılık neticesinde karşılaştığı eşik bekçilerinden birini hem aşmış hem de yardımını alarak onu bir müttefike dönüştürmüştür.

“Saleh Sövdəyərin buna çox yazığı gəlib dedi:

- Oğul, mən istəyirəm səni bu yoldan qaytaram. Sənin kimi ağıllı, kamallı oğlanın bu qorxulu yola getməyi yaxşı deyil. Məgər bir adam olmadı ki, səni buraxmaya? Sən gəl bu daşı ətəyindən tök, bu yoldan qayıt. Get öz yerində birinin qızını al. Nə çox gözəl. Gəncə hara, bura hara? Yoldaca itib öləcəksən. Mənim sözümə baxsan ziyan çəkməzsən, gözəllərdən birini seçib alarsan” (Axundov & Təhmasib, 2005: 48).

Saleh Sövdəyərin ona bir kağız yazıb verdi, dedi:

“ - Çünki qayıtmırsan, Arazın qırağındakı ev mənim əmim oğlunun evidi. Adamları Arazdan o taya keçirir. Al bu kağızı, ona ver, sənə kömək elər” (Axundov & Təhmasib, 2005: 48).

İlk eşiği aşan ve eşik bekçilerinden yardım alarak maceraya doğru ilerleyen kahraman artık konfor alanının dışına çıktığından anlatının başlangıcında etkisinde olduğu masum arketipinden sıyrılmış olur. Elde ettiği âşık personası ile yola devam eden kahraman anlatının bu noktasından sonra gezgin arketipinin etkisinde olacaktır.

Tahir ile Zöhre adlı halk hikâyesine adını veren kahraman, maceraya çağrı ile birlikte başlangıçta gönülsüz olarak çıktığı yolculukta dönüşümün kaçınılmaz olduğunu anlar ve devam eder. Anlatıya kolektif bilinçdışının gölge arketipi şeklinde dâhil olan Hatem Sultan'ın kendisini öldürtmek istemesi üzerine yaşadığı yerden kaçmak zorunda kalan kahraman böylece esaret ve sürgünle de olsa artık masum arketipinin etkisinden çıkar ve gezgin arketipinin etkisi ile bilinmeyene doğru bir yolculuğa başlar. Bu yolculuk sırasında kahraman, kendisini yolundan döndürmek isteyen bir eşik bekçisi ile karşılaşır.

“Xanverdi sövdəgər dedi:

- Cavan, gedərsənsə, mən səni öz atanın ölkəsinə apararam!

Tahir Mirzə başını bulayıb, belə cavab verdi:

Gedə bilmərəm, bir iqrara bağlıyam,
Çar tərəfdən düğünüm var, dağlıyam.
Qaramanlı əhməd vəzir oğluyam,

Yeddi eldən gəlir xəracım mənim” (Təhmasib & Axundov, 2005: 140).

Ancak eşik bekçisinin kendisini geri götürmek istemesi üzerine bunu kabul etmeyen kahraman böylece ilk eşiği aşmış olarak sınavlar yoluna girer.

Novruz adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında anlatının yüce bireyi olarak karşısına çıkan derviş tarafından kendisine bade içirilmesi ile maceraya atılma kararı alır. Ancak mitik kahramanın öncelikle aşmak zorunda olduğu bazı engeller vardır. Bunlardan en önemlisi bilinmezliklerle dolu bu yola çıkmasını istemeyen aile bireyleridir. Onlar

kahramanın çıkacağı bu yolculuğun öngörülmeyle tehlikelerle dolu olduğunu düşünerek, kahramanı konfor alanında tutmaya çalışırlar. Bu ve benzeri durumlarda maceranın ilerleyişine ket vurmaya çalışan kişiler kahramanın daha yüksek bir aşamaya geçmesini engellemek için yaratılmış gölge arketipleridir (Şayhan, 2015: 139) denebilir.

“Anası ağlaya-ağlaya dedi:

- Ay bala, gəl sən atəyindən bu daşı tök! Bu səfərə getmə! Diyarbəkirdə hər kimin qızını istəsən sana alax. Hələ məndən olsa, elə əmin qızcığazını alarsan. Necə deyərlər “ ellini ürküt, axsağına yapış.” Misir hara, biz hara ki, Misirdən danışsın” (Məmmədhusəyn & Axundov, 2005: 173)?!

Ancak kahraman aşılması kolay bir ilk eşik olduğundan gösterdiğini kararlılık neticesinde onu aşar ve dönüşümünü sağlayacağı maceraya doğru ilerler.

Alı Han adlı halk hikâyesinin kahramanı gördüğü bir rüya ile başlayan maceraya çağrı sürecinin ardından arketipsel bütünlüğünü sağlamak üzere anlatıya animası olarak dâhil olan Peri Hanım'a ulaşır. Ancak Peri Hanım'ı bir ağacın kovuğunda yaralı halde bulduğunda yalnız değildir. Yanında anlatıya kolektif bilinçdışının gölge arketipi şeklinde yansıyan ve kötücül değerlerin kişileştirilmiş görünümü olan Kara Vezir ile birlikte. Kara Vezir, yaralı halde buldukları Peri Hanım'ın iyileştikten sonra mutlaka Alı Han'ı seçeceğini düşünerek onu ölüme terk etmek ister. Ancak korkusu gölgesinin önüne geçer ve Alı Han'ın bu durumdan haberdar olması halinde başına geleceklerden korkarak durumu Alı Han'a anlatır. Yine de gölge arketipinin etkisinden çıkamayan Kara Vezir, Alı Han'a yaralıyı bırakmaları gerektiğini söyler. Bu nokta kahraman açısından mitik serüvenin ilk eşiğidir. Ya yaralıyı bırakıp konfor alanına dönecektir ya da onu yanına alacak ve bilinmezliklerle dolu bir maceraya adım atacaktır.

“Bunlar sözünü qurtaran kimi dedi Qara Vəzir dedi:

- Xan, atını sür, gedək! O, xeyirli adam deyil. Əgər xeyirli adam olsaydı, onu yaralayıb buraya atmazdılar... Alı xan bir vəzirə baxdı, bir də qıza baxıb, atın boynuna vurdu, getmək istədi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 208).

Kara Vezir, gerek gölge arketipinin etkisi gerekse vezir personası nedeniyle Alı Han üzerinde oldukça etkilidir. Ancak Alı Han, Kara Vezir'in şahsında kişileşmiş olan

kolektif gölgə ilə olduğu kadar kendi gölgesi ilə de bir mücadeleye girer və bundan galip ayrılarak yaralı kızı yanına almaya karar verir.

“Alı xanın ürəyi yumşaldı, geri qayıdıb dedi:

- Qara vəzir, gəl bunu götürüb aparaq. Yazıqdı...

Alı xan əlini uzadıb, Pəri xanımın əlindən tutdu, aldı tərkinə, gətirdi öz evinə” (Axundov & Təhmasib, 2005: 208).

Böylece mitik kahraman hem kendi macerasının ilk eşiğini aşmış hem de Pearson'ın; yetim, sıkıntı içindeki bir genç kız gibi, uygun güçten ya da becerilerden yoksun olarak, düşmanca bir ortamla başa çıkmak zorundadır (Pearson, 2003: 70), şeklinde tanımladığı yetim arketipinin etkisindeki Peri Hanım'ı kurtarmış olur. Ağacın kovuğunda bulunduğu Peri Hanım'ın Alı Han'ın arketipsel animasının karşılığı olması ise akıllara Oğuz Han'ın ağacın kovuğunda bulunduğu eşini getirir. Çünkü destana göre Oğuz-Han bir gün avlanırken, bir suya ve suyun ortasında da bir adacığa rastlıyor. Bu adacığın ortasında bulunan bir ağaç kovuğunda, ikinci karısını oturur görüyor (Ögel, 2014: 158). Buradan hareketle ağaç kültürünün yalnızca kahramanların olağanüstü doğumlarına vesile olmadığı aynı zamanda nihai ödüllerine ulaşmalarını sağladığı da söylenebilir.

Letif Şah adlı halk hikâyesinin kahramanı maceraya çağrı sürecine girmeden önce mevcut konfor alanının dışına çıkmak ister. Bu durum kendisi için yola çıkış sürecini hazırlayacak olan olay örgüsünün başlangıcıdır. Şah babasının tek oğlu olduğundan eğitimi için herkes seferberdir. Ancak o avcı olmaya karar vererek dağlara gitmek istediğini söyler. Mollası ile bu talebini babasına ileten kahraman, babasının karşı çıkmasına rağmen kararlı bir tavır göstererek babasından hem izin hem de avcılık için gerekli malzemeleri alır.

“Lətif şah dedi:

- Nə olar, padşaha de, manim üçün da at, silah alsın, mən də ava çıxım.

Molla Lətif şahı azad eləyib, özü düz padşahın yanına getdi. Lətif şahın istəyini padşaha söylədi.

Padşah dedi:

- Bala, Lətif şah, san atanın-ananın bir oğlusan. Sana nə lazımdı avçı olmaq? Get, oxu!

Şah nə qədər nasihət elədisə, Lətif şah qəbul eləmədi. Axırda padşah Lətif şaha bir köhlən

at, qılınc, avçı paltarı, bir da tazı verdi. Bu vaxt Lətif şahın on beş yaşı var idi. Padşah yeddi yüz yetmiş yeddi dəli da buna qoşdu. Latif şah bu atlıları götürüb, Yəmən şəhərindən dağlara ava çıxdı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 235).

Böylece kahraman hem ilk eşiği aşar hem de eşik bekçisi olarak karşılaştığı babasını bir müttəfikine çevirerek ondan aldığı yardımla mevcut yaşam alanının dışına çıkar.

Şahzade Ebülfəz adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında gördüğü ve kendisine buta olarak verildiği söylenen sevdiğinin peşinden Yemen’e gitmek ister. Ancak Mısır padişahı olan babası bu duruma karşı çıkar ve onu göndermek istemez. Ancak büyüyen bireyin ebeveynlerin otoritesinden çıkması evrimin en gerekli ama aynı zamanda en sancılı başarılarından. Bu otoriteden çıkmanın gerçekleşmesi kesinlikle gereklidir (Rank, 2016: 77). Bu nedenle kahraman dönüşümünü gerçekleştireceği sınavlar yoluna girmek için babasını aşmak zorundadır.

“– Ata, Yəmən padşahının qızı Sərvinaz xanımı mənə buta veriblər, onun dalınca gedəcəyəm.

Padşah mat-məbhut qalıb dedi:

- Oğlum, haraya gedirsən? Mən səni buraxa bilmərəm, kimin qızını istəyirsən sənə alım” (Axundov & Təhmasib, 2005: 266).

“Xülasə, padşah gördü şahzadənin əhvalı pəjmürdədi, onu saxlamaq mümkün olmayacaq, çarəsi kəsilib, izn verdi. Şahzadə Əbülfəz mükəmməl geyindi, qılıncını həmayil elədi, ata- anası ilə vidalaşdı, bir qədər də qızıl götürdü, atına süvar oldu, tək-tənha yola düşdü” (Axundov & Təhmasib, 2005: 267).

Böylece kahraman yola çıxış sürecinde karşılaştığı ilk eşiğin bekçisi olan babasını aşarak kendisini bekleyen sınavlar yoluna doğru adım atmış olur.

Esli ve Kerem adlı halk hikâyesinin kahramanı Kerem, babalarının henüz onlar doğmadan önce verdikleri söz üzerine evlendirilecekleri söylenmiş olmasına rağmen Esli’nin keşiş babasının kızını bir müslümana vermek istemeyerek kaçırmaması üzerine yola çıkış aşamasına adım atar. Ancak Ziyad Han hem Kerem’in biyolojik babası hem de anlatının baba arketipi olarak oğlunun yola çıkma isteğine karşı koyar.

“Söz tamam oldu. Kərəm dedi:

- Ata, mənim dərdim keşiş qızı Əsli xanın dərdidi.

Ziyad xan dedi:

- Oğul, sən gəl o qızın eşqini ürəyindən sil! Mən burada könün istədiyi bir qızı sənə alaram.

Kərəm dedi:

- Ata, mənə Əslidən qeyr-əz gözəl lazım deyil. Mən gerek onu axtaram, tapam.

Ziyad xan dedi:

- Oğul, gəl sən bir keşişin qızınan ötrü diyar-qürbətə düşmə! Kərəm dedi:

- Ata, izn ver mən gedim. Qürbət mənə xoşdu. Bəlkə qismət ola, yarıma yetişəm.

Ziyad xan dedi:

Oğul, sən ki, bu sevdadan əl çekmirsən, get, Allah sənə yar olsun” (Təhmasib & Axundov, 2005: 22)!

Ancak kahraman babasının yola çıxışına engel olmak istemesine rağmen arketipsel bütünlüğünü sağlamak ve nihai ödülüne ulaşmak amacıyla karşılaştığı bu ilk eşiği aşar ve yola çıkar.

Abbas ve Gülgez adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Abbas'ın, babasının ölümü ile başlayan maceraya çağrı süreci, ders gördüğü medreseden kovulması ile devam eder. Ancak asıl yola çıkışı rüyasında gördüğü ve “Düldülün sahibi” şeklinde bahsettiği Hz. Ali'nin elinden bade içerek kendisine gösterilen Peri Hanım'ın peşinden gitmeye karar vermesiyle başlar. Ancak annesi oğlunun gitmesini istemez ve buna karşı çıkar.

“Anası çox ağladı, sıtqadı ki, oğlunu qoymasın gedə, Abbas razı olmadı. Axırda çar-naçar razı olub, oğluna xeyir-dua verdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 111).

Ancak Abbas annesinin kalması yönündeki ısrarlarına karşın arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animasını bulmak için yola çıkar. Böylece türlü şekillerde sınanacağı sınavlar yoluna da adım atmış olur.

Seydi ve Peri adlı halk hikâyesinin kahramanı babasının ölümü üzerine amcasının hak ettiği mirastan mahrum bırakması ile zor günler geçirdikten sonra rüyasında gördüğü bir dervişin kendisine buta verdiği Hint padişahının kızı Peri Hanım'ı bulmak üzere yola çıkmak ister. Ancak kahraman henüz babası hayatta iken amcasının kızı Meryem ile nişanlandırılmıştır. Seydi'nin gitmeye karar vermesi üzerine Meryem ona engel olmak ister. Ancak kahramanın babasının ölümü ile başlayan ve amcasının gerek mirastan

hakkı olan payı gerekse kardeşinə söz vererek nişanladığı kızı Meryem'i vermemesi ilə de zorunlu bir hal alan yola çıxış fikrindən vazgeçmək istemez.

“Seydi gedib anasıynan halal-hümmət elədi, tay-tuşuynan görüşdü, yolda əmisi qızı Məryəm qabağı kəsdi ki:

- Əmi oğlu, haraya gedirsən?

Seydi dedi:

- Səfərə gedirəm.

Qız aldı, görək nə dedi:

Əmim oğlu, sən ha beylə döyüldün,
Gəl al məni, getmə bizim ellərdən.
Mən dönmərəm ilqarımnan, yarımnan,
Gəl al məni, getmə bizim ellərdən.

Aldı Seydi cavabında:

Səhər-səhər gəlib qarşı durarsan,
Var get, əmi qızı, durma qarşımda.
Nahaq hicran çəkib, boynun burarsan,
Var get, əmi qızı, durma qarşımda.

Aldı Məryəm:

Bir daş vurram, gedər dəyər sazına,
Dözəmmərəm işvəsinə, nazına,
Mən mayılam sənə ala gözüne,
Gəl al məni, getmə bizim ellərdən.

Aldı Seydi:

Dərin-dərin deryalara dalmadın,
Şirin canın eşq oduna salmadın,
Elçilər gələndə sən ki gəlmədin,
Var get, əmi qızı, durma qarşımda.

Aldı Meryem:

Həmişə mərd olar mərdlərin sözü,
Sənəmə çəkilib bu eşqin gözü,
Gülür Məryəm xanım, öz əmin qızı,
Gəl al məni, getmə bizim ellərdən.

Aldı Seydi:

Yazıq Seydi çox mərdanə söz deyər,

Xancal alıb, qara bağrın gözdəyər,
Pəri xanım indi yolum gözdəyər,
Var get, əmi qızı, durma qarşımda.

Seydi qəbul elemedi, yola düşdü” (Təhmasib & Axundov, 2005: 169-170).

Ancak nişanlısı Meryem'in tüm ısrarlarına rağmen yolculuğa çıkmama fikrindən vazgeçmeyen kahraman böylece monomit döngüsünün ilk eşiği aşma kısmından başarılı bir şekilde ayrılarak kendisini bekleyen zorlu sınavlar yoluna doğru ilerler.

Müğüm Şah adlı halk hikâyesine adını veren kahraman rüyasında gördüğü Hızır'ın kendisine gösterdiği Gülşad Hanım'ı bulmak üzere yola çıkmak ister. Elbette maceraya çağrı süreci yalnızca gördüğü rüyadan ibaret değildir. Kahramanın, çocukluk arkadaşı ve aynı zamanda amcasının oğlu olan Mehmed ile sık sık karşılaştırılması onun bulunduğu sosyal çevreden soyutlanmasına neden olur. Yetersizlikleri ile yüzleşmek zorunda kalan kahraman gördüğü rüyanın ardından yola çıkmak istediğinde ise annesi ona engel olmak ister.

“Üstünüzə xeyirli sabahlar açılsın. Sabah açıldı. Məhəmmədnən Müğüm şah iki at çəkib mindilər. Hər ikisi ata suvar olanda anası qabağını kəsib, görək nə dedi:

Əzzim oğul, gözüm oğul,
Oğul, gəl getmə, qoymaram!
Sana qurban özüm, oğul,
Oğul, gəl getmə, qoymaram

Aldı Müğüm şah:

Əzzim ana, gözüm ana,
Halal eylə, hümbət eylə!
Sana qurban özüm, ana!
Halal eylə, hümbət eylə!

Aldı anası:

Oğul, olsa səyahətin,
Haqqa bağla etiqadın,
Məndən kəsmə məhəbbətin,
Oğul, gəl getmə, qoymaram!

Aldı Müğüm şah:

Neçə sözlərin dildədi,
Seyrağıb sağ-soldadı,
Yarımın gözü yoldadı,
Halal eylə, hümbət eylə!

Aldı anası:

Sən çəkməynən bu tufanı
Viran qoyma xanımını,
Sana qurban anan Banı,
Oğul, gəl getmə, qoymaram!

Aldı Müğüm şah:

Mən Müğüməm, mindim atı,
Ağam veribdi baratı,
Döşündən əmdiyim südü,
Halal eylə, hümbət eylə!

Halal-hümbət eleyib düşdülər yola” (Təhmasib & Axundov, 2005: 194-195).

Kahraman annesinin ısrarlı tavrına rağmen kararlılığını muhafaza eder ve yola koyulur. Ancak yalnız değildir. Kendisinden daha yetenekli ve başarılı olduğu için aralarındaki karşılaştırmadan hoşnut olmadığı amcasının oğlu Mehmed’de kendisiyle birlikte yola çıkar. Bu durum kolektif bilinçdışının henüz yeterli görmediği kahramanı yalnız bırakmak istememesi şeklinde izah edilebileceği gibi Mehmed’in sebep olduğu durumun sorumluluğunu alması ve bu nedenle kendisini buna mecbur hissetmesi şeklinde de açıklanabilir.

Abdulla ve Cahən adlı halk hikâyesinin kahramanı Şah Abbas’ın vezirinin oğludur. Kahraman babasının konumu gereği iyi bir eğitim almasına rağmen dış dünyadan habersizdir. Ancak bir gün tesadüfî bir şekilde bir âşığın saz çalarak Eresber adlı bir şehri övgüyle anlattığını duyar ve oraya gitmeye karar verir. Merak ve dünyayı öğrenme hevesi kahramanı içinde yaşadığı konfor alanından çıkmaya iter. Bu durum maceraya çağrı ortamının hazırlandığının tipik habercisidir. Ancak özellikle kahramanın ailesi tarafından dünyadan izole bir şekilde yetiştirilmiş olması onun yola çıkış isteğinin reddedilmesine neden olur.

“Lələ ilə atlarını çapıb, Ərəsbərə geldilər. Gördülər Ərəsbər çox yaxşı, gözəl yerdir.

Abdulla dedi:

- Lələ, mən buraya bir də gələcəm.

Qayıdıb atasının yanına getdi, dedi:

- Ata, mən gedib Ərəsbərdə yaşayacağam.

Atası çox dedi, oğlu razı olmadı, elə dedi ki, gedəcəm.

Vəzir dedi:

- Onda qoy padşaha da deyim.

Vəzir padşahın yanına gedib dedi:

- Qibleyi-aləm, oğlum Ərəsbəri görüb, deyir Ərəsbərə köçüb gedəcəm. Amandı, qoyma getsin!

Padşah dedi:

- Neynək, qoy getsin, sən də get!

Odu ki, Abdullanın atası İsfahandan bir neçə öylə köçüb getdi Ərəsbərə, orda yerrəndi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 211).

Kahramanın maceraya atılma istəğine qarşı çıxan babası, padişahdan oğluna izin vermemesini ister. Ancak padişah bu istəgi hem kabul eder hem de babasının da oraya gidip yerləşmesini söyler. Böylece kahraman yola çıkışının önündeki ilk eşiği aşmış olur.

Leyli ve Mecnun adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Geys, çocukluğunda şiddətli ağlama nöbetləri geçirir ve yalnızca kendisinden bir buçuk yaş büyük olan Leyli'nin kucağında sakinleşir. Bunun üzerine babası Hoca Abdulla onların birlikte kalmaları ve okumaları için Leyli'nin babasından müsaade alır. Ancak zamanla çocukların aralarındaki durumun arkadaşlıktan öte olduğunu öğrenen ailesi Leyli'yi okuldan alır ve Geys için “mecnunluk” süreci başlar. Ancak okuldaki hocası onun okulu bırakmasını ve bu sevda yüzünden çöllere düşmesini istemez.

“Qeys tay-tuşdan ayrılıb öz mollasının yanına gəldi. Molla xəbər aldı:

- Dərsə niyə gəlmirsən?

Qeys dedi:

- İzn ver, bir neçə sözüm var, deyim.

Molla izn verdi. Görək Qeys ondan necə halallıq istədi.

Aldı Qeys:

Halal eylə, hümmət eylə, əfəndim,
Məhəbbət oduna yana gedirəm.
Eşqin səməndini sürüb meydana,

Mənzil sürüb, biyabana gedirəm.

Görünmez niğarım, düşmüşəm dərdə,
Eşqinin sevdası dolandı sərdə,
Qərarım gəlməyir duram bu yerdə,
Mənzil sürüb, biyabana gedirəm.

Qeys belə deyəndə mollası dedi:

- Gəl, bu sevdadan əl çək, dərşini yarımçıq qoyma!

Qeys alıb sazını, cuş eləye-eləye, görək sözünü necə tamamladı.

Başa yetişmədi dərşim, savadım,
Bərəks etdi çərx-fələk muradım,
Mən Qeys ikən Məcnun qoyuldu adımlar,
Üz çevirib biyabana gedirəm” (Təhmasib & Axundov, 2005: 263-264).

Ancak Geys, mecnun olma yolunda ilk addımı atar və hocasına qarşı gelerek okulu bırakıp çöllere düşme kararı alır. Böylece kahraman için sınavlar yolu öncesinde karşılaştığı ilk eşik aşılmış olur.

Seyyad ve Sedet adlı halk hikâyesinin kahramanı zekâsı ve yetenekleri ile çevresinin dikkatini çeker, bu nedenle de kıskançlığa maruz kalarak girdiği işlerden kovulur. Bu durum onun için maceraya çağrı ortamının hazırlanması anlamına gelir. Nihayetinde rüyasına gördüğü ve yüce birey arketipinin anlatıdaki yansıması olan bir derviş tarafından kendisine buta olarak verilen Sedet Hanım'ı bulmak üzere yola çıkmak ister. Ancak annesi oğlunu kesinlikle bırakmak istemez ve ona engel olmaya çalışır. Bu durum kahramanın sınavlar yoluna girmeden evvel karşılaştığı ilk eşiktir.

“Gırman şəhərinə Fərrux Mirzə qızı Sədətın dalınca getməsini söylədi. Anası ağladı.

Aldı Səyyad, görək anasına nə dedi:

Başına döndüyüm gül üzlü ana,
Ağlama, sızlama, məni qoy gedim.
Çox əmdim südünü tifil zamanı,
Ağlama, sızlama, məni qoy gedim.

Aldı anası cavabında:

Başına döndüyüm gül üzlü oğul,

Ağlaram, sızlaram, qoymaram səni.
Sənə yetirmişəm qənd ilə noğul,
Ağlaram, sızlaram, qoymaram səni.

Ana, lap əzəldən mən qoçaq oldum,
Düşmenin gözüne bir bıçaq oldum,
Xəbis seyrağıbdan mən qaçaq oldum,
Ağlama, sızlama, məni qoy gedim.

Aldı anası:

Neçə gündü yola baxıb ağlaram,
Al geyməmə, başa qara bağlaram;
Oğul deyə, mən sinəmi dağlaram,
Ağlaram, sızlaram, qoymaram səni.

Aldı Seyyad:

Səhər-səhər doğan dan ildızıdı,
Atanın, ananın xoş avazıdı,
Səyyad deyər: Fərrux Mirzə qızıdı,
Ağlama, sızlama, məni qoy gedim.

Aldı anası:

Nərgiz bilir, gözəllərin xasıdı,
Əynimə geydiyim qəm libasıdı,
Mən tutduğum indi oğul yasıdı,
Ağlaram, sızlaram, qoymaram səni.

Sözü tamama yetirdi, Seyyad halal-hümmət edib, yola rəvan oldu” (Təhmasib & Axundov, 2005: 300-301).

Ancak kahraman kararlılığının ve iradesinin sınandığı bu ilk eşiği aşarak arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan nihai ödülüne ulaşmak amacıyla sınavlar yoluna adım atar.

Mehammed ve Gülendam adlı halk hikâyesinin kahramanı animanın anlatıdaki temsilcisi olan Gülendam Hanım ile karşılaşmasının ardından onun peşinden Kişmir’e gitmek ister. Ancak Gülendam Hanım çevresinde tanınan yiğit bir kadındır ve peşinden giden birçok erkeğin sonu ölüm olduğundan Şah Abbas izin vermek istemez. Kahramana öncelikle büyükannesinden izin almasını söyler. Eğer o izin verirse şah da

izin verecektir. Kahramanın büyükannesi ise onun Güləndam Hanım'ın peşindən gitmesiyle başına kötü şeylər geleceğini söyleyerek izin vermek istemez.

“Aldı Məhəmməd, saznan- söznən görək nə nəsinə nə deyir, nə nəsi oğlana nə deyir.

Aldı Məhəmməd:

Canım nənə, gözüüm nənə,
Rusğat ver, mən gedər oldum.
Od canımda yana-yana,
Rusğat ver, mən gedər oldum.

Aldı qarı:

Canım oğul, gözüüm oğul,
Qoymaram səni ölüncən.
Sənə qurvan özüm, oğul,
Qoymaram səni ölüncən.

Aldı Məhəmməd:

Düşmüşəm yarın qəhrinə,
Bax, nənə, işin təhrinə,
Gəl, deyib, Kişmir şəhrinə,
Rusğat ver, mən gedər oldum.

Aldı qarı:

Qoymam səni mən ölməmiş,
Ömrümü başa vurmamış,
Şah sana rusğat verməmiş,
Gəl getmə rusğat verincən.

Aldı Məhəmməd:

Məhəmməd o yolu görüf,
Baxçadan gülünü dərif,
Şah mana urusğat verif,
Rusğat ver, mən gedər oldum.

Aldı qarı:

Sana qurvan Şahravanı,
Bəs kimə tapşırdım məni?
Yandırarsan din-imanı
Çıxar canım sən gəlincən.

Her ikisi sözü tamama yetirdi. Nenesinnen rusğat aldı, şahın qul- luğuna geldi. Şah buyurdu:

- Bala, Mehemed, nenennen rusğat aldın?

Dedi:

- Beli, qıvleyi-alem, aldım.

Şah dedi:

Oğul, men de sene rusğat verdim, getsen gede bilersen” (Təhmasib & Axundov, 2005: 331-332).

Kahraman büyükannesinin ısrarlarına rağmen gitmekte kararlı olduğunu gösterir ve sınavlar yolunda karşılaştığı bu ilk eşiği aşarak maceraya atılmak üzere yola koyulur.

Aşık Gerib adlı halk hikâyesinin kahramanı Resul, babasının ölümü ve sonrasında kumarda her şeyini kaybetmesi ile başlayan maceraya çağrı sürecinin ardından rüyasında gördüğü Şahsenem’i bulmak üzere Tiflis’e gitmek ister. Ancak annesi onun kendilerini yalnız bırakarak gitmesine karşı çıkar.

“Anası dedi:

- Oğul, yenə dəbaşa düşmədim. Əməlli de görüm, dərdin nədi. Rəsul dedi:

- Ana, qulaq as birini dədeyim, başa düşərsən.

Aldı Rəsul, görək nə dedi:

Dün gecə yuxuda mana
Ana, Tiflis diyarında.
Bir cam içdim qana-qana,
Ana, Tiflis diyarında.

Bu sövdə yandırdı bizi,
Ana, günə bənzər üzü,
Adı Sənəm, Xoca qızı,
Ana, Tiflis diyarında.

Kağızda gördüm surətin,
Xudam veribdi baratın,
Çəkərəm dünya ləzzətin,
Ana, Tiflis diyarında.

Adı Sənəm, özü Sona,
Vuruldum bir şirin cana.

Rəsul ağlar yana-yana,
Ana, Tiflis diyarında.

Əlime verdilər əta,
Saçı topuğundan ötə,
Rəsula verdilər buta,
Ana, Tiflis diyarında.
Bacı, Tiflis diyarında,
Bilin, Tiflis diyarında.

Anası dedi:

- Başa düşdüm. Oğul, sən hara, Tiflis hara? Gəl sən bizi gözüyaşlı qoyub getmə.

Rəsul dedi:

- Anacan, dayanmağa halım yoxdu. Gərək mən gedəm.

Anası dedi:

- Oğul, indi ki gedirsən, bizi de özünle apar.

Rəsul razı oldu. Anasını, bacısını, bir də kiçik qardaşı Heydəri yanına aldı, dost-aşnası ilə halal-hümmət elədikdən sonra Təbriz şəhərindən çıxdı, Tiflisə yol başladı” (Axundov, 2005: 13).

Kahramanın yola çıxış istediğini reddedemeyen annesi gitmesine razı olur və ilk eşik aşılır. Ancak annesi ve kardeşleri de kendisine eşlik edeceklerdir. Bu durum babasının ölümünden sonra kandırılarak her şeyini kaybeden kahramanın anne arketipi tarafından desteklenmek ve yalnız bırakılmak istenmediğini gösterir.

Emrah adlı halk hikâyesine ismini veren kahraman rüyasında kendisine buta olarak verilen Sayat Peri'yi bulmak için yola çıkmak ister. Ancak o henüz küçük bir çocukken amcasının kızı Selminaz Hanım ile sözlenmiştir. Bu nedenle kahramanın yola çıkışı gerek nişanlısı Selminaz gerekse ailesi tarafından engellenmek istenir.

“Əmrəh dillə də ona buta verildiyini Səlminaza söylədi. Səlminaz çox kefsiz oldu. Əmrəh anasının da yanına gəldi; anası ilə, Səlminazla görüşdü, halal-hümmət elədi. Axırda atasının yanına gəldi. Nə qədər yalvardılar, yapışdılar, “sənin sevgilin var, onu atıb, hara gedirsən?” Nə qədər dedilər, çarə olmadı, Əmrəh gedəsi oldu. Atasını onu təkbaşına buraxmadı. Özü də onunla bərabər yola düşdü” (Axundov, 2005: 68).

Ancak kahraman tüm ısrarlara rağmen kendisini bekleyen erginlenme yolculuğuna çıkmaya kararlı olduğundan ilk eşiği aşar ve yola çıkar. Fakat kahramanın masum

arketipinin etkisinden çıkararak gezgin olarak atılacağı bu macerada babası onu yalnız bırakmaz ve kahramana eşlik eder.

Valeh ve Zernigar adlı halk hikâyesinin kahramanı yaşadığı muhitin tanınmış âşıklarından biridir. Kendi gibi usta bir âşık olmasını isteyerek yetiştirdiği çırağı Semend anlatının olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan bir kadının torunu ile evlenebilmek için kahramandan ayrılır ve Derbend'e gider. Burada Zernigar adlı üstün âşıklık yeteneklerine sahip bir kadınla girdiği atışma neticesinde zindana atılır. Semend, Zernigar'a kendisini ancak Garabağlı âşık Valeh'in yenebileceğini söyler ve Zernigar bir mektup yazarak Valeh'i atışmaya davet eder. Kahraman bir mecliste saz çalıp, türkü söylediği sırada mektup eline ulaşır ve bu davetten etkilenerek bir an önce Derbend'e gitmek ister. Ancak onu dinleyenler kendisini bırakmak istemezler.

“Zərnigar naməni müşəmmələdi, bir qasidə verib, Abdal Gülabə yola saldı. Qasid mənzilbəmənzil, teyyi-mənazil gecəni gündüzə qatıb, gündüzü gecəyə, özünü yetirdi Abdal Gülabəyə, Valehi soruşdu, dedilər səhər tezden Lənbərəmə gedib. Qasid Lənbərəmə gəlib, gördü ki, aşiq Valeh şirin dövrən keçirir. Naməni onun sazının üstünə qoydu. Valeh kağız açanda içindən Zərnigar xanımın şəkli çıxdı. Bir belə mələk simalı, boy-buxunlu, misli-bərabəri olmayan qızın şəklini görəndə Valeh uzaqdan-uzağa, bir könüldən min könülə aşiq oldu, rəngi saralıb, əhvalı dəyişdi. Adamlar təəccüb eləyib soruşdular.

- Aşiq, nə oldu ki, təbin dəyişildi? O oxuduğun kağızda nə var idi?

Valeh əhvalatdan onları xəbərdar edib dedi:

- Dərbənddə Zərnigar adlı bir qız meydana gəlib, bütün aşıqları bağlayıb, zindanə salıb. İndi kağız yazıb məni çağırır. Mən də gedəcəyəm, ya Allah mənə verər, ya ona.

Dedilər:

- Ay aşiq, dəli olma, bu qədər uzaq yolu gedib qayıda bilməzsən, bizi başkəsik qoyma!

Valeh onların sözünü qəbul etməyib dedi:

- Yox üz vurmayın, gedəcəyəm. Mən meydandan qaçsam, namərd olaram. O, qızlığıyla mənə kağız yazıb, məni deyişməyə çağırır, bəs mən kişiliyimnən getməyim? Lap Dəmirqapı Dərbənd olmaya, qülleyi-qaf ola, gənə gedəcəyəm” (Axundov, 2005: 250-251).

Kahraman gitmesini istemeyen ve onca yolu gidip gelemeyeceğini söyleyenlerin hiçbirini dinlemez ve mektubu getiren haberciye on güne kadar orada olacağını söyleyerek meclisi bitirip yola çıkmaya hazırlanır. Böylece maceraya atılmadan hemen önce karşılaştığı ilk eşiği aşarak yola çıkış sürecinin içerisine girer.

Koroğlu adlı Azərbaycan halk hikâyesinin *Koroğlunun İstanbul seferi* başlıklı anlatısında İstanbul hükümdarının kız kardeşi Nigar Hanım, Koroğlu'na kendisini alması için İstanbul'a gelmesini söylediği bir mektup yollar. Mektubu alan Koroğlu, İstanbul'a gitmek için hazırlandığı esnada arkadaşları, ona İstanbul'a gitmesinin tehlikeli olduğunu ve gitmemesi gerektiğini söylerler. Bu durum kahramanın maceraya atılmadan önce karşılaştığı ilk eşiktir.

“Elə ki Koroğlu naməni oxuyub əhvalatdan hali oldu, Dəli Mehtəri çağırdı ki:

- Qıratı yəhərlə, mən İstanbula gedəsi oldum.

Dəlilər yerbayerdən dedilər: “Koroğlu, dəli olma, sənin İstanbulda nə işin var? Bilmirsənmi ki, paşalar sən qanına yerikləyir. Gedərsən, tutularsan”.

Koroğlu dedi:

- Yox, boynuma deyin gəlib, getməliyəm.

Dəlilər dedilər: “Axır de görək, nə olub? Niyə gedirsən?”. Koroğlu Nigarın naməsini oxudu. Dəli Həsən namədən xəbərdar olandan sonra üzünü dəlilərə tutub dedi:

- Bu namədən sonra getməmək olmaz. Koroğlu kimi oğlana elə xotkar qızı kimi bir buta layiqdi. Ancaq Koroğlu, bu xətərli, qorxulu səfərdi. Sən gəl, bu səfərə tək getmə”
(Təhmasib, 2005: 29).

Ancak Koroğlu hem savaşçı arketipinin hem de kendi arketipsel gölgesinin egosuna baskısı nedeniyle mektubu aldıktan sonra duramayacağını söyler ve karşılaştığı bu ilk eşiği aşarak kendisini bekleyen maceraya doğru ilerler.

Şahzade Behrem adlı Azərbaycan halk hikâyesine adını veren kahraman oldukça zengin ancak çocuk sahibi olamayan Celal Padişah'ın olağanüstü şekilde dünyaya gelen oğludur. Kahraman iyi bir eğitim almasının ardından babasının sarayındaki kırk odadan kilitli olana girer ve orada yedi güzelin resimlerini görerek onları bulmak için yola çıkmak ister. Ancak padişah babası oğlunu vazgeçirmek ister ve hangi kızı isterse alacağını ancak gitmemesini söyler.

“Cəlal padşah Bəhrəmin oxuduğundan əhvalatı bildi. Oğlunun eşqə düşdüyünü yaxın eylədi. Üzünü şahzadə Bəhrəmə tutub dedi:

- Oğul, sənə demədimmi ki, qırxmcı otağa girmə: başın bəlaya dü- şər? Sən sözü mü eşitmədin. Gördünmü, başına nə gəldi?

Bəhrəm dedi:

- Ata, mən qızların dalınca gedəcəyəm.
Cəlal padşah oğluna öyüd-nəsihət verib dedi:

- Oğul, hansı padşahın qızını istəyirsənsə, sənin üçün alım. Ancaq gəl bu sevdadan əl çək, bu uzaq səfərə getmə.
Cəlal padşah çox dedi, Bəhrəm az eşitdi. Atasının sözlərinə qulaq asmadı. Şəkildə görüb aşiq olduğu yeddi qızın dalınca gedəsi oldu.

- Aldı görək şahzadə Bəhrəm səfərə getmək üçün atasından necə izin istədi, atası ona nə cavab verdi.

Aldı şahzadə Bəhrəm:

Könül şövqə gəlib yeddi qız sevdim,
İzin versən, bu səfərə gedərəm.
Gəlməz gecə-gündüz səbrü qərarım,
İzin versən, bu səfərə gedərəm.

Aldı Cəlal Padşah:

Oğul, gəl sən getmə belə səfərə,
Bu səfərdə başın bəlalar çəkər.
Düşərsən qürbətə, uzaq ellərə,
Bu səfərdə başın bəlalar çəkər.

Aldı şahzadə Bəhrəm:

İgid olan heç qorxarmı bəladan,
Hasarlı bürclərdən, uca qaladan?
Bu səfərdə köməyimdi yaradan,
İzin versən, bu səfərə gedərəm.

Aldı Cəlal padşah:

Oğul, sən sevdiyin gözəllər harda?
Alışar ürəyin atəşdə, narda.
Kimsiz, kimsənəsiz qalarsan darda,
Bu səfərdə başın bəlalar çəkər.

Aldı şahzadə Bəhrəm:

Hara gəlsə baş götürüb gedərəm,
Yağılının qara bağrım didərəm.
Qılınc çəkib mən də dava edərəm,
İzin versən, bu səfərə gedərəm.

Aldı Cəlal padşah:

Sən gedərsən, mən burada qalaram,
Qəm, hicranı şirin cana salaram.

Sən ölsən, qisasın kimdən alaram,

Bu səfərdə başın bəlalar çəkər.

Aldı şahzadə Bəhrəm:

İgid olan ölməz cəngdə, davada,

Qılinc çəkib hünər eylər qovğada

Nizəsi sağ-sola oynar havada,

İzin versən, bu səfərə gedərəm.

Aldı Cəlal padşah:

Oğul olan heç gəlməzmi mürvətə,

Namərd olan uyar şana, şöhrətə.

Qurban olum qolundakı qüvvətə,

Bu səfərdə başın bəlalar çəkər.

Aldı şahzadə Bəhrəm:

Mən Bəhrəməm, mətləbimə çataram,

Gecələri gündüzlərə qataram.

Ox alaram, səngərlərə yataram,

İzin versən, bu səfərə gedərəm.

Aldı Cəlal padşah:

Cəlal padşaham, çəkmişəm əmək,

Bala, can yarısı daha nə demək?

Oğul get, izindi, haqq sənə kömək,

Bu səfərdə başın bəlalar çəkər.

Söz tamam oldu. Cəlal padşah ha eylədi ki, şahzadə Bəhrəm belə uzaq səfərə getməsin, ancaq mümkün eyləyə bilmədi. Gördü çarə yoxdu, Bəhrəm gedəcək. Əlacsız qalıb axırda ona izin verdi” (Axundov, 2005: 71-73).

Kahraman, ilk eşiğin bekçisi olaraq qarşısına çıxan babasının tüm ısrarlarına rağmen maceraya atılmaktan vazgeçmez ve karşılaştığı bu ilk eşiği aşarak sınavlar yoluna doğru ilerler.

Ferhad ve Şirin adlı halk hikâyesinin kahramanı yetenekli bir duvar ustası olan sıradan bir gençtir. Onun talihi yaşadıkları yerin padişahının babasından yedi katlı bir bina yapmasını istemesi üzerine değişir. Baba oğul binayı tamamladıktan sonra padişah, kızı Şirin ile birlikte binayı görmeyi gelirler ve kahramanla Şirin birbirlerine âşık olur. Ancak gariban bir duvar ustasının oğlu olan kahraman ile padişahın kızının arasında

gelişen bu duruma kahramanın annesi ve babası onay vermek istemezler. Bu noktada evlatlarının yaşayabileceği muhtemel olumsuzlukları düşünen anne baba, ilk eşiğin bekçileri olarak oğullarını vazgeçirmek isterler.

“Günlərin bir günü Fərhadın anası Reyhan oğlunu belə məlul görüb dedi:

- Ah, gözlərinin qurbanı olum oğul, söylə görüm sənə nə olub ki, rəngin belə zəfəran kimi saralıbdı?

Fərhad əzəl istədi anasına eşqə düşdüyünü deməsin. Sonra fikirləşdi ki, bu sirri anasına da açmasa kimə açə bilər. Kim onun dərdinə əlac eyləyə bilər. Axırda Şəmistan padşahın qızı Şirinə aşiq olduğunu anasına açıb söylədi. Reyhan oğlu Fərhadın Şirinə aşiq olduğunu bilib onu dilə tutdu, bu sevdadan yayındırmaq istədi. Ancaq nəsihətləri Fərhadı kar eyləmədi. Reyhan yalvarıb dedi:

- Ay oğul, başına dönüm, qadını alım, sevdə çox çətindir, eşqə düşənlərin başı min bəla çəkir. Gəl sən bu sevdadan əl çək. Sən bir kasıb bənnə oğlusan. Şirin dövlətli bir padşah qızıdır. Atası onu sənə verməz. Şirin sənənin babın deyil. Axtar babını tap. Nə çoxdur eldə qız. Sev, birini al. Özünü də, bizi də əziyyətə salma” (Axundov, 2005: 114).

“Anası bildi ki, sevdəyə düşənləri qaytarmaq olmaz. Aşiq məşuqənin dalınca gedib dağlara, daşlara düşüb, cövrü-cəfa çəkib sevdiyi qızı tapıb gətirməsə ölər, geri dönməz. Fərhadı da bu sevdadan yayındırmaq çox çətindi. Yer üzünün gözəlləri, göyün huri-qılmanları gəlsə də, Fərhad heç birinə meyl eyləyib Şirindən əl çəkməz. Bıçarə Reyhan çox məyus oldu. Bir yanda boynunu burub oturdu. Bu dəfə Fərhadın atası irəli yeridi. Oğluna öyüd-nəsihət eylədi. Yenə də başa gəlmədi. Fərhad Şirindən ötrü ah çəkməyə, aman eyləməyə başladı” (Axundov, 2005: 116).

Ancak bir kez animasının karşılığı olan ve onunda kendisini sevdiğini bildiği Şirin’i gören kahraman, ilk eşiğin bekçileri olarak kendisini vazgeçirmek isteyen annesinin ve babasının söylediklerini dikkate almaz. Kahramanın bu kararlı tutumu kendisini bekleyen sınavlar yoluna girmesine neden olur.

Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal adlı halk hikâyesinin kahramanı henüz kendisi dünyaya gelmeden evvel anlatının yüce bireyi olarak karşımıza çıkan Hz. Süleyman tarafından kendisine buta verilen Bedielcamal’ı bulmak üzere yola çıkmak ister. Ancak babası Asim Şah oğlunun bilinmeyen maceralara atılmasına razı olmaz ve emrindeki dervişleri dünyanın dört bir yanına göndererek Bedielcamal’ın yaşadığı yer olduğu söylenen Gülüstani-İrem’i bulmalarını emreder.

“Asim şah gördü ki, Seyfelmülük Bədiəlcəmalı axtarmağa kömək istəyir. Nə qədər çalışdı,

oğlunu bu yoldan çəkəndirmək istədi, ancaq olmadı ki, olmadı. Axırda oğluna dedi:

- Oğul, mənim yüz əlli dərvişim var. Onlar bütün dünyanı tanıyırlar. Onları göndərim, gedib Gülüstani-İrəmin harada olduğunu bilib gəlsinlər. Sonra mən gedib qızın atasından nə yol ilə olur-olsun, qızı sənə alaram.

Bunu deyib, yüz əlli dərviş ayırdı ki, onlar bir il müddətinə Gülüstani-İrəm vilayətinin harada olmasını öyrənsinlər... Dərvişlər gedib çox gəzdilər, ölkələr dolandılar, vilayətlər keçdilər, Gülüstani-İrəmi tapmayıb, qayıdıb gəldilər” (Axundov, 2005: 154-155).

Ancak Asim Şah’ın göndərdiği dərvişlərin Gülüstani-İrəm’i bulamadan dönmələri üzərinə kahraman bizzat kendisi yola çıkmak ister. Kahramanın bu kararlılığı karşısında çaresiz kalan babası ise yanına ordu ve yeterli miktarda para alması şartıyla oğlunun maceraya atılmasına izin vermek zorunda kalır.

“Asim şah oğlu Seyfəlmülükə icazə verdi ki, gedib Bədiəcamalı axtarsın. O, oğluna dedi:

- Ay oğul, gedirsən, tək getmə, özünlə qoşun, tənqəh də apar.

Seyfəlmülük küllü qoşun və daş-qaşla yola düşdü” (Axundov, 2005: 155).

Neticede şah oğlu olan Seyfəlmülük’ün konfor ve güven alanını terk etməyi göze alarak kararlı bir duruş sergilemesi onun ilk eşiğin bekçisi olarak karşısına babasını aşmasını ve maceraya atılmasını sağlar.

Sam Şahzade adlı Azərbaycan halk hikəyesinə adını veren kahraman olağanüstü bir doğumla dünyaya gelmesinin ardından rüyasında gördüğü yüce birey arketipinin anlatıya yansması olan bir dərvişin kendisine Cemşid Padişah’ın kızı Meslehet Hanım’ı buta vermesi üzərinə yola çıkmak ister. Ancak kahramanın annesi ve babası, uzun süren bir evlat hasreti sonrasında sahip oldukları oğullarının bir rüya peşinde yola çıkmasına karşı çıkarlar.

“Bir neçə gün qalandan sonra Samın ürəyində eşqin dəryası təlatüm elədi, o, dözə bilməyib yola düşməyi qərara aldı; anasının hüzuruna gəlib getmək üçün görək necə icazə istədi:

Ana, Cəm şəhərinə qılıram güzar,

Tərk edib ölkələr, ellər gedirəm.

Fələyin tədbiri beləymiş mənə,

Qürbət vilayətə yollar, gedirəm.

Anası Dilaramicəng oğlunun getməsinə razı olmayıb dedi:

- Oğul, bəyəm baban sənin getməyinə razıdır mı?

Sam anasının cavabında dedi:

Böyük şah babamnan qıllam iltimas,
Əfv etsin, hüsrundan oluram xilas.
Zənburun şanma meyl etsə məkas,
Od tutar ahundan çöllər, gedirəm.

Anası dedi:

- Oğul, bu qədər Məcnun kimi nalə çəkmə, bizə yazığın gəlsin. Anasının cavabında Sam görək nə dedi:

Ana, Samın dərdi əllilər, yüzlər,
Sinəmdə alovlar, atəşlər, közlər,
Sevdiyim Məsləhət yolumu gözlər,
Car edər çeşmimdən yollar, gedirəm.

Söz tamam oldu, anası ilə öpüşüb görüşdü. Anası izin verib dedi:

- Oğul, get, uğurlar olsun.

Sam vidalaşdı babasının hüsuruna gəldi, görək babasına nə dedi:

Ey şahi-ədalət, hökmü-vilayət,
Abad olmuş ölkən, el şən qalasan.
Ağ eyvan otaqlar, yanı bağçalar,
Həsərin çəkdiyim gülşən qalasan.

Seyrangahım olan dağılan daşlar,
Yanır sinəm üstə narı atəşlər.
Nigaran qoyduğum yarı, yoldaşlar,
Həftələr, həm aylar, il şən qalasan.

Tərkiman şah dedi:

- Oğul, hara getmək istəyirsən və kimin yanma gedirsən?

Atasının cavabında görək Sam nə dedi:

Təklif etmiş Samı bir mələkzadə,
Cəmşidin şəhrinə bə hökmü bada.
Dəmadəm sevdiyim gələndə yada,
Olur göz yaşım sel, şən qalasan.

Sam sözlə dediyi kimi, atasına dillə də dedi, getməyinə icazə istədi. Şah bir qədər fikirdən sonra oğlunu yaxın çağıraraq üz-gözündən öpüb icazə verdi” (Axundov, 2005: 187-188).

Kahraman sınavlar yoluna girerek erginlenmesinin karşısında ilk eşiğin bekçileri olarak duran anne babasının gitmemesi yönündeki ısrarlarına rağmen bunu kabul etmez. Sonunda onları ikna ederek yola çıkmayı başaran kahraman böylece erginlenme aşamasının önündeki ilk eşiği aşarak gezgin arketipinin etkisi ile kendisini bekleyen maceralara doğru ilerler.

Mahmudla Nigar adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı uzun süre çocuk sahibi olamayan Hemid Şah'ın oğludur. Anlatının yüce bireyi olarak karşımıza çıkan ve kahramanın doğumuna vesile olan dervişin rüyasında kendisine buta olarak verdiği Mısır padişahının kızı Nigar Hanım'ı bulmak üzere yola çıkar. Yolculuk sırasında kendisi gibi olağanüstü bir doğumla dünyaya gelen amcasının oğlu ve en önemli müttefiki Genber'de kahramana eşlik eder. Ancak yolda karşılaştıkları bir tüccar kahramana, babasının ona istediği kızı alabileceğini bu nedenle zorluklarla dolu bu yolculuktan vazgeçmesini söyler.

“Mahmudla Qənbər dərələrdən sel kimi, təpələrdən yel kimi, az get- dilər, çox getdilər, gecələr yatmadılar, gündüzlər dincəlmədilər, yeddi gün, yeddi gecə yol gedib, bir bəzircana rast gəldilər. Bəzircandan Misirin yolunu soruşdular. Bəzircan onlara dedi:

- Ağalar, siz kimsiniz, Misirə nə məqsədlə gedirsiniz?

Qənbər bütün əhvalatı bəzircana danışib, dedi:

- Bu oğlan Ölənşəhər hökmüdarı Həmid şahın oğlu şahzadə Mah- muddu. Misir hökmüdarı Cəlal şahın qızı Mahmuda buta verilib. Butanı daldınca gedirik. Bəzircanbaşı, Həmid şahı yaxşı tanıyırdı, dedi:

- Şahzadə, əgər doğrudan da Həmid şahın oğlusansa, sən atan çox ədalətli şahdı. Amma şahzadə sən getdiyin yol çox çətin yoldur. Qayıt geri, ölkənzadə kimi istəsən atan sənə alar” (Axundov, 2005: 219).

Fakat kahraman kendisi için anlatının nihai ödülüne dönüşen Nigar Hanım'ı bulmak için çıktığı yoldan dönmez ve böylece ilk eşiği aşarak kendisini bekleyen zorluklarla dolu sınavlar yoluna girer.

Çalışmaya konu olan *Gurbani, Tahir ile Zöhre, Novruz, Alı Han, Letif Şah, Şahzade Ebülfez, Esli ve Kerem, Abbas ve Gülgez, Seydi ve Peri, Müğüm Şah, Abdulla ve Cahan, Leyli ve Mecnun, Seyyad ve Sedet, Mehemed ve Gülendām, Aşık Gerib, Emrah, Valeh ve Zernigar, Koroğlu, Şahzadə Behrəm, Fərhad və Şirin, Şahzadə Seyfəlmülük ve*

Bədielcamal, Sam Şahzade ve Mahmudla Nigar adlı Azərbaycan halk hikâyelerinde kahramanların dönüşümlerini gerçekleştirmek amacıyla girecekleri sınavlar yolu öncesinde ilk eşiğin bekçileri ile karşılaştıkları görülmüştür. Bu durum kolektif bilinçdışının maceraya çağırısı alan kahramanı kararlılığı ve cesareti ile sınamasıdır. Bu noktada kararlı ve net bir duruş sergileyen kahramanlar ilk eşiğin bekçilerini aşarak dönüşümlerini gerçekleştirecekleri sınavlar yoluna girerler. Azərbaycan halk hikâyelerinde kahramanlar ilk eşiğin bekçileri olarak genellikle ebeveynleri ile karşılaşır. Bu durum özellikle çocuksuzluk motifi ile başlayan anlatılarda ebeveynlerin uzun yıllar süren evlat hasretlerinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

3.5. BALINANIN KARNI

Mitik kahramanın dönüşüm süreci, oldukça karmaşık ve zorlu aşamalardan oluşan bir yolculuktur. O, bu yolculuk esnasında kimi zaman dışarıdan gelen çeşitli yardımlarla desteklendiği gibi kimi zaman da toplumdan izole bir halde yalnızca kendisiyle kalmalı ve böylece tinsel doğumunu gerçekleştirmek için kendi gölgesiyle yüzleşmelidir. Bu durum kahraman açısından bazen bir tercih olmaktan ziyade içerisine sürüklendiği bir zorunluluk şeklinde de ortaya çıkabilir. Ancak her şartta kahramanın gelişimi açısından önemli yol ayrımlarından biri olan büyülu eşikten geçişin bir yeniden doğum alanına geçme olduğu fikri, dünyanın her yerinde rahim imgesi olan balina karnıyla simgelenmiştir (Campbell, 2017: 86). Bu nokta mitik anlatının kahramanın talihi açısından yön değiştirebileceği bir aşamadır. Çünkü kahraman balinanın karnı aşamasına girip kendisiyle ve gölgesiyle yüzleşerek gerek kendisini gerekse yaşadığı dünyayı yeniden anlamlandırarak ve serüvene bu artan farkındalık ile devam edecektir. Mitik kahramanın içsel dönüşüm mekânı olarak sayılan balinanın karnı aşaması anlatılarda farklı şekillerde yer alabilir. Kahramanın içerisine sürüklendiği veya bilinçli olarak girmeyi tercih ettiği bu mekân bazen kahramana fiziksel koruma da sağlayan bir mağara bazen anlatının kötücül değerleri tarafından içine atıldığı bir kuyu, bazen de tutsak edilerek alıkonduğu bir zindandır. Ancak her şartta kahramanın dünyevi karakteri dışarıda kalır; onu yılanın derisini attığı gibi atar (Campbell, 2017: 89). Çünkü kahraman bu aşamaya gelmeden hemen önce dönüşümünün önündeki engellerden biri olan eşiği aşmıştır ve artık eskisi gibi ol(a)mayacaktır. Tecimer'in de dediği gibi; eşiği aşmak, simgesel olarak başkalaşmayı kabullenmek, artık bir daha eskisi gibi

olamayacağını bilmek demektir. Kahraman artık boğazına kadar serüvenin içine batmıştır (Tecimer, 2005: 159). Bu bağlamda yola çıktığında diğerlerinden pek de farklı olmayan karakter, balinanın karnında yeni bir bilinç düzeyine ulaşarak tinsel manada yeniden doğumunu gerçekleştirecek ve mitik bir kahramana (ç)evrilecektir.

Gurbani adlı halk hikâyesinin kahramanının dönüşüm sürecinde tinsel doğumunu gerçekleştirdiği balinanın karnı aşaması üç gün süren uzun bir uykuya daldığı mağarada gerçekleşir. Dönüşüm mekânlarının mitik anlatılara yansıyan en net formlarından biri olan mağara imgesi Gurbani adlı kahramanın dönüşümüne aracılık eden önemli bir mekândır. Çünkü bilindiği gibi monomitos sürecinin mağara imgesi, Campbell'ın balinanın karnı aşamasında karşılık bulur (Tecimer, 2005: 272). Bu bağlamda Gurbani'nin uykuya daldığı mağara mitik anlatının en önemli dönüşüm mekânı olmasının yanı sıra kahraman açısından balinanın karnı aşamasında olduğunu gösteren bir imgedir.

“- Əmi, oğlun, o zağanın içərisinə girdi. Öküzlərin birini canavar yedi, biri də batlağa batıb öldü. Oğlunun ürəyi keçib, qalıb zağada.

Mirzalı xan özünü yetirdi zağaya. Gördü Qurbani bərk yuxunun içindədi. Onun o tərəf-bu tərəfinə keçdi, çağırırdı, amma çifayda- Qurbani ayılmadı ki, ayılmadı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 42).

Balinanın karnı aşaması kahramanın tinsel doğumunu gerçekleştirmesine imkân verdiği gibi aynı zamanda onun yeni bir bilinç düzeyine erişmesini de sağlar. Bu hem kahramanın kendisi hem de çevresi tarafından fark edilebilir bir durumdur. Üç gün süren derin uyku halinin ardından kahraman uyandığı andan itibaren yeni kişiliği ile çevresinden ilgi, sevgi ve saygı görmeye başlar (Günay, 2005: 133). Bu da söz konusu tinsel doğum ile kahramanın bambaşka bir kimliğe eriştiğini gösterir.

“Hüseynalı xan baxdı ki, Qurbani o Qurbani deyil. Bunun həm kamalı, həm də gözəlliyi qat-qat artıb” (Axundov & Təhmasib, 2005: 44).

Böylece mitik kahraman için yola çıkış aşaması tamamlanmış ve dönüşüm yolunda birçok sınavla karşılaşarak tekâmülünü devam ettirmeye çalışacağı erginlenme aşamasına geçilmiştir.

Tahir ile Zöhre adlı halk hikâyesinin kahramanı Tahir kendisini geri götürmek isteyen eşik bekçisini aşmış aynı zamanda onu bir müttefike dönüştürerek onun ev sahipliğinde

balinanın karnı aşamasına geçiş yapmıştır. Tahir kendisine çok güvenen ve oğlu gibi seven tüccar Hanverdi'nin evindeki tüm kapıların anahtarlarına sahiptir; ancak kendisinden gizlenen bir anahtar daha vardır. Bu durum aynı zamanda kahramanın bilindişinin derinliklerinde saklı kalan ve yüzleşmesi gereken kendi gölgesinin varlığına dair bir işarettir. Elbette kahraman onunla yüzleşmeden dönüşümünü gerçekleştirmeyecektir. En sonunda kilitli kapının anahtarı Tahir'in eline geçer ve oranın “bahar bağı” diye bir yere açıldığını görür. Mitik kahraman açısından tinsel doğumunun gerçekleşeceği ve kendi gölgesiyle yüzleşeceği dönüşüm mekanı söz konusu bahar bağıdır.

“Tahir Mirze bağı dolanırdı, gördü bir bülbül gln yarpağını üzüb çəkir gy, ordan buraxır; bülbül şığıyıb yarpağ gyd ikən yenə tutur. Tahir tamaşa eləyirdi, bülbül yarpağı bir də çəkib buraxdı. Gl yarpağı bir qaratikan kolunun stn dşd. Bülbül daldan şığıyıb onu götürmək istəyəndə ryndn sancıldı qaratikan glmsin. Gedib, başını srn-srn gln yarpağının st qoydu, can verməyə başladı. Tahir bir ah çəkib, zn yetirdi bülbülün başı üstünü. Onu o trf, bu trf aşırıb gördü ki, başı yarpağın üstündü, canını gl tapşırıb. Tahir kdrlnib dedi:

- Heyhat!.. Bir blblcn d olmayasan?! Vfalı bülbül z canını mhbubu yolunda fda eldi! Sn diyarbadiyar gzirsn. Yox olsun o baş ki, mhbubu yolunda ksilmey”
(Mmmdhseyr & Axundov, 2005: 143).

Kahraman burada geçirdiği zaman zarfında bülbülün gl uğruna canını vermesine tanıklık eder. Bu durum aslında onun bilinçaltında kendi korkuları ile verdiği mücadeleyi kazanmasına sebep olur ve kahraman tekâmülünü tamamlayacağı asıl sınavlar yoluna girme kararı alır.

Novruz adlı halk hikâyesinin kahramanı balinanın karnı aşamasına lme yakın bir deneyim yaşadığı deniz yolculuğu esnasında girer. Bilindiği gibi balinanın karnı aşaması kahramanın tinsel doğumun tasvirine ek olarak kimi hallerde bedensel olarak da lme yaklaştığı korku dolu bir deneyimdir. Mitik kahraman anlatının bu kısmında sıradan dünyanın sınırları içerisinde olmasına rağmen  gün süren fırtınalı bir deniz yolculuğu sonrasında ölümü tecrübe eder ve anlatıya yüce birey görünümünde dâhil olan derviş tarafından kurtarılır.

“Bli, gmi yola düşdü.  gün,  ge yol getmişdilr ki, dryanın kənarına çatdılar. Birdən bərk tufan qoptu, gəmi zqoylu çevrildi. Novruz bir taxta parçasının üstündə qaldı.

Ata, anası, sevgilisi, eli, obası yadına düşdü... Yel elə əsirdi ki, dərya elə mövcə gəlirdi ki, ləpələr Novruzunu o tərəfə, bu tərəfə çırpırdı. Novruz gördü ölüm vaxtıdır... Novruzun ağzından söz qurtarmamış Xıdır İlyas dərviş paltarında hazır oldu... Novruz gözünü yumdu. Bir zaman gözünü açıb, özünü dəryadan kənar gördü. Novruz o yana-bu yana baxıb dərvişi görmədi. İstədi qalxsın, qalxa bilmədi. Elə halsız, elə yorğun idi ki, elə oradaca başını yerə qoyub, dəryanın qırağında huşa getdi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 176).

Böylece mitik kahraman hem üç gün, üç gece süren deniz yolculuğu hem de sonunda yakalandığı fırtına nedeniyle ölümün eşiğinden dönmesi ile balinanın karnı sürecini tamamlayarak sınavlarla dolu erginlenme aşamasına doğru ilerler.

Alı Han adlı halk hikâyesinin kadın kahramanlarından olan Peri Hanım, anlatının olumsuz gölge arketipi olan üvey kardeşi tarafından atılan iftira nedeniyle babasının emri ile öz abisi tarafından öldürülmek istenir. Abisi onu öldürmek için ormana götürüp kılıçla yaralar ve öldüğünü düşünerek bırakır. Ancak Peri Hanım hayattadır ve tinsel doğumunu gerçekleştireceği mekâna doğru ilerler.

“İndi sizə kimdən xəbər verim, Pəri xanımdan. Pəri xanım gecənin bir vaxtı ayılıb gördü ki, bərk tərləyib. Əlini o tərəfinə, bu tərəfinə vurdu, baxdı ki, xeyr, bu tər deyil, qandı. Baxdı ki, qardaşı onun kürəyini iki parça bölüb. Yaraları sızım-sızım sızıldayır. Sürünə-sürünə yaxındakı meşəyə girdi. Az süründü, çox süründü, bir də gördü ki, bir başı kəsik çinar var. Çinarın üstünə çıxmaq istəyəndə ayağı sürüşüb, düşdü çinarın oyuğuna. Yarası elə bərk ağrıdı ki, özündən gedib, qaldı çinarın oyuğunda (Axundov & Təhmasib, 2005: 205).

Peri Hanım’ın yaralı vaziyette girdiği orman ve sonrasında içine düştüğü ağacın kovuğu onun tinsel doğumunu gerçekleştireceği ve Campbell tarafından balinanın karnı diye adlandırılan aşamadır.

Abbas ve Gülgez adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Abbas, uğruna maceraya atıldığı sevdiği kadının Şah Abbas’ın adamları tarafından zorla götürüldüğünü öğrenir ve onların ardından yola koyulur. Anlatı boyunca gezgin arketipinin etkisi ile hareket eden kahraman için gerçek tutsaklık bu noktada başlayacaktır. Abbas yolda Şah Abbas’ın adamlarının olduğu kafileyi yakalar; ancak onlar tarafından bir kuyuya atılır. Böylece Campbell tarafından balinanın karnı olarak belirtilen tinsel yeniden doğuş süreci başlamış olur.

“Abbas bunların sözünə razı oldu. Onların kələyini bilmedi. Bəli, hamı quyunun başına gəldi. Kəndiri Abbasın belinə bağlayıb, quyuya saldılar. Bir xəyli su çəkənnən sonra kəndiri kəsdi. Abbas quyuda qaldı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 142).

Halk hikâyesinin bu noktasında kuyuda tek başına bırakılan kahramana, anlatıya yüce birey arketipi şeklinde dâhil olan Hz. Ali yardım eder.

“Bu vaxt Abbas nə gördü? Darda qalanların dadına yetən Şahi-mərdan, budur gəldi. O saat əlini atıb quyunun ağzındakı daşı götürüb, atdı bir tərəfə, dedi:

- Abbas, qorxma, səbr elə, nicat taparsan” (Təhmasib & Axundov, 2005: 144).

Yüce birey arketipinin doğaüstü yardım sayəsində kuyudan çıxan kahraman böylece tinsel doğumunu da gerçəkləşirmiş olaraq yolculuğuna davam edir. Bu durum onun fiziki kurtuluşu olduğu kimi mental açıdan da rahatlamasını sağlar. Çünki zor durumda aldığı bu doğaüstü yardım sayəsində sınavlar yolunda yalnız olmadığının farkına varır.

Seydi və Peri adlı folk hikâyesinin kahramanı olan Seydi, rüyasında görərək uğruna maceraya atıldığı Hint padişahının kızı Peri Hanım’a ulaşır. Ancaq anlatıya olumsuz gölgə arketip şeklinde dâhil olan Hasan Paşa’nın da Peri Hanım’ı istemesi nədənəylə yakalanaraq bir kuyuya atılır.

“Hasan paşa əmr elədi:

- Vurun bunun boynunu!

Qazı baxıb gördü ki, Seydi öləsi oğlan döyül, dedi:

- Hasan paşa, biz bunu öldürsək camaat bizdən ikrah olar. Aparaq bəzirgan yolunda su quyusuna tullayaq.

Söz tamama yetdi. Seydini atdılar quyuya. Bir neçə gün Seydi suyun içində qaldı”

(Təhmasib & Axundov, 2005: 179).

Birkaç gün kuyuda kalan kahraman böylece tinsel doğumunu gerçəkləşirmiş olaraq kuyudan çıxar və yenidən kendisini bekleyen zorlu sınavlar yoluna döner.

Leyli və Mecnun adlı folk hikâyesinin kahramanı olan Geys, Leyli’ye olan derin hislərindən dolayı onun olmadığı yerdə olmayı qəbul etmez və kendini çöllərə atar. Kahraman açıısından derin psikioloji deneyimlərdən gəçəcəği və böylece simgesel anlamda bir başkalaşma yaşayacağı bu durum monomit döngüsü bakımından balının karni şeklinde anılan aşamadır. Burada kimi zaman insan algısının sınırlarını zorlayacaq

deneyimler yaşayan kahraman için çöl artık bir dönüşüm mekânıdır.

“Qeys sözünü müxtəsər eləyib, eşqi dəniz kimi cuşa gəldi. Dağ, dərə deməyib, elə hey getməyə başladı. O qədər getdi ki, gözdən itdi, gəlib bir çölü-bərrü biyabana çıxdı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 264).

Kahraman bu başkalaşım mekânında keçirdiği süre zarfında kimi zaman günler süren derin uykulara dalar. Hatta bu halin kahraman açısından sıradanlaştığı da söylenebilir.

“Qeys eşqdən bihuş olub, üç gün, üç gecə özünə gəlmədi. Dördüncü günü sabahın yeli ona dəyib, ayıldı. Baxıb gördü ki, Leyli yoxdu. Elə bildi ki, bivəfalıq eliyib. Eşqin dəryası yenə cuşa gəldi. Baş götürdü, özünü ins-cins olmayan çöllərə çəkdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 267).

Balınanın karnı aşaması kahraman açısından yalnızca bir dönüşüm mekânı değil aynı zamanda bir arınma mekânıdır. Zira Mecnun anlatı boyunca Leyli ilə hemen qarşılaşması sonrasında içində bulunduğu coşkun ruh halinin etkisiyle çöllərə koşar.

“Leyli sözünü müxtəsər eləyib, tutdu Məcnunun qolundan, apardı otağına, sarmaşığı gülə sarılan kimi, iki həsrətli sarıldılar bir-birinə. Məcnun bir müddət Leyli ilə bir yerdə qaldı. Birdən eşqin dəryası cuşa gəldi. Qalxıb üz qoydu səhraya. O qədər getdi ki, gəlib çatdı öz biyaban mənzilinə. Gördü ki, burada o qədər ahu, sabuta var ki, gəl görəsən. Məcnun qatışıb bunlara, başladı bu heyvanlarla gün keçirməyə” (Təhmasib & Axundov, 2005: 277-278).

Kahraman için tinsel yeniden doğuşun mekânı olan çöl aynı zamanda onun kendini ifade etməkten aciz kaldığı zamanlardaki sığınağı olur. Animanın anlatıdaki karşılığı olan Leyli ilə her qarşılaşmasının ardından yeniden çölə koşar və burada avcılarının elindən kurtardığı hayvanlarla vakit geçirir.

Seyyad ve Sedet adlı halk hikâyesinin kahramanı kendisine rüyasında buta verilen Sedet'in peşinde atıldığı macera neticesinde Sedet Hanım'ın babası Ferruh Mirze tarafından zindana atılır. Ferruh Mirze, Girman şəhrinin yöneticisidir ve kızının bir yabancı ile görüştüğünü öğrenince yönetici personasının da baskısı ile Seyyad'ı zindana attırır.

“Mirzə acıqlandı, cəllad göndərib Seyyadı öz hüzuruna çağırırdı.

- Nə cəsaretlə mənim qızım Sədetin yanında olursan? - dedikdə aldı Seyyad, görək

ona nə cavab verdi:

Fələyin əlindən şikayetim var,
Axır saldı yaman azara məni.
Müxənnəs sözüylə, çuğul əliylə,
Yenə gətirdilər güzara məni.

Atadan, anadan mən yetim qaldım,
Mərdlik mərtəbəsin əlimdən saldım,
Qiymətə getmədim, kəmqiymət oldum,
Sərraflar, götürün bazara məni.

Tanımadım soltanımı, xanımı,
Yar yolunda fəda qıldım canımı,
Buyursan cəlladı, tökər qanımı,
Sədətsiz qoymayın məzara məni.

Ustad olub, sınıq könül hörmədim,
Bağban olub, bağça-barın dərmədim,
Mən Səyyadam, Sədet üzün görmədim,
Nahaq getirdiniz o zara məni.

Bu sözü eşidəndə Fərrux Mirzənin acığı bir az soyudu, Seyyadı zindana saldırdı. Seyyad altı ay zindanda qaldı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 307).

Kahramanın tinsel doğum və dönüşüm mekânlarından biri olan zindana girişiyle birlikte onun erginlenme sürecine girdiği de görülür. Çünkü zindan kahramanların dış dünyadan soyutlanarak gerek dünyaya gerekse kendilerine dair derin düşüncelere dalabilecekleri bir mekândır. Bu bağlamda zindan, kahramanların farkındalıklarının artmasına sebep olan bir mekândır.

Mehammed ve Gülendəm adlı halk hikâyesinin kahramanı, maceraya çağrının ardından girdiği sınavlar yolunda Kara Dev’in adamlarınca yakalanarak zindana atılır. Zindan, kahramanın tinsel yeniden doğumuna aracılık edecek bir dönüşüm mekânı olarak onu fiziksel anlamda tutsak kılmasına rağmen bilişsel anlamda gelişimini destekler. Yola çıkışıyla birlikte masum arketipinin etkisinden çıkan kahraman için artık macerası tutsaklıkla başlayan gezgin arketipinin etkisi söz konusudur. Bu durumda kahraman öncelikle tutsaklığının farkındalığını yaşamalı devamında bu durumu değiştirebilmenin yollarını aramalıdır. Kahraman zindana atıldığında anlatıya yüce birey

görünümde dâhil olan bir ak sakalın tavsiyelerine kulak verir, böylece oradan nasıl kurtulabileceğini öğrenir.

“Qaravullar oğlanın qolunu dar sarıdılar, olan xarşdıgın əlinnən aldılar. Yoldaykan atını satdılar. Apardılar, qara döyün zindanxanasına. Zindanxanaya salıf, iki put qurğuşun da boynuna asdılar, çıxdılar getdilər öz işdərinə. Oğlan gördü burda bir qoja kişi var, mirvarı kimi ağ saqqalı döşünə qədər tökülüf. Qoja kişi xavar aldı:

- Oğul, sən haralısan?

Məhəmməd buyurdu ki:

- Bava, mən İsfahannıyam.

Qoja kişi Məhəmmədi söylədif, ürəyini qandı. Dübara Məhəmməd kişidən soruşdu ki:

- Bava, mən nə iş tutdum ki, məni zindana saldılar?

Qoja kişi dedi:

Oğul, o sən düşdüün yer qara döyün yeridi. Səni gətirən qara döyün qaravullarıdı. Bura da qara döyün zindanxanasıdı. Qara döyün bir arvadı var, oğul, səni çağırıdırax. Sana nə desə, deynən anamsan, bajımsan. Genə nə soruşsa, deynən anamsan, bajımsan. Adı da Gözəl xanımdı. Bir də, Gözəl xanım elə gözəldi ki, adam üzünə baxanda gözəlliyin şoqunna axlı başınna gedir. Bir də, çalış üzünə baxma. Gözəl xanım olan otağın çöl üzündə tilsimnən bir şey var ki, nə desən oraya yazılar. Yaxşı da, yaman da. Qara döy ona baxar, nə kimi söz danışsan ona görə cəza verər” (Təhmasib & Axundov, 2005: 333).

Kahraman zindandan kurtuluşu için nasıl davranması gerektiğini öğrendikten sonra nefsiyle alakalı olarak gireceği ilk sınavına hazırdır. Anlatıya olumsuz gölge arketip olarak yansıyan Kara Dev’in zindandan çıkış için yaptığı bu sınav aslında kolektif bilinçdışı tarafından arzulanan davranış örüntülerinin kahramanda var olup olmadığını anlamaya yöneliktir. Kahraman Kara Dev’in karısı ile karşılaşır; ancak yüzüne bile bakmaz ve kadının kendisini alması isteğini de kati suretle reddeder.

“Qara döy ajıxlı nər kimi bir nərə çəkif, özünü tilsim yazısına yetirdi. Gördü ki, Gözəl xanım çox əl-ətək eliyif oğlana ki, məni al,- deyin, oğlan yaxın qoymuyuf. Anamsan, bajımsan, - deyif. Yazıyı oxuyuf, işdən bərxud oluf, özünü yetirdi Məhəmməd olan zindanxanaya. Zindana girəndə Məhəmmədin bədənində bir lərzə düşüf, çox qorxdu. Qara döy irəli yeriyif, iki qaşının arasınna öpüf, Məhəmmədə çox alqış eləyif dedi:

- Halal olsun anayın südü sənə, oğul! Bəni-adəmdə mən bu mərfət görməmişdim.

İndi mən Gözəl xanımın görüşünə gedəndə diyəcəm ki, onu öldürün, asın, kəsin, onda qorxmaynan” (Təhmasib & Axundov, 2005: 336)!

Böylece kahraman idaresinin ve nefsinin hâkimi olduğundan hem zindandan kurtularak

balının karnı aşamasını keçər hem de Kara Dev'in takdirini kazanarak onun sağlayacağı doğaüstü yardımı elde etmiş olur.

Emrah adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında gördüğü ve nihai ödülü olan Sayat Peri'ye ulaşır. Ancak anlatının olumsuz gölge arketiplerindən olan bir kadının Sayat Peri'nin babası Mahmud Paşa'ya haber vermesi nedeniyle yakalanarak zindana atılır. Böylece kahraman yola çıkarken kendisini yalnız bırakmayan ve Sayat Peri'ye ulaşmaya çalışırken kendisinden daha fazla eylemde bulunan babasından ayrılarak tinsel yeniden doğuşunun gerçekleşeceği bir dönüşüm mekânına adım atar. Bu durum kahramanın masum arketipinin etkisinden uzaklaşması ve bireyselliğini kurabilmesi açısından önemlidir.

“Bir gün bir qarı Əmrahı Sayat pəri ilə bağda gəzən gördü. Getdi, birini də üstünə qoyub, Mahmud paşaya xəbər verdi. Mahmud paşa bunun üstündə Əmrahı tutdurub zindana saldırdı” (Axundov, 2005: 74).

Kahraman kendisi için dönüşümün anahtarı olan zindandan âşıklık yeteneklerini göstererek çıkacaktır. Ancak onun zindandan çıkması için bu noktada yine babasının yardımına ihtiyacı vardır. Anlatının başlangıcından itibaren kendisine eşlik eden babası bir kez daha fedakâr arketipinin de etkisi ile Mahmud Paşa'ya gider ve oğlunu zindandan çıkarmasını ister.

“Əhməd xoca işi belə görüb, paşanın yanına getdi. Oğlunun haqq aşiqi olub, Sayat pərinin də oğluna aşiq olduğunu ona söylədi. Mahmud paşanın bir gözəl tərlandı var idi. Mahmud paşa Əmrahı hüzuruna çağırırdı dedi:

- Ay Əmrah, hərgah sən haqq aşığısansa mənəm bu tərlandıma bir tərif de.
Aldı Əmrah, görək nə dedi:

Paşam, bu tərlandı tərif eləyim,
Əzəl yaxşı olar ağı tərlandı.
Qızıldan qumroyu, ətlas düyməsi,
Qayım-qədim olsun bağı tərlandı.

Usta olan zil qumroyun pəs elər,
Tərpənəndə yerbəyerdən səs elər,

Sürmə dağıtmağa bil həvəs elər;
Keçər daşa ol qaynağı tərmanın.

Əmrah gəlib qalmaq istər bu yerdə,
Şirin şikar almaq istər bu yerdə,
Göydə qanad çalmaq istər bu yerdə,
Getməz bu sinəmdən dağı tərmanın.

Əmrahın tərmanı tərif eləməsi Mahmud paşanın çox xoşuna gəldi. Onun günahını bağışladı, qızını da ona verdi” (Axundov, 2005: 74-75).

Kahraman hak aşığını olduğunu ispat eder böylece Mahmud Paşa’nın takdirini kazanarak hem zindandan kurtulur hem de nihai ödülü olan Sayad Peri’ye kavuşur.

Şah İsmayıl adlı halk hikâyesinin kahramanı yola çıkışı ile birlikte birçok zorlu mücadelenin ardından nihai ödülü olan Gülzar Hanım’a kavuşmuş olarak vatanına geri döner. Ancak yola çıkışı sırasında kendisine yardım etmeyen babası Edil Şah, Gülzar Hanım’ı elde edebilmek için oğlunu öldürtmek ister. Edil Şah yönetici personasının etkisi ile oğlunun öldürülmesi emrini verir ancak veziri, oğlunu öldürtmek yerine kuyuya atmasını tavsiye eder ve kahraman kuyuya atılır. Anlatının bu noktasında tinsel yeniden doğumunu gerçekleştireceği bir dönüşüm mekânı olarak karşımıza çıkan kuyuya atılmadan önce kahramanın gözleri çıkarılır.

“Ədil şah İsmayılın yalvarmağına qulaq asmadı. Cəllada “hökmümü yerinə yetir” dedi. Cəllad Şah İsmayılın gözlərini çıxardıb ovcuna qoydu, özünü də aparıb zülmət quyusuna saldı” (Axundov, 2005: 154).

Önemli bir dönüşüm mekânı olan kuyuya atılmadan önce gözleri çıkarılan kahraman kuyudan kurtulduktan sonra doğaüstü bir yardımla yeniden gözlerine kavuşur. Bu durum animasının temsilcileri olan kadınların tüm uyarılarına rağmen babasının kötülük yapacağını göremeyen kahramana kolektif bilinçdışının yeni bir bakış açısı kazanmasını sağlayacak yardımı olarak değerlendirilebilir.

Kul Mahmud adlı halk hikâyesinin kahramanı nihai ödülü ve aynı zamanda arketipsel bütünlüğünün sağlayıcısı olan Leyli Hanım’a ulaşmak amacıyla onun yaşadığı İsfahan’a

gider. Ancak Leyli'nin babası Şah Abbas'ın veziridir ve kızının aşık olduğu adamla görüştüğünü öğrenince kahramanı yakalatarak zindana attırır.

“Söz tamama yetişən kimi qızlar xəbər apardılar. Əhməd vəzirin cəlladları Qul Mahmudun qollarını bağlayıb apardılar. Mahmud götürüb, görək cəlladlara nə dedi:

Qolu bağlı aparma o zindana,
Bu şəhərdə nazlı yarım var mənim.
Öldürmə məni bu zülüm-dərdinən,
Mən cavanam, qıryət, arım var mənim.

Cəlladların birisi sual elədi:

- Oğul, sən haralısan, əslin, nəcabətin varmı sənin?

Aldı Qul Mahmud:

Bir anam var mənim, şux baxışlıdı,
Bir atam var, əli tərhan quşludu.
Cəmi tay-tuşlarım gözü yaşlıdı,
Bağlar boyu çoxlu varım var mənim.

Qul Mahmudam, bilin, bağı qan mənəm,
Eşq oduna alışıb yanan mənəm.
Şah oğluyam, şahzadəyam, xan mənəm,
Təbriz kimi bir mahalım var mənim.

Apardılar Mahmudu saldılar zindana” (Axundov, 2005:219).

Mitik anlatıların önemli dönüşüm mekânlarından biri olan zindana atılan kahramanın buradan kurtuluşu da yine Hak âşığı olmasından kaynaklanan yetenekleri sayesinde olur. Şah Abbas zindanda bir âşık olduğunu öğrenir ve onun huzuruna getirilmesini emreder. Böylece kahraman balının karnı aşamasından âşıklık personasının sağladığı sosyal itibarla kurtulur.

Koroğlu adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı, anlatının *Koroğlu ile Bolu bey* başlıklı bölümünde kendi rızası ile Bolu Bey'e teslim olarak Tokat'a götürülmek istenir. Ancak Bolu Bey kahramanı Erzincan'a götürerek kendi bahçesindeki bir kuyuya attırır. Böylece halk hikâyesinin kahramanı tinsel yeniden doğumuna imkân sağlayacak olan balının karnına girmiş olur.

“Bolu bəy Koroğlunu birbaş getirdi Ərzincana, Zindana, zirzəmiyə etibar eləməyib, öz həyatində dərin bir quyu var idi, saldı o quyuya” (Təhmasib, 2005: 260).

Kahraman kuyuda kaldığı süre boyunca dış dünya ile ilişki içerisindedir. Hatta Hasan Paşa'nın Koroğlu'nun yakalanması karşılığında Bolu Bey ile evlendirmeye söz verdiği kızı Dünya Hanım, kahramanın kuyuda iken hayatta kalmasını sağlayacak yiyecekleri temin eder. Koroğlu'nun düşmanları olarak karşısına çıkan beylerin ve paşaların ailelerinden birilerinin kahramana yardım etmeleri, kolektif bilinçdışının mevcut düzen karşısındaki tavrını gösteren önemli detaylardan biridir.

“Koroğlu dedi:

- Xanım, indi ki mənə kömək etmək istəyirsiniz, onda gözdə-qulaqda olun, elə ki, dəlilərdən mənim dəlilməyə gəldi, yerimi nişan verin!

Dünya xanım dedi:

- Yaxşı, sən yeməyin, içməyin nədi? Nə yollayım?

Koroğlu dedi:

- Xanım, yeddi qoyunun yarı şaqqası, yeddi batman onun çörəyi, yeddi batman düyünün aş, yeddi tuluq şərab mənim bir öynəyimin xörəyidi. Gör düzəldə bilsən, göndər.

Dünya xanım dedi:

- Düzəldərəm. Lap gecəylə hazırlayıb səhərə yaxın göndərəm. Sabah axşam da ki, genə də özüm gələrəm” (Təhmasib, 2005: 262).

Kahraman, kendisi için yiyecek gönderen Dünya Hanım'ın hizmetçisi ile birlikte onu kuyudan çıkarma tekliflerini ise kendisini çekecek güçte olmadıklarını düşündüğü için reddeder. Fakat mutlaka delillerinden birilerinin kendisi için geleceğini ancak o zaman kendisini çıkarabileceklerini söyler. Halk hikâyesinin konusu ve olayların gelişmesine bağlı olarak kahramanın sık sık etkisinde kaldığı savaşçı ve fedakâr arketipleri aynı zamanda dostlarının da en sık etkisinde kaldıkları arketiplerdir. Bilinçaltının kendisine benzeyene güven duymasından hareketle kahramanın da müttefiklerini seçerken kendisine benzeyenleri seçmesi, kişisel talihinin dönüm noktalarında yardım almasını sağlayan önemli bir etkidir.

“Durub bir yerdə gəldilər quyunun başına. İsabalı istədi haylasın, Dünya xanım qoymadı.

Dedi:

- Dayan!

Onda üzün quyuya tutub dedi:

- Koroğlu, dəlilərdən gələn olmadı. Bəs nə təhər eləyək? Bolu bu gün səni asdırmaq istəyir.

Koroğlu dedi:

- Elə demə, xanım! Dəli mənimdisə, mən bilirəm ki, gəlməmiş olmazlar. Harda olsa gəlib çıxarlar.

Dünya xanım dedi:

- Gəlsə kim gələcək? Heç olmasa bir adınsa da de, bilək.

Genə yada düşdü mərd oğullarım,
Bu gün Dəmirçioğlu burda gərəkdi.
Hazaran oyunlu, diliballarım,
Bu gün xan Eyvazım burda gərəkdi.
İgid məclisində boylu-busatlı,
Meydana girəndə o Ərəb atlı,
O misri qılınclı, aslan sufatlı,
Bu gün Dəli Həsən burda gərəkdi.
Koroğlu önündə mərdana duran,
Bənövşə bığların dalından buran,
Bir əlində yeddi ifcin nal qıran,
Bu gün İsabalı burda gərəkdi.

İsabalı dedi:

- Can Koroğlu, buradayam. Ancaq çalıb-oxumaq vaxtı deyil. Düş- mən dörd tərəfimizi alıb. Tez ol çıx, görək nə eləyirik.

Sözü deyib İsabalı ipi atdı quyuya. Bir suiçim saatda Koroğlunu quyudan çıxartdı”
(Təhmasib, 2005: 266).

Kahraman, içində bulunduğu olumsuz duruma qarşın dostlarının mutlak suretle yardımına geleceklerini bildiğindən endişe etmez. Hatta gelmesi muhtemel yiğitlerin kimler olduğunu söylerken adını andığı İsabalı adlı delisi tarafından kuyudan çıkarılır. Ancak halk hikâyesinin hacim bakımından genişliği ve kahramana kolektif bilinçdışı tarafından yüklenen misyon itibarıyla anlatı dinamik bir yapıdadır. Bu nedenle kahramanın farklı başlıklı anlatılarda benzer durumlarla mücadele ettiği ve/veya benzer aşamalara birden fazla denk geldiği görülür.

Koroğlunun Kars seferi başlıklı bölümde kahraman, düşmanı olan Ereb Reyhan'ın hazırlıkları hakkında bilgi toplamak amacıyla Kars'a gider. Burada kaldığı evi öğrenen Ereb Reyhan'ın adamları tarafından etrafı sarılan kahraman, saldırıdan kurtulur ancak nereye açıldığını bilmediği bir kapıdan girmesi üzerine kendisini bir minarenin içerisinde bulur. Böylece kahramanların monomit döngüsü içerisinde tinsel olarak dönüşümlerine imkân veren mekânlardan birine giren kahraman için yeni bir balinanın karnı aşaması başlar.

“Baxdı ki həyət doludu. Yolu hər tərəfdən tutublar. Qaranlıq, özü də ki nabeləd. Ağzı düşdü bir tərəfə. Nə qədər getdi, necə getdi bilmədi, bir də onu gördü ki, qabağına balaca bir qapı gəldi. Qoşun da daldan gəlir. Day əlacı kəsildi, açıb qapını girdi içəriyə. Sən demə, bura minarəyə çıxmaq üçün yol imiş. Day haraya çatacaq? Qoşun da elə bil ki, bilirmiş. O saat kəsdlər qapının ağzını. Koroğlu elə onu bildi ki qapını çəkdi. Tez al atıb minarənin pilləkənlərindən bir-iki böyük sal qoparıb saldı qapının dalına. Ondan day orada dayanmayıb, birbaşa qalxdı minarənin təpəsinə ki, görsün nə var, nə yox? Xəbər çatdı Ərəb Reyhana ki, bəs Koroğlu çıxdı minarəyə. Ərəb Reyhan o saat əmr elədi. Minarənin dörd ətrafını qoşun bürüdü. Koroğlu minarədə, qoşun yerdə başladılar səhəri gözləməyə” (Təhmasib, 2005: 276-277).

“Elə ki hava yavaş-yavaş başladı bozarmağa, Koroğlu gördü bir uca minarənin başındadı, qoşun da dörd tərəfi tutub. Qaldı məəttəl ki, nə eləsin. Aşağı düşsün? Nə yarağı var, nə atı. Burada qalsın, nə vaxtacan qalsın? Ürəyi qubar elədi” (Təhmasib, 2005: 278).

Kahraman monomit döngüsünün bu önemli aşamasına girdikten anlatının söz konusu bölümü açısından daha pasif bir konuma geçer. Minarede bulunduğu süre içerisinde fiziksel olarak eyleme geçemeyen kahraman çeşitli akıl yürütmelerde bulunarak içinde olduğu zor durumdan kurtulmayı planlar. Ancak kendi girişimlerinin sonuçsuz kalacağına kanaat getirerek dostlarının yardıma gelmelerini beklemeye karar verir. Kahramanın halk hikâyesinin ilk kısımlarında gösterdiği tez canlı tutumun aksine sükûnetle yardım beklemesi ise erginlenme aşamasında yaşadığı dönüşümün sonuçlarından biridir.

“Eyvaz xəncəri çəkib dayadı Ərəb Reyhanın boğazına. Ondan döndü Koroğluya tərəf ki, görsün onun fikri nədi. Koroğlu dedi:

- Eyvaz, mən bir dəfə onu mərdliklə basıb, mərdliklə də buraxmışam. Amma o bunun əvəzində mənə namərdlik elədi. Namərd də gərək bu dünyada yaşamasın. Eyvaza elə bu söz bəs idi. Bayaq ha xəncəri çəkib, başı leşdən elədi, leşi başdan. O saat dəlilər minarənin qapısını açdılar. Koroğlu çıxdı bayıra. Ərəb Reyhanın qoşunu sərkərdələrini ölmüş görüb teslim oldular” (Təhmasib, 2005: 288-289).

Kahraman, önemli komutanlarından olan ve oğlu olarak kabul ettiği Eyvaz'ın Ərəb Reyhan'la savaşıaraq onu öldürməsi sonucunda içinde olduğu minaredən çıxarılır və balinanın karnı aşaması son bulur.

Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal adlı halk hikâyesinin kahramanı Seyfelmülük anlatıda nihai ödülü olan Bedielcamal'ı bulmak amacıyla gezgin arketipinin de etkisi ile yola çıkar. Sınavlar yolunda karşılaştığı birçok zor durumun üstesinden gelen kahraman, geçirdiği bir gemi kazası sonrası harabe bir şehre ulaşır. Burada Serendib padişahının kızını kaçıran devi öldürür ve kızı kurtarak onların ülkesine giderler. Ardından kızın nihai ödülü olan Bedielcamal'ın yakın dostu olduğunu öğrenen kahraman onun aracılığıyla periler ülkesi olan Gülüstanı-İrem'e gider. Ancak burada daha önce öldürdüğü devin kardeşleri tarafından kaçırılır ve zindana atılır. Mitik anlatılarda kahramanın en önemli tinsel dönüşüm mekânlarından biri olan zindana atılması kahramanın monomit döngüsü içerisinde balinanın karnı aşamasına girdiğini gösterir.

“Şahsibanu Seyfelmülükü tilsim bağında sakit eləyib, özü qardaşı Sayasanın yanına getdi. Bu tərəfdən devlər xəbər tutdular, Seyfelmülükü tutub zindana saldılar” (Axundov, 2005: 173).

Kahramanın zindana atıldığını öğrenen Bedielcamal'ın babası ve aynı zamanda periler padişahı Sayasan ise hemen oğlu Şahbalşah'ı bir ordu ile devlerin üstüne göndererek kahramanın kurtarılmasını emreder.

“Sayasan oğlu Şahbalşahı yanına çağırıb dedi:

- Oğul, sənə əmr edirəm! Gərək dünyada ya pərilər qalsın, ya da devlər. Seyfelmülükü tapmaq lazımdır.

Şahbalşah qoşun çəkdi. Bütün devləri qıra-qıra Seyfelmülük başını kəsdiyi İfrit devin qardaşı Əzraq devin üstünə getdi. Bərk dava oldu. Saysız-hesabsız dev qırıldı. Axırda Əzraq devı tutub Sayasanın yanına gətirdilər. Əzraq dev dedi:

- Ay padşah, siz bu zülmü bizə nə üçün edirsiniz? Bizi niyə qırırsınız?

Sayasan dedi:

- Ay kafir, bağda oturmuş adamı nə eləyibsən?

Əzraq dev dedi:

- Ay padşah, siz ki, bilirsiniz, biz insan əti yeyirik. O ki, qaldı o adama, o mənim qardaşım Yüsif devı həlak eləyib. O, mənim düşmənimdi.

Sayasan şah dedi:

- O adamı versən səni azad eləyəcəyəm. Verməsən səni öldürəcəyəm.

Əzraq dev razı olub bir zəbanə çəkdi. O saat zindandan Seyfəlmülükü gətirdilər”

(Axundov, 2005: 173).

Kahramanın, sınavlar yolunda qarşılaştığı Meleyke’yi kurtarması və Meleyke’nin də perilər padişahının kızı Bedielcamal ilə dost olması neticesində perilərle müttəfik olması onun zindandan kurtulmasını dolayısıyla balının karnı aşamasından çıxmasını sağlar.

Şəmşir və Senuber adlı Azərbaycan folk hikâyesinin kahramanı olan Şəmşir və çocukluktan beri birbirlerini sevdikləri Senuber, Senuber’in zengin bir adamla evlendirilmək istenməsi üzərinə yaşadıkları yerden qaçmaq zorunda kalırlar. Birbirlerinden ayrı düşən kahraman və nihai ödüli anlatının ilerleyen bölümlərində yenidən bir araya gəlirlər; ancak anlatının olumsuz gölgə arketiplərindən olan və Senuber’le evlənmək istəyən zengin Hidayət bunu ögənir və kahramanı kadiya şikâyetə gider.

“Hidayət Sənubərin gəlib çıxdığını və Şəmşirin yanında olduğunu bildi. Tez gedib Mahmud qaziya şikayət elədi.

- Şəmşir mənim nişanlımı aldadıb, özünə ram edib. Bu dinə ziddi. Başına dönüm qazı ağa, onun cəzasını ver.

Qazı o saat Şəmşiri çağıraraq dedi:

- Sənin nə ixtiyarın var ki, xalqın nişanlısını yoldan çıxardırsan. Səni bu saat dara çəkdirərəm” (Axundov, 2005: 323).

Medrese yıllarında Senuber için molla ilə konuşaraq fakir kız çocuklarının da okumasını istəyən kahraman, bozulan toplumsal yapının mimarı olmaq və düzeni tesis etmək amacıyla bu kez kadi ilə konuşur və durumu izah eder.

“Şəmşir aldı görək qaziya nə dedi:

Əzəl ibtidadan bəli deyəndən,
Yolundan çıxarıb insanı qazı.
Millətlər yaranıb xalq olan gündən,
Qatır o zamandan aranı qazı.

Beş söz deyər dördü hədyan, biri şər.
Elin arasına salar kin-kədər.
Yalan nöqsan söylədiniz nə qədər,
Aləmi çalxadı ruhani qazı.

Elə ki kəməndə saldınız bizi,
Bu qurğunu qurub hiyləbaz özü
Xəstələrə deyir cin tutub sizi,
Özünə dost tutur şeytanı qazı.

Gəlin tapaq günahkarı bu işdə,
İman yoxdu əfəndidə, keşişdə.
Hanı o dev, hanı o cin, fəriştə.
Nahaqdan danışır yalanı qazı.

Ancaq pul almaqdı mollanın dərdi,
Bacarsa dünyanı talan edərdi.
Zökəm düşənlərə deyir nəzərdi,
Tumova da yazır duvanı qazı.

Qulaq ver, sözümdə məna dərindi,
Kimdi görkəzənlər bizə zor indi.
Quranın qanunu dirilərindi,
Ölənx oxuyur Quranı qazı.

Söz tamam olan kimi Mahmud qazının, Əfəndinin tapşırığı ilə Şəmşiri tutub bir dama salırlar” (Axundov, 2005: 324).

Kahraman, kadiya hitaben söylədiyi sözler üzerine tutuklanarak zindana atılır. Böylece monomit döngüsü içerisinde tinsel yeniden doğumunu gerçekleştireceği balinanın karnı aşamasına girer. Doğru bildiklerini söyleme cesareti göstererek zindana atılan kahraman anlatıya yüce birey arketipi görünümünde dâhil olan Karabağlı Elekber’in gelişi sonrası kadı ile yeniden yüzleşme fırsatı bulur.

“Qarabağlı Ələkbər dedi:

- Bəs sən özün haradansan? Bura nə iş üçün gəlmisən?

Bizə düşmən olub qazı, Əfəndi,
Şəmşiri bənd edib hiyləsi fəndi.
Bunlar talayırlar obanı kəndi,

Ara, axtar, kəndimizdən xəbər al.

Söz tamam olandan sonra qarabağlı Ələkbər üzünü qazıya, Əfəndiyə tutub dedi:

- İnsanı günahsız yerə incitmək düz deyil. Siz onları nə üçün incidirsiniz? O qızı sevir, qız da onu. Şəmşir əhvalatı olduğu kimi Ələkbərə danışdı və dedi:

- Mən onu sevirəm, o da məni. Zalımlar bizi bir-birimizdən ayırırlar. Qardaş, bizə kömək elə. Sənubər Hidayətin nişanlısı deyil.

Mürsəl Əfəndi dedi:

- Mən Şəmşirə bir bağlama deyəcəyəm. Aça bilsə buraxarıq gedər. Aça bilməsə, Sənubərin üzünü görə bilməz.

Aldı Mürsəl Əfəndi:

Bir bədən gördüm bu gün əl-ayağı yeddidi,
Qırx səkkiz qanadı var, şəmsi çırağı yeddidi,
Dörd qardaşın bir səhrada bağçası, bağı yeddidi.
Səkkiz min yeddi yüzün qırx dörd qolbağı yeddidi.
Bir ilin gərdirşinin hər bir sayağı yeddidi,
Qırx səkkiz həftəsinin əli barmağı yeddidi.
Üç yüz altmış beş günü var, qarası, ağı yeddidi,
Səkkiz min altı yüz saatın qırxdı, cəm tağı yeddidi.
Dörd fəslin qərarının həm təmtərağı yeddidi.

Aldı Mürsəl Əfəndi:

Səkkiz min altı yüzün qırx olan barmağına bax,
On iki kargüzərin gəşti dolanmağına bax.
Bəzəyinə, kəmərinə, dörd yerdən qurşağına bax,
Onun əlvən libasına, qarasına, ağına bax.
Müxtəsər, sözlərinin yaxın, uzağı yeddidi.

Aldı Şəmşir:

İlin səkkiz min altı yüz qırx olan saatını bil,
Bir ilin beş bayrağının mən deyim, sən adını bil.
On iki aylarının gərdirşi, muradını bil,
Gecə qara, gündüzü ağ, ləzzətini, dadını bil.
Əfəndim, həftələrin başı, ayağı yeddidi.

Aldı Mürsəl Əfəndi:

Sənə Mürsəl Əfəndinin yenə vardı bir sualı,

Sualıma cavab verin, olsanız bu işdən halı.
Mənim qorxumdan bu yana quşlar gəlsə qanad salı,
Bir məkanın kimlər üçün yaman olur qeyri-qalı,
Gözümlə görməmişəm, gəlir sorağı yeddidi.

Aldı Şəmşir:

Şəmşirəm, baş əymərəm molla, sizin hədənizə,
Dolanıb ilan kimi yoxsul malı mədənizə.
Yıxarsınız aralıqdan hazır olur vədənizə,
Göstərdiyin yaman məkan qismət olsun dədənizə,
Görməsən o mənzili, deməzdin çağı yeddidi.

Ələkbər dedi:

- İndi də Şəmşir desin, qazı ilə molla cavab versinlər.

Bu təklifə hamı razı oldu.

Aldı Şəmşir:

Beş alim gördüm bu gün onun dəftərxanası beş,
Onun on min şagirdi var, səkkiz min zəbanəsi beş.
Ağzından şəkər süzür, kəlməsi-dürdanəsi beş,
Yazısı beş, mətləbi beş, qələmi-nişanəsi beş,
Dili əhmərdən yaranan gövhəri-xəzanəsi beş.

Əfəndi cavab verə bilməyib dedi:

- Sözüünün hamısını desin, biz hamısına birdən cavab verərik.

Aldı Şəmşir:

Libaslarından danışım, bəzəniblər doqquz dona,
Beş alimin yeddi əli səcdə qılır dəyir rəna.
Baş açmadı qazı, əfəndi, molla da qaçdı bir yana,
Boy üstündə bir hesabı yetişir minə, milyona,
Qaşlarını yoxdu bilən gərdişi-zəmanəsi beş.

Şəmşir, saxla sən yadında xeyli qənimətdi bu söz,
Sahadı qanan yanında elmi-mərifətdi bu söz,
Sərraflar bazarında çox əla qiymətdi bu söz,
Tənbehətlə yoxdu işim, doğru həqiqətdi bu söz,
Atası bir, anası bir, səbəb nədi xilqəti beş.

Cavab olmadığına görə qarabağlı Ələkbər dedi:

- İndi bu adam mənim ixtiyarına keçdi. Bir adamın hünəri yoxdur ki, ona bir söz desin.

Qazının, Əfəndinin sözü qurtardı. Şəmşiri Ələkbərə verib buraxdılar” (Axundov, 2005: 328-330).

Medrese eğitimli bir aşık olan kahraman, Karabağlı Elekber’in hakemliğinde sorulan tüm soruların cevabını verir. Ancak kadı ve beraberindekilerin kahramanın sorularına cevap verememeleri üzerine zindandan kurtulmayı başarır. Böylece kahraman balinanın karnı aşamasını da başarılı bir şekilde atlatarak nihai ödülüne ulaşmak için girdiği erginlenme yolculuğuna devam eder.

Evrensel açıdan yeniden doğuşun mekanı olarak kabul gören *balinanın karnı* aşaması, halk hikâyesi kahramanlarının dönüşümlerini destekleyici olmasının yanı sıra onların dünyayı ve kendilerini yeniden anlamlandırmalarını sağlaması bakımından önemli bir süreç olmasına rağmen her kahraman bu aşamadan geçmez. Kolektif bilinçdışı olağanüstü doğum, doğaüstü yardım veya yüce birey tarafından dönüşüm aşamalarında desteklediği kahramanların balinanın karnı aşamasında kendileri ile yüzleşmelerini sağlayarak farkındalıklarını artırır. Fakat bazı kahramanlar henüz sınavlar yoluna girmeden bu farkındalığa eriştikleri için balinanın karnı aşamasına girmedikleri görülür. Ayrıca incelenen halk hikâyelerinde kahramanların söz konusu aşamaya yola çıkış sürecinde değil sınavlar yolunda girdikleri görülmüştür.

4. BÖLÜM

AZERBAIJAN HALK HİKÂYELERİNDE KAHRAMANIN ERGİNLENMESİ

Maceraya çağrı ile birlikte sıradan yaşantısını geride bırakan mitik kahramanı, dönüşümünü gerçekleştirmeyi amaçladığı süreçte bir dizi zorlu mücadele bekler. Kahramanın dönüşümü süreci kendi içsel dinamiklerine bağlı olmasına rağmen bu dönüşümü tetikleyecek dışsal uyarıcıların varlığına da ihtiyaç duyar. Kahramanın bu uyarıcılar karşısındaki tutum ve davranışları ise erginlenme sürecinin işleyişi hakkında fikir verir. Kahramanın sürecin başlangıcındaki tutum ve davranışlarının sürecin sonuna doğru değişimi, onun artan farkındalığı ile kendini ve çevresini yeniden anlamlandırmış olmasının bir sonucudur. Mitik kahramanın yaşayacağı dönüşüm/değişim kısa vadede birey merkezli bir dönüşüm gibi görünmesine rağmen uzun vadede onu yaratan toplumun dönüşümünün habercisidir. Mitik evren bilinci, kahramanın yaratım sürecinde toplumun belli durumlar karşısında geliştirdiği ve kolektif bilinçdışında yer edinmiş davranış örüntülerinden saygın olanları seçerek kahramanı idealize etmeye çalışır. Çünkü bugün geçmişten gelen deneyimlerden damıtılarak yaratılan kahraman, bireysellikten çıkıp kolektifin parçası olduğunda yarınki toplumun yaratıcısına dönüşecektir. Bu nedenle erginlenme aşaması, kahramanın artan bilişsel yeterlilikleri ve deneyimsel pratikleri neticesinde edilgen yapıdan sıyrılarak kolektif bilinçdışında etken konuma geçmesini sağlayan bir süreçtir.

Erginlenme terimi en genel anlamda, amacı kabul edilecek veya eriştirilecek kişinin dinsel ve toplumsal statüsünde radikal bir değişim üretmek olan bir dizi tören ve sözlü öğretiyi ifade eder (Eliade, 2017: 142). Bu aşamaya geçen kahraman için artık alıştığı dünyadan kopuş ve bilinmeyene doğru yapılacak bir yolculuk söz konusudur. Bu yolculuk fiziksel olabileceği gibi kendisiyle baş başa kalarak bilinçdışının derinliklerine yapacağı astral bir yolculuk da olabilir. Ancak her şartta erginlenme varoluşsal koşulun ontolojik değişimine tekabül eder. Aday çektiği çileden veya sıkıntılı durumundan tamamen farklı bir varoluşa geçer: *Başka birisi* olur (Eliade, 2017: 143). Bu süreçte kahraman gerek kendi gölgesiyle gerekse kolektif gölge ile yüzleşerek kendi kötücül

değerlerinden arınır. Bu durum bir bakıma kendisini yaratan toplumun kahraman üzerinden gerçekleştirdiği kolektif bir vicdan muhasebesidir.

Erginlenme aşamasına gelinceye kadar ki süreçte mitik evren bilinci tarafından doğaüstü yardımlarla desteklenen kahraman bu noktadan sonra çoğu zaman bireysel mücadeleler verir. Böylece, gerek ilk eşiği ve eşik bekçilerini aşarken gösterdiği cesaret ve kararlılığı, gerekse kendini ve dünyayı yeniden anlamlandırma fırsatı bularak var olan kötücül değerlerinden arındığı balinanın karnı aşamasındaki sabrı ile dönüşümünü gerçekleştirebilecek yeterliliğe ulaştığını kanıtlar. Ancak her ne kadar mücadeleler bireysel olsa da kahramanın elde edeceği nihai kazanım olan artan bilinç düzeyi ve farkındalıkları toplumun kolektif kazanımlarıdır. Bu nedenle söz konusu yolculuk kahramanın olduğu kadar toplumunda dönüşümüne imkân sağlayan bir yolculuktur. Bu sayede kahramanın bireyleşme süreci sonrasında ulaşması arzulanan nokta onu var eden toplumun yüzyıllar sonra ulaşması istenen noktanın bir erken dönem gösterimi olarak değerlendirilebilir.

Mitik kahramanlar dönüşümlerini gerçekleştirmek amacıyla çıktıkları bu yolculuğun hemen her aşamasında kolektif bilinç dışında barınan çeşitli arketiplerden de yararlanırlar. En özel doğasına tecrübenin ulaşamadığı bu arketipler bütün ata soyunun psikik işlevinin çökeltisidir; binlerce defa tekrarlanan, tiplerde yoğunlaşan organik hayatın genelde biriken tecrübeleri... Dolayısıyla, en eski çağlardan beri bu gezegende yaşanan her şey bu arketiplerde temsil edilir (Jung, 2019: 381). Bu arketipler kahramanın kendi kişiliğinde belirebilecekleri gibi erginlenme aşamasında karşılaştığı rakip/düşman veya müttefiklerinin kişiliklerinde de etkili olabilirler. Çünkü onlarda kolektif bilinç dışında kahramanı var eden benzer davranış örüntülerinin anlatıya yansımalarıdır. Ancak idealize edilenin kahraman olması dolayısıyla arketiplerin kötücül etkileri ile mücadele etmek yalnızca kahramanın erginlenmesine ait öznel bir sorumluluktur.

Anlatının bu aşaması kahraman için olduğu kadar okuyucu ve dinleyiciler için de en ilgi çekici kısımdır. Çünkü kahraman sıradan dünyadan uzaklaşarak kimi zaman insan algısının üzerinde deneyimler yaşayacağı başka bir hayatın sınırlarında dolaşır. Bu da kahramanın mekân ve zaman bağlamında alışılmış dünyanın ötesinde de hareket edebilmesini gerektirir. Fiziksel ve zihinsel dünyanın en uç noktalarında dolaşan

kahraman bu yolculuğu neticesinde kişiliğinde barındırdığı eskiye ait tüm yerleşik kodlardan arınmış böylece tinsel doğumunu gerçekleştirmiş olur.

4.1. SINAVLAR YOLU

Sınavlar yoluna giren kahraman birçok farklı engelle mücadele etme aşamasına gelmiştir. Kahramanın hem kendi içine dönerek bilişsel düzeyini artıracak hem de birçok dışsal mücadelede bulunacak bu aşama onun erginlenme sürecinin tamamlanması bakımından büyük önem taşır. Eşiği aştıktan sonra, kahraman bir dizi sınavdan geçmek üzere tuhaf biçimde akışkan, belirsiz biçimlerin rüya dünyasında ilerler. Bu mit- maceranın sevilen bir aşamasıdır (Campbell, 2017: 93). Kahraman için bu belirsizlik durumu korkutucu olabilir. Bu sebeple bu aşamada edineceği müttefikler ve düşmanlar büyük önem taşır. Toplum tarafından kahramanın aşması beklenen bu sınavlar, onun olgunlaşma sürecini şekillendireceği gibi kahramanlık niteliklerini de kazanacağı aşamadır. Aynı zamanda kahramanın içinde saklı olan gizil yeteneklerini, potansiyelini ve gücünü de keşfettiği bu aşama onun değişim ve dönüşümünü en belirgin şekilde yaşayacağı süreçtir.

Artık eşik aşılmıştır ve kahraman için dönüşümü gerçekleştirmeden geri dönmek mümkün değildir. O nedenle kahraman önüne, yalnızca önüne bakarak ilerlemelidir. Çünkü önünde alışık olmadığı yeni bir evren vardır. Kahraman bu evrende akıl hocasının öğütlerinden, kendisine sunulan özel armağanlardan ve dostlarından destek alır. Gizemcilerin değerlendirmelerine göre, sınavlar yolu, kişinin duyularının önemsizleştiği, enerjisinin aşkın olgulara yöneldiği bir arınma aşamasıdır (Tecimer, 2005: 160). Bu nedenle kahraman sınavlar yolunda sıradan dünyaya ait alışkanlıklarından ve bunlara bağlı geliştirdiği duygu durumlarından sıyrılarak yepyeni bir benlik oluşturmaya başlar. Bu nedenle sınavlar yolu için kahramanın yaşayacakları neticesinde kimliği ve kişiliği üzerinde ciddi değişikliklerin meydana geldiği bir aşamadır.

Gurbani adlı Azerbaycan halk hikâyesinin kahramanı arketipsel yüce birey olarak anlatıya yansıyan pirin elinden bade içerek Hak aşığı olduğundan sınavlar yolunda ilk sınanması da âşıklık yeteneği üzerinedir.

“Qurbani günə bir mənzil, tainki gəlib Bərdə şəhərinə yetişdi. Qəzara Aşıq Valeh də Bərdədə idi. Qurbanini görüb əval soruşdu. Qurbani başına gələn Aşıq Valehə söylədi. Aşıq valeh dedi:

- Nə cür aşıqsan? Mana bir bağlama söylə görüm haqq aşığısan, yoxsa qondarma aşıqsan? Əgər haqq aşığı olsan, xeyir-dua edəmə gedərsən, muradına çatarsan.

Qurbani bildi ki, ustad aşıqların ağzı faldı, onlar xeyir-dua versə, səfər uğurlu olar. Ona görə də sazı döşünə basıb, ona üç qatar söz oxudu. Aşıq Valəh onun sözlərini çox bəyənib, alnından öpüb dedi;

- Doğrudan da haqq aşığısan. Get, Allah işinə fərac versin” (Axundov & Təhmasib, 2005: 50)!

Kahramanın sınavlar yolu hər zaman fiziki və/veya bilişsel yeterlilikləri bakımından sınanmalara dayalı deyildir. Özellikle olağanüstülükler bakımından diğer mitik anlatılara göre daha az unsur içeren halk hikâyelerinin kahramanları gerçek hayattan kişiler olabildikleri için insanlara has vasıflar bakımından sınanırlar. Ayrıca sınavlar yolundaki kahraman her zaman dışarıdan gelen tehditlerle mücadele etmez, o kendi bilinçdışında barındırdığı arketipsel gölgesi ile de mücadele eder. Asıl önemli olan kahramanın bireyleşme sürecini tamamlamasına yardımcı olacak bu mücadeledir. Kolektif bilinçdışı, toplumda var olan ancak hoş karşılanmayan kimi durumları kahramanın şahsında kişileştirir, böylece anlatı üzerinden ideal toplum düzenini oluşturmaya çalışır.

Halk hikâyesinin kahramanı Gurbani'nin sınavlar yolunda karşılaştığı bir diğer sınav ise insanlığın gölge arketipinde barınan hırs ve tamah gibi duygularla olan mücadelesidir. Ancak kahraman kendisine kolay yoldan sunulan zenginlik fırsatını reddederek maceraya devam eder.

“Bostançıdan bir yemiş aldı. Oturub yedi. İstədi durub getsin, bostançı dedi:

- Oğul, gəl mənə oğul ol, burada bostan, bağ becərib dolanaq. Aşıqlıqdan nə qazanacaqsan ki, sazı çiyinə salıb, kəndbəkənd gəzirsən?

Qurbani başını bulayıb ona cavab verdi:

- Əmi, mən kəndbəkənd gəzən aşıqlardan deyiləm. Mənimki başqadı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 52).

Yolculuğu boyunca sıradan insanlardan farklı olduğunu gösterecek sınanmalardan geçecek olan kahraman bazı hallerde de önsezisi yardımıya başına gelebilecek olumsuz durumlardan kurtulur. Bu da yine sınavlar yoluna giren kahramanın artan farkındalığının bir getirisiidir.

“Dərvişlər bir-birilə himləşdilər ki, biz axşama kimi boğazımızı yırtırıq, beş şahı qazana bilmirik. Bizə hörmət qoyan yoxdu. Camaat aşıqlara hörmət qoyur, çox pul verir. Gəlin bunu da özümüzə yoldaş eyləyək. Elə ki gəzdik, dolandıq, qazandıq, sonra da başını batırıq, pulları götürərik” (Axundov & Təhmasib, 2005: 53).

Anlatıya gölgenin olumsuz formları olarak yansıyan dərvişlərin, dərviş personasının insanlara verdiyi güven üzerinden onlara yaklaşılarak kötülük taşıdıkları görülür. Ancak kahraman sahip olduğu bilişsel yeterlilikler ve özsezi ile onların niyetini anlar ve kendilerine katılması yönündeki tekliflerini reddeder. Ancak onlara kötülük yapılmasına da razı olmaz. Böylece kahraman kolektif bilinçdışına kodlanmış ülkü değerler bağlamında adımlar atarak sınavlar yolunda ilerlemeye devam eder.

“Mahmud bəy dedi:

- Düzünü de görüm, o dərvişlər sənə nə dedilər ki, sən o sözləri oxudun?

Qurbani dedi:

- Xan sağ olsun, onlar fikirləşdilər ki, məni işlətsinlər, sonra da öldürüb qazandığımı özlərinə götürsünlər.

Mahmud bəy dedi:

- İndi men onları başına oyun gətirim, sən də tamaşa elə. Bu saat onları atın quyuğuna bağlayıb, bu düzü biyabanda parça-parça eləyəcəm.

Qurbaninin insafı qəbul eləmədi. Oları Mahmud bəyin əllərindən alıb dedi:

- Qoy çıxıb varıb getsinlər. Necə deyərlər, yaxşılığa yaxşılıq hər kişinin işidi, yamanlığa yaxşılıq ər kişinin işidi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 54).

Böylece kahraman kendisini var eden toplumun kolektif bilinçdışında yer edinen psiko-sosyal kodlar doğrultusunda hareket ederek han personasının ve kolektif gölgenin etkisi ile kendince suçlu kimseleri yargılamadan öldürmek isteyen Mahmud Han'ı engeller. Gurbani'nin sınavlar yolu, onun âşıklık yeteneği etrafında şekillenen birçok sınanma ile doludur. Bunlar anlatının olay örgüsü içerisinde kahramanın mücadele etmek zorunda kalacağı karşıt değerler ile karşılaşmalarını hazırlayan olaylardır. Bunlardan biri de

Gurbani'nin anlatının olumsuz gölgelerinden olan Kara Vezir ile karşılaşmasına vesile olan sınanmasıdır. Peri Hanım'ın yaşadığı yere gelen kahraman buranın tanınan âşıklarından biri ile atışmaya katılır ve galip gelir. Ancak kahraman alçakgönüllü davranarak aşığın sazını almak yerine onun öğrencisi olmak ister.

“- Usta mənim sənə işim yoxudu. Sən özün elədin. Mən heç vaxt sənə kimi ağsaqqalın qabağında saz götürüb meydana çıxmazdım. Məni bağışla. Usta elə gənə də sənsən. İzn versən, mən də özümü sənə şagird billəm.

Dədə Yediyar onun alından öpüb, dönə-dönə alqışlamaqda olsun, indi sizə xəbər verim Qara Vezirdən.

Qurbaninin gəlib Dədə Yediyarı bağlamağı Qara Vəzirə xəbər verildi. Qara Vəzir çox qəzəblənib dedi:

- Onu boğazından asdıracağam. Onun nə həddi var ki, gəlib mənim şəhərimdə tüğyan eləyir. Dədə Yediyar kimi usta aşığı el içində xar eləyir” (Axundov & Təhmasib, 2005: 63).

Kara Vezir gerek vezirlik personasıyla yaşadığı fiksasyon gerekse egosunun gölgesi üzerinde olan etkisi ile zalim bir yöneticidir ve kahramanı sırf diğer aşığa galip geldiği için zindana attırır. Ancak kahramanın arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animası şeklinde anlatıya yansıyan Peri Hanım onu zindandan kurtarır.

“Sonra baş kənim Şah-Xubanı çağırıb dedi:

- Get, girəvələ, birtəhər zindanbana pul ver. Qurbanini zindandan çıxart, Hatəm bağçasına gətir. Mirvari boynbağımı, almaş üzüyümü sənə verəcəyəm.

Şah-Xuban o saat zindanbanın yanına gəldi. Zindanbana bir ovuc qızıl verdi. Qızılı görən kimi zindanbanın gözləri işıqlandı. Qurbanini zindandan çıxarıb Şah-Xubana verdi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 63).

Hak âşığı olan kahramanın sınandığı önemli noktalardan biri dünyevi nimetlere karşı zaafının olup olmadığıdır. Animasına ulaşmaya çalışırken karşılaştığı ve kendisini yolundan çevirmeye çalışan eşik bekçileri olarak anlatıya yansıyan karşıt değerlerin temsilcilerinin sunduklarına kanmayan kahraman, macerasına uğruna yola çıktığı amacına ulaşınca kadar devam etmek ister.

“Vəzir ikiqat olub, düz Qurbaninin yanına gəldi. Axı Vəzir Qurbanini görməmişdi, odu ki, onu tanımadı, Qurbani olduğunu bilmədi. Soruşdu ki:

- Aşıq, nə istəyirsən? Nə mətləbə elçi daşının üstündə oturmusan? Mal istəyirsən, mal verim, torpaq istəyirsən, torpaq verim, şəhər istəyirsən, şəhər verim. Dur, buradan get!

Qurbani dedi:

- Xeyr, sən dediyin şeyləri istəmirəm. Heç yerə də getməyəcəm” (Axundov & Təhmasib, 2005: 71).

Böylece nefsiyle ve maddi dünyaya karşı olan tutumları ile sınanan kahraman, yola çıkışına sebep olan anima arayışına devam ederek kararlılığını bir kez daha gösterir. Eşik bekçisi Kara Vəzir tarafından ikna edilemeyen kahraman, Peri Hanım'ın babası Ziyad Han'dan kızını ister. Ancak Kara Vəzir Ziyad Han'a kahramanı öncelikle sınaması gerektiğini söyleyerek Qurbani'nin tekrar bir sınavdan geçmesine sebep olur.

“Xan dedi:

- Vəzir, aşığın ah-naləsindən qorxuram. Mən onu buradan boş qaytara bilməyəcəyəm.

Vəzir dedi:

- İndi ki, sənin könlünün quşu uçdu, qoy onu imthana çəkək. Əgər imtahandan çıxsan, görsək ki, həqiqi haqq aşığıdı, qızı verərik, sözüm yoxdu” (Axundov & Təhmasib, 2005: 73).

Arketipsel gölgə Kara Vəzir'in teklifi üzerine kahraman yenidən sınağa təbii tutulur. Bu kez ondan istənilən dünya gözüylə görə bilməyəcəyi şeylər haqqında bilgi vermesidir. Ancak üç günlük dərin uykusu esnasında tinsel doğumu gerçəkləşən böylə göz evi kapanıp gönül evi açılan kahraman için bu durum zor değildir. Sınav için gözleri bağlanan kahramana öncelikle cellatların o an ne yaptıkları sorulur. Kahraman onların ellerinin, kılıçlarının kabzəsində olduğunu sazıyla söyler:

“Dedim: könül, sevmə xublar xubunu,
Onun hər muyunda yüz min qal olu.
Seni min bəlaye giriftar elər.

Bilmək olmaz qəbzəsində əl olu” (Axundov & Təhmasib, 2005: 74).

Bu cavabın ardından Kara Vezir, onlara kılıçlarının yönünü dəyişmələrini söyləyərək yenidən sorar. Kahraman cavabı yine sazıyla verir:

“Qırxlar məclisində söylənir adım,
Ərşə bülənd olub, dadü fəryadım;
Su yerinə qan içici cəlladım,

Bilmək olmaz, üryan qılinc dal olu” (Axundov & Təhmasib, 2005: 74).

Kara Vezir sorularına cavap aldığını görünce kızından yardım alır və kahramana o an akıllarından ne geçtiğini sorar. Ancak kahraman onların o an ne düşündüklerini de söyler. Ardından vezirin kızı kahramana kapalı bir kap getirip içində ne olduğunu sorar, Gurbani bunun da cavabını verir və kabin içində ceviz olduğunu söyler. Böylece kahraman yola çıxış aşamasında rüyasında aldığı doğaüstü yardım sayəsində sordukları tüm soruların cavabını verir və onlara kahramanı öldürməkdən başqa seçənek kalmaz. Kara Vezir, kahramanın hər türlü sınavdan başaariyla ayrılacağını anladığında onu öldürmələri için cellatlara teslim eder. Ancak kahraman buradan da kurtulmayı başaariir.

Kahraman sınavlar yolunda yalnızca rakip və düşmanları tərəfindən değıl kimi zaman müttəfikləri tərəfindən də sınanmalara maruz kalabilir. Uğruna maceraya atıldığı və arketipsel bütünlüğünü sağılamak için ulaşmak istediğı animası Peri Hanım’da kahraman için farklı bir sınav hazırlar.

“- Mikayıl, mən özüm də Qurbanini bir sınaqdan keçirmək istəyirəm. Ola bilər mi, bir neçə qızla oğlan paltarı geyinəm, sən də bizimlə gedəsən. Onunla işim var.

Mikayıl dedi:

- Xanım, niyə olmur? Çox yaxşı olar” (Axundov & Təhmasib, 2005: 91).

Böylece Peri Hanım və diğər kızlar kendi personalarından sıyrılarak erkek kılığında kahramanı bir sınavdan geçirirler. Ancak kahraman onların gerçək kimliklerini bilir ve bu sınavdan da başaari ile ayrılır.

“Söz tamam oldu. Qızlar baxdılar ki, Qurbani onları tanımışdır. Pəri xanım bir xəlvətə çəkildi, mərdana paltarını çıxardıb, zənənə paltarını geydi, sonra Qurbaninin yanına gəldi. Görüşdülər, oturub söhbət eləməyə başladılar. Bir qədər söhbətdən sonra Pəri xanım Qurbaniyə xeyir-dua verib yola saldı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 94).

Maceraya çağırığı almadan önce masum arketipinin etkisinde olan kahramanın sınavlar yolunda maruz kaldığı tüm sınanmalar âşıklık yeteneği ile alakalıdır. Rüyasında pir elinden bade içtiğini gören ve bununla yüce bireyden doğaüstü bir şekilde yardım alan kahramanın erginlenme süresi boyunca bu yardım sayesinde başarılı olduğu görülür.

Tahir ile Zöhre adlı halk hikâyesinin kahramanı sınavlar yolunda öncelikle nefsi ve sadakati ile sınanır. Çünkü kahraman cesur ve yürekli olduğu kadar sözünün eri, güvenilir ve nefsine hâkim de olmalıdır.

“Tahir Mirzə bütün əhvalatı Xanverdi sövdəgərə bəyan elədi. Xanverdi sövdəgər Tahir Mirzəyə təsəlli verib dedi:

- Səni mənə Allah yetirib. Mənim oğlum yoxdu. Bircə qızım var, Zöhrədən min dəfə gözəl. Onu alarsan, özün də mənə oğul olarsan.

Nərgiz xanım öz könündə yeddi qurban nəzir elədi. Görək Tahir Mirzə ona nə cavab verir:

Tahir Mirzə vəsmə yetirdi sözün,

Anadan olalı gülməyib üzüm.

Bu qarşımda duran vəfalı qızın,

Şahlar şahı bilir, o bacım mənim” (Axundov & Təhmasib, 2005: 141)!

Sınavlar yolunda kimi zaman kendisi olarak hareket etmekte zorlanan kahramanın kadın kılığına girerek persona değiştirdiği de görülür. Kadın personası ile Zöhre'nin yanına giden kahraman, anlatının olumsuz gölge arketiplerinden biri olan hizmetçi kadının onları yakalatması neticesinde Hatem Sultan tarafından bir sandığa kapatılarak denize atılır.

“Tahir Mirza sözünü qurtaran kimi onu sandığa saldılar, sandığın ağzını bərk-bərk müşənbələyib, dəryaya atdılar” (Axundov & Təhmasib, 2005: 155).

Kahraman sınavlar yolunda kimi zaman doğrudan savaşçı arketipinin etkisinde kalarak elde kılıç mücadele etmek zorundadır. Yaratıcısı olan toplumun kolektif bilinçdışının kahramandan beklentisi de bu yöndedir. Kahraman yeri geldiğinde elindeki bağlaması

ile doğanın pitoresk görünümünü sanatıyla tarif edərkən yeri gəldiyində kılıcı ilə hakkını arayacaq olandır.

“Tahir Mirzə bu halı görüb, özünü paşanın qulluğuna yetirdi. Yeddi yerdə gərnuş eləyib dedi:

- Paşam, bu camaat mana bir şey eləməyib. Mana nə eləyibsə əmim eləyib. Nahaq qana girmə! İzn ver, mən meydana girim, əmimi dəvət eləyim. Ya o məni öldürər, ya da mən onu öldürüb, atamın qanını özüm almış olaram” (Axundov & Təhmasib, 2005: 163).

Kahraman savaşı arketipinin etkisiylə Zöhre'nin babası Hatem Sultan'ı düelloya davət eder ve galip olması ilə birlikdə hem ailesinə və kendisinə yapılanların intikamını alır hem de nihai ödüünə kavuşmuş olur. Anlatıdaki olumsuz gölgə arketipin yansımalarından biri olan Hatem Sultan'ın ölümü kendi vətəndaşları tərəfindən bile sevinçlə qarşılanır. Böylece kolektif bilinçdışı kahraman üzerinden bir kez daha adaleti və düzeni tesis etmiş olur.

Novruz adlı folk hikəyesinə adını verən kahraman erginləşmə aşamasında qarşılaştığı sınavlardan ilkinde cesaret və yiğitliyi ilə sınanır. Sevdığı kadın olan Gendab Hanım'ın peşindən Mısır'a giden kahraman burada sevdiğini zorla almak isteyen Mahmud Paşa ilə teke tek bir mücadeleye girer və onu öldürür. Anlatının bu noktasında kahramanın hem savaşı hem de fedakâr arketiplerinin etkisi ilə folk hikəyesinin olumsuz gölgə arketipi olan Mahmud Paşa'yı teke tek bir mücadeleye davət etməsi onun kaos qarşısındaki kozmosun kuruculuğunu tek başına üstlenmeye hazır olduğunu gösterir.

“Novruz halı belə görəndə bir köhlən ata minib, meydana girdi, Mahmud paşaya dedi:

- Ağillı, camaat dolandıran paşa qoşunu qırdırmaz. Sən o qoşunun pəhləvanısan, mən də bu qoşunun. İndi razı olsan mənim meydanıma gəl! Hər kim ölsə, Qəndab salamat qalanındı.

Mahmud baxdı ki, bir cavan onu meydana çağırır. O, həzəratdan ar əyləyib, Novruzun meydanına getdi. Calal şahın xəbəri olmadan o iki pəhləvan üç gün, üç gecə dava elədilər. Axırda Novruz Mahmud paşanı öldürdü” (Axundov & Təhmasib, 2005: 181).

Kahraman cesareti və yiğitliyi ilə girdiyi bu sınavdan galip ayrılır; ancaq onun erginləşmə yolundakı sınavları salt güc odaklı değildir. Sevdığı kızı babasından isteyen kahramanın onu Hak aşığı olduğuna inandırması gerekir. Böylece kendisi için hazırlanan yeni bir sınavdan geçer.

“Onun doğrudan da haqq aşığı olduğunu bilmək üçün gözlərini bağlatdı. Vəzirin, vəkilin,

qazının qızlarını, bir də çuvala tay olub qalan topal bir qızı Qəndabla bərabər bir yərə qoydurdu. Sonra Novruza buyurdu:

- Oğlan, indi Qəndab bir dəstə qızla galib burdan keçəcək. Əgər tanıdın, sənindi, tanımadın, bu həzəratın başı üçün boynun farmandadı. Sonra padşah qızlara işarə elədi ki, bir-bir gəlib keçsinlər. Qızlar hərəkətə gələndə Novruzun da eşqi coşdu, sazı sinəsinə basdı, qızlar qabağından keçəndə bu dillərlə qızları bir-bir nişan verdi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 185).

“Novruz gözü bağlı ola-ola butasını tanıdığına görə hamı ərz etdi:

- Padşahımız, Novruzun haqq aşığı olmasına heç söz ola bilməz” (Axundov & Təhmasib, 2005: 186).

Bu sınavın ardından Hak âşığı olduğuna inanılan kahraman için artık nihai ödülünə ulaşma vakti gelmiş olur.

Alı Han adlı halk hikâyesinin iki kahramanı vardır. Bunlar Jung’un eşzamanlılık olarak ifade ettiği aralarında nedensel bir ilişki olmaksızın birbirlerini etkileyen olayların meydana gelişi ile ortak bir talihin paydalarına dönüşen farklı öznelerdir. Aynı zamanda halk hikâyesinin seyri içerisindeki konum ve işlevleri bakımından birbirlerinin arketipsel bütünlüğünü tamamlayacak olan anima/animus arketiplerinin temsilcileridir. Bu nedenle sınavlar yolunda her iki kahramanın da karşılaştığı durumlar ele alınacaktır. Peri Hanım’ın erginlenme sürecinde karşılaştığı ve iki oğlunun ölümüne yol açan en büyük sınavı anlatının olumsuz gölgesi olan Kara Vəzir’e karşı verdiği iffet mücadelesidir.

“Qara Vəzir dedi:

- Onu demək istəyirəm ki, indiyənə kimi Alı xanın idin, indi də atangilə gedib qayıdana qədər mənim olacaqsan.

Peri xanım başladı Qara vəzirə dəlil-dələlət eləməyə. Amma nə qədər dedisə, kar eləmədi. Axırda Qara Vəzir dedi:

- Mənnən başbirlik eləməsən, böyük oğlunu öldürəcəm.

Peri xanım cavab verdi ki:

- Oğlumu yox, özümü də öldürəsən, heç elə şey ola bilməz” (Axundov & Təhmasib, 2005: 211).

Peri Hanım’ın Kara Vəzir’in teklifini kesin reddi üzerine Kara Vəzir iki oğlunu öldürür. Bunun üzerine Peri Hanım kendisine biraz süre vermesini ister ve beline bağlanan iple çadırdan ayrılır. Ancak çıktığında ipi ağaca bağlar və Kara Vəzir’in elindən kaçar.

“Qara vəzir buna razı oldu. Bir kəndir gətirdi, bir ucunu Pəri xanımın belinə bağladı, o biri ucundan da özü bərk-bərk tutdu. Pəri xanım yeri-yeri belindən kəndiri açdı, bir kola bağladı. Çarğatını da kolun başına atıb, asta qaçan namərddi, meşə ilə qaçmağa başladı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 212).

Ardından qarşılaştığı bir çobandan aldığı kıyafetlər ilə erkek personasına giren Pəri Hanım, bu yeni personanın sağladığı kolaylıq ilə hem kadın olarak yaşadığı zorluklardan kurtulmuş olur hem de babasının evinde hizmetçi olarak işə başlar.

“Pəri xanım dedi:

- İndi gəl paltarını ver mənə geyim. Mənim də paltarımı bas xurcuna, bərabər gedək, anan-bacın varsa, apar onların yanına.

Çoban razı oldu. Gətirib ona bir dəst kişi paltarı verdi. Pəri xanım kişi paltarı geyindi, öz paltarını xurcuna basıb, qoydu eşşəyin belinə. Keçələ oxşamaqdan ötrü başına da bir qarın sələsi keçirib, saçını içinə doldurdu” (Axundov & Təhmasib, 2005: 215).

Lətif Şah adlı halk hikâyesinin kahramanı, rüyasında gördüğü ve anlatının yüce bireyi olarak kendisine doğaüstü yardımda bulunan dervişin göstərdiği sevgilisinin peşindən Hindistan’a gitmək üzərə yola çıxar. Bu yolculuk aynı zamanda kendisinin erginlenme yolculuğudur. Mitik evren bilinci tərəfindən bu noktada yalnız bırakılmayan kahramana anlatının bir digər yüce birey arketipinə denk gələn molla da eşlik edər.

“Lələ hazırlaşib yola çıxmaq istəyəndə Lətif şah Lələyə dedi:

- Mən özüm də səninlə gedəcəyəm.

Padşah, arvadı nə qədər yalvardısa, Lətif şah söz kar eləmədi. Axırda dərddli şah qırx dəvə yükü xas gümüş, qızıl verib, Qoca Lələ ilə Lətif Hindistan şəhərinə, bəzircan sifətində yola saldı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 239).

Kahraman tüccar personası ilə çıktığı yolculuğunda gezgin arketipinin etkisi ilə diyar diyar dolaşaraq Hindistan’a ulaşır; ancak İran Şahı’nın sevdiğini zorla almaq için bir ordu göndərdiğini öyrənir. Anlatının fərqli noktalarında fərqli arketiplərin etkisi ilə qərar alıb hərəkət edən kahraman bu xəbəri alınca savaşıçı arketipinin etkisiylə at, kılıç və zırh edinərk savaşı meydanına çıxar.

“Lətif şah dil ilə dedi:

- Mənə bir köhlən at, bir qılınc, bir dəst də dava libası hazır elə! Ya öləcəyəm, ya da yarımı xilas edəcəyəm” (Axundov & Təhmasib, 2005: 244).

“Sözü qurtarıb, qılıncları aldılar, yenə qavğaya başladılar. Üç gün, üç gecə dava elədilər. Axırda Lətif şah qəzəblənib, İsfəndiyar pəhləvanın başından elə bir qılınc vurdu ki, baş boranı kimi iki parça olub, yerə düşdü. Lətif şah özünü onun qoşununa vurdu. Bütün fars

padşahının pəhləvanlarını qırıb, qoşunu sındırdı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 246).

Fars padişahının ordusunu tek başına yendikten sonra Hindistan padişahının kızını alarak nihai ödəlünü elde eden kahraman üçün yolculuk hənz bitmemiştir.

Şəhzadə Ebülfez adlı folk hikəyesinin kahramanı rüyasında gördüğü Yəmen padişahın kızı Servinaz Hanım'ı bulmaq üçün çıktığı yolda gerek cesareti gerek yetenekleri gerekse zəkəsi ilə sınıanacağı türlü sınavlardan keçər. Ancak bu sınavlarda anlatıya yüce birey veya doğüstü yardımcı olarak yansıyan kimselerden yardımlar da alır. Bunlardan en önemlisi kahramanın erginlenme yolunda girdiği en büyük sınav olan büyülu hamamdan sağ çıkmasıdır. Bunun için kahraman hazır bilginin kaynağı ve aynı zamanda anlatının yüce bireyi olan Hemze'den yardım alır.

“Şəhzadə bu əhvalatı eşidəndə onun əllərindən öpüb dedi:

- İndi ki sən hamamın sirrini bilirsən, nə olar mənə öyrədəsən. Allah karimdi, bəlkə bir yol tapıb ora gedə bildim.

Həmzə dedi:

- Oğlum, qəm çəkmə! Mənə yəqindi ki, bu tilsim sənın əlin ilə sındırılacaq. Budu, sənə deyirəm: hər nə gördün, qorxma! Əgər mənım cavan vaxtım olsaydı, bu tilsimi sındırmışdım, padşahın qızına da sahib olmuşdum. Ancaq mənə lazım deyil. Sonra Həmzə hər nə ki lazım idi, oğlana öyrətdi. Bir-iki gün keçdi. Bir axşam gecədən bir qədər keçmiş Hamza dedi:

- Oğlum, ayağa dur, vaxtdı.

Oğlan yerindən durub, qılıncını boynuna saldı. Sonra lazım olan şeyləri götürüb, Hamza ilə birlikdə yola rəvan oldular. Gəlib bir balaca dağın dibinə yetişdilər. Həmzə dedi:

- Oğlum, tilsimlər bu dağın dalındadı, get, səni Allaha tapşırdım. Yenə sənə deyirəm: məbada qorxasan. Elə ki tilsimi puç elədin, heç kimə baxmayıb, buraya gələrsən. Mən burada səni gözləyirəm” (Axundov & Təhmasib, 2005: 273).

Hemze'de mevcut olan hazır bilgiyi elde eden kahraman girdiği büyülu hamamdan sağ salım çıkar ve hamamın büyüsunü de bozar. Üstelik hamam da yaptığı helvayı da kanıt olarak yanında getirir ve böylece nihai ödəlü olan padişahın kızını alır.

“Oğlan Həmzənin əlini öpüb, ondan ayrıldı, üz qoydu getməyə. Dağın üstünə çıxdıqda gördü biyabandan işıq gəlir. İşıq gələn tərəfə getməyə başladı. Bir də gördü qabağı dəryadı, mövc verir. Qorxmayıb özünü suya vurdu. Bir neçə addım atandan sonra gördü heç su-zad yoxdu. Yoluna davam elədi. Bir az getmişdi, gördü tamam çöl-biyaban od tutub yanı. Qorxmayıb özünü odun içinə vurdu. Od da onu yandırmadı. Gedib hamamın lap qapısına yetişdi. Necə ki, Həmzə demişdi, iki nəhib şir oğlana hücum elədi. Onların hərəsinə bir yumruq vurub yerə yıxdı. Qapıdan içəri girib, gördü bir adamı başısağa asıblar, birisi də

onun ətini tikə-tikə kəsib ağzına verir. Asılan adam oğlanı gördükdə başladı yalvarmağa ki: mənə bunun əlindən xilas elə. Oğlan asılanı qılıncı vurub, iki parça elədi. O biri də qaçıb hamamın içinə girdi. Oğlan da hamama daxil oldu. Gördü hamamın içi gündüz kimi işıqdı, heç kəs də yoxdu. Şahzadə əsla qorxmayıb, bir tərəfdə oturdu, halva bişirməklə məşğul oldu. Bu əsnada gördü hər tərəfdən ona kəsilmiş qol, qıç atırlar. Oğlan onları götürüb, odun kimi bir-birinin üstünə qalaqladı. Ondan sonra üç dənə kəsilmiş baş atdılar. Oğlan bunlardan da qorxmayıb, tələsik halvanı bişirdi. Halva bişib qurtaran kimi hamamın hər tərəfindən bir əl uzanıb, ondan halva istədi. Oğlan acıqlandı, hər ələ bir çömçə vurub geri qaytardı. Halvanı bir dəsmala bağlayıb ayağa durdu, bayıra çıxmaq istəyəndə hamamın bir tərəfindən bir nazənin qız, əlində dəf, çala-çala, oxuya-oxuya onun qabağına gəlib dedi:

- Ay oğlan, nə olaydı, mənim ilə bir qədər söhbət eləyəydin, ya da halvadan mənə də bir az verəydin.

Qız əlini uzadıb, istədi oğlanın əlindən tutsun, şahzadə tez qılıncı çəkib onun başından vurub, iki parça elədi. Bu vaxt bir gurultu, nərliti qopdu. Oğlan gurultu, nərliti qurtarana qədər dayandı. Elə ki gurultu sakit oldu, oğlan baxıb gördü nə hamam var, nə tas, nə çöl, nə biyaban, nə də tilsim” (Axundov & Təhmasib, 2005: 273-274).

Ancak kahramanın padişahın kızı ilə nişanlanması üzərinə kızı kendisine almak isteyen ve anlatının olumsuz gölge arketipi olan Kürdoğlu tərəfindən genç kıza büyü yaptırılır ve kız bir ceylana döner. Kahraman bunu nasıl çözeceğini bilemez, ancak bu noktada daha önce karşılaştığı ve doğaüstü yardımın kaynağı olan Rena Hanım’a başvurur. Rena Hanım kahramana neler yapması gerektiğini öğretir ve kahraman bu sınavı da atlatır.

“Oğlan əhvalatı Rəna xanıma danışdı. Qız bir qədər fikirdən sonra dedi:

- Bu işlər tamam Kürdoğlunun hiyləsidir. Sərvinazı Kürdoğlunun qulamı aparıb, ceyran suratina salıb, meşada saxlayır. Bax, bu yolla gedərsən, meşaya çatıb görəcəksən ki, bir qoca kişinin yanında bir ceyran var. O qoca kişi Qulamdı, ceyran da Sərvinaz. Əvvəl xoşluq ilə qızı ondan istərsən, əgər verməsə öldürüb, qanını ceyranın üstünə çilərsən, dərhal öz surətinə düşər” (Axundov & Təhmasib, 2005: 276).

Ancak kahramanın sınavlar yolu hələ bitməmişdir. Kürdoğlu, kahramandan kurtulup padişahın kızını alabilmək üçün padişaha kahramanı zorlu bir yola gönderməsini ögütler. Padişah da qəbul edir və kahraman İrem Bahçesi'ne büyülü elma və koyun getirməyə göndərilir. Elbette kahraman yenə Rena Hanım'a gider və İrem Bahçesi'ne gidişin yolunu öyrənir.

“Oğlan əhvalatı danışdı. Qız bir qədər fikrə gedib dedi:

- İrəm bağçasını mən sənə nişan verərəm, bu şərt ilə ki, qayıdanda bir gecə burada

qalıb, sonra gedəsən.

Oğlan dedi:

- Xanım baş üstə!

Ondan sonra Rəna xanım İrəm bağçasını nişan verdi, yolunu da göstərdi. Oğlan dayanmayıb qızın göstərdiyi yol ilə getməyə başladı. Qız dediyi kimi, dağın arasından keçib, bağçaya yetişdi. Almaları ağacdən dərdi, qoyunu da götürüb qayıtdı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 278).

Böylece kahraman erginlenme yolunda bir sınavdan daha başarı ile çıkar ve nihai ödüle yaklaşır.

Esli ve Kerem adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Kerem, Hak âşığı olması nedeniyle sınavlar yolunda genellikle âşıklık becerileri ile sınanır. Çünkü kahramanların kendilerinin en üst versiyonlarına ulaşmak ve nihai ödülleri elde etmek amacıyla çıktıkları yolculuk, onların farklı şekillerde sınavlardan geçmelerine ve başarılı olmalarına bağlıdır. Kerem’in karşılaştığı ilk sınavda âşıklık yeteneğinin sınanması ile alakalıdır.

“Hamı yerbeyerdən Keremi alqışladılar. Sofi bunlardan da keşişi xəbər aldı, dedilər: - Aşıq, bize bir mezeli dastan söyle. Ele dastan olsun ki, esli olmasın, yalandan düzelsin. Sonra keşişin yerini sene deyək” (Təhmasib & Axundov, 2005: 30).

Kerem dinleyenlerin istediği cevabı saziyla verdikten sonra onlardan keşişin yerini öğrenerek yoluna devam eder. Böylece ilk sınavından geçmiş olur. Ancak kahramanın sınavı yalnızca yetenekleri ile sınırlı değildir. Kendisini var eden toplumun ortak kabulleri ile şekillenen etik ve/veya ahlaki normlar bakımında da sınavlara tabii tutulduğu görülür. Bunlardan biri kahramanın gerek nefsiyle gerekse kararlılığı ile sınanmasıdır.

“Camaat yerbəyerdən keşişə söyməyə başladı. Dedilər:

- Sən gəl qal bizim bu yerlərdə. Sənə bəyəndiyin qızı ala, toyunu eləyək. O qızda nə görübsən ki, əl çəkə bilmirsən” (Təhmasib & Axundov, 2005: 35)?

“Söz tamam oldu. Kərəm sazla, sözlə dediyi kimi dillə də dedi ki:

- Sağ olun, qardaşlar! Ancaq mən öz Əslimi tapmalıyam” (Təhmasib & Axundov, 2005: 36).

Kerem kendisine sunulan oraya yerleşmesi ve kimi beğenirse onunla evlendirilmesi

teklifini reddeder və böylece kararlı bir duruş sergileyerek Esli'nin peşindən gitmeye devam eder. Halk hikâyesi kahramanının burada kullandığı “Eslimi tapmalıyam” ifadesi ise kahramanın arketipsel bütünlüğünün anahtarı olarak gördüğü Esli'yi arama yolculuğunun aynı zamanda kendi aslını arama yolculuğu olduğunu da göstermesi bakımından değerlidir. Kahraman benzer şekilde bir sınavdan daha geçer. Burada da kahramanın aşıklık hünerlerini beğenen halk onun kendi memleketlerine yerleşmesini ister ancak kahraman bunu da reddeder.

“Söz tamama yetdi. Hamı Kərəmin bu xoş avazına əhsən söylədi. Bir nəfər Kərəmə dedi:

- Ey aşiq, gəl qal bizim eldə, aşılıq elə, ev-eşik sahibi ol. Bizim ellər qərrib sevəndi.

Kərəm belə eşidəndə dedi:

- Ağalar, qulaq asın, bir qatar da sözüm var, deyim.

Dedilər:

- Buyur!

Kərəm dedi:

Tək birçə yarımı mənə versələr,
Bu fani dünyada malı neylərəm?
Bir imdad olursa mövladan olsun,
Qeyrinin verdiyi malı neylərəm?

Uca dağ başında tərənlər süzər,
Göllərdə yaşılbaş sonalar üzər,
Əslinin yanağın bir cüt xal bəzər,
Qeyrinin verdiyi xalı neylərəm?

Kərəm deyər: mən nə idim, nə oldum.
Əslimin eşqindən saraldım, soldum,
Cismim tük gətirdi, Məcnuna döndüm,
Əslisiz mən cah-cəlalı neylərəm

Söz tamam oldu. Kərəmin dediyinnən məclis əhli bir şey başa düşmədi. Sofi işi belə görəndə dedi:

- Qardaşlar, bu Ziyad xanın oğludu. Öz vəzirləri Qara keşişin qızına aşiq olub. Qız da buna aşiqdi. Keşiş qızını buna vermək istəməyib, götürüb qaçıb. Bizə dedilər ki, keşiş burada olur. Biz də buraya gəlmişik. Kərəm elə bildi ki, toy onun sövgülüsünün toyudu” (Təhmasib & Axundov, 2005: 45).

Kahramanın yola çıxışıyla birlikdə arkasında bıraktığı bireysel yaşam alanı zaten konfor

bakımından kendisine sunulandan üstündür. Ancak o, maceraya çağrının gerektirdiği şekilde konfor alanını terkeder ve tamamlanmak amacıyla animasının peşinden gitmeyi tercih eder. Kahramanın sınavlar yolunda karşılaştığı ve sabırla tahammül ettiği bir diğer sınav ise fukara elbiseleri giyerek garip bir yolcu personası ile Esli'nin annesine dişlerini çektirmesidir.

“Kərəm o saat özünü bazara verdi, bir dəst faxir libas alıb geyindi, bir baş Əslinin bağçasına getdi. Əslinin anası Kərəmi gördü, dedi:

- Ay oğlan, kimi istəyirsən?

Kərəm dedi:

- Ana dişim ağrıyır. Dişimi çəkdirmək istəyirəm.

Arvad dedi:

- Gəl bəri çəkim.

Kərəm evə girib oturdu. Arvad onun ağzını açıb dedi:

- Hansı dişin ağrıyır?

Kərəm dedi:

- Azı dişim

Arvad kəlbətini onun ağzına saldı, çəkmək istəyəndə Kərəm tərpendi. Arvad Əslini çağıraraq dedi:

- Qızım, bu oğlan kəlbətinin altında farağət dura bilmir. Gəl, bunun başını dizinin üstünə qoy, qəribdi, yazıqdı, dişini çəkim.

Əsli Kərəmi tanıdı. Amma qorxusundan dinə bilmədi. Yavaşca Kərəmin başını alıb sinəsinə dayadı. Keşişin arvadı Kərəmin azı dişini çəkdi. Kərəm dedi:

- Vay, saf dişimi çəkmisən. Ağrıyan o biri dişimdi.

Arvad o biri dişini də çəkdi. Əsli davam gətirə bilməyib, ağlamağa başladı. Arvad soruşdu:

- Qızım, bu nə işdi? Mən bu oğlanın dişini çəkirəm, sən niyə ağlayırsan?

Əsli dedi:

- Qərib oğlandı, yazığım gəlir.

Kərəm dedi:

- Arvad, sən yenə də saf dişimi çəkmisən. Ağrıyan o biri dişimdi.

Belə-belə, arvad Kərəmin otuz iki dişini tamam çəkdi. Kərəm yerindən qalxdı. Amma elə qalxdı ki, elə bil heç diş çəkilməmişdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 81-82).

Kahramanın Tanrı vergisi olan âşıklık yeteneği ile defalarca sınanmasının yanı sıra bunlardan bazılarında gönül gözünün açık olup olmadığı ile de sınıandığı görülür. Kerem'in Esli ile kavuşmasını sağlayacak olan paşanın kız kardeşi Kerem'in Hak âşığı olup olmadığını anlamak için ona aldatmacalı sorular sorar, ancak kahraman hepsine

yanıt verir. Son olaraq öldü diye tabuta konulan ancak sağ olan bir kişinin cənaze namazını kıldırması istenir.

“Hüsniyə xanım dedi:

- Aşıq, qız tanımaqda mahirsən. İndi bir işimiz qalıb. Bu gün səhər burada bir qərib ölüb. Yuyublar, kəfənləyiblər, qalıb basdırmağı. Gedək ona bir namaz qıl, torpağa tapşıraq, sonra toyunu eləyək.

Kərəm dedi:

- Baş üstə!

Hüsniyə xanım fərraşlara əmr elədi ki, Kərəmi qəbiristana aparsınlar. Elə ki, Kərəmi apardılar, Hüsniyə xanım paşaya dedi:

- Ölüb eləyən yoxdu. Bu mənim axıncı sınağımdı. Bir diri adamı kəfənə tutdurub, tabuta qoydurmuşam. Durun, siz de gedək. Əgər bu bilsə ki, kəfəndəki ölü deyil, tay haqq aşığı olmağına heç kəsin sözü ola bilməz.

Hamı Hüsniyə xanımın bu tədbirinə afərin deyib, ayağa qalxdılar, qəbiristana tərəf yola düşdülər. Elə ki, gəlib çatdılar, Kərəm cənazəyə baxıb soruşdu:

- Deyirsiniz ki, mən namaz qılmalıyam. Ancaq bilmirəm ölü namazı qılım, ya diri namazı?

Paşa qəsdən özünü qəzəbli göstərərək dedi:

- Bu nə sözdü?

Kərəm dedi:

- Bu o deyən sözdü ki, kəfəndəki hələ ölməyib, diridi.

Hüsniyə xanım yerindən dik qalxıb dedi:

- Afərin sənə aşiq! Daha mənim sənə sözüm yoxdu. Sən doğrudan da haqq aşığı imişsən. Qoy hamı bilsin ki, kəfəndəki doğrudan da ölü deyil, diridi.

Paşa keşişə dedi:

- Keşiş, görürsən ki, bu doğrudan da haqq aşığıdır. Sən gəl qızı ver buna”

(Təhmasib & Axundov, 2005: 93-94).

Ancak kahraman gönül gözünün açıqlığı ilə tabuttaki kişinin sağ olduğunu söyler və bu sınavdan da keçmiş olur. Bu sayede kahramanın gerçək bir Hak âşığı olduğuna kanaat getiren halk ve paşa, onun keşişin kızı Esli ile evlenmesi için ellerinden geleni yaparlar. Böylece kahraman nihai ödülünə biraz daha yaklaşmış olur.

Abbas ve Gülgez adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında gördüğü butası Peri Hanım'ı bulmak için yola çıkar. Halk hikâyesi kahramanlarının birçoğu gibi saz

çalmakta oldukça mahir olan kahraman, kendisine bir saz almak için girdiği dükkânda öncelikle âşıklık yeteneği ile sınanır.

“Abbas dedi:

- Xeyr, usta, o göydən asılan tavar sazı mənə ver! Bu cürəni neyləyirəm?

Usta dedi:

- Sən uşaqsan, o sazı çala bilməzsən. O saz sənin üçün yaramaz. Onu ancaq yaxşı ustalar çala bilərlər.

Abbas dedi:

- Usta, sənın nə işinə qalıb. Sən o göydən asılan sazı mənə ver, haqqını da al. Çalaram da özüm bilərəm, çalmaram da.

Usta dedi:

- Oğul, mənim əhdim var. O sazı kim mənim könlüm istəyən kimi yaxşı çala bilsə, ona bağışlayacağam. Ancaq heç bir ustad aşiq onu mən istəyən kimi çala bilməyib. Al, mən istəyən kimi çalsan sana peşkəşdi.

Usta sazı Abbasa verdi. Abbas sazı köklədi. Təzənəni simlərə çəkəndə, saz durdu süxənvərlik eləməyə. Usta lap məəttəl qaldı. Abbasa afərin söyləyib, sazı ona bağışladı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 113).

Kahramanın âşıklık yeteneğini sergilediği bu ilk sınavı onun karşılaşacağı sınavların habercisi niteliğindedir. Zira saz ustası kahramanın yeteneği karşısında Tebriz’de yaşayan Âşık Senan, Âşık Hüseyin ve Âşık Şirvandostu’nun isimlerini söyleyerek onlarla karşılaşması gerektiğini söyler. Abbas ise onlarla atışmak ister ve karşılaştıklarında âşıkların üçünü de susturur. Bunun üzerine usta âşıklar daha adı sanı bilinmeyen bu çocuk karşısında mağlup olmayı kendilerine yediremezler ve ona saldırırlar. Ancak kahraman yalnız değildir. Daha önce borçlu olduğu adamlar tarafından dövülmekten kurtardığı arkadaşı Genber yanındadır ve o kahramanı diğer âşıkların elinden kurtarır.

Diğer âşıkların kahramana karşı sergiledikleri tavır, onların usta âşık personaları ile yaşadıkları bütünleşmenin bir neticesidir. Yaşadıkları yerin en yetenekli âşıkları olarak bilinmeleri ayrıca o yerin valisi tarafından korunuyor olmaları onların bu genç âşık karşısında yaşadıkları yenilgiyi duygusal bir yıkıma dönüştürür ve Abbas’a saldırırlar. Durumdan haberdar olan Tebriz valisi Mehmed Bey bu genç âşığı huzuruna çağırır ve kahraman için yeni bir sınav başlar. Ancak bu sınav öncesi kahraman nihai ödülü ve

arketipsel tamamlayıcısı olan Gülgez Peri ile qarşılaşır və ondan abisi ilə görüşməsinə nasıl davranması gerektiğine dair bilgiler alır. Anima, burada erkek kahramanın sağduyulu və önceden planlanmış doğru adımlar atmasına yardımcı olur.

“Pəri xanım dedi:

- Abbas, mənim qardaşımın yanına gedirsən, nə badə, nə badə qardaşımdan qorxasan. O sana təpinəcək. Səni hədələyəcək. Sən heç keyfini pozma! Mən səninem, sən də mənim! Bizi heç kəs bir-birimizdən ayıra bilməz. Nə soruşsalar düz cavab ver! Mənim qardaşım mərdi- mazar adam deyil. Sana heç zad eləməyəcək. Səni incitməyəcək.

Abbas dedi:

- Gülgez, qorxma, yar yolunda ölmək toy-bayramdı. O aşiq xoş- bəxti ki, yarın yolunda ölür.

Gülgez Pəri dedi:

- Dediklərimi yadından çıxartma” (Təhmasib & Axundov, 2005: 121)!

Kahraman animadan aldığı tavsiyələrlə Mehemed Bey’in huzuruna çıxar və burada aşıklık yetenekləri ilə oldukça beğenilir. Bunun üzerine Mehemed Bey kendisinden ne istediğini sorar ve kahramanın, kız kardeşi Gülgez Peri ile evlenmek istediğini öğrenir.

“Abbas qurtarandan sonra Batmanqılinc üzünü ona tutub dedi:

- Afərin, usta! Həqiqətən yaxşı aşiqmişsan. Halal olsun sana! Bir də görüm, mənən nə istəyirsən?

Abbas dedi:

- Bəy, dil ilə desəm dilim quruyar, qoy saz ilə deyim.

Aldı Aşiq Abbas, görək Batmanqılınca nədedi:

Könül bir cananın sovdasında,
Cismdə insandı, mahi-ənvərdi,
Boyunu arzular bağçada bülbül,
Bilmirəm susəndi, ya sənubərdi.

Sevdiyimin hüsnü qüreyşin nuri,
Kənanın Yusifi, Çinin fəqfuri,
Deyirlər behiştə çox olur huri,
Onlar da köhnəlib, yar təzə-tərdi.

Çoxu aşıqlığı asan şey sandı,
Cefasını gördü, çox tez usandı,
Abbas bir perinin oduna yandı,

Görənlər dedilər: bax, səməndərdir.

Abbas üstəlik dillə də dedi:

- Bəy, sənın bacın Peri üçün gəlmişəm. Ya məni öldür, ya bacını Allahın əmri, peyğəmbərin şəriəti ilə mana ver” (Təhmasib & Axundov, 2005: 122)!

Kahraman'ın âşıklık yeteneğini beğenen Mehemed Bey kızı kardeşi ilə evlenmesine izin verir. Ancak anlatının olumsuz gölgə arketipi olaraq qarşıma çıxan Kara Vəzir bu duruma qarşı çıxar.

Seydi ve Peri adlı halk hikâyesinin kahramanı kendisine rüyasında buta verilmesi neticesinde hem âşıklık yeteneği kazanır hem de arketipsel bütünlüğünün tamamlayıcısı olan Peri Hanım'a ulaşmakla vazifələndirilir. Kolektif bilinçdışının ve mitik evren bilincinin anlatıya yüce birey görünümü ilə dâhil ettikleri dərvişin elindən içtiği bade ilə yolculuğa çıxan kahramanın ilk sınavı da âşıklık yeteneğinin sınanması olur.

“O yerə çatdı ki, bir dağın damanında qaçaqlar onun qabağını kəsdi. Həramilərin hamısı qız idi. Baş hərəmi də Cəfər paşanın qızı idi. Seydiyə dedilər:

- Aşıqlarda pul çox olar, çıxart pulu.

Biri dedi:

- Soltan, vur bunun boynunu!

Qaçqlar çörək yeyirdi. Bunların kim olması Seydiyə məlum idi. Biri dedi:

- Əyər haqq aşığınsansa, tap görək, biz kimik, fikrimiz nədi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 170)?

“Aldı Seydi:

Bu qılıqda soltan olmaz qazılar,
Bunun bu döşündə hiylə var, hiylə!
Ağ sinədə tər şamama bitirdi,
Bunun bu döşündə hiylə var, hiylə!

Sana qurban olsun bu şirin canım,
Cannan artıq nəyə gələr gümanım,
Nar, turunc oğrusu, ay Pərzad xanım,
Sənin sağ əlində hiylə var, hiylə!

Gözəllər içində əlvən donlusan,
Adam öldürənsən, qəddar qanısan,
Bani xanım, sən də ikicanısan,
Sənin o qamında hiylə var, hiylə!

Həqiqi cavabı deyib yozuram,
Dərsimi oxuyub, özüm yazıram,
Xan Seydiyəm, öz Pərimi gəzirəm,
Mənim gəzməyimdə hiylə var, hiylə!

Qaçaqqlar baxdılar ki, bu haqq aşığıdı. Bunnar Seydini buraxdılar. Seydi yola düşdü”
(Təhmasib & Axundov, 2005: 171).

Ancak kahramanın sınaı yalnızca âşıklığı ile ilgili değildir. O aynı zamanda gücü ve cesareti ile de sınaır. Bu noktada âşık personasının yanı sıra savaşıçı personası ile hareket etmesi gereken kahramanın savaşıçı arketipinin enerjisi ile eyleme geçtiğı görülür. Zira kahramanın özellikle âşık personası ile yaşaması muhtemel fiksasyon, kendisini fiilen savunamamasına sebep olabilir. Bu nedenle kahramanın bulunduğu ortam ve koşulların gerektirdiğı şekilde personalar arası geğış yapabilmesi gerekir. Söz konusu kahramanda öyle yapar ve gerekli olduğı zamanda savaşıarak hayatta kalmayı başarır.

“Qoşunda olanlar onun sözünü xoşlamadılar. Hər tərəfdən onun üstünə hücum elədilər. Bərk dava oldu. Seydi çox adam qırdı, davada bir qarının oğlu da öldürüldü. Qoşun sınıb geri qayıtdı. Hasan paşaya xəbər verdilər ki, pehlivan qoşunu qırıb, tamam qaytardı. Hasan paşa əmr elədi ki, gərək o pəhlivan öldürülsün, Pəri xanım gətirilsin. Qoşun gəlib, qalanın dörd tərəfini bürüdü. Pəri xanım yatmışdı. Seydi götürüb dedi:

Qoşun gəldi səf-səf oldu,
Oyan, Pəri xanım, oyan!
Qalanın ətrafın aldı,
Oyan, Pəri xanım, oyan!

Ağlatseydim, güldürseydim,
Göz yaşını sildirseydim,
O qız yerinə mən olseydim,
Oyan, Pəri xanım, oyan!

Ağlımı sərdən alırsan,
Nə qəflətə qərq olursan,
Seydini dərdə salırsan,
Oyan, Pəri xanım, oyan!

Pəri xanımın bir qulluqçusu var idi. Pəncərədən baxanda onu oxla vurub öldürdülər. Bunu Seydi görüb, kefsiz oldu. Yənə qoşuna hücum elədi, qoşunu qovub dağıtdı. Hasan paşa əmr elədi, genə qayıtsınlar. Qoşun əhli yerbəyerdən Hasan paşaya: “Ta getmirik, özün get!” - deyib dağıldılar” (Təhmasib & Axundov, 2005: 175-176).

Bu mücadele sonrası Seydi’yi alt edemeyeceğini anlayan Hasan Paşa, onu yakalamak için bir tuzak kurar. Animası olan Peri’nin ikazlarını dinlemeyen kahraman ise tuzağa

düşer ve kuyuya atılır. Kuyudan kurtulan ve aynı zamanda buradada tinsel yeniden doğumunu gerçekleştiren kahraman mücadeleye kaldığı yerden devam etmek için Hasan Paşa'nın yanına döner. Ancak bu bu kez âşık veya savaşçı personası ile değildir. Yolda gördüğü bostancılardan aldığı kıyafetleri giyer ve böylece tanınmaz. Ardından Hasan Paşa'nın ele geçirdiği ancak üzerine kimsenin binemediği atına biner ve Hasan Paşa'yı öldürür.

“Söz tamam olan kimi qılıncla Hasan paşanın boynundan vurdu, başı yere düşdü. Əsremiş ner kimi özünü qoşuna vuranda Peri xanım qoymadı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 184).

Böylece kahraman gezgin arketipinin etkisiyle başladığı sınavlar yolunu savaşçı arketipinin etkisi ile noktalar ve nihai ödülüne kavuşur.

Müğüm Şah adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında gördüğü Hızır tarafından kendisine gösterilen Gülşad Hanım'ı bulmak için yola çıkar. Ancak kahraman yalnız değildir. Ona çocukluk arkadaşı ve aynı zamanda vezir olan amcasının oğlu Mehmed eşlik eder. Mehmed, kahramanın eksik yönlerinin bir tamamlayıcısı olarak ona animası ve nihai ödülü olan Gülşad Hanım'a ulaşması yolunda yardım eder. Hatta Mehmed kahramanın yerine maceraya atılır ve bu esnada kahraman kalmasını istediği yerde onu bekler.

“Məhəmməd dedi:

- Mən gedib qıznan görüşərəm. Sən getsən özünü bildirəcəksən. Qarı Məhəmmədi qız paltarına geyindirdi, yanına salıb toy məclisinə apardı. Məhəmməd qızlara qarışdı. Fərsət tapıb, özünü Gülşada tanış verdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 198).

Mehmed ise anlatının başlangıcından itibaren fedakâr arketipinin etkisi ile Müğüm Şah için elinden geleni yapar. Gülşad Hanım'a ulaşmak ve onları kavuşturmak için kadın personasında saraya gider. Başkası ile evlenmek üzere olan Gülşad Hanım'ın kılığına girerek onun kahramana kaçmasını sağlar.

“Məhəmməd qız paltarında gedib qəbiristanlıqda günbəzdə gizləndi. Bir də baxdı ki, budu, gəlini gətirirlər. Qarı başladı ağlamağa, dedilər:

- Niyə ağlayırsan?

Qarı dedi:

- Bacım vəsiyyət eləyib ki, qızım ərə gedəndə mənim qəbrimin üstünə gəlsin.

Kəcavəni qəbrin üstünə sürdülər. Qızı kəcavədn endirdilər. Qarı qızı günbəzə apardı.

Qızın paltarını tez soyundurub Məhəmmədə geydirdi, Məhəmməd geydiyi paltarı da qıza geydirdi. Məhəmmədi aparıb kəcavəyə qoyub dedi:

- Gedin!

- Bunlar getməkdə olsun, o biri tərəfdən qarı Gülşadı günbəzdən qaytarıb, Müğüm şahın yanına gətirdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 199).

Halk hikâyesinin başlangıcında kahramanın bilişsel yeterliliklərinin amcasının oğlu Mehmed'e qarşı daha az gelişmiş olduğu ifade edildiğinden Mehmed bu noktada onun için gerekli adımları atar ve kahramanı Gülşad Hanım'la kavuşturur.

Abdulla ile Cahan adlı halk hikâyesinin kahramanı oldukça iyi eğitilmiş olmasının yanı sıra avcılıkla da uğraşır. Bu durum kahramanın sınavlar yolunda karşılaşması muhtemel engelleri aşmasını kolaylaştırır. Kahramanı var eden kolektif bilinçdışı avcılara has doğayı tanıma, yorumlama ve zor şartlar altında hayata kalma becerilerini kahramanın mevcut bilişsel yetenekleri ile birleştirirerek onun daha donanımlı bir hale ulaşmasını sağlar. Doğa ile mücadele kahramanın kendi içindeki mücadelesinin bir yansıması halini alır. Avcılıkla uğraşan kahramanın ilk sınavı da yine avcılık üzerine olur. Kahramanın av esnasında kaçan bir kekliği yakalaması için bıraktığı av kuşu gördüğü bir şah kartalından korkarak geri döner. Avcı personası ile yaşadığı fiksasyon sebebiyle egosunun baskısına karşı koyamayan kahraman bu noktada kuşun zayıflığına tahammül edemez ve başını kopararak öldürür. Bunun üzerine daha önce karşılaştığı ve animanın anlatıya yansıyan yüzü olan Cahan Hanım kendi av kuşunu kahramana verir. Bu durum animanın kahramanın eksik yanlarını tamamlama girişimi olarak görülebilir.

“Cahan xanım eşitdi ki, Abdulla quşlarını öldürüb. Özünün bir tərlandı var idi, onu Abdullaya göndərdi. Amma tapşırı ki, quşdan müğayat olsun, hardan buraxsa onun yanına gələcək. Bu da yaxşı deyil” (Təhmasib & Axundov, 2005: 215-216).

Ancak kahraman Cahan Hanım'dan aldığı kuşu da bırakır ve kuş sahibine döner. Cahan Hanım kuşu geri vermek ister ancak bu esnada köpekler Abdulla'ya saldırır. Abdulla bunun ileride kendisi için utanç kaynağı olacağını düşünerek köpekleri öldürür.

“Abdulla bir kəklik gördü, quşu onun dalınca buraxdı. Quş bir baş uçub Cahan xanımın çadırına getdi. Cahan xanım quşu gördü, əl-ayağa düşdü. Cahan xanım fikirləşdi ki, çadranı bürünsün, quşu aparıb Abdullaya versin, tapşırınsın ki, bir də quşu kəklik dalınca buraxmasın, özü də bu yanlara gəlməsin. Qız quşu gətirib tərənin dalında Abdullaya verəndə itlər Abdullanın üstünə töküldü, Abdullanı elə yoldular ki, əynində paltarı da qalmadı. Abdulla fikir elədi ki, qızların bir təhnəli sözü var. Bir vaxt olacaq, itlər mənə boğduğunu qız başıma qaxacaq. Qılıncını çəkdi, itlərin hamısını qırdı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 216).

Kendi av kuşunu öldürdüyü zaman yenik düşdüğü egosu ve gölge yanı yine kahramanı ele geçirir ve kahraman animanın tüm uyarılarına rağmen önce kuşu bırakır sonra da köpekleri öldürür. Anlatılar üzerinden doğanın ve hayvanların insan hayatının ayrılmaz parçaları olarak değer görmeyi hak eden varlıklar olduklarını anlatmaya çalışan kolektif bilinçdışı, kahramanın bu eylemini cezasız bırakmaz ve nişanlısının ailesi oradan göç eder.

“Vay-şüvən adlı kişinin də bir iti var idi. Abdulla onu da yaraladı. Vay-şüvən dedi:

- Bu gün bizim itlərimizi qıranda sabah da özümüzü qıracaq. Mən paşanın yanına köçəcəm, burda qalmayacağam.

Camal bəy dedi:

- Men de köçəcəm.

Hamı köçdü...

...Abdulla bir neçə gün bu yana gələ bilmedi. Bir neçə gündən sonra gəlib gördü ki, elin yerində hörümçək tor bağlayıb, çoxdan köçüb gediblər” (Təhmasib & Axundov, 2005: 216).

Kahraman, nişanlısının göç eden ailesinin peşindən gitmek ister; ancak anlatının başlangıcından beri kendisine eşlik eden bilge hocası önce babasına danışmaları gerektiğini söyler. Babası ise vezir olduğundan oğluna bir ordu vererek göndereceğini söylemesine rağmen hocasına askerlerin yolda birer ikişer dağılacağını sonunda tek kalan kahramanın da geri dönmekten başka çaresinin kalmayacağını söyler. Kahramanın hem babası hem de anlatının baba arketipi olarak karşımıza çıkan vezir, bu noktada oğlunu sınamak ister. Zira baba arketipinin sevgisi ve takdiri annenin aksine koşula bağlıdır.

“Abdulla istədi köçün dalınca getsin, lələ razı olmadı, dedi:

- Ay bala, sənin Qiyas vəzir kimi atan var. Neynək, köçüb, qoy köçsün. Gedib Cahanı ordan gətirdər.

Bu söz Abdullanın beyninə batdı. Oradan geri qayıtdılar. Lələ Qiyas vəzirin yanına gedib dedi:

- Camal bəyin eli köçüb gedib. Oğlun elin dalınca getmək istəyirdi, qoymadım. Sevgilisi Cahandan ayrı dura bilmir.

Qiyas vəzir dedi:

- Lələ, sənə çox qoşun verəcəm. Elə elərsən, qoşun üç-bir, iki-bir dağılar. Təkcə sənnən Abdulla qalar. Abdulla tək neynəyəcək, qayıdıb gələcək, Cahandan da gözünü çəkəcək” (Təhmasib & Axundov, 2005: 218).

Planladıkları gibi yaparlar ancak kahraman bu planın farkındadır ve yalnız kalmasına rağmen yolundan dönmeyerek babasını yanıltır. Onun kararlılığını gören hocası da kendisini yalnız bırakmaz ve birlikte yola devam ederler. Zaten kahramanın hocası ona bildiği her şeyi öğreten ve halk hikâyesinin başlangıcından beri kendisine eşlik eden aynı zamanda anlatının yaşlı bilge arketipi olarak karşımıza çıkar.

“Abdulla dədəsi lələyə öyrətdiyi hiyləni başa düşdü. Çox qəmləndi. Abdulla başa düşdüyünü nə lələyə dedi, nə də atasına. Öz ürəyində dedi: yaxşı, siz deyən olsun.

Bəli, vəzir əmr elədi, qoşun hazırlandı, lələni də qoşuna böyük qoydu. Büzənhabüzən, damhadam qoşun yola düşdü. Yolda qoşunda olanlar bir-bir, iki-bir dağıldı. Axırda qaldı bir lələ, bir Abdulla. Lələ də dedi:

- Bir qoca kişiyəm, tay mən də getmirəm. Getsəm də qoşunsuz bir fayda çıxmaz. Abdulla dedi:

- Lele, onda bir sözüüm var, yaz, dağılan cavanlara ver, qoy oxusunlar. Götürüb Abdulla dedi:

Budu ürəyimdə fikir, xəyalım,
Düşüm yarım düşən yollar, ay lələ!
Yetircəyin durum dönüm başına,
Qərq olsam dəryaya, seller, ay lələ!

Aldı Lele:

Əzəli dərdimi sana söyləyim,
Öluncə dönməyəm səndən, Abdulla!
Allah qoysa, gedib sevgin gətirirəm,
Uzaq yerdən, o Şirvandan, Abdulla!

Aldı Abdulla:

Qarşımızda duran qarlı dağ oldu,
Yar başına örtən yaşıl, ağ oldu,
Bu günkü menzilimiz lap ırağ oldu,
Gözümə göründü yollar, ay lələ!

Aldı Lele:

Biz də gəldik Xançobanın elinə,
Bad, əsmə yarımın sünbül telinə!
Bir canım var, qoyum sənin yoluna,
Öluncə dönməyəm səndən, Abdulla!

Aldı Abdulla:

Abdullayam, haqqa pənah gətirirəm,
Allah qoysa, mətləbimə yetirirəm,
Ya can verrəm, ya Cahanı gətirirəm,
Bunu bilsin bizim ellər, ay lələ!

Aldı Lele:

Dərdimi söyləyəm mən yana-yana,
Sıdqımı bağladım qadir sübhana,
Biçarə lələni saldın hicrana,
Öluncə dönməyəm səndən, Abdulla!

Söz tamama yetdi. Lələ danışığıla da dedi:

- Oğul, mən səni tək buraxa bilmərəm. Qoşun cəhənnəmə dağılsın, mən də sənnən gedəcəyəm” (Təhmasib & Axundov, 2005: 219-220).

Hocasının da kahramanı yalnız bırakmayaraq ona eşlik etməsiylə birlikdə kahraman nihai ödülünə ulaşmaq üçün yola davam eder. Cahan Hanım'ın ailesinin tekrar Ağa Han'ın yanına göç etməsi nedeniyle Ağa Han'la Cahan Hanım'ın düğünleri yapılmak üzeredir. Kahraman bu sırada âşık personası ile düğüne katılır ve Cahan Hanım onun hala kendisinin peşindən geldiğini görerek mutlu olur. Bunun üzerine Cahan Hanım, erkek kahramanın fevrliliklerinin aksine planlı davranarak Ağa Han'ı bayıltır ve kaçarlar.

Ancak gölgenin olumsuz formu Ağa Han, hanlık personasının sağladığı güç ve hırs nedeniyle ordusuyla peşlerine düşer. Bu noktada anlatı boyunca masum ve gezgin arketiplerinin etkisinde hareket eden kahramanın artık savaşçı arketipinin etkisinde olduğu ve böylece Ağa Han'ın ordusuna tek başına galip geldiği görülür.

“Ağa xanın qoşunu yetişib, dörd tərəfi kəsdi. Ancaq Camal bəy də gəlmişdi. Qoşundan kənarda durmuşdu. Abdullagil özlərini Kürün qırağında olan qalaçaya saldılar. O vaxt qayda belə idi ki, bir adamın üstə bir adam gəlirdi. Artıq adamın gəlməyə ixtiyarı yox idi. Odu ki, meydan açıldı, nə qədər pəhlivan gəldisə, Abdulla hamısını tələf elədi. Camaat gördü Abdullaynan kimsə bacarmır, dedilər:

- Ağa xan, meydana özün gət! O səni öldüsə qız onun olsun, sən onu öldürsən sənin” (Təhmasib & Axundov, 2005: 229-230).

Anlatının olumsuz gölge arketipi olan Ağa Han, ordusunu tek başına yenen kahramanı tuzağa düşürərək öldürmək ister. Fakat kahramanın arketipsel bütünlüğünün sağlayıcısı olan Cahan Hanım rüyasında onun bir dereye düştüğünü görür ve kahramanı uyarır. Abdulla ile Ağa Han meydana çıxarak teke tek mücadele etməyə başlarlar.

“Ağa xan nələc qalıb, razı oldu. Vəzirin tədbiri ilə Ağa xan əmr elədi meydanın dörd tərəfinə lağım atdırdı ki, Abdulla meydana gələndə atlı-zaddı lağım düşüb ölsün. O gecə qız yuxuda gördü ki, Abdulla bir dərəyə düşüb, əlini uzadır, heç şeydən tuta bilmir. Qız başa düşdü ki, Abdullanın başında bir xəta olacaq” (Təhmasib & Axundov, 2005: 230).

Kahramanın talihi bu noktada tam da animanın rüyası ilə örtüşür və Abdulla, Ağa Han'ı öldürmək üzərə atıyla peşindən giderken kuyuya düşer və darağacına asılarak öldürülmək istenir. Ancak bu esnada babasının askerleri tarafından kurtarılaraq sınavlar yolunu tamamlar.

Leyli ve Mecnun adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Geys, Leyli'ye karşı yoğun hislerinden dolayı akıl sağlığını yitirdiğinden Mecnun olarak anılır. Doğumuyla birlikte başlayan maceraya çağrı süreci ile animasının anlatıdaki karşılığı olan Leyli'ye aşık olan Mecnun için asıl sınavlar yolu aralarındaki aşkı öğrenen Leyli'nin ailesinin onu okuldan almaları ile başlar.

Geys'in Mecnun'a (ç)evrilme süreci içerisinde yaşadığı birçok olay onun sınavlar yolunda karşılaştığı sınanmalardır. Bunların başında maddi kazanımlarından feragat etmek gelir ki, o cebindeki son altın parayı da bir ceylanı avcının elinden kurtarmaya harcayarak bunu yapar. Hatta verecek parası kalmadığı zaman yine bir avcının elinde

gördüğü güvercini kurtarmak için üzerindeki kıyafetlerini çıxarıp vermek ister ancak kolundakı bileklik gözüne çarpar və onu verərək güvercini də sahiplənir.

“Səyyad dedi:

- Hamı sənin kimi dəli ola bilməz ki? Mən ovu əlimdən buraxsam, əhli-əyalımın yanına nə üzlə gedərəm?

Qeys çox yalvardı ki, ahunu buraxa, buraxmadı. Qeys əlini cibinə salıb axtardı, gördü təkcə bir qızıl var, çıxardıb səyyada verdi. Səyyad ahunu verdi Məcnuna, çıxıb getdi. Məcnun ahunu öpüb dedi:

- Mən sənə həmrəh oldum, sən də mənə həmrəh ol! Leyli mənim yadıma düşəndə, gərək Leyli təsəllisini sən mənə verəsən.

Ahu başladı Məcnuna Leyli təsəllisi verməyə. Beləliklə, bir neçə ahı Məcnunun başına cəm oldu. Məcnun onlarla dolanmağa başladı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 274).

“Qeys sözün müxtəsər eləyib, dililə də çox yalvardı ki, sabutanı ver. Kişi verməyib dedi:

- Havayı da adam adama şey verərmə?

Məcnun ora-burasına baxdı, heç bir şeyə gümanı gəlməyəndə paltarını soyunub səyyada vermək istəyirdi ki, birdən gözü qoluna sataşdı, bazubəndi gördü. Açıb bazubəndi verdi səyyada, sabutanı aldı. Sonra ona dedi:

- Mən səni azad elədim, sən də mənim Leyli yarımə məktub aparmalısan.

Sabuta insan kimi baş tərptədi, bu da oldu Məcnuna yoldaş” (Təhmasib & Axundov, 2005: 275).

Böylece Məcnun fiziki olaraq maddi dünyanın hər şeyindən arınmış halde çöldeki yolculuğuna davam edir. Amma onun sınağı yalnızca maddi varlıklardan kurtulmaq deyildir. Bu noktaya gəlincəyə dek var olan toplansal kimliyindən sıyrılan və deli diye anılmayı tercih eden kahraman, kendi varlığına dair ontoloji kaygılarından da arınır. Varoluşunun ön koşulu olan insan olma halinden uzaklaşmaq və böylece egonun hâkimiyetinden kurtulmaq isteyen kahraman, maymun oynatarak para kazanan bir adamdan maymunu azat edərək zincire bağlı vaziyette kendisini oynatmasını ister.

“Bu dəmdə bir kişi yolla gedirdi. Məcnun baxıb gördü ki, bunun əlində zəncirli bir şey var Məcnun durub özün yetirdi haman kişiye, xəbər aldı:

- Bu nə şeydi, belə zəncirləyib yanınca gəzdirirsən?

Kişi cavab verdi ki:

- Bunun adına mantar deyərlər.

Məcnun dedi:

- Nəyə lazım olan şeydi bu?

Kişi dedi:

- Bu mantarı oynadıb, pul yığiram.

Məcnun gülüb dedi:

- Əsil mantarı qoyubsan burda, onu niyə oynadırsan?

Kişi dedi:

- Hanı əsil mantar?

Məcnun dedi:

- Mənciyəz.

Kişi dedi:

- Sən nə səfeh adamsan.

Kişi istədi çıxıb gedə, Məcnun tutub dedi:

- Sən bu mantarı burax getsin, haman zənciri açıb bağla mənim boynuma. Sonra apar məni Bağdad şəhərinə. Leylinin imarətinin qabağında oynat, nə qədər qızıl istəsən, o sənə verər.

Kişi mantarı buraxdı. Zənciri taxdı Məcnunun boynuna. Hər ikisi gəldilər çıxdılar Bağdad şəhərinə. Kişi özün Leyli olan imarətin qabağına çatdırıb, başladı Məcnunu oynatmağa” (Təhmasib & Axundov, 2005: 275-276).

Kahraman kendi içində verdiyi mücadelelər neticesində egosunun hâkimiyetini kırar və Məcnun olaraq anılmanın və hayvan gibi zincirlenerek oynatılmanın içinde bulunduğu duygu durumlarından daha ağır olmadığını gösterir. Ayrıca kolektif bilinçdışının anlatıya yansımaları olan kahraman tüm bu bilinçsizce görünen eylemlerine karşın nihai ödülüne ulaşmaya çalışırken yaşanması muhtemel kötülüklerin de önüne geçmeye çalışır. Öyle ki kahramanın yaşadığı zorluklar nedeniyle kendisine üzülen ve Leyli'nin babası Sultan Mahmud'a savaş açan Nofel'in ordusunun galip geldiğini gören Məcnun, bu durumun Leyli'yi üzebileceğini düşünerek Nofel'in ordusunu taş yağmurunu tutar.

“Hər ikisi hər bə-zor balarını tamam eyleyib, şir kimi meydana girdilər. Qan su yerinə axmağa başladı. Məcnun bir vədə baxıb gördü ki, Soltan Mahmudun qoşunu qırılıb, ta bir şey qalmadı. Tez çıxdı dağların burcasına, əlinə gələn xırdalı-irili daş yığıb, Nofəlin qoşununun başına tökdü. Nofəl bir vədə baxdı ki, göydən daş yağır. Başını yuxarı qaldırıb gördü ki, daş yağdırıran Məcnundu.

Dedi:

- Ey divanə, nə eləyirsən?

Məcnun cavab verdi:

- Sevgilimin atasının qoşununu qırsan, məndən inci yər. Belə eləyirəm ki, onun xatiri xoş olsun.

Hamı Mecnunun sözüne məəttəl qaldı. Məcnun da özünü yerə atıb, çölü bəri biyabana üz qoydu” (Təhmasib & Axundov, 2005: 285).

Gerek maddi gerekse tinsel manada zorlu sınavlardan geçen Geys’in, Mecnun’a dönüşüm süreci içerisinde hem dünyaya karşı hem de kendisine karşı verdiği mücadeleler onun nihai ödülüne ulaşmasını sağlayamaz.

Seyyad ve Sedet adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Seyyad, kendisine rüyasında buta olarak verilen animasının temsilcisi ve nihai ödülü olan Sedet Hanım’ın peşinden Girman şehrine gider. Seyyad ile Sedet’in buluşmalarını kıskanan ve anlatının olumsuz gölge arketiplerinden biri olan Selmi Hanım’ın onları Sedet’in babası Ferruh Mirze’ye söylemesi üzerine kahraman zindana atılır. Campbell tarafından balinanın karnı aşaması olarak belirtilen zindandan çıkan kahraman, öldürülmesi niyetiyle Şah Cəmşid’in huzuruna gönderilir. Kolektif bilinçdışı anlatılar aracılığıyla şahların, hanların ve yöneticilerin adaletsiz tutum ve davranışlarını da gözler önüne sererek kahraman üzerinden topluma ciddi mesajlar verir.

“Abdulla xanın Səyyada ürəyi yandı, Fərrux Mirzədən xahiş elədi ki, Səyyadı buraxsın. Fərrux Mirzə razı olmayıb dedi:

- İsfahana, şah Cəmşidin hüzuruna göndərməlidir. Buraxmaq olmaz.

Şah Cəmşid xanlıqlardan göndərilən müqəssirləri öldürürdü. Elə həmin günlərdə Fərrux Mirzə Səyyadı İsfahana göndərmək əmrini verdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 308).

Ancak Ferruh Mirze’nin aksine Şah Cəmşid adaletli olmasının yanı sıra yönetici personasının kendisini ele geçirmesine müsaade etmeyen hakkaniyetli bir şahıdır. Bu nedenle kahramanı öldürmek yerine kardeşi Ferruh Mirze’ye bir mektup yazar ve kızı Sedet’i kahramana vermesini söyler. Ancak kahraman dönünceye kadar Ferruh Mirze, Sedet Hanım’ı başkasıyla evlendirir.

Kahraman, Şah Cəmşid’in yanından öldürülmeden dönmesi üzerine Ferruh Mirze’nin meclisine gelmek ister; ancak Ferruh Mirze buna karşı çıkar. O esnada yıllardır gurbette ticaret yapan kahramanın babası Hidayet de Ferruh Mirze’nin meclisindedir ve kapıdaki âşık olduğunu öğrenince içeri alınmasını ister. Kahraman meclise girer, başından geçenleri anlatır. Ancak Ferruh Mirze, Şah Cəmşid’in onu affetmesine inanmaz ve kahramanı öldürtmek ister.

“Bu zaman Fərrux Mirzənin adamları aşığın üstünə düşdülər, onu öldürmək istədilər.

Aldı Səyyad dübarə:

Qərib igid olmaz sözlün miqdarı,
Ha söyləsə, doğru desə saği yüz.
Heç bilmirəm nədi mənim günahım,
Çəkdirirlər sinəm üstədən dağı yüz.

Bir yar görüm burdan belə verana,
Abad könlüm yəqin oldu verana,
Gəldim, gördüm bağlarını verana,
Dolanıram dağlarını çaği yüz.

Marallar otlayıb gəlir dağından,
Ovçular boylanır solu sağından,
Səyyadı yandırır yar fərağından,
Seyr edirlər həm solunu, saği yüz” (Təhmasib & Axundov, 2005: 314).

Kahramanın söyledikleri sonrası mecliste hazır bulunan ancak kendisini hala tanımayan babası Hidayet Bey ona bahşış verip göndermək ister; ancak kahraman bahşışı de saziyla isteyeceğini söyleyince, arada nereli ve kimlerden olduğunu söylemesi üzerine babası kendisini tanıır ve böylece kahraman sınavlar yolunun sonuna gelir.

Mehemmed ve Gülendam adlı halk hikâyesinin kahramanı yaşlılarına göre daha atik ve becerikli olması nedeniyle Şah Abbas'ın dikkati çekerek saraya kabul edilen ve avcılıkla uğraşan Mehemmed'tir. Kahramanın sınavlar yolundaki ilk mücadelesi arketipsel animası ve aynı zamanda nihai ödül olan Gülendam ile karşılaşmasıdır. Bu karşılaşma akıllara Bamsı Beyrek ile Banı Çiçek'in mücadelesini getirir. Benzer şekilde Banı Çiçek de Bamsı Beyrek ile karşılaşmasında onun dadısı gibi davranan kahramanı sınamak ister.

“Kız, “O öyle insan değildir ki sana görünsün! Ama ben Banı Çiçek'in dadısıyım. Gel, şimdi seninle ava çıkalım. Eğer senin atın benim atımı geçerse onun atını da geçersin. Hem seninle ok atalım. Beni geçersen onu da geçersin. Seninle güreşelim; beni yenersen onu da yenersin.” Dedi” (Genç, Kılıç, & Aksoyak, 2016: 615-616).

Anima, erkek kahramanın arketipsel bütünlüğü sağlayarak onun eksik yönlerinin tamamlayıcısı olacağı gibi kendisinde aradığı bütünlüğün anahtarı olan kahramanın da

yeterli olmasını ister. Bu nedenle kimi zaman erkek kahramanların nihai ödülləri olan kadınlar tərəfindən sınıdığı görünür.

“Aldı Məhəmməd:

Başına döndüyüm, qurvan olduğum,
Məni qoyufunan harya gedirsən?
Ala gözlərinə heyran olduğum,
Məni qoyufunan harya gedirsən?

Aldı qız:

Çox oğlan qədəmmə qurvan olufdu,
Yan çöyürüf, mən Kişmirə gedirəm.
Yanif ataşıma, giryan olufdu,
Yan çöyürüf, mən Kişmirə gedirəm.

Aldı Məhəmməd:

Üzülməynən sən də məndən aralı,
Bağrımın başını qoyma yaralı.
Mən ovçuyam, buraxmaram maralı,
Məni qoyufunan harya gedirsən?

Aldı qız:

Salamatkən üzül məndən aralı,
Sağ cəsədin eylətməynən yaralı.
Sən ağızlı ovçu tuta bilməz maralı,
Yan çöyürüf, mən Kişmirə gedirəm.

Məhəmməd öz-özünə dedi ki: gəl bir olan gücünü bu qıza bildir. Gücünü bildirmək üçün görək Məhəmməd nə deyir.

Aldı Məhəmməd:

Məhəmməd der: meydan bilər, bilərəm,
Zərbinən kəllənə qılıc çalaram.
Üzü üstə atınnan yerə salaram,
Məni qoyufunan harya gedirsən?

Aldı qız:

Güləndəm səndəkin gerçəgin qandı,

Gəlirsən gəl, bu düz, bu da meydandı.
Boğazına salaram ipək kəməndi,
Yedəyimdə o Kişmirə gedərəm.

Sözlər tamamına yetişdi. Məhəmmədin əjiği tutuf, qılıcını belinnən çəkdi, bir, beş, ta onatana qılıjın arxasınan qızın başına vurdu. On tamamında qız dedi:

- Oğlan, əlini saxla.

Oğlan əlini saxladı. Qız dedi:

- Oğlan, əjiğin dutmuşdu bir vuraydın, iki vuraydın, dəmirçi zindanına ha taftamırsan?

Məhəmməd qalxanını başına götürdü, qız əjixli nə kimi qılıjını çəkdi, oğlanın başınan bir qılıj vurdu ki, qavax süysünün dalına, qılıjın dalı isə iki qaşının arasına. Oğlan beyhuş oluf, atınan yerə düşdü. Qız əjixli ilan kimi atınan yerə düşdü. İstədi oğlanın başını kəsib, Kişmir şəhərinə soğat aparsın. Oğlanın qaşından bir məhəbbət qalxıb, qızın canına çökdü” (Təhməsib & Axundov, 2005: 326-327).

Kahramanın yaralı olaraq ayrıldığı bu ilk sınav neticesində Güləndam Hanım kendisine ulaşabilmesi için bir not yazar ve parmağındaki yüzüğü çıkarıp onun parmağına takar. Nihai ödülünün kim olduğunu öğrenen kahraman onu elde etmek amacıyla yola koyulur. Kahraman sınavlar yolunda nefsi ve iradesiyle ilgili birtakım sınavlar geçmesinin ardından bu kez de âşıklık yeteneği ve bilgisi ile sınanır. Bu kez kendisini sınavan doğanın tüm zorlu şartlarında hayatta kalma, yön bulma ayrıca sorumluluğundaki hayvanların sevk ve idaresini sağlama bakımından oldukça yetenekli olan bir çobandır.

“Məhəmməd çağırırdı, xavar aldı ki:

- Danaçı qardaş, bu yol hariyə gedir?

Danaçı dedi ki:

- Gəl, deyim haraya gedir.

Məhəmməd çıxdı danaçının yanına, salam verdi. Danaçı salamını alıf dedi:

- Aşix qardaş, buyur, otur!

Aşix oturdu. Danaçı dedi ki:

- Qardaş, mən sənə kimi aşix gəzirdim, yaxşı gəldin, mən sənə indi üç kəlmə söz diyərəm. Sözüümün qabağını verərsənsə, yolu diyərəm sana hansı şəhərə gedərsə, bir də, keçəl olmağıma baxma, nə istəsən onu da yerinə yetirməyə borcdu olaram. Keçəl çomağını götürüf əlinə, görək Məhəmmədə nə deyir.

Aldı keçəl:

Məndən salam olsun, ay aşix qardaş,

İnsan olan neçə şeydən hasıldı?
 Dünya nə üstündə varqərəl oldu?
 O nəydi ki, dördü beşdən asıldı?

Məhəmməd fikirləşdi, dedi ki, bu danaçıdı, axırda oturuf, hər gələn aşıxdan bir söz öyrənif.
 Nə bilir ki, bu sözün qavağı hansı sözdü. Gəl bir sözü de, başını qurtar, get, yolunna olma.
 Məhəmməd sazını götürüf, görək keçəlin sözünün qavağına nə deyir.

Aldı Məhəmməd:

Al cavabın verim, danaçı qardaş,
 Ağdanalar göy danadan əsildi.

Bu sözdə danaçı dedi:

- Kəs, köpək oğlu! Sözüyün dalını gətimə!

Məhəmməd kiridi. Keçəlin adı Nağıydı. Nağı soruşdu ki:

- Mən sənnən danamı xavar alıram, sözmü xavar alıram? Bax, indi ki, dana deyirsən, inək saxlameyifsan, buzoyu bağlameyifsan, nə bildin ağ dananın göy danadan əsil olduğunu?

Məhəmməd gördü ki, doğrudan danaçı çözüün qavağını bilir, dedi:

- Qardaş, gözün daniya baxırdı, xiyalım kəj getdi. İndi qoy durum sözüyün qabağını deyim.

Aldı Məhəmməd:

Al cavabın verim, danaçı qardaş,
 İnsan olan dördcə şeydən hasıldı.
 Abü ataş, xakü baddan xalq oldu,
 Urufdu ki, dördü beşdən asıldı.

Aldı keçəl:

Bilirsənmi peyğumbərin yaşını?
 Hansı yerdə şəhid etdi dişini?
 O kimdi ki, kəsdi qəndil daşını?
 O nəyə bənd oldu, nədən asıldı?

Aldı Məhəmməd:

Nuhu yazmışdılar peyğumbərin yaşını,
 Hindustanda şəhid etdi dişini,
 Cavab Əmir kəsdi qəndil daşını,
 O, yola bənd oldu, dindən asıldı.

Aldı keçəl:

Mən özüm keçələm, adımdı Nağı,

Sana yağlamışdım, bax, bu çomağı,
Göz üstə saxlaram qanan qonağı,
Qanan qonaxlara hörmət vəsildi.

Aldı Məhəmməd:

Məhəmmədi bağışlaynan, ay Nağı,
Azad elə, qulluğundan dustağı.
Axşam olur, yola salsan qonağı,
Oturmaqdandısa getmə əsildi.

Hər ikisinin sözü tamama yetişdi. Nağı soruşdu ki:

- O getmək, getmək sözünü ki, deyirsən, bir de görüm, axır hardan gəlif, harya gedirsən?

Məhəmməd məcbur oldu ki, işi muna söyləsin. Dedi:

- Nağı qardaş, mən şah oğlu şah Abbasın nökrüyəm. Əlvən dağına şikara gəlmişdim. Əlvən dağında bir qız başımı çafdı, mən beyhuş oluf yıxıldım. Yanıma bir kağız yazıf qoymuşdu. Kağızda belə yazmışdı: yerim Kişmir şəhəridi, atamın adı Məhəmməd xandı, öz adım Gülən- dəmdi. Yaxşı dərmannar mənim başımın yarası üçün qoymuşdu. Axı- rında yazmışdı ki, Kişmir şəhərinə gəlif, məni gətirəsən. İndi, Nağı qardaş, Kişmir şəhərinin yerini bilən döysən, Güləndəmi tanıyan döy- sən, məni nə çox incidirsən? Qoysana varam gedəm!

Nağı dedi:

- Gördün işinin mənnən düzəldiyini. Bu iki yüz dana Güləndəm xanımındı. Mən də onun danaçısıyam. Əmisi oğlu Heydər bəyə iyirmi beş gündü toyu başdanıf. İndi ki, sən yoxsulsan, nökrəsən, mən də yoxsulam, nökrəm. Yə gərək bu keçəl başı bu gərdənnən götürəm, yə gərək o qızı sana yetirəm” (Təhmasib & Axundov, 2005: 337-340).

Kahraman bilgisi və âşıklıq yeteneği ile hem çobanın sınavından geçer hem de nihai ödülünə ulaşma yolunda yeni bir müttəfik kazanmış olarak yoluna devam eder. Çoban Nağı anlatının bu noktasından itibaren fedakâr artepinin etkisiyle kahramana önemli yardımlarda bulunarak onun nihai ödüle ulaşmasını sağladığı gibi dönüş yolunda da en büyük destekçilerinden biri olur.

Öyle ki kahramanın cesareti ve yiğitliği ile sınıldığı maceralarında bile onu yalnız bırakmaz ve birlikte mücadele ederler. Kahraman yola çıkışıyla birlikte geride bıraktığı masum arketipinin ve gerek yola çıkış gerekse tutsaklık ile aktif olan gezgin arketipinin

yanı sıra savaşaçı arketipinin de etkisinde kalır ve bu sayede nihai ödülünə ulaşıktan sonra dönüş yoluna geçer.

“Hər ikisi sözlərini tamama yetirdilər, hər üçü dava libasını geyindilər. Sabah açıldı. Savahınız üzünüzə xeyirə açılsın. Qoşun təbli-çəngini vurdular. Dava başlandı. Bular bir sürü körpə quzunun içinə ac canavar kimi düşdülər. Güləndəm xanım soldan vurdu, sağdan çıxdı, sağdan vurdu, soldan çıxdı, Nağı da çomağını işə saldı, Məhəmməd də Güləndəm kimi böyük hünər göstərdi. Dört gün, dörd gecə dava elədilər” (Təhmasib & Axundov, 2005: 352).

Kolektif bilinçdışı, anlatının başlangıcında kahramanın Güləndəm Hanım qarşısında mağlup olduğu ve onun bir kılıç darbesi ilə üç gün baygın kaldığı bilgisi verir. Buna qarşın nihai ödülünə ulaşan kahramanın şimdi en az Güləndəm Hanım kadar hünər göstərdiyinin ifadə edilməsi kahramanın erginlenmə yolunda yaşadığı dönüşümün en net ifadələrindəndir.

Abbas adlı halk hikâyesinə ismini veren kahraman kendisini içine atılmak zorunda olduğu bir maceranın qarşısında bulur. Bu nedenle gönülsüz bir şəkildə ancak annesinin destekləri ilə yola çıxar. İlk sınavı Dahaduruz Bey ilə olan qarşılaşmasıdır. Kahraman bu noktada annesindən aldığı hazır bilgi ilə harekətə geçer.

“Anası dedi:

- Sen gecə ilə bu üç yüz atlını, bu qırmızı parçanı və saman bardanlarını götürüb gedərsən. Dahaduruz bəyin məskəni Supalı yamac adlı bir dağdadı. Oraya çatdın, bu saman bardanım düşürdüb, bir yerdə bir-birinə söykəyərsən, qırmızı parçanı da sərərsən onun üstünə, üç yüz atlının yüz atlısını bir yanda, yüz atlısını bir yanda, yüz atlısını da bir yanda gizlədərsən. Dahaduruz bəyin qaraulçusu səhər açılan kimi üstünə qırmızı parça sərilmiş dövləti görər, gedib Dahaduruz bəyə deyər ki, tacir malı tökülüb Supalı yamacın günəyində. Dahaduruz bəy gələr həmin malın üstünə. Siz onu öldürərsiz” (Təhmasib & Axundov, 2005: 360).

Aynı zamanda anne arketipinin de halk hikâyesindəki qarşılığı olan kahramanın biyolojik annesinin, aqlın ötesində bir bilgeliklə oğluna verdiği nasihatlə birlikdə kahraman bu ilk sınavı kolaylıkla atlatır. Ancak Dahaduruz Bey'i savaş alanına çekecek taktik bilgiyi annesindən almasına rağmen kahramanın bu noktada tek başına mücadeleyi tercih etməsi, yola gönülsüz çıxmasına rağmen savaşaçı arketipinin etkisiyle kendini dönüştürməyə başladığını gösterir.

“Abbas öz qoşununa dedi:

- Ey mənim qoşunum! Şah Abbas Dahaduruz bəyin başını tək məndən istəyib, sizdən istəməyib. Siz qalın, mənə tamaşa eləyin.

Abbas tək at başı saldı onun ardınca. Dahaduruz bəy qayıtdı baxdı ki, bu qoşundan bir atlı ardıycan gəlir. Abbas Dahaduruz bəyi o qədər qovdu ki, gəlib Xotkər şəhərinin yaxınlığında Dahaduruz bəyin atı yoruldu. Abbas atını qulaqlaşdırdı onun atı ilə. Dahaduruz bəy atın üstündə əyilmişdi. Sağdan, soldan, atı üzəngiləyirdi ki, at qıvraq getsin. Abbas gördü bu at üstə əyilib, bunun polad geyimindən dəbilqəsi aralanıb, iki barmaq enində onun boynu görükdür. Abbas gördü ki, küştü ilə buna gücü çatmaz, dedi: “İndi fürsədin yeri buradır”. Qılıncı siyirdi, daldan onun boynunun kökündən elə vurdu ki, başı bir tərəfə, bədəni bir tərəfə düşdü, onun buğlarından yapışdı, atdı atın torbasına” (Təhmasib & Axundov, 2005: 361).

Kahraman bu sınaqın ardından nihai ödəli olan Gülgez Hanım ilə tanışır və birbirlerine aşık olurlar. Ancak durumdan haberdar olan Gülgez Hanım'ın babası İbrahim Paşa, kahramanın öldürölmesi emrini verir. Bunun üzərinə kahramanın animasının temsilcisi olan Gülgez Hanım kendileri için bir kaçış planı yapar ve böylece kaçarlər. Ancak Abbas kaçışlarına vesile olanın Gülgez Hanım olduğunu bilmez. Gülgez Hanım ise acele karar vererek hemen eyleme geçmek isteyen kahramanın aksine sağduyulu ve öngörölü oluşu ile arketipsel animanın gerekliliklerini yerine getirerek onun tedbirsiz davranışları engeller.

“Abbas geyindi, Dahaduruz bəyin başın da atın torbasında, çiyinə asıb, çıxdı həyəətə, Gülgezin gətirdiyi atı mindi, hər ikisi yola düşdölər. Ancax Abbas bilmirdi onun ilə gedən Gülgezdır. Bunlar gecə yol edib, səhər açılana yaxın Abbas gördü ki, bu yerlər tanıdığı yerlərdır. Abbas dedi:

- İndi səhər açılır, namaz vaxtına az qalıb, gedək bir bulağın yanında düşək, namazlarımızı qılaq.

Gülgez dedi:

- Biz gedib orada düşsək, daldan üstümüzə qoşun geldi, onda neylərik?

Abbas dedi:

- Bəs neyliyək?

Gülgez dedi:

- Sen get namaz qıl, mən qalırım atların yanında. Sonra sən gələrsən, mən gedərəm” (Təhmasib & Axundov, 2005: 369-370).

Nihai ödəli olan Gülgez Hanım ilə birlikte yola devam eden kahraman, yolda maceraya çağrı sürecinde Dahaduruz Bey'in öldürölmesi ilə görevlendirölmesine ve yola çıkışına

sebeplər olan düşmanları ilə qarşılaşır. Bunun üzərinə onları öldürmək üçün hamle yapar; ancaq Gülgəz Hanım buna müsaadə etmez.

“Abbas bunların üstünə çıxdı necə tərən kəklik üstə çıxar. Onlar pərən-pərən oldular. Abbas çox əlləşdi onların hamısını tutsun, baxdı gördü mümkün deyil. Atını sürdü təkə qul Abdullanın üstünə. At üstə əl atıb, onun kəmərinə tutdu, onu yəhərdən çıxartdı və havadan paya kimi yerə atdı, özü də atdan düşdü. Qul Abdullanı arxası üstə uzatdı, onun əllərini döşü üstə qoyub, ayağı ilə basdı, qılıcı siyirdi, istədi qoysun qul Abdullanın boğazına, bu yandan Gülgəz gəldi, gördü Abbas bir nəfəri yıxıb, istəyir başını kəssin. Gülgəz xanım əl atıb Abbasın qılıncını tutdu. Abbas dedi:

- Gülgəz, mənim qılıncımı tutma! Gərək bunu öldürəm mən!

Gülgəz dedi:

- Nə səbəbə bunu öldürürsən sən?

Abbas dedi ki:

- Bu mənim ölümümə əlləşib.

Gülgəz dedi:

- Bu sənə ölümünə əlləşib, bəs indi bu hardadır?

Abbas dedi ki:

- İndi mənim təpiyimin altında.

Gülgəz dedi:

- Abbas, mərdimazarın axırı belədir. Ancaq mən səndən xahiş edirəm, necə biz ikimiz cavan, təzə, növrəstə gül kimi açılmışıq, belənci adamın nəhəx qanı bizim qabağımızda tökülməsin” (Təhməsin & Axundov, 2005: 371).

Animanın bu sağduyulu tavrı ilə kahraman kollektiv bilinçdişi tərəfindən təsvir olunmayan öfkə, hirs və intikam kimi olumsuz duyğulardan arınmış halde erginləşmə yolculuğuna davam edərək maceraya atıldığı ilk nöqtə olan Şah Abbas'ın hüzuruna doğru yola koyulur.

Aşık Gerib adlı xalq hikəyesinin kahramanı arketipsel bütünlüğünün anahtarı olan Şahsənəm Hanım'a ulaşmaq üzərə çıktığı yolculukta çeşitli sınavlardan keçir. Bunlardan ilki kahramanın aşıklıq yetenekleri ilə sınanmasıdır.

“Bu qəhvəxanada Güloğlan deyilən birisi vardı. Bu məğamda o, əli sazlı gəlib qəhvəxanaya çıxdı. Ellik yerbəyerdən qalxıb dedilər:

- Güloğlan, sazını vur qoltuğuna, var get. Sən Qəribin qabağında heç bir iş görə bilməzsən.

Güloğlan soruşdu:

- Hanı o Qərib?

Belə deyəndə Qərib çıxdı qabağa, alıb sazını sinəsinə, dedi:

- Güloğlan, dörd yarpaq söz deyəcəyəm. Cavabın verə bilsən, mən burdan birbaş Təbrizə qayıdıb, aşılıq adını da üstümdən götürəcəyəm.

Əhli-məclis razı oldu. Qərib aldı sazı, görək nə dedi:

Bir xəbər ver mənə, ay usta başı,
Əlsiz telli sazı necə çalırsız?
Əzəl mənə ulduzların halın de.
Ver cavabın, qalsın başın ağrısız.

Qərib gördü ki, Güloğlan qaçmaq istəyir, dedi:

Qərib deyər, siz əy ariflər xası,
O nə cür binadı qüdrət yapası,
O nədi ki, var on iki qapısı,
Siz də bir gün ordan yol salarsız?

Söz tamam oldu. Güloğlan cavab verə bilmədi. Məclisdəkilər dedilər:

- Aşıq, cavabını özün de, Güloğlan bilmir.

Aldı Qərib, görək öz kilidləməsinin cavabını özü nə cür deyir:

Əger arifsənsə, usta, xəbər bil,
Əlsiz saz çalmağa kaman demişlər,
Göydəki ulduzlar mənim divarım,
Ərənlərim aya, çoban demişlər.

Meydani-hünərdə əsla basılmam,
Arayan qismətin tez bulur tamam,
Qırx səkkiz həftədi ilimiz müdam,
Ağıl tərəzisin mizan demişlər.

Dinləyin Qəribdən siz bu nidanı,
Kafi nundan xuda qurdu binanı,
On iki qapıdı, sorma dünyanı,
Ömrümüz keçməkdə haman demişlər.

Güloğlan baxıb gördü ki, bunun qabağında dayanmağa halı yoxdur. Sazını vurub qoltuğuna, çıxıb getdi” (Axundov, 2005: 18-19).

Kahraman usta bir âşık olduğunu kanıtlayarak bu qarşılaşmadan başarı ile ayrılır ve nihai ödülünə ulaşmaq üzere çıktığı yolculuğuna devam eder. Kolektif bilinçdışı kahramanı yalnızca âşıklıq yeteneği ile sınımaz. Çünkü kahraman, toplumun ulaşması arzulanan ideal düzənin bir öncüsü olaraq mitik anlatıdaki yerini alır. Toplumsal haksızlıqların qarşısında olduğu gibi bireysel haksız kazanımlarında qarşısında olmalıdır. Bu nedenle Şahsənəm Hanım'ın babasının istədiği altınları kendisinin verebileceğini söylemesi üzerine kahraman bunu reddeder.

“Şahsənəm gəlib gördü ki, Qərib yanıqlı-yanıqlı oxuyur, ağlayır. Daldan qulac qollarını Qəribin boynuna salıb, onu qucaqladı. İki həsrətli sarmaşıq gül ağacına sarılan kimi, bir-birine sarıldılar. Qərib dedi:

- Ey qəlbimin soltanı, mən səndən ayrılmalı oldum.

Şahsənəm bu sözü Qəribdən eşidən kimi elə bil onu ildırım vurdu.

Xeber aldı:

- Nə üçün? Bu nə sözdü danışırısan?

Qərib dedi:

- Atan Xacə səni mənə vermək üçün qırx kisə qızıl istəyir. Şahsənəm dedi:

- Elə bundan ötrü məni atırsan? Sən qırx kisə qızıl deyirsən, mən əlli kisə verərəm, tək iş düzəlsin.

Qərib dedi:

- Can Şahsənəm, bu insafdan çox kənar olar. Gəl sən mənə izn ver, gedim, öz əlimin zəhməti ilə bu pulu qazanım, verim atana, sonra şadlıqnan toy edək” (Axundov, 2005: 30).

Amacına ulaşmaq için kolay ancak kendisine göre haksız bir kazancı kabul etmeyen kahraman böylece tamahkâr olmadığını göstərərək yolculuğuna devam eder. Anlatının olumsuz gölgə arketipi olaraq qarşımıza çıkan Şahsənəm Hanım'ın babasının istədiği altınları kazanmaq için Tiflis'ten ayrılan kahraman Halep'te olduğu sırada, Halep paşası ilə qarşılaşır. Paşa yeteneklerini çok duyduğu kahramandan kendi âşığı ilə bir atışmaya katılmasını ister; ancak kaydeberse öldürülecektir.

“Hələb paşası dedi:

- Mən bilirəm sən qəribsən, bu ölkədə kimsən yoxdu. Ancaq deyirlər ki, sən çox zor aşiqsan. Əgər bizim aşiqnan döş-döşə gəlib, onu bağliya bilsən, səni azad edərim. Yox, bağliya bilməsən, boynunu vurduracağam.

Qərib razılıq verdikdən sonra paşa məclis qurdu. Haman məclisə Hələb şəhərinin möhtərəm adamlarından bir neçəsi çağırıldı. Paşanın aşığı da haman məclisə gəldi” (Axundov, 2005: 43).

Kahraman bu sınavda göstərdiği başarı ile hem paşanın hem de çevresindekilerin takdirini kazanmanın yanı sıra kendisini nihai ödülünə ulaştıracak olan kırk kese altını da elde eder. Böylece kahraman yetenekleri ile hak ederek kazandığı altınları alarak nihai ödülü olan Şahsenem Hanım’a ulaşmak için tekrar yola koyulur.

Emrah adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında gördüğü Sayat Peri’yi bulmak üzere çıktığı yolculukta kendisine eşlik eden babası Ehmed Kişi tarafından anlatı boyunca desteklenir. Hatta kahramanı nihai ödülünə ulaştıran da Ehmed Kişi’nin suyun getirdiği elmaların kaynağını bulmak için harekete geçmesi olur. Su ile gelen haber veya suyun haber vermesi durumları Türk kolektif bilinç dışında su kültürüne bağlı gelişen olumlamalara örnektir. Dede Korkut anlatılarında Kazan’ın; “Su hak yüzünü görmüştür, ben su ile haberleşeyim (Ergin, 2008: 43)” şeklindeki ifadeleri, suyun kahramanın mitik evrenle olan eýtışimsel süreçlerindeki önemine vurgu yapar. Buradan hareketle kahramanın babasının suyun getirdiği elmaları takip ederek oğlunun nihai ödülü olan Sayat Peri’nin yerini bulması durumu, suyun haber getirerek kahramanın dönüşümünü destekleyici fonksiyonunu gösterir.

“Əhməd isə arxın qırağında tək oturmuşdu. Bir də gördü su ilə bir alma gəlir. Əhməd kişi almanı tutub yedi. Gördü biri də gəlir. Onu da tutub yedi. Yenə biri gəlir, onu da tutdu. Əhməd bildi ki, arxın başında alma bağı var. Əmrahı yuxuda qoyub, bir bağa çatdı. Bağın hasarından hər yana boylandı, bağa yol tapa bilmədi. Axırda su gilifindən özünü bağa saldı. Bu bağ kimin olsun, Mahmud paşanın qızı Sayat pərinin. Sayat pəri çoxdan bəri əlləri qoynunda Əmrahın yolunu gözləyirdi” (Axundov, 2005: 68).

Kolektif bilinç dışının, babası aracılığıyla koruma altına aldığı kahraman yalnızca âşıklık yetenekleri ile sınanacağı bir sınavdan geçer.

“Əhməd xoca işi belə görüb, paşanın yanına getdi. Oğlunun haqq aşiqi olub, Sayat pərinin də oğluna aşiq olduğunu ona söylədi. Mahmud paşanın bir gözəl tərlandı var idi. Mahmud paşa Əmrahı hüzuruna çağırırdı dedi:

- Ay Əmrah, hərgah sən haqq aşığısansa mənim bu tərlanıma bir tərif de.
Aldı Əmrah, görək nə dedi:

Paşam, bu tərlanı tərif eləyim,
Əzəl yaxşı olar ağı tərlanın.
Qızıldan qumroyu, ətlas düyməsi,
Qayım-qədim olsun bağı tərlanın.

Usta olan zil qumroyun pəs elər,
Tərpənəndə yerbəyerdən səs elər,
Sürmə dağıtmağa bil həvəs elər;
Keçər daşa ol qaynağı tərlanın.

Əmrah gəlib qalmaq istər bu yerdə,
Şirin şikar almaq istər bu yerdə,
Göydə qanad çalmaq istər bu yerdə,
Getməz bu sinəmdən dağı tərlanın.

Əmrahın tərlanı tərif eləməsi Mahmud paşanın çox xoşuna gəldi. Onun günahını bağışladı, qızını da ona verdi” (Axundov, 2005: 74-75).

Kahraman âşıklık yetenekleri ile sındığı bu sınav neticesinde Mahmud Paşa tərəfindən hem zindandan çıxartılır hem de nihai ödülü olan Sayat Peri ilə evlendirilir.

İrvahım adlı folk hikâyesinin kahramanı annesinin ölümü ilə başlayan maceraya çağrı süreci içerisinde henüz yola çıxış aşamasına gelmeden ilk sınavıyla karşılaşır. Annesinin ölümünün ardından yeniden evlenen babası Zülal Şah, adil bir yönetici iken eşinin ölümünden sonra animanın olumlu yöndeki etkilerinden mahrum kaldığından halka zulmetmeye başlar. Bunun üzerine folk şahın evlenmesi gerektiğini düşünerek şaha yakın zamanlarda ölen Mısır Şah’ının eşi ile evlenmesini önerirler. Zülal Şah halkın bu isteğini kabul eder ve evlenir. Ancak üvey anne Zülal Şah’tan oldukça gençtir ve şahın oğullarından birini kandırarak birlikte olmak ister. Bunun içinde daha küçük olan İrvahım’ı seçer. Böylece kahramanın ilk sınavı üvey annesine karşı vereceği iffet mücadelesi olur.

“İrvahım balaceydi; arvad fikirləşdi ki, bunun ağılını oğurlaya bilərəm. Odu ki, onun üzündən öpüb, yanında saxladı, dedi:

- Qoyun bu mənim yanımda qalsın, bunu özüm tərbiyə eləyim.
Bir neçə vaxtdan sonra arvad dedi:

- Oğul, elə sənin atanın otağı təkcə budu?

İrvahım dedi:

- Ana, yox, atamın qırx otağı var.

Arvad dedi:

- Oğul, dur otaqları gəzək.

Otaqları gəzib qırxıncıya girəndə arvad qapını örtüdü, dedi:

- İrvahım, bilirsənmi səni bura niyə gətirmişəm?

İrvahım dedi:

- Ana, bilmirəm.

Arvad dedi:

- İrvahım, gərək mənə başbir eləyəsən.

İrvahım dedi:

- Ana, belə şey olmaz, sən mənim anamsan.

Arvad İrvahıma əl atmaq istədi. İrvahım arvadın ağzının üstündən bir şillə vurdu, özü çıxıb qaçdı” (Axundov, 2005: 89).

Ancak kahramanın üvey annesinin bu ahlaksız teklifi qarşısındakı tutumu kendisi için yola çıxış sürecini hızlandıran ve babası tarafından sürgün edilmesine neden olan bir sınav olur. Üvey anne durumu tam tersi bir şekilde Zülal Şah’a anlatır ve Şah da oğlunun öldürülmesini ister. Ancak kahramanın babasının şahlık personasının egosuna olan hakimiyeti, halkın ileri gelenleri tarafından kırılır ve şah oğullarını öldürmek yerine sürgün eder.

Kahraman sürgün edildikten sonra halk hikâyesinin olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan Şemi Gara adlı büyücü bir adamın eline geçer ve kendisine attığı bir iftira ile öldürtülmek istenir. Bu noktada büyüünün etkisi altında olan kahramanı Şemi Gara’nın evlenmek istediği genç kız kurtarır.

“Şəmi Qara yaxşı bilirdi ki, ona şikayət eləsə İrvahımı o saat öldürəcək. Şəmi özünü yetirib xanın qulağına dedi:

- Sizdə ədalət varsa, mənə kömək eləyin.

Firəng xanı:

- Kişi nə olub?

Şəmi dedi:

- Mənim bir nökrəm var, özü boylu-buxunlu, gözəl bir oğlandı. Amma qırx ildə nə qədər arvad alıram hamısını əlimdən alır.

Xan o saat cəlladlara əmr elədi:

- O nökrəi öldürün!

İrvahımı xanına yanına aparanda Xeyransa xanım da onnan gəldi. Ustalara deyir ki, Xeyransa xanımın balaca barmağında bir üzük varıydı, onun qaşı zəhərliydi. Şəmi o zəhərin gücünə qızın ağılını oğurlaya bilmirdi. Elə ki xan əmr elədi oğlanın başını vursunlar, qız irəli yeriyib dedi:

- Siz qoyun mən əhvalatı danışım, o uşaqdı. Şəmi onun dilini bağlayıb, sözümü deyim, sonra ikimizi də öldürün.

Xan icazə verdi, qız aldı, görək nə dedi:

Uzaq yerdən səni deyib gəlmişəm,
Əlac qaldı sənə, Firəngin xanı.
Səni mən özüm qahmar bilmişəm,
Əlac qaldı sənə, Firəngin xanı.

Canım qurban İrvahımm canına
Öldürüb batmaynan nahaq qanma.
Bir çapar göndər Dağıstan xanına,
Əlac qaldı sənə, Firəngin xanı.

Dərin-dərin dəryalara dalıbdı,
Cavan canımı eşq oduna salıbdı.
Babam məni İrvahıma veribdi,
Əlac qaldı sənə, Firəngin xanı.

Qız sözünü deyəndən sonra xan Şəmi Qaranı, qədim əyyamdan qalmış bir quyu varıydı, ora atdırdı” (Axundov, 2005: 108-109).

Erkek kahraman için animanın temsilcisi olan kadın her zaman nihai ödül değildir. Kimi zaman nihai ödüle ulaşmaya çalışırken kendisine yardıma gelen farklı kadınlarda anlatıdaki animaların yansımaları olarak kahramana yardım ederler. İrvahım da bu noktada Şəmi Gara'nın kandırarak evlenmeye çalıştığı genç kız tarafından kurtarılır. Ancak Şəmi Gara kahramanı öldürmeye kararlıdır. Bu nedenle kendisini öldürmesi için Gavdan Paşa'ya rüşvet verir.

“Başladılar getməyə. Gəlib Misirin dəryasına çatdılar. Gavdan paşaya dedilər:

- Bizdən nə alacaqsan?

Gavdan paşa dedi:

- Da mən pul almıram, padşahın əmri var.

Şəmi dedi:

- Əşi, padşah burda ha dəyil, nə bilir? Ala bu bir ovuc qızılı, bizi keçir. Özü də keçəndə sən bu oğlanı at dəryaya, boğulub ölsün.

Gavdana tamah güc elədi, pulu alıb dedi:

- Yaxşı.

Gəmi deryada üzürdü. Birdən İrvahımı iteleyib suya saldılar. Qız bunu bildi, istədi genə zəhər içə, Şəmi qoymadı. İrvahım bir balaca taxta paranın üstünə düşdü” (Axundov, 2005: 110).

Kendisi için kurulan bu tuzaktan da sağ kurtulmayı başaran kahramanın bir sonraki sınavı âşıklık yetenekleri ile sınanması olur. Sınavlar yolunda yardım istediği çobanlar tarafından âşıklığı sınanan kahraman onların yanında altı ay çobanlık yapar. Bu durum kahramanın çobanlara has doğada hayatta kalma ve mücadele yeteneklerini kazanarak erginlenme sürecini destekler.

“Vəli İrvahıma dedi:

- Ay aşiq qardaş, bu lap zırrama çobandı, aşiq nə olduğunu da qanmır. Ə aşiq, sən çıxart bir sazını, çal, bəlkə zırramanı yola gətirə bildin.

İrvahım sazı alanda dəli çoban qaçıb kənardan dedi:

- Ayə, o sazı sal qabına, əyər qoyunum ürküb qaçsa, səni xurd-xaşıl eliyəcəm. İrvahım üzünü tutub Vəli çobana dedi:

Dərdin alım Vəli çoban,
Mən səni deyə gəlmişəm.
Könlümə sən saldın güman,
Mən səni deyə gəlmişəm.

Əlimdən alma sazımı,
Qoy səne deyim sözümü,
Süleyman xanın qızını
Dəryada qoyub gəlmişəm

İrvahımam, budu diləyim,
Səninən gedir ürəyim.
Dəryada qaldı mələyim,
Mən səni deyə gəlmişəm.

Vəli dedi:

- Çoban qardaş, o dinqır-dunqurunu çalsa qoyuna nə qurt təpər, nə quş - hamısı qorxub qaçar.

İrvahımı ayda bir çəpişə danışib apardılar. İrvahım altı ay burda qoyuna getdi, hər ay bir çəpiş aldı” (Axundov, 2005: 113).

Çobanlarla keçirdiği altı ayın sonunda yeniden şəhre inen kahraman bu kez de Şəmi Gara tərəfindən bir kasaba öldürülmək istenir. Ancak kasap onun Zülal Şah'ın oğlu olduğunu ögrenince kendisini öldürmez ve kaçmasına müsadde eder.

“Bu da qoşuldu çobanlara, Şəmi Qara yolda bunları gördü. Görən kimi də İrvahımı tanıdı. Deyirlər, şəhərdə bir qəssab var idi. Şəmi onun yanma gedib dedi:

- Əyə, Sallax, niyə alver eləmirsən?

Sallax dedi:

- Mayam yoxdu, nəynən eləyim.

Şəmi ona yüz tümən verib dedi:

- Ala, get o bazara aparılan davarların hamısını al, olsun sənin.

Kişi gedib çobanlar gətirdikləri davarların hamısını aldı. Şəmi dedi:

- Sallax, o çobanların içərisində İrvahım adlı bir oğlan var, onu öldürüb, qanın bu köynəyə batırsan, mənə verərsən, nə istəsən sənə verərəm.

Qəssab Sallax razı oldu. Şəmi özünü bir molla sufatına salıb, gəldi çobanın yanına, dedi:

- Çoban, mənim öyüm odu, ala bu on tüməni, o uşağı göndər, mənim qəssəbdə ətim var, onu alsın, gətirsin. Çobanlar razı oldu. İrvahım gedib Sallax qəssabına dedi:

- Sallax qardaş, məni ət üçün göndəriblər, ət hazırdımı?

Sallax İrvahımı görən kimi tez sıçrayıb yıxdı yerə. İrvahım ağlaya-ağlaya görək nə dedi:

Aman, Sallax qardaş, dönüm başına,

Öldürmə, Allaha bağışla məni!

Gəl rəhm elə gözdən axan yaşıma,

Öldürmə, Allaha bağışla məni!

Anam yoxdu, yada salıb ağlasın,

Bacım yoxdu, yaralarım bağlasın.

Allah sənin balaların saxlasın,

Öldürmə, Allaha bağışla məni!

Dərd əlindən düyünlüyəm, dağlıyam,

Qürbət eldə cavan ömrüm ağlıyam.

İrvahımam, Zülal şahm oğluyam,

Öldürmə, Allaha bağışla məni!

İrvahım sözünün axırında dedi ki, Zülal şahın oğluyam. Sallax fikirləşdi ki, ay gidi, bizim padşahımız da deyir Zülal şahın oğluyam. Sonra bunlar qohum olar, mənim kökümü kəsərlər. Odu ki, İrvahımı öldürmədi, dedi:

- Oğul, sən köynəyin ver mənə, özün də qaç get.

İrvahım köynəyin ona verdi. Sallax köynəyi qoyun qanına batırıb saxladı, Şəmi gələndə ona versin ki, guya İrvahımı öldürüb. İrvahım qaça-qaça başladı getməyə” (Axundov, 2005: 114-115).

Üvey annesi ilə tanışmadan önce masum arketipinin etkisinde olan kahraman, yola çıkışı ile birlikte gezgin arketipinin etkisine girerek birçok maceraya atılır. Nihayetinde erginlenme sürecini tamamlayan kahraman yola çıktıktan sonra birbirlerini kaybettikleri kardeşi Aslan Şah ile buluşur ve onun aracılığıyla nihai ödülüne ulaşır.

Şah İsmayıl adlı halk hikâyesine ismini veren kahraman için sınavlar yolu nihai ödülü olan Gülzar Hanım’a aşık olmasının ardından ona ulaşmak için yola çıkmak istemesiyle başlar. Kahramanın bu noktada ilk sınavı Gülzar Hanım’a ulaşma konusundaki kararlığı ile sınanması olur. Kendisine ülkesindeki güzellerden biriyle evlenmesini teklif eden babasının teklifine önce olumlu bakan kahraman bunun gerekçesi olarak anne, babasını üzmemek istemediğini söyler. Ancak kahramanın konfor alanını terk etmek istememesi de dikkat çeker. Çünkü dönüşüm ve kendiliğini kazanma süreci zorluklarla doludur.

“Ədil şah dedi:

- Oğul, Qəndəhar şəhərində Gülzar kimi bir gözəl olsa, alsan, bu sevdadan əl çəkərsənmi?

Şah İsmayıl dedi:

- Şah baba, hərgah Qəndəharda Gülzar kimi gözəl olsa, könlüm onu sevsə, alıb qalaram. Səni, anamı gözü yaşlı qoyub getmərəm.

Ədil padşah bu sözdən şad oldu. Car çəkirdi. Bütün Qəndəhar şəhərində olan gözəl qızlar güllü bağa yığıldılar. Ədil padşah, Şah İsmayıl, vəzir, vəkil güllü bağa qızları görməyə gəldilər. Şah İsmayıl qızlara ha göz gəzdirdi, Gülzara bənzəyən bir gözəl görə bilmədi” (Axundov, 2005: 137).

Ancak kahraman kızlardan hiçbirini beğenmez ve Gülzar Hanım’ı bulmaya kararlı olduğunu söyleyerek yola çıkmakta ısrar eder. Bunun üzerine babası Edil Şah, bir kız için ülkesini savaşa sokmayacağını söyleyerek kahramanı sınavlar yolunda yalnız

kalmaya mecbur eder. Kahramanın erginlenme aşamasında karşılaştığı bir diğer sınav ise gücü ve cesareti ile sınanmasına dayanır. O, Gülzar Hanım'a ulaşmaya çalışırken karşılaştığı Remdar Peri'nin kardeşleri ile Hint padişahının ordusu arasındaki savaşa katılır ve ordunun mağlup olmasını sağlar.

“Şah İsmayıl Rəmdar Pəridən bu sözü eşidib, qeyrəti coşa gəldi, Qəmərdəyin belinə qalxdı, özünü meydana yetirdi. Gördü yeddi qardaş bir yanda, Hind padşahının oğlu da qoşun ilə bir yanda səf çəkiblər. Öz-özünə dedi: “Mən atımı düz meydanın ortasına sürüb salam verəcəyəm. Hənkə tərəf salamımı alsa, o tərəfə kömək edəcəyəm” (Axundov, 2005: 141).

Anlatının bu noktasında savaşçı arketipinin etkisine giren kahramanın, taraflardan hiçbirini tanımadığı bir savaşta selamını alan tarafın yanında olacağını söylemesi kendisini var eden kültürün kolektif bilinçdışından damıtılarak anlatıya yansıyan ve toplumsal nezakete verilen önemi gösteren bir detaydır.

“Şah İsmayıl sözün tamam eləyib, yeddi qardaşla özünü bütperəstlərin qoşununa vurdu. Bir yandan Şah İsmayıl, bir yandan Qəmərdəy, bir yandan yeddi qardaş düşmanı qılıncdan keçirdilər. Bütperəstlərin qırılanı qırıldı, qalanı da qaçıb getdi” (Axundov, 2005: 142).

Ayrıca halk hikâyesinde Şah İsmayıl'ın savaştığı Hint ordusundan putperest olarak bahsedilmesi ise kahramanın batılla olan mücadele Hak'kın saflarında olduğunu göstermesi bakımından önemli bir detaydır.

Kahraman sınavlar yolunda gösterdiği cesaret ve yiğitlikler ayrıca müttefiklerinin de yardımıyla maceraya atıldığı ilk noktaya döner. Ancak kahramanın yola çıkışı esnasında kendisine yardımcı olmayan babası Edil Şah, onun nihai ödülü olan Gülzar Hanım'ı elde etmek için oğlunu öldürtmek ister. Bu noktada anlatının olumsuz gölge arketipine dönüşen babasının kurduğu tuzak ile kahraman kuyuya atılır. Ancak burada kahramanın, babasına kendisini alt etmesini sağlayacak bilgileri verdiği görülür. Bu durum kahramanın erginlenme aşaması neticesinde ancak kendi imkân verdiği takdirde yenilebilecek kadar güçlü bir yapıya ulaştığını gösterir. Buna rağmen kahramanın babasının tuzaklarından kurtulması için yine animasının temsilcilerinden olan Remdar Peri'den yardım aldığı da görülür.

“Ədil şah altdan-altdan qızlara baxdı, nəzərdən keçirdi, Gülzar çox xoşuna gəldi, ona yetişmək üçün oğlunu öldürmək fikrinə düşdü. Evə qayıtdı, bərigahın qabağında bir dərin

quyu qazdırdı, içinə nizə, ox doldurtdu, üstünə də gəbə saldırdı, oğlunu qonaq çağırırdı. Şah İsmayılın bu işdən xəbəri yox idi. Atalıq haqq-sayından keçə bilməyib, getmək istəyəndə qızlar dedilər:

- Gəl sən bizi eşit! Bu qonaqlığa getmə! Getsən də qoy Ərəb Zəngi də səninlə getsin, biz sənə atanın fikrini başqa təhər görürük.

Şah İsmayıl dedi:

- Necə ola bilər ki, atam məni qonaq çağırırsın, mən getməyim? Siz mənim atamı pis tanıyırsınız.

Rəmdar Pəri rəml atıb dedi:

- Gedişin yaxşıdı, amma gəlişin pis görünür. Al bu üzüyü, barmağına tax, bu tulanı da özünə apar; tula haradan getsə, sən də oradan get, harada otursa, sen də orada otur. Üzüyü qabağına gətirilən xörəyə sal, ne vaxt yaşıllansa yemə.

Şah İsmayıl üzüyü götürdü, tulanı da yanına saldı, Gülzarı, Rəmdar Perini Ərəb Zəngiyə tapşırdı, getməyə başladı. Bargahın qapısında tula yoldan çıxdı, Şah İsmayıl da onun dalınca gedib, atasının hüzuruna çatdı. Şah İsmayıl xörək gətirdilər. O, üzüyü xörəyə saldı, xörək yaşıllaşdı. Şah İsmayıl xörəyi yemədi.

Ədil şah oğluna dedi:

- Oğul, çox şükür ki, bu qədər zəhmətdən sonra Gülzarı gətirə bildin. Eşitmişəm yollarda çox pəhlivanlara rast gəlmisən, çoxlarını yıxmısan. Gərək gücünü atanın qabağında da göstərəsən. De görüm, sənə nəyə gücün çatmır ki, mən onda seni sınaqdan keçirəm.

Şah İsmayıl dedi:

- Mənim yeddi boyun cüt qayışına gücüm çatmaz.

Ədil şah əmr elədi, yeddi boyun cüt qayışını gətirdilər. Şah İsmayılın qollarını bağladılar.

Şah İsmayıl elə zor verdi ki, qayış parça-parça oldu, yerə töküldü.

Ədil şah dedi:

- Bəs deyirdin gücün çatmaz? Parça-parça elədin ki?.. De görüm, doğrudan nəyə gücün çatmaz?

Şah İsmayıl dedi:

- Yeddi qulac sicime gücüm çatmaz.

Ədil şah hökm elədi, Şah İsmayılın qollarını yeddi qulac sicimlə bağladılar. Şah İsmayıl elə zor elədi ki, sicim də qırıq-qırıq oldu. Ədil şah dedi:

- Demək, sənə gücün çatmayan şey yoxdu.

Şah İsmayıl dedi:

- Xeyr, var. Öz yay-oxumun kərişinə mənim gücüm çatmaz.

Ədil şah yay-ox kərişilə Şah İsmayılın qollarını bağlatdırdı. Şah İsmayıl zorunu qollarına toplayıb nə qədər güc verdisə kərişi qıra bilmədi. Kəriş kəsə-kəsə sümüyə dayandı. Ədil şah cəllad çağırırdı, dedi:

- Vur bunun boynunu!

Cəllad şahın hökmü ilə Şah İsmayılın boynunu vurmaq istədi. Vəzir dedi:

- Ey böyük şah, bir qızdan ötrü öz əlinlə öz çırağını keçirmə!

Ədil şah cəllada dedi:

- İndi ki, vəzir onun boynunun vurulmasına razı deyil, onda gözlərini çıxart, apar zülmət quyusuna tulla” (Axundov, 2005: 153).

Kahraman, Remdar Peri'nin və Ereb Zengi'nin tüm uyarılarına rağmen babasına güvenerek kendisini tuzağa düşürmesine fırsat verir və öldürülmədən kurtulmasına rağmen gözleri oyularak kuyuya atılır. Ardından aldığı doğaüstü yardım sayəsində kuyudan kurtulan kahramanın sınavlar yolu, müttəfiki olan Ereb Zengi'nin babası Edil Şah'ı öldürməsi ilə son bulur.

Heyder Bey adlı halk hikâyesinə ismini verən kahraman rüyasında kendisine buta olaraq verilen Süsenber Hanım'la qarşılaşmasının ardından aşıklık yetenekleri ilə sınandığı bir sınavdan keçər. Süsenber Hanım arketipsel animanın təmsilçisi olaraq, animusu olan kahramanı bilgi və yeterlilik bakımından sınar.

“Süsənbər dedi:

- Səni öldürərdim, cavansan, indi sənin qabağına bir hesab qoyaram, cavab verə bilsən, sənə gedərəm, verməsən səni öldürərəm, qayıt, çıx get!

Aldı Süsənbər, görək Heydər nə dedi:

Səndən xəbər alım, ay gələn aşix,
Ərş üzünün neçə bürcü-barı var?
Behişt-i-əlanın nədəndi fərşi?
Neçə-neçə huri, qılmanları var?

Aldı Heydər:

Al cavabın deyim, Süsənbər xanım,
Ərş üzünün on iki bürcü-barı var.
Behişt-i-əlanın ləli-zəbərcət fərşi,
Çox hesabsız huri, qılmanları var.

Aldı qız:

O nədir ki, bu dünyada zətı yox?
O nədir ki, tikişi yox, qatı yox?
O nədir ki, yayax gedir, atı yox?
Çarx dolanır, bir tükənməz yolu var.

O yalandı, bu dünyada zətı yox,
 O göydü ki, tikişi yox, qatı yox.
 Aydı, gündü, yayax gedir, atı yox,
 Çarx dolanır, bir tükenmez yolu var.

Aldı Süsənbər:

Süsənbər biləndi cəm həqiqətdən,
 O kimdi atdandı çıxdı zulmatdan,
 O kim idi içdi abi-həyatdan?
 Bu dünya durunca onun canı var?

Aldı Heydər bəy:

Heydər bəy dərsin alıb ayatdan,
 İsgəndər atdandı çıxdı zulmatdan,
 Xızırıydı, içdi abi-həyatdan,
 Bu dünya durunca onun canı var.

Qız gördü ki, suallarına düzgün cavab verdi. Köçüb buradan qaçmaqdan savayı bir yol qalmır. Nökərlərini çağırır, köçmək əmrini verdi” (Axundov, 2005: 166-167).

Süsənbər Hanım bu sınamanın ardından kahramanı bilgi və yetenek bakımından yeterli bulur; ancak peşindən gelmesini de istemediği için kılıçla yaralar. Fakat buna pişman olur ve kendisini bulması amacıyla ona bir mektup bırakarak peşindən Kişmir'e gelmesini söyler. Kahraman nihai ödülü olan Süsənbər Hanım'ın ardından Kişmir'e gider. Süsənbər Hanım'ı alıp dönmək istediğinde ise bu kez gücü və cesareti ilə sınaacağı bir mücadelenin içerisine girer.

“Oğlan ayıldı, gördü osmanlının fəslı baharın lələsi kimi qızarır.

Süsənbər dedi:

- Mən özümü qoşuna vurub yol alacam, mənim dalmca gəl, aralanma məndən.

Heydər bəy dedi:

- Mən sənə əvvəllər qılınc qaldırmadım deyə, elə bildin ki, qorxdum. Yox, sənə hörmət elədim. İndi, kişi duran yerdə arvad qılınc vurmaz. Mən qılınc vurum, sən tamaşa elə.

Oğlan qabağa düşüb, ac qurd kimi cumdu qoşuna. Qızla o, hərəsi bir tərəfdən qoşunu büküb, tamam sıradan çıxartdılar” (Axundov, 2005: 175).

Kahramanın savaşçı arketipinin etkisiyle girdiği bu mücadele, ona kendisini Süsenber Hanım'a ispatlama fırsatı da verir. İlk karşılaşmalarında Süsenber Hanım'ın kılıç darbesi ile yaralanan kahraman bunun korkaklığından değil, kadına kılıç kaldırmak istemediğinden olduğunu ifade eder. Süsenber Hanım ile birlikte şahın yanına dönen kahraman için sınavlar yolu son bulur.

Necəf ve Perzad adlı halk hikâyesinin kahramanı babasının ölümünün ardından yola çıkışıyla birlikte henüz dünyaya gelmeden önce evleneceklerine dair söz verilen Perzad Hanıma'a kavuşur. Perzad Hanım'ın babası ahbine sadık kalarak kızını Necəf ile evlendirir; ancak anlatının olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan annesi kızın koynuna büyümlü bir kitap koyar.

“İyirmi gün yol getdilər. Alxas çimən adlı mənzildə düşüb, dincəlməli oldular. Oraya kimi Nəcəf xan qızı danışdırmadı. Nəcəf xan belə fikir eləyirdi ki, qıza əl vursam qız məndən inciylər, deyər evlərinə kimi mənə qonaq saxlamadı. Mənzildə dincələn vaxtı Nəcəf xan fikirləşdi: sonra qız deyər ki, məndə ürəyi yoxdu, onunçun dindirmir. Gecə qızın çadırına gedim, onun halını soruşum.

Bəli, gedib gördü qız yatıb. Qıymadı qızı oyatsın. Özü paltarını soyunub, qızın yanında uzandı. Yavaşca əlini qızın döşünə atdı ki, onu oyatsın. Nəcəf xanın əli dəydi tilsim kitabına. Kitab oldu bir göyərçin, Pərzad xanım donunda Nəcəf xanın gözüne göründü, dedi:

- Oğlan, mən getdim, sən də gəl.

Nəcəf onun dalma düşdü. Tilsim dağında kitab oldu bir quş, Nəcəf xan da yarıdan aşağı daş, yarıdan yuxarı adam olub qaldı” (Axundov, 2005: 192).

Kahraman, yurduna dönüncəye kadar Perzad Hanım'a yaklaşmak istemez; ancak sonra onun bunu yanlış anlayacağını düşünerek yanına gider ve büyümlü kitap nedeniyle taşa dönüşür. Bir süre öyle kalan kahraman ardından doğaüstü bir yardımla büyümlü etkisinden kurtulur; ancak kurtulmasına sebep olan avcının kızı ile evlendirilir. Bu durum kolektif bilinçdışı tarafından kahramanın nihai ödüle ulaşma yolundaki kararlılığının sınanmasıdır.

Ancak kahraman baştan çıkarıcı kadın olarak karşısına çıkan ve evlenmek zorunda kaldığı Hanı Hanım'ı da ikna ederek nihai ödülü olan Perzad Hanım'ın peşinden gider.

Kul Mahmud adlı halk hikâyesinə ismini veren kahramanın maceraya çağrı ortamı onun iyi bir eğitim almasını isteyen babası tərəfindən İsfahan'a göndərilməsi ilə oluşmaya başlar. Eğitimi sırasında Vəzir Əhməd'in Leyli adındaki kızı ilə tanışır və birbirlərinə aşık olurlar. Ancak eğitimini tamamladıktan sonra Tebriz'e dönen kahraman Leyli'den ayrılmasına dayanamaz və onu bulmaq için yola çıkar. Kolektif bilinçdışı kahramanı sınavlar yolunda çeşitli sınanmalardan geçirir. Bunlardan ilki kahramanın yolda tanıştığı zengin bir tüccarın kızıyla evlenmesi yönündeki teklifdir. Bu sayede henüz yolun başlangıcında iken zenginliğe kavuşacaktır.

“Sövdəyər öz-özünə dedi: nə gözəl oğlandı. Ürəyindən keçdi ki, elə nə olaydı, qızımı bu oğlan alaydı. Odu ki, Cəfər sövdəyər götürüb dedi:

Cəfər sövdəyəyə söyləmə nağıl,
Unutma, başına cəm elə ağıl.
Mən sənə ata ollam, sən mənə oğul,
Nahax, bala, o zindana gedirsən.

Aldı Qul Mahmud:

Qul Mahmudam, mən gedərəm hər yana,
Dərdimi söylərəm mən yana-yana,
Sıtqımı bağladım şahi-mərdana,
Leyli deyib, bir canana gəzirəm” (Axundov, 2005: 213).

Ancak kahraman nihai ödüləne ulaşmadan gelen bu teklifi reddederek yolculuğuna devam eder. Bu teklif kolektif bilinçdışı tərəfindən, kahramanın nihai ödüləne ulaşmaktaki kararlılığının və nəfsinin sınanmasıdır. Bu sınavdan başarı ilə ayrılarak yoluna devam eden kahraman yolda kendisine kötülük yapma niyetində olan derviş kılığında iki kişi ilə karşılaşır. Ancak Hak âşığı olması nedeniyle açık olan gönül gözü sayesinde onların kendisine kötülük yapma niyetlərini fark eder ve bunu dile getirir.

“Mahmud bir xeyli yol gedib, gördü yolun kənarında iki dərviş əyləşib. Mahmudu görən kimi bu dərvişlər ərəbcə bir-biriynən danışdılar ki, bunu özümüzə yoldaş eləyək, pul qazanandan sonra öldürək. Bunların sirri Qul Mahmuda əyan oldu. Odu ki, Qul Mahmud dedi:

- Ağə dərviş, qoyun sizə bir neçə xanə deyim:

Ərz eləyim, pünhan sirri sən də bil,

Əldə tutub bir nişana gedirəm.
Dönübdü yığbalım yenilməz daşa,
Baxdım küsüb, biyabana gedirəm.

Axtar sirr dostunu, qəlbindən ara,
Dönüb tərlən könlüm meyl etməz sara.
Bihudə gəzirəm mən də səyyara,
Pərvanəyəm, yana-yana gedirəm.

Özüm bir qonağam, Qul Mahmud adım,
Sinəmdə görünür eşqü muradım.
Mənə bir yol göstər, kamil ustadım,
Ağa dərviş, İsfahana gedirəm.

Dərvişlər fikirlərindən dönüb, ona yol göstərdilər. Mahmud İsfahan şəhərinə yola düşdü”
(Axundov, 2005: 216).

Kolektif bilinçdışı ve mitik evren kahramanının kendini savunmasını her zaman fiziksel yeterliliklerine ve cesaretine bağlı kılmaz. Kimi zaman sahip olduğu yüksek farkındalık düzeyi kahramanı tehlikelerden koruyan bir savunma mekanizmasına dönüşür. Dervişlerin elinden kurtulan kahraman İsfahan’a vardığında nihai ödülü olan Leyli Hanım’a ulaşır, ancak babası Vezir Ehmed tarafından yakalanarak zindana atılır. Anlatının olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan Vezir Ehmed konumunun sağladığı güçle kahramanın öldürülmesini emreder. Ancak Şah Abbas zindanda bir âşık olduğunu öğrenir ve huzuruna çağırır. Vezir Ehmed ise kendi âşıklarını çağırarak kahramanla atışmalarını ister.

“Şahın bir aşığı vardı, adı Mehdi idi Əhməd vezir bu aşığı getirdi ki, Qul Mahmud ne çox yaradannan çağırır. İndi bizim aşığımız tutub onun sazını əlindən alar. O saat aşık Mehdi gəldi, dedi:

- Aşiq, nə çox yaradannan danışırısan? İndi mənə cavab ver görüm, ne cür aşıqsan”
(Axundov, 2005: 221)?

Kahraman, şahın âşığıyla yaptıkları atışma neticesinde yetenekli bir Hak âşığı olduğunu kanıtlar. Böylece kahraman, Şah Abbas’ın ve yanındakilerin takdirini kazanarak bu sınav ile hem zindandan kurtulur hem de nihai ödülü olan Leyli Hanım’a kavuşur.

“Söz tamama yetişdi. Şah Abbas dedi:

Əhməd vəzir, bir qız bir oğlanındı, verməliyik qızı bu oğlana. Görürəm bu ağıllı-kamallı

adamdı.

Əhməd vəzir dedi:

- Qibleyi aləm, əmr sənindi.

Şah Abbas öz xərciynən toy eləyib qoşunnan-zadnan buları cahı- calalnan yola saldı oğlanın öz torpağına” (Axundov, 2005: 223).

Selim Şah adlı halk hikâyesinə ismini veren kahraman, gördüğü bir rüyanın ardından saltanatını korumaq üçün şahlıq yaptığı Yemen’den ayrılmasının ardından döndüğündə anlatının olumsuz gölgə arketipi olan veziri tərəfindən sürgün edilir. İki oğlunu və karısını da yanına alaraq Yemen’den ayrılan kahramanın ilk sınavı doğanın çetin yüzüylə qarşılaşması olur. Mitik evren bilinci anlatıda şahın dere keçməyi bilməyəcəğini söyləyərək kahramanın öncelikle yaşadığı evreni yenidən tanımaq və yorumlamaq zorunda olduğu mesajını verir.

“Səlim şah ailəsi ilə yola düşdü, piyada, uzun yolu birtəhər gedib, bir çaya rast gəldilər. Padşah çay keçməyi nə bilirdi? Çayı keçəndə onun beş yaşlı oğlu Məhəmmədi sel apardı. Səlim şahla arvadı Əfruz nə qədər çalışdılar Məhəmmədi tuta bilmədilər” (Axundov, 2005: 229).

Şahlıq personasının kendisine sağladığı konfor alanından çıxan kahraman, doğa qarşısındakı bu ilk sınavında beş yaşındakı oğlu akıntıya kapılarak kaybolur. Bəyləce su bu noktada kahraman üçün bir cezaləndırma aracına çevrilmiş olur. Dede Korkut’ta yer alan “kanlı kanlı sulardan geçit versin” (Ergin, 2008: 163) ifadələri suyun kimi zaman kahramanların geçişlərinə izin vermediğine işarət edir. Kahramanın oğlunu kaybetməsinin ardından yaşadığı psikioloji durum isə yine Dede Korkut anlatılarında Dirse Han’ın namertlərin sözüne uyup oğlu Boğaç’ı vurmasının ardından yaşadığı psikiolojinin halk hikâyesinə yansımasıdır. Çünkü anlatının devamında Dirse Han’ın hatunu kendisini üzgün halde görüp ona; “Taşkın akan koşan sudan bir oğul akıttınsa söyle bana (Ergin, 2008: 30)” der və Dirse Han’ın içində bulunduğru ruh halinin ancak oğlunu suya kaptırması ilə açıklanabileceğini vurgular. Oğlunun birini suya kaptıran kahraman, diğər oğlunu aramaya koyulur ancak kaybolduğunu görür.

“Səlim şahla arvadı geri qayıdıb, kiçik oğlanları Yəhyanı da görmədilər. Ora, Yəhya, bura Yəhya, - ha axtardılar, onu tapmadılar. Başgözlərinə döydülər, güman elədilər ki, onu da

qurd-quş aparmışdır. Nə qədər meşəni dolandılar, Yəhyanı tapmadılar. Yəhya nə gəzir, elə bil yağlı əppək olub göyə çəkilmədi” (Axundov, 2005: 229).

Kahramanın sınavlar yolundakı ilk mücadelesi onun iki oğlunu birdən kaybetməsi ilə sonuçlanır. Yolculuğa karısı ilə davam edən kahraman dinlənmək amacıyla konakladığı bir yerin yakınlarından keçən bir kervancının karısını kaçırməsi üzərinə tamamilə yalnız qalır. Bu kahramanın gerçək dünyanın acımasız həliylə ilk yüzleşməsidir. Şahlıq yaptığı sarayından ilk dəfə uzaqlaşan və şahlığa dair hər şeyi gerisində bırakan kahraman masum arketipinin etkisiylə hərəkət edərək ailesini birer birer kaybedir.

“Bunlar yola rəvan olub, bir dağın ətəyinə çıxdılar. Qaranlıq olduğundan orada qalmalı oldular. Bunlar burada qalmağa olsunlar, sizə kimdən xəbər verim, bir tacirdən. Tacir, Səlim şahla Əfruz xanımı gördü. Baxdı ki, Əfruz xanımın misli-bərabəri yoxdu. Tacir karvanı bir qədər uzaqlaşdırdı, dayandırdı. Geri qayıdıb, Səlim şahın yanına gəldi, dedi:

- Karvanımızda bir arvad var, çoxdan bəri həmlini yerə qoymaq istəyir, ağrı çəkir. Karvanda zənən xeylağı yoxdu. Qoy bu qadını onun yanına aparım, yenə də qaytarıb gətirərəm. Bu da bizim bacımız.

Çox yalvardı, yapışdı, Əfruz xanımın getməsinə Səlim şah razı oldu. Tacir Əfruz xanımı karvana çatdıran kimi, karvanı həyləyib yola düşdü. Səlim şah səhərə qədər Əfruz xanımı gözlədi, Əfruz xanımdan, karvandan bir nişan tapmadı” (Axundov, 2005: 233).

Şahlıq zamanlarına dair bütün maddi varlığını kaybedən kahraman, ailə bireylerini də kaybetmiş olaraq yola davam edir. Hər şeyin bittiğini düşündüğü noktada talihi onun yenidən şah olmasını sağlar. Şahı ölən bir vilayətə gələn kahraman başına konan dövlət kuşu sayəsində buranın şahı seçilir və zamanla kaybettiği ailə fertlərini bularak yenidən birlikdə yaşamaya başlarlar. Öncül’ün də belirttiği kimi; Campbell’in, xalq anlatılarını ayrılma-erginlənmə-dönüş formülü ilə açıkladığı çalışma doğrultusunda “dövlət kuşu” dönüşün gerçəkləşməsindəki ən temel yardımcı unsurdur (Öncül, 2009: 177-178). Kahramanın mövcut konumunda sahib olduğu ailəsi də dâhil hər şeyi kaybetməsi və bu kayıpların farkındalığını yaşayaraq sahib olduklarının ne qədər dəyərli olduğunu anlaması sonrasında onları yenidən əldə etməsi, kollektiv bilinçdışının kahramana və onun şahsından hərəkətlə mitik anlatının okuyucularına bir ikazı olaraq dəyərlandırilə bilər.

Kahraman, xalq hikəyesinin başlangıcında gördüğü bir rüya nədəniylə tahtının təhlükədə olduğunu düşünərək sahib olduklarını qorumaq amacıyla tahtı vezirine emanət edib kırk

günlük bir seyahate çıkar. Döndüğünde veziri, tahtın yeni sahibi olarak onu ailesiyle birlikte sürgün eder ve kahraman önce tahtını sonra da aile fertlerini kaybeder. Erginlenme aşaması kahramanların yiğitlik, cesaret, doğruluk gibi erdemler bakımından sınanmaları olduğu kadar onların içsel korkularını yenerek kendilerini tanımalarına, böylece kendilik süreçlerini tamamlamalarına imkân veren bir aşamadır. Selim Şah da erginlenme aşamasında her şeyini kaybederek en büyük korkusuyla yüzleşir ve bu korkuyu yenmesinin ardından mitik evren tarafından ödüllendirilerek kaybettiği her şeye yeniden sahip olur.

Valeh ve Zernigar adlı halk hikâyesinin kahramanı Karabağ'ın tanınmış aşıklarından Âşık Valeh'tir. Kahramanın yetenekli bir âşık oluşu onun maceraya atılarak sınavlar yoluna girmesine sebep olur. O, kendisini atışmaya çağıran Zernigar Hanım'ın mektubunu alır ve içine koyduğu fotoğrafını görerek ona âşık olur. Böylece bu atışma daveti aynı zamanda kahramanın nihai ödülüne ulaşmaya çalışacağı önemli bir sınava dönüşür. Kahramanın Hak âşığı olması onun sınavlar yolunda öncelikle bu yeteneği ile sınanmasını beraberinde getirir.

Nihai ödülünün peşinden Derbend'e giderken yolda âşık olduğunu gören kadınlar tarafından durdurulur ve kendisinden kimin kız kimin gelin olduğunu bilmesi istenir. Aksi halde kadınlar kendisini döveceklerini söylerler.

“Qızla gəlin aşığı görən kimi özlərini yığışdırdılar. Gəlin qıza dedi:

- Sən dinmə, mən aşığı danışdırım, sən lezzət apar.

Onlar Valehin lap yanına gəldilər. Gəlin Valehin bir böyründə, qız da bir böyründə dayandı. Gəlin dedi:

- Aşiq, tap görək, bizim hansımız qızıq, hansımız gəlin, tapmasan səni çatı ilə döyəcəyik.

Valeh diqqətlə baxıb dedi:

- Sən gəlinsən, o da qızdı.

Qız dedi:

- Aşiq, bir qatar söylə, üreyimiz açılsın” (Axundov, 2005: 257).

Âşık onlardan hangisinin bekar kız, hangisinin gelin olduğunu söyledikten sonra nihai ödülü olan Zernigar Hanım'ın yaşadığı Derbend'e doğru yolculuğuna devam eder. Yolda şair Mesum Efendi'nin kızı Hetayi Hanım ile karşılaşan kahraman kendisinin çok

güzel olduğunu ancak bir ayıbı olduğunu söyleyince Hetayi Hanım kendisine bir şey soracağını ancak doğru cevap vermezse onu öldürteceğini söyler.

“Valehin sinəsi dəmirçi kürəsi kimi alışıb yandı. Sağrı qabırğanın ucundan bir sancı tutub, lap ciyərinə vurdu. Bərkdən dedi:

- Çox eybsiz, misilsiz bir gözəl görmüşəm; amma bunun bircə eybi var.

Bu qız da şair Məsum Əfəndinin qızı Xətayi xanım idi. Çox ağıllı, kamallı bir qız idi. Xətayi xanım Valehin sözünü eşidib, kənizlərə dedi:

- Əgər bu cavan quş olub göyə uçası olsa, genə, gərək tutub mənim yanıma gətirəsiniz.

Kənizlər Xətayi xanımın hökmünə əməl edib Valehi xanımın hüsuruna çağırıdılar. Xətayi xanım dedi:

- Ey cavan, səndən bir söz xəbər alacağam. Hərgah düzünü dedin, canın qurtardı. Düzünü demədin, boynunu vurduracağam.

Valeh and içdi ki, hər nə xəbər alsan, düz cavab verəcəyəm. Xətayi xanım buyurdu:

- Aşıq, de görüm mənim eybim nədir?

Valeh ərz etdi:

- Xanım, sən özgə təşvişə düşmə. Mənim sözümün mənası budur ki, sən eybsiz gözəlsən. Ancaq hayıf ki, pıran olub qocalacaqsan. Bir tərəfdən gül yanağın solacaq, digər tərəfdən də öləndə bütün vücudun xak içində çürüyəcək. Mən ona heyifsilənirəm. Fikrini ayrı yerə aparma.

Xətayi xanım aşiq Valehdən belə ağıllı sözü eşidib buyurdu:

- Cavan, danışığından məlum olur ki, sən yəqin çox biliklisən, artıq dərəcədə kamal, ağıl, huş sahibisən” (Axundov, 2005: 258).

Hetayi Hanım verdiği cevap nedeniyle kahramanın zeki, bilgili ve yetenekli bir âşık olduğunu söyleyerek kendisini misafir etmek ister. Bir süre burada kalan kahraman Hetayi Hanım'ın evlenme teklifini reddərək yolculuğuna devam eder. Yolculuk sırasında acıkan kahraman yolda gördüğü bir çobandan yiyecek bir şeyler ister. Ancak çoban doğadaki hazır bilginin sahibi olarak kahramana yemek vermeden önce onu sınamak ister.

“Valeh öz-özünə dedi: bu çobandan bir az süd alım, çörək yeyim, sonrası asandı. Çobanın yanına gəlib dedi:

- Çoban qardaş, acdın çobana, yoruldun sarvana deyərlər. Aclığım var. Bir az süd

sağ, çörək yeyim.

Çoban qollarını çirməyib, bir neçə qara qoyun sağdı. Valeh toqqanın altını bərkidəndən sonra çoban ona dedi:

- Çiynindəki sazından görürəm ki, aşiqsan. Amma de görüm o avara aşıqlardansan, yoxsa haqq aşığısan?

Valeh dedi:

- Haqq aşığıyam.

Çoban dedi:

- Bəs haqq aşığısan, niyə çayın bu tərəfində qalmısan? Bax, budu, sənə deyirəm, bu saat çayı qurudursan qurut, qurutmursan, sənə elv bir çomaq vuracağam ki, heç tozun da tapılmasın.

Valeh gördü xeyr, işlər şuluqdu. Aldı sazı sinəsinə, görək Zənbur çayına nə dedi:

Nə coşqun axırsan, Zənbur çayı, sən,

Gəlib səndən neçə alem keçibdi.

Küllü Dağıstanın seyrəngahısan,

Neçə eyyam, neçə aləm keçibdi.

Əzəl səndən keçib Nadiri-dövrən,

Bələsincə tamam İrani, Turan,

Pişvazına gəlir külli Dağıstan,

Təməmən Urumü əcəm keçibdi

Bu dünya dediyin bir çərxi-gərdun,

Əvvəli şadlıqdı, axırı qəmgin;

Bir yarın eşqində olubdu Məcnun,

Valeh kimi ağılı nəcəm keçibdi.

Valeh sözünü tamama yetirən kimi, Zənbur çayı iki şaqqa ayrıldı. Çayın ortasından bir böyük yol açıldı. Bu zaman çoban Valehin ayağına yığılıb dedi:

- Aşıq, mən sənnən qardaş oldum: hər yerdə dara düşsən, məni çağırırsan, dadına çataram” (Axundov, 2005: 263-264).

Kahraman, çobanın bu noktada söylədiyi türkü ilə çobanın sınavından keçməklə kalmaz hemde kendisine sınavlar yolunda yardımcı olacak önemli bir müttəfik kazanmış olarak yoluna devam eder. Sonunda Zernigar Hanım'ın yaşadığı Derbend'e ulaşan kahraman burada Zernigar Hanım'la uzun bir atışmaya katılır.

“Aşıq Valeh sözü qurtardı. Zərnigar özünü bağlanmış hesab eləyib, sazını qoydu Valehin qabağına. Valeh əzəl başdan otuz doqquz aşığı azad elədi. Sonra gülüb dedi:

- İndi sözün nədi? Əhdinə əməl edirsən, yoxsa yox?

Zərnigar dedi:

- Raziyam. Sözüm sözdü.

Buradaca bir molla çağırıb, kəbinlərini kəsdilər. Aşıq Valeh bir müddət burada qaldı. Sonra bir kəcavə qoşdurdu. Dərbənd əhli ilə xudahafizləşdilər” (Axundov, 2005: 272).

Zərnigar Hanım'ın her sorduğu sorunun cavabını veren kahraman atışmanın neticesində Zərnigar Hanım'ı susturmayı başaraq hem kendisinden önce zindana atılan otuz dokuz aşığın hayatını kurtarır hemde nihai ödülü olan Zərnigar Hanım'la evlenir.

Koroğlu adlı halk hikâyesinin kahramanı Rövşən henüz kahramanın oluşumu aşamalarını tamamlamadan nefsi ve merakı ile ilgili sınavlardan geçer. Bunlardan ilki kahramanın babası tarafından kendisine verilen atların bakım süreci ile ilgilidir. Alı Kişi, kahramana atların karanlıkta ve herhangi bir insan görmeden kırk gün kalmaları gerektiğini söyler. Ancak kahraman otuz sekiz gün sabretmesine karşın otuz dokuncu gün merakına yenilerek atların bağlı olduğu ahırın tavanında bir delik açar ve atlara bakar.

“Atalar deyiblər ki, insan sabirsiz olar. Rövşən otuz səkkiz günü başa verdi. Otuz doqquzuncu gün nə qədər elədi, özünü saxlaya bilmədi ki, bilmədi. Elə bil ki, bir adam onun ürəyinə girib hey deyirdi: “Qırx günə başa gələ bilən iş otuz doqquz günə də gələr. Get bir atlara bax!””. Axır Rövşən gəlib tövlənin üstünə çıxdı, balaca bir deşik açıb içəriyə baxdı. Rövşən əvvəl gözlərinə inana bilmədi. Sağ axurdakı atın çiyinlərində iki dənə qanad var idi. Qanadlar alov kimi yanır, qızıl kimi parıldayırdı. Rövşən tez sol axurdakı ata baxdı. Gördü ki, bu atın qanadı yoxdu. Gözlərini dolandırıb yenə də sağ tərəfdəki ata baxdı. Gördü qanad yavaş-yavaş sönür. Rövşən tutduğu işdən peşman oldu. Tez deşiyi örtmək istədi, ancaq iş-işdən keçmişdi. Qanadlar yavaş-yavaş əriyib axırda tamam yox oldular” (Təhmasib, 2005: 10).

Mitik evren bilinci kahramanın bu sabırsız halleri karşısında kendisini cezalandırır ve Kırat'ın kanatları yok olur. Ancak bu ceza kahramanın elde ettiği doğaüstü yardımı tamamen ortadan kaldırmaz. Kanatları kaybolmasına rağmen Kırat, Koroğlu'nun tüm anlatı boyunca en büyük yardımcılarından biri olur. Bir diğer sınav ise kahramanın âşıklık yeteneklerini kazanmasını sağlayan ve ona güçlü bir nara kazandıran

Goşabulak'ta karşılaştığı mucize sonrası babasının kendisinden istediği köpüğü getirmemesidir.

Kahraman söz konusu çeşmeye ulaşır ve babasının anlattığı göksel mucizeye tanık olmasının ardından çeşmenin üzerinde oluşan köpükten hem içer hemde başından döker; ancak bu esnada babasına getirmeyi unuttur. Geri döndüğünde babasına olanları anlatır ve köpükten getirmesi halinde babasının kör edilen gözlerinin tekrar açılacağını öğrenir.

“Ulduzlar gəlib düz Qoşabulağın üstündə toqquşdular. Ulduzların toqquşmasından Qoşabulaq daşdı. Ağ köpük adam boyu qalxdı. Rövşən köpükdən bir qab doldurub başına tökdü, bir qab da doldurub içdi. Təzədən bir da qabı doldurmaq istəyəndə baxdı ki, ey dadi-bidad... köpük hayanda idi. Bulaqlar yenə də elə durulub, elə durulub ki, elə bil göz yaşıdır axır. Rövşən bir başına, bir dizinə vurdu. Ancaq hara çatacaq... Qabı da götürüb kor-peşman geri döndü, əhvalatı atasına danışdı.

Alı kişi bir ah çəkib dedi:

- Mənim gözlərimin dərmanı o köpükdə idi. O da ki, ələ gəlmədi. Rövşənin dərdi bir idi, beş oldu. Başına, gözünə döyməyə başladı ki, mən niyə qabaqca özüm içdim.

Alı kişi dedi:

- Oğul, cəzə-fəzə eləməkdən bir şey çıxmaz. Keçənə güzəşt deyərlər. Görünür, bir də səni görmək qismət deyilmiş. Day mənim əcəlim tamamdır” (Təhmasib, 2005: 17).

Kahraman tez canlılığının bir sonucu olarak babasının gözlerinin açılmasını sağlayacak köpüğü getiremez. Ancak babası üzülmemesini, o köpük ve suyun kendisine hem Hak âşıklığı hem de güçlü bir nara kazandırdığını, ayrıca kılıcına ve atına sahip olduğu sürece karşı konulamaz güçte olacağını söyledikten sonra ölür. Koroğlu, babasını Goşabulak adlı çeşmenin yanına defneder ve erginlenme yolculuğuna devam eder.

Oluşum sürecini tamamlayan ve babasının sağladığı hazır bilgi ile doğaüstü yardımcılar elde eden kahraman için artık gücü, cesareti, mertliği ve Hak âşıklığı ile sınanacağı bir yolculuk başlar. Bunlardan ilki babasının ölmeden önce dost olmalarını tembihlediği Deli Hesən ile karşılaşmasıdır.

Anlatının *Koroğlu ile Deli Hesən* adlı kolunda kahraman babasının dost olmaları yönünde nasihatle bulunduğu Deli Hesən ile karşılaşır. Deli Hesən, Çenlibel civarında

yiğitliyi ve cesareti ile bilinen biridir. Kahramanın atını almak için onunla mücadeleye giren Deli Həsən bu mücadelede mağlup olan taraf olur.

“Dəli Həsən ilə Koroğlu dava eləyəsi oldular. Qılıncılarını çəkib, bir-birlərinə hücum elədilər. Qılıncdan murad hasil olmadı, əmuda əl atdılar. Əmuddan murad hasil olmadı, nizəyə əl uzatdılar. Nizədən də kar aşmadı. Axırda atdan düşdülər, güləşməyə başladılar. Dəli Həsən ilə Koroğlu çox güləşdilər, gah o buna güc gəldi, gah bu ona güc gəldi. Qoç Koroğlu axırda bir dəli nara çəkib Dəli Həsəni götürüb yerə vurdu. Dizini sinəsinə dayadı, əlini qılınca atanda, Dəli Həsən bir ah çəkdi.

Koroğlu dedi:

- Bir qaşığı qanından qorxub niyə belə ah çəkirsən?

Koroğlunun cavabında Dəli Həsən dedi:

- Ey igid, mən canımdan qorxub ah çəkmirəm. Əhdim var idi. Əhdimə çatmadım.

Koroğlu soruşdu:

- Əhdin nə idi?

Dəli Həsən dedi:

- Mən əhd eləmişdim ki, hər kim məni bassa, onunla dost, qardaş olam. Öləncə qədər onun yanında qalam. İndi sən məni basdın, ancaq öldürürsən, əhdimə çatma bilmirəm. Dəli Həsənin bu sözü Koroğlunu sevindirdi. Ayağa qalxdı, Dəli Həsənin qolundan yapışıb qaldırdı, əlini üç dəfə onun dalına vurdu.

Dəli Həsən onun qılıncının altından keçdi, öləncə ona qardaş olub, qulluğunda durmağa and içdi. Ondan sonra üzünü Koroğluya tutub dedi:

- Qoç Koroğlu, düz yeddi ildir ki, mən bu yolların ağasıyam. İndiyə qədər hələ bir adam mənim qabağıma çöp sala bilməyib. Bu yeddi ilin ərzində bir tacir, bir bəzirgan mənə bac verməmiş bu həndəvərdən keçə bilməyib. Bəylərdən, xanlardan, tacirlərdən alıb yığdığım mal-dövlətin, qızıl-gümüşün, cəvahiratın hamısını saxlamışam. İgidlər arasında olan adətə görə indi onların hamısı sənə çatır. Buyur, gedək, malına sahib ol!” (Təhmasib, 2005: 22)!

Böylece Koroğlu sınavlar yolunda qarşılaştığı ilk rakibini yenmekle kalmaz, hem onun şimdiye kadar topladığı malların sahibi olur hem de sınavlar yolunda en önemli müttəfiklerinden birinin dostluğunu kazanır.

Halk hikâyesinin *Koroğlunun İstanbul seferi* adlı bölümünde kahraman İstanbul hükümdarının kızı Nigar Hanım'ın daveti üzerine kendisini almak için yola çıkar.

İstanbul'da hem nihai ödülü hem de halk hikâyesi boyunca fikrine başvurarak desteğini gördüğü arketipsel animasının karşılığı olan Nigar Hanım'a ulaşan kahraman, onu alıp dönüş yolculuğuna başlar. Ancak kahraman bu noktada kolektif gölgenin etkisinde kalarak Nigar Hanım'ı gizlice kaçırmanın kendisine yakışmayacağını söyler ve peşlerinden gelen Osmanlı ordusu ile savaşmak ister.

“Nigar gördü Koroğlu dava eləmək fikrindədi, dedi:

- Koroğlu, gərək mənı götürüb qaçmayaydın, indi ki aparırsan, dayanma, sür, gedək! Atamın qoşunu çoxdu, sən təksən. Onlarla bacarmazsan, dava eləmə!

Koroğlu dedi:

- Mən səni Çənlibelə bu cür apara bilmərəm. Sonra deyərlər ki, Koroğlu gedib xotkarın qızını oğurlayıb gətirib. Mən gərək dava eləyəm” (Təhmasib, 2005: 43).

“Bürcü Sultan əyildi ki, yəhərin qayıışına baxsın. Koroğlu fürsət verməyib, tez onun peysərindən yapışdı. Bürcü Sultan nə qadar əlləşdisə boynunu onun əlindən qurtara bilmədi. Koroğlu dedi:

- Xotkar oğlu, istəsəm bu saat səni yerə vurub parça-parça elərəm. Amma bax, heç bir şey eləmirəm, buraxıram ki, çıxıb gedəsən.

Bürcü Sultan onun əlindən qurtaracaq atının başını çevirdi, qəflətən dönüb ona hücum elədi. Koroğlu tez atı sağa sıçratdı. Bürcü Sultan dönüb əlindəki nizəni Koroğluya atdı. Koroğlu nizəni göydə tutub, onun əlindən aldı, özünü də atın üstündən dik qaldırıb yerə atdı.

Nigar işi belə görəndə dedi:

- Koroğlu, görürəm hırslanmışsən, haqqın da var. Amma gərək onu mənə bağışlayasan. O mənim birçə qardaşımdı” (Təhmasib, 2005: 42).

Koroğlu, Nigar Hanım'ın kardeşi Bürcü Sultan'la olan ilk mücadelesinde galip gelir ancak Nigar Hanım'ın ricası üzerine onu öldürmez. Bu anlatıda kahraman dışarıdan gelen kurtuluşun temsilcisi olan Deli Hesen ve delilerin de yardımı ile dönüş eşliğini aşar ve yurduna döner. Ancak Koroğlu her ne kadar gücünü kılıcı ve atından alan bir kahraman olsa da kudretinin tek kaynağının kendi olmadığını, gücünü deliler adıyla bilinen dostlarına borçlu olduğunun da farkındadır. Kolektif bilinçdışı kahramanı doğaüstü yardımcılarla desteklemiş olmasına karşın yine de cesaretli, güçlü ve korkusuz müttəfiklere ihtiyaç duyar. Bu nedenle civarda yaşayan güçlü ve korkusuz kimseleri

saflarına katmak için türlü uğraşlar verir. Bu uğraşlar zaman zaman kahramanın Hak aşıklığı, yiğitliği, cesareti veya gücü bakımından kendini ispat etmesini gerektirdiği için de birer sınava dönüşürler.

Bunlardan biri de *Demirçioğlunun Çenlibele gelmeyi* adlı kola adını veren Demirçioğlu ile karşılaşan Koroğlu'nun onun gücü ve görkemine hayran olduğundan onu delileri arasında görmek istemesine bağlı olarak gelişen sınavıdır. Demirçioğlu babasının dükkânında gördüğü Koroğlu'na kendini kanıtlamak ister ve onun ardından Çenlibel'e gider. Demirçioğlu yolda Koroğlu ile karşılaşır ancak onu tanımaz. Zira kahraman halk hikâyesi boyunca kimi zaman farklı personalar kullanarak düşmanlarından ve/veya rakiplerinden kendini korumaya çalışır. Kahraman hakkında az çok bilgi sahibi olan Demirçioğlu onun ne kılıcından ne de atından korkar; ancak Hak vergisi olan kuvvetli narasından korkabileceğini söyler.

“Koroğlu dedi:

- Yaxşı, bəs sən ondan heç qorxmursan?

Dəmirçioğlu dedi:

- Mən onun nə qılıncından qorxuram, nə şeşperindən, nə də delilərindən. Amma deyirlər dava eleyəndə onun bir nəərə çəkməyi var. Qorxsam, qorxsam bəlkə birce o nəradən qorxam.

Koroğlu dedi:

- O, hələm-hələm yerdə nəərə çəkməz. Amma zalım oğlunun qolları yaman qüvvətlidir. Bir şeye ilişdi, qurtardı.

Dəmirçioğlu dedi:

- Ay birce indi gələ çıxa bura, göstərəm ona qollarının qüvvətini.

Koroğlu daha danışmadı. Bir az da getdilər. Koroğlu daha lap arxayın oldu ki, Çenlibeldən uzaqlaşdılar. Day hay-küy də düşsə, dəlilər xəbər tuta bilməzlər. Ağzını onun qulağına dayayıb, bir dəli nəərə çəkdi. Dəmirçioğlu aşıb, düz Qıratın ayaqlarının altına düşdü” (Təhmasib, 2005: 52).

Böylece kahraman narasının gücünü göstermekle kalmaz Demirçioğlu'nu da saflarına katarak halk hikâyesinin ilerlerleyen bölümlerinde yardımcısı olacak önemli bir müttefik de kazanır. Koroğlu, dostluğunu ve müttefikliğini kazandığı insanları yiğitlikleri bakımından sınımadan onları “deli” olarak adlandırmaz. Bu da halk hikâyesinin ilerleyen bölümlerinde kahramanın farklı maceralara çağrısı için zemin hazırlayan bir duruma dönüşür.

Koroğlunun Erzurum seferi adlı bölümde Koroğlu, Erzurumlu Cefer Paşa'nın kız kardeşi Telli Hanım'ı getirmesi için Demirçioğlu'nu gönderir. Ancak Demirçioğlu yakalanır ve bu durum kahraman açısından bir maceraya çağrı olduğundan Koroğlu fedakâr arketipinin de etkisi ile hemen yola çıkar. Erzurum'a ulaştığında öncelikle âşık personasının yardımı ile Demirçioğlu'nu bulur. Ardından cesaret ve yiğitliğinin sınanacağı bir mücadele başlar.

“Sözü qurtarıb Koroğlu bir dəli nəərə çəkdi. Dəlilər hər tərəfdən töküldülər. Burada bir savaş oldu, bir savaş oldu ki, ruzigarın gözü hələ belə bir savaş görməmişdi. Koroğlu macal verməyib Cəfər paşanı tutdu. Qoşundan qırılan qırıldı, qırılmayan da Cəfər paşanı tutulmuş görüb davadan əl çəkdi. Koroğlu hökm elədi ki, Dəmirçioğlunu açıb Cəfər paşanı onun yerində zəncirə vursunlar. Dəlilər Dəmirçioğlunun yanına gəldilər. Baxdılar ki, Dəmirçioğlu lap əldən düşüb, Koroğlu onu belə görəndə ürəyi qubar elədi” (Təhmasib, 2005: 83).

Kahraman delilerinde desteği ile bu sınavdan da galip olarak ayrılır ve Demirçioğlu ile Telli Hanım'ı da alarak Çenlibel'e dönerler. Kahramanın yiğitliği ile sındığı bir diğer sınavı ise evlat hasretini gidermek için Eyvaz'ı almaya gittiği Teke-Türkman'dan dönüşünde karşılaştığı Ereb Reyhan ile olan mücadelesidir.

Eyvazın Çenlibele getirilmeyi adlı bölümde kahraman, görkemi ve gücü nedeniyle çok beğendiği Eyvaz'ın çoban olan babası ile tüccar personasında görüşür ve kendisini tanıttıktan sonra Eyvaz'ın oğlu olmasını istediğini söyler. Yaşlı adam hem Koroğlu'nun dostluğunu kazanmak hem de oğlunun akıbetinden emin olmak için bunu kabul eder ve kahraman Eyvaz'ı alarak Çenlibel'e doğru çıkar. Kahramanın sınavlar yolunda elde ettiği kazanımlarla yurduna dönmesine engel olmak isteyen Ereb Reyhan adlı eşkıya, dönüş eşiğinin bekçisi olarak Koroğlu ile Eyvaz'ın önünü keser.

“Ərəb Reyhan atını cövlana gətirib Koroğlunun üstünə sürdü. Dava başlandı. Yetmiş yeddi fəndin hamısını işlətdilər. Amma heç biri o birinə dov gələ bilmədi. Nə qılıncdan kar aşmadı, nə nizədən iş çıxmadı, nə əmuddan murad hasil olmadı. Axırda Koroğlu qəzəblənib atdan düşdü. Paltarının ədəklərini belinə sancdı. Qollarını çırmadı, meydanda gərdis eləməyə başladı. Ərəb Reyhan da atdan düşdü. Küştü başlandı. Gah onun dizləri meydanı kotan kimi sökürdü, gah bunun dizləri. Koroğlu gördü yox, Ərəb Reyhan da balaca canavar deyil. Axırda qəzəblənib elə bir dəli nəərə çəkdi ki, dağ-daş səsə gəldi. Ərəb Reyhanın adamları hamısı qırğı görmüş cücə kimi qaçıb dağıldılar. Koroğlu onu başına qaldırıb yerə vurdu. Sinəsinə çöküb xəncəri boğazına dayadı. Ərəb Reyhan bir dəfə də olsun nə dindi, nə

səsini çıxartdı, nə də aman istədi. Koroğlu ayağa durub xəncəri yerinə qoydu” (Təhmasib, 2005: 111).

Ancak kahraman, savaşçı arketipinin etkisi ile giriştiği bu mücadeleden de galip ayrılan taraf olur ve Ereb Reyhan'ı alt eder. Böylece Eyvaz'la birlikte Çenlibel'e doğru yollarına devam ederler. Kahramanın bir sonraki sınavı ise yine cesareti ve gücü ile sınanacağı bir savaş olur.

Durna Teli başlıklı bölümde kahramanın dostlarından Demirçioğlu, Eyvaz ve Belli Ehmed'in Bağdat paşası tarafından yakalandıklarını ve öldürüleceklerini öğrenen kahraman, âşık personası ile Bağdat'a gider. Çünkü Koroğlu'nun keleşleri sıkıştıklarında yardımlarına Koroğlu yetişir. Ancak Koroğlu karşısındaki güç ile baş edemeyeceğini çok iyi bilmektedir, bu sebepten farklı kıyafetlere girme ihtiyacı duyar ve böylece de koçaklarını daha kolay kurtarma fırsatını elde eder (Sakaoğlu, 2010: 68). Bu sayede kimliğini gizleyerek delilerin yerini öğrenen kahraman daha sonra âşık personasından çıkarak savaşçı arketipinin de etkisi ile Bağdat paşasını öldürür ve dostlarını kurtarır.

“Koroğlu oxuya-oxuya əlini bığına çəkdi. Dəlilər töküldülər. Ara qızışdı. Koroğlu bir həmlədə özünü Aslan paşaya çatdırdı. Misri qılıncın çəkilməyi ilə Aslan paşanın başının yerə düşməyi bir oldu. Dəlilər tənabları qılıncladılar. Eyvazı, Dəmirçioğlunu, Bəlli Əhmədi azad elədilər. Koroğlu bir də onu gördü ki, meydanın hər başında bir dənə dar ağacı qalxır, düşür. Hər dəfədə on-on beş adamı xurd-xəşil eləyir” (Təhmasib, 2005: 133).

Kahraman, cesareti ve gücü ile üstesinden geldiği bu sınavın ardından fedakâr arketipinin de etkisi ile Bağdat paşasının hazinesini halkın arasında paylaştırarak Çenlibel'e döner. Düşmanları olan hanlar ve paşalar ise kolektif bilinçdışı tarafından doğaüstü yardımcılar ve binlerce yiğit ile desteklenen kahramanı alt edemeyeceklerinin farkındadırlar. Bu nedenle onun en büyük yardımcısı olan Kırat'ı çaldırarak kahramanı güçsüz bırakmaya karar verirler.

Halk hikâyesinin *Hemzenin Kıratı aparmağı* başlıklı bölümünde söz konusu plan dâhilinde Çenlibel'e gelen Keçel Hemze, hanımların ve delilerin tüm uyarılarına rağmen Koroğlu'nun güvenini kazanır ve Dürat'ın seyisliğini üstlenir. Kahraman şimdiye kadar elde ettiği başarılar ve gösterdiği cesaretin egosuna hâkim olması nedeniyle kendisini uyarıları dikkate almadığından gariban görünen bir seyisi tehdit

unsuru olarak görmez. Hemze'nin Dürat'ı çalması ile yanıldığını anlar ve tüm sorumluluğu kendisinde gördüğünden onları bulmak amacıyla tek başına yola koyulur. Kolektif bilinçdışı bu noktada kahramanı sağduyusu ve öngörüsü ile sınamaktadır. Koroğlu, Çenlibel'den ayrılır ve Hemze'yi bir değirmende saklanırken bulur. Ancak Hemze'nin değirmencinin kıyafetlerini giyerek onun personasını kullanması üzerine bu kez Kırat'ı kendi eliyle ona teslim eder ve Dürat'ı alarak dönmek zorunda kalır.

“Həmzə dedi:

- Soyun paltarını, al mənim paltarımı gey, get dəyirmanın donuzluğunda gizlən. Mən Koroğlunun ağzını bir yana salaram çıxar gedər. Sala bilməsəm də qoy məni öldürsün. Sən yazıqsan. Uşaqların yetim qalar. Mən subay-salıq adamam. Dəyirmançı tez paltarını çıxarıb onun paltarlarını geydi. Qaçıb donuzluğa girdi. Həmzəyə də elə bu lazım idi. Tez onun paltarını geyinib dəyirmanın içinə girdi. Özünü guppadan unluğun içinə salıb, üzünü-gözünü o ki var una buladı.

O tərəfdən Koroğlu özünü dəyirmanın qapısına yetirib çağırdı ki:

- Ay dəyirmançı, çölə çıx!
Keçəl Həmzə dəyirmançı paltarında qapıya çıxıb soruşdu:

- Nə buyurursan? Mənə görə nə qulluq?
Koroğlu dedi:

- İndicə mənim qabağımca buraya gələn atlı necə oldu?
Keçəl Həmzə dedi:

- Odu, girib içəridə dəyirmanın donuzluğuna, gizlənib. Bilmirəm nə işi varsa, səni görən kimi qaçıb donuzluğa girdi. Mənə dedi ki, yerimi deməyəsən.
Koroğlu atdan sıçrayıb düşdü. Dedi:

- Bir bu atı saxla görüm.
Həmzə atı tutdu. Koroğlu dəyirmanı girdi. Ağzını donuzluğa tutub dedi:

- Aya! Ay keçəl! Belə çıx!
Dəyirmançı bir az da oyana çəkilib dedi:

- Haraya çıxım? Mənim sənin ilxının qoturuna dərman olası beynim yoxdu. Ölsəm də çıxmaram.
Koroğlu dedi:

- Aya! Ay keçəl! Qotur nədi? Beyin nədi? Belə çıx! Səninlə işim çoxdu.

Koroğlu gördü yox, bu öz xoşuna donuzluqdan çıxmaq istəmir. İrəli yeridi. Dəyirmançı qorxub lap dibə çəkildi. Koroğlu bir addım da irəli atdı. Dəyirmançı qorxudan lap küncə qısılmaq istəyəndə paltarı ilişdi dəyirmanın çarxına, çarx az qalmışdı dəyirmançını birtəhər eləsin ki, Koroğlu aman verməyib cəld onun qıçından tutdu, çəkdi bayıra. Baxdı ki, Həmzə nə gəzir, bu dəyirmançı imiş. Başa düşdü ki, Həmzə onu aldadıb. Tez bayıra tullandı” (Təhmasib, 2005: 148-149).

Kahramanın, Hemze'nin oyununa gelmesi onun amacına ulaşmasını sağlar ve Hemze gerçek hedefi olan Kırat'ı alarak Tokat'a doğru yola çıkar. Kahraman ise önce Çenlibel'e döner ardından hazırlıklarını yaparak Kırat'ı bulmak için Tokat'a gider. Burada öncelikle âşık personasının yardımıyla Kırat'ın yerini bulur ve Hasan Paşa'ya kendisini âşık olarak tanıtarak geldiğinden beri kimsenin yanına yaklaşmadığı Kırat'ı sakinləştirebileceğini söyler. Bu noktada kahraman ilk kez fiziksel eylemsellikten ziyade bilişsel bir eylemsellik göstererek Kırat'ı Hemze'ye teslim ederken yaşadığı eksik farkındalığını da telafi etmiş olur.

“Söz tamam oldu. Hasan paşa ayağa durub dedi:

- Gedək, aşiq!

Koroğlu dedi:

- Paşa, gedək! Amma bu başdan şərtimizi sizə deyim. Hamımız belə gedək tövlənin ağzına. Mən Koroğlunun sözlərindən birini oxuyum. Siz də qapının deşiklərindən baxın. Əgər mənim çalmağım, oxumağım ata əsər elədi, sözüm yoxdu. Girərəm. Yox, əgər eləmədi, onda lap istəyir boynumu vur, mən onun yanına girən deyiləm. Mən ondan gördüyümü görmüşəm.

Paşa razı oldu. Koroğlu qabaqda, paşalar dalda düzəldilər yola” (Təhmasib, 2005: 168).

Kendisini âşık olarak tanıtan ve böylece Kırat'ın bulunduğu ahıra girmeyi başaran kahraman, ulaştığı bilişsel yeterlilikler nedeniyle artık daha temkinlidir. Bu nedenle savaşı arketipinin egosuna üstün gelmesine fırsat vermez ve sağduyuyla hareket edebilmek için kendi kendini uyarır.

“Koroğlu sözü qurtarıb sazı bir tarafa qoydu. Qucaqlayıb atın üzündən-gözündən öpüb duz kimi yalamağa başladı. Qırat da burnunu onun qoynuna, qoltuğuna soxub elə iyləyirdi, elə iyləyirdi ki, elə bil inək balasını iyləyir.

Koroğlu elə bil birdən yuxudan ayıldı. Öz-özünə dedi: “Ey dili- qafil, nə eləyirsən? Sən yağı içindəsən. Özünü tanıdarsan”. Tez qapıya yaxınlaşıb dedi:

- Paşa, indi siz bir az aralı durun, mən atı çıxardım, gəzdirim, bir az hava-zad

deysin. Sonra tapşırım özünü. Amma paşa, bilmirəm, gərək məni razı salasan.

Hasan paşa dedi:

- Arxayın ol, aşiq! Səni qızıla quylayacağam. Amma hələ biz çekilməmiş çıxartma. Zıyanlıq-zad eləyər” (Təhmasib, 2005: 170).

Kahraman, sergilediği sağduyulu və planlı akıl yürütme ilə doğaüstü yardımcısına kavuştuktan sonra artık fiziksel eylemselliğe geçebileceğinin farkına vardığında âşık personasından sıyrılır ve savaşçı arketipinin etkisiyle mücadeleye başlar.

“Həmzəni çağırırlar. Hasan paşa soruşdu:

- Ayə, Həmzə bəy, bax gör o Koroğlu deyil ki?

Həmzə baxdı ki, Koroğlu Qıratın üstündə, bundan sonra min dənə Hasan paşa gəlsin, ona bir şey eləyə bilməz. Yalandan bir əlini gözlərinin üstünə qoyub baxdı, qışqırdı ki:

- Eviniz yıxılsın, Koroğlu olmayanda bəs kimdi? Atı ona kim verdi?

Elə bil ki, dünya-ələm Hasan paşanın gözlərində qaraldı. Tez qoşun böyüklərinə əmr elədi ki, bütün yolları, bəndləri tutsunlar. Qoşun hərəkətə gəldi. Koroğlu baxdı ki, qoşun yolun birini tutdu. Üzün Hasan paşaya tutub dedi:

Bir qasiddən xəbər aldım,
Beşdi qalanın yolları.
Hayqırdım tüplər dağıldı,
Boşdu qalanın yolları.

Bunu deyib Koroğlu özünü ikinci yola vurdu. Qoşun qabağı kəsdi. Koroğlu misri qılıncı çəkib özünü qoşuna verdi. De birini, beşini, on beşini; qoşun dağıldı. Koroğlu atı vurdu yola. Gördü at çətinlik çəkir. Qəsdən yola o qədər daş tökmüşdülər ki... Koroğlu gördü atın ayaqları inciycək; bir tərəfdən də onu burclardan oxa basırlar. Atın başını döndərüb yenə meydana qayıtdı. Dedi:

Kamandar atar oxunu
Al eylədim mən çoxunu.
Qırat tökər nal-mıxını,
Daşdı qalanın yolları.

Sözünü deyib özünü vurdu üçüncü yola. Bir tərəfdən Qırat, bir tərəfdən Koroğlu özü, day Hasan paşanın qoşununda qoşunluq qoymadılar. Qırıp tökdülər. Amma sən gəl ki qoşunun dalı kəsilmirdi. Biri ölürdü, beşi gəlirdi. Koroğlu yolların hansına özünü vurdusa aradan çıxa bilmədi. Day yollarda leş-leşin üstünə qalandı. Koroğlu təzədən atı meydana qayıtdı. Dedi:

Koroğlu deməz yalanı,

Hay vursam ölkən talanı,
Leş-leşin üstə qalanı,
Leşdi qalanın yolları.

Toqat qalasının üç tərəfi quru idi, bir tərəfi su. Bu da ki Tona çayı idi. Hasan paşa qəsdən üç tərəfi tutdurub çay tərəfi açıq qoymuşdu ki, Koroğlunu ya bu yollarda öldürsünlər, ya da ki, özünü çaya vurub orada boğulsun. O bilirdi ki, Tona çayından salamat çıxmaq olmaz.

Koroğlu bir ətrafa baxdı. Bir də dönüb çaya baxdı. Sonra əyildi, Qıratın boynunu qucaqlayıb dedi:

Mindim Qıratın belinə,
Kaş ki, düşman yüz olaydı.
Çakanda misri qılıncı
Dara, tapa düz olaydı.

Atı minmişəm gazmaya,
Düşman bağrını azmaya,
Tona çayını üzmeye
Qırat bir qevvaz olaydı.

Verin yeddiilik xaracı,
Paşalar getsin bacı,
Koroğlu çakib qılıncı,
Düşman üzbaüz olaydı.

Bunu deyib Koroğlu atı vurdu Tona çayına. At qulaqlarına qədər batdı suya. Su çıxdı Koroğlunun qurşağına. Koroğlu baxdı ki, su ata güc eləyir, at suya güc eləyir. Gördü yox, belə olsa su atı yıxacaq. Bir dəli nara çəkib dedi:

Ceyrana bənzər qaçışın,
Addımla, qurban qoluna!..
Tarlana bənzər uçuşun,
Əl çatmaz ipək yalına!..

Kəsdirrəm gümüşdən yəhər,
Tumarlaram axşam, səhər.
Götür burdan qaç birtəhər,
Sikkə vurdurram nalına!..

Koroğluyam, güman belə,
Deməyinən gəlməz dilə,

Məni çıxart Çənlibelə,
Qotaz düzdürəm çuluna!

Koroğlunun sözləri ata elə bil qol-qanad verdi. Odu ha üzüb çaydan çıxdı. Koroğlu dönüb geriye baxdı. Gördü Hasan paşa hələ də burcda. Çağırır dedi:

- Hasan paşa, bu defə burca çıxdın əlimdən qurtardın. Görüm gələn dəfə haraya çıxacaqsan. Eybi yoxdu. Borclu borclunun sağlığını istər. Görüşərik. Sözü deyib Koroğlu yol başladı” (Təhmasib, 2005: 174-176).

Kahraman, doğaüstü yardımcısı Kırat’a ulaşıqktan sonra savaşıçı arketipinin de yardımı ilə içində bulunduğı zorlu sınavdan galip ayrılır. Böylece söz konusu anlatıda kendisi için bir nihai ödüle dönüşen Kırat’la birlikte Çənlibel’e döner. Bir süre sonra kendisi için tuzak kuran Hasan Paşa’nın Çənlibel’e gönderdiği tacir Ehmed’in oyununa gelen kahraman, delileri ceylan eti getirmeye gönderir ve onlarda Bayazid’te Halil Paşa tarafından yakalanırlar.

Koroğlunun Bayazid seferi başlıklı bölümde kahraman kendisini tuzağa düşürmək isteyen Hasan Paşa’nın gönderdiği tacir Ehmed’in ceylan eti istemesi üzerine delileri Bayazid’e ceylan avına gönderir. Ancak onların zamanında dönməmələri və Nigar Hanım’ın da rüyasında onları kan gölündə görməsi üzerine Bayazid’e doğru yola çıkan kahraman burada yine cesareti və gücü ilə sınanacağı sınavlarla karşılaşır.

“Qırat səhərəcən yol gedib, gün təzə çıxanda Koroğlunu çatdırdı Bayazidə. Koroğlu elə atın üstündə girdi şəhərə. Bir az o yana dolandı, bir az bu yana dolandı, gəlib çıxdı bir yerə. Baxdı ki, burada yüzəcən yaraqlı-yasaqlı adam dayanıb keşik çəkir. Çatıb onlara, soruşdu:

- Ayə, kimsiniz? Burada nə dayanıbsınız?

Cavab verdilər ki: “Koroğlunun dəliləri burada, zindanda dustaqlırlar. Onlara keşik çəkirik”.

Koroğlu bir fikirləşdi ki, hələ bir şey eləməyib dəliləri gözləsin, bir də Cünun sözü yadına düşdü. Nigarın ağlamağı gözünün qabağına gəldi. Elə bil ki, dünya başına hərləndi. Misri qılıncı çəkib keşikçilərə hücum elədi. Bir sağa vurdu, bir sola vurdu, bir də dönüb ortaya vurdu. Keşikçiləri qatım-qatım qatlayıb qabağına qatdı. Xəlil paşaya xəbər çatdı. Paşa hökm elədi qoşun yeridi Koroğlunun üstünə. Koroğlunun gözü elə qızmışdı ki, dalbadal qoşun gəlməyini görmürdü. Şirin davada bir də gözü sataşdı, gördü Xəlil paşa durub bir uca yerdə, qoşuna ürək- dirək verir” (Təhmasib, 2005: 220).

“Dəlilər daha heç nəfəs almayıb, siyirməqılınc özlərini vurdular qoşuna. Koroğlu özünü zindana yetirdi. Atdan düşüb zindanın qapısına elə bir əmud vurdu ki, dəmir qapı pul-pul

olub yerə töküldü. İçəriyə girib, uşaqların əllərini-ayaqlarını açıb bayıra çıxartdı. Ondan atı minib, durma gəldim, özünü yetirdi Xəlil paşaya. Xəlil paşa əl-ayaq açınca Koroğlu onun başının üstünü aldı. Amma Xəlil paşanı öldürə bilmədi. Elə əlini qılıncına atmaq istəyirdi ki, Qırat ağzını dəyirman kimi ayırıb, Xəlil paşanın başını saldı ağzına. Xəlil paşa bayaq ha cəhənnəmə vasil oldu. Qoşun paşanı ölmüş görüb təslim oldu. Koroğlu hökm elədi, dəlilər davadan əl çəkdlər” (Təhmasib, 2005: 221-222).

Dostlarının təhlikədə olduğunu düşünərək öncelikle fedakâr arketipinin etkisi ile yola çıkan kahraman, Bayazid'e ulaştıktan sonra savaşçı arketipinin de etkisi ile diğer delilerin gelmesini beklemeden harekete geçer, zindanda tutulan delileri kurtarır və hep birlikte Çenlibel'e dönerlər. Ancak bu dönüş de kahraman için nihai bir dönüş değildir. O Çenlibel'de yaşadığı zamanlarda haberi olmadan kendisi için oluşturulan maceraya çağrı süreçlerini beklemektedir. Kahramanın talihi, onu toplumun refahı ve adil bir yaşam hakkı talebinin savunucusu olarak kaosu olduğu noktalara doğru çeker.

Düratın itmeyi başlıklı bölümde Koroğlu ve delileri Çenlibel'de günlük hayatlarına devam ettikleri sırada at sürülerinin kaybolduğu haberini alırlar. Sürünün içinde kahramanın doğaüstü yardımcılarında Dürat da vardır. Kahraman, sürünün Ballica'da Kara Han diye bilinen ve kendisini İran padişahının akrabası olarak tanıtarak halka zulmeden, açgözlü bir yöneticinin eline geçtiğini öğrenir. Kolektif bilinçdışı tarafından oluşum aşamasından itibaren adaletsiz yöneticilere karşı mücadele etme misyonu yüklenmiş olan kahraman için bu durum bir bakıma bozulan sistemi düzeltme fırsatına dönüşür.

Bu nedenle önce kılık değiştirerek seyis personası ile Kara Han'ın yanına giden ve sürüsünün orada olduğundan emin olan kahraman, savaşçı ve fedakâr arketiplerinin de etkisi ile bir kez daha yiğitliği ve cesareti ile sınanacağı bir sınavdan geçer.

“Qara xan bunun belə diri danışmağından şübhələnmişdi. Düzdü, Koroğlu olmağını güman eləməirdi, amma elə ürəyinə üşütmə düşmüşdü. Dedi:

- Sən, deyəsən, şərə-şürə adamsan. Bizimki sənnən tutmaz. Yaxşısı budu ki, çıx burdan get. Səndən ilxıçı olmaz.

Bunu deyib Qara xan döndü getsin. Koroğlu baxdı ki, Qara xan əkilmək istəyir. Aman verməyib, onu yaxaladı. İlxiç paltarını soyunub kənara atdı. Bir nəfər çəkdi. Qara xanın qulaqları batdı. Tez adamlarını köməyə çağırırdı. O tərəfdən də dəlilər Koroğlunun nərsini eşidib, siyirməqılnc töküldülər. Ara qarışdı. Dava başladı. Davanın şirin yerində Koroğlu

özünü Qara xana yetirdi. Misri qılınc havada parıldıyıb, Qara xanın təpəsində elə gözdən itdi ki, elə bil ildırım yerə soxuldu. Qara xan bayaq ha cəhənnəmə vasil oldu. Qoşun Qara xanı ölmüş görüb davam gətirə bilmədi. Qırılan qırıldı, qalan da qaçdı, dağıldı” (Təhmasib, 2005: 246).

Kahraman galip ayrıldığı bu sınavla beraber hem alıkonulan atlarını geri alır hem de toplumu olumsuz gölgə arketip olaraq anlatıya dâhil olan Kara Han gibi adaletsiz bir yöneticiden kurtarır. Kahramanın gerek hanlara, beylere ve paşalara karşı olan tutumu gerek her geçen gün yanındaki insanların artması gerekse bazı beylerle de akrabalık ilişkileri kurmasından rahatsız olan Hasan Paşa, kendisini yakalatmak için Bolu Bey’i Çenlibel’e yollar.

Koroğlu ile Bolu bey başlıklı bölümde kahraman Çenlibel’e kendisini yakalamaya gelen Bolu Bey ile gözcü personasında iken karşılaşmasına rağmen serbest kaldığında Koroğlu olduğunu itiraf eder. Ardından Bolu Bey’in kendisini yakalaması karşılığında Hasan Paşa’nın kızı ile evleneceğini öğrenir ve Çenlibel’e dönüp silahlanarak tekrar geleceğini ve kendisini Hasan Paşa’ya teslim etmelerini söyler.

“Ondan Bolu bəyə dedi:

- Mən Koroğluyam. Bir sözü ki dedim, ölüm də olsa ondan dönmərəm. İndi ki sən Hasan paşanın qızını almaq istəyirsən, o da qızın əvəzində səndən məni istəyir, eybi yoxdu. Mən razıyam. Qoy gedim, yaraq-yaşağımı götürüm gəlím. Apar məni Hasan paşaya təhvil ver, qızı al! Sonrası ilə sənın işın yoxdu” (Təhmasib, 2005: 252).

Ancak kahraman, verdiği sözü tutarak silahlanıp geri dönmesi üzerine Bolu Bey’e hemen teslim olmaz. Önce ordusuyla birlikte kendisine saldırmalarını, ancak gücünü ispat ettikten sonra onlarla birlikte gideceğini söyler. Bu durum kahramanın savaşçı arketipinin etkisi ile kişisel gölgesinin baskın olduğu anlardan biridir.

“Bolu bəy hiylə niqabın üzünə çəkib dedi:

- Ay Koroğlu, o necə deyərlər, qul xətasız olmaz, ağa kərəmsiz. Mərd basdığını kəsməz. İndi bir iş idi olmuşdu. Necə ki sən istəyirsən, de, elə də eləyək. Koroğlu dedi:

- Yox. Qoşununa de, dava başlasın. Yoxsa hamınızı qıracağam. Bunu deyib Koroğlu misri qılıncı çəkdi. Qoşun böyükləri gördülər yox, Koroğlu doğru-dogru dava başlayır. Qoşuna hay vurdular. Hər tərəfdən töküldülər Koroğlunun üstünə. Koroğlu bir dəli nəre çəkib özünü vurdu qoşuna. Bir sağa vurdu, bir sola vurdu. Qoşunu

qatım- qatım qatladı. Qoşun şahin görmüş toyuq-cücə kimi pərən-pərənə düşdü. «Vay ana!» deyən kim, ağlayan kim, yalvaran kim. Bir qiyamət qopdu ki, nə təhər» (Təhmasib, 2005: 253-254).

Kahraman, Bolu Bey'in önemli komutanlarından birini öldürüp ordusuna da önemli kayıplar verdikten sonra verdiği söze sadık kalarak kendisini götürmelerini söyler. Ancak Bolu Bey gördüğü manzara karşısında korkarak onu götürmekten vazgeçer. Bunun üzerine Koroğlu isterlerse kollarını bağlayarak götürebileceklerini söyler. Bu noktada kahraman cesareti ve mertliğinin yanı sıra insanlara karşı olan güven duygusuyla da sınanır. Önceki anlatılarda animasının karşılığı olan Nigar Hanım'ın ve müttefiklerinin uyarılarına rağmen tanımadığı insanlara her güvendiğinde yeni bir maceraya atılan kahramanın bu tavrı ile sınavlar yolunda yaşaması beklenen erginlenmeye henüz ulaşmadığı söylenebilir.

“Söz tamama yetdi. Koroğlu Bolu bəyin sinəsindən qalxıb dedi:

- İndi mən sənin ixtiyarındıyam. Hara istəyirsən, necə istəyirsən, apar!

Bolu bəy ufuldaya-ufuldaya yerindən durub dedi:

- Rəhmətliyin oğlu, sən bizdə bir islahat qoydun ki, bizim ağlımız başımızda olsun, səni də aparmaq fikrinə düşək?

Koroğlu gülüb dedi:

- Eybi yoxdu. İnşallah elə ki məni aparıb Hasan paşaya verdin, Dünya xanımı aldın, toyda hamısı yadından çıxar. Di atlanın, gedək!

Bolu bəy bir o yanına baxdı, bir bu yanına baxdı, dedi:

- Yox qardaş, mən səni heç yerə aparası deyiləm.

Koroğlu dedi:

- Niyə?

Bolu bəy dedi:

- Göz gördüyündən qorxar. Mən səndə gördüyümü gördüm. Kəfin istədi bir belə zarafat da yolda elədin. Səninlə sövdə eləmək çətin işdi.

Koroğlu gülüb dedi:

- Qorxma! Heç bir şey eləmərəm.

Bolu bəy dedi:

- Yox, başına dönüm! Allah atana rəhmət eləsin. Mən nə Hasan paşanın qızını istəyirəm, nə də səninlə belə-belə zarafatlar eləmək istəyirəm.

Koroğlu dedi:

- Ayə, mən Koroğluyam. Koroğlu söz verməz. Verdi, müxənnətlik eləməz. İndi ki ehtiyat eləyirsən, budu, gəl bağla qollarımı, elə apar» (Təhmasib, 2005: 255-256).

Kahramanın, gerek savaşçı arketipinin gerekse Bolu Bey'in ordusuna karşı tek başına elde etdiyi zaferin etkisiyle yükselen egosu mantığının önüne geçer ve kollarını bağlatarak yola devam eder. Ancak Bolu Bey, olumsuz gölge arketipin anlatıdaki önemli temsilcilerinden biri olduğundan kahramanın bu mertliğini suistimal eder ve onu yaralar.

“Bunu deyib Bolu bəy ata bir məhmiz göstərdi, geri döndü. Koroğlu işdən bixəbər qabaqda, Bolu bəy elə bir az Koroğludan aralancaq atı tezədən döndərdi. Koroğlunu marıtlayıb atı dördəmə buraxdı. İldırım kimi gəlib Koroğluya çatanda nə gücü var, təpəsindən bir qılinc vurdu. Dedi:

- Bax, belə eləmək istəyirəm, Koroğlu!

Ola qılinc, ola açıq baş. Qılinc neçə barmaq işlədi Koroğlunun başına. Üz-gözü qızıl qana boyandı.

Dedi:

- Ay namərd!.. Belə niyə elədin?

Bolu bəy dedi:

- Elə elədim ki, inansınlar. İndi inanarlar. Mən gəlmişdim sənə ya başını aparam, ya leşini. İndi başını da aparıram, leşini də. Sən Koroğlusansa, mənə də Bolu bəy deyərlər.

Koroğlu elə bircə bunu dedi ki:

- Günah səndə deyil, mənədə. Mənə bu da azdı” (Təhmasib, 2005: 256-257).

Kolektif bilinçdışının sınavlar yoluna sokarak, gelişerek dönüşümüne imkân sağladığı kahraman, yaşadığı bu olumsuz durum neticesinde artan farkındalığı ile tedbirsiz davrandığını görür ve hatanın kendisinde olduğunu kabul eder. Böylece kahraman savaşçı arketipinin getirisi olan yüksek cesaretin aynı zamanda onu zayıflatan gölge yanlarından biri olduğunu da görüp kabul ederek kişisel tekâmülü açısından bir kazanım elde eder.

Kendi rızasıyla teslim olduğu Bolu Bey tarafından Erzincan'da bir kuyuda tutulan kahraman, delilerinden İsabalı'nın gelip kendisini kurtarması ile yeniden Bolu Bey ve ordusuyla mücadeleye başlar.

“Koroğlu özünü vurdu qoşuna. Qoşun elə bircə dəfə Koroğlunun boyunu gördü. Bayaq ha üz qoydu qaçmağa. Atalar deyiblər ki, göz gördüyündən qorxar. Qoşun da ki Koroğludan gördüyünü görmüşdü. Bir anda meydan boşaldı. Koroğlu baxdı ki, Bolu bəy işi pis görüb əkilmək istəyir. Bayaq ha kəsdi başının üstünü, Bolu bəyin təpəsinə elə bir qılinc vurdu ki, iki parça olub yerə düşdü” (Təhmasib, 2005: 268).

Kahraman bu mücadele sırasında Bolu Bey'in yalnızca ordusunu dağıtmakla kalmaz aynı zamanda kendisini de öldürerek adaletsiz ve zalim yöneticilerin birinden daha halkı kurtarır. Kendisini kurtarmaya gelen İsabalı ile birlikte Hasan Paşa'nın Bolu Bey'le evlendirmeye söz verdiği kızı Dünya Hanım'ı alarak Çenlibel'e dönerler.

Koroğlunun Kars seferi başlıklı bölümde kahraman, önceki bölümde Bolu Bey ile birlikte kendisini teslim almakla görevlendirilen ve anlatının olumsuz gölge arketiplerinden biri olan Ereb Reyhan'ın bulunduğu Kars'a gitmek üzere âşık personası ile yola çıkar. Şehre ulaştıktan sonra konakladığı evin öğrenilmesi ile Ereb Reyhan'ın askerleri tarafından etrafı sarılan kahramanın ilk sınavı yine gücü ve cesareti ile sınanması olur.

“Qoşun o saat şəhərin ətrafını tutdu. Elə ki tədbirlərini görüb qurtardılar, ondan oturub başladılar gözləməyə. O qədər gözlədilər ki, oldu gecənin yarısı. Ondan durub qoşun götürüb töküldülər əvin üstünə. Koroğlu heç bir şeydən xəbəri yox, şirin yuxuda, bir də beş- altı adam töküldü üstünə. Sərasimə yerindən qalxıb onu o yana, bunu bu yana, baxdı ki, ev doludu adamlarla. Hamısı da yaraqlı-yasaqlı. Ətrafına baxıb, gördü nə qılıncı yerindədir, nə oxu. De güc verdi yumruğa. Birini, ikisini, beşini, onunu; gördü yox olmayacaq. Dartıb birinin əlindən qılıncını alıb döşəndi otaqdakıların canına. Axırda ki birtəhər özünə yol açıb evdən çıxdı” (Təhmasib, 2005: 276).

Bu ilk saldırıdan galip ayrılmayı başaran kahraman bulduğu ilk kapıdan içeri girer. Ancak burası kahramanın tinsel dönüşümü açısından elverişli olsa da savunması açısından pek elverişli olmayan bir minaredir. Böylece kahraman için yeni bir balinanın karnı aşaması başlar. Ancak kahraman, hemen her şartta yardımına gelen delileri sayesinde bu zor durumdan da kurtularak yeniden Çenlibel'e dönmeyi başarır.

Halk hikâyesinin *Koroğlunun Derbend seferi* başlıklı bölümünde kahramanın geçmişine dönük bir anlatımla gençlik yıllarına dönülür ve Mömine Hanım'la olan evliliğinden bahsedilir. Kahraman Derbend'te Mömine Hanım'la evlendikten sonra kendisi için güven alanı olan Çenlibel'e dönmek istediğinde Mömine Hanım kendisine eşlik etmez; ancak Koroğlu, Çenlibel'e döner. Yalnız ayrılırken bir çocuk sahibi olmaları durumunda; çocuk kız ise kendisi için harcanması, erkek ise kahramanı bulabilmesi için pazubendini Mömine Hanım'a bırakır.

Halk hikâyesinə görə kahraman ayrıldıktan bir süre sonra kendisi gibi güçlü ve cesur bir oğlu olur. Mömine Hanım babasının pazubendini oğluna verir və Çenlibel'e gönderir. Kolektif bilinçdışı bu noktada kahramanı kendinden olanla bir sınağa tabii tutar. Kahraman, oğlu olduğunu bilmediği Kürdoğlu ilə mücadeleye girer və iki kez yenilir. Ardından doğaüstü yardımla elde etdiyi güçlü narası ilə Kürdoğlu'na galip gelen kahraman, pazubendini görür və onun öz oğlu olduğunu öğrenir.

“Koroğlu da misri qılınca əl eləyib özün atdı onun üstünə. Vuruşma başladı. Qılınclar, qalxanlar elə dəyirdi ki, elə bil ildırım çaxırdı. Nə qədər vuruşdular bilmirem, axır ki, qılınclardan bir kar hasil olmadı, tullayıb bir-birini qurşaqladılar. Yağı qoruğu döndü oldu pəhləvan meydanı. Day bir-birinə o ki fənd-fel var idi gəldilər, o ki güc vurmağı idi, vurdular. Bir şey çıxmadı. Axırı ikisi də yorulub əldən düşdü. Çəkilib hərəsi oturdu bir tərəfdə. Yorgunluqlarını alıb bir də durdular, tezədən yapışdılar. De o yana, bu yana, Kürdoğlu bir güc verib, Koroğlunun dizlərini getirdi yerə. Basıb altına, çökdü sinəsinə. Dedi:

- İgid, adını de, kimsən?

Koroğlu heç dara düşəndə adını deməzdi. Həmişə ayrı ad deyərdi. Dedi:

- Adımı neynirsən? Basmısan, kəs!

Kürdoğlu durdu. Dedi:

- Yox, adını deməsən səni öldürməyəm” (Təhmasib, 2005: 310-311).

“Təzədən üçüncü dəfə yapışdılar. Bu dəfə Koroğlu başladı hiyləyə. Bunlar burada vuruşmaq da olsunlar, sənə kimdən deyim, Nigar xanımdan. Dəlilərdən birisi qaçdı Nigar xanımın yanına ki:

- Bir zor pəhləvan gəlib, Dəmirçioğlunu, Eyvazı, İsabalım tutub əllərini bağlayıb, Koroğlunuda iki dəfə yıxıb, bu dəfə də yıxsə öldürəcək.

Nigar xanım, dəlilər, xanımlar, hamısı yüyürüşdülər, çatdılar ki, ikisi də şirə, pələngə dönüb bir-birini eşirlər. Nigar xanım nə qədər elədisə onları ayıra bilmədi. Kürdoğlu cavan, təcrübəsiz, Koroğlu yüz ilin Koroğlusu. Kürdoğlu yoruldu. Koroğlu bir dəli nəərə çəkib Kürdoğlunu götürüb yerə vurdu. Çöküb sinəsinə xəncəri çəkdi ki, başın kəssin. Nigar xanım tutub xəncəri onun əlindən aldı. Dedi:

- O səni iki dəfə yıxıb kəsməyib. Sən onu bir dəfə yıxacaq kəsirsən? Heç bu namərdlik Koroğlu adına yaraşır mı?

Kürdoğlu bildi ki, bu Koroğludu” (Təhmasib, 2005: 312-313).

Kahramanın, Kürdoğlu'na galip geldiği an onu öldürmek istemesi, animasının karşılığı Nigar Hanım tarafından engellenir. Böylece Kürdoğlu'nun gerçekte kim olduğu ve nereden geldiğinin öğrenilmesi ile kahramanla oğlu birbirlerine kavuşurlar. Kahramanın gün geçtikçe güçlenmesi karşısında çaresiz kalan hükümdar hem yönetici personasının hem de olumsuz gölge arketipin etkisi ile Hasan Paşa'ya Koroğlu'nu kırk gün içerisinde öldürmesi emrini verir. Aksi halde Hasan Paşa'nın kendisi öldürülecektir.

Hesen paşanın Çenlibele gelmeyi başlıklı bölümde hükümdarın kendisini ölümle tehdit etmesiyle birlikte Çenlibel'e saldırıya geçen Hasan Paşa ile kahramanın karşılaşmaları, kolektif bilinçdışının kahramanı bir kez daha gücü ve cesareti ile sınıdığı bir sınava zemin hazırlar. Kahraman gerek savaşçı gerekse fedakâr arketiplerinin etkisi ile hem kendilerine yurt edindikleri Çenlibel'i hem de etrafına toplanan delileri korumak için bir kez daha savaşa hazırlanır.

“Söz tamama yetişdi. Koroğlu bir dəli nəərə çəkib özün vurdu qoşuna. Hasan paşa da hay vurdu, qoşun dörd tərəfdən töküldü... Dəmirçioğluna elə bir işarə bəs idi. Hasan paşa işi belə görəndə hay vurdu ki, qoşun o tərəfə yerisin. Koroğlu dedi:

- Hasan paşa, görürsən ki? Bax, indi sən mənim əlimdəsən. Bir həmlədə səni yerlə yeksan elərəm. Amma ki, dəymirəm. Qoşununa sərkərdəlik elə” (Təhmasib, 2005: 322)!

“Axır ki, qoşun davam getirə bilməyib təslim oldu. Koroğlu hay vurub davanı dayandırdı. Hasan paşanın özünü də əsirlərin qabağına salıb Çənlibelə gətirdi” (Təhmasib, 2005: 325).

Kahraman, müttəfikleri olan delilerinde yardımıyla bu mücadeleden de galip olarak ayrılır ve kendisini öldürmesi için gönderilen Hasan Paşa'yı da esir alarak Çenlibel'e döner. Bu anlatıdan sonra halk hikâyesi kahramanın yaşlandığı bilgisini vererek devam eder. Kahraman etrafındaki herkesi dağıtır ve Nigar Hanım'la birlikte Çenlibel'de sakin bir hayat sürmek ister.

Koroğlunun gocalığı başlıklı bu bölümde kahraman gerek yılların yorgunluğu gerekse artık kılıcın yerini alan tüfekte birlikte savaşta mertliğin kalmaması üzerine sıradan bir hayat yaşama kararı alır. Ancak kolektif bilinçdışı kahramana, kötülerin varlıklarını sürdürmeye devam ettikleri müddetçe iyilerin kenara çekilme şansları olmadığını hatırlatmak için onu en beklenmediği anda yeni bir sınavlar yoluna sokar.

Bunlardan ilki kahramanın arketipsel bütünlüğünün tamamlayıcısı Nigar Hanım'la Çenlibel'den uzakta bir şehirde dolaştıkları sırada şahit oldukları hırsızlık olayıdır. Koroğlu her ne kadar halk kahramanlığını bıraktığını ifade etse de gördüğü hırsızlık olayına müdahale etmekten kaçınmaz ve hırsızları yakalayıp hazinedara teslim eder.

“Oğru dedi:

- Qardaş, bircə məni həli elə görüm, sən kimsən? Nəçisən?

Koroğlu dedi:

- Mən Koroğluyam.

Belə decək, elə bil ki, oğrulara bir şad muştuluq xəbəri verdilər. Hamısı başladı sevinməyə.

Oğrubaşı gülə-gülə dedi:

- Ay rəhmətliyin oğlu, indi ki sən Koroğlusan, bəs day bizi niyə burada əsir-yesir eləmişən? Aç bizim əllərimizi. Bura ki, var, sənin düşmənin xəzinəsidir. Sən gərək bir az da bizdən razı qalasan ki...

Koroğlu kişinin sözünü ağzında qoydu. Day imkân vermədi ki, sözünü tamamlasın. Dedi:

- Hər kim olursa-olsun. Mənim xəzinə ilə işim yoxdu. Mənim elə birinci düşmənim sizin kimi oğru, haramzada adamlardır.

Söz oğrubaşıya toxundu. Dedi:

- Balam, sən ki elə işin, peşən şahların, paşaların var-yoxunu çalıb-çapıb yemək olub. İndi haradan olubsan belə əməli saleh, Allah adamı?

Koroğlu dedi:

- Düzdü. Mən həmişə şahların, paşaların var-yoxunu çalıb-çapmışam. Amma mən sizin kimi oğurluq eləməmişəm. Mən meydan açmışam. Dava eləmişəm, düşməni öldürmüşəm. Sonra da var-yoxunu çalıb-çapıb aparmışam. Mən hər ne eləmişəmsə, mərd eləmişəm. Amma siz it kimi oğurluq eləyirsiniz. Siz namərdsiniz. Siz mərdlərin adını batırırsınız” (Təhmasib, 2005: 331).

Kolektif bilinçdışının açgözlülük və tamahkârlıq bakımından daha önce de sınadığı kahraman en zayıf anında bile hırsızların çaldıklarına ortak olması yönündeki tekliflerini kabul etmez. Ardından hazinesini kurtardığı İran padişahının sarayda kalarak kendisine akıl hocalığı yapması teklifini de reddeden kahraman Nigar Hanım'la birlikte Çenlibel'e dönmek ister. Yıllarca savaşçı ve fedakâr arketiplerinin etkisi ile mücadele eden ve artık yaşının da bir getirisi olarak yaşlı bilge arketipine (ç)evrilerek hayatına sarayda devam etmek istemeyen kahraman güven alanı olan Çenlibel'e döner.

Kahramanın Çenlibel'e dönmesinin ardından padişah onun etrafındakileri de dağıttığını bildiğinden yeniden bir ordu kurarak Çenlibel'e doğru harekete geçer. Ancak bu haberi alan kahraman gönderdiği dostlarını yeniden çağırarak savaş hazırlığı yapmaya başlar.

Gerek doğaüstü yardımcıları olan atları ve kılıcı gerekse müttəfikləri ilə savaş hazırlığını tamamlayan kahraman halk hikâyesinin son mücadelesinə hazırdır.

“Koroğlu sözünü tamam eləyib özün vurdu qoşuna. Dəlilər hər tərəfdən töküldülər. Ustad deyir o gün Çənlibeldə bir dava oldu, bir dava oldu ki, hələ ruzigarın gözü belə dava görməmişdi. Çənlibelin daşları düşmənin qanına boyanıb qıpqırmızı lələyə döndü” (Təhmasib, 2005: 345).

“Dəlilər düşməyə elə bir vay verdilər ki, bir nəfər də olsun padşahın qoşunundan salamat qurtarıb qayıda bilmədi” (Təhmasib, 2005: 346).

Kahramanın gerek kendisi gerekse müttəfikləri olan delilər savaşçı arketipinin etkisi ilə girdikleri bu mücadeleden de galip ayrılırlar. Böylece kahraman *Koroğlunun gocalığı* başlıklı halk hikâyesinin son bölümünde girdiği bu sınavı da başarı ile tamamlar.

Dilsuz ve Hezangül adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı olan Dilsuz, babasının ölümü ilə başlayan maceraya çağrı sürecinin ardından arketipsel animası ve aynı zamanda nihai ödülü olan Hezangül ilə tanışır. İyi eğitim almış, kültürlü ve aynı zamanda âşıklık yeteneği olan kahramanın ilk sınavı nihai ödülü olan Hezangül ilə karşılaşmasında âşıklık yetenekləri ilə sınanması olur. Hezangül kendisine yiğitliğin alametlerini sorar ve kahraman cevabı saziyla verir.

“Söz tamama yetişdi. Xəzangül öz-özünə dedi: “Mənim başımda qəza-qədər çoxdu. O kimsə ki, mənim aşığımdı, gərək onda iyid nişanəsi olsun”. Bu fikirlə dedi:

- Ey Dilsuz, söylə görüm, iyidəm deyən kimsələrdə nə kimi nişanələr olar?

Dilsuz sazi sinəsinə basıb sözə başladı:

Gəl sənə söyləyim iyid nişanın
İyidlərdə namus, qeyrət, ar gərək,
İmran dilli ola, gövhər kəlməli,
Bey bazarı, etibarı var gərək.

Hərcaı danışib hədyan gülməyə,
Bilmədiyi sözləri lafa vurmaya,
Zərrəcə dilində yalan olmaya,
Zahirdə, batində düz ilqar gərək.

Səxavətli ola, açıq süfrəli,
 Hər yaxşı kəlməyə söyləyə bəli,
 Çalışıb razı edə özündən eli,
 Hər babətdə ola bəxtəvər gərək.

Dosta şirin ola, düşməyə acı,
 Hər kəsi öpüb verməyə bacı,
 Cəhd edib olmaya düşmən möhtacı,
 Dost həmdəmiynən bərabər gərək.

Hər namərdin körpüsündən keçməyə,
 Binamusun şərbətini içməyə,
 Gördüyü sirlərin birin açmaya,
 Saxlaya canında canı var gərək.

İşi müdam ola yaxşı sənətlər,
 Pis ilə yaxşıya qoya qiymətlər,
 Həqiqi dost ilə çəkə ləzzətlər,
 Axırda sərf ola dövlət, var gərək.

Eyb olmaya gərdisində, işində,
 Ağı müdam düzgün ola başında.
 Dilsuz deyər on dörd-on beş yaşında,
 Özünə bab bir cavan yar gərək.

Xəzangül və məclis əhli Dilsuza afərin dedilər” (Axundov, 2005: 14-15).

Kahraman, yiğitliğin aləmetlərini saziyla sıraladıktan sonra hem Hezangül’ün hem de mecliste bulunanların təkdirini kazanarak bu sınavdan gəçər. Ancak kahramanın her sınavı saziyla üstesindən gələcəği kadar kolay dēğildir. Halk hikāyesinin olumsuz gölge arketipi olaraq karşıımıza çıkan şəhrin idarecisi Ebdülkebir’in Hezangül’e aşık olup Dilsuz’u ortadan kaldırmak istemesi üzərində kahraman bu kez yiğitliği ve cesareti ilə sınavacağı bir sınavla karşılaşır.

“Əbdülkebir bu sözləri eşitcəyin işıqlı dünya gözündə qaraldı. Dedi:

- Ey Mehrab, həmişə mənim dərdimə çarə sən eləyirsən, bu işə də çarə elə! Əgər indi cəllad göndərüb Dilsuzu gətirib işgəncə versəm, camaat bunu eşidib mənə töhmət edər. Odur ki, buna tədbir lazımdı.

Haramzada Mehrab dedi:

- Ey hakim, niyə belə işlərdə aciz qalırsan. Özün bilirsən ki, sənin vilayətinə Cəbəl dağında haramılar məskən salıblar. Dilsuzu göndər getsin, onların əlində həlak olsun.

Hakim bu sözü bəyəndi. Adam göndərüb Dilsuzu çağırırdı, dedi:

- Ey Dilsuz, Cəbəl dağında məskən salan haramılar camaata çox əziyyət verir. Sənə bir dəstə qoşun verim. Bu gecə gedib onları qırıb gələrsən. Əgər məğlub olub qayıtsan, o vaxt qətlinə fərman verəcəyəm” (Axundov, 2005: 21).

Padişah Ebdülkebir, hem padişahlıq personasının sağladığı güc hem de halk hikâyesinin kendisinden Haramzade Mehrab şeklinde bahsettiği yine anlatının olumsuz gölge arketiplerinden biri olan yardımcısının verdiği fikirle kahramanı öldürülmesi niyetiyle eşkıyaların üzerine yollar. Ancak kahraman yalnızca bilgili ve kültürlü bir âşık olmadığını gösterir ve savaşçı arketipinin etkisiyle eşkıyaların lideriyle girdiği teke tek mücadelenə galip ayrılan taraf olur.

“Əllərini qılıncın dəstinə yetirib qılafından çəkdiilər, hər ikisi qalxanı başına çəkib bir neçə zərbə vurdularsa da, qılıncdan kar olmadı. Əl atıb nizələrini götürdülər. Nizədən də murad hasil olmadı. Atlarından enib bir-birinin kəməmindən yapışib küştü tutdular, o qədər çalışdılar ki, bədənələrindən qan-tər axdı. Axırda Dilsuz Məhəmməd haramını götürüb yerə vurdu. Əl atıb belindən xəncərini çəkib onun başını kəsdi. Sonra Dilsuzun dəstəsi haramıları tamamilə dağıtdı. Onların məskən etdiyi zağada hər nə var idisə, qarət edib yola düşdülər” (Axundov, 2005: 25).

Kahramanın bir sonrakı sınaı yine yiğitliyi ve cesareti ile sınaımasına dayanır. Hezangül'e ulaştıktan sonra onu da alaraq dönüş yoluna giren kahraman, Ebdülkebir'in askerleri tarafından yakalanmak istenir. Kahramanın teke tek savaşma isteğini reddeden Ebdülkebir tüm askerlerine kahramana saldırmalarını emreder. Ancak kahraman bu mücadeleden de galip ayrılır.

“Dilsuz dedi:

- Ey Əbdülkəbir, göndər ləşkərindən bir-bir meydana gəlsinlər. Ərəbi dava edək. Mərd ilə namərd seçilsin.

Əbdülkəbir təklifi qəbul eləmədi, yanında əlli nəfər atlısı var idi. əmr elədi hamısı birdən Dilsuzun üstünə töküldülər. Dilsuz qılıncı qəbzəsinə əl yetirib atmı cövlana gətirdi, özünü ləşkərin üstünə vurdu. Bilalla Xəzangül gördülər ki, Dilsuz əlli nəfərin əlində tək qalıb, tez atlarını minib özlərini Dilsuzun köməyinə yetirdilər. Əl qılıncı yetirib hərə bir tərəfdən qoşuna soxuldular. Düşməndən iyirmisi həlak olub, qalanı qaçdı. Dilsuz, Xəzangül və Bilal qalaya çəkildilər” (Axundov, 2005: 62).

Kahramanın bu son mücadelesinde animası ve nihai ödülü olan Hezangül'ün de kılıç kuşanarak kahramana yardım ettiği görülür. Çünkü erkek kahramanın arketipsel bütünlüğünün tamamlayıcısı olan anima onun fiziksel olarak eyleme geçtiği zamanlarda da destekçisidir.

Şahzade Behrem adlı halk hikâyesinin kahramanı, babasının sarayında resimlerini gördüğü yedi güzel kızı bulmak amacıyla çıktığı yolculukta önce cesareti sınanır. Babasının ülkesinden çıktıkları anda vezirin, “ - başka padişahın topraklarına giremeyiz artık dönmeliyiz” demesi üzerine, saraydan ayrıldığı andan itibaren masum arketipini geride bırakarak gezgin arketipinin etkisine giren kahraman korkanların geri dönebileceğini ancak kendisinin dönmeyeceğini söyler ve onunla kalmak isteyenlerle yoluna devam eder.

“Gecə, gündüz at sürdülər. O qədər getdilər ki, axırda Cəlal padşahın torpağından çıxdılar.

Bu vaxt vəzir atının başını çəkib əylədi, onu görüb qoşun da dayandı.

Şahzadə Bəhrəm dedi:

- Vəzir, niyə dayandın?

Vəzir dedi:

- Şahzadə sağ olsun, buradan oyana özgə padşahın torpağıdır. Torpaq basmaq olmaz. Bizlə onun üstündə dava edərlər.

Bəhrəm dedi:

- Mən davadan qorxan olsaydım, yeddi qız dalınca çöllərə düşməzdim. Torpaq kimin olmasını qılınc bilər.

Vəzir şahzadə Bəhrəmin cavabında dedi:

- Mən buradan belə gedə bilmərəm. Geri qayıdacağam. Qoşun əhli də qayıtmalıdır.

Şahzadə Bəhrəm üzünü qoşun əhlinə tutub dedi:

- Mən yeddi qızı gedib axtarıb, tapıb gətirməsəm geri qayıtmaram. Bu səfər çox ağır səfərdir. Bu səfərdə ölüm, cəfa, ayrılıq var. Hər kim bunlara dözə bilər mənimlə gəlsin, hər kəs dözə bilməz vəzir ilə getsin!

Qoşun əhli ikiye bölündü. Özünə gümanı gələn igidlər şahzadə Bəhrəm ilə, özünə gümanı gəlməyən qorxaqlar isə vəzir ilə geri qayıtdılar” (Axundov, 2005: 75-76).

Kolektif bilinçdışı kahramanı ilk olarak yabancı topraklarda yalnız bırakmakla sınar. Ancak kahraman savaşçı arketipinin de etkisi ile yolundan dönmeyeceğini söyler ve devam eder. Kahramanın bir sonraki sınavı ise doğrudan gücü ve cesareti ile sınanmasına dayanır.

“Birdən göy guruldadı, şimşək oynadı, ildırım çaxdı, dev gəldi. Şahzadə Bəhrəm onun yolunu kəsdi. Dev Bəhrəmi görüb dedi:

- Ey bəni-adəm! Sən burada nə gəzirsən?

Bəhrəm dedi:

- Gəlmişəm səni öldürəm.

Dev əmudunu götürüb Bəhrəmi vurmaq istədi. Bəhrəm aman vermədi. Qılıncını çəkib devə hücum etdi. O devə elə bir qılınc vurdu ki, devin başı yeddi qədəm kənara düşdü. Pərinaz ilə üç qardaş pəhlivan Bəhrəmin şücaətinə heyran qaldılar. Ona afərin söylədilər” (Axundov, 2005: 78).

Devle olan qarşılaşmasında savaşıçı arketipinin de etkisi ile galip olan kahraman yedi güzel kızzan ilki olan perilər padişahının kızı Perinaz’ı kurtararak yoluna devam eder. Kolektif bilinçdışının kahramanı sınamak istediği bir diğer durum ise onun tamah ve açgözlülük gibi kötü hasletlere sahip olup olmadığının anlaşılmasını sağlar. Yolda karşılaştıkları bir yabancının boğulup ölmesi üzerine kahraman cebinden çıkan altınları onun ailesine vermek için arayışa geçer.

“Oradan yola düşdülər. O oğlan da şahzadə Bəhrəmlə gedirdi. Bir xeyli yol getdilər, gəlib bir çaya yetişdilər. Çayın qırağı çəmənlik idi. Atndan düşdülər ki, özləri dincəlsinlər, atları da otlasın. Birdən oğlan yerindən qalxıb dedi:

- Yol gəlib yorulmuşam. Gərək çayda çimim, yorğunluğum çıxsın.

Şahzadə Bəhrəm ha dedi ki, oğlan, su dərindi, batarsan, o eşitmədi. Paltarını soyundu, çayın qırağında qoydu. Özünü çaya atdı. Çay çox gur axırdı, oğlan əl-qol atdı. Bir yana çıxa bilmədi. Axırda çay onu batırıb öldürdü. Şahzadə Bəhrəm suda batmış oğlanın paltarını götürdü. Baxdı ki, cibində qızıl var. Üç qardaş pəhləvana dedi:

- Gərək axtarıb tapam, bu qızılı oğlanın öz adamlarına verəm. Bu mərdlikdən deyil ki, mən özgənin qızılına yiyələnəm” (Axundov, 2005: 80).

Kahraman bu noktada fedakâr arketipinin etkisi ile hareket ederek yabancının altınlarını ailesine vermek için yolunu değiştirir ve tanımadığı bir şehre doğru ilerlemeye başlar. O yabancının aslında yedi güzelden ikincisinin nişanlısı olduğunu öğrenen kahraman, nihai ödüllerinden olan bu güzele de dönüşte kendisini alacağına söz vererek yoluna devam eder. Bəndəgala diye bilinen şehre ulaşan kahraman burada birçok yığidin toplandığını ve kayanın üzerine konan bir keklige ok attıklarını görür. Ancak kimse ne keklige vurabilir ne de yerinden kıpırdatabilir. Bu durum kahramana yetenekleri ile sınanması için bir fırsat verir.

“Gördü qayanın başında bir gözəl kəklik var. Buraya yığışan pəhləvanlar nə qədər ox

atırlarsa da heç biri kəkliyi vura bilmir. Kəklik oxlardan nə qırpınır, nə yerindən tərpənir, nə də uçar. Şahzadə Bəhrəm irəli yeridi. Oxunu çilləyə qoydu. Kəkliyə bir ox atdı. Bəhrəmin oxu da kəkliyə dəymədi. Bəhrəmin yanmdakı ox atan ortancıl qardaş dedi:

- Şahzadə sağ olsun, dayan, mən kəkliyi vurum. Bəhrəm razı olmadı. Özü kəkliyə bir ox da atdı. Bu ox da dəymədi. Kəklik yerindən belə tərpənib uçmadı. Bu Bəhrəmə hamısından ağır gəldi. Acıqlı-acıqlı üçüncü oxunu çilləyə mindirib atdı. Bu ox da dəymədi. Ancaq kəklik qayadan uçdu. Bu vaxt Bəhrəm yoldaşlarına dedi:

- Siz burada dayanın, mən bu kəkliyin dalınca gedəcəyəm. Kəkliyin bu qədər atılan oxlardan uçmamasında bir sirr var” (Axundov, 2005: 85).

Attığı üçüncü ok ile kekliğin uçmasını sağlayan kahraman bunun kendisi için bir işaret olduğunu anlar ve kaçan kuşun peşindən gider. Kaçan kuşun, aradığı güzellerden biri olduğunu öğrenen kahraman, onun kim olduğunu ve nerede yaşadığını öğrendikten sonra kendisini alacağına söz vererek yoluna devam eder. Yolda bir başka padişahın topraklarından geçen kahraman, burada aradığı yedi güzel kızdən dördüncüsünü de bulur ve onun padişahın kızı olduğunu öğrenerek kızını padişahdan ister. Ancak padişah kendisinin akıllı birine benzediğini bu nedenle bir sınavdan geçmesini ve başarılı olduğu takdirde kızını vereceğini söyler.

“Gecə orada qaldılar, sabahı Bəhrəm padşahın yanına getdi. Padşah yer göstərdi. Bəhrəm öyləşdi. Söhbətə başladılar. Şahzadə Bəhrəm Tərlana aşiq olduğunu padşaha dedi. Padşah Bəhrəmi kamallı oğlan gördü. Onun kamalını sinamaq üçün dedi:

- Oğlan, bir kişi ilə bir arvad var. O ər-arvadın hər il bir əli şil, ayağı topal övladı olur, sonra ölür. Get onların sirrini öyrən, mənə gətir, sonra qızımı sənə verim” (Axundov, 2005: 89).

Padişahın kendisindən istediği cevabı bulmaq için yola koyulan kahraman yolda anlatının yaşlı bilge arketipi olarak karşımıza çıkan yaşlı ve kör bir adamla karşılaşır. Yaşlı adam, kendisine aradığı cevabı bulması için sorması gereken soruyu söyler ve kahraman aldığı bu hazır bilgi ile yola devam eder.

“Atlandı, özü tək yola düşdü. Bəhrəm yolda bir kor qocaya rast gəldi. Kor qoca ondan haraya getdiyini xəbər aldı. Bəhrəm kişi ilə arvadın sirrini öyrənməyə getdiyini söylədi.

Kor qoca dedi:

- Gedərsən, üç yol ayrıcında bir ev var. İçəri girərsən. Bir kişi ilə bir arvad görəcəksən. Onlardan sirlərini soruşarsan. Onlar səndən əlac istəyəcəklər. Onda sən deyərsən ki, əgər onlar ürəklərinin sirlərini bir- birlərinə açarlarsa, onda onların hər il bir əli şil, ayağı topal övladları ölməz, salamat qalar.

Şahzadə Bəhrəm razılıq eləyib kor qocadan ayrıldı. Atını sürdü. Gəldi üç yol ayrıcında bir evə çatdı. Atıdan düşdü, içəri girdi. Gördü bir kişi ilə bir arvad oturub. İçəri girdi. Salam verdi. Salamını aldılar.

Kişi dedi:

- Oğlan, buraya nəyə gəlmisən?

Şahzadə Bəhrəm dedi:

- Sizin sirrinizi öyrənməyə gəlmişəm.

Kişi dedi:

- Biz sirrimizi o adama açarıq ki, bizim dərdimizə əlac eyləsin.

Bəhrəm dedi:

- Siz sirrinizi açın, mən əlac eyləyəyəm.

Kişi dedi:

Ey oğlan, eşit və inan, bizim hər il bir şil, topal oğlumuz olur ölür. Bilmirik bunun əlacı nədi.

Şahzadə Bəhrəm kor qocanın öyrətdiyi kimi dedi:

- Siz ürəyinizdəki sirri bir-birinizə açın, onda oğlunuz ölməz.

Kişi dedi:

- Mənim bu qədər varım, dövlətim var. Yenə birinin əlində pul, mal görəndə istəyirəm o da mənim olsun, çox tamahkaram.

Kişinin cavabında arvad dedi:

- Ay kişi, mən bir cavan oğlan görəndə həmişə ona meylim qonur, nəfsim keçir.

Bəhrəm dedi:

- Bundan sonra sizin oğlunuz ölməz.

Şahzadə Bəhrəm ər ilə arvadın fikrini öyrənib atını mindi, sürdü gəldi sirri padşaha söylədi.

Padşah Bəhrəmi kamallı görüb qızı Tərlanı ona verdi” (Axundov, 2005: 89-90).

Padişahın, hər yıl bir eli və bir ayağı sakat bir çocukları doğan ancak ölen ailənin sırrını öyrənməsini istədiyi kahraman, anlatının yaşlı bilge arketipi olaraq qarşısına çıxan yaşlı adamdan aldığı hazır bilgi ilə həm yaşlı karı kocanın dertlerine çarə olur həm də dertlərini öyrənməsinə qarşılıq padişahın verdiyi söz üzərə kızını alır. Bu sınavdan da başari ilə geçən kahraman, yedi güzel kızzan dördüncüsüne ulaşmasının yanı sıra açgözlülük və şehvet gibi kötü hasletlerin kendisini yaratan Azərbaycan halkının kolektif bilinçdişına ne şekilde kodlandıklarını da gözler önüne serer.

Böylece aradığı yedi güzel kızzan beşincisini de bulan kahraman yoluna devam eder ve Çin padişahının ülkesine ulaşır. Aradığı yedi güzel kızzan altıncısının Çin padişahının kızı olduğunu öğrenen kahraman, Çin padişahının huzuruna çıkarak kızını ister. Ancak

padişah öncelikle kahramanı sınamak istediğini söyler. Bu durum kahramanın gücü ve cesareti ile sınanacağı yeni bir sınavdan geçmesine neden olur.

“Bir çox söhbətdən sonra şahzadə Bəhrəm Çin padşahının qızından söhbət açdı. Gözələ aşiq olduğunu söylədi. Çin padşahı Bəhrəmin hünərini bilmək istədi. Çin padşahının qırx pəhləvanı var idi. Padşah Bəhrəmə dedi:

- Mənim pəhləvanlarımla güləşib onları yıxa bilsən, qızımı sənə verrəm. Yıxa bilməzsən, boynunu vurdurram.

Şahzadə Bəhrəm Çin padşahının bu sözü ilə razı oldu. Padşah hökm etdi, qırx pəhləvan meydana gəldi. Pəhləvanlar bir-bir şahzadə Bəhrəmin meydanına çıxdı. Bunu görüb üç qardaş pəhləvan Bəhrəmin köməyinə gəldi.

Bəhrəm dedi:

- Siz çəkilin, bir yanda durun. Mərd igid yoldaşını qabağa verməz, özü irəli çıxar. Bir də ki güləş meydanıdır. Bir-bir güləşəcəyik. Görək kimin baxtı güləcək, kim qalib gələcək.

Şahzadə Bəhrəm qırx pəhləvan ilə güləşməyə başladı. Qırx pəhləvan bir-bir Bəhrəmin meydanına çıxdı. Şahzadə Bəhrəm onların qırxını da yıxdı. Çin padşahı şahzadə Bəhrəmin hünərli bir igid olduğunu gördü. Ondan xoşu gəldi. Qızı Gözəli şahzadə Bəhrəmə verdi” (Axundov, 2005: 94).

Çin padişahının kırk pəhlivanı ilə güreşəcək olan kahraman, sınavlar yolunda kendisine eşlik edən üç pəhlivan kardeşin yardım tekliflerini geri çevirerek savaşçı arketipinin de etkisi ile kırk pəhlivanı sırasıyla yenerek bu sınavdan galip ayrılır ve padişahın kızını alır. Burada bir süre kalan kahraman aradığı son güzeli de bulmak için yeniden yola koyulur ve bir süre sonra Yemen şəhrinə ulaşır. Aradığı son güzel kızın da Yemen padişahının kızı olduğunu öğrenən kahraman, kızı babasından ister.

Ancak padişah, kızını isteyen dokuz farklı padişahın oğlunun şəhrin etrafında çadır kurduklarını, kızını kendisine vermek istediğini ancak onlarla başa çıkamayacağını söyleyerek kahramanı yeni bir sınavla karşı karşıya bırakır. Fakat daha önceki tüm sınavların kızların babaları tarafından belirlenmesine karşın bu kez kahraman kendi sınavını kendisi hazırlar ve padişah da razı olur. Kahramanın teklifi üzerine padişahın kızı, iki aslanın ortasında ki bir kafese konulacak ve onu isteyen padişah oğullarından hangisi aslanları geçip kızı almayı başarsa onunla evlenecektir.

“Söz tamam oldu. Mələkmənzər dedi:

- Ey oğlan, mənim meylim səndədir. Get atamdan istə, al.

Şahzadə Bəhrəm Yəmən padşahının yanına gəldi. Yəmən padşahı şahzadə Bəhrəmi xoşsifət oğlan görüb yanında əyləşdirdi. Nəyə gəldiyini xəbər aldı. Şahzadə Bəhrəm Mələkmənzərə aşiq olduğunu söylədi. Yəmən padşahı qızının şahzadə Bəhrəmə meyli olduğunu biləndən sonra dedi:

- Oğlan, qızımı sənə verərəm. Ancaq doqquz padşah oğlanlarının şərini mənim başımdan rədd eylə.

Yəmən padşahının cavabında şahzadə Bəhrəm dedi:

- Bu namərdlik olar. Mən qızı belə ala bilmərəm. Gedərəm, iki şir tutub gətirərəm. Qızın Mələkmənzəri o iki şirin arasında qoyaram. Hər kim cürət eyləyib, hünər göstərüb şirlərin arasından qızı götürə bilsə, Mələkmənzər onun olsun.

Yəmən padşahı Bəhrəmin tədbirinə razı oldu. Şahzadə Bəhrəm getdi iki şir gətirdi. Mələkmənzəri polad qəfəs içində şirlərin arasında qoydular. Doqquz şahzadələrə xəbər verdilər ki, hər kim gedib şirlərin arasından qızı götürə bilsə, qız onundu. Şahzadələrin hər biri Mələkmənzəri almaq həvəsinə düşdü. Bir-bir meydana gəldilər. Şirlərin arasından Mələkmənzəri götürmək istədilər. Götürə bilmədilər. Şirlər padşah oğlanlarının doqquzunu da parçalayıb öldürdü. Şahzadələri ölmüş görüb onların başında gəlmiş qoşunlar dağıldılar, çıxıb yerlərinə getdilər. Axırda şahzadə Bəhrəm qılınc çəkib şirlərə hücum eylədi. Şirlər istədilər ki, Bəhrəmə yönəlsinlər. Bəhrəm aman vermədi. Şirlərin ikisini də qılınc ilə vurub öldürdü. Qızı götürdü” (Axundov, 2005: 98-99).

Kahraman, kendisinin hazırladığı bu sınavda aslanlardan ikisini de öldürərək başarılı olur və Yemen padişahının kızı olan yedinci güzeli alarak kendi ülkesine doğru yola çıkar. Ancak kahraman dönüş yolunda yedi güzel kızıdan üçüncüsü olan Basra padişahının kızı Mahmünevver’in padişah tarafından vezirin oğlu ile zorla evlendirildiğini görür.

“Gördü Bəsrədə Mahmünevverin toyudu. Qız vezirin oğluna verilib, toy olur, köçhaköçdü. Şahzadə Bəhrəm Bəsrə padşahından Mahmünevverə istədi. Bəsrə padşahı qızını xoşluqla Bəhrəmə vermədi. Dava başlandı. Şahzadə Bəhrəm başındakı qoşunla Bəsrə padşahının qoşununu qırıb dağıtdı. Davada vezirin oğlunu da öldürdülər. Şahzadə Bəhrəm Mahmünevverə qılınc gücünə aldı” (Axundov, 2005: 99).

Gerek savaşçı arketipinin gerekse emrindeki Yemen ordusunun yardımı ile gücü ve yiğitliği ile sınıandığı bu son sınavdan da galip olarak ayrılan kahraman, nihai ödüllerinden üçüncüsü olan Mahmünevver’i de alarak kendi ülkesine doğru koyulur.

Ferhad ve Şirin adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Ferhad gariban bir duvar ustasının oğludur. Babası gibi yetenekli bir duvar ustası olan kahramanla padişahın kızı Şirin birbirlerine âşık olurlar. Şirin’in halasının kızı ve aynı zamanda anlatının

olumsuz gölgə arketiplerindən olan Badam'ın durumu padişaha söylemesi üzerine, babası Şirin'in Ferhad'la görüşmesini kesinlikle yasaklar. Şirin'in babası hem padişahlık personasından kaynaklanan gücü ve kibri hem de olumsuz gölgə arketipinin etkisi ilə kızını gariban bir duvar ustasına vermek istemez.

Sahip olduğu güçten dolayı her şeye gücünün yeteceğini düşünen padişah, egosunun bilincine yaptığı baskı ilə kendisi için her şeyin en iyisini ister. Bu niyetle de methini çok duyduğu Beysütun Dağı'ndaki çeşmenin suyunun sarayının kapısına kadar getirilmesini emreder. Ancak bu durum herkes tarafından imkânsız görüldüğünden kimse bu işi üstlenmez. Padişahın bu imkânsız gibi görünen isteği, yetenekli bir duvar ustası olan kahramana kendini ispatlayarak animasına ulaşabileceği bir sınav fırsatı sunar.

“Beysütun dağının o üzündə bir gur bulaq var idi. Bu bulağın suyu şəkərdən şirin idi. Şəmistan padşah bulağın tərifi eşitmişdi. O, bu bulağı çəkdirib imarətinin qapısına gətirmək istəyirdi. Neçə ustalar çağırırdı, ənam, xələt vəd eylədi. Heç kəs in ağına batmadı. Bu olası iş deyildi. Axırda Şəmistan padşah car çəkirdi ki, hər kim bu dağı yarib Beysütun dağında olan bulağın suyunu mənə qapıma çəkib gətirsə, ona nə istəsə verəcəyəm. Yənə heç kəs bu işi boynuna götürmədi. Axırda Fərhad padşahın hüsuruna gəlib dedi:

- Padşah sağ olsun, izin versəniz mən dağı yararam. Beysütun dağında olan bulağın suyunu çəkib qapınıza gətirərəm.

Padşah dedi:

- İzindi, get gətir, nə istəsən verrəm.

Fərhad dedi:

- Qızın Şirini mənə verməyi vəd eləsən, gedib bulağın suyunu çəkib imarətinin qapısına gətirərəm.

Şəmistan padşah qızını Fərhada vermək istəmirdi, fikir eləyib öz- özünə dedi: “Hələ qoy getsin, dağı dəlsin, suyu gətirsin, sonra bir bəhanə ilə qızı ona vermərəm” (Axundov, 2005: 129).

Padişah, kahramanın Beysütun Dağı'nı delərək suyu getirməsi karşılığında kızı Şirin'i kendisine vermesi teklifini, su geldikten sonra bir şekilde vazgeçme niyetiyle kabul etmiş gibi görünür. Böylece kahramanın sınavlar yolundaki ilk mücadelesi başlar, nihai ödülünə kavuşabilmenin ümidiyle hemen işe koyulur ve Beysütun Dağı'nı delərək suyu sarayın kapısına kadar getirir.

“Şəmistan padşah üzde Fərhadın sözünə razı oldu. Fərhad bundan sevindi, şad oldu, bir külüng götürüb getdi. Beysütun dağına yetişdi. Şirinin eşqi ürəyində külüngünü çəkdi, qayaları parçaladı, daşları qırdı, dağı dəlməyə başladı. Xeyli müddətdən sonra şəkərdən şirin suyu olan bulağı Beysütun dağından çəkib düz Şəmistan padşahın qapısına gətirdi. Fərhad suyu çəkib gətirəndən sonra padşahın hüzuruna getdi; ondan verdiyi vədəni yerinə yetirdiyi üçün qızını verməyi xahiş elədi” (Axundov, 2005: 129).

Kahraman, padişahın kendisinden istediği bu zor görevi başarı ile tamamladıktan sonra nihai ödülü olan Şirin'i istediğinde padişah kendisine yeni bir görev daha vereceğini ancak bunu başardığı takdirde Şirin'e kavuşabileceğini söyler.

“Padşah gördü Fərhad dağı dəlib, suyu qapısına gətirib, Şirini ona verməsə el içində biabır olacaq, dedi:

- Nə deyirəm, qızım sənindi, ancaq bir şərtim də var, onu yerinə yetirsən, daha heç bir sözüm olmaz, Şirini sənə verərəm.

Fərhad dedi:

- Şərtin nədi?

Padşah dedi:

- Get daşları yon, qızım üçün bir imarət qur, sonra Şirini sənə verim.

Fərhad padşahın sözünə razı oldu” (Axundov, 2005: 129-130).

Kahraman, halk hikâyesinin olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan padişahın bu istediğini de geri çevirmez ve nihai ödülüne ulaşabilmek için hemen gidip taşları yontarak sarayı inşaaya başlar. Ancak padişah bu kez de verdiği sözden döner ve kahramanın sarayı tamamlamasını beklemeden Şirin'i, Hemze Padişah'ın oğlu Hosrov'la evlendirir. Hosrov, Şirin ile evlenmesine rağmen Ferhad olduğu sürece Şirin'e kavuşamayacağını anladığından Ferhad'a Şirin'in öldüğü haberini göndererek Ferhad'ı ortadan kaldırmak ister. Bu amaçla Ferhad'ın yanına gönderdiği olumsuz gölge arketipin temsilcisi olan bir kadınla Ferhad'a Şirin'in öldüğünü söyler. Bu Ferhad'ın sınavlar yolunda karşılaştığı son sınanmasıdır. Kadının, Ferhad'a Şirin öldü demesi üzerine buna inanan Ferhad önce kadını, ardından kendini öldürür.

Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal adlı halk hikâyesinin kahramanı kendisine Hz. Süleyman tarafından bırakılan emanetler arasında resmini gördüğü Bedielcamal'ı bulmak üzere yola çıkar. Kahraman yolda bindikleri geminin batması üzerine kendisini Çin topraklarında bulur. Durumdan haberdar olan Çin hakanı Bahfur ise onun Asim Şah'ın oğlu olduğunu öğrendikten sonra bilinmeyene doğru yaptığı bu yolculukta

kendisine yardımcı olmak ister. Kolektif bilinçdışı bu noktada kahramanı kararlılığı ve sadakati ilə sınar.

“Baxfur şah gördü ki, Seyfəlmülükün işi başqadı. Baxfur şah Seyfəlmülükə dedi:

- Asim şahdan mənə ayıbdı. Bunu belə buraxmaq olmaz. Qulaq as, mənim vilayətimdə üç dərviş var. Biri qara dərviş, biri sarı dərviş, biri də dünya dərviş. Qoy dərvişləri çağırım, bəlkə onlar sənə kömək eləyə.

Baxfur şah dərvişləri çağıraraq tapşırırdı:

- Dünyanı gəzib Gülüstani-İrəmin harada olduğunu bilib gəlin.

Dərvişlər yola rəvan oldular. Bir ildən sonra geri qayıtdılar. Onlar bütün dünyanı dolanmışdılar, amma çifayda Gülüstani-İrəmi tapmayıb geri qayıtmışdılar. Baxfur şahın Seyfəlmülükə çox yazığı gəldi, öz qızını ona vermək istədi” (Axundov, 2005: 159).

Kahraman, Çin padişahının dərvişlərinin Gülüstani-İrem şəhrini aramalarına razı olur və bir yıl orada kalır. Ancak dərvişlərin şəhri bulamadan gəlmələri üzərinə Çin padişahının kendi kızıyla evlenmesi yönündəki təklifini qəbul etmez ve yolculuğuna davam edir. Kolay və zəhmətsiz olanı seçməyərək nihai ödəli olan Bedielcamal'a ulaşmaq amacıyla yolculuğuna davam edən kahraman, bir dəniz yolculuğu sonrası harabə bir şəhərə ulaşır. Burada bir dev tərəfindən kaçıran Gile Padişah'ın kızı Meleyke Hanım'la tanışan kahraman gücü və cəsarəti ilə sındığı bir sınaqdan sonra devə öldürərək padişahın kızını kurtarır.

“Məleykənin tədbiri ilə Seyfəlmülük ifrit divi həlak etladi, onun xəzinəsində olan varı, dövləti götürüb Məleykə ilə birlikdə Sərəndib vilayətinə rəvan oldular” (Axundov, 2005: 165).

Kahraman savaşı arketipinin etkisi və gənc kızın da yardımını ilə devə öldürdükten sonra onun tüm hazinesini alaraq Meleyke ilə birlikdə onun ülkesi olan Serendib'e doğru yola koyulurlar. Ülkeyə vardıklarında Meleyke'nin abisi Tacilmülük önce kahramanı düşmanı zənneder, ancak kardeşinin kendisini kurtardığını söylemesi üzerine tacını kahramana verərək onu padişah ilan eder ve kahramanın önemli müttəfiklərindən birinə dönüşür.

Kahraman kazandığı bu yeni müttəfiklər sayəsində Bedielcamal'ın yaşadığı perilər ülkesinə gitmeyi başıdır. Burada karşısına çıktığı peri padişahı və aynı zamanda Bedielcamal'ın babası, kahramanın bunca gayretini takdir eder ancak kendisini sınamak ister.

“Söz tamama yetəndə, Sayasan yenə Seyfəlmülükü sınamaq üçün dedi:

- Sən insansan, biz isə pəriyik. İnsanlar dünyada pərilərin ölməyini bilməzlər. Seyfəlmülük aldı cavabında görək nə dedi:

Neçə il seyr etdim bəni-bəşərdə,
Kərəmə söykəndim, kanə yetişdim.
Neçə il aradım, gəzdim qürbətdə,
Əsdi mehtək bir insanə yetişdim.

Ərəbə anası olubdu təbib,
Rəbbim Allahdı, olmuşam qərib,
Mən ona bəndəyəm, o mənə həbib,
Kömək etdi, bu məkana yetişdim.

Seyfəlmülük dərddən gəlibdi zara,
Heç bir təbib, loğman etmədi çara,
Eşqindən ürəyim olubdu yara.
Zülmət keçib bu cahana yetişdim.

Söz tamama yetdi. Sayasan dedi:

- Pərilərin yerini hardan bilib gəldin, Bədiəcamalı tapdın. Bir qızdan ötrü niyə sən bu qədər əzablara dözmüsən?

Seyfəlmülük dedi:

- Ay şah, halımı mən sizə danışdım. Daha bundan artıq söz deməyə utanıram.

Sayasan şah dedi:

- Oğul, utanma, eşq əhlisən. Buyur, de görüm, Bədiəcamalı necə tapdın?

Seyfəlmülük aldı gerisini, Sayasan şaha görək nə dedi:

İllərcən mən həsrətini çəkdiyim,
Axtarıban axır sana yetişdim.
Xızrı kimi müştəğında gəzirdim,
Təbib tapıb mən dərmana yetişdim.

Gözüm qaldı yarın sinə xalmda,
Yarıma yetişdim bahar çağında,
Ay ağalar, Sərəndibin bağında,
Axtarıban xuramana yetişdim.

Sayasan dedi:

- Burası doğru. İndi de görüm sən kimsən? Haradan gəlmişən? Kimin nəslindənsən?

Seyfəlmülük aldı gerisini, görək özünü ona nə cür tanış verdi:

Seyfəlmülükün əsla çoxdu həvəsi,

Heç getmir başından pəri sevdası,
Asim şah oğluyam, Safqan nəvəsi,
Axtardım, axır dərmana yetişdim.

Sözlər tamam oldu. Sayasan padşah dedi:

- Afərin oğul, sən doğrudan haqq aşiqisən” (Axundov, 2005: 174-175).

Kahraman, verdiği cevaplarla hem bilgili ve kültürlü bir padişah oğlu hem de gerçek bir Hak âşığı olduğunu periler padişahına gösterir. Böylece bu sınavdan da başarılı ile ayrılan kahraman nihai ödülü olan Bedielcamal’a ulaşmış olur.

Sam Şahzade adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında bir derviş tarafından kendisine buta verilen Meslehet Hanım’ı bulmak üzere Cem şehrine doğru yola çıkar. Yolda Enzengan adlı bir şehirden geçen kahraman burada padişahın kızı Nezaket Hanım’la tanışır ve şehir halkına zulmeden Keyhan adında bir eşkıyanın varlığından haberdar olur. Anlatının olumsuz gölge arketiplerinden biri olarak karşımıza çıkan Keyhan ile karşılaşan kahramanın ilk sınavı gücü ve cesareti ile sınanması olur.

“Hər iki pəhləvan meydanda atlarını cəvləyə gətirib qarşı-qarşıya dayandılar. Keyxan haramı bir nəbə çəkib dedi:

- Ey cavan oğlan, növbət sənindi, ya mənim?

Şahzadə dedi:

- Bizlərdə qayda budu, əvvəlcə növbəni düşməyə veririk.

Haramı dedi:

- Onda qalxanı çək başına.

Əmud endi Samın başına. Sam əmudu göydəykən vurub yerə saldı. Keyxan gördü əmuddan bir murad hasil olmadı, yenə bir dəli nəbə çəkib dedi:

- Cavan, budu gürz gəldi.

Gürzdən də murad hasil olmadı. Qərər, növbət gəldi Sama. Hər iki qəhrəman silahlarından o silah qalmadı ki, işlətməsin. Müxtəsəri deyək ki, ustadın dediyinə görə səhər tezdən dava gedirdi. Elə bil ki, göyün üzünü bulud tutmuşdu. Hər tərəfi duman, toz bürümüşdü. Nəbə səmindən, atların kişnəməsindən bir gürultü var idi ki, qulaq tutulurdu. Əmud, qalxan, gürz, qılınc, nizə bir-birinə dəydikcə göydən qığılcım, od tökülürdü. Sam az qaldı ki, haramının əlində həlak olsun. O, qılıncı Keyxanın harasından vururdu, polada dəyirdi. Gördü ki, olmayacaq, odur ki, haramının qolu yuxarı qalxanda qoltuğunun altından Rustəmyana bir nəbə çəkib elə bir qılınc vurdu ki, Keyxanın sağ qolu tamam bir saat göydə fırlandı, yerə düşdü. Dalınca da elə bir qılınc vurdu ki, başı bədənindən beş qədəm aralı düşdü” (Axundov, 2005: 197).

Kolektif bilinçdışının yiğitliyi ve cesareti ile sınağı kahraman, savaşı arketipinin de etkisi ile karşılaştığı rakibini öldürerek Enzengan şəhrinin halkını onun zulmündən kurtarır. Bu durum karşısında şəhrin padişahı kızını kahramana verir ancak kahraman yapılan evliliğin ardından nihai ödülü olan Meslehet Hanım'ı bulmaq için tekrar yola çıkar.

Mahmudla Nigar adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı olağanüstü bir şekilde dünyaya gelmesinin ardından anlatının yüce birey arketipi olaraq karşımıza çıkan bir dervişin rüyasında kendisine buta verdiği Mısır padişahının kızı Nigar Hanım'ı bulmaq için yola çıkar. Mısır'a ulaşarak Nigar Hanım'ı bulan kahramanın ilk sınavı aşıklık yetenekleri ile sınanması olur.

“Bir gün Nigar xanım Mahmudla dedi:

- Əzizim, çox yemək adamı az yeməkdən qoyar. Sənin burda olduğunu atam bilər, səni öldürdər. Gedin şəhərdə dolanın. Hər gün vədələşərik, gizlin görüşərik. Ancaq şəhərdə aşiq Qara adlı bir aşiq var, o, atamın aşığıdır. Onun qorxusundan bu şəhərin yan-yörəsinə də aşiq dolana bilmir. Aşiq görsə deyişib bağlayır, sonra da öldürdər. Ondan özünü gözəlləyin.

Mahmud dedi:

- O, bizi görə bilməz, görsə də tanımaz.

Bəli, Mahmud Nigarla, Sonra da bağbanla görüşdü. Qənbəri götürüb şəhərə çıxdı. Şəhərdə Mahmud Qənbərə dedi:

- O Aşiq Qaradı nədi, bizi bağlaya bilməz. Gəl aşiq olduğumuzu biruzə verək, qoy bizi aparsınlar. Aşiq Qaranın yanına. Mən onu bağ- layıb sazını da əlindən alacağam. Gerisi ilə işin yoxdu.

Qənbər dedi:

- Qorxuram onu bağlaya bilməyəsən, tora düşək.

Mahmud dedi:

- Qorxma, mənimki haqq vergisidi, heç kəs məni bağlaya bilməz.

Bəli, Mahmudgil gündüzləri məclislərdə, toylarda dövrən keçirir, gecələr də Nigar xanımla gizli görüşürdülər. Bunların çalib-çağırmasını Aşiq Qaraya xəbər verdilər. Aşiq Qara bu xəbərdən çox qəzəbləndi. Bir dəstə aşiq göndərdi. Mahmudla Qənbəri onun yanına apardılar. Aşiq Qara acıqlı Mahmudla dedi:

- Nə hədlə gəlib mənim yerimdə aşıqlıq edirsiniz.

Mahmud dedi:

- Usta, aşiq tayfası ki, var, ona qorux-qadağa yoxdu, hara istəsə gedər, orada çalib- çağırar.

Aşiq Qara dedi:

- Sənlə dəyişəcəyəm, əgər cavab verə bilməsən, səni öldürəcəyəm.

Mahmud dedi:

- Usta, arxı tullan, sonra bərəkallah de. Mən cavab verməyə hazıram. Aşiq Qara bir meydan sulatdı, acıqlı-acıqlı sazın götürüb meydana çıxdı. Mahmud da onun müqabilinə gəldi:

Aldı Aşiq Qara:

Əzəl bu dünyaya gələn,
Aşiq, kim idi bildinmi?
Dünyaya davat qələmin
Çalan kimidi bildinmi?

Aldı Mahmud:

Əzələli bu dünyaya
Həzrət Adəm gəlmədimi?
Dünyaya davat qələmin
Haqqın özü çalmadımı?

Aldı Aşiq Qara:

O kim idi öz taxtında
Divan elər hər vaxtında,
Üç yüz altmış iraxtında,
Baba Əyyar ölmədimi?

Aldı Aşiq Qara:

O kimdi məhşərdə qazı?
Hardadı nizam-tarazı?
İbtida beş vaxt namazı,
Qılan kimdi bilmədinmi?

Aldı Mahmud:

Haqq-tala məhşərdə qazı,
Qiyamətdə var tarazı.
İslama gələn namazı,
Mələkələr qılmadımı?

Söz tamama yetəndə aşiq Qaranın Mahmuddan dalağı sancdı. Onu Cəlal paşanın yanına apardı ki, altıdan-üstədən qandırıb öldürtsün, bəlkə canı qurtara. Cəlal paşa Mahmudu oxutdurdu, Mahmudun oxuması Cəlal paşanın çox xoşuna gəldi” (Axundov, 2005: 221-223).

Kahraman âşıklıq yetenekleri ile sınıandığı bu sınavda Hak âşığı olduğunu kanıtlar ve Nigar Hanım'ın padişah babasının takdirini kazanarak onun yanında kalmaya başlar. Kahramanın padişahla kurduğu dostluktan ve Nigar'la olan ilişkisinden hoşnut olmayan ve anlatının olumsuz arketipi olarak karşımıza çıkan Hesən adlı âşık, kahramanla Nigar'ın arasındaki ilişkiyi padişaha söyler. Bunun üzerine padişah hem padişahlık

personasının hem de olumsuz gölgə arketipin etkisinde kalarak kahramanı denize atdırırarak öldürtür. Ancak kahraman anlatının yüce birey arketipi olarak qarşımıza çıkan Hz. Ali tarafından yeniden hayata döndürülür.

Arzı – Genber adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Genber ile nihai ödülü olan Arzı, iki kardeşin çocukları olarak eşzamanlı dünyaya gelmelerinin ardından babaları tarafından beşikdə iken nişanlandırılırlar. Ancak Genber'in babasının ölümündən sonra amcası və karısı Arzı'yı ona vermək istemezler. Bu durum kahraman açısından sınavlar yolunun başlangıcı olur. Arzı'nın olumsuz gölgə arketip olaraq qarşımıza çıkan annesi, böyüylə uğraşan bir kadından onları ayırmasını istər.

“Axşam oldu Nadir evə gəldi. Arvadı bütün əhvalatı, beş-onunu da üstə qoyub, ona danışdı.

Nadir tacir hirsli dedi:

- Mən əhdi pozdum, Arzını Qənbərə verməyəcəyəm.

Arvad dedi:

- Axı başı batmış qız da onu sevir.

Nadir tacir dedi:

- Bəs nə çarə?

Arvad dedi:

- A kişi, küp qarısının əfsunu, cadusu daşdan keçir. Onu çağırıq, pul basarıq ovcuna, ya aralarını vurdurur, ya da başını batırar.

Nadir dedi:

- Atan rəhmətlik, çarəsi elə budu. Tez küp qarısını çağır.

Arvad gedib küp qarısını evinə gətirdi. Qarı da bir qarı idi. Sən görən

qarılardan deyildi, min fənd bilirdi, min fel. Ağillını dəli eləyirdi, dəlini ağıllı. Xalis at maralı idi. Arvad küp qarısına dedi:

- Arziynan Qənbərin arasını elə vurarsan ki, itnən pişik kimi olsunlar. Bunu eləyə bilərsənmi?

Qarıya bir çəngə pul verdilər. Qarı arvada dedi:

- Südünnən sağ, qat xörəyə. Yer yesinlər, olsunlar bacı-qardaş.

Qarının dedikləri Arziyə ayan oldu. Arvad qarı dediyi kimi südünü sağıb xörəyə qatdı, gətirib qoydu Arziynan Qənbərin qabağma. Qənbər istədi xörəkdən yesin. Arzı onun biləyindən tutub dedi:

Yemə Qənbərim yemə,
 Sir söz nənəmə demə.
 Bir nimçə xörək indi,
 Şəkərə dönsə yemə

Aldı Qənbər:

Dan yerləri atıbdı,
 Xoruzları yatıbdı.
 Bəlkə də bu xörəyə
 Nənən ağı qatıbdı?

Aldı Arzı:

Dan yerləri atıbdı,
 Xoruzları yatıbdı.
 Nimçədəki xörəyə
 Nənəm südün qatıbdı

Aldı Qənbər:

Çək tellərini dara,
 Ağ üstdən örtmə qara.
 Qardaş bacını almaz,
 Alsa düşər azara.

Aldı Arzı:

Hey hatıbdı, hatıbdı,
 Qoyun, quzu yatıbdı.
 Qənbər xörəyi yemə,
 Nənəm südün qatıbdı.

Aldı Qənbər:

Tərəcəmiz dolu daş,
 Bir yastığa qoyaq baş.
 Bir nənədən olmadıq,
 Necə olduq bacı-qardaş.

Bəli, Arzıynan Qənbər xörəyi yemədilər. Hərəsi bir loxma yavan çörək yeyib işlərinə getdilər” (Axundov, 2005: 235-236).

Annesinin kurduğu tuzağı fark eden Arzı'nın, arketipsel animanın sağduyulu ve temkinli tavrıyla kahramanı uyarması ile Genber, içerisinde Arzı'nın annesinin sütünün olduğu yemeği yemez. Ancak Arzı'nın annesi, olumsuz gölge arketipin bir diğer temsilcisi olan büyücü kadının yönlendirmesi ile bu kez kahramanın yemeğine zehir katar.

“Arzı o biri evə keçən kimi, küp qarısı içəri girdi, dedi:

- Xörəyi yedilərmə?

Arvad dedi:

- Yox yemədilər.

Qarı dedi:

- Quzu kəsdir, ətindən qızarma bişir. Qənbərin payına ağı qat, zəhərlənib ölsün, canınız da qurtarsın.

Arvad qarını yola salandan sonra, Qənbəri çağıraraq dedi:

- Qənbər, get bir quzu gətir kəsək. Yadıma quzu ətinin qovurması düşüb.

Qənbər gedib bir quzu gətirdi verdi əmisi arvadına. Əmisi arvadı quzunu kəsdirdi, soydurdu, ətindən bir qazan qovurma bişirdi. Qənbərin payına ağı qatdı. Qənbər günorta üstü gəlib əmisi arvadından yemək istədi. Əmisi arvadı ona dedi:

- Sənə bir nimçə qovurma saxlamışam, götür ye, ləzzətlidir.

Qovurmaya ağı qatıldığı Arzıya əyan olmuşdu. Qənbər qovurmanı yemək istəyəndə, Arzı onun biləyindən tutdu. Aldı görək nə dedi:

Yemə, Qənbərim, yemə,

İnanma ağıl kəmə.

Quzu qovurmasına

Ağı qatıbdı, yemə.

Qənbər yemədi, dedi:

Bu gün çərşənbədi,

Könlünə düşən nədi.

Od yanar tüstü çıxmaz,

Qazanda bişən nədi?

Qənbər bir baş soğan, bir parça çörək qoydu qoynuna, çıxıb getdi quzuya” (Axundov, 2005: 237).

Bu durumun Arzı tərəfindən bilinməsi və uyarması ilə kahraman, zehirli yemekten yemez və hayatta kalır. Ancak Arzı'nın annesi bunun üzerine kızını zengin bir

komşularına vererek kahramanın kahrından ölmesini diler. Bu noktada ne yapacağını bilmeyen kahramana yine animasının karşılığı olan Arzı yardım eder ve gidip şaha şikâyet etmesini söyleyerek onu yeni bir sınaва doğru yola çıxarır. Şikâyet için şahın yanına giden kahraman bu kez Hak âşığı olduğunu kanıtlaması için bir sınaıdan geçer.

“Bəli, Qənbər çörəkdən-zaddan götürdü. Arzıynan görüşdü, yola düşdü. Az getdi, üz getdi, dərə, təpə, düz getdi, ta ki, gəlib çatdı. Əcəm vilayətinə. Əcəm şahın yanına. Şah ondan soruşdu:

- Nə istəyirsən, diləyin nədi:

Aldı Qənbər görək nə dedi:

Şah oğlu şahizada,
Gəlmişəm sana dada.
Gücüm yoxdu alayım,
Xan, Arzım getdi bada

Şahın Qənbərə rəhmi gəlib dedi:

Durun-durun görəlim,
Aşıq halın soralım.
Çağırın xəzinədarı,
Aşığa mal verəlim.

Aldı Qənbər:

Aşıq malı neyləyir.
Dünyaları neyləyir?
Aşıq dada gəlibdi,
Səndən imdad diləyir.

Şah rəhmə gəlib dedi:

- Qoşun göndərin, bu aşıqın sevgilisini alıb versinlər özünə.

Vəzir dedi:

- Şahım, bu saz aşığıdı, haqq aşığı deyil.

Padşah dedi:

- Haqq aşığı olmasını nədən bilmək olar?

Vəzir dedi:

- Haqq aşığınkı vergidi. Əgər baxçanızda hansı meyvələr var, onu bilsə haqq aşığıdı.

Padşah dedi:

- Aşıq, bizim bağçamızda hansı meyvə ağacları var.

Aldı Qənbər görək nə dedi:

Alma, ərik, halicə,
Qovun, qarpız bu necə,
Heyva yedim saraldım,
Nargilə, həm narincə.

Baxdılar ki, Qənbər həqiqətən haqq aşığıdı. Şah Qənbərə çoxlu qoşun verdi. Qoşun böyüyünə tapşırdı:

- Aşığın sevgilisini zorla alıb özünə verərsiniz” (Axundov, 2005: 238-239).

Gezgin arketipinin etkisiyle yola çıxarak şahın yanına giden kahraman, bu sınavla birlikte Hak âşığı olduğunu kanıtlar ve şahın kendisine verdiği orduyla birlikte geri dönerek nihai ödülünə ulaşmak üzere yeniden yola çıkar.

Aşık Alı ve Esmer Hanım adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı üstat âşıkların yanında yetişerek âşıklık sanatını öğrenen Âşık Alı’dır. Fakat kahraman, iyi yetişmiş bir âşık olmasına rağmen maddi açıdan zorluklar çeker. Şiheli Bey’in kızı İsmet Hanım’la evlenmek istemesi üzerine kızın babasının evlenmeleri için istediklerini karşılayamacağını gören kahraman, bu isteğinden vazgeçer. Bunun üzerine para kazanmak için gezgin arketipinin etkisiyle yaşadığı yeri terk eder ve sınavlar yoluna girer. Bu yolculukta kahramanın Âşık Durahan adlı dostu da kendisine eşlik eder ve kahramanın âşıklık yetenekleri ile sınanacağı ilk sınavı birlikte geldikleri Erzincan’da olur.

“Aşık Duraxanın Türkiyədə, Ərzincanda Musa ağa adlı bir dostu var idi. Aşık Duraxan dostu Musa ağanın evinə getdi. Bəli, o gündən Aşık Duraxanla, Aşık Alı Musa ağaynan hər toya, hər məclisə gedirdilər. Ərzincan şəhərinin Mehralı xan adlı bir xanı var idi. Mehralı xanın Aşık Yığbal adlı bir aşığı var idi. Aşık Yığbal çox bilikli, çox adlı, çox da yaxşı oxuyan bir aşık idi. Bir gün Hacının toyunda Aşık Duraxanla Aşık Alı oxuyan vaxtı, Aşık Yığbal məclisə girdi. Mehralı xan belə qərara gəldi ki, Aşık Alıyan Aşık Yığbal deyişsinlər, kim bağlasa məclisdə yığılan pul onun olsun, üstəlik saz da” (Axundov, 2005: 255).

Söz tamam oldu. Aşık Yığbal cavab verə bilmədiyi üçün, Cəfər paşa hökm elədi, içi pulla dolu sandığı gətirib Aşık Alıya verdilər. Aşık Yığbalın sazını da Aşık Alıya verəndə Alı dedi:

- Paşam sağ olsun, Aşık Yığbal pis ustad deyil. Bir də cavan qocaya hörmət eləməlidir. Mən onun sazını özünə bağışlayıram. Usta, sazın götür.

Belə mərifəti Alıdan görən paşa ona afərin deyib, sandıqdakı pul qədər Aşıq Yığbalıdan pul alıb, Aşıq Alıya verdi. Üstəlik əmr elədi ki, toyu Aşıq Alı keçirsin” (Axundov, 2005: 259-260).

Yetenekli bir âşık olan kahraman kendisinden yaşça büyük ve deneyimli bir âşıkla yaptığı atışma sonrası kazanan taraf olmasına rağmen yaşlı âşığın sazını almak istemez. Bu durum Erzincan paşasının çok hoşuna gider ve kahramana orada kalmasını ve kızlarından biriyle evlenmesini teklif eder.

“Aşıq Alı paşanın çox xoşuna gəldiyindən onun ölkəsində qalmasını xahiş elədi. Paşanın iki qızı da bu məclisdə idi, qızlar işarə elədilər ki, burada qalsın, bizim hansımızı istərsə onu da alar. Aldı Aşıq Alı görək bunlara nə dedi:

Könül sevən məhəbbəti canda var,
Seryaqublar qoy çəksinlər yan ara.
Eşqindən mən məcnunam səhralarda,
Yanıram Kərəm kimi mən yanara.

Bu vaxt paşa da Alıya qızlardan birini almağı təklif elədi. Aşıq Alı bu təklifi qəbul etməyib görək nə dedi:

Bu sevdada qazaş yoxdu almaya,
Vaxtsız acal yazıq canım almaya,
Ağzım yetə yanağında almaya,
Əlim çata qoynundakı ya nara.

Dedilər:

- Aşıq, bilirik ayrı sevgilin var, istəsən onu da buraya gətirərik.
Aşıq Alı başını buladı, görək onlara nə dedi:

Zülfün kəmənd sal boynuma ya dola,
Könlüm quşu ya qaynıya ya dola,
Qorxuram ki, meyli məndən yad ola,
Ölənətən cismim yana ya nara.

Gözəl Yusif dəfn olundu on ilə,
Mənsiz sana haram olsun on ilə,
Ayrılığım tamam olsun on ilə,
Adını salarsız sönməz yanara.

Baxdılar ki, Alı bu yerdə qalan deyil. Odur ki, pulların hamısını ona verdilər. Hərəsinə də bir at bağışladılar” (Axundov, 2005: 260).

Kolektif bilinçdışının bu noktada kararlılığı ile sınıdığı kahraman, Erzincan paşasının teklifini kabul etmez ve sınavlar yolunda kendisini bekleyen maceralara doğru ilerler. Kahramanın ilk karşılaşmalarında mağlup ederek sazını almaya hak kazandığı Âşık Yığbal ise anlatının olumsuz gölge arketiplerinden biri olarak bu yenilgi sonrası kendisinden daha yetenekli bir âşık olduğunu düşündüğü Esmer Hanım'a bir mektup yazar ve kahraman ile atışmasını söyler.

“Âşiq Yığbal Əsmər xanıma gizli bir kağız yazdı, Alı adlı bir aşığın gəlməsini ona bildirdi. Əsmər xanım yaxşı şair olduğu kimi, həm də yaxşı aşiq idi. Əlinə keçən aşıqların hamısı Əsmər xanıma təslim olurdu. Hansı aşiq təslim olmurdu, onu deyişmədə bağlayırdı, sazını da əlindən alıb, dustaq eləyirdi. Əsmər xanım şərt qoymuşdu ki, hər kəs məni bağlasa ona ərə gedəcəyəm. Odur ki, Aşiq Yığbal Əsmər xanıma kağız göndərmişdi ki, gəlib Aşiq Alıyan deyişsin” (Axundov, 2005: 261).

Esmer Hanım'la gireceği bu atışma neticesinde tutsak olup özgürlüğünü kaybetme riski olduğundan, bir bakıma cesareti ile de sınanan kahraman atışmayı kabul eder. Atışma neticesinde Esmer Hanım'ı mağlup etmeyi başaran kahraman hem âşıklık yeteneğini bir kez daha kanıtlamış olur hem de anlatının nihai ödülüne dönüşen Esmer Hanım'la evlenir.

“Əsmər xanım Aşiq Aliya cavab verə bilmədiyi üçün elə bil ki, Aşiq Yığbalın başına qaya düşdü. Çünki Aşiq Yığbal Əsmər xanıma çox arxayın idi. Elə bilirdi ki, Aşiq Alını Əsmər xanım bağlayacaq. Musa ağa və Mustafa bəy Mehralı xandan söz alıb dedilər:

- Xan, Əsmər xanım bağlanıbdı, ona görə də Aşiq Aliya getməlidir, şərtinə əməl etməlidir” (Axundov, 2005: 269).

Böylece kolektif bilinçdışı para kazanmak amacıyla sınavlar yoluna giren kahramanı, âşıklığı en az kendisi kadar iyi olan Esmer Hanım'la ödüllendirerek hem nihai ödülüne ulaştırır hem de arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animasını elde etmesini sağlar.

Şəmşir ve Senuber adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı ve arketipsel animasının karşılığı olan Senuber, evlenmelerine engel olunması ve Senuber'in bir başkasıyla evlendirilmek istenmesi nedeniyle yaşadıkları yerden kaçmak zorunda kalırlar. Uzun bir ayrılığın ardından Senuber'den aldığı mektup üzerine yeniden nihai ödülünü aramaya başlayan kahramanın ilk sınavı âşıklık yetenekleri ile sınanması olur.

“Şəmşir tək-tənha gəlib Səngən qalasında aşiq məclisinə çıxdı. Aşıqları görəndə çox sevindi.

Onların böyüyü Aşıq Soltan dedi:

- Sənin əgər aşılıqdan xəbərin varsa, bir neçə sözüm var, ona cavab ver.

Şəmşir razı oldu.

Aldı Soltan:

Səndən xəbər alım ay gözən aşiq,
Söylə, görüm üç yüz altmış beş nədi?
On iki qardaşdı, qırx səkkiz otaq,
Dolu nədi, yarım nədi, boş nədi?

Aldı Şəmşir:

Verim cavabımı ay aşiq Soltan,
Bir ildə gün üç yüz altmış beş olur.
Məhsulat bol olur yay, payız, hər an,
Qışda yarım, yayda dolu boş olur.

Aldı Soltan:

Birdən bar gətirir, birdən tökülür,
Birdən çadır qurur, birdən sökülür,
Birdən sərv olur, birdən bükülür,
Onu bilən idrak nədi, huş nədi?

Aldı Şəmşir:

Qış dağı qar alır, əriyir yazda,
Sularda buz donur soyuq ayazda,
Ürək hərdən büküləndə az-az da,
Onu bilən fəhm, kamal huş olur.

Aldı Soltan:

Ulduzlar görünür, bilinmir sanı,
Onun bağçasının kimdi bağbanı?
Düzgün başa salın Aşıq Soltanı,
Gərdisində bahar nədi, qış nədi?

Aldı Şəmşir:

Ulduzlar görünür, bilinmir sanı,
Təbiətə o bağçanın bağbanı,
Şəmşir düşündürsün Aşıq Soltanı,
İldə bir yol bahar olur, qış olur

Şəmşirə afərin dedilər. Aşıqlar da baxdılar ki, o zor aşığı, bir söz demədilər” (Axundov, 2005: 316-317).

Âşık Gurban'ın oğlu olan ve aynı zamanda medrese eğitimli bir âşık olan kahraman kendisine sorulan sorulara saziyla verdiyi cevaplar ile hem bilgisi hem de âşıklığı bakımından meclistekilerin takdirini kazanır. Böylece bu sınavı başarıyla atlatan kahraman animasını bulmak üzere yolculuğuna devam eder. Fakat anlatının olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan ve Senuber'le evlenmek isteyen zengin adamın kadıya şikâyet etmesi nedeniyle kahraman zindana atılır. Kahraman balinanın karnı aşamasının karşılığı olarak girdiği zindandan çıkabilmek için bu kez hem âşıklığı hem de bilgisi ve eğitimi ile sınanacağı bir sınavdan geçmek zorunda kalır.

Anlatıya yüce birey arketipi şeklinde dâhil olan Karabağlı Elekber önce kahramanın sınanmasına vesile olur. Kahramanın tüm sorulara cevap vermesi üzerine, kahramanla onu zindana atan kadı arasında kendisinin de hakem olduğu bir münazara yapılmasını ister. Eğer kahraman galip olursa zindandan kurtulmayı da başaracaktır.

“Öləkbər dedi:

- İndi də Şəmşir desin, qazı ilə molla cavab versinlər.

Bu təklifə hamı razı oldu.

Aldı Şəmşir:

Beş alim gördüm bu gün onun dəftərxanası beş,
Onun on min şagirdi var, səkkiz min zəbanəsi beş.
Ağzından şəkər süzür, kəlməsi-dürdanəsi beş,
Yazısı beş, mətləbi beş, qələmi-nişanəsi beş,
Dili əhmərdən yaranan gövhəri-xəzanəsi beş.

Əfəndi cavab verə bilməyib dedi:

- Sözüünün hamısını desin, biz hamısına birdən cavab verərik.

Aldı Şəmşir:

Libaslarından danışım, bəzəniblər doqquz dona,
Beş alimin yeddi əli səcdə qılır dəyir rəna.
Baş açmadı qazı, əfəndi, molla da qaçdı bir yana,
Boy üstündə bir hesabı yetişir minə, milyona,
Qaşlarını yoxdu bilən gərdişi-zəmanəsi beş.
Şəmşir, saxla sən yadında xeyli qənimətdi bu söz,
Sahadı qanan yanında elmi-mərifətdi bu söz,
Sərraflar bazarında çox əla qiymətdi bu söz,
Tənbehətlə yoxdu işim, doğru həqiqətdi bu söz,

Atası bir, anası bir, səbəb nədi xilqəti beş.

Cavab olmadığına görə qarabağlı Ələkbər dedi:

- İndi bu adam mənim ixtiyarına keçdi. Bir adamın hünəri yoxdur ki, ona bir söz desin.

Qazının, Əfəndinin sözü qurtardı. Şəmşiri Ələkbərə verib buraxdılar” (Axundov, 2005: 330).

Kendisine sorulan tüm sorulara cevap vermesine karşın kadıya sorduğu sorulara cevap alamayan kahraman böylece bu sınavı da başarı ile tamamlayarak hem bilgisini ve tecrüsesini ispat eder hem de zindandan kurtularak nihai ödülü olan Senuber’e ulaşmak için yolculuğuna devam eder.

İncelenen Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanların talihlerinde önemli dönüm noktalarının sınavlar yolu aşamasında yer aldığı görülmüştür. Maceraya çağrıya olumlu yanıt vererek dönüşüme hevesli olduğunu gösteren kahramanlar sınavlar yolunda karşılaştıkları birçok zor durumun üstesinden gelerek dönüşümlerini sağlarlar. Çalışmaya konu olan halk hikâyelerinin âşk ve kahramanlık konulu olmaları nedeniyle kahramanların genellikle âşıklık yetenekleri ile sınandıkları görülmüştür. Ayrıca kolektif bilinçdışının yaratımları sürecinde toplum tarafından taktir edilen davranışlarla idealize ettiği kahramanları güç, cesaret ve yiğitlik gibi erdemler bakımından sınadığı da görülmüştür. Kahramanların nihai ödüllerine ulaşmak ve kişisel tekâmüllerini sağlamak adına birçok sınavdan geçmeleri nedeniyle halk hikâyelerinin hacim bakımından en geniş kısımlarını da sınavlar yolunun oluşturduğu görülmüştür.

4.2. TANRIÇAYLA KARŞILAŞMA

Mitik kahraman, kendini tanımlamak ve tamamlamak amacıyla çıktığı zorlu yolculuğu boyunca yardıma ihtiyaç duyduğu zamanlarda arketipsel yüce birey veya doğaüstü yardımcı tarafından desteklenir. Ancak Campbell tarafından tanrıçayla karşılaşma şeklinde tanımlanan bu aşama diğerlerinden farklı olarak kahramanın güvende olma hissi ve ihtiyacından doğan bir aşama şeklinde düşünülebilir. Çünkü tanrıçayla karşılaşma kahramana en zayıf anlarında duygusal güç ve direnç sağlayan tinsel bir karşılaşmadır (Indick, 2011: 181). Mitik kahramanın tanrıçayla karşılaşması, evrensel anne arketipinin şefkatine ve koruyuculuğuna ihtiyaç duyduğu kırılganlık anlarında onu kuşatarak ilerlemesi yönünde motive eden itici aynı zamanda dengeleyici bir güçtür.

Tanrıçayla karşılaşma şeklinde tanımlanan mistik evlilikten kasıt kahramanın yaşayacağı arketipsel anima/animus bütünlüğüdür. Bu nedenle Campbell'a göre o; bütün arzulara yanıttır, bütün kahramanların dünyevi ve dünya dışı maceralarının göz alıcı hedefidir. Anne, kız kardeş, sevgili, gelindir. (Tecimer, 2005: 104). Erkek kahraman açısından arketipsel bütünlüğünü sağlamak için psişesinin diğer yarısını oluşturacak animası herhangi bir kadın olarak anlatıya dâhil olabileceği gibi kadın kahraman açısından da benzer şekilde animusun temsilcisi herhangi bir erkek olarak anlatıya katılabilir.

Burada önemli olan kahramanın söz konusu imgesel evlilik ile elde edeceği zihinsel tamamlanmışlık durumudur. Bu nedenle tanrıçanın doğrudan bir kadın şeklinde anlatıda yer almasına gerek yoktur. Tanrıça ya gerçek bir kişi ya da bir dişil simgedir, yetkinliğin gerçek örneğidir. Kahraman başarabileceklerinin neler olduğunu onun sayesinde anlar, yolculuğun amacı ve üstlendiği görev belirginleşir. Tanrıça, kahramanı yola devam etmek için yüreklendirir (Tecimer, 2005: 172). Bu bağlamda tanrıçayla karşılaşma işlevsel olarak erkek kahramanın arketipsel animası ile bütünleşmesine aynı şekilde kadın kahramanın da arketipsel animusu ile bütünleşmesine benzer bir fonksiyona sahiptir. Söz konusu bu bütünlükten tanrıçayla karşılaşma olarak bahseden Campbell'ın; tanrıçayla (her kadında yeniden bedenlenir) karşılaşma, kahramanın, sonsuzluğun örtüsü olarak kutlanan yaşamın kendisi olan aşk ödülünü kazanmak için vereceği son sınavdır (Campbell, 2017: 111) ifadelerinden aslında tanrıçayla karşılaşmanın kahramanın nihai ödülüne ulaşması olduğu anlaşılabilir. Nihai ödül ve arketipsel animasının karşılığı olan kadına ulaşmayı başaran her kahraman aslında kişisel olarak tanrıçayla karşılaşır. Bu nedenle kahramanın tanrıçayla karşılaşması durumu Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanların nihai ödüllerine ulaştıklarında içkin bir şekilde deneyimledikleri bir aşamaya dönüşür.

Bu bağlamda incelenen halk hikayelerinde kahramanların arketipsel bütünlüklerinin tamamlayıcısı olan kadınlarla karşılaşmaları çalışmanın *Nihai Ödül* başlıklı bölümünde ele alındığından malumun ilamından sakınmak ve tekrara düşmemek amacıyla *Tanrıçayla Karşılaşma* başlıklı bölümde bu bilgilere yer verilmemiştir. Çünkü tanrıçayla karşılaşma olarak ifade edilen durum kahramanın sınavlar yolunda elde ettiği kazanımlardan biri olarak pekala bir nihai ödül olarak değerlendirilebilir. Ancak nihai

ödül kahraman için her zaman ulaşılması ümit edilen bir sevgili değildir. Nihai ödül anlatı bağlamında kimi zaman kahramanın sınavlar yolunda destekçisi olan kılıcı kimi zaman atı kimi zaman da hasretini çektiği bir evlat olabilir.

4.3. BAŞTAN ÇIKARICI OLARAK KADIN

Mitik kahramanın maceraya başlarken amaçlarından biri anima/animus bütünlüğünü sağlamaktır. Bu nedenle erkek kahraman halk hikâyelerinde genellikle rüyasında gördüğü kadını bulmak için maceraya atılır. Ancak kahramanın kendisini tamamlamak üzere çıktığı bu yolda onu yolundan çevirmeye çalışan kötü niyetli bireylerle karşılaşması da mümkündür. Güç ve cesaret noktasında bu aşamaya gelinceye kadar kendisini defalarca kanıtlayan kahraman için şimdi irade terbiyesi zamanıdır. Anlatının bu noktasında erkek kahramanı onu baştan çıkararak yolundan döndürmeye çalışan ve genellikle gölge arketipin etkisi ile hareket eden kadın bir baştan çıkarıcı vardır. Campbell, kahramanın her seferinde kesinlikle baştan çıkacağını söylemez; yalnızca baştan çıkaran arketipine dikkat çeker. Baştan çıkmaya direnebilen kahraman, daha da yürekli olacak; ama bunun tersine, direnemezse trajik bir sona sürüklenecektir (Tecimer, 2005: 173). Kahramanın erginlenme aşamasında karşılaştığı bu durum onun açısından içsel bir mücadelenin anlatıya yansımaya da benzetilebilir. Kahraman dönüşümü için gerekli cesaret ve iradeye sahip midir yoksa sıradan hayatına dönmek için bir baştan çıkarıcının varlığına ihtiyaç mı duymaktadır? Bu noktada bir karar vermek zorunda olan kahraman genellikle devam etmeyi seçer ve böylece dönüşmek üzere girdiği döngüden başarıyla çıkabilmek için yoluna devam eder.

Gurbani adlı halk hikâyesinde, kahramanı animasına ulaşmak için çıktığı macerasından vazgeçirmeye çalışan böylece onunla kendisi evlenmek isteyen Kara Vezir'in kızı Nigar Hanım anlatıya baştan çıkarıcı kadını olarak dâhil olur.

“Nigarın da bu idi ki, bir təhər eləyib, Qurbaniyə özü getsin” (Axundov & Təhmasib, 2005: 75).

Yolculuğu sırasında fiziksel ve bilişsel türlü sınamalardan geçen kahraman için iradesi ve nefsine karşı vereceği mücadele de bir tür sınavdır. Ancak kolektif bilinçdışı tarafından idealize edilen kahraman bu aşamada da başarı gösterir ve baştan çıkarıcı kadının tuzağına düşmez.

“- Qızım neylədin? Qurbanini dolaşıra bildinmi?

Nigar dedi:

- Dədə, mən heç zad eləyə bilmədim. O haqq aşığıdı, hər nə fənd qursan bilir. İndi özün nə eləyirsən elə” (Axundov & Təhmasib, 2005: 83).

Novruz adlı folk hikâyesinin kahramanı arketipsel bütünlüğünü sağlamək ve nihai ödülünü elde etmək için sevdiğı kadına ulaşmaya çalışırken yolda kendisine aşık olan bir başka kadın tarafından yolundan alıkonmak istenir.

“Qavvas Əhməd Novruzun adlı-sanlı nəsilədən olduğunu bilib, ona daha da məhəbbəti qondu. Onu götürüb evinə apardı. Novruz burda yaxşı yeyib, içib dolanmaqda olsun, Qavvas Əhmədin qızı Gülşan xanım onu belə gözəl oğlan görüb, könülü əldən verdi. Bir könlüdə min könlü Novruza aşiq oldu, amma sevgisini bürüzə vermədi. Başladı Novruza qulluq eləməyə. Gülşan Novruzu elə yaxşı saxlayırdı, onu elə əyləndirirdi ki, sevgisi-zadı yaddan çıxmışdı. Həmişə yeməkdə, içməkdə, gəzməkdə, kefdə, damaqda idilər” (Axundov & Təhmasib, 2005: 178).

Ancak kahraman yola çıxış səbəbi olan kadının peşindən gitme kararı alır ve macerasına davam eder. Bu noktada Gülşan Hanım son bir kez daha şansını dener ve kahramanı bırakmak istemez.

“Novruz sözünü tamam eyləyəndən sonra Misir butası Telli Qəndabın dalınca getmək fikrinə düşdü. Gülşan xanım bunu bilib, gözünün yaşını leysan kimi töküüb dedi:

- Bə mənə haraya atırsan? Olmaya məndən küsdün? Ya mənə öldür, ya da səni getməyə qoymayacağam” (Axundov & Təhmasib, 2005: 179).

Bunun üzerine kahraman dönüşte kendisini de alacağını söyler ve Mısır'da yaşayan Gəndab Hanım'ı bulmaq üzere yolculuğuna davam eder.

“Novruz and içdi ki:

- Nə vaxt Tanrı əcəldən macal versə, butamı ələ keçirən kimi səni də alacağam” (Axundov & Təhmasib, 2005: 180).

Alı Han adlı folk hikâyesinin erkek kahramanı olan Alı Han, sevdiğı kadın olan Peri Hanım'ı arama amacıyla çıktığı erginlenme yolculuğunda Nərgiz Hanım'la karşılaşır. Nərgiz Hanım, Alı Han'a kendisine aşık olduğunu söyler. Ancak Alı Han, Peri Hanım'ı aramak için yola çıktığını tek amacının onu bulmaq olduğunu söyleyərək Nərgiz Hanım'ı reddeder ve baştan çıkarıcı kadının tuzağına düşmeden erginlenme

yolculuğuna devam eder.

“Nərgiz xanım bir könüldən min könülə Alı xana aşiq oldu. Onları evə dəvət elədi.

Telindən bir tük ayırıb, görək Alı xana nə dedi:

Aldı Nərgiz:

İltimas eylərəm, ay Alı dərviş,
Gəl al məni, getmə bizim ellərdən!
Sən də mənim kimi eşq olduna düş,
Gəl al məni, getmə bizim ellərdən!

Aldı Alı xan:

İltimas eyləmə, ay Nərgiz xanım,
Gedərgi qonağam, qala bilmərəm.
Nə müddətdi bir tərланım itibdi.
Soraqçıyam, soraq ala bilmərəm.

Aldı Nərgiz:

Mənəm bu yerlərin sultanı, xanı,
Tutmuşam dəstimdə gülü, reyhanı.
Mən səni sevirəm, sən də sev məni,
Gəl al məni, getmə bizim ellərdən!

Aldı Alı xan:

Mənim yarım geyər alı, qırmızı,
İşvəsi, qəməsi yandırır bizi.
Bağın bənövşəsi, gülü, nərgizi,
Ondan qeyri gülü dəyə bilmərəm.

Aldı Nərgiz:

Sən mənim canımsan, canı-cananım,
Sabahım, sərtacım, dinim, imanım,
Sana qurban olsun bu Nərgiz xanım,
Gəl al məni, getmə bizim ellərdən!

Aldı Alı xan:

Leyliyə Məcnundu, Əsliyə Kərəm,
Nola, yar camalın bir də bir görəm;
Qadir Allah, səndən möhlət istərəm,
Alıyam, Pərisiz can da vermərəm.

Nərgiz xanım Alı xanın dərindən halı olub onu yola saldı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 218-219).

Böylece Alı Han, baştan çıxarıcı kadın olarak karşısına çıkan Nərgiz Hanım’ı Peri Hanım’ı sevdiğine ikna edərək yolculuğuna devam eder.

Letif Şah adlı halk hikâyesinin kahramanı erginlenme yolculuğu sırasında nihai ödülü

olan Mehriban Hanım'a ulaştıktan sonra geçirdiği bir gəmi kazası sonucu Fars padişahının ülkesində esir olur. Halk hilkayesinin bu aşamasında Fars padişahının kız kardeşi Esmə Hanım kahramanı asılmaktan kurtarır və ona zindandan kurtulması karşılığında kendisiylə evlenmesini təklif edir.

“Söz tamama yetişdi. Bu zaman fars padşahının bacısı Əsmə xanım da seyrə çıxmışdı. Əsmə xanım Lətif şahı görən kimi ağlı başından gedib ona aşiq oldu. Cəlladlara dedi:

- Bu cavan oğlana aman verin, görək nə iş sahibidi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 250).

“Əsmə xanım qoymadı Lətif şahı assınlar. Onu yenə də zindana atdılar. Bir gecə Əsmə xanım paltarını dəyişib, zindanın qapısına getdi. İçəri girib, Lətif şahı dedi:

- İndi mən səni buradan qurtarsam, sən mənə alarsanmı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 251)?

Ancak halk hikəyesinin bu aşamasında kahramanın karşısına baştan çıxarıcı kadın şəklində çıxan Esmə Hanım'ın amacı kahramanı yolundan çevirmək değıl ona eşlik edərək kurtulmasını və nihai ödüləinə ulaşmasını sağlamaktır. Bu bağlamda baştan çıxarıcı kadının her zaman olumsuz və kötücül bir formada olmadığı görülür.

Şəhzadə Ebülfəz adlı halk hikəyesinin kahramanı için anlatı boyunca hazır bilginin kaynağı olan və doğaüstü yardımlarla onu sınavlar yolunda destekleyen Rəna Hanım aynı zamanda halk hikəyesinin baştan çıxarıcı kadını olaraq da anılır. Çünkü o kahramana anlatının başlangıcından beri aşıktır və bu nedenle kendisine her türlü desteğı sunar. Kahraman sınavlar yolunda öldürölüp parçalandığı zaman ona yeniden yaşam fırsatını sunan doğaüstü yardımcı Rəna Hanım'dır. Ancak kahramanın Servinaz'a olan aşkını bildiğindən uzun süre duyularını gizlemesine rağmen sonunda bunu kendisine söyler.

“Oğlan bu sözləri oxuyanda Rəna xanım başaşağı ağlayırdı. Birdən biixtiyar qollarını bunun boynuna salıb dedi:

- Bülbül gülə aşiq olan kimi, mən də sənə aşiq olmuşam. Səndən ayrılmaq istəmirəm. Çox istədim ki, bu eşqi gizlədim, ta ki, sənin Sərvinəza olan məhəbbətinə mane olmayam, amma nə fayda, mümkün olmadı. Oğlan onun sözünü kəsib dedi:

- Mənim mələyim, sən mənim canım, iki gözüksən. Mənim diri- liyimə səbəb sən sən. Ancaq mən xəcalətimdən bilmirəm nə eləyim. Nə eləyim ki, ixtiyar əlimdə deyil. Nə qədər çalışıram getməyəm, mümkün olmur, dayana bilmirəm. Görək məndən

inciməyəsən. Sonra qızın əllərindən tutub dedi:

- Mənim gözəlim, bu dəfə də gedirəm, ya gətirərəm, ya da ölərəm, sən də rahat olarsan.

Rəna xanım ağlayıb dedi:

- Mənim sevgilim, Allah eləməsin sənin başından bir tük əskik olsun. Onsuz da mənim ömrüm sona çatıbdı. Səndən sonra mən yaşayacağammı? Əzizim, mən eşqdən xəbərdaram, bilirəm ki, öz ixtiyarında deyilsən, məhəbbət səni çəkib aparır. Mən əzəl gündən sənin yolunda canımdan keçmişəm. Sənə izn verirəm, get. Ancaq mənə qulaq as! Görək təgyir-libas olub gedəsən ki, səni tanımasınlar. Əgər səni tamsalar, yenə başına bəla gətirəcəklər” (Axundov & Təhmasib, 2005: 283).

Böylece baştan çıkarıcı kadın olarak anlatıda yer almasına rağmen Rena Hanım'ın kahramanı sınavlar yolunun her aşamasında desteklediği görülür. Özellikle bu aşamada kadının baştan çıkarıcı olmaktan ziyade kahramanın yardımcısı olarak yer alması, halk hikâyesinin ve kahramanın ortaya çıktıkları toplumun kolektif bilinç dışında kadın-erkek ilişkilerine dair var olan psiko-sosyal edimler hakkında fikir vermesi bakımından değerlidir.

“Rəna xanım ona bir dəst aşıq paltarı geydirdi, sazı da əlinə verib dedi:

Görək belə gedəsən, heç kəs səni tanımasın, elə bilsin aşıqsan” (Axundov & Təhmasib, 2005: 284).

Rena Hanım kahramanı baştan çıkararak yolundan çevirmək yerinə ona duyularını açmasına rağmen onun duyularına saygı duyar və sevdiyinə kavuşması için ona yine akıl vererek yoluna devam etmesini ister.

Seydi ve Peri adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Seydi nihai ödülünə ulaşmak üzere çıktığı yolculuk esnasında Kazım Paşa'nın kız kardeşi Maral Hanım'la karşılaşır. Maral Hanım ona gitmemesini ve kendisiyle evlenmesini teklif eder. Bu durum kahramanın gerek nefsiyle gerekse sınavlar yolundaki kararlılığı ile sınanmasının bir örneği olduğu gibi aynı zamanda Campbell tarafından *Baştan Çıkarıcı Olarak Kadın* şeklinde adlandırılan monomit döngüsünün de bir basamağıdır.

“Seydi yola düşdü. Az getdi, çox getdi, Kazım paşanın şəhərinə çıxdı. Paşanın qızı Maral xanım səyahətə çıxmışdı. Seydini əylədilər. Maral xanım ona dedi:

- Gedək bizə.

Seydi razı olmadı. Aldı Maral xanım, görək ona nə dedi:

Başına döndüyüm, ay cavan oğlan,
Getmə, oğlan, mən də sana gələrəm!
Aylar, illər həsrətini çəkdiyim,
Getmə oğlan, mən də sana gələrəm!

Aldı Seydi cavabında:

Maral xanım, bu minnəti eləmə,
Yeri, xanım, səni alan ha döyləm!
Bu sözdəri yaraşana söyləmə,
Yeri, xanım, səni alan ha döyləm!

Aldı Maral xanım:

Hüsndə qələmlər gör necə qaşdı,
Bu necə çərxdı bu necə işdi?
Qul-qarabaş hamsı sana peşkaşdı
Getmə, oğlan, mən də sana gələrəm!

Aldı Seydi:

Bülbüllü baxçalar, gül mənim olsun,
Ərzi-Alosman fermanım olsun,
Qul-qarabaş hamsı qurbanım olsun,
Yeri, xanım, səni alan ha döyləm!

Aldı Maral xanım:

Dərin-dərin dəryalara dalarsan,
Şirin canım eşq oduna salarsan.
Maral sənə qurban, haçan gələrsən?
Getmə, oğlan, mən də sana gələrəm!

Aldı Seydi:

Seydi deyər: ellər dağa köçəndə,
Qızılgülü dəstə tutub biçəndə,
Dəvə buynuz sürüb, qum gül açanda,
Onda, xanım, gəlib alaram səni!.

Seydini Maral xanım saxlaya bilmədi. Maral xanımla vidalaşib yola düşdü” (Təhmasib & Axundov, 2005: 171-172).

Kahraman, erginlenme aşamasında qarşılaştığı Maral Hanım'ın kendisini evine davet etmesine ve onunla evlenmek istemesine rağmen bunu kabul etmez ve yoluna devam

eder. Çünkü kahramanın tekâmül yolculuğu henüz yeni başlamıştır ve Maral Hanım onun arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animası değildir.

Mehammed ve Gülendam adlı halk hikâyesinin kahramanı nihai ödülü olan Gülendam Hanım'ı bulmak üzere çıktığı yolculukta Kara Dev'in adamları tarafından yakalanarak zindana atılır. Zindanda Kara Dev'in güzeller güzeli karısı ile karşılaşır ve kadın cazibesini kullanarak kahramanı elde etmek ister.

“Gözəl xanım on dörd örük yasəmən zülflerinnən bir tel ayırır, şəkər məmənün süysünündən aşırır. Məmə deyirəm ey...qatıx eyməsi demərəm. Qızın gözü oğlanı tutuf alsın, görək Gözəl xanım gözəl- gözəl nə buyurur.

Aldı Gözəl xanım:

Dürüs üzümə baxgınan,
Oğlan, al məni, al məni!
Qolun boynuma taxgınan,
Oğlan, al məni, al məni!

Aldı oğlan qızın cavabını:

Naməhrəmə baxan deyləm,
Bajım, səni alan deyləm.
Qol boynuna taxan deyləm,
Bajım, səni alan deyləm.

Aldı Gözəl xanım:

Məni almasan qan olar,
Canım sana qurvan olar,
Sana qurvan ağ məmələr,
Oğlan, al məni, al məni!

Aldı oğlan:

Qərif olan mehman olar,
Mehman özü qurvan olar,
Anamda gördüm məmələr,
Bajım, səni alan deyləm.

Aldı qız:

Gözələm, cəlləd duyduzram,
Bütün gönünü soyduzram,
Gözdərini mən oyduzram,

Oğlan, al mənı, al mənı!

Aldı oğlan:

Məhəmmədə cəlləd duydur,
Təxsirkaram, gönüm soydur,
Günahkaram gözüm oydur,
Bajım, səni alan deyləm” (Təhmasib & Axundov, 2005: 335).

Ancak kahraman Gözel Hanım'ın gerek ikna çabalarına gerekse tehditlerine karşı koyar ve baştan çıkarıcı olarak karşısına çıkan bu kadının isteklerini reddeder. Bu durum neticesinde kolektif bilinçdışı kahramanı ödüllendirir ve o hem zindanda kurtulur hem de doğaüstü yardıma kavuşur.

Şah İsmayıl adlı halk hikâyesinin kahramanı nihai ödülü olan Gülzar Hanım'a ulaşmak için çıktığı yolda Remdar Peri ile karşılaşır. Kahraman, Remdar Peri'nin kardeşlerinin Hint padişahının ordusuyla savaşta olduğunu söylemesi üzerine onlara yardım ederek ordunun mağlup olmasını sağlar. Bunun üzerine kardeşleri minnettarlıklarını göstermek için Remdar Peri'yi kahramanla evlendirmek isterler. Kahraman bu duruma karşı çıkmaz ancak evlilik birliğinin gerektirdiği gibi yaşamaya başlamadan önce uğruna yola çıktığı Gülzar Hanım'ı bulmak istediğini söyleyerek oradan ayrılır.

“Yeddi qardaş Şah İsmayılın yanına gəlib, bacıları ilə belə rəftar eləməyinin səbəbini soruşdular. Şah İsmayıl dedi:

- Mən Türkmənə, Gülzarın dalınca gedirəm. Belkə getdim, qayıtmadım. Onda sizin bacınızın yanında üzüqara olaram. İndiyə kimi Rəmdar Pəri ilə bacı-qardaş kimi dolanmışam. Əgər gedib sağ-salamat Gülzarı gətirə bilsəm, onda sizin bacınızı da alaram. Şah İsmayıl Rəmdar Pəri ilə, yeddi qardaşla halallaşıb Türkmənə getmək istədi” (Axundov, 2005: 143).

Kahraman sınavlar yolunda karşılaştığı ve kendisi için yolculuğa devam etmesine engel olan Remdar Peri ile amacına ulaştıktan sonra evleneceğine dair söz vererek oradan ayrılır. Baştan çıkarıcı olarak karşılaşılan kadın bu noktadan sonra kahraman için engel olmaktan çıkarak bir müttefike dönüşür. Ancak kahramanın anlatı boyunca karşılaştığı tek baştan çıkarıcı kadın Remdar Peri değildir. O, Gülzar Hanım'a ulaşmaya çalışırken cesareti, kuvveti ve yiğitliği ile sınındığı bir tecrübenin ardından erkek personasına girerek yol kesip adam öldüren Erebi Zengi ile karşılaşır. Zorlu bir mücadelenin ardından Erebi Zengi'ye galip gelen kahraman onun kadın olduğunu ve kendisini yenen

bir erkekle evleneceğini öğrenir.

“O vaxtdan bu qalada oluram. Özüm də əhd eləmişəm ki, harda kişi tapsam, mərdü mərdana güləcəyəm, yıxdım, öldürəcəyəm, yıxıldım, məni yıxana ərə gedəcəyəm.

Şah İsmayıl Ərəb Zəngini ayağa qaldırıb dedi:

- Sənə bu qeyrət halal olsun! Bu gündən sən mənimsən, mən də sənini!

Şah İsmayıl bir müddət qalada qaldı. Öz əhvalatını da açıb Ərəb Zəngiyə danışdı. Ərəb Zəngi işi bilib, ona kömək eləməyə başladı” (Axundov, 2005: 147).

Bu durum kahramanın erginlenme aşamasında qarşılaştığı ikinci bir baştan çıxarıcı kadının da müttəfikinə dönüşmesini sağlar. Bəylece kahraman hem animasının təmsilçiləri olan kadınların dişil enerjilərindən yararlanırken hem de erkek kılığında savaşa girmekten çəkinməyən Ereb Zəngi'nin cəsaretindən yararlanaraq Gülzar Hanım'a ulaşmaya çalışır.

Necəf ve Perzad adlı folk hikâyesinin kahramanı nihai ödülü olan Perzad Hanım'a ulaşmasının ardından onu alıb kendi yurdunu dönerken Perzad Hanım'ın annesinin yaptığı böyü nədeniylə taş kesilir. Bunun üzerine Ehmed adlı bir əvcının da yardımıyla böyüden kurtulan kahraman söz konusu əvcının kızı ilə zoraki evlilik yapar.

“Sözlər tamama yetəndən sonra ovçu Əhməd dedi:

- Oğul, indi başa düşdüm ki, sən yar ucundan çöllərə düşübsən. Bir qızım var, adı Xanı xanımdı. Özü də pəhlivandı. Evimizə çatan kimi qızımı sənə verəcəm.

Nəcəf xan dedi:

- Keşke heç o tilsimdən qurtarmayıdım. Mən fədəm-dəmə deyirəm, bu damnan dama deyir.

Bəli, Nəcəf xanı apardı evə. Çatan kimi zor-xoş qızının kəbinin kəsdi Nəcəf xana. Nəcəf xan günü-gündən saralmağa başladı. Qorxusundan açıb deyə bilmirdi. Qorxurdu ki, qız onu vurub öldürsün” (Axundov, 2005: 198-199).

Kahraman, yaptığı bu gönülsüz evlilik nədeniylə bir süre yolundan alıkonur. Ancak içində bulunduğú durum nədeniylə oldukça rahatsız görünen kahraman nihayet Hani Hanım'ı ailesini merakta bıraktığını ve kendisinin onları özlediğini söyleyerek ikna eder ve oradan ayrılır. Bu sırada baştan çıxarıcı kadın olaraq qarşılaşılan Hani Hanım isə kahramanın bir müttəfikinə dönüşür ve kendisine yardımcı olacağını söyler.

“Söz tamama yetəndən sonra qız dedi:

- İndi ki, ata-anan intizardadı, sizin yerə gedək.

Oğlan dedi:

- Allah, sənə şükür!

Vəzndən yüngül, qiymətdən ağır şeylərdən götürdülər. Hərəsi bir at minib, düşdülər yola.

Yolda Nəcəf xan başına gələnlərin hamısını qıza söylədi. Qız dedi:

- Namərd oğlu, bunu qabaxdan mənə niyə demirdin? Gen günündə həmdərdinəm, dar günündə qardaşınam” (Axundov, 2005: 201).

Kahraman, önce baştan çıkarıcı kadın olarak karşısına çıkan ve kendisini nihai ödülüne ulaşmaktan alıkoyan Hanı Hanım ile artık bir müttəfik olarak yolculuğuna devam eder.

Kul Mahmud adlı halk hikâyesinin kahramanı beraber okula gittikleri ve aşık olduğu Leyli'ye kavuşmak için yaşadığı Tebriz'den ayrılarak İsfahan'a gitmek üzere yola çıkar. Yolda zengin bir tüccarla tanışan kahraman, âşıklık yeteğini ile onu etkiler ve tüccar kendisine kızıyla evlenmesini teklif eder. Bu niyetle kendisini evinde misafir eder ve kızına kahramanla vakit geçirerek onu etkilemesini söyler.

“Sövdəyar bu sözdən sonra Mahmudu apardı öyünə. Qızına dedi:

- Qızım, mən Mahmudu gətirdim, indən belə iş səndən aşacaq. Deyirlər ki, cavanların ağı gözündə olar, apar onu bir bağ-bağcanı gəzdir, bəlkə xoşuna gələ, buralarda qala, bizə oğul ola.

Qız bunu qırx gün buralarda gəzdirdi, amma oğlandan heç bir hərəkət görmədi” (Axundov, 2005: 214).

Ancak kahraman orada kırk gün kalmasına rağmen nihai ödülü olan Leyli Hanım'a ulaşma kararından vazgeçmez ve onun yaşadığı İsfahan'a doğru yola koyulur.

Valeh ve Zernigar adlı halk hikâyesinin kahramanı nihai ödülü olan Zernigar Hanım'ın yaşadığı Derbend'e gitmek üzere çıktığı yolda Hetayi Hanım ile karşılaşır. Kahramanın bilgisi, zekâsı ve yeteneği karşısında kendisinden etkilenen Hetayi Hanım onu birkaç gün misafir etmek ve meclisinde ağırlamak ister. Ancak birlikte geçirdikleri zamanın ardından Hetayi Hanım, kahramana aşık olur ve kendisiyle evlenmesi için teklifte bulunur.

“Aşıq Valeh sözünü tamam edən kimi Xətayi xanım dedi:

- Valeh, Allahdan gizli deyil, bəndədən nə gizlin?! Səni görəndən mən dəli-divanə olmuşam. Sənə bir könüldən min könülə aşiq olmuşam.

Aşıq Valeh dedi:

- Xanım, onu bil ki, mən Zərnigar xanımın cənginə gedirəm. Onun şərti var, hər kəs onu bağlasa, ona ərə gedəcək, bağlamasa işi şuluqdu.

Xetayi xanım oğlandan bu sözü eşidib, çox qemgin oldu:

- Valeh, onu bil ki, atam məni çox adamlara vermək istədi, mən getmədim. Ona görə and içib ki, daha mən səni ərə verməyəcəyəm. Özün hər kimi bəyənsən, ona get. İndi səni sevmişəm, sözümü yerə salma!

Bəli, aşıq Valeh Xetayi xanım ilə bir neçə gün qalandan sonra Məsum əfəndi ilə, Xətayi xanım ilə görüşüb, hallalaşib yola düşdü” (Axundov, 2005: 262-263).

Fakat kahraman uğruna yola çıktığı Zərnigar Hanım'ın yanına gitmək zorunda olduğunu söyleyerek Hetayi Hanım'ın teklifini kabul etmez ve Derbend'e doğru yola çıkar.

Şahzadə Seyfəlmülük və Bedielcamal adlı hikâyenin kahramanı, uğruna konfor alanını terk edərək maceraya atıldığı nihai ödəli olan Bedielcamal'ı bulmaq istəyən Seyfəlmülük, sınavlar yolunda keçirdiyi bir gəmi kazası nədəniylə devlərin yaşadığı Sekser şəhrinə gəlir. Burada kahramanın sevdiyi qadın uğruna yola çıktığını və başından keçənləri ögənən devlərin lideri Sekser dev, onu kəndi kızıyla evləndirmək istər.

“Seyfəlmülükü iki nəfərlə tutub Səksər divin yanına apardılar. Səksər div Seyfəlmülükdən nə üçün onların torpağında gəzdiyini xəbər aldı. Seyfəlmülük başına gələn qəzayə-qədəri Səksər divə danışdı. Səksər div gördü ki, Seyfəlmülük yaxşı oğlandı, özü də qız dalınca gedir. Səksər div öz qızını Seyfəlmülükə vermək istədi. Onun üçün də Seyfəlmülükü öz qızının yanına göndərdi. Səksər divin qızı, deməyəsən, bir divin xatunu imiş. Qız Seyfəlmülükü görən kimi ona aşiq oldu... Div qızı Seyfəlmülükdən əl çəkmirdi, ondan kam almaq istəyirdi” (Axundov, 2005: 160).

Dev kızının da kendisine aşiq olması və mutlak surətlə kendisiylə evlənmək istəməsinə qarşın kahraman bunu kesinliklə reddeder. Ancak halk hikâyesinin bu noktasında baştan çıxarıcı qadın olaraq qarşımıza çıxan dev kızı, kahramanın kendisiylə evlənmək istəməməsi nədəniylə onu və yanındakileri öldürmək istər.

“Div qızı Seyfəlmülükün bu sözlərini eşidib, əmr eləyir ki, Seyfəlmülük yoldaşları ilə qırx gün meşədən odun daşısımlar və ocaq qalasımlar. Qırxıncı gün həmin ocağın közündə

özlərini bişirtirib yeyəcəyəm. Seyfəlmülük yoldaşları ilə odun daşımağa başladılar. Onlar div qızının fikrini başa düşmüşdülər. Qaçmaq üçün çarə axtarırdılar. Bir gün onlar divlərdən gizlin meşədə taxtalardan bir qayıq hazırlayıb, deryaya saldılar. Qayığa minib üzməyə başladılar” (Axundov, 2005: 161).

Kahraman, dev kızının kendilerini öldürme niyetinde olduğunu anlar ve nihai ödüləne ulaşmaq amacıyla sınavlar yolundakı maceralarına devam edebilmek için yanındakilerle birlikte bir kayık yaparak devlərin şəhəridən kaçar. Bəylece baştan çıxarıcı kadın olaraq anlatıya dāhil olan dev kızı kahramanı sınavlar yolunda elde edebileceği muhtemel kazanımlardan alıkoymayı başaramaz.

Sam Şahzade adlı Azərbaycan halk hikāyesinə adını verən kahraman rüyasında bir dərvişin kendisine buta olaraq verdiği Meslehet Hanım'ın yaşadığı Cem şəhrinə gitmək üzərə konfor alanını tərk edər və yola çıxar. Yolda Erzəngən diyə bilinen bir şəhirdən geçən kahraman burada padişahın kızı Nezaket Hanım'la tanışır. Nezaket Hanım'dan şəhər halkına zulmeden bir eşkıyanın olduğunu öğrənən kahraman, kollektiv bilinçdışının ideal kahramandan beklentilərindən olan düzənin sağlayıcısı olaraq eşkıya ilə mücadeleyə girir və onu öldürərək halkı bu zulümdən kurtarır. Buna karşılık padişah, eşkıyayı kim öldürürsə onunla evləndirəcəğini söylediği kızı Nezaket Hanım'ı kahramana verir.

“Padşah bu əhvalatı eşidən kimi əmr etdi öz imarətindən qalaçaya qədər payandaz düzüldü, sonra dedi:

- O haramını kim öldürüb gərək mənim yanıma payandazın üstü ilə gəlsin.

Qərəz, elə də elədilər. Sam ta gəlib padşahın yanına çıxdı. Padşah Samı görcək durub alnından öpüb yanında əyləşdirdi. O saat şadlıq məclisi düzəldi. Bir neçə gün yeyib- içməkdən sonra Samdan soruşdu:

- Oğul, indi bir de görüm sən kimsən və haralısan? Haradan gəlib hara gedirsən?

Sam haralı olduğunu, haraya gedəcəyini başdan-ayağa padşaha nağıl elədi. Şah məzmundan hali olan kimi bir adam göndərüb qızını hüsuruna çağırırdı. Nəzakəti xanım yüz işvə-nazla imarətə daxil oldu. Ona yer göstərdilər. Xanım oturandan sonra şah Sama dedi:

- Oğul, bu mənim gözümün ağı-qarası bircə qızımdı. Qızımı bura çağırmaqda məqsədim budur ki, sən də məsələdən hali olasan.

Sam soruşdu:

- Ey qibleyi-ələm, ixtiyar sizindi, buyurun.

Padşah dedi:

- Oğul, mən belə əhd etmişdim ki, kim o haramını öldürsə, qızımı ona verəcəyəm.

İndi bu qızım, bu da sən.

Sam razı qaldı. Həmin gündən toy tədarükü görülməyə başlandı” (Axundov, 2005: 198).

Kahraman, sınavlar yolunda göstərdiği cesaret nədənəylə padişah tərəfindən ödülləndirilərkə kızıyla evlənir ancaq yola çıxışına səbep olan amacını da unutmaz. Bu nədənəylə orada kaldığı sürə boyunca Nəzakət Hanım’la kardeş gibi yaşar və ardından durumu kendisine söyleyərək nihai ödülü olan Meslehet Hanım’ı bulmak üzere yenidən yola çıkar.

“Üstadın deməyinə görə qırx gün toy oldu, qızı verdilər oğlana. Bir neçə gün Sam Nəzakət xanımın yanında qaldı. Ancaq Sam onunla bacı- qardaş kimi rəftar edirdi. Qız məsələni başa düşə bilmirdi. Bilmirdi ki, bu nə işdi. Günlərin birində Nəzakət xanım imarətdə oturub qəmgin halda gəmissi dəryaya qərək olan kimi fikrə gətmişdi. Sam Nəzakət xanımı bu halda görüb eşq dəryası cusa gəldi, aldı görək nə dedi:

Gəldim mehman oldum, səni şad edim,
Oyan bu qəflətdən dur, alagözlüm.
Peykan kirpiklərin tökər qanımı,
Çək sinəm üstündən vur, alagözlüm.

Sənin gül cəmalın dağlar lələsi,
Tökülən dəstindən dost piyaləsi,
Camalın şöləsi, gözün alası,
Salıbdı aləmə şur, alagözlüm.

Samı bənd elədi zülfü muyuncan,
Sərv olmaz qamətincə, boyunca,
Saxlaram nişanə dünya durunca,
İsrafil çalınca sur, alagözlüm.

Söz tamam oldu. Nəzakət xanımın könlünü alıb, onu məsələdən hali elədi. Sonra isə dedi:

- Əziz mehribanım, mən öz sevgilimin dalınca gedirəm. Əgər bu yoldan sağ-salamat qayıdaramsa, onda gəlib səni də apararam” (Axundov, 2005: 198-199).

Kahraman baştan çıxarıcı kadın olaraq karşısına çıkan ve erginlenme aşamasında elde edəcəği muhtemel kazanımlara ulaşmasının önünde bir engel olan Nəzakət Hanım’dan ayrılaraq yoluna davam edər. Ancaq nihai ödülünə ulaşarak geri dönmeyi başarsa kendisini de alacağına dair söz verir.

Bireyləşmə sürecini tamamlamak için yola çıkışıyla birlikte birçok sınavdan geçen

kahramanın aslında en önemli sınavlarından biri de Campbell tarafından *baştan çıkarıcı olarak kadın* olarak ele alınan aşamadır. Çünkü erkek kahraman burada hem dönüşümünü gerçekleştirme ve nihai ödülüne ulaşma kararlılığı ile hem de arzuları ile sınanır. Ancak incelenen halk hikâyelerinde kahramanlardan hiç biri baştan çıkarıcı olarak karşısına çıkan kadın nedeniyle erginlenme aşamasındaki ilerleyişlerinden vazgeçmemişlerdir. Ayrıca baştan çıkarıcı olarak karşılaşılan kimi kadınların anlatının ilerleyen aşamalarında kahramanların önemli müttefiklerine dönüştükleri görülmüştür. Diğer taraftan kimi kahramanların erginlenme aşamasında nihai ödülleri olan kadınlara ulaştıktan sonra dönüş aşamasında baştan çıkarıcı olarak karşılaştıkları kadınları da alarak monomitin döngüsünü tamamladıkları görülmüştür.

4.4. BABANIN GÖNLÜNÜ ALMA

Mitik kahramanın macerası yalnızca kendi bilinçdışıyla verdiği içsel mücadele veya dışarıdan gelen fiziki, ruhsal veya cinsel saldırılara karşı savunmalardan ibaret değildir. Özellikle maceraya çağrı koşullarının oluşmasıyla birlikte başlayan süreçte ebeveynleri bazen eşik bekçisi, bazen kötücül gölgeler olarak kahramanın düşman ve/veya müttefiklerine dönüşürler. Kahramanın biyolojik annesi, evrensel anne arketipinin gerekliliği olarak genelde kahraman için sıradan dünyadaki güven alanlarının bir sembolüdür. Bu nedenle kahramanın her daim güvende kalmasını arzuladığından bazı hallerde onun dönüşümüne ket vuracak şekilde engellemelerde bulunduğu görülür. Ancak kahramanın kararlılığı neticesinde yola çıkışta ilk eşiğin bekçiliğini yapan ebeveynler, erginlenme ve dönüş aşamalarının önemli bir müttefikine dönüşür. Fakat baba, anne gibi değildir. Her ne kadar baba kahramana yolculuk için gerekli motivasyonun kaynağı olsa da baba sevgisi, doğası gereği, isteklerde bulunur, kurallar ve yasalar koyar ve çocuklarına karşı sevgisi bu kural ve yasalara olan itaatlerine göre biçimlenir. O, kendisine en çok benzeyen, en çok itaat eden ve ondan boşalacak yeri, mirasçısı ve ardılı olarak en iyi dolduracak olan oğlunu sever (Fromm, 1985: 70). Bu nedenle yola çıkan kahramanın erginlenme aşamasında elde ettiği yetenek ve kazanımları babasına göstererek onun gönlünü alması yolculuğun döngüsü gereği geriye döndüğü sıradan dünyadaki eski konumunun değişmesini sağlayacaktır. Çünkü geleneksel erginlenme fikri, adayın tekniklere, görevlere ve seçiminin getirdiği ayrıcalıklara katılımıyla, ebeveyn imgeleriyle olan ilişkisinin radikal bir yeniden

düzenlenişini bir araya getirir (Campbell, 2017: 129). Özellikle baba ile olan ilişkinin düzenlenmesi kahramanın bireyleşme yolunda kendi gölgesiyle olan mücadelesi bakımından da önemlidir.

“Baba imgesi, hem iyicil, hem de kötücül özellikleri kendinde toplar. İyicil yönü kahraman için bir rehber işlevini görürken, babanın kötücül yönü kahramanın giderek artan gücünü frenlemeye çabalar. Babanın bu ikili özelliklerini kavrayabilmek, kahraman için bir anlamda kendini tanımakla eşdeğerdir, kahraman kendi ruhunda barınan en büyük yetki imgesine uyum sağlamak zorundadır” (Tecimer, 2005: 174).

Ancak çalışmaya konu olan Azerbaycan halk hikâyelerinin kahramanlarının birçoğu çocuksuzluktan yakınan ebeveynlerinin olağanüstü doğumla dünyaya gelen evlatlarıdır. Halk hikâyesinin çocuksuzluk motifi ile başlamadığı örneklerde ise kahramanlar genellikle evin tek çocuğu veya anne/babasından birinin olmamasının yarattığı eksiklik nedeniyle yetim arketipinin etkisindeki kimselerdir. Kolektif bilinçdışının, mitik anlatıda yalnızca kahramanı olağanüstülükler bakımından desteklemesi sebebiyle kahramanlardan bazılarının babaları onlar sınavlar yolunda mücadele ederken ölürlür. *Tahir ve Zöhre, Abbas ve Gülgez, Seydi ve Peri, Şah İsmayıl, Necef ve Perzad, Koroğlu, Aşık Gerib, Kul Mahmud, Dilsuz ve Hezangül, Şahzade Behrem ve Arzı – Genber* adlı halk hikâyelerinin kahramanları, kendileri sınavlar yolunda oldukları süre içerisinde babaları ölen kahramanlardır. Ayrıca mitik anlatının başlangıcından itibaren kahramanların babalarının anlatı içerisinde yer almadığı halk hikâyeleri de söz konusudur. Buna göre, *Mehemmed ve Gülendam, Abbas, Selim Şah, Valeh ve Zernigar, Şemşir ve Senuber* adlı halk hikâyelerinde kahramanların babalarına dair bilgi verilmemiştir. Bunların yanı sıra *Şahzade Ebülfez, Esli ve Kerem, Leyli ve Mecnun ve Ferhad ile Şirin* adlı halk hikâyelerinde kahramanların bedensel olarak ölümü deneyimlemeleri sebebiyle monomit döngüsünün tamamlanmadığı da görülmektedir. Bu durum kahramanların babanın gönlünü alma aşamasını doğrudan atladıklarını gösterir.

Ayrıca yine çalışmaya konu olan Azerbaycan halk hikâyeleri özelinde yapılan değerlendirmeler neticesinde kahramanların maceraya çağrı süreçlerinin bir çoğunun anlatıya yüce birey arketipinin bir yansıması olarak dâhil olan dervişin doğaüstü çağrısı ile başladığı görülmektedir. Buna karşın babaları ise genellikle kahramanların bilinmezliklerle dolu bir maceraya atılmalarını istemeyen ilk eşiğin bekçisi olarak karşımıza çıkarlar. Bu durum kahramanı var eden Azerbaycan Türklerinin kolektif

bilinç dışında evlat ve evlat sevgisi kavramlarının ne şekilde kodlandığını göstermesi bakımından önemlidir. Zira evlat ailesinin olduğu gibi toplumunun da devamlılığının garantisi olduğundan kahraman, maceraya teşvik edilmek yerine maceradan sakınılandır. Bu durumun bir sonucu olarak incelenen halk hikâyelerinden *Mesim ve Dilefruz* adlı anlatının kahramanı ilk eşiği aşamaz ve nihai ödülü, onun yerine sınavlar yoluna giren babası tarafından getirilir. Ancak ebeveynlerin kahramanları maceradan sakınan koruyucu tavırlarına karşın, kahramanın babasının onu yola çıkışa zorladığı *İrvahım* adlı halk hikâyesinde ise kahraman, babası tarafından sürgün edilmesi nedeniyle sınavlar yoluna girer. Fakat anlatının sonunda kahramanın erginlenme aşamasında nihai ödülüne ulaştığı bilgisi verilmesine rağmen kendisini sürgün eden babasının akıbeti hakkında bilgi verilmez.

Sonuç olarak incelenen Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanların babalarının, onların gelişimlerini destekleyici adımlar attıkları ve özellikle *Koroğlu* halk hikâyesinde olduğu gibi anlatının yüce birey arketipi olarak kahramanın yaratım sürecinde önemli rol oynadıkları görülmüştür. Bu nedenle kendilerini babalarına ispat etmeleri gibi bir durum söz konusu olmadığından Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanların *Babanın Gönlünü Alma* aşamasıyla karşılaşmadıkları söylenebilir.

4.5. TANRILAŞTIRMA

Mitik kahramanın tekâmül yolculuğu sırasında karşılaştığı aşamalardan bir diğeri Campbell'in tanımıyla tanrılaştırma'dır. Burada Campbell kahramandan bir Tanrı olarak bahsetmez ancak kahramanın Tanrı ile bütünleşerek dünyevi korku ve kaygılarından arındığını öne sürer. Zira Tanrı'yla bütünleşmek ve Tanrı'da erimek bir arınma sürecidir (Ağırman & Bekalp, 2011: 88). Kahramanın yolculuğa başlarken asıl amacı; genel anlamda dünyada kolaylıkla deneyimlediği duyguların ötesine geçebilmek, olumsuz ve kötücül değerlerden arınarak yolculuğuna aynı bedende ancak yüksek bir bilinç bir düzeyiyle son vermektir.

Fakat yolculuk uzun, kahraman yorgundur. Bu nedenle içeriden ya da dışarıdan gelebilecek herhangi bir olumsuz uyarıcının etkisiyle kendisini çaresiz hissedebilir. Bu kriz ânı, kahramanın kendi gölgesiyle karşılaştığı en büyük sınavla gerçekleşir. Kahraman sınanırken ya gerçekten ya da mecazi olarak ölür, ama ilahi olanın ruhu ve gücüyle yeniden doğar. Bu simgesel ölüm ve tinsel yeniden doğuş 'ilahlaşma'dır

(Indick, 2011: 182). Bu noktadan sonra kahraman kaygılarından arınmış bir halde nihai ödüle doğru yolculuğuna devam eder. Mitik anlatının bu aşaması, elde ettiği tanrısal desteğin yardımıyla insan kahramanın aldırıışsızlığın son korkularının ötesine geçerek ulaşacağı tanrısal halin bir modelidir (Campbell, 2017: 140). Elbette kahraman bir Tanrı değildir ancak tanrılara has bir bilinç düzeyinden payına düşeni alır ve böylece arınmış bir ruh hali ile yolculuğuna devam eder. Zaten kahramanın tanrısal güçle ilişkisi aracılığıyla aradığı, onların kendileri değil, erdemleri, yani tözlerini sürdürme güçleridir (Campbell, 2017: 167). Bu noktada mitik evren bilinci kahramanın yaşadığı varoluşsal kaygılardan arınarak mirasçısı olduğu tüm psiko-sosyal ve psiko-kültürel kodlarla kendini geleceğe taşıması amacıyla ona Tanrısal gücün ilahi desteğini sunar. Böylece onun mitik kahramanlar arasındaki ölümsüz yerini almasına yardımcı olur.

Gurbani adlı halk hikâyesinin kahramanı, karşıt değerlerin temsilcisi ve olumsuz gölge arketipi olarak anlatıya yansıyan Kara Vezir tarafından öldürülmesi için cellatlara teslim edildiği esnada onlardan birkaç şey söylemek için izin ister ve aşağıdaki dörtlükleri söyler.

“Vəzir, sana qarğayıram,
Haqq diləyin yetirməsin!
Göydə min bir bəla ensə,
Birin sendən ötürməsin!

Evinde düşəsən naçaq,
Sağ gözünə batsın bıçaq!
Oğul-uşaq düşsün qaçaq,
İstədiyən gətirməsin!

Oturubsan ağ otağda,
Qan qusasan laxta-laxta,
Sənin görüm ölən vaxtda
Dilin kəlmə gətirməsin!

Qurbani qaldı burada,
Çağır, Allah yetsin dada;
Meyitin qalsın arada,
El yığılıb götürməsin!

Bu zaman göy quruldadı, bir ildırım şığıyıb, vəzirin evinin üstünə düşdü. Ev guruhurla uçub yerə töküldü. Nərilti, qurultu hər yeri бүrүdү. Cəlladlar Qurbanini qoyub qaçdılar. Vəzir evinin, uşağının hayına qaldı. Qurbani yaddan çıxdı. Vanəfsə, şivən Gəncə şəhərini tutdu. Bir nəfər gəlib Qurbaninin qolunu açdı. Qurbani buradan öz dostunun evinə getdi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 88-89)

Campbell’ın erginlenme aşamasında ele aldığı Tanrılaşdırma kahramanın bizzat Tanrı’ya dönüşmesi değil ancak Tanrı ile olan güçlü bağları neticesinde onun ilahi desteğindən aldığı güçle macerasına devam etmesidir. Kahraman da bu noktada ilahi güçten aldığı destekle kendisini ölümden kurtarmakla kalmaz anlatının olumsuz gölge arketipi olan Kara Vəzir’in kolektif bilinçdışı tarafından cezalandırılmasını sağlar.

Şahzade Ebülfəz adlı folk hikəyesinin kahramanı sınavlar yolunda kendisi için hazırlanan her türlü sınanmadan başarı ile çıxmasının ardından kendisindən kurtulmak isteyen Kürdoğlu’nun tuzağına düşərək öncə zehirlənir, ardından parçalara ayrılaraq bir sandığa konur. Ancak folk hikəyesinin yüce bireyi və doğaüstü yardımcısı olarak anlatıya dâhil olan Rəna Hanım, kahramanın bu halini rüyasında görür və onu kurtarmak için yola çıxar.

“Rəna xanım gecə vaxtı divana kimi biyabanı gəzirdi. Sübh zamanı Yəmən şəhərinə gedən yola çıxdı. Bir yerə yetişib, gördü çoxlu quş var. Quşlara tərəf gedib, gördü burada bir sandıq var. Hökm elədi sandığı açdılar. Sandığı açıb nə gördü. Şahzadə Əbülfəz al qanına boyanmış yatır. Rəna xanımın ağlı başından çıxıb fəryad elədi. Bir qədər ağladıqdan sonra qulamlara buyurdu, sandığı götürüb evə apardılar. Evdə İrəm bağından gələn qoyunu kəsib bişirtirdi. Yağını oğlanın doğranmış yerlərinə sürtdü. Ətini nazik əskilərə yığıb bədəninə bağladı. Qoyunun dərisini də üstünə sarıdı. İrəm bağçasından gətirilən almaları da şərbət bişirib hazır qoydu. Rəna xanım oğlanın yanında ahü-zar edib ağlayırdı. Bir neçə gündən sonra oğlan huşa gəldi, yəni ayıldı. Rəna xanım şadlığından bilmədi nə eləsin” (Axundov & Təhmasib, 2005: 279-280).

Kahraman öldürülüb parçalara ayrıldıktan sonra Rəna Hanım tərəfindən İrəm Bahçesi’nden getirilən büyülü koyun və elmlərlə hazırladığı qarışımlar sayəsində yenidən həyata döndürülür. Bəyləce Tanrısal gücün ilahi dəstəği sayəsində kahraman yalnızca tinsel değil aynı zamanda bedensel olaraq da yenidən doğar və epik anlatı evrenindəki varlığını sürdürür.

Mahmudla Nigar adlı Azərbaycan folk hikəyesinin kahramanı maceraya çağrısının ardından nihai ödülü olan Nigar Hanım’a ulaşmaq üçün Mısır’a gider. Kahraman nihai

ödülünə ulaşır, ancak Nigar Hanım'ın babası anlatının olumsuz gölgə arketipi olaraq padişahlıq personasından kaynaklanan egosu ilə kızını bir aşığa vermek istemez. Bunun üzerine kahramanı denizə atdıraraq öldürtür. Durumu gören kahramanın arketipsel animası Nigar Hanım'da kendisini denizə atarak intihar eder.

“Cəlal paşanın burnundan tüstü çıxdı. Əmr elədi, Mahmudu barigaha gətirdilər. Paşa qəzəbləndi ona dedi:

- Ləvənd oğlu ləvənd, nə cürətlə mənim qızımın yanına gedirsən, ona eşqnamə oxuyursan? Bu saat boğazını kəndirə keçirib bədənindən qoparacağam. Cəllad, bu saat bu məlunu gözüm baxa-baxa dar ağacından asın.

Mahmud dedi:

- Paşam sağ olsun, sənin qızını ərənlər mənə buta veriblər. Onun üçün bura gəlmişəm. Paşam izn ver birini deyim sonra öldürərsən.

Cəlal paşa izn verdi, Mahmud aldı, halına münasib görək nə dedi:

Qabağımı qarlı dağlar alıbdı,
Gözümə görünmür oralar indi.
Haqq götürsən seyrəgibi aradan,
Əcəb şirin düşər aralar indi.

Səhər-səhər günəş doğar min-min rəng,
Salamına gəlib Rum ilə Firəng,
Qurduğu ox-yaydı, atdığı xədəng,
Dəyər bağrım başın yaralar indi.

Bir ədalət olmadı çıxsa taxda,
Bülbül gülü həsrət qoydu budaxda,
Mahmud nalə çəkər sübh olan vaxtda,
Nigara yetişər nalalar indi.

Söz tamam oldu. Camaat, vəzir, vəkil paşanın ayağına tökülüb min nət elədilər:

- Qibleyi-aləm, bu nəhaq qanı bizim ölkəyə tökmə, haqq aşığıdı, ölkəmiz dağılar.

Cəlal əmr elədi Mahmudu dəryaya atsınlar. Cəlladlar Mahmudu dəryaya atanda Nigar xanım külafirəngidən gördü. Qız bərkdən nalə çəkib, külafirəngidən özünü dəryaya atdı. Dəryada Mahmudla Nigar xanım bir-birinə sarmaşdılar” (Axundov, 2005: 224).

Kahramanın denizə atıldığını gören Nigar Hanım'ında onun peşindən atlamasından uzun zaman sonra iki aşığın cesetləri deniz kenarında bulunur və halk tərəfindən

defnedilmek istenir. Kahramana ve arketipsel animası Nigar Hanım'a cenaze için hazırlık yapıldığı sırada oradan geçen bir Hak âşığı töreni durdurur və onlar üçün bir türkü söylemək ister. Âşığın sözləri bittiğinde anlatıya yüce birey arketipi olaraq dâhil olan yeşil atlı və yeşil sarıklı bir yabancı gelir və iki aşığı yenidən hayata döndürür.

“Həftələr, aylar keçdi, Mahmudla Nigar xanımın nə ölüsündən, nə dirisindən xəbər verən olmadı. Hamının ağlına gəldi ki, onların meyidlərini naqqa balıq çoxdan yemişdir. Günlərin bir günü Salman adlı bir bağban dənizin qırağında şax-şəvəl içərisində Mahmudla Nigar xanımın meyidini gördü. Onlar qucaqlaşmışdılar. Salman bağban hay saldı, adamlar tökülüb gəldilər. Mahmudla Nigar xanımı elə qucaqlaşmış halda qəbiristanlığa apardılar. Qəbir qazdılar ki, ikisini də bir qəbirdə dəfn eləsinlər. Elə bu zaman Qaraca oğlan adlı bir haqq aşığı gəlib çıxdı. Adamları yara-yara lap qabağa keçdi. Təlqin oxuyan mollaı dayandırdı. Sazı döşünə basdı. Mahmudla Nigar xanımın başının üstündə aldı görək nə dedi:

Yoxluxdan hər şeyi vara gətirən,
Müşkülümə şəfa əta təkhətək!
Hər bir kəsin urzasını yetirən
İmdad eylə, yetiş dada təkhətək!

Xeybəri, uşyamı zara gətirən,
Salsalı dəstində xaka yetirən,
Günə iqrar verib bada çatıran,
Müşkülüm var, yetiş dada təkhətək!

Ey düldülü Qənbər şahı Xorasan,
Onların vələdi Həsənü Hüseyn,
Bu iki cavana dərman verəsən,
Qüdrət, özün imdada təkhətək!

Söz tamama yetən kimi, göy atlı, göy əmmaməli bir şəxs gəlib dedi:

- Bura niyə yığışıbsınız?

Dedilər:

- Bu aşiqi-məşuqu dəfn edirik.

Üstəlik əhvalatı ona nağıl elədilər. Göy atlı dedi:

- Ey aşiq, məşuq, qalxın ayağa, daha yatdığımız bəsdı.

Söz ağzından qurtaran kimi, Mahmudla Nigar xanım asqırıb ayağa qalxdılar. Camaatın başı onlara qarışanda baxdılar ki, göy atlı yoxdu, qəibə çəkilməşdir. Onu gözədən qoyduqlarına

çox vaysındılar” (Axundov, 2005: 226-227).

Hak âşığının “düldülün sahibi” ve “Hasan’la Hüseyin’in” babası sözlərindən anlaşılacağı üzere anlatıya yüce birey arketipi olaraq dâhil olan Hz. Ali’nin sözləri ilə kahraman ve nihai ödülü olan Nigar Hanım yeniden hayata dönerlər. Kahraman, mitik anlatı içerisinde yalnızca tinsel değil bedensel olarak da ölümü deneyimler ve ardından yeniden hayata döner. Böylece Tanrısal gücün desteğini gören kahraman gerek halk hikâyesindeki gerekse kolektif bilinçdışındaki varlığını sürdürmeye devam eder.

Arzı – Genber adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı, nihai ödülü olan amcasının kızı Arzı’ya ulaşmak için zorlu bir sınavlar yolundan geçmesine ve Hak âşığı olduğunu kanıtlamasına rağmen nihai ödülüne ulaşmadan ölür. Kahramanın öldüğünü gören Arzı’da onunla birlikte ölür. Ancak kolektif bilinçdışı, birbirlerine kavuşmadan ölen kahramanı ve arketipsel animasını anlatıya yüce birey arketipi görünümde dâhil olan Hızır sayesinde yeniden hayata döndürür.

“Arzı gəlin otağında tək qalmışdı, darı- xırdı. O, bir gün dama çıxdı ki, baxıb görsün Qənbəri görə bilirmi? Çayın qırağında Qənbəri gördü, Qənbər də onu gördü. Arzı qaça-qaça damdan yendi aşağı, Qənbərin yanına getdi. Gördü Qənbər ac-susuzluqdan ölüm ayağına çatmışdır. Qucaqlayıb üz-gözündən öpdü. Göz yaşlarını bir- birinə qatdılar. Qız oturdu Qənbərin yanında. Qənbərin başını dizinin üstünə aldı. Qənbər həsrətlə onun üzünə baxırdı. Davam gətirə bilmir, elə hey ağlayır, qan-yaş axıdırdılar. Qənbər ağlaya-ağlaya sevgilisinə dedi:

Mən getdim, anam qaldı,
Oduma yanan qaldı,
Nə dünyadan xeyir gördüm,
Nə bir nişanam qaldı.

Dübarə dedi:

- Ya Rəbbi, al əmanətivi, daha cəbrə taqətim yoxdur. Söz ağzından çıxan kimi, bir neçə dəfə ah çəkib, canını sevgilisi Arzıya tapşırırdı. Başı qızın dizinin üstündə öldü. Arzı qışqırdı, dad-fəryad elədi. O, əvvəl-axır elə bildi ki, Qənbər sağdı, onu bir neçə dəfə tərpedib, çağırırdı, Qənbərdən səs gəlmədi. Baxdı ki, elə bil Qənbər min ildə ölüb, dedi:

- Vay, vay, vay yarım getdi, mən necə eləyim. Aman-aman onsuz yaşaya bilmərəm. Bərkdən - Qənbər, Qənbər, Qənbərim, - deyər qışqırırdı. Yaş yerinə onun gözlərindən qan axırdı. O, birdən Qənbərin meyidinin üstünə yıxıldı. O da bir neçə dəfə ah çəkib öldü” (Axundov, 2005: 245-246).

“Arzı ilə Qənbərə bir sərdaba tikdilər. Arzı ilə Qənbərin meyidini sərdabənin qırağına

apardılar. Meyidləri dəfn etmək istəyəndə Xızır gəlib çıxdı, bərkdən dedi:

- Kənarlaşın, bu aşiq-məşuq nə günahın sahibidi ki, bunları diri-diri dəfn edirsiniz.

Dedilər:

- Ay canım, nə danışırısan, bunlar üç gündür ki, ölüblər.

Xızır Arzı ilə Qənbərin meyidlərinin lap yanlarına gəldi, dedi:

- Ey aşiq, məşuq, yuxuya qalmışsınız. Daha yatdığınız bəsdı, qalxın ayağa.

Söz ağzından qurtaran kimi Arzı ilə Qənbər asqırıb ayağa qalxdılar, Xızır da qeybə çəkildi”

(Axundov, 2005: 246).

Söz konusu anlatıda kahramanın, Tanrısal olanın gücüyle yalnızca yeniden doğmadığı aynı zamanda Tanrısal olanın gücünü kullanabildiği de görülür. Genber’in nihai ödülü olan Arzı’ya ulaşmaya çalışanlarla aralarında bir suyun akmasına neden olan ah’ı hem su kültünün anlatıdaki fonksiyonunu hem de kahramanın Tanrısal gücü kullanabildiğini göstermesi bakımından önemlidir.

“Qənbər bir ah çəkdi. Evin ortasında böyük bir çay əmələ gəldi. Gəlin bir yanda, yeznə bir yanda qaldı. Gəlinin yanına getmək istəyən suya düşüb ölürdü” (Axundov, 2005: 244).

Çünkü sulardan geçmeğe izinli olma veya suyu geçmeğe, Tanrı’nın izin vermesi (Ögel, 2014: 422) ile açıklanan durumun kahramanın rızası dahilinde gerçekleşen bir eyleme dönüşmesi, onun Tanrısal gücün halk hikâyesindeki yansıması olarak karşımıza çıkmasını sağlar. Böylece kahraman sınavlar yolunda aştığı birçok engelin ardından hem tinsel hem de bedensel bir yeniden doğum yaşar ve ilâhi olanın gücüyle anlatıdaki varlığını sürdürmeye devam eder.

İncelenen Azərbaycan halk hikâyelerinden *Gurbani*, *Şahzade Ebülfez*, *Mahmudla Nigar* ve *Arzı – Genber* adlı anlatılarda kahramanların sınavlar yolunda bedensel olarak ölümü deneyimledikleri ancak anlatıya yüce birey arketipi veya doğaüstü yardımcı görünümünde dâhil olan Hızır, Hz. Ali ve bilinmeyen bir derviş tarafından hayata döndürüldükleri görülmüştür. Bu bağlamda ölümü yaşayarak yeniden hayat bulan kahramanların Tanrısal gücün yardımıyla aşkın bir hâl ile donanarak varlıklarını sürdürmeleriyle Campbell tarafından *tanrılaştırma* olarak ele alınan aşamaya girdikleri görülmüştür.

4.6. NİHAİ ÖDÜL

Mitik kahramanın yolculuğa başlarken en önemli motivasyonlarından biri yolculuk sonunda elde edeceği maddi ve/veya manevi kazanımlardır. Ödül birçok biçime bürünebilir: büyülü bir kılıç, bir iksir, bir bilgi ya da sezgi, sevgiliye kavuşma. Ödül, ejderhanın defnesi gibi fiziksel bir biçimde olabileceği gibi, iç huzuru ya da aşk gibi çok daha önemli bir zihinsel-duygusal biçimde de olabilir (Tecimer, 2005: 178). Ancak her ne şekilde olursa olsun kahramanın zorlu yolculuğunun bir karşılığı olarak kendisine sunulan nihai ödül aynı zamanda kolektif bilinçdışının nesiller sonrasına aktarmaya çalıştığı birtakım mesajları da içerisinde barındırır. Yola çıkışıyla birlikte gerek kendi gölgesiyle gerekse kolektif gölge ile zorlu bir mücadele veren ve dönüşümünü tamamlayan kahramanın tüm bu yolculuğu, onu ortaya çıkaran toplumun kolektif bilinçdışında kodlanan ve uğruna mücadele verilmesi gereken ülkü değerlerden izler taşır.

Mitik kahramanın, uğruna mücadele ettiği nihai ödüle ulaşmaya çalışırken yaşadığı ölüme yakın deneyimler, nihai ödülü olduğu kadar erginlenme sürecini de anlamlı kılar. Çünkü ölümlerle karşı karşıya gelmek büyük bir olaydır ve kesinlikle beraberinde birtakım sonuçlar getirir. Kahramanın ölümden veya büyük çileden kurtulduğu için tanınacağı ya da ödüllendirileceği bir zaman dilimi, neredeyse her zaman söz konusudur (Vogler C. , 2009: 247). Öncesinde yaşanan her aşama ve karşılaşılan tüm zorluklar kahramanı nihai ödüle ulaştırması ve onu elde edebilecek bilişsel yeterliliğe erişmesi amacıyla bir hazırlıktır.

Gurbani adlı Azerbaycan halk hikâyesinin kahramanı, maceraya çağrı niteliğindeki rüyasının ardından arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animanın anlatıdaki karşılığı olan genç kızı bulmak ümidiyle yola çıkar. Nihai ödül anlatının henüz başlangıcında iken bellidir; ancak kahramanın erginlenebilmesi için öncelikle sınavlar yolunda bir dizi sınanmadan geçmesi gerekir. Bunların tümünü başarıyla atlatan kahraman artık nihai ödülüne ulaşacaktır. Ancak bu anlatıya adaletli bir yönetici olarak dâhil olan Şıh oğlu Şah'ın sayesinde olacaktır.

“Söz tamam oldu. Qurbani sazla dedi ki kimi sözlə də hər nə ki, olub şaha danışdı. Şah bərk qəzəbnak oldu. O saat vaziri Becanı çağırıb dedi:

- Becan, gedərsən, bu aşığın sevgilisini alıb özünə verərsən. Əgər Qara Vazir

oyan-buyan eləsə onun bütün nəslini qılıncdan keçirib, qapısına tikan kolu basarsan.

Becan “bə çeşm” deyib, o saat kəcavə qoşdurdu, Qurbanini da yanına alıb, Gəncəyə tərəf yola düşdü” (Axundov & Təhmasib, 2005: 99).

“Becan dönüb Qara Vəzirə dedi:

- Vəzir, budu, sana deyirəm. Bunların xərcini çəkib Qaradağa apararsan. Orada öz xərcin ilə bunlara toy elərsən. Əgər dediyimi elədin, canın qurtardı, eləmədin, bütün nəslini kəsəcəyəm. Şıx oğlu Şahın əmridi, gərək yerinə yetirəm.

Qara Vəzir nə qədər elədi, olmadı. Becan ondan toyun xərcini alıb, Qurbaniyə toy eləməyə başladı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 102).

Böylece kahraman nihai ödülü ve arketipsel bütünlüğünün tamamlayıcısı olan sevdiği kadına kavuşarak nihai ödülü elde etmiş olur.

Tahir ile Zöhre adlı halk hikâyesinin kahramanı, arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animanın anlatıdaki temsilcisi Zöhre uğruna atıldığı macera neticesinde birçok sınanmadan geçer ve nihai ödüle ulaşır.

“Hatəm Soltan Tahirin hücumunu gördükdə ölümünü yaqın edib, karıxdı. Qalxanı nizənin qabağına verə bilmədi. Tahir Mirzə nizəsini onun sinəsinə elə vurdu ki, ucu arxadan bir çərək kənara çıxdı. Tahir nizəyə təkən verib, əmisinin bədənini atın belindən alıb, meydanın ortasında yerə çaldı. Yerdə qan nəqşə bağladı. “Afərin!” hər iki qoşundan ucaldı. Şadlıq nağarasını hər iki qoşun nəvazişə gətirdi. Paşa əmr elədi şəhəri çırağban elədilər. Qırx gün, qırx gecə toy eləyib, Zöhrəni Tahirə verdilər. Hər iki həsrət aşqləri bir-birinə qovuşdurdular. Paşa Tahiri orada padşah eləyib, özü ona qırx gün qonaq qalandan sonra Tahir ilə vidalaşib öz vilayətinə qayıtdı. Tahir təzədən özünə toy elədi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 164).

Kahramanın nihai ödülü olarak kabul edilen Zöhre ile kavuşması için onun babasını öldürmüş olması ve bunun herkes tarafından sevinçle karşılanması kötü, adaletsiz ve despot yöneticilerin kahramanı var eden kolektif bilinç dışında nasıl olumsuz bir şekilde kodlandıklarını göstermesi bakımından önemlidir.

Novruz adlı halk hikâyesine adını veren kahraman, sınavlar yolunda gerek cesaretiyle gerekse Tanrı vergisi olan âşıklık yeteneği ile çeşitli sınanmalardan geçer. Kendini ispat etmesinin ardından hem yola çıkışının asıl sebebi hem de arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animasının karşılığı olan Gendab Hanım ile evlenerek nihai ödülünü alır.

“Padşah Novruzun Qəndaba, Qəndabın da Novruza aşiq olduqlarını gözüylə görəndə daha bir şəkk-şübhəsi qalmadı, bir busatlı toyla qızını Novruza verdi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 186).

Ancak kahramanın nihai ödülü yalnızca uğruna maceraya atıldığı Gendab Hanım değildir. Kahramanın Gendab Hanım’a ulaşmaya çalışırken yolculuk sırasında karşılaştığı ve yardımını gördüğü Gülşan Hanım ile dönüş eşiğinin bekçisi olarak karşılaştığı ve öldürdüğü Kellegöz’ün elinden kurtardığı Şehriyar Hanım’da anlatının sonunda ulaştığı nihai ödüller olarak anlatıda yer alırlar. Kahramanın arketipsel bütünlüğünü sağlamak amacıyla elde etme arzusunda olduğu animanın anlatıya yansımaları olan kadınlar, mitik evrenin kahramanın erginlenmesini desteklemek amacıyla karşısına çıkardığı yardımcılarıdır. Bu bağlamda erkek kahramanın erginlenme aşamasında animanın üç farklı yansıması ile karşılaşması onun ideal kahraman olabilmesi için birden fazla animanın desteğine ihtiyaç duyduğunu gösterir. Ancak karşılaştığı animanın her üç yansımasının da dönüş yolunda kahramana eşlik etmelerine rağmen kolektif bilinçdışı barındırdığı sosyokültürel kodlar nedeniyle kahramanın erginlenme yolculuğunun son noktasında nihai ödül olarak uğruna yola çıktığı Gendab Hanım’la nikâhlendiği bilgisini verir.

“Ata-anası Novruz, onun gətirdiyi qızları bağrılarına basıb, üzlərindən, gözlərindən öpdülər. Kərim paşa Diyarbəkirə əlvən-əlvən güllərlə, çiçəklərlə, xəlilərlə bəzədi, bir qəşəng toy məclisi qurdu. O məclisə bütün Diyarbəkir əhlini qonaq çağırdı. Doqquz gün, doqquz gecə toy vurdurandan sonra Qəndabın kəbinini Novruza kəsdi, onun əlini Novruzun əlinə tapşırı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 193-194).

Mitik kahramanlar içlerinden çıktıkları toplumların kolektif bilinçdışında yer edinmiş olan sosyokültürel ve sosyopsikolojik kodlar çerçevesinde bir gelişim seyri izlerler. Bu nedenle Novruz’un yolculuğu sırasında üç kadınla tanışıp hepsiyle birlikte geri dönmesine rağmen yalnızca biriyle nikâhlendiğinden bahsedilmesi aile birliğinin Azerbaycan Türklerinin kolektif bilinçdışındaki yeri hakkında fikir vermesi bakımından önemlidir.

Alı Han adlı halk hikâyesine adını veren kahraman dışında bir de kadın kahramanı vardır. O da Alı Han’ın kendisini bulmak üzere maceraya atıldığı Peri Hanım’dır. Kahramanların her ikisi de kendi erginlenme yolculukları sırasında zorlu sınanmalardan geçerek nihai ödüllerine ulaşmayı başarırlar. İkisi için de nihai ödül fiziksel olarak birbirlerine kavuşmalarıdır.

“Çoban da, Hacı Sayad da baxdılar ki, bunları bir-birindən ayırmaq heç insaf deyil. Hacı bir aşiq gətirdi. Pəri xanımla Alı xana yeddi gün, yeddi gecə toy vurdu” (Axundov & Təhmasib, 2005: 226).

Letif Şah adlı halk hikâyesine adını veren kahraman maceraya çağrısının ardından animasının karşılığı olan Mihriban Sultan'ı bulabilmek için Hindistan'a gider. Bir çok sınavın ardından nihai ödülü olan Mihriban Sultan'a kavuşur ve evlenirler.

“Şah razı oldu, qızı Mehriban Soltanı ona verdi. Əmr elədi, toy məclisi qurdular. Qırx gün, qırx gecə toy eləyib, Mehriban Soltanı Lətif şaha verdilər. Lətif şahla Mehriban Soltan murad hasil elədilər” (Axundov & Təhmasib, 2005: 247).

Ancak nihai ödüle ulaşan kahraman için erginlenme yolculuğu bitmemiştir. Halk hikâyesinin bu noktasından sonra kahraman için yeni bir macera başlar ve o bir deniz kazası sonrasında nihai ödülü olan Mihriban Hanım'dan ayrılmak zorunda kalır. Bu ayrılık sırasında Fars ülkesinde zindana düşen kahramanın zindandan kaçarak ülkesine dönmesine yardım eden, bunun karşılığında da kendisi ile evlenmesini isteyen Esmə Hanım anlatıya baştan çıkarıcı kadın olarak dâhil olmasına rağmen kahramanı yolundan çevirmeye çalışmamış aksine onu yolculuğunda desteklemiştir.

“Onlar günlərin birində gəlib Yəmən şəhərinə varid oldular. Padşaha müjdəçi getdi. Böyük şadlıq oldu. Yəmən padşahı bütün xalqı yığıb, Mehriban Soltana böyük gəlin, Əsmə xanıma da kiçik gəlin adı ilə qırx gün, qırx gecə toy elədi, şadyanalıq keçirdi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 259).

Yolculuğun sonunda kahraman hem rüyasında kendisine gösterilen ve uğruna maceraya atıldığı Mihriban Sultan ile hem de kendisini idamdan ve zindandan kurtaran Esmə Hanım ile evlenerek nihai ödüle ulaşır.

Şahzade Ebülfez adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı rüyasında gördükten sonra uğruna maceraya atıldığı nihai ödülü olan Servinaz Hanım'a ulaşır. Erginlenme aşamasında karşılaştığı ve aştığı tüm zorluklar neticesinde en somut kazanımı olan nihai

ödülü ile birlikte dönüş yoluna geçen kahraman öncelikle sınavlar yolunda en büyük yardımcılardan olan Rena Hanım'ı da yanlarına almak için yola çıkarlar.

“Toy geri çevrildi. Yeddi gün, yeddi gecə toy eləyib, Sərvinaz xanımı şahzadə Əbülfəzə verdilər. Bir neçə gün burada qaldılar. Sonra şahdan icazə alıb, yola düşdülər. Dərələrdən sel kimi, təpələrdən yel kimi, badeyi-sərsər kimi gedib, Rəna xanım olan yerə çıxdılar” (Axundov & Təhmasib, 2005: 287).

Ancak kahramanın nihai ödülünə ulaşmasının ardından yanına geldikleri Rena Hanım, onun Servinaz Hanım'la birlikte döndüğünü görür ve zehir içerek intihar eder. Bunun üzerine kahraman kendisinin sebep olduğunu düşündüğü bu durum karşısında hançeriyle kendisini öldürür. Tüm bunları gören Servinaz Hanım'da kahramanın hançerini alır ve kendi canına kıyar.

“Sərvinaz xanım ayağa qalxdı, Əbülfəzin qanlı xəncərini götürüb, ürəyinin başına sancdı, o da onların yanına yığıldı. Adamlar yığıldılar, ağladılar, hər üçünə bir qəbrdə dəfn elədilər” (Axundov & Təhmasib, 2005: 291).

Zorlu bir sınavlar yolunun ardından nihai ödülünə kavuşan ancak monomit döngüsü bağlamında dönüşünü gerçekleştiremeyen kahramanın Servinaz Hanım ve Rena Hanım ile birlikte defnedilmeleri kolektif bilinçdışının, bu dünyada yaşamayamadığı kavuşmayı kahramana diğer dünyada yaşatma gayreti olarak okunabilir.

Esli ve Kerem adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Mahmud, Esli ile tanıştıktan sonra Kerem adını alarak başladığı yolculuğunda Esli'nin babası ve anlatının olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan Keşiş'in Esli'yi diyar diyar kaçırması neticesinde peşlerinden giderek zorluklarla dolu sınavlar yolunu tamamlar. Nihayetinde Halep Paşası'nın destekleri ile Esli'ya kavuşan Kerem böylelikle nihai ödülünə ulaşmış olur.

“Bəli, paşanın əmri ilə toy başlandı. Qırx gün qırx gecə çaldılar, oynadılar, məclis keçirdilər, Əslini Kərəmə verdilər” (Təhmasib & Axundov, 2005: 100).

Ancak nihai ödülü ve aynı zamanda arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animasına kavuşan kahraman için bu durum aynı zamanda yolculuğunun ve dünya hayatının sonu anlamına gelir. Esli'nin Keşiş babası tarafından yapılan büyü nedeniyle düğünün son

gecesi aşıkların her ikisi de yanarak ölürlər. Kolektif bilinçdışı yaşarken nihai ödüləne ulaşamayan kahraman ve nihai ödülünün mitik anlatı evrenindeki birlikteliklerini sağlamak amacıyla onların küllerinin birlikte gömüldüğü bilgisini vererek anlatıyı bitirir.

Abbas ve Gülgez adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Âşık Abbas zorlu bir sınavlar yolunun ardından nihai ödülü ve aynı zamanda arketipsel bütünlüğünün sağlayıcısı olan animası Peri Hanım'a kavuşur. Bu süreçte yolculuk öncesinde her kahraman gibi masum arketipinin etkisinde olan kahraman, sınavlar yolu ile birlikte gezgin ve fedakâr arketiplerinin de etkisinde kalarak nihai ödüle ulaşır.

“Şah Abbas vəzir-vəkili çağırıb dedi:

- Abbas haqq aşığıdı, onun sevgilisini əlinnən alsaq bəlaya düşərik. Bütün smaqlardan çıxdı. Onu öldürməyib, Pərinə özünə verirəm, nə deyirsiniz?

Dedilər:

- Şah sağ olsun, hamımız razıyıq. Aşığı incitmək olmaz.

Şah əmr elədi, Abbası gətirdilər. Şah Abbas ona dedi:

- Aşiq, sevgilini özünə verirəm. Ya bizim ölkədə qal, ya da öz ölkənə get.

Aşiq Abbas dedi:

- Şah, mərhəmətin artıq olsun, Pərinə mənə buta verən həmişə köməyimizdədi. İzn ver, biz gedək” (Təhmasib & Axundov, 2005: 159).

Nihai ödüle ulaşma sürecinde karşılaştığı rakip ve/veya düşmanları tarafından hazırlanan her türlü tuzaktan Hak âşıklığının kendisine sunduğu doğaüstü yardımlarla kurtulan kahraman, bu süreçte kendi dönüşümünü sağladığı gibi anlatının adaletsiz yöneticisi Şah Abbas'ın dönüşümünü de destekler ve onun adaletle karar vermesine sebep olur. Kahramanın başına gelen tüm belalardan Hak âşıklığının verdiği ilahi yardımla kurtulduğunu gören Şah Abbas, Gülgez Peri ile evlenmelerine ve istedikleri yerde yaşamalarına imkân tanır.

Seydi ve Peri adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında kendisine buta verilen Hint padişahının kızı Peri Hanım'ı bulmak üzere yola çıkar. Ardından çok geç olmadan Peri Hanım'a ulaşır ve onun ölen babasının yerine tahta geçtiğini görür. Peri Hanım'da kahramanı rüyasında görmüştür ve onu beklemektedir. Bu nedenle biraraya

geldiklerinde hemen ona nikâhlarını kıydırmasını söyler.

“Qız vayqiyi-aləmdə Seydini görmüşdü. O saat Səydini tanıdı, əmr elədi, onu öz otağına apardılar. Bir qədər yeyib-içməkdən sonra, qız dedi:

- Səydi, peyğəmbərin buyruğu var. Şükür Allaha, gəlib çıxmısan. Get bir molla tap, kəbinimizi kəsdir” (Təhmasib & Axundov, 2005: 173).

Böylece nihai ödülə ulaşan kahraman arketipsel bütünlüğünü sağlama yönündə ciddi bir adım atmış olur. Çünkü Peri Hanım sınavlar yolunda kahramanın en büyük destekçisinə dönüşür. Nikâhları yapıldıktan sonra kendisine at ve kılıç, kalkan vererek kahramanın bir savaşçıya dönüşmesini sağlar.

“Mollalar Seydiyə kəbin kəsdilər. Kəbin kağızını götürüb, Pəri xanımın yanına getdi. Pəri dedi:

- Mənim dostum, düşmənim var, gərək pəhlivan kimi geyinəsən. Seydi üçün qılınc, gürz, qalxan hazırladılar. Pəri xanım Seydidən ötrü bir səmənd at saxlamışdı. Onu da Seydiyə verdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 174).

Ancak nihai ödüle ve onun sağladığı fiziksel yardımcılara ulaşan kahraman için sınavlar yolu henüz bitmez. Anlatının olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan Hasan Paşa, Peri Hanım’ı kahramanın elinden alır. Fakat kahraman sınavlar yolunda karşılaştığı bir dizi mücadelenin ardından tüm engelleri ortadan kaldırarak nihai ödülə mutlak suretle ulaşmayı başarır.

“Söz tamam olan kimi qılıncı Hasan paşanın boynundan vurdu, başı yerə düşdü. Əsrəmiş nər kimi özünü qoşuna vuranda Pəri xanım qoymadı. Qarını tapıb gətirdilər, bir dəli qatırın quyruğuna bağladılar.

- Təzədən yeddi gün, yeddi gecə toy elədilər” (Təhmasib & Axundov, 2005: 184).

Müğüm Şah adlı halk hikâyesinə adını veren kahraman arketipsel bütünlüğünün sağlayıcısı ve nihai ödülü olan Gülşad Hanım’a ulaşmak için çıktığı yolda amcasının oğlu olan Mehmed’in ciddi yardımları sayesinde nihai ödülə ulaşır. Anlatının başlangıcında Mehmed ile kahramanın karşılaştırması yapılır ve Mehmed kahramandan bilişsel anlamda daha parlak bir genç olarak gösterilir.

“Qızı kəcavədən endirdilər. Qarı qızı günbəzə apardı. Qızın paltarını tez soyundurub

Məhəmmədə geydirdi, Məhəmməd geydiyi paltarı da qıza geydirdi. Məhəmmədi aparıb kəcavəyəqoyub dedi:

- Gedin!

- Bunlar getməkdə olsun, o biri tərəfdən qarı Gülşadı günbəzdən qaytarıb, Müğüm şahın yanına getirdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 199).

Bu nədənle kolektif bilinçdişi atılacağı zorlu sınavlar yolunda masum arketipinin etkisindən sıyrılamayan kahramanı yalnız bırakmaz ve Mehemed kendisine eşlik eder. Netice olarak kahraman Mehemed’in fedakâr arketipinin etkisiyle gösterdiği yardımlar ile nihai ödülü olan Gülşad Hanım’a ulaşır.

Abdulla ile Cahan adlı halk hikâyesinin kahramanı çocukluk yıllarında aldığı eğitimin ardından dünyayı tanımak için hocasıyla birlikte yola çıkar ve çok beğendiği Eresber şehrine yerleşir. Burada gezintiye çıktıkları bir bağda uyuya kalır ve Cahan Hanım kendisini görerek cebine bir mektup bırakır. Bunun üzerine kahraman hem nihai ödülü hem de animası olan Cahan Hanım’a ulaşmak ister. Vezir olan babasının halk arasında sayılan bir kişi olması nedeniyle kahraman nihai ödülüne kolay ulaşır.

“Abdulla dedi:

- Yox, ana, Cahan Camal bəyin qızıdır. Onu Ağə bəyə nişan qoyublar, mən onu sevirəm.

Anası bunu ərinə xəbər verdi. Qiyas bəy mötəbər kişilərdən bir nəçəsini götürdü, Camal bəyin evinə elçiliyə getdi, Camal bəy qızını Abdullaya verdi. Toy üçün vədə günü qoydular, hər kəs öz evinə getdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 215).

Cahan Hanım’ın babası Cemal Bey kızını daha önce isteyen Ağə Han’a vermeye razı olur. Ancak gölge arketipinin olumsuz formu olarak anlatıya dâhil olan Ağə Han, Cemal Bey’den kızını süsleyerek kendisine göndermesini isteyince Cemal Bey bu saygısızlık karşısında kızını vermekten vazgeçer ve Abdulla’ya verir. Halk hikâyeleri barındırdıkları sosyokültürel kodlar aracılığıyla sosyal ritlere dâhil önemli ipuçları verdiklerinden Cemal Bey’in karşı çıktığı bu durumun Azərbaycan Türklerinin adet ve ananelerine ters bir durum olduğu söylenebilir. Cahan Hanım’ın önceden söz verildiği üzere Ağə Han’a verilmemesi kahramanı bir dizi sınavdan geçmeye mecbur kılar. O nedenle kahraman henüz nihai ödülünü kesin olarak elde edemez.

“Söz qurtaran kimi Qiyas vəzirin qoşunu gəlib yetirdi. Dörd tərəfi kəsdilər. Qoşun hamısı əl qaldırdı. Qiyas vəzir oğlunu dar ağacından açdırdı. Qiyas vəzir qoymadı Ağə xanı öldürsünlər.

Ağa xandan soruşdu:

- Ayıb döyülmü belə işi görürsən?

Ağa xan dedi:

- Qız əvvəl mənim nişanlım idi, onun üçün belə işi gördüm.

Qiyas vəzir Camal bəydən soruşdu, Camal bəy dedi:

- Yalan deyir, mən qızımı əvvəl sənin oğluna vermişəm.

Camaat dedi:

- Nə eləmək?

Qiyas vəzir dedi:

- Mən qızımı Ağa xana verirəm.

Ustadlar deyir bunların ikisinin də toyu bir yerdə oldu. Qırx gün, qırx gecə toy eləyib, maddi-murada çatdılar” (Təhmasib & Axundov, 2005: 233).

Ancak sınavlar yolunda qarşılaştığı birçox güc durumu aşarak gerek ruhsal gerekse bilişsel açıdan gelişimini tamamlayan kahramanın, son noktada babasının da yardımını ile nihai ödülüne mutlak suretle kavuştuğu görülür.

Mesim ve Dilefruz adlı halk hikâyesinin kahramanı Mesim, anlatının başlangıcından beri masum arketipinin etkisindedir. Nihai ödülü olan Dilefruz Hanım’a ulaşması bile babasının gayretleri ile gerçekleşir. Bu durum halk hikâyesinin ortaya çıktığı toplumun sosyokültürel ve psikolojik açıdan aile ilişkileri hakkında fikir edinilmesini sağlayan bir detaydır. Zira Mesim, maddi bakımdan oldukça varlıklı bir ailenin tek çocuğudur ve ailesi onun için her şeyi yapar.

“Dilefruz gözlərini çevirəndə Məsim qalxıb yerində oturdu, aldı, sevgilisinə dedi:

Alagözlü mehribanım,
Əfruz, xoş gəldin, xoş gəldin!
Sənə qurban yazıq canım,
Əfruz, xoş gəldin, xoş gəldin!

Mən qalmışdım yana-yana,
Eşqin kar eylədi, cana,
Gəl görüşək qana-qana,
Əfruz, xoş gəldin, xoş gəldin!

Çoxdan həsrət idim sənə,
Çox haqqı-say qoydun mənə,

Baş alıb Çindən Yəmənə,
Əfruz, xoş gəldin, xoş gəldin!

Dərdindən olmuşdum xəstə,
Qəddi mina, boyu bəstə,
Ayaq basıb gözüüm üstə,
Əfruz, xoş gəldin, xoş gəldin!

Yar, qədəm qoydun otağa,
Olum boyuna sadağa,
Məsiməm, düşdüm ayağa,
Əfruz, xoş gəldin, xoş gəldin!

Sözün qurtaran kimi yerdən qalxdı, qol-boyun oldular, öpüşdülər, görüşdülər. Başlarına gələnləri bir-birinə nağıl elədilər. Hamı şad oldu, təzədən onlara qırx gün, qırx gecə toy elədilər” (Təhmasib & Axundov, 2005: 251).

Bu nədənle Mesim monomit döngüsü bağlamında konfor alanından hiç ayrılmadan nihai ödüləinə ulaşan ancak bunun için çaba harcamayan tek kahramandır.

Leyli ve Mecnun adlı halk hikâyesinin kahramanı Geys adıyla başladığı ömür yoluna uğruna çöllere düşerek Mecnun adını aldığı, nihai ödülü olan Leyli'ye kavuşamaz. Mecnun'un artık onu tanıyamayacak şekilde aklını kaybettiğini gören Leyli bu acıya dayanamaz ve ölür. Leyli'nin ölüm haberini alan ve mezarlığa giden Mecnun da Leyni'nin mezarının üzerine kapanır ve ağlayarak ruhunu teslim eder.

“Zeyd Mecnunu qəbiristana gətirdi. Məcnun ağlaya-ağlaya, dizin- dizin sürünə-sürünə əllərini qəbrə tərəf uzadıb dedi:

- Mənsiz məzara gedib-sən! Elə vəfan bu imiş? Amma mən səndən ayrılmaram.

Sözünü qurtaran kimi üç dəfə “Leyli” deyib, üzüquylu onun qəbrinin üstünə yıxıldı. Zeyd gəlib onu qaldırmaq istəyəndə gördü canını sevgilisində tapşırıb, gözlərini həmişəlik yumub... Adamlar bu həsrətkeşlərin hər ikisini bir qəbrdə dəfn edlənib, Soltan Mahmuda lənət oxudular. Onlar işıqlı dünyada yox, qaranlıq məzarda bir-birinə qovuşdular” (Təhmasib & Axundov, 2005: 293).

Halk hikâyesinin sonunda yer alan “onlar işıqlı dünyada değil, karanlık dünyada birbirlerine kavuştular” ifadeleri ile Leyli uğruna deli olarak anılmayı göze alan ve çöllere düşen kahramanın, kolektif bilinçdışı tarafından mitik anlatı evreninde nihai ödüləinə kavuşturulma gayreti olarak değerlendirilebilir.

Seyyad ve Sedet adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında gördüğü nihai ödülü olan Sedet Hanım'ı bulmak üzere maceraya atılır ve Girman şəhrine gider. Maceraya çağrısının ardından birçok zor durumla karşılaşan kahraman için nihai ödülüne ulaşmasını sağlayan durum kendisinden çocukken ayrılan ve ticaret yapmak için gurbete giden babasıyla karşılaşması olur. Sedet Hanım'ın babası Ferruh Mirze kahramanı öldürtmek ister ancak babası Hidayet onu tanır ve hemen Ferruh Mirze'ye kızını istemediği ancak alacağını istediğini söyler.

“Söz tamama yetəndə Hidayət öz oğlunu tanıdı, dedi:

- Oğul, bir nişanan varmı?

Seyyad bazudəndini ona göstərdi. Hidayet oğlunu öpüb, Fərrux Mirzəyə dedi:

- Fərrux Mirzə, sənin qızını istəmirəm. Mənim borcumu ver. Mənim oğlumu öldürsəydin əlimdən necə qurtara bilərdin?

Oturanlar Səyyadın Hidayətin oğlu olduğunu bildilər. Ferrux Mirzə qızı Sədəti Səyyada verdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 315-316).

Kahramanın tüccar Hidayet'in oğlu olduğunu öğrenen Ferruh Mirze kızı Sedet Hanım'ı Seyyad'a verir. Böylece kahraman nihai ödülüne kavuşmuş olur. Ferruh Mirze'nin gölge arketipinin olumsuz formu olarak anlatıya yansıyan tavırları, maddiyata değer veren yöneticilerin kolektif bilinçdışına kodlanan benzer davranışlarının birer örneğidir.

Mehemmed ve Gülendam adlı halk hikâyesinin kahramanının nihai ödülü, av sırasında karşılaştığı ve giriştikleri mücadele neticesinde kendisine mağlup olarak üç gün baygın kalmasına sebep olan Gülendam Hanım'dır. Kahraman erginlenme yolunda geçtiği birçok zorlu sınavın ardından nihayet Gülendam Hanım'a ulaşır.

“Heydar bəy çəkdi qılıcı, qızın boynunu vurmax istədi. Məhəmməd sandığın dalında hazırlaşmışdı. Sandığın dalınnan elə qalxdı ki, Heydar bəy diyəsən əli-ayağı sarıxlı böyrü üstəydi. Xancalı çıxarılıf, istədi Heydar bəyin başını kəssin, Güləndəm xanım dedi:

- Ədə, zalım oğlu, qoy gözü baxa-baxa canı çıxsın” (Təhmasib & Axundov, 2005: 36).

“Hər ikisinin sözü tamama yetişdi. Oğlan dedi ki:

- Gəl qaçaq!

Qız dedi:

- Ləvənd oğlu, hana qaçırsan? Her tükənin qapısından bizdən ötrü bir dənə şax asılıf, hər löün meyva desən o şaxlarda tapılar. Gecə saat doqquzda bir at Heydar bəyə, bir

at da mana gələjək, minif hər şaxdan bir meyvə dərər, yükümüzü tutarıq, bazarın ayağına çıxanda da varif gedərik” (Təhmasib & Axundov, 2005: 347).

Nihai ödülünə ulaşan ve geri dönmək isteyen kahraman, elde ettiği arketipsel animanın da sağduyusu ile daha mantıklı kararlar alarak bulundukları yerden İsfahan’a dönmeye çalışır. Dönüş yolunda karşılaştıkları son eşiği de doğaüstü yardım sayesinde aşan kahraman kendi yurduna döndükten sonra Şah Abbas tarafından kırk gün, kırk gece süren bir düğünle Güləndam Hanım’la evlendirilir.

“Toy başlandı, otuz doqquz gün, qırxıncı günü toyu tamam elədilər. Güləndəm xanımı tapşırdılar Məheəmmədə, Gözəl xanımı tapşırdılar Nağıya” (Təhmasib & Axundov, 2005: 356).

Kahramanı sınavlar yolunda önce yetenek ve bilgi bakımından sınavdan geçiren ardından kendisi için önemli bir müttefike dönüşen ve doğadaki hazır bilginin kaynağı olan Çoban Nağı ise erginlenme aşamasında baştan çıkarıcı kadın olarak karşımıza çıkan Gözəl Hanım’la evlendirilir. Böylece kolektif bilinç kahramanı olduğu gibi ona erginlenme aşamasında yardım eden çobanı da nihai ödüle ulaştırır.

Abbas adlı halk hikâyesinin kahramanı erginlenme aşamasında ilk sınavı olan Dahaduruz Bey’i öldürmesinin ardından bu başarısından dolayı İbrahim Paşa’nın adamlarınca misafir edilir. Misafirlik sırasında ilk defa geldiği bu yerlerde avlanmak ister çünkü avcılık, birçok halk hikâyesi kahramanı gibi Abbas’ın da sevdiği ve yetenekli olduğu bir uğraştır. Zira avcılar doğada hayatta kalabilmeleri için gerekli zihinsel ve bilişsel yeterlilikleri ile kolektif bilinçdışının arzuladığı ideal kahraman için uygun insanlardır. Kahraman av sırasında İbrahim Paşa’nın kızı Gülgez Hanım’ın çadırının yakınlarına gelir.

“Abbas atını sürdü, çıxdı dağın başına, gördü ki, bu dağın qabağı yaxın bir hamardır. Amma qırx dənə cəngəri çadır lam-əlif-lam kimi keçib bir-birinə. O çadırlar da kimin idi?.. İbrahim paşanın bir qızı var idi, adı Gülgəz xanım. Səksən kənizi ilə oraya seyrəçıxmışdılar. Haman qırx çadırın içinde bir qızıl qübbəli çadır var idi. Abbas atını sürdü haman çadırın üstünə” (Təhmasib & Axundov, 2005: 363).

“Gülgəz xanım başa düşdü ki, bu, atasının qonağıdı. Dedi:

- Ey Vəlibəy oğlu Abbas, indi bildim ki, sən mənim atama qonaqsan. Mən buraya

qırx günün seyrinə gəlmişdim. Amma qırx günün seyrini özümə haram eylədim. Sözün üstünü çox açma. Şəhərdə mənzilin harda olsa, mən sənin yanında hazıram” (Təhmasib & Axundov, 2005: 365).

Bu qarşılaşma ilə kahraman nihai ödülü və animasının qarşılığı olan Gülgez Hanım'ı tanımış olaraq erginlenme yolculuğuna davam edir. Kahraman, yolculuk sırasında kendisine eşlik eden və arketipsel bütünlüğünün tamamlayıcısı olan Gülgez Hanım'ın da yönləndirmələri ilə sahib olduğu olumsuz duyğu və dürtülərdən arınaraq yurduna döner.

“Abbas öz dəstəsi ilə, şahın verdiyi ənamları götürüb getdilər Duxarxana. Gələndən sonra toyunu elədi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 374).

Böylece kahraman kişisel dönüşümünü gerçəkləşdirmək üzərə çıktığı yolculukta bu dönüşümü və başarsı qarşısında kollektiv bilinçdışının kendisine armağanı olan nihai ödülə ulaşmış olur.

Aşık Gerib adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında gördüğü və kendisine ulaşmak için konfor alanını terk edərək maceralara atıldığı Şahsənəm Hanım'la bir araya gelir. Ancak bu qarşılaşma nihai ödülü və animasının təmsilcisi olan Şahsənəm Hanım'a kavuştuğu anlamına gəlmez.

“Söz tamama yetdi. Şahsənəm dönüb, Qəribi dalı qatında gördü. İki aşiq sarmaşıq kimi sarıldılar bir-birinə.

Səhərin təmiz yeli onları ayıltı. Qərib dedi:

- Ey mənim gözümin işığı gedirsən, nədir?

Şahsənəm dedi:

- Bəli, gedirəm. Məni atamdan istə. Atam məni sənə verər, verməsə, mən heç kimə getməyəcəyəm.

İki həsrətli əhd-peyman eliyib ayrıldılar. Qərib Şahsənəmdən ayrılıb, anasının yanına gəldi, dedi:

- Ana, get elçilik elə, Şahsənəmi mənə istə.

Qəribin anası Dəli Mahmudu götürüb, Xacənin yanına gəldilər. Qəribin anası Şahsənəmi ədəb-qayda ilə oğluna istədi. Xacə dedi:

- Nə eybi var, razıyam. Ancaq oğlun qırx kisə qızıl başlıq verməlidir.

Qəribin anasının boğazının yolu qurudu, birbaş oğlunun yanına gəlib dedi:

- Oğul, Xacə qırx kisə qızıl istəyir.

Qərib dedi:

- Ana, eybi yoxdur, mən qırx kisə qızılı qazanaram” (Axundov, 2005: 24).

Nihai ödülnə ulaşabilmesi için öncelikle kırk kese altın kazanması gereken kahraman için sınavlar yolu devam eder. O, öncelikle istenilen altınları çalışarak kazanmalı ve böylece bir kez daha kendini ispat etmelidir. Bu nedenle Şahsenem Hanım'ın istenilen altınları verme teklifini reddederek para kazanmak için yola çıkar. Karşılaştığı birçok sınavın ardından aldığı doğaüstü desteğinde yardımıyla sonunda nihai ödülü olan Şahsenem Hanım'a kavuşur.

“Şahvələd yenə də qılıncını çəkib, Qəribi vurmaq istəyəndə Dəli Mahmud Şahvələdin qollarını tutub, xəncərini dayadı ürəyinə. İş belə görəndə Şahvələd dedi:

- Qərib, Şahsənəmi verdim sənə.

Camaat yerbəyerdən bu sözü alqışlayıb, Qəribin bacısının kəbinini Şahvələdə, Şahsənəmin də kəbinini Qəribə kəsdirib, təzədən toy başladılar” (Axundov, 2005: 54).

Kahraman maceraya çağrıyla çıktığı yolculuğunda değişmiş ve dönüşmüş olarak yeni bir bilinç düzeyine erişmesi ile birlikte artık arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animasının anlatıdaki karşılığı olan Şahsenem Hanım'a kesin şekilde kavuşarak nihai ödülnə ulaşmış olur.

Emrah adlı halk hilkâyesine ismini veren kahraman rüyasında gördükten sonra uğruna yolculuğa çıktığı Sayat Peri ile kavuşmasıyla birlikte nihai ödülünü elde etmiş olur. Gelişerek dönüştüğü erginlenme aşamasının en somut kazanımı olan nihai ödülünü elde eden kahraman monomit döngüsü dahilinde maceraya atıldığı ilk noktaya dönmek üzere bu kez nihai ödülü ile birlikte tekrar yola koyulur.

“Əmrahın tərlandı tərif eləməsi Mahmud paşanın çox xoşuna gəldi. Onun günahını bağışladı, qızını da ona verdi” (Axundov, 2005: 75).

Ancak kahraman uğruna yola çıktığı nihai ödülü olan Sayat Peri'ye kavuşmasının ve monomit döngüsü dahilinde maceraya atıldığı ilk noktaya dönmesinin ardından, ilk nişanlısı olan Selminaz Hanım ile de evlenir.

“Səlminaz Əmrahla, Sayat pəri ilə görüşdü. Xoca Əhməd bir yaxşı toy elədi. Eli, camaatı çağırdı. Səlminaznan Sayat pərinin əlini Əmrahın əlinə verdilər. Camaat yeyib, içib, “toyunuz mübarək olsun”, - deyib dağıldı” (Axundov, 2005: 80).

İrvahım adlı halk hikâyesine ismini veren kahramanın annesinin ölümü ve üvey annesinin ahlaksız teklifi ile şekillenen maceraya çağrı ve yola çıkış süreci, rüyasında gördüğü Hüreynise Hanım'ı aramaya koyulması ile devam eder. Kahraman erginlenme aşamasında yaşadığı birçok olumsuz durum ve ölüm tehlikelerinin ardından yola çıkış sürecinde ayrılmak zorunda kaldıkları kardeşine kavuşur. Ayrı kaldıkları zaman içerisinde bulunduğu yerin şahı olan kardeşi kahramana kavuştuktan sonra şahlık personasının da etkisi ile İrvahım'ın Hüreynise Hanım'a kavuşmasını sağlar.

“Hər iş qurtarandan sonra İrvahım bütün başına gələnı qardaşına söylədi, dedi:

- Qardaş, burada olan qız mənim sirdaşım, iki gözümdü. Ölsəm də bundan ayrılmaram. Ancaq mənim nişannım Hərat şəhərində Fətəli xanın qızıdı.

Aslan şah dedi:

- Qardaş, sən çox əziyyət çəkibsən, bu dəfə mən gedib qızı getirrəm” (Axundov, 2005: 119).

“Sonra Aslan şah Fətəli xanı çağırırdı dedi:

- Qızı niyə vermirsən? Axı mənim qardaşımın butasıdı.

Fətəli xan dedi:

- Mən qızı halvaçı Musanın oğluna vermişəm.

Halvaçı Musa da gəlib dedi:

- Mənim oğlumu oğurlayıb apardılar.

Məsələ aydın oldu. Aslan şah dedi:

- O mənim qardaşımdı.

Musa kişini də götürüb apardılar özlərinin yanına, təzədən toy eləyib şad-xürrəm ömür sürdülər” (Axundov, 2005: 121).

Böylece kahraman fedakâr arketipinin etkisiyle eyleme geçen kardeşi Aslan Şah'ın da yardımıyla nihai ödülüne ulaşır.

Şah İsmayıl adlı halk hikâyesinin kahramanı dünyadan izole bir şekilde yetiştirildikten sonra ilk kez gün ışığını görmesi ile başlayan hayatı tanıma ve anlamlandırma sürecinin ardından ava gitmek ister. Burada ceylan kılığına girmiş olan Gülzar Hanım'ı görerek ona âşık olan kahraman için Gülzar Hanım anlatının nihai ödülüne dönüşür. Onunda kendisine âşık olması ve birbirlerine söz vererek ayrılmaları ile kahraman sınavlar yoluna girerek nihai ödülüne ulaşmak için çaba gösterecektir.

“Hər iki sevgili sözünü tamam elədi. Arada əhd-peyman qoyuldu. Üzüklərini bir-birinə nişan verdilər. Gülzar Şah İsmayıl ilə halallaşib ayrılanda dedi:

- Altı ay səni gözləyəcəyəm, gəldin, səninem, gəlmədin, atam toyumu eləyib əminim

oğlu Heydər bəyə veresidi.

Gülzar Şah İsmayıldan ayrılıb kəcavəyə əyləşdi. Sarbanlar kəcavəni çəkdi. Gülzarı Türkmənə gətirdilər” (Axundov, 2005: 135-136).

Gülzar Hanım, kahramana söz verdikdən sonra oradan ayrılır. Gülzar Hanım'ın kahramana peşindən gelmesini söylemesi ise kolektif bilinçdışı tarafından sınanmaq istenen kahramanın kendisini kanıtlaması gerektiğini gösterir. Kahraman da gerek güç, cesaret ve yiğitliyi gerekse erginlenme aşamasında elde ettiği artan farkındalığı ile birçok zorlu sınavdan geçmesinin ardından kendini ispat eder. Son olarak Gülzar Hanım'ı elde etmək isteyen babasıyla olan mücadelesinden de galip ayrılan kahraman nihai ödülə kavuşur.

“Şah İsmayıl atı Ərəb Zənginin meydanına sürdü. Ərəb Zəngi görən kimi Şah İsmayılı tanıdı. Görüşdülər, ikisi də bir yerdə atları Ədil şahın üstünə sürdülər. Ədil şah işi belə görüb qaçmaq istədi. Ərəb Zəngi aman verməyib, onu ata-babasının yanına göndərdi. Camaat Ədil şahın zülmündən xilas olduqlarına görə çox şad oldular. Şah İsmayılı özlərinə şah seçdilər. Şah İsmayıl düz qırx gün, qırx gecə toy eləyib, məclis keçirdi” (Axundov, 2005: 156).

Kahraman uğruna yola çıktığı Gülzar Hanım'la evlenerek nihai ödülə kavuşur. Ancak o, erginlenme aşamasında qarşılaştığı ve büyük yardımlarını gördüğü Ereb Zengi ve Remdar Peri ile de evlenmek üzere sözleşerek kendi vatanına dönmüştür. Halk hikâyesinin sonunda kahramanın kırk gün kırk gece süren bir düğünle evlendiği bilgisi verilirken kadınların isimlerinin geçmemesine rağmen kahramanın üçüyle birlikte evlendiği bilinir.

Heyder Bey adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında görerek kendisini bulmak için yola koyulduğu Süsenber Hanım ile av sırasında karşılaşır. Ancak Süsenber Hanım kahramanı sınamak ister. Bunun üzerine kahraman Süsenber Hanım'ın sorularına âşıklık yeteneğini de kullanarak cevap verir ve Süsenber Hanım'ın takdirini kazanır. Ancak kahramanın peşini bırakmaması üzerine kendisini kılıçla yaralayan Süsenber Hanım buna pişman olur ve kendisini bulması için bir mektup bırakarak oradan ayrılır.

“Hər iki tərəfin sözü qurtardı. Süsənbər xanım qılıncı qaldırıb, Heydəri vurmaq istəyəndə gözləri Heydərin gözlərinə sataşdı, əli boşaldı, çünki qız da Heydəri yuxuda görmüşdü. İstədi əlini saxlasın, amma genə olmadı, onun qılıncı Heydəri başından yaraladı. Qız o saat atdan düşüb, məlhəm qoydu, Heydərin başının yarasını sarıdı. Yanında bir qarı vardı, ona

dedi:

- Nə təhər eləyək? Mən bu oğlana vuruldum.

Qarı dedi:

- Bir neçə söz de, yazaq, bu oğlanın sinəsinə qoyaq, duranda axtarıb tapar səni”

(Axundov, 2005: 168-169).

Nihai ödülünü bulan ancak henüz kavuşamayan kahraman bundan sonra sınavlar yolunda çeşitli mücadelelerden geçerek hem kendilik sürecini tamamlamaya hem de nihai ödülüne ulaşmaya çalışır. Kendine geldiğinde mektubu okuyarak Süsenber Hanım'ı nerede bulacağını öğrenen kahraman yeniden yola koyulur ve arketipsel animasının temsilcisi olan Süsenber Hanım'a ulaşarak onu alıp maceraya atıldığı ilk noktaya dönmek üzere yola çıkar.

“Şah dedi:

- Sən mənim gəlinimsən, Heydər bəy də oğlumdu.

Qırmızı geyib əmr elədi ki, Musaxan vəzir və sərraflar sabah meydana çıxsınlar, onlara ənam verəcəm. Şah onların hamısını öldürtdü. Oğluna qırx gün, qırx gecə toy elədi. Oğlan anasını da gətirdi. Onlar yeyib yerə keçdilər, siz də yeyin, dövrə keçin” (Axundov, 2005: 178-179).

Babası Şah Abbas'ın yanına döndüklerinde Şah kendilerine kırk gün kırk gece süren bir düğün yapar və kahraman nihai ödülünü elde etmiş olur.

Necef ve Perzad adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Necef'in, henüz kendisi anlatıya dâhil olmadan önce nihai ödülü bellidir. Çünkü kahraman ve arketipsel bütünlüğünün tamamlayıcısı olan animasının, olağanüstü doğumlarına vesile olan derviş tarafından birbirleri ile evlenmeleri gerektiği onlar doğmadan söylenmiştir. Kahraman, babasının ölümü ile başlayan yola çıkış süreci sonrası babasının dostu olan ancak daha önce hiç görmediği tacir Ahmed'e misafir olduğunda kızı Perzad Hanım'ı görüp âşık olur. Perzad Hanım'ın babası geçmişte verdikleri söz üzerine kahraman ve Perzad'ın evlenmelerine izin verir.

“Kişi dedi:

- Arvad, lap yaxşı olub. Heç qızın xətrinə də dəymərəm. Ona görə ki, bizim

ilqarımız var oğlanın atasıynan. İndi ki, bir-birini sevibler, toylarını eləyib, yola salacam getsinlər.

Tacir Əhməd bunların toylarını eləyib, yeddi gün, yeddi gecə şənlik keçirdi” (Axundov, 2005: 191).

Ancak bu düğün kahramanın nihai ödülünə ulaşması anlamına gelmez. Perzad Hanım’ın annesi kızının uzağa gitmesini istemez ancak evliliğe engel olamaz. Anlatının olumsuz gölge arketipi olan Perzad Hanım’ın annesi kızına büyülmüş bir kitap verir ve koynuna koymasını söyler. Kahraman, Perzad Hanım’ı da alarak İsfahan’a doğru çıkar. Yolda eşinin yanına giden kahraman ona yakınlaşmak ister; ancak büyülmüş kitap Perzad Hanım kılığında bir kuş olup uçar ve kahramanda onun ardından Tilsim Dağı’na giderler. Burada kahramanın vücudunun yarısı taşa dönüşür. Bu nedenle kahraman nihai ödülünü bulur ancak ona henüz kavuşamaz.

Kahraman bu ilk talihsizliğin ardından gördüğü doğaüstü yardım ile içinde bulunduğu zor durumdan kurtulur. Önce kurtuluşuna vesile olan avcının kızı Hanı Hanım’la zoraki bir evlilik yapar. Ardından onu ikna ederek yurduna dönmek istediğini söyler ve onunda desteğini alarak yurduna döner ve yeniden Perzad Hanım’la kavuşur. Kahraman sınavlar yolunda mücadele ederken onun yerine geçerek kendisinden önce yurduna dönen Perzad Hanım ise Nəcəf sanılarak vezirin kızı ile evlendirilir. Ancak Şah Abbas tüm olanları öğrenir ve nihayetinde her üç kızı da kahramanla evlendirir.

“Şah Abbas dedi:

- Əhsən Pərzad xanıma! Bu işləri düz aparan odu. Onun xatiri üçün onların toyunu eləyəcəyəm.

Qırx gün, qırx gecə toy elədi, hər üç gözəli verdi Nəcəf xana. Onlar murad hasil eləyib şad oldular, siz də şad olasınız” (Axundov, 2005: 203).

Böylece kahraman hem nihai ödülü olan Perzad Hanım’la, hem erginlenme aşamasında baştan çıkarıcı kadın şeklinde karşısına çıkan ancak önemli bir müttəfike dönüşen Hanı Hanım’la hem de Şah Abbas’ın vezirinin kızı ile evlenerek nihai ödüle ulaşmış olur.

Kul Mahmud adlı halk hikâyesinin kahramanı iyi bir eğitim alması amacıyla babası tarafından İsfahan’a Şah Abbas’ın okuluna gönderilir. Bu durum kahramanın nihai

ödülü ilə qarşılaşmasını sağlar.

“Qul Mahmudun atası aparıb bu məktəbdə oxutmağa qoymağa olsun, sizə kimdən xəbər verim, Şah oğlu Şah Abbasın vəziri Əhməd vəzirdən. Əhməd vəzirin də gözünün ağı-qarası Leyli adında bir qızı var idi ki, Əhməd vəzir onu da bu məktəbə qoymuşdu. Bəli, hər iki cavan məktəbdə bir-birinə yaman məhəbbət bəslədilər. Yeməkləri bir, gəzməkləri bir, oxumaqları bir yerdə olurdu. Vaxt gəldi keçdi, Qul Mahmud məktəbi tamam elədi. Müəllimlərinən, yoldaşlarıynan halal-hümmət eləyib, öylərinə getməyə üz qoydu” (Axundov, 2005: 209).

Ancak okulu bittikten sonra Tebriz'e dönen kahraman, Leyli Hanım'la birbirlerine verdikləri söz gereği yeniden kendisine kavuşmaq amacıyla İsfahan'a doğru yola çıkar. Yola çıkışı ile birlikte erginlenme aşamasına geçen kahraman yolda yaşadığı tecrübeler ve İsfahan'da zindanda kaldığı süre içerisinde kendilik sürecini tamamlayarak arketipsel animasının karşılığı olan Leyli Hanım'a kavuşur.

“Söz tamama yetişdi. Şah Abbas dedi:

Əhməd vəzir, bir qız bir oğlanındı, verməliyik qızı bu oğlana. Görürəm bu ağıllı-kamallı adamdı.

Əhməd vəzir dedi:

- Qibleyi aləm, əmr sənindi.

Şah Abbas öz xərciynən toy eləyib qoşunnan-zadnan buları cahı- calalnan yola saldı oğlanın öz torpağına” (Axundov, 2005: 223).

Şah Abbas, kahramanın yetenekli ve bilgili bir Hak âşığı olduğunu anladığından şahlık personasının sağladığı güçle vezirine Leyli Hanım'ı kahramana vermesini emreder. Böylece kahraman nihai ödülünə ulaşmış olur.

Selim Şah adlı halk hikâyesinin kahramanı Yemen'in şahı, evli ve iki çocuk sahibi olan Selim Şah'tır. Kahraman, anlatının başlangıcında birçok halk hikâyesi kahramanının uzun uğraşlar sonucu elde ettiği her şeye sahiptir. Ancak en büyük korkusu her şeyi kaybetmek olan kahraman, gördüğü bir rüya ile başlayan yola çıkış aşamasında önce tahtını sonra ise tüm aile fertlerini kaybeder. Bunun üzerine yalnız kalan ve korkuları ile yüzleşen kahraman erginlenme aşamasında kaybettiği her şeye yeniden sahip olarak nihai ödülünə ulaşır. Önce yabancı bir vilayetin şahı olur.

“Əyanlar gəlib gördülər ki, başma quş qonan adam ağlayır. Soruşdular, onun Yəmən şahı olduğunu bildilər. Səlim şahı gətirib özlərinə şah seçdilər. Səlim şah şahlıq taxtına əyləşdi. Əmr elədi yoxsullara əl tutdular, yetimxanalar açdılar” (Axundov, 2005: 235).

Şahlığa yeniden kavuşan kahraman, şah personasının sağladığı güç ve fedakâr arketipinin de etkisi ile sosyal düzenin sağlayıcısı olarak yetimhaneler açtırır, halkın daha rahat ve refah yaşaması için yardımlar yapar. Kolektif bilinçdışı ise onun halkın refahı için attığı adımlara karşılık kaybettiklerine yeniden kavuşmasını sağlar.

“Məhəmmədi bir dəyirmançı sudan xilas etdi, özünə oğulluğa götürdü. Balaca oğlu Yəhya ata-anasını görmədikdə üz biyabana qoydu. Gethaget, bir ovçuya rast gəldi. Ovçu onu öyünə aparıb, oğulluğa götürdü. Dəyirmançı və ovçu uşaqları şahın açdırdığı yetimxanaya göndərdilər. Uşaqlar yetimxanada böyüdülər. On dörd-on beş yaşına çatanda şah sarayında işə qəbul olundular”(Axundov, 2005: 236).

Kendi açtırdığı yetimhanede kalan çocuklar zamanla sarayda işe alınırlar; ancak kahraman onların öz oğulları olduğunu bilmez. Karısı ise kendisini kaçıran tüccar tarafından bir başka tüccara satılır. Ancak bu yeni tüccar karısını Selim Şah’a ulaştırmak için onu aramaya başlar ve sonunda kendisine ulaşır.

“Səlim şah baxdı ki, bunlar öz oğlanlarıdı. Beyhuş olub yerə yıxıldı. Əfruz xanım oğlanlarını dar ağacının dibində görüb, özünü yetirdi; görək nə aman istədi:

Cəllad, dəymə, əl saxla mövla eşqinə,
Öldürmə oğlumu, şahım, amandı!
Sındırıb qanadım, qırma qolumu,
Öldürmə oğlumu, şahım, amandı!

Davasız dərdimə heç olmaz çara,
Fələk kamanından ürəyim yara,
And verrəm Əliyə, o Ələmdara,
Öldürmə oğlumu, şahım, amandı!

Məhəmməd, Yəhyadı qanadım, qolum,
Şah Səlim yarıyam, qırılıb belim,
Adım Əfruz xanım, Yəməndi elim,
Öldürmə oğlumu, şahım, amandı!

Səlim şah səsə ayılıb baxdı ki, amanat hesab etdiyi sevgilisi Əfruz xanımdı. Görüşdülər. Şah Saleh sövdəgərə çoxlu ənam verdi, sarayında saxladı. Taciri tapıb, iki şaqqa vurdurdu, dəyirmançıya, ovçuya çoxlu xələt verdi. Şadlıq məclisi keçirdilər. Şadlıqla ömür keçirib, dövrən sürdülər” (Axundov, 2005: 240).

Kahraman erginlenme aşamasında korkuları ile yüzleştikten sonra önce kaybettiği şahlığa kavuşur ardından da aile bireylerine kavuşur. Korkuları ile yüzleşen ve korkularını yaşayan kahramanın yeniden elde ettiği şahlığında yaptığı iyilikler ise mitik evren bilinci tarafından ödüllendirilerek nihai ödülü olan ailesine kavuşur.

Valeh ve Zernigar adlı halk hikâyesinin kahramanı âşıklık yetenekleri ile yaşadığı yerde büyük bir şöhrete sahip olan Âşık Valeh'tir. Usta – çırak ilişkisi ile yetiştirdiği ancak daha sonra kendisinden ayrılan Semend'in Derbend'e Zernihar Hanım'a mağlup olarak zindana atılması kahramanın yola çıkış sürecinin başlamasına sebep olur. Zernigar Hanım, kahramanın usta bir âşık olduğunu öğrendiğinde onu atışmaya davet eder ve mektubun içerisine de bir fotoğrafını koyar. Kahramanın fotoğrafı görerek Zernigar Hanım'a âşık olması ile Zernigar Hanım anlatının nihai ödülüne dönüşür. Nihai ödül aynı zamanda erkek kahraman için arketipsel bütünlüğünün tamamlayıcısı olan animanın karşılığıdır. Animanın temsilci olan Zernigar Hanım ise kendisi gibi yetenekli bir âşıkla evlenebilmek için karşılaştığı tüm âşıklarla atışmaya katılır ve kaybedenleri öldürülmek üzere zindana atar. Ancak kahraman, Zernigar Hanım'ın daveti üzerine başlayan yola çıkış ve erginlenme süreçlerindeki birçok sınavdan geçtiği gibi Zernigar Hanım'ın sınavından da geçer.

“Âşiq Valeh sözü qurtardı. Zernigar özünü bağlanmış hesab eləyib, sazını qoydu Valehin qabağına. Valeh əzəl başdan otuz doqquz aşığı azad elədi. Sonra gülüb dedi:

- İndi sözün nədi? Əhdinə əməl edirsən, yoxsa yox?

Zernigar dedi:

- Razıyam. Sözüm sözdü.

Buradaca bir molla çağırıb, kəbinlərini kəsdilər” (Axundov, 2005: 272).

Âşıklığı, bilgisi, yeteneği ve zekâsı ile sınavlar yolunda karşılaştığı birçok sınavmadan başarıyla dönen kahraman arketipsel animası olan Zernigar Hanım'ın sınavından da geçerek nihai ödülünü elde etmeyi başarır.

Koroğlu adlı Azerbaycan halk hikâyesini meydana getiren on yedi farklı anlatı olduğundan kahramanın yola çıkış, erginlenme ve dönüş aşamaları her bir anlatı için kendi içinde değerlendirilmektedir. Çünkü kahramanın her bir anlatıda elde ettiği kazanımlar o anlatı özelinde nihai ödülü olarak değerlendirilebileceği gibi kahramanın

diğer anlatılarda karşılaştığı durumlar açısında da önemli olduklarından hikâyesinin genel seyrine etki eden unsurlara dönüşürler.

Bu bağlamda halk hikâyesinin ilk anlatısı olan *Alı Kişi* adlı bölümde hem kahramanın biyolojik babası hem de anlatının yüce bireyi olarak karşımıza çıkan ve sunduğu doğaüstü yardımlarla kahramanın oluşumu destekleyen Alı Kişi sayesinde elde ettiği tüm kazanımlar kahramanın nihai ödülleri.

“Elə ki Rövşən Qıratı, Düratı ifçin yəhərləyib, atasının bərabərinə çəkdi, Alı kişi hər şeyi hazır görəndə evə girdi, haman qılncı gizlətdiyi yerdən götürüb, oğlu Rövşənə verib dedi:

- Rövşən, al bu qılncı belinə bağla. Bu qılnc sən gördüyün qılncılara bənzəməz. Bu qılncı ildırım qılnc deyərlər. Bu elə bir qılncdır ki, qabağında heç bir şey dayanmaz. Hər nəyə vursan kəsər, tökər. Bu qılnc ilə sən xanlara, bəylərə, paşalara qan udduracaqsan. Bu qılnc ilə müxənnətlər, namərdlər sənin əlindən dad çəkəcəklər. Bu qılnc ilə sən qalalar sındıracaqsan, sədlər dağıdacaqsan. Ancaq bunun ildırım qılncı olduğunu heç kəsə bildirmə. Bundan sonra bunun adına misri qılnc deyərsən. Nə qədər ki sən Qıratın belindəsən, bu qılnc da sənin belindədir, heç bir düşmən sənə bata bilməyəcək” (Təhmasib, 2005: 12-13).

Nihai ödül kahramanın monomitin döngüsü içerisinde ihtiyaç duyacağı silah, kılıç ve/veya at olabileceği gibi aynı zamanda yolculuğu boyunca desteğini göreceği müttəfiklerinden biri veya arketipsel bütünlüğünün tamamlayıcısı olarak karşısına çıkan animasının temsilcisi bir kadın da olabilir. Bu bağlamda Koroğlu adlı halk hikâyesinin kahramanı Rövşən'i sıradan olanın ötesine geçiren, anlatı içerisinde onu zamanın ve mekânın doğrusal uzamından kopararak günlerce sürecektə mesafeleri kısa sürede aşmasını sağlayan Kırat ve Dürat onun en önemli nihai ödüllərindendir.

Ayrıca kahramanın yine *Alı Kişi* adlı anlatıda elde ettiği ve yeryüzündeki hiçbir madenden olmayan yıldırım taşından kılıcı da kahramanın nıdai ödüllərindən biridir. Kahraman bu nihai ödüllər sayesinde anlatının tüm seyri boyunca kaosu karşıındaki kozmosun temsilcisi olabilmiş böylece adaletsiz beyler ve paşalar karşısında halk için bir güven alanı oluşturabilmiştir.

Koroğlu ile Deli Həsən adlı bölümde ise kahraman babası Alı Kişi'nin dostluk kurmasını istediği ve halk hikâyesi boyunca en önemli müttəfiklerinden biri olan Deli Həsən ile karşılaşır. Bu karşılaşma neticesinde giriştikleri mücadelen galip ayrılan Koroğlu, bu anlatının nihai ödülü olarak hem Deli Həsən gibi bir yiğidin müttəfikliğini kazanır hemde onun yıllardır ganimet olarak biriktirdiği malların sahibi olur.

“Dəli Həsən onun qılncının altından keçdi, ölənəcəni ona qardaş olub, qulluğunda durmağa

and içdi. Ondan sonra üzünü Koroğluya tutub dedi:

- Qoç Koroğlu, düz yeddi ildir ki, mən bu yolların ağasıyam. İndiyə qədər hələ bir adam mənim qabağıma çöp sala bilməyib. Bu yeddi ilin ərzində bir tacir, bir bəzircan mənə bac verməmiş bu həndəvərdən keçə bilməyib. Bəylərdən, xanlardan, tacirlərdən alıb yığdığım mal-dövlətin, qızıl-gümüşün, cəvahiratın hamısını saxlamışam. İgidlər arasında olan adətə görə indi onların hamısı sənə çatır. Buyur, gedək, malına sahib ol” (Təhmasib, 2005: 22)!

Halk hikâyesinin başlangıcından itibaren her anlatıda yeni bir kazanım elde eden Koroğlu'nun artık tanınan bir kahramana dönüşmesi, onun için yeni maceraların ve nihai ödüllərin de ortaya çıkmasını sağlar. Bunlardan biri de anlatı boyunca önemli bir güç ve motivasyon kaynağı ve aynı zamanda animasının da karşılığı olan Nigar Hanım'dır. Kahraman, *Koroğlunun İstanbul seferi* adlı kolda, Nigar Hanım'dan gelen mektup üzerine İstanbul'a gider ve Nigar Hanım'ı alarak yurduna döner.

“Çənlibelə hay düşdü. Dəlilər hamısı at minib, silah götürüb qabağa çıxdılar. At çapan, ox atan, qılınç oynadan, şeşpar hərleyən... Çənlibelin ətəkləri cıdır meydanına döndü. Nigar xanımı atdan düşürüb kəcavəyə mindirdilər. Çənlibelə çıxartdılar. Şənlik başladı. Çalanlar, oynayanlar, oxuyanlar bir-birinə qarışdı. Koroğlu ilə Nigarı məclisin başına keçirdilər. Süfra açıldı. Dəlilər kefə başladı” (Təhmasib, 2005: 5).

Böylece kahraman en önemli nihai ödülünü elde ederek kendisini bekleyen yeni maceralara hazırlık yaptığı konfor ve güven alanı olan Çənlibel'de yaşamaya devam eder. Nigar Hanım kahramanın nihai ödülü olduğu gibi aynı zamanda arketipsel animasının karşılığı ve en önemli destekçisidir. Bu nedenle Nigar Hanım Çamlıbel'deki tek ve hakim kadın figür olarak bütün anlatıcılar tarafından aynı şekilde anlatılmaktadır. Çamlıbel'de ne zaman bir toplantı, bir düğün veya eğlence tertip edilse Nigar Hanım Koroğlu'nun yanında yerini alır (Ekici, 1999: 11). Kolektif bilinçdışının adaletsiz yöneticiler karşısında konumlandığı kahraman, anlatının olumsuz gölgeleri olan hanlar, ağalar ve paşalar karşısında yalnız değildir. O Çənlibel'de binlerce delisi ile birlikte yaşar ve bunlara her geçen gün bir yenisi katılır.

Bunlardan biri de *Demirçioğlunun Çənlibele gelmeyi* adlı bölüme adını veren Demirçioğlu'dur. O, halk hikâyesinin ilerleyen olay örgüsü içerisinde kahramanın önemli bir müttefikine dönüştüğünden onun gibi bir yiğidin saflarına katılmış olması kahraman açısından anlatının söz konusu bölümünün nihai ödülüdür.

“Koroğlu tez atdan düşüb, onun qollarını zəncirlə möhkəm-möhkəm bağladı. Handan-gecdən Dəmirçioğlu özünə gəlib, qalxıb oturdu. Dedi:

- Olmaya, elə sən Koroğlusan?

Koroğlu dedi:

- Bəli, özüyəm ki, varam.

Dəmirçioğlu dedi:

- Əhsən sənə. Halaldır sənə o ad. Açı qollarımı gedək. Bu gündən mən sənə kiçik qardaşam.

Koroğlu dedi:

- Yox, aşna, qollarını aç bilməyəcəyəm. Açaram, sonra dəlilik edərsən. Dur, elə belə gedək.

Dəmirçioğlu dedi:

- Arxayın ol, açı qollarımı. Dedim ki, bu gündən sənə qardaşam.

Koroğlu qulaq asmadı.

Dəmirçioğlu işi belə görəndə dedi:

- Mən mərdəm, söz verdim, elərəm. Sən deyirsən ki, bəs sən açmayanda mən özüm aç bilməyəcəyəm?

Dəmirçioğlu “aha!” deyib bircə dəfə güc verdi. Zəncir parça- parça olub yerə töküldü.

Sonra üzünü Koroğluya tutub dedi:

- Koroğlu, sən mənə etibar eləyib qollarımı açmadın. Amma mənim sözüm sözdür. Haraya deyirsən, gedək. Day öluncən səndən ayrılmayacağam” (Təhmasib, 2005: 52-53).

Böylece kahraman önemli kuvvet komutanlarından birine dönüşecek olan Demircioğlu'nun dostluğunu kazanarak nihai ödüle ulaşmış olur. Halk hikâyesinin birbirine kimi zaman bağlı kimi zaman bağımsız bölümlerden meydana gelmesinin kahramanın nihai ödülünün değişmesine sebep olduğu görülür. En önemli nihai ödüllerinden biri ise çocuk sahibi olamadığı için oldukça üzülen kahramanın kendisine bir evlat arayışında olduğu bölümdür.

Eyvazın Çenlibele getirilmeyi başlıklı bölümde kahramanın çocuğunun ol(a)mamasından bahsedilir ve gerek kendisinin gerekse animasının anlatıdaki yansıması Nigar Hanım'ın bu durumdan yakındıkları anlatılır. Koroğlu'nun diyar diyar dolaşan ve kendisi için yiğitler toplayan âşığı Âşık Cünun ise ona, kendisine layık bir evlat bulma sözü verir. Ardından Teke-Türkman diye bilinen yerde Eyvaz adında bir genç olduğu ve kendisinin Koroğlu'na yakışır bir evlat olabileceği haberi ile döner. Bu haberin ardından maceraya çağrı süreci başlayan kahraman söz konusu yere giderek

Eyvaz'ı bulur ve dönüş yolunda qarşılaştığı eşik bekçilerini de aşarak Çenlibel'e döner.

“Nigar xanım çoxdandı ki, Koroğlunun yolunu gözləyirdi. Vədədən çox keçmişdi, amma hələ Koroğludan xəbər çıxmırdı. Bir gün yenə Nigar xanımın ürəyi sıxıldı. Durub Telli xanımı da yanına aldı. Bir uca təpənin başına çıxıb yollara baxmağa başladı. Bir də baxdı ki, yollarda toz dumana qarışdı, duman toza. Diqqət eləyib gördülər Koroğlu Qıratın üstündə, tərkində də Eyvaz budu, gəlir... Məclis quruldu. Keflər duruldu. Saqi dolandı. Ruh tazalandı. Aşıq Cünun sazını kökləyib ortaya çıxdı. Çaldılar, oxudular, dedilər, güldülər, Nigar xanım Eyvazın gözlərindən öpdü, köynəyinin yaxasından keçirib özünə oğul elədi” (Təhməsib, 2005: 113-114).

Eyvaz'ın Çenlibel'e getirilmesi kahramanın və animasının qarşılığı olan Nigar Hanım'ın çocuk özlemlərinin son bulmasına səbəp olduğundan bu durum kahramanın talihi açısından bir nihai ödəl olaraq dəyərləndirilə bilər. Ayrıca Eyvaz'ın anlatının ilerleyen bölümlərində kahraman için önemli bir mütəfəqə dönüşməsi də onun nihai ödəl olaraq görülməsinin bir digər səbəbidir.

Bir digər nihai ödəl isə halk hikəyəsində *Həmzənin Kıratı aparmağı* adlı bölümündə qarşımıza çıxar. Kırat, kahramanın anlatı boyunca ən böyük doğaüstü yardımcılarından biridir. Ancak kendisine savaşıaraq galip gelemeyeceklerini anlayan düşmanlarınca çaldırılarak kahraman güçsüz kılınmak istenir. Tokat'ta yaşayan Hasan Paşa, Keçel Həmze diye birini göndererek Kırat'ı çaldırmayı başaarır. Bunun üzerine Tokat'a giden kahraman öncelikle aşık personasının yardımını ile Kırat'ı bulur ve ardından savaşıçı arketipinin de yardımını ile Hasan Paşa'nın ordusuna ciddi zararlar vererek Kırat'la birlikte Çenlibel'e döner.

“Gəlhagəl, gəlhagəl, gəlib Çənlibelə çatdı. Qırat Çənlibelin qoxusunu alcaq elə kişnədi ki, dağlar, daşlar dilə gəldi. Dəlilər töküldülər. Atı tutdular. Koroğlunu düşürdüb gətirdilər. Hamı yığıldı. Soruşdular ki:

- Koroğlu, danış görək nə elədin? Atı necə gətirdin?

Koroğlu ta dəyirmanda Həmzə ilə olan söhbətdən Tona çayınacan bütün əhvalatı danışdı. Dəlilər onu incitdiklərinə pəşman oldular. Başlarını aşağı saldılar.

Koroğlu dedi:

- Utanmayın! Siz haqlı idiniz. Mən gərək etibar eləyib açarları ona verməyəydim.

Ancaq bir işdi oldu. Amma siz də yadınızdan çıxarmayın ki, mən Koroğluyam” (Təhmasib, 2005: 176).

Kahraman, anlatının nihai ödülünə dönüşən Kırat’la birlikte Çenlibel’e döndüğündə yaşananlara sebep olan kendi ihmalkârlığının da farkına varıp bunu kabul ettiğinden fiziksel olduğu kadar bilişsel bir kazanım da elde eder.

Koroğlu'nun Derbend seferi başlıklı bölümde ise halk hikâyesi zaman bağlamında bir kırılma yaşayarak olay zamanında bir geri dönüşle kahramanın gençlik yıllarından bahseder. Kahraman henüz yeni yeni tanınmaya başladığı zamanlarda her yerden kendisine katılmak için gelen insanlar vardır. Bunlardan biri de Derbend’ten gelir ve kahramana Derbend’te yaşayan Ereb Paşa’nın kızı Mömine Hanım’ın güzelliğini anlatır. Koroğlu dinledikleri karşısında henüz görmeden Mömine Hanım’a aşık olur ve onu bulmak üzere Derbend’e gider.

“Koroğlunun belə mərd-mərdanə danışmağı Ərəb paşanın xoşuna gəldi. Vəziri, vekili yığdı. Məsləhət elədi. Onlar razı oldular. Ərəb paşa Möminə xanıma adam göndərdi. Möminə xanım da cavab verdi ki, atam külli-ixtiyardı; necə məsləhət görürsə, elə də eləsin. Bəli, tədarük görüldü. Toy, düyün, Möminə xanımı verdilər Koroğluya. Koroğlu bu qalmaqla düz qırx gün Möminə xanımın yanında qaldı. Elə ki, qırx gün tamam oldu. Koroğlu dedi:

- Möminə xanım, day bu qədər qaldıq bəsdə. İndi yavaş-yavaş hazırlaş gedək Çenlibele.

Möminə xanım dedi:

- Mən atamın torpağından çıxıb heç bir yerə getməyəm.

Koroğlu nə qədər elədisə, Möminə xanım yox dedi ki, yox dedi. Koroğlu gördü olmayacaq. Axırda bazubəndini açıb verdi Möminə xanıma. Dedi:

- Mən gedirəm. İndi ki, sən getmirsən, onda al bu bazubəndi saxla! Əgər qızım oldu, satıb xerclik edərsən, yox əgər oğlum oldu, bağlarsan qoluna, gəlib məni tapar” (Təhmasib, 2005: 296).

Kahraman, Mömine Hanım’la evlenmek suretiyle anlatının nihai ödülə ulaşmış olur; ancak Mömine Hanım kendisiyle birlikte Çenlibel’e dönmez. Bu nedenle kahraman, arketipsel bütünlüğünün tamamlayıcısı olan animanın olumlu desteğini elde edemez. Ancak kahramanın Çenlibel’e döndükten sonra Nigar Hanım ile evlenmesi ile ihtiyacı

olan arketipsel anima desteğini elde ettiği görülür.

Dilsuz ve Hezangül adlı Azərbaycan folk hikâyesinin kahramanı Şehrzar adlı şehirde yaşayan eğitimli, kültürlü ve âşıklık yeteneğine sahip bir genç olan Dilsuz'dur. O şehrin adaletsiz valisi Ebdülkebir'in emrinde çalışır. Bir gün şehrin eski valisinin kızı Hezangül'ü görür ve âşık olur. Böylece Hezangül kahramanın nihai ödülüne dönüşür.

“Bir gün Xəzangül bir dəstə qızla güllü bağa gəlmişdi. Bunlar bağa girəndə Dilsuzgili gördülər. Dilsuz Xəzangülü görən kimi bir könüldən min könülə ona aşiq oldu” (Axundov, 2005: 8).

Kahramanın nihai ödülü ve arketipsel animasının karşılığı olan Hezangül'ü görmesi aynı zamanda kendisi için sınavlar yolunun da başlangıcı olur. Şehrin adaletsiz valisi ve aynı zamanda folk hikâyesinin olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan Ebdülkebir'in de Hezangül'e âşık olması nedeniyle kahraman bir dizi olumsuz durumla karşılaşır. Ancak kahraman savaşçı arketipinin de yardımı ile tüm olumsuzlukların üstesinden gelmeyi başarır ve nihai ödülüne ulaşır.

“Şəhər əhli Dilsuzun, Xəzangülün, yoldaşlarının qabağına çıxdı. Onları şəhərə gətirdilər. Bir neçə gün istirahətdən sonra Xəzangülü Dilsuza, Mələktavusu Bilala, Nərgizxatunu da Xəzangülün qardaşı Əhmədə kəbin elədilər. Yeddi gün, yeddi gecə toy eləyib həsrət əllərini bir-birilərinə çatdırdılar” (Axundov, 2005: 64).

Folk hikâyesinin sonunda nihai ödülüne ulaşan yalnızca kahraman olmaz. Sınavlar yolunda kendilerine yardımcı olan diğer karakterlerinde kendilerine uygun kişilerle evlendikleri görülür.

Şahzade Behrem adlı folk hikâyesinin kahramanı olağanüstü bir doğumla dünyaya gelen Behrem'dir. O, babasının sarayında resimlerini gördüğü yedi güzel kızı bulmak için yola çıkar. İlk olarak periler padişahın kızı Perinaz'ı bulur ve onu kaçıran devi öldürerek kızı kurtarır.

“Bəhrəm üç qardaş pəhləvanla birinci otağa girdi. Gördü birinci otaqda heç kim yoxdu. Ancaq yemək, içmək var. Bəhrəm üç qardaşla oturub yemək yedi. Sonra durub ikinci otağa keçdilər. Gördülər bu otaq ağzına kimi qılıncla, qalxanla, oxla, əmudla doludu. Oradan ötüb üçüncü otağa keçdilər. Gördülər bu otaqda bir gözəl qızı saçından asıblar. Onu açıb yerə

qoydular. Qız özündən getmişdi. Bir az keçdikdən sonra qız ayıldı. Yanında dörd igid oğlan gördü. Oğlanların içində boyu bürcə kimi çəkilmiş, xətti-xalı bənövşədən təzə şahzadə Bəhrəm qızın xoşuna gəldi. Şahzadə Bəhrəm günəş camallı, ay üzlü qıza tamaşa edləyirdi. Bəhrəm diqqətlə baxanda nə gördü? Bu qız şəkildə gördüyü yeddi qızın biridi” (Axundov, 2005: 76).

“Pərinaz Şahzadə Bəhrəm ilə əhdi-peyman bağladı, halal-hümmət əylədi. Ayrıldı. Göyərçin donuna girdi. Uçub pərilər torpağına, atasının yanına getdi. Pərinaz pərilər vilayətində Bəhrəmin yolunu gözləməkdə olsun. Bu tərəfdən Bəhrəm üç qardaş pəhləvan ilə devin qalaçasından qiymətdə ağır, çəkiddə yüngül şeylərdən götürüb atlandı, yol getməyə başladı” (Axundov, 2005: 80).

Kahraman nihai ödüllerindən ilkinə ulaştıktan sonra, Perinaz kendisini bekleyeceğini söyleyerek güvercin olur ve babasının ülkesine gider. Kahraman ve beraberindeki üç pehlivan ise yollarına devam ederler. Yolda bir yabancı ile tanışan kahraman, onun boğularak ölmesi üzerine cebinden çıkan altınları yakınlarına vermek için ailesini aramaya başlar. Kolektif bilinçdışı bu noktada kahramanı açgözlü olup olmaması ile sınar ve kahramanın altınları sahibinə ulaştırma gayreti karşısında kendisini ödüllendirerek yedi güzel kızdən ikincisi ile karşılaşmalarını sağlar.

“Bəhrəm soraqlaşdı. Suda batmış oğlanı o şəhərdə xəbər aldı.

Şəhərli bir nəfər dedi:

- Padşahın qızı bunun nişanlısıdır, Apar paltarını, qızıyla ona ver.

Bəhrəm padşahın imarətinə gəldi. Padşah qızı üzündə rübənd qabağa çıxdı, Bəhrəm suda batmış oğlanın paltarını ona verib oğlanın suda necə batıb öldüyünü ona söylədi. Padşah qızı Bəhrəmdən pulu, libası aldı. Geri qayıtmaq istəyəndə üzündən rübəndi açıldı, qızın üzünü gördü. Şahzadə Bəhrəm qızın gül üzünə, ay camalma baxdı. Nə gördü? Bu qız şəkildə gördüyü qızlardan biridi” (Axundov, 2005: 80-81).

“Bəhrəm Sənubəri sevdiyi kimi, Sənubər də Bəhrəmi sevmişdi. Bəhrəmin igidliyi, mərdliyi qızın xoşuna gəlmişdi.

Dedi:

- Ay oğlan, mən bu şəhərin padşahının qızı Sənubərəm. O suya düşüb ölən oğlan mənim nişanlım idi. Mənim ona meylim yox idi. Meylim olmaya-olmaya məni ona nişan taxmışdılar. Sən ki belə mərdlik əylədin, bu gündən mən sənəmə.

Bəhrəm dedi:

- Ay qız, mənim uzaq səfərim var, gedirəm. Ölməsəm, gələndə səni də apararam.

Şahzadə Bəhrəm Sənubərlə halallaşdı, üç qardaş pəhlivanla yollarına davam elədilər” (Axundov, 2005: 82-83).

Kahraman, bu mert davranışının karşılığında nihai ödülü olan güzellerden ikincisine ulaşır ve yoluna devam etmesi gerektiğini, eğer dönebilirse kendisini alacağını söyleyerek sınavlar yolunda ilerlemeye devam eder. İlerlediklerinde herkesin ok atmasına rağmen ne vurabildikleri ne de yerinden kıpırdatabildikleri bir keklik gören kahraman, hemen oklarını çıkarır ve kuşu vurmaya çalışır. Kuşu vuramayan ancak uçmasını sağlayan kahraman bunun bir işaret olabileceğini düşünerek kuşu takip eder ve böylece yedi güzel kızdan üçüncüsünü de bulmuş olur.

“Bu vaxt Bəhrəm yoldaşlarına dedi:

- Siz burada dayanın, mən bu kəkliyin dalınca gedəcəyəm. Kəkliyin bu qədər atılan oxlardan uçmamasında bir sirr var.

Şahzadə Bəhrəm atını mindi, kəkliyin dalınca çapdı. Quş göy ilə, Bəhrəm yer ilə getdi. Kəklik uçub bir mağaraya girdi. Bəhrəm də onun dalınca mağaranın qapısına yetişdi. Atndan düşüb istədi içəri girsin, birdən bir gül camallı, bənövşə əndamlı qız, yanında da bir qarabaş mağaradan on dörd gecəlik ay kimi onun qabağına çıxdı. Şahzadə Bəhrəm tamaşa eyləyəndə nə gördü? Bu qız şəkildəki qızlardan biridi” (Axundov, 2005: 85).

“Qız şahzadə Bəhrəmin ona aşiq olduğunu bildi. Qız da oğlanı bəyəndi. Dedi:

- Ay oğlan, sözünü qəbul eyləyirəm. Mən Bəsrə padşahının qızı Mahmünəvvərəm. Atam məni vəzirin oğluna vermək istəyir. Mən ona getmirəm. Möhlət alıb qarabaşım ilə gəzməyə çıxmışam. Kəklik cildinə girib qayadan şəhərə tamaşa eyləyirdim ki, o pəhlivanlar gəlib mənə ox atdılar. Sonra da sən gəlib çıxdın. Səni bəyəndim. İndi gedirəm, yolunu gözləyəcəyəm, gəl məni apar” (Axundov, 2005: 86)!

Kekliğin peşindən giderek nihai ödüllərindən birinə daha ulaşan kahramana kim olduğunu ve yaşadığı yeri söyleyen kız, tekrar keklik kılığına girerek uçup gider. Kahramanda yol arkadaşları olan pəhlivanlarla birlikte yoluna devam eder. Yolda bir başqa padişahın ülkesinden geçmek zorunda kalan kahraman burada yedi güzel kızdan dördüncüsünü de görür ve kızı padişah babasından ister.

Bəhrəm üç qardaş pəhləvanla atlanıb yola düşdü, at sürdülər. Gəldilər bir padşahın torpağına çatdılar. Şahzadə Bəhrəm üç qardaş pəhləvan da yanında padşahın imarətinin yanından keçirdi. Eyvanda gözü bir qıza sataşdı. Baxdı bu qız şəkildə gördüyü qızların dördüncüsüdü (Axundov, 2005: 86).

“Bəhrəm üç qardaş pəhləvan ilə bərabər atdan düşdülər. Tərlana qonaq getdilər. Tərlanın

başında qırx qız əyləşmişdi. Şahzadə Bəhrəm söz ilə dediyi kimi, dil ilə də Tərlana aşiq olduğunu söylədi. Padşah qızı Tərlan dedi:

- Oğlan, dediklərinə mən razıyam. Ancaq gərək atam da razı olsun” (Axundov, 2005: 89).

“Şahzadə Bəhrəm ər ilə arvadın fikrini öyrənib atını mindi, sürdü gəldi sirri padşaha söylədi. Padşah Bəhrəmi kamallı görüb qızı Tərlanı ona verdi” (Axundov, 2005: 89-90).

Yedi güzel kıydan dördüncüsünün padişah babası tarafından kendisini sınamak için sorulan sorunun cevabını bulan kahraman, kızı babasından alır; ancak yola devam etmək zorunda olduğundan kızı, babasının yanında bırakarak ayrılır. Ardından bir başka şehre ulaşan kahraman burada bir kızın köle olarak satıldığını görür ve arkadaşları ile konuşarak kızı satın alır.

“Bir gün şahzadə Bəhrəm yoldaşları ilə şəhərə çıxmışdı. Bir yerə yetişdi. Gördü bir tacir üzü rübəndli bir qız satır. Şahzadə Bəhrəmin o qıza yazığı gəldi. Qızıl verib qızı tacirdən satın aldı. Yoldaşlarına dedi:

- Yazıqdı, aparırıq, qarabaş olar.

Qızı götürüb mənzilə gətirdilər. Qız yaxşı qulluq edirdi. Bir gün səhər ertə şahzadə Bəhrəm yuxudan tez durmuşdu. Qız hələ oyanmamışdı. Bəhrəm oraya gəldi. Qızın üzündən rübəndi düşmüşdü. Bəhrəm nə gördü? Bu bir gözəldi ki, dünyada tayı, bərabəri yoxdu. Günə deyir sən çıxma, mən çıxacağam, aya deyir sən doğma, mən doğacağam. Şahzadə Bəhrəm qıza diqqətlə tamaşa eyləyəndə baxdı ki, bu qız şəkildəki qızlardan biridi” (Axundov, 2005: 90).

Kahraman, sonraki gün kim olduğunu bilmeden satın aldığı kızın aslında onları bulmak için yola çıktığı yedi güzel kıydan biri olduğunu görür. Böylece nihai ödüllerinden beşincisine de ulaşan kahraman onun kim olduğunu ve başından geçenleri öğrendikten sonra onu yaşlı bir kadına emanet ederek şehirden ayrılır.

“Qız söz ilə dediyi kimi, dil ilə də dedi:

- Ay cavan, eşit və inan. Mən Gülşah padşahın qızı Firəngizəm. Atama qırx haramı yağı çıxmışdı. Bir gecə haramılar gəlib atamı öldürdülər. Məni götürüb bu şəhərə gətirdilər. Tacirə satdılar. Tacirdən də siz aldınız.

Bəhrəm üç qardaş pəhləvanla məsləhətləşdi. Üç qardaş pəhləvan dedi:

- Şahzadə, bizim məsləhətimiz belədir ki, qızı bu şəhərdə qoy, gedək. Qayıdanda

özün ilə apararsan.

Bəhrəm üç qardaşın məsləhətinə razı oldu. Firəngizi bir imanlı qarının evində qoydu. Ona yaxşı xərclik verdi. Halallaşdı üç qardaş da yanında yola düşdü” (Axundov, 2005: 92).

Nihai ödüllerindən birinə daha ulaşan kahraman kızı bulundukları şehirde güvenli olacağını düşündüğünü bir yere emanet edərək yoluna davam edir. Bir müddət yol aldıktan sonra Çin padişahının topraklarına giren kahraman burada kırk incə belli kızla dolaşan bir gözəl görür və onun aradığı yedi gözəl kızdən biri olduğunu anlar.

“Şahzadə Bəhrəm yoldaşları ilə şəhərin içərisindən keçirdi. Bir də nə gördü? Qırx incə qız bir gözəli üzük qaşı kimi ortaya alıb başına pərvanə kimi dolana-dolana aparır. Qızlar hamandan gəlib evlərinə gedirdilər. Şahzadə Bəhrəm tamaşa edərkən nə gördü? Qırx incə qızın ortasındakı ay kimi şəfəq salan, gün kimi yanan qız şəkildə gördüyü qızlardan biridi” (Axundov, 2005: 93).

“Şahzadə Bəhrəm söz ilə dediyi kimi, dil ilə də dedi:

- Ay qız, mən sənə aşiqəm. Uzaq ellərdən sənə soruşmağa gəlmişəm.

Gözəl dedi:

- Mən razıyam, ancaq ixtiyarım öz əlimdə deyil. Bura Çin elidi. Mən də Çin padşahının qızıyam. İstə, atamdan məni al!

Gözəl bu sözü deyib Bəhrəmdən ayrıldı, qırx incə qız ilə evlərinə getdi” (Axundov, 2005: 94).

Böylece aradığı yedi gözəl kızdən altıncısını da bulan kahraman, onun Çin padişahının kızı olduğunu öğrendikdən sonra kendisini istemek için padişahın yanına gider ve kendisini bekleyen yeni bir sınavla karşılaşır. Çin padişahı kahramandan kırk pehlivanı ilə gürüşməsinə ister eğer galib olursa kızını verecektir; ancak yenilirse boynunu vurduracaktır.

“Şahzadə Bəhrəm qırx pəhləvan ilə güləşməyə başladı. Qırx pəhləvan bir-bir Bəhrəmin meydanına çıxdı. Şahzadə Bəhrəm onların qırxını da yıxdı. Çin padşahı şahzadə Bəhrəmin hünərli bir igid olduğunu gördü. Ondan xoşu gəldi. Qızı Gözəli şahzadə Bəhrəmə verdi” (Axundov, 2005: 94).

Kahraman, savaşı arketipinin də etkisi ilə kırk pehlivanı yener və böylece nihai ödüllerindən altıncısı olan Çin padişahının kızını da almayı baş verir. Bir süre burada kalan kahraman yedi gözəl kızdən sonuncusunu da bulmaq üzere yenidən yola koyulur

ve bir süre sonra Yemen şəhrine ulaşır. Şəhire vardığında birçok çadırın kurulu olduğunu gören kahraman bunların ne olduğunu sorar və padşahın g zel k z n  almak niyetiyl  g len dokuz f rkl  pad  ah n o ullarına ait  ad rlar olduklarını   renir.

“Y m nli ki  i dedi:

- Ey o lan, Y m n pad  ah n n M l km nz r adlı g n  g z qırpan, aya la  el y n, d nyada tay -b rab ri tapılmayan bir g z l qızı var.  ad rlar doqquz pad  ah o lanlarının  ad rlarıdır. Onların h r biri bir torpaqdan qo un   kib g libdi ki, M l km nz ri alsın.

Y m nli d n bu s z  e sid n  ahzad  B hr m m tl bi anladı. O da yolda ları il  doqquz pad  ah o lanları il  yana ı, meydanın bir t r f nd   adır qurdu,    qarda  p hl vanı orada qoydu. Bird n g zarı Y m n pad  ahının imar tinin yanından d    .  ahzad  B hr m n  g rd , k lafir ngid  bir q z durub baxır. Camalından ay-g n i  q alır, g z llikd  tay  tapılmaz. Tanrının xo u g l nd  bu g z li yaradıb. G z llik paylayanda birinci payı ona verib. Q l mini ilk d f  onun qa larına   kib.  ahzad  B hr m q za baxdı, g rd  ki,   kild ki qızdı” (Axundov, 2005: 96).

“S z tamam oldu. M l km nz r dedi:

- Ey o lan, m nim meylim s nd di. Get atamdan ist , al” (Axundov, 2005: 98).

Kahraman, Yemen pad  ahının k zının aradığı yedi g zel k zdan sonuncusu oldu unu ve k zın g nl n n de kendisində oldu unu   renir. Ancak k z kendisini pad  ah babasından istemesini s yleyerek kahramanın yeni bir sınaва do ru ilerlemesine neden olur. Kahraman, Yemen pad  ahından k zını ister, pad  ahta razı olur; ancak k z istemeye g len dokuz f rkl  pad  ahın o ullarından nas l kurtulacaklarını bilemezler. Bu sırada kahraman hem kendisi hem de di er talipler i in bir sınav haz rlar. Ba arılı olan pad  ahın k zını alacaktır.

“ ahzad  B hr m getdi iki   r g tirdi. M l km nz ri polad q f s i ində   rl rin arasında qoydular. Doqquz  ahzad l r  x b r verdil r ki, h r kim gedib   rl rin arasından qızı g t r  bils , q z onundu.  ahzad l rin h r biri M l km nz ri almaq h v sin  d    . Bir-bir meydana g ldil r.   rl rin arasından M l km nz ri g t rm k ist dil r. G t r  bilm dil r.   rl r pad  ah o lanlarının doqquzunu da par alay b   ld rd .  ahzad l ri   lm   g r b onların ba ında g lm   qo unlar da  ldılar,   x b yerl rin  getdil r. Axırda  ahzad  B hr m q l nc   kib   rl r  h cum eyl di.   rl r ist dil r ki, B hr m  y n lsinl r. B hr m aman verm di.   rl rin ikisini d  q l nc il  vurub   ld rd . Q z  g t rd ” (Axundov, 2005: 99).

Kendisinin haz rladığı son sınavdan da ba arı ile ge en kahraman Yemen pad  ahının k zını alarak d n   yoluma ge er. Yemen pad  ahının emrine verdi i ordu ile birlikte

yolculuğa çıxmasından itibaren bulduğu ve dönüşte kendisini alacağına söz verdiyi digər altı güzel kıızı da alan kahraman nihai ödüllərinə ulaşmış olaraq yurduna döner.

“Şahzadə Bəhrəm qırx gün, qırx gecə toy elədi. Yeddi qızı aldı. Yəmən qoşunu şahzadədən izin istədi. Çıxdı öz yerlərinə getdi. Şahzadə Bəhrəm camaatla ədalətlə rəftar edlən, gətirdiyi gözəllərlə ömür sürməyə, gün keçirməyə başladı” (Axundov, 2005: 99-100).

Kahraman, erginlenme və dönüş aşamalarında karşılaştığı zorlu sınavlardan galip ayrılarak sonunda nihai ödülləri olan; Melekmenzer, Gözel, Firengiz, Terlan, Mahmünevver, Senuber və Perinaz adındaki kızlarla birlikdə kendi ülkesinə döner. Böylece kahramanın nihai ödüllərinə ulaşmasının yanı sıra monomitin döngüsünü de tamamlamış olur.

Ferhad ve Şirin adlı halk hikâyesinin kahramanı Ferhad babasının yanında taş ustası olarak çalışan yetenekli bir gençtir. Şemistan Padişah, kahramanın babası Bilal'den yedi katlı görkemli bir yapı inşa etmesini ister. Kahraman ve babası birlikte çalışarak binayı tamamladıktan sonra padişah, kıızı Şirin ile birlikte binayı görmeyi gelirler. Kahraman bu sırada kendisi için anlatının nihai dönüşecek olan Şirin'i görür ve aşık olur.

“Bəna Bilal oğlu Fərhad ilə padşaha imarət tikəcəyi yerə gəldi. Fərhad daş yonub atasına verərdi, atası da imarəti tikərdi. Neçə aylar, günlər keçdi, bəna Bilal oğlu Fərhad ilə Şemistan padşaha başı buluddan, ayağı dəryada nəm çəkən imarət tikdi. İmarətə tamaşa etmək üçün Şirin özünə yeddi qələm ilə ziynət verib qırx incə qızın oraya gəldi. Fərhad Şirini görüb bir könlədən min könlə aşiq oldu. Şirin də gül camallı, xətti-xallı Fərhada aşiq oldu. Fərhad nazlı-qəmzəli gözəl Şirinin sevdasına düşdü. Eşq başına vurdu, sinəsi dəmirçi kürəsi kimi alışdı” (Axundov, 2005: 108).

Kahraman, arketipsel animasının karşılığı olan Şirin'i görmesinin ve aşkının karşılıksız olmadığını öğrenmesinin ardından nihai ödülünə ulaşmak için sınavlar yoluna girer. Bu uğurda öncelikle Şirin'in padişah babasının Beysütun Dağı'nı delerek kapısına su getirmesi istediğini yerine getiren kahraman ardından yine padişahın istediği sarayı yapmak için Beysütun Dağı'na gider. Fakat halk hikâyesinin olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan Şemistan Padişah yine sözünde durmaz ve Şirin'i bir padişah oğlu olan Hosrov'la evlendirir.

Ancak Şirin'in kahramana karşı olan hislerinden vazgeçmemesi üzerine yine anlatının olumsuz gölge arketiplerinden olan Hosrov'un kurduğu bir tuzak neticesinde Ferhad, Şirin'in öldüğünü zannederek kendisini öldürür. Ardından kahramanın kendisini öldürdüğünü öğrenen Şirin'de taşıdığı zehirli hançerle kendisini öldürür. Böylece kahraman nihai ödülüne ulaşmadan öldüğünden monomitin döngüsü de tamamlanamaz.

Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Şehzade Seyfelmülük'ün nihai ödülü henüz dünyaya gelmeden önce anlatının yüce birey arketipi olarak karşımıza çıkan Hz. Süleyman tarafından kendisine bırakılan emanetlerin arasında resmini gördüğü periler padişahının kızı Bedielcamal'dır.

“Deyərlər nağıllarda vaxt tez başa gələr, günlər, aylar, illər keçdi. Asim böyüdü, evləndi, onun bir oğlu oldu. Adını Seyfəlmülük qoydular. Seyfəlmülük böyüyəndən sonra, Asim atasının ona əmanət verdiyi boğçanı oğlu Seyfəlmülükə təqdim elədi. Seyfəlmülük boğçanı alıb Bədiəlcamalın surətini görəndə bir könüldən min könülə ona aşiq oldu” (Axundov, 2005: 149).

Kahraman resmini gördüğü animasının karşılığı ve nihai ödülü olan Bedielcamal'ı bulmak amacıyla yola çıkışına engel olmak isteyen ilk eşiğin bekçileri görünümündeki anne babasını aşarak sınavlar yoluna girer. Sınavlar yolunda karşılaştığı zorlukları aşmayı başaran kahraman periler ülkesine gider ve nihai ödülüne ulaşır. Ardından dönüş yolunda karşılaştığı dönüş eşiğinin bekçilerini aşan kahraman, nihai ödülüyle birlikte kendi ülkesine döner.

“Böyük şadlıq başlandı. Yeddi gün, yeddi gecə Seyfəlmülükə, Bədiəlcamala, Seyidmirzəyə və Məleykəyə toy elədilər. Onlar muradi-mətləblərinə çatdılar” (Axundov, 2005: 179).

Kahramanın nihai ödülü olan Bedielcamal'a kavuşmasıyla birlikte kolektif bilinçdışı sınavlar yolu boyunca kahramanı yalnız bırakmayan müttəfiki Seyidmirze'yi kendi nihai ödülü olan Meleyke'ye kavuşturur. Böylece halk hikâyesini kahramanın monomit döngüsünü başarılı bir şekilde tamamlaması ile sona erer.

Sam Şahzade adlı halk hikâyesinin kahramanının nihai ödülü, anlatıda yüce birey arketipi olarak karşımıza çıkan bir dervişin rüyasında kendisine buta olarak verdiği Meslehet Hanım'dır.

“Orada bir qədər dolanıb alma ağacının altında dincəldi. Yatıb yuxuya getdi. Bir qədər yatandan sonra bir də gördü ki, başının üstündə bir nurani dərviş durub deyir:

- Oğul, dur bu badəni nuş elə.

Sam deyir.

- Dərviş baba, o badə bizə layiq deyil. Atamız icazə vermir içək.

Dərviş dedi:

- Oğul, bu badə o badələrdən deyil. Bu sevgini sevgiyə yetirən badələrdəndi.

Oğlan badəni alıb nuş elədi, dedi:

- Ağa dərviş, yandım, bir çarə.

Dərviş şəhadət barmağının arasını göstərdi:

- Oğul, nə görürsən?

Sam dedi:

- Uzaq yollar, böyük bir şəhər.

Dərviş dedi:

- Oğul, daha nə görürsən?

Oğlan dedi:

- Bir imarət, içində də bir gözəl qız görürəm.

Dərviş dedi:

- Oğul, o qızı sənə buta verirəm, səni də ona. Çox çəkməz ona yetərsən. O qız

Cəm şəhərinin padşahı Cəmşidin qızı Məsləhət xanımdı. Çox çəkməz ki, sevgilinə yetərsən” (Axundov, 2005: 185).

Nihai ödülünün kim olduğunu ve neredə yaşadığını öğrenen kahraman ilk eşiğin bekçisi görünümü ilə yola çıxışına engel olmak isteyen anne babasını ikna eder ve Meslehet Hanım'ı bulmaq üzere kendisini bekleyen sınavlar yoluna girer. Sınavlar yolunda karşılaştığı birçok zorluğun üstesinden gelen kahraman nihayet Meslehet Hanım'ın yaşadığı Cem şəhrine ulaşır. Üstelik kahramanın Cem şəhrine varmadan tuzağına düştüğü ve kendisine yola çıkışı için gerekli motivasyonu sağlayan dervişin doğaüstü yardımı ile öldürmeyi başardığı şeytanın, Cem şəhrine musallat olduğunu öğrenir. Şəhre varmadan yine dervişin verdiği tüyü yakarak çağırdığı kuş sayesinde Meslehet Hanım'a yolladığı mektupta başından geçenleri anlatan kahramanın yaptıklarını öğrenen Meslehet Hanım'ın padişah babası kendisini şəhrin girişinde karşılamak için hazırlık yapar.

“Şah məktubun məzmunundan hali olan kimi dedi:

- Vəzir, durmağın yeri deyil. Bu saat hər yerə xəbər elə ki, şəhərin hər bir küçəsinə, hər yerinə elan yazıb vursunlar ki, uzaq yerdən bir pəhləvan gələcək, o pəhləvan ifritəni öldürüb bizim şəhərə gəlir. Bütün nə ki şəhərdə ayağı yer tutan varsa hərə bir at minib həmin pəhləvanı qarşılamağa getsin. Özümüz də gedək.

Qoca vəzir “baş üstə” - deyib çıxdı. Müxtəsər deyək ki, bir neçə saata şahın əmri yerinə yetirildi. Nə ki ayağı yer tutan varsa hərə bir ata süvar olub şəhərin kənarına toplandılar. Qoşun əyləndi, onların dalınca padşah, vəzir, vəkil hamı birdən yola düşüb Samı qarşılamağa getdilər. Şəhərdən bir qədər kənar getmişdilər, bir də gördülər ki, bir pəhləvan gəlir, gəl ki, görəsən. Elə bil Rüstəm-Zaldı, iyirmi yaşında bir cavandı. Gözəllikdə Yusifə taydı. Oğlan bunları görən kimi atdan sıçrayıb yerə düşdü. Ədəb-ərkanla padşaha, bütün camaata salam verdi.

Padşah qoca vəzirə dedi:

- Vəzir, deyəsən bu oğlan şahzadədi.

Vəzir dedi:

- Elə görünür.

Sonra şah dedi:

- Vəzir, bir soruş görək həmin oğlandımı?

Vəzir dedi:

- Oğul, hansı şəhərdənsən? Səfərin haradı?

Sam dedi:

- Qəndilqala şəhərindənəm. Cəm şəhərinə gedirəm.

Vəzir dedi:

- Oğul, Cəm şəhərində kimin yanma gedirsən?

Şahzadə dedi:

- Cəmşid şahm.

Qoca vəzir dedi:

- Oğul, həmin Cəmşid şah budu.

Sam şahzadə o saat əllərini döşünə qoyub diz üstə çökdü. Şah onu tez yerindən qaldırıb alnından öpdü. Sonra isə ata minib bərabər şəhərə yola düşdülər. O saat şadlıq məclisi quruldu. Bir neçə gün yeyib içməkdə oldular. Kef məclisində Sam öz dərini qoca vəzirə açıb nağıl etdi.

- Qoca vəzir, mən Qəndilqala şəhərindən qılinc vura-vura ta ki Cəm şəhərinə Məsləhət xanımından ötrü gəlmişəm. İndi sən bilirsən, nə etmək lazımdır?

Qoca vəzir dedi:

- Oğul, sən arxayın ol, mən tezliklə işi sahmana salaram.

Qoca vəzir işi sahmana saldı, toy tədarükü görüldü. Cəmşid şah qırx gün, qırx gecə toy vurdurub Məsləhət xanımı Sam şahzadəyə verdi” (Axundov, 2005: 206-207)

Kahramanın onca zorluğa katlanarak kızı Meslehet Hanım'la evlenmek için geldiğini öğrenen padişah buna razı olur ve kahraman ile Meslehet Hanım'ın düğünü yapılır. Böylece kahraman arketipsel animasının temsilcisine kavuşarak nihai ödülünü de elde etmiş olur.

Mahmudla Nigar adlı Azərbaycan folk hikâyesinin kahramanı olan Mahmud'un yola çıxışına sebep olan nihai ödülü, olağanüstü doğumuna da vesile olan derviş tarafından kendisinde rüyasında buta olarak verilen Nigar Hanım'dır. Kahraman gördüğü rüyanın ardından güven ve konfor alanı olan ülkesini terk ederek Nigar Hanım'ı bulmak amacıyla Mısır'a gider.

“Mahmud çeşmənin üstündə uzanmışdı. Yuxu onu apardı, onun yuxusuna kim gəlsin? Atasına alma verib onu dünyaya gətirən dərviş. Dərviş ona dedi:

- Ey şahzadə, bil və ağıh ol. Mənim duamla Allah sizi yaratmışdır. İndi sözümə qulaq as. Bax gör barmağımın arasından nə görürsən?

Şahzadə baxıb dedi:

- Bir gözəl şəhər.

Dərviş dedi:

- Şəhərdə nə görürsən?

Şahzadə dedi:

- Bir gözəl bağça, bağçanın içində bir gözəl qız.

Dərviş dedi:

- Ey şahzadə Mahmud, o gördüyün şəhər Misir şəhəridi. Bağçada olan qız da Misir şahı, Cəlal şahın qızıdır. Onu sənə, səni də ona buta verirəm. Al bu eşq bədətini iç. Mahmud eşq bədətini dərvişdən alıb içdi. Gözünü çevirib dərvişə baxmaq istəyəndə, onu görmədi. Eşq atəşi onu yandırdı” (Axundov, 2005: 217-218).

Gördüğü rüyanın ardından Mısır'a doğru yola çıkan kahraman, Nigar Hanım'a ulaşır; ancak anlatının olumsuz gölge arketipi olan padişah babası tarafından denizə atdırılarak öldürülür. Bunun üzerine Nigar Hanım'da denizə atlayarak kendini öldürür. Ancak anlatıya yüce birey arketipi olaraq dâhil olan Hz. Ali'i iki genci yeniden hayata döndürür. Böylece kahraman erginlenme aşamasında hem tinsel hem de bedensel bir ölüm yaşayarak dönüşüm sürecini tamamlar. Kahramanın gerçek bir Hak aşığı olduğuna

kanaat getiren getiren Mısır padişahı ise kızı Nigar Hanım'ın kahramanla evliliğine izin verir.

“Cəlal paşa Mahmudla qızı Nigar xanımdan üzr istədi. Yeddi gün, yeddi gecə şənlik keçirdi. Toyu toya qatdılar, qızı Nigar xanımı Mahmuda, vəzirin qızı Səmayə xanımı da Qənbərə verdi” (Axundov, 2005: 227).

Kahraman, Nigar Hanım'la evlenerek nihai ödülünə ulaşırken kolektif bilinçdışı yola çıkış aşamasından itibaren kahramanı yalnız bırakmayan Genber'in de vezirin kızı evlenmesini sağlayarak onu da ödüllendirir.

Arzı – Genber adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı olan Genber, uzun süre çocuk sahibi olamayan iki kardeşten birinin oğludur. Babası ve amcası çocuk sahibi olmak niyetiyle hayır işleri yapar, aç doyurur, çıplak giydirirler ve nihayet birinin Arzı adında bir kızı diğerinin de Genber adında bir oğlu olur. Eşzamanlı olarak dünyaya gelen çocukların babaları ileride onları evlendireceklerine dair birbirlerine söz verirler. Böylece kolektif bilinçdışı kahramanın doğumu ile birlikte nihai ödülünü de kendisine sunar.

“Bu qardaşların heç birinin övladı yox idi. Bunlar rəhm əllərini açdılar, yetim, yesirə pul verdilər. Ehtiyacı olanlara əl tutdular. El duası müstəccüb olar. Ay ötdü, il dolandı, tacirlərin arvadları hamilə qaldı. Tacirlərdən birinin adı Qadir, birinin də adı Nadir idi. Aylar gəlib keçdi, xoş gün, xoş saatda arvadlar bari-həmlərini yerə qoydular. Qadirin bir oğlu oldu, Nadirin də bir qızı. Böyük şadlıq keçirdilər. Ağ saqqal, qara saqqal, ağ birçək toplandı. Oğlanın adını Qənbər qoydular, qızın da dadını Arzı. Hər iki qardaş and-iman, əhdi-peyman elədilər, göbək-kəsmə Arzını Qənbərə nişan taxdılar” (Axundov, 2005: 231).

Ancak kahramanın babasının ölümü ile başlayan konfor alanının daralması neticesinde anlatının olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan Arzı'nın annesi onların evlenmesine müsaade etmez ve kahraman yaşadıkları yerden ayrılmak zorunda kalır. Sınavlar yolunda karşılaştığı zorlukları aşan kahraman son olarak bedensel bir ölüm yaşar ve yüce birey arketipi olarak anlatıya dâhil olan Hızır tarafından yeniden hayata döndürülür. Bunun üzerine anlatının olumsuz gölge arketipleri olan Arzı'nın annesi ve babası evlenmelerine müsaade ederler.

“Arzının dədəsi-nənəsi də tutduğu işlərdən peşman oldular. Arzı ilə Qənbərə qırx gün, qırx gecə toy elədilər. O gündən Arzı ilə Qənbər xoş günlər keçirməyə başladılar, murad hasil elədilər” (Axundov, 2005: 246).

Hak âşığı olan kahramanın bedduaları ilə engel olduğu düğün, ardından kendi ölümü və həyata dönməsi ilə tamamlanan erginləşmə prosesi kahramanın nihai mükafatı olan Arzı’yla evlənməsi ilə tamamlanmış olur.

Aşık Alı və Esmer Hanım adlı Azərbaycan xalq hikayəsinin kahramanı babasının evlənməsi yönündəki ısrarları ilə zənginliyi ilə bilinən Şiheli Bey’in qızını istəyir. Ancaq Şiheli Bey anlatının olumsuz gölgə arketiplərindən biri olaraq kahramanın içində bulunduğu iqtisadi həyat təzahürələrinin olduqca üstündə istəklərdə bulunur. Zəif babasının evlənməsi yönündəki istəyi nədənəylə bu girişimdə bulunan kahraman üçün bu vəziyyət sınaqlar yoluma girməsinin önünü açar və kahraman gəzgin arketipinin təsiri ilə Türkiyə’yə doğru çıxar.

Erzincan’a ulaşan kahraman burada aşıklıq qabiliyyətləri ilə sınaqlandığı və özünü ispatladığı bir dizi sınaqların ardından usta bir aşık olan Esmer Hanım’la tanışır. Kollektiv bilənçədən maddi imkənsizliklər nədənəylə sınaqlar yoluma girərək konfor alanını tərk edən kahramanın qarşısına animasının təmsilçisi və nihai mükafatı olaraq kendisi qibi qabiliyyətli bir aşık çıxarır. Kahraman, Esmer Hanım’la yaptıkları atışma nəticəsində onu məğlub etməyi başağır və bunun üzərinə evlənilir.

“Söz tamama yetdi. Əsmər xanım gördü ki, Aşık Alı ondan əl çəkməyəcək, onun üçün də razı oldu. Onsuz da şərtini poza bilməzdi” (Axundov, 2005: 270).

Aşıklıq qabiliyyətləri ilə sınaqlandığı bu sınaqla birlikdə bir dəfə daha özünü ispatlayan kahraman eyni zamanda Esmer Hanım’la evlənərək nihai mükafatını da əldə etmiş olur. Aşık Alı və Esmer Hanım düğünün ardından kahramanın yola çıxış əvvəlində yaşadığı kendi şəhərinə dönmək üzərinə yola çıxarlar.

Şəmşir və Sənuşer adlı Azərbaycan xalq hikayəsinin kahramanı, babası Aşık Gurban qibi aşık olmasına rağmen medresə tərbiyəsi də almış olan mədəniyyətli və məlğili bir gənçdir. Kahramanın nihai mükafatı və arketipsel animası isə çocukluqdan bəri bərbirlərini sevdikləri Sənuşer’dir. Kahraman medresəyə gittiği zamanlarda Sənuşer’də həm tərbiyə

almak hem de Şəmşir'le zaman keçirebilmek için medresəyə gitmək ister.

“Aşıq Şəmşir yaxın qonşuları Hilalızərrin qızı Sənubərlə hələ mədrəsəyə gəlməzdən qabaq sevişirlərmiş, ancaq ürək sirlərini açə bilmirlərmiş. Bir gün Sənubər fikirləşdi ki, mən nə bəhanə ilə məktəbə gedib Şəmşirlə görüşüm. Bu zaman bənövşələrin açılan vaxtı idi. Sənubər belə qərara gəldi ki, bir dəstə bənövşə aparıb mollaya verim, bəlkə mənə məktəbə götürə” (Axundov, 2005: 283).

Ancak medresenin mollası, yoxsul bir ailənin kızı olan Sənubər'i okutmaq istemez. Bu durum kahramanın mevcut düzənə başkaldırısına və maceraya çağırısına zəmin hazırlar. Sənubər'in annesinin də olumsuz gölgə arketip olaraq aralarındakı ilişkidən haberdar olması və Sənubər'i zəngin biriylə evləndirmək istemesi üzərinə kahraman və nihai ödəli Sənubər gezgin arketipinin etkisi ilə yaşadıkları yerden kaçarlar. Konfor alanını terk edərək sınavlar yoluna giren kahraman gerek aşıklıq yeteneği gerekse bilgisi və eğitimi ilə alakalı bir dizi sınavdan geçer. Bu sınavlardan birində tanıştığı anlatının yaşlı bilge arketipi olan Garabağlı Elekber'in takdirini kəzanan kahraman onun sayəsində hem balının karnı aşaması olan zindandan kurtulur hemde nihai ödəliyə kavuşur.

“Bu zaman qarabağlı Ələkbər bir dəstə ilə gəlib çıxdı, dedi:

- Niyə kefsizsiniz?

Əhvalatı ona xəbər verdilər.

Ələkbər dedi:

- Qəm eləməyin, sizin toyunuzu eləyib, gedəcəyəm. Hamı ilə razılaşmışam

Bu zaman Hidayət də gəlib çıxdı, dedi:

- Əzizlərim, görürəm siz bir-birinizi ürəkdən sevirsiniz. Mən əl çəkdim. Sənubər bu gündən sonra mənim bacımdı. Toyunuzu edin. Allah mübarək eləsin, xoşbəxt olasınız.

Hamı şad oldu. Həmin gündən toya başladılar. Bir dəstə xanəndə, aşiq gətirdilər. Yeddi gün, yeddi gecə toy eləyib Sənubəri Şəmşirə verdilər” (Axundov, 2005: 335).

Gezgin arketipinin etkisində kalarak yaşadığı yerden ayrılmaq zorunda kəlan kahraman, erginlenmə aşamasında karşılaştığı sınavlardan başari ilə ayrılır. Neticedə nihai ödəliyə kavuşan kahramanın maceraya atıldığı ilk noktaya dönmesiylə birlikdə monomit döngüsünün tamamlandığı da görülür.

Kahraman, uğruna türlü zorluklarla karşılaşmayı göze alarak sınavlar yoluna girdiği nihai ödəliyə sonunda ulaşır. Bu ödöl kahramanın dönüşümünü gerçəkləştirdiğinin en somut göstergesidir. İncelenen halk hikâyelerinin bir çoğunda kahramanın nihai ödəli

arketipsel animasının karşılığı olan kadınlardır. Ancak kimi anlatılarda kahramanların sınavlar yolundaki dost ve müttefikleri ile bazı hallerde özlemi çektikleri evlatlarının da nihai ödülleriine dönüştüğü görülmüştür. Ancak her şartta nihai ödöl, kahramanın yola çıktığı ilk halini geride bırakmasının ve arzulanan dönüşümü gerçekleştirmesinin armağanıdır. Fakat *Şahzade Ebülfez*, *Esli ve Kerem*, *Leyli ve Mecnun* ile *Ferhad ve Şirin* adlı halk hikâyelerinde kahramanların söz konusu dönüşümü gerçekleştirmelerine rağmen nihai ödülleriine kavuşmalarının hemen ardından bedensel ölümlerinin gerçekleştiği ve bu nedenle monomit döngüsünün tamamlanamadığı görülür. Ayrıca kahramanın elde ettiğı nihai ödöl kendisinden sonra gelmesi muhtemel kahramanlar için de önemli bir motivasyon olarak kolektif bilinçdışındaki yerini alacaktır.



5. BÖLÜM

AZERBAIJAN HALK HİKÂYESLERİNDE KAHRAMANIN DÖNÜŞÜ

Kahraman yola çıkışının ardından karşılaştığı içsel ve dışsal birçok zorlu mücadele sonrasında elde etmeyi başardığı gerek fiziksel gerekse zihinsel ödülleri ile birlikte maceraya atıldığı ilk noktaya döner. Campbell'a göre kahramanın macerası, ya kaynağa nüfuz etme ya da birtakım erkek ya da kadın, insan ya da hayvan kişileşmelerin yardımıyla sona erdiğinde, maceracının yaşam değiştiren ödülüyle geri dönmesi gerekir (Campbell, 2017: 179). Ancak bunun için kahramanın sınavlar yolunda başarılı olması gerekir. Çünkü sınavlar yolunda karşılaştığı engeller karşısında edindiği deneyimler sayesinde dönüş yolunda da ihtiyacı olacak kazanımlar elde etmelidir. Psikolojik düzeyde ele alınırsa dönüş aşaması, kahramanın özel dünyada öğrendiklerini normal yaşantısında kullanma arzusunu temsil eder (Tecimer, 2005: 182). Ancak bu arzu kahramanın dönüş yolunda yeni engellerle karşılaşmasına sebep olur. Yola çıkmasına engel olmaya çalışan eşik bekçilerinin benzerleri şimdi de dönüş yolunda kahramanın karşısındadır. Elde ettiği nihai ödül ile sıradan dünyasına dönmek isteyen kahraman bu noktada ihtiyaç duyduğu gücü kendisinde bulabileceği gibi bazı hallerde doğaüstü yardımcının desteğine de ihtiyaç duyar.

Gurbani adlı halk hikâyesinin kahramanı dışarıdan gelen kurtuluş sayesinde dönüş eşiğini aşar ve öncelikle Peri Hanım'ın yurdu olan Gence'ye dönerler. Burada yapılan bir düğünle nihai ödülüne kavuşan ve böylece animasına ulaşarak arketipsel bütünlüğünü sağlayan kahraman için artık kendi yurduna dönme zamanıdır.

“Qurbani sözünü tamam elədi. Toy başlandı, yeddi gün, yeddi gecə yedilər, içdilər, çaldılar, oynadılar, hamısı da Qara Vəzirin hesabına. Səkkizinci gün kəcavələr bəzəndi, Qurbani ilə Pəri Qaradağa yola düşdülər” (Axundov & Təhmasib, 2005: 103).

Gence'de yapılan düğünün ardından kahraman maceraya başladığı ve kendi yaşam alanı olan Garadağ'a doğru yola çıkar. Ancak halk hikâyesi, kahramanın yurduna dönmesinin ardından yaşananlar hakkında bilgi vermez. Bu durum kolektif bilinçdışının ve mitik evren bilincinin kahramanın ömrünü sınırlamak istememesi şeklinde yorumlanabilir.

Tahir ile Zöhre adlı halk hikâyesinin kahramanının monomit kuramının döngüsünü tamamlayabilmesi için maceraya çağrı ile ayrıldığı yurduna dönmesi gerekir. Tahir'de dışarıdan gelen kurtuluş şeklinde paşadan aldığı yardımla yurduna döner ve böylece kahramanın yolculuğu tamamlanmış olur.

“Paşa əmr elədi şəhəri çırağban elədilər. Qırx gün, qırx gecə toy eləyib, Zöhrəni Tahirə verdilər. Hər iki həsrət aşiqləri bir-birinə qovuşdurdular. Paşa Tahiri orada padşah eləyib, özü ona qırx gün qonaq qalandan sonra Tahir ilə vidalaşib öz vilayətinə qayıtdı. Tahir təzədən özünə toy elədi. Onun toyuna çoxlu aşiq yığışmışdı. Aşiq o aşiq-məşuqun əllərini bir- birinə verdi, mübarəkbadlıq elədi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 164).

Kolektif bilinçdışı, sınavlar ve erginlenme aşamaları ile idealize ettiği kahramanı dönüşünde padişah yaparak toplumun arzu ettiği adil yönetimi tesis etmiş olur. Gerek kahramanın varlığı ile sağlanan toplumsal düzenin sürekliliği gerekse kahramanın mitik anlatılar içerisindeki varlığının devamlılığı için dönüşlerinin ardından belli bir zamandan bahsedilmez, çünkü kolektif bilinçdışınca temenni edilen ulaşılan mutluluğun kalıcılığıdır.

Novruz adlı halk hikâyesinin kahramanı rüya aracılığıyla kendisine gösterilen animanın anlatıdaki karşılığını bulabilmek için çıktığı yolculuktan nihai ödülüne ulaşarak döner. Böylece monomitin döngüsü tamamlanmış olur.

“Kərim paşa oğlunun gəlməyi xəbərini eşidəndə çobana bütün otardığı sürünü muştuluq verib, yola saldı. Sonra ağsaqqal, qarasaqqal, cahıl, cömərd ilə oğlunun pişvazına çıxdı, nişanlıları ilə bərabər evlərinə gətirdi. Ata-anası Novruzu, onun gətirdiyi qızları bağirlarına basıb, üzlərindən, gözlərindən öpdülər.

Kərim paşa Diyarbəkirə əlvən-əlvən güllərlə, çiçəklərlə, xəlilərlə bəzədi, bir qəşəng toy məclisi qurdurdu. O məclisə bütün Diyarbəkir əhlini qonaq çağırırdı. Doqquz gün, doqquz gecə toy vurdurandan sonra Qəndabın kəbinini Novruza kəsdirirdi, onun əlini Novruzun əlinə tapşırdı. Camaat toyu təbrik edib dedi:

- Ulduzlarınız barışsın! Ruzunuz göydən yağsın, yerdən bitsin! Şanınız daha da ucalсын!

Çox şənlikli bir toy oldu, hamı ac qarınlar doydu” (Axundov & Təhmasib, 2005: 193-194).

Kahramanın erginlenme yolculuğundan dönüşüyle birlikte sosyal hayatta yaşanan iyi yönlü değişimler yolculuğun hem kahraman hem de toplum açısından verimli bir şekilde tamamlandığını gösterir. Kahramanın Diyarbakır'a dönmesinin ardından şehrin

güllərlə süslənməsi, açların doyurulması, onun varlığının toplumun huzuru və refahı açısından önəmini ortaya koyar.

Alı Han adlı halk hikâyesinin biri kadın diğəri erkek iki kahramanı vardır. Bunlar farklı yerlərdə eşzamanlı olaraq maceraya çağrı sürecinə girerlər və anima/animus bütünlüklerini sağlayacak olan nihai ödüllərinə ulaşmaya çalışırlar. Erginlenmə aşamasında yinə eşzamanlı ancak farklı yerlərdə karşılaştıkları birçok sınavın ardından Peri Hanım maceraya atılmadan önce ailesiylə birlikdə yaşadığı Bitlis şəhərinə döner. Böylece kadın kahraman yolculuğunu başladığı noktada bitirərək monomitin döngüsü dâhilində bir gelişim seyri gösterir.

“Pəri xanım özünü yetirdi Pitlis şəhərinə. Gördü ki, Tapdıq oturub küləfirəngidə. Pəri xanım ona yaxınlaşıb dedi:

- Ay qardaş, mən qərib bir oğlanam. Məni nökr tutarsanmı?

Tapdıq cavab verdi ki:

- Yaxşı gəlmişən. Elə sən kimə bir baduğur keçəl lazımdır ki, hər gördükçə kəffarə verək.

Bu damda Hacı Sayad eşiyə çıxdı. Pərini keçəl libasında görüb dedi:

- Oğul, irəli gəl görüm, nə işin sahibisən?

Pəri xanım irəli gələndə Hacı Sayad gördü ki, bunun gözü lap Pəri xanımın gözünə oxşayır.

Bir ah çəkdi, dudü-damağına ləzzət verdi. Dedi:

- Oğul, əlindən nə iş gəlir?

Pəri xanım dedi:

- Hər bir şey əlimdən gələr. Amma simavar qoymaq, stəkan yumaq olsa, lap yaxşı olar.

Hacı dedi:

- Oğul, gəl. Danışmaq da lazım deyil. Nə istəsən verəcəm” (Axundov & Təhmasib, 2005: 216).

Peri Hanım hizmetçi persona ilə maceraya başladığı noktaya döner ancak anlatının erkek kahramanı olan Alı Han'da onu arıyordur. Bitlis'te olduğunu öğrenince o da oraya gelir.

“Çoban elə ki Pəri xanımı axtardıqlarını bildi, öz başına gələn əhvalatı onlara danışdı. Üstəlik Pəri xanımın kağızını da göstərdi. Alı xan kağızı oxuyub, lap yəqin hasil elədi ki, Pəri sağdı, özü də bu aralardadı. Qərəz, çoban da bunlara qoşuldu, mənzilbəmənzil teyyimənəzil gedib, çatdılar Pitlis şəhərinə. Bunlar Pitlis şəhərinə gəzə-gəzə gəlib Hacı Sayadın

qapısına çıxdılar. Pəri xanım qapıda durmuşdu, gördü ki, Qara Vəzir, Alı xan, bir da çoban, budu, gəlirlər. Özünü bir az da başqa şəkllə salıb onları qabaqladı, salam verdi. Alı xan baxdı ki, bu bir keçəl oğlandı, amma nə isəgöza çox şirin gəlir” (Axundov & Təhmasib, 2005: 220).

Böylece halk hikâyesinin sonunda iki kahramanda Peri Hanım’ın yolculuğa başladıkları noktada buluşurlar ve erginlenme sürecinin neticesinde kendilik aşamasını tamamlayacakları anima/animus bütünlüğü sağlanmış olur. Ancak halk hikâyesi kahramanların akıbetleri hakkında bilgi vermez. Böylece onlar varlıklarını sonsuza dek sürdürecekleri mitik anlatı dünyasının birer parçasına dönüşürler.

Letif Şah adlı halk hikâyesinin kahramanı olağanüstü doğumunun ardından rüyasında arketipsel bütünlüğünü sağlayacak olan animasını görür ve böylece gezgin arketipinin etkisiyle yolculuğa başlar. Erginlenme aşamasında geçtiği birçok sınavın ardından nihai ödülü olan animaya ulaşır. Ancak kahraman monomit döngüsünün tamamlanması için kendi memleketi olan Yemen’e dönmelidir.

“Lətif şah əqd-nikah eləyib, qızların hər ikisini aldı. Hamı qara paltarı çıxarıb, qırmızı paltar geydi. O qoca əkinçini də dünya malından qanı elədilər. Bundan sonra Hindistan şahı böyük cehiz, qoşun, kərvan ilə Lətif şahı, Mehriban Soltanı, Əsma xanımı, bir da qoca Lələni yola saldı. Onlar günlərin birində gəlib Yəman şəhərinə varid oldular. Padşaha müjdəçi getdi. Böyük şadlıq oldu. Yəməni padşahı bütün xalqı yığıb, Mehriban Soltana böyük gəlin, Əsma xanıma da kiçik gəlin adı ilə qırx gün, qırx gecə toy elədi, şadyanaliq keçirdi” (Axundov & Təhmasib, 2005: 259).

Kahramanın yola çıkış noktası olan Yemen’e dönmesi ile monomitin döngüsü tamamlanmış olur. Ancak halk hikâyesi kahramanın dönüşünün yarattığı mutluluk dışında detay vermez. Yalnızca kahramanın nihai ödülüne kavuştuğu Hindistan’da kendisine yardımcı olan yaşlı çiftçinin dünya malına doyurulduğunun anlatılması, varlığını mitik anlatılarda sürdürecektir. Ancak kahramanın bunlara ihtiyacı olmadığını ancak anlatılarda yalnızca insani vasıfları ile yer alan sıradan insanların ihtiyaçlarının kolektif bilinçdışı tarafından unutulmadığını gösterir.

Şehzade Ebülfez adlı halk hikâyesine adını veren kahraman Mısır padişahının oğludur. Onun maceraya çağrısı da incelenen pek çok halk hikâyesinin kahramanı gibi rüyasında gördüğü animasını bulmak için yola çıkışıyla başlar. Mitik kahraman animasına ulaşmaya kadar pek çok sınavdan geçer. Bunlardan en büyüğü ve tinsel doğumunun

gerçəkləşməsinə sağlayan isə anlatının olumsuz gölgesi olan Kürdoğlu tərəfindən parçalara ayrılaraq öldürülməsi və ardından doğaüstü yardımcı Rena Hanım'ın kendisini yenidən həyata döndürməsidir. Bu durum kahramanın həm bedensel həm də ruhsal mənada yenidən kurulumu olur. Ardından həm nihai ödəli həm də uğruna maceraya atıldığı animası olan Servinaz Hanım'a kəvuşur və öncə kendisini yenidən həyata döndürən Rena Hanım'ın yanına oradan da yolculuğa ilk çıktığı yer olan Mısır'a dönmək istər.

“Əbülfəz dedi:

- Həç insaf deyil mən burada eyş-işrətdə yaşayam, Rəna xanım gözü yaşlı qalsın.

Mənim həyatıma səbəb oldu.

Padşah dedi:

- Vəzirə göndərərəm, onu gətirər, sən həç narahat olma.

Şahzadə Əbülfəz dedi:

- Rəna xanım çox ağıllı, sədaqətli qızıdır. Ola bilər ki, buraya gəlməsin. İzn verərsən Sərvinazı oraya apararam. Ata-anamın da gözü yoldadı.

Toy geri çevrildi. Yeddi gün, yeddi gecə toy eləyib, Sərvinaz xanımı şahzadə Əbülfəzə verdilər. Bir neçə gün burada qaldılar. Sonra şahdan icazə alıb, yola düşdülər. Dərələrdən sel kimi, təpələrdən yel kimi, badeyi-sərsər kimi gedib, Rəna xanım olan yerə çıxdılar” (Axundov & Təhmasib, 2005: 287).

Kahraman dönüş eşiğinin bekçisi olaraq karşılaştığı Yəmen padişahını aşar və animası olan Servinaz Hanım'ı da yanına alaraq öncə Rena Hanım'ın yaşadığı kaleye oradan da kendi vatanına gitmək üzərə yola çıxar. Ancak kaleye vardıklarında kahramanın Servinaz Hanım'la birlikdə döndüğünü gören Rena Hanım bir kalpte iki sevdaya yer olmadığını söyleyerek, hazırladığı zehri içər ve kendini öldürür.

“Rəna sözünü yarımçıq kəsdi, dayandı. Onun ürəyi döyündü, əlləri əsdi... öz halında deyildi. İçdiyi zəhərin təsirindən bədəni xəzan yarpağı tək əsirdi. Gül rəngi zəfəran kimi saralmışdı. Elə bil gülüstana afət bürküsü çökmüşdü. Nə dinir, nə danışır, elə hey ah çəkirdi. Birdən dedi:

- Şahzadə, lap yaxın gəl!

Şahzadə gəlib, onun başını dizinin üstünə aldı. Rəna xanım gözlərini çevirib, yaralı maral kimi onun üzünə baxdı, zariya-zariya dedi:

- Əzizim, hazırladığım zəhər şərbətini içmişəm! Eşq yolunda canımı fəda elədim! Son dəqiqə üzünə baxıb, pərvana kimi həlak oluram” (Axundov & Təhmasib, 2005: 288-289).

Kahraman bu beklenmedik durum karşısında ne yapacağını bilemez. Servinaz Hanım onu teskin etmek ister, ancak o da başarılı olamaz ve kahraman hançeri ile kendini öldürerek ona yeniden hayat veren Rena Hanım'ın cesedinin yanına düşer.

“Şahzadə dik ayağa qalxdı, gözüyaşlı dedi:

- Gərək mən özümü cananına yetirəm.

Sərvinaz ağlaya-ağlaya şahzadənin yanına gəlib, ona təsəlli verməyə çalışdı. Onun dərdinə ürəkdan şərik oldu. Şahzadə sakit olmadı, gözünü Rənadan ayırmadı... Söz tamama yetdi, şahzadə sazı yerə çırpıb sındırdı. Xəncərini çəkib, ürəyinin başına sancdı, Rəna xanımın yanına yığıldı” (Axundov & Təhmasib, 2005: 289-290).

Kahramanın ölümü üzerine Rena Hanım'da tereddüt etmeden kendini öldürür ve böylece mitik kahramanın yolculuğa çıktığı noktaya dönmesi ile tamamlanacak olan monomitin döngüsü bozulmuş olur. Çevredekiler olayı öğrendikleri zaman onların diğer dünyada da birarada olmaları amacıyla üçünü birlikte defnederler.

“Oğlan canını Rəna xanıma tapşırırdı. Sərvinaz xanım onların başının üstündə oturub, göz yaşını abi-leysan kimi tökməyə başladı. Yer-göy ağladı. Həzin yağış yağmağa, göy guruldamağa başladı. Şimşək şığıdı, ildırım çaxdı, ruzigar Sərvinaz xanıma səs verdi. Sərvinaz xanım ayağa qalxdı, Əbülfəzin qanlı xəncərini götürüb, ürəyinin başına sancdı, o da onların yanına yığıldı.

Adamlar yığıldılar, ağladılar, hər üçünü bir qəbrdə dəfn elədilər” (Axundov & Təhmasib, 2005: 291).

Kahramanın yolculuğu tamamlayamadan ölmesi ile monomitin döngüsü sağlanamaz ancak uğruna yolculuğa çıktığı ve erginlenme aşamasında birçok sınanmadan geçtiği animasının karşılığı olan Servinaz Hanım ve macerası boyunca kendisini doğaüstü yardımlarla destekleyerek tinsel doğumuna imkân sağlayan Rena Hanım ile birlikte gömülmeleri onların arasındaki bağın bedensel arzuların ötesinde olduğunu gösterir. Mitik evren, animanın her iki kadın temsilcisi ile arketipsel bütünlüğe ve kendilik bilincine erişen kahramanın, bunlardan birinin yokluğunda eksik kalacağını düşünmüş bu nedenle sağlanan bütünlüğün bozulmaması için animanın yaşamının son bulunduğu noktada kahramanın yaşamını da sona erdirerek tinsel birliktelerini sağlamıştır.

Esli ve Kerem adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Kerem, monomit kuramının döngüsünü tamamlayabilmek üzere maceraya atıldığı ilk hareket noktasına dönemez. Zira anlatının olumsuz gölge arketipi olan Keşiş tarafından Esli'nin elbisesinin

düğməlerine yapılan büyü nedeniyle halk hikâyesinin sonunda nihai ödüləne kavuşan kahraman yanaraq can verir.

“Düymələr yenə də bir düymə qalanacan açıldı. Kərəm bir bənd də oxudu ki, axırncı bənd açılınsın. İş tərsinə oldu. Söz qurtaran kimi yenə düymələr başa qədər düymələndi. Belə-belə düymələr açıldı, bağlandı, axırncı düymə açılanda bir od çıxıb Kərəmin sinəsinə düşdü. Kərəm başladı yanmağa. Əsli dad-feğan eləyib ağlamağa, özünü yeyib tökməyə başladı... Alov təpədən dırnağa Kərəmi bürüdü. Əslinin dad-fəryadına camaat tökülüb gəldi. Hamıdan qabaq Əslinin tay-tuşları içəriyə doluşdular. Ancaq Kərəmin alovunu söndürmək mümkün olmadı. Tamam yanıb kül oldu” (Təhməsinib & Axundov, 2005: 102).

Kerem'in ölümü üzərinə onun küllərinə sarılan Esli də kınılcımlardan alev alır və o da yanaraq hayatını kaybedir. Halk onların bedenlərindən kalan külləri bir sandığın içinə koyar və defnədir. Bəyləce kolektif bilinçdişi fizikişel dünyada kavuşamayan aşıkaların öbür dünyada birlikte olmalarını sağlamaya çalışarak, kahramanın yola çıkışla başlayan ve zorluklarla dolu sınavlar yolu ile devam eden maceraları karşılığında elde ettiğı arketipsel bütünlüğü korumayı amaçlar. Kahramanın varlığını sürdüreceğı mitik anlatı evrenine geçişini sağlayan ateş, onun içinde bulunduğı dünyayı yenilemektedir, bunun sonucunda ebediyen canlı, ebediyen büyüyen, canlıların ölümsüzlüğe kavuştuğı, dünyanın baştan aşağı yenilendiğı yeni bir dünya" kurar (Eliade, 1994: 121). Bəyləce kahraman gerçək dünyada ulaşamadığı nihai ödüləne ateşin aracı olduğı bu yeni dünyada ulaşır.

Abbas ve Gülgəz adlı halk hikâyesinin kahramanı olan Aşık Abbas'ın yolculuğı monomit bağlamında maceraya atıldığı ilk noktaya dönmesi ile tamamlanır. Kolektif bilinçdişinin kaosun karşına kozmos olarak çıkardığı kahraman kendi tekâmül yolculuğı esnasında aynı zamanda adaletsiz ve zalim yöneticilerle de mücadele eder ve onların başlangıçta sahip olmadıkları erdemlere ulaşmalarını sağlayarak yolculuğunu tamamlar.

“Abbas sözünü qurtarıb Gülgəz Pərinin rikabını basıb, ata mindirdi. Elə bu zaman Məhəmməd bəy də gəlib çıxdı. Öpüşüb görüşənnən sonra yola düşüb, Təbriz şəhərinə gəldilər. Məhəmməd bəy əmr ələdi ki, şəhəri çil-çırağban ələdilər. Abbasla Gülgəz Pəriyə qırx gün, qırx gecə toy eləyib, şadyanalıq keçirdilər.

Abbas Məhəmməd bəyə dedi:

- Sən öz bacının toyunu elədin. Ancaq mənim də anam var; bacım var, izn ver, mən də gedib Tifərqanda özümə toy eləyim.

Məhəmməd bəy əmr elədi, bir dəstə at hazır oldu. Hamı atlandı. Gülgəz Pəri ilə Aşıq Abbası Tifərqana gətirdilər. Abbas anası, bacısı ilə görüşdü. Burada təzədən bunlara qırx gün, qırx gecə toy elədilər. Aşıq Abbas Gülgəz Pəri ilə öluncə Tifərqanda keflə, damaqla yaşayıb dövrən keçirdilər” (Təhmasib & Axundov, 2005: 161).

Halk hikəyesi kahramanın və animasının təmsilçisi olan nihai ödölü Gülgəz Pəri'nin öluncəye dek mutlu və mesut yaşadıqlarının belirtilməsi ilə sona erer. Kahramanın talihinin son noktası hakkında bilgi verilmezken bu durum mitik evrenin zorlu mücadeleler ilə nihai ödölünə ulaşan kahramanın saadətının uzun sürməsinə yönelik bir temenni olarak düşünölabilir.

Seydi ve Pəri adlı halk hikəyesinin kahramanı olan Seydi, maceraya çağrısının ardından çıktığı yolculukta birçok mücadele neticesinde hem nihai ödölü hem de arketipsel bütönlüğünün tamamlayıcısı olan Pəri Hanım'a kavuşur ve böylece yola çıkış amacına ulaşır. Ancak kahramanın, monomitin döngüsü tamamlaması için gerekli olan maceraya başladığı noktaya dönmesi olduğundan bu döngü tamamlanmaz. Çünkü kahraman yola çıktığı nokta olan İstanbul'a dönmez ve Pəri Hanım'ın memleketine yerleşir.

“Seydi orada padişah olub, dövrən keçirdi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 186).

Söz konusu halk hikəyesi kahramanın ulaştığı son noktada padişah olup oraya yerleşmesi ile bittiğinden monomitin döngüsünün gerçekleşmediği görülür. Buna rağmen kahraman, yolculuğa başlamadan önceki halinden oldukça farklıdır. Gerek kendisi gerekse etkileşim içerisinde olduğu maddi evren bu dönüşümden nasibini alır.

Mügüm Şah adlı halk hikəyesine ismini veren kahraman gelişerek dönüşeceği böylece bireyleşmesini tamamlayacağı sınavlar yolunda karşılaştığı engelleri aşmasının ardından nihai ödölü olan Gülsad Hanım'a kavuşur. Ardından, sınavlar yolundaki en önemli müttefiki olan Mehmed ve Gülsad Hanım'la birlikte memleketinde kendilerini konuk eden yaşlı kadının evine gelirler, kadın burada çok kalmadan kendi yurtlarına dönmelerini söyler ve kahramanla beraberindekiler dönüş yoluna geçerler.

“Qarı dedi:

- Durun, buradan gedin. Məhəmməd bəy gəlib mənim evimi yıxar.

Bunlar getməyə bina qoydular” (Təhmasib & Axundov, 2005: 204).

Ancak kahramanın erginlenme aşamasında elde etdiyi kazanımlarla birlikte kendi yurduna dönerek monomit döngüsünü tamamlamasına engel olmak isteyen dönüş eşiğinin bekçileri vardır. Kahraman bunları da kendi yurdundan yardıma gelen ordu sayesinde aştıktan sonra dönüşünü gerçekleştirir.

Abdulla ve Cahan adlı halk hikâyesinin kahramanı maceraya çağrı ile başlayan ve zorlu sınavlar yolu ile devam eden tekâmül sürecinin sonunda nihai ödülü olan Cahan Hanım’a kavuşur. Ancak dönüş yolunda karşılaştıkları gölge arketipinin olumsuz formu Ağa Han tarafından yakalanarak öldürülmek istenmesi üzeri babası Kıyas Vezir tarafından kurtarılır. Kahramanın nihai ödülü olan Cahan Hanım önceden Ağa Han’la nişanlandırıldığı için Kıyas Vezir adaletli davranmak için kendi kızını da onunla evlendirir.

“Ustadlar deyir bunların ikisinin də toyu bir yerdə oldu. Qırx gün, qırx gecə toy eləyib, məddi-murada çatdılar” (Təhmasib & Axundov, 2005: 233).

Bu noktada halk hikâyesi, kahramanın yolculuğa çıktığı ilk noktaya döndüğüne dair bilgi vermediğinden monomitin döngüsü tamamlanamaz.

Leyli ve Mecnun adlı halk hikâyesinin kahramanı maceraya çağrı sürecinin ardından girdiği zorlu sınavlar yolunda insani tüm ego ve kaygılarından arınmasına rağmen Mecnun olarak anılması nedeniyle nihai ödülü olan Leyli’ye kavuşamaz. Anlatının olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan Sultan Mahmud ne olursa olsun mecnun olarak anılan birine kızını vermeyeceğini söyler ve Leyli’yi Salam Şahzade’ye verir. Ancak Salam Şahzade düğünün ardından ölür ve babasının evine dönen Leyli, Mecnun’u ağaca bağlı vaziyette görür. Mecnun’un kendisini tanımaması ve onu gördükten sonra zincirleri kırarak yeniden çöle kaçması üzerine Leyli bu acıya dayanamaz ve o da ölür. Bu haberi alan Mecnun mezarlığa gelerek Leyli’nin mezarına kapanan Mecnun’da onun mezarında ölür.

“Leyli bundan sonra ta buralarda dayanmayıb, ata mülkünə gəldi. Gördü ki, Məcnun boynunda zəncir bir ağaca bağlanıb. Leyli dedi:

- Ey mənim mehribanım, gəl, Leyliyəm.

Məcnun dedi:

- Sən Leyli deyilsən, Leyli mənim ürəyimdədi.

Belə deyəndə, Leyli ağlamağa başladı. Məcnun zəncirləri qırıb qaçmağa üz qoydu. Leyli onun fərağına daha davam gətirə bilmədi, zar-zar ağlayıb, üzüquyulu düşdü. Onu yerdən qaldıranda gördülər ki, canını Məcnuna tapşırıb. Onun ölməyindən hamı qəmgin olub, Soltan Mahmuda lənət oxudular. Anası gəlib, qızı Leylinin üstə saç yoldu, fəğan edib, ağlamağa başladı. Şəhər əhli səqirən-kəbirən yas keçirib, bu nakam qızı dəfn elədilər.

Zeyd tab gətirə bilməyib, göz yaşın axıda-axıda çöllərə düşdü, Məcnunu axtarmaqda olsun, eşit Məcnundan.

Məcnun Leylidən ayrılardan sonra özünü bir dağın dibinə verib, qurşağacan torpağa girmişdi, başını da bir çuxura sallayıb, o qədər ağlamışdı ki, çuxur yarıyacan göz yaşı ilə dolmuşdu. Zeyd Məcnun binəvanı bu halda görüb dedi:

- Can qardaş, göz yaşı axıtmağın bicadı. Yazıq Leyli “Məcnun” deyə-deyə ömrünü sənə tapşırıb.

Məcnun Zeyddən bu xəbəri eşidən kimi elə nalə çəkdi ki, dağ-daş lərzəyə düşdü. Ağlaya-ağlaya qalxıb dedi:

- Qardaş, məni qəbiristanlığa apar.

Zeyd Məcnunu qəbiristana gətirdi. Məcnun ağlaya-ağlaya, dizin- dizin sürünə-sürünə əllərini qəbrə tərəf uzadıb dedi:

- Mənsiz məzara gedibdən! Elə vəfan bu imiş? Amma mən səndən ayrılmaram.

Sözünü qurtaran kimi üç dəfə “Leyli” deyib, üzüquyulu onun qəbrinin üstünə yıxıldı. Zeyd gəlib onu qaldırmaq istəyəndə gördü canını sevgilisine tapşırıb, gözlərini həmişəlik yumub. Zeyd bu iki aşiq-məşuqun keçirdiyi günləri xatirinə salıb, Məcnunun başını dizinin üstünə aldı, bahar buludu kimi gözlərinin yaşını axıtmağa başladı. O biri tərəfdən şəhər əhli əhvalatı eşidib, tökülüb gəldi. Hamı bu nakam aşiq-məşuq üçün göz yaşı axıtdı, qara geydi. Adamlar bu həsrətkeşlərin hər ikisini bir qəbrdə dəfn edlənib, Soltan Mahmuda lənət oxudular. Onlar işıqlı dünyada yox, qaranlıq məzarda bir-birinə qovuşdular” (Təhmasib & Axundov, 2005: 292-293).

Böylece kahraman monomitin döngüsü bağlamında yolculuğunu tamamlayarak nihai ödülnə ulaşamaz. Ancak kolektif bilinçdışı kahramanın bu dünyada ulaşamadığı nihai ödülnə ulaşması temennisini, halk hikâyesinin sonunda ikisinin de aynı mezara defnedildiği bilgisini vererek dile getirir.

Seyyad ve Sedet adlı halk hikâyesinin kahramanı gördüğü rüya ile aldığı maceraya

çağrının ardından o zamana kadar yaşadığı Herat şəhrindən ayrılıb, nihai ödülənin bulunduğu Girman şəhrinə girdi. Sınavlar yolunda qarşılaşdığı tüm engelleri aşmasının ardından babasının da yardımıyla nihai ödüləne kavuşur.

“Oturanlar Səyyadın Hidayətin oğlu olduğunu bildilər. Fərrux Mirzə qızı Sədəti Səyyada verdi. Molla çağırır, kəbin kəsdirmək istədilər. Qıza adam göndərdilər ki, o Səyyada gedərmə?”

Aldı Sədət, görək nə dedi:

Başına döndüyüm yarın qasidi,
Söylə atam versin Səyyada məni.
Ağlaram, didəmdən tökərəm qan-yaş,
Götürüb versələr bir yada məni.

İstedim özümü dəryaya atam,
Qumuna qərq olam, liliyə batam,
İnsafa gəldisə bilmürvət atam,
Söylə atam versin Səyyada məni.

Yığsınlar məclisə, xanın, paşasın,
Yar yolunda pəyandazlar döşəsin,
Necə verib, eyləcə də boşatsın,
Söylə atam versin Səyyada məni.

Tapılan soltanı, tapılan xanı,
Yar yolunda fəda qıldım bu canı,
İstəməm at, qatır, nə ki, cavanı,
Versələr gedərəm piyada məni.

Sədət ilə Səyyad girsin otağa,
Üz-üzə, göz-gözə, qabaq-qabağa,
Yar gələn yollara mənəm sadağa,
Söylə atam versin Səyyada məni.

Molla nikah kəsdi, toy məclisi quruldu, toya bir aşıq çağırıldı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 316).

Ancak halk hikâyesinin sonunda, kahramanın nihai ödülə ulaşmasının ardından monomit döngüsünün tamamlanması için gerekli olan maceraya atıldığı ilk noktaya

dönmesine dair herhangi bir bilgi verilmez. Bu nedenle döngünün tamamlanmadığı görülür.

Mehammed ve Gülendäm adlı halk hikâyesinin kahramanı, maceraya çağrıyla birlikte başlayan süreçte kişisel tekâmülünü tamamlayarak nihai ödülünü elde etmek ve bu sayede arketipsel bütünlüğünü sağlayarak, gelişerek dönüşmek amacıyla çıktığı yolculuktan başarılı bir şekilde geri döner.

“Attarını minib, şahın qulluğuna getdilər. Şah işdən barxud olub, Məhəmmədin gəldiyini bildi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 355).

Campbell tarafından monomit döngüsü olarak adlandırılan kahramanın yolculuğu böylece onun maceraya atıldığı ilk noktaya dönmesi ile son bulur. Kahraman yola çıkışı ve dönüşü arasında geçen süre boyunca kolektif bilinçdışının arzuladığı ideal kahraman olduğunu gösterebilmek için birçok zorlu sınavdan geçer.

Abbas adlı halk hikâyesinin kahramanı sıradan hayatına devam ederken düşmanları tarafından kurulan tuzak nedeniyle zorunlu olarak maceraya atılmasının ardından hem cesaret ve yiğitliğini ispat eder hem de nihai ödülü olan Gülgez Hanım’a kavuşur. Kahraman, Gülgez Hanım’ın animanın temsilcisi olarak erginlenme aşamasında kendisini destekleyici davranışları ile kişisel dönüşümünü gerçekleştirerek dönüş yoluna girer. Yola çıkış aşamasında eyleme geçmeden önce akıl almak için başvurduğu annesi, yaşadığı dönüşüm neticesinde kahramanın kararlarını kendisine bırakarak onun erginlenme aşamasındaki başarılarını tasdik eder.

“Abbas evində bir on gün qaldı, anasına dedi:

- Ana, nə məsləhət bilirsən? Mən paşa qızının toyunu edim və yaxud Dahaduruz bəyin başını aparım Şah Abbasın yanına?

Abbasın anası dedi:

- Oğul, məsləhət özünüdür. İstəyirsən toyunu elə, istəyirsən başı apar” (Təhmasib & Axundov, 2005: 372).

Annesinin kararı kendisine bırakması üzerine kahraman, Dahaduruz Bey’in kesik başını da yanına alarak Şah Abbas’ın huzuruna çıkar. Şah kendisini ödüllendirerek ona hem kendi yaşadığı hem de kırk bin tümen ödül verir. Ardından kahraman yanındakiler ile birlikte yaşadığı yere döner.

“Ondan sonra şahın kərəmi cuşə gəlib, Abbasa qırx min tümən pul bağışladı və on dörd dəst də libas. Yeddi dəsti onun özü üçün, yeddi dəsti də adaxlısı üçün bağışladı, dedi:

- Abbas, Duxarxan mahalın da bağışladım sənə. Cani sən, cani Duxarxan mahalı.

Abbas öz dəstəsi ilə, şahın verdiyi ənamları götürüb getdilər Duxarxana. Gələndən sonra toyunu elədi” (Təhmasib & Axundov, 2005: 374).

Nihai ödülünü elde edərək arketipsel bütünlüğünü sağlayan kahraman, erginlenme aşamasında yaşadığı deneyimlerden elde etdiyi çıkarımlarla yeni bir bilinç və farkındalık seviyesinə ulaşarak monomitin döngüsünü tamamlayır.

Aşık Gerib adlı halk hikâyesinin kahramanının maceraya çağrı süreci babasının ölümü ilə başlar və sonrasında rüyasında buta alması ilə devam eder. Yola çıkışı ile birlikte masum arketipinin etkisinden sıyrılan kahraman zaman içerisinde anlatının başlangıcındaki toy ve çocuksu hallerini geride bırakarak bilişsel yeterlilikleri açısından takdir kazanan bir Hak âşığına dönüşür. Ancak monomit kuramı bağlamında döngünün tamamlanabilmesi için kahraman yolculuğa ilk çıktığı nokta olan Tebriz’e dönmesi gerekirken o, nihai ödülü olan Şahsenem Hanım’ın yaşadığı yer olan Tiflis’te kalır. “Söz tamam oldu. Barışb öpüşdülər. Yenidən Qərib toy eləyib, hər iki həsrətli birlərinə çatıb, murad hasil elədilər” (Axundov, 2005: 56).

Halk hikâyesi aşıkların kavuşma sahnesi ile son bulurken kahramanın devamında nerede yaşadığı hakkında bilgi vermez. Bu nedenle kahraman yola çıkış ve erginlenme aşamalarındaki başarılarının karşılığı olan nihai ödüle ulaşır, ancak monomitin döngüsü tamamlanmaz.

Emrah adlı halk hikâyesinin kahramanı arketipsel bütünlüğün tamamlayıcısı ve nihai ödülü olan Sayat Peri’yi bulmak üzere çıktığı yolculukta Hak vergisi olan âşıklığı ile nihai ödülünü elde eder. Ancak kahramanın yolculuğunun tamamlanabilmesi için maceraya çağrısını aldığı ilk noktaya dönmesi gerekir. Bu nedenle kahraman Sayat Peri ile birlikte kendi yurduna dönmelidir.

“Əmrəh sözünü tamam elədi. Anası getdi Səlminazı gətirdi. Səlminaz Əmrəhla, Sayat pəri ilə görüşdü. Xoca Əhməd bir yaxşı toy elədi. Eli, camaatı çağırırdı. Səlminaznan Sayat pərinin əlini Əmrəhin əlinə verdilər. Camaat yeyib, içib, “toyunuz mübərək olsun”,- deyib dağıldı. Əmrəh da sevgilisilə gün keçirməyə, dövrən sürməyə başladı” (Axundov, 2005: 80-81).

Kahraman erginlenme aşamasının ardından elde ettiği nihai ödülü olan Sayat Peri ile birlikte yurduna döner. Burada Sayat Peri'yi rüyasında görmeden önce nişanlısı olan Selminaz Hanım ve Sayat Peri'ye birlikte düğün yaparak ikisiyle de evlenir. Bu durum anlatı boyunca babası tarafından desteklenen kahramanın, kolektif bilinçdışı tarafından hala yeterli görülmeyerek animasının sağlayıcısı olan iki farklı kadının varlığı ile desteklenmek istediği şeklinde görülebilir. Ancak sonuç itibarıyla kahraman maceraya atıldığı ilk noktaya dönerek monomitin döngüsünü tamamlamış olur.

İrvahım adlı halk hikâyesinin kahramanı sürgün edilmesiyle başlayan yola çıkış sürecinin ardından erginlenme aşamasında birçok zorlu sınavdan geçerek nihai ödülüne ulaşır. Ancak kahramanın maceranın sonunda yola ilk çıktığı noktaya dönmesi ile tamamlanacak olan monomitin döngüsü, kahramanın kendi yurdu olan Rey şehrine dönmemesi nedeniyle tamamlanmaz.

Şah İsmayıl adlı halk hikâyesinin kahramanı nihai ödülüne ulaşmak amacıyla çıktığı yolculuktan hem nihai ödülü olan Gülzar Hanım'ı hem de arketipsel animanın anlatıdaki karşılığı olan Remdar Peri ve Erebat Zengi 'yi alarak döner.

“Camaat Ədil şahın zülmündən xilas olduqlarına görə çox şad oldular. Şah İsmayılı özlerine şah seçdiler. Şah İsmayıl düz qırx gün, qırx gecə toy eləyib, məclis keçirdi” (Axundov, 2005: 156).

Kahramanın maceraya çağrışı alarak yola çıkmadan önce yaşadığı yere dönerek monomitin döngüsünü tamamlamış olur. Kahramanın erginlenme aşamasında edindiği tecrübeler ve kazanımlar kolektif bilinçdışı tarafından arzulanan toplumsal yapıya geçişin de anahtarı olduğundan zalim babasının yerine tahta geçerek halkın huzur içinde yaşamasını sağlar.

Heyder Bey adlı halk hikâyesinin kahramanı maceraya çağrışının ardından nihai ödülüne ulaşmak için çıktığı yolculukta hem nihai ödülüne ulaşır hem de anlatının arketipsel baba figürü olarak karşımıza çıkan Şah Abbas'ın öz babası olduğunu öğrenir. Dönüş yolunda karşılaştığı eşik bekçilerini de başarılı bir şekilde aşan kahraman babasının şahlık yaptığı İsfahan'a döner. Bu durumda yola çıkış ve erginlenme aşamalarındaki başarılarına rağmen kahramanın yola ilk çıktığı nokta olan Tebriz'e dönmemesi nedeniyle monomit döngüsünün tamamlanamadığı görülür.

Necef ve Perzad adlı halk hikâyesinin kahramanı İsfahan'da dünyaya gelmesinin ardından maceraya çağrısıyla birlikte yola çıkarak İstanbul'a gider. Burada doğumlarından önce evlendirileceklerine dair söz verilen, Perzad Hanım'ı bulan kahraman onunla evlenerek nihai ödülüne ulaşır. Perzad Hanım'ın annesinin kendisine yaptığı büyü nedeniyle bir süre yarı bedeni dönüşen kahraman doğaüstü bir yardım sayesinde bu durumdan kurtulur.

Nihai ödülü ve aynı zamanda arketipsel animasının karşılığı olan Perzad Hanım'dan ayrılan kahraman, baştan çıkarıcı kadın olarak karşısına çıkan Hanı Hanım'la evlenir. Böylece kahraman nihai ödülünü bulmak üzere çıktığı yolculukta arketipsel bütünlüğünün tamamlayıcısı olarak animanın birbirinden farklı yansımaları ile bağ kurar. Sınavlar yolunun ardından monomit döngüsünün tamamlanabilmesi için yolculuğa çıktığı ilk noktaya dönmesi gereken kahraman, Hanı Hanım'ın da desteği ile İsfahan'a dönmeyi başarır.

“Şah Abbas dedi:

- Əhsən Pərzad xanıma! Bu işləri düz aparan odu. Onun xatiri üçün onların toyunu eləyəcəyəm.

Qırx gün, qırx gecə toy elədi, hər üç gözəli verdi Nəcəf xana. Onlar murad hasil eləyib şad oldular, siz də şad olasınız” (Axundov, 2005: 203).

Böylece hem nihai ödülünü elde etmeyi başaran kahraman hem de yolculuğa çıktığı ilk nokta olan İsfahan'a dönerek monomitin döngüsünü tamamlamış olur.

Kul Mahmud adlı halk hikâyesinin kahramanı ailesi ile birlikte yaşadığı Tebriz'den eğitim almak amacıyla İsfahan'a gider ve burada nihai ödülü olan Leyli Hanım ile tanışır. Okul bittikten sonra kendi memleketine dönen kahraman, Leyli Hanım'a verdiği söz nedeniyle konfor alanını terk ederek yeniden yola koyulur ve İsfahan'a gider. Gerek yolculuk sırasında yaşadıkları gerekse İsfahan'da Leyli Hanım'ın babası Vezir Ahmed tarafından zindana atılması süreçlerinden başarı ile çıkan kahraman, nihai ödülü olan Leyli Hanım'la evlenmeyi başarır. Ancak monomit döngüsünün tamamlanabilmesi amacıyla kahramanın yola çıkış öncesinde yaşadığı yere dönmesi gerekir.

“Şah Abbas öz xərciynən toy eləyib qoşunnan-zadnan buları cahı- calalnan yola saldı

oğlanın öz torpağına. Onlar öz torpaqlarına gəlib, təzədən toy etdilər” (Axundov, 2005: 223).

Nihai ödülünü elde etməyi başaran kahraman, Şah Abbas tərəfindən İsfahan'da yapılan düğünün ardından kendi memleketi olan Tebriz'e gönderilir. Böylece kahramanın erginlenme aşamasında elde ettiği maddi ve manevi kazanımlarla birlikte yurduna dönmesi üzerine monomit döngüsünün de tamamlandığı görülür.

Selim Şah adlı halk hikâyesinin kahramanı kırk günlüğüne tahtı emanet ettiği veziri tarafından Yemen'den sürülür ve ailesi ile birlikte oraya terk etmek zorunda kalır. Yola çıkışlarından sonra karşılaştıkları bir ırmağı geçmeye çalışırken büyük oğlunu suya kaptırır, küçük oğlunu da kaybeder. Karısı ile birlikte yola devam ederken karısını da bir kervancı kaçırrır ve kahraman sınavlar yolunda yalnız kalır. Ancak talihinin de yardımıyla önce başka bir şehirde şah olur, ardından da kaybettiği aile aile üyelerine kavuşarak yeniden mutlu zamanlarına dönerler.

Kahraman, yola çıkışının ardından yaşadığı kayıplarla birlikte artan farkındalığı ve değişen dünya görüşü nedeniyle yeni şah olduğu şehirde yetimhaneler açtırır, halkın refahını yükseltir. Ancak monomit kuramı bağlamında döngünün tamamlaması için kahramanın yolculukta elde ettiği fiziksel, bilişsel ve/veya maddi kazanımlarla yolculuğa ilk başladığı noktaya dönmesi gerekir. Selim Şah ise Yemen'e dönmek yerine ailesi ile birlikte yeni şah olduğu yerde kaldığından monomitin döngüsü tamamlanamaz.

Valeh ve Zernigar adlı halk hikâyesinin kahramanı nihai ödülüne ulaşmak için kendisinin yaşadığı Derbend'e gitmek üzere yola çıkmasının ardından Hak âşıklığı ile sınandığı birçok sınavdan geçerek nihayet Zernigar Hanım'a ulaşır. Kahraman burada kendisi gibi yetenekli bir âşık olan Zernigar Hanım'la yaptıkları atışma neticesinde onu mağlup ederek kendisiyle evlenmeye ikna eder. Ancak kahramanın yola çıktığı ilk noktaya dönmesi gerekmektedir.

“Buradaca bir molla çağırıb, kəbinlərini kəsdilər. Aşıq Valeh bir müddət burada qaldı. Sonra bir kəcavə qoşdurdu. Dərbənd əhli ilə xudahafizləşdilər. Gecəni gündüzə qatdılar, gündüzü gecəyə qatdılar, gəlib Məsum əfəndinin evinə yetişdilər. Bir neçə gün burada qalandan sonra Məsum əfəndidən izn alıb, Xətayi xanımı da götürdülər, mənzilbəmənzil, teyyi-mənazil, gəlib, Qarabağ elində Avdal Gülablı kəndinə çatdılar. Valeh böyük bir

məclis düzəldib, qonaqlıq elədi, camaatı, məmə yeyəndən pəpə deyənə yığıb, qırx gün, qırx gecə toy elətdirdi, şənlik keçirdi. Camaat boğaza qədər yeyib içdi, mübarəkbadlıq edib, evlərinə dağıldılar. Aşıq Valeh də bu gözəllərlə eyş-ışrətə məşğul olub, ömür sürməyə, dövrən keçirməyə başladı” (Axundov, 2005: 272-273).

Zernigar Hanım’la evlenen kahraman bir süre Derbend’te kaldıktan sonra nihai ödülü olan eşini de alaraq kendi yurdu olan Abdal Gülablı’ya döner. Böylece monomitin döngüsü de tamamlanmış olur.

Koroğlu adlı halk hikâyesinin kahramanı Rövşen, anlatının yaşlı bilge arketipi olarak karşımıza çıkan babası Alı Kişi’nin kendisine sunduğu hazır bilgiler sayesinde sıradan bir insan iken kahramana (ç)evrilir. Bu süreçte babasının sağladığı hazır bilgilerin en değerlilerinden biri kahramana anlatı boyunca güven alanı olan Çenlibel’dir. Burası kahramanın dost ve müttefikleri olan deliler ve arketipsel animasının karşılığı olan Nigar Hanım ile birlikte yaşadığı kendisi için sıradan olan dünyasıdır.

Kahraman hemen her maceraya çağrı ile birlikte yola çıkışının ardından sınavlar yolunda karşılaştığı zor durumların üstesinden gelerek yeniden Çenlibel’e döner. Halk hikâyesinin özellikle kahramanlık konulu olması nedeniyle anlatının detaylandırıldığı noktalar genellikle monomit döngüsü içerisinde erginlenme aşaması olarak adlandırılan ve kahramanın maceralara atıldığı sınavlar yoludur. Bu nedenle kahramanın sınavlar yolunda gösterdiği başarıların ardından güven alanı olan Çenlibel’e dönüşü anlatının diğer kısımlarına göre daha az detaya sahiptir. Ancak her koşulda kahramanın özellikle monomitin döngüsünün tamamlanması için yola ilk çıktığı noktaya dönmesi gerekir. Ayrıca anlatının bazı bölümlerinde kahramanın erginlenme aşamasında elde ettiği gerek maddi gerek bilişsel kazanımlarla kendi dünyasına dönmesine engel olmak isteyen dönüş eşiği bekçilerinin yer aldığı da görülmektedir. Bunlar da dönüş eşiğinin aşılması başlığı altında incelenmiştir.

Koroğlunun İstanbul seferi başlıklı bölümde kahraman yola çıkış ve erginlenme aşamalarının ardından karşılaştığı dönüş eşiğinin bekçilerini aşarak beraberinde deliler ve Nigar Hanım’la birlikte Çenlibel’e döner.

“Koroğlu tərkində Nigar xanım, başında dəlilər, Çənlibelə tərəf yollandı. Uzaq yolları

keçib, dağları, yamacları aşıb gəldilər, Çənlibelə çatdılar... Çənlibelə hay düşdü. Dəlilər hamısı at minib, silah götürüb qabağa çıxdılar. At çapan, ox atan, qılınc oynadan, şeşpər hərləyən... Çənlibelin ətəkləri cıdır meydanına döndü” (Təhmasib, 2005: 45).

Kahramanın beraberində animasının təmsilçisi olan və anlatının ilerleyen kısımlarında kendisi üçün önəmli bir yardımçıya dönüşən Nigar Hanım ilə birlikdə Çənlibel’ə dönüşlərinin şənlik havasında kutlanması kahramanın başarılarının kolektif bilinçdışı tərəfindən təkid edildiğini də göstərir. Özellikle halk hikâyesinin ilk bölümlərində kahramanın gittiği seferlərdən dönerkən yanında ileride müttəfikləri olacaq dostları ilə dönməsi Çənlibel’ə yaşayanlar tərəfindən sevinçlə qarşılanmasının bir digər nədənidir.

Demirçioğlunun Çənlibelə gəlmeyi başlıklı bölümde də kahraman yiğitliyi, gücü və cesaretindən etkiləndiyi Demirçioğlu’nu delilərindən biri olması amacıyla Çənlibel’ə gətirir. Burada da kahramanın dönüşü detaylandırılmaz amak dönüşüylə birlikdə əylənmə amaçlı bir meclis kurulduğu bilgisi verilir.

“Hər ikisi durub təzədən Qırata tərkləşib Çənlibelə gəldilər. Dəlilər yığışdı. Məclis quruldu. Demirçioğluya xoş gəldin elədilər” (Təhmasib, 2005: 53).

Kolektif bilinçdışı tərəfindən arketipsel animasının qarşılığı olan Nigar Hanım’ın varlığı ilə desteklənen kahraman, halk hikâyesinin olay örgüsü içərisində yanındakı tanınmış delilərin də kendi animalarına ulaşmalarını sağlar. Böylece kolektif bilinçdışı, yalnızca Koroğlu’nun kendisini değil adı bilinen digər erkek kahramanları da animanın olumlu yönüylə desteklər.

Koroğluğunun Erzurum seferi başlıklı bölümde Telli Hanım’ın daveti üzərinə onu Çənlibel’ə gətirmək üçün yola çıkan Demirçioğlu’nun düşməna yakalanması ilə kahramanın kendisi də maceraya çağırılı alarak yola çıkar. Savaşçı arketipinin etkisi ilə anlatının olumsuz gölgələrindən olan Cafer Paşa ilə mücadeleye giren kahraman bu savaştan galip ayrılarak beraberində Demirçioğlu və Cafer Paşa’nın kız kardeşi Telli Hanım ilə Çənlibel’ə döner.

“Qərəz, dəstə nə durdu, nə də dincəldi, gəlib Çənlibelə çatdı. Nigar xanım qabağa çıxdı. Delilərlə, Koroğlu ilə görüşdü. Telli xanıma xoş gəldin elədi... Nigar xanım Çənlibeldə

bir məclis düzəldib, yaxşı bir toy elədi. Telli xanımı Dəmirçioğluya verdilər” (Təhmasib, 2005: 86-87).

Demirçioğlu ve Telli Hanım'ın düğünlerinin yapılması ilə hem kahramanın Çenlibel'e dönüşü hem de Demirçioğlunun arketipsel animasına ulaşması kutlanır. Kahramanın Çenlibel'den her ayrılışının ardından geri dönüşü başta Nigar Hanım olmak üzere tüm dostları tarafından mutlulukla qarşılanır.

Eyvazın Çenlibele getirilmeyi başlıklı bölümde ise kahramanın daha önce yaşadığı yedi gün yedi gece süren bir kuşatmanın ardından çocuğunun olmadığı bilgisini veren halk hikâyesi, onun bir oğul arayışından bahsederek devam eder. Kahramanın dostu Aşık Cünun'un kendisine Eyvaz adlı bir yigitten bahsetmesi üzerine kahraman yola çıkar ve Eyvaz'ı alarak Çenlibel'e doğru yola koyulur. Kahraman, erginlenme aşamasında elde ettiği nihai ödülü ilə birlikte dönüşüne engel olmak isteyen dönüş eşiğinin bekçilerini aştıktan sonra Çenlibel'e ulaşır.

“Nigar xanım çoxdandı ki, Koroğlunun yolunu gözləyirdi. Vədədən çox keçmişdi, amma hələ Koroğludan xəbər çıxmırdı. Bir gün yenə Nigar xanımın ürəyi sıxıldı. Durub Telli xanımı da yanına aldı. Bir uca təpənin başına çıxıb yollara baxmağa başladı. Bir də baxdı ki, yollarda toz dumana qarışdı, duman toza. Diqqət eləyib gördülər Koroğlu Qıratın üstündə, tərkində də Eyvaz budu, gəlir” (Təhmasib, 2005: 113).

“Nigar xanımın sözü qurtaran kimi yeddi min yeddi yüz yetmiş dəli atlandı. Hərə bir cür xələt götürüb Eyvazı pişvaz elədilər. Məclis quruldu. Keflər duruldu. Saqi dolandı. Ruh tazalandı. Aşiq Cünun sazını kökləyib ortaya çıxdı. Çaldılar, oxudular, dedilər, güldülər Nigor xanım Eyvazın gözlərindən öpdü, köynəyinin yaxasından keçirib özünə oğul elədi” (Təhmasib, 2005: 114).

Kahramanın beraberinde kendisi için hem oğul hem de ileride önemli bir müttefik olan Eyvaz ile birlikte dönüşü Çenlibel'de her zamankinden daha büyük coşku ilə qarşılanmasına sebep olur. Ancak bu da kahramanın Çenlibel'den ne ilk ayrılışı ne de son dönüşüdür. Kolektif bilinçdışının kendisine yüklediği misyon gereği kötülerle mücadeleyi ülkü edinen kahraman, fedakâr arketipinin de etkisi ile her an bir başkası uğruna maceraya atılmaya hazırdır.

Durna teli başlıklı bölüm de kahramanın fedakâr arketipinin etkisi ile yola çıkışına örnek teşkil eder niteliktedir. Zira kahraman Çenlibel yaşayan hanımların ricası üzerine kendilerine turna kanadı getirmek için yola çıkan Eyvaz, Demirçioğlu ve Belli

Ehmed'in, anlatının olumsuz gölgə arketiplerindən Aslan Paşa tərəfindən yakalandıklarını duyar və onları kurtarmak üçün yola çıxar. Zorlu bir sınavlar yolunun ardından dostlarını kurtaran kahraman, dönüş yolunda qarşılaştığı dönüş eşiğinin bekçisi görünümündəki Kiziroğlu Mustafa Bey ilə girdiği mücadelenə də galib ayrılaraq Çenlibel'e döner.

“Koroğlu ilə Giziroğlu əl verdilər, görüşdülər, öpüşdülər, bir-biri ilə dost olub ayrıldılar. Koroğlu Çenlibelə tərəf, Giziroğlu da öz dağlarına tərəf yol başladı...Dəlilər at sürdülər, yol yordular, səhər dan yeri tazacə söküləndə gəlib Çenlibelə çatdılar. Xanımlar qabağa çıxdılar. Kosa Səfər uzaqdan Nigar xanımı görcək qışqırdı ki:

- Nigar xanım, bircə də götüm Koroğlu gəlib, ya yox?

Nigar xanım dedi:

- Yox. Gəlməyib.

Kosa Səfər dedi:

- Çox yaxşı. Axırı ki, heç olmasa bircə dəfə mərci apardıq. Mənzil başına ondan tez gəldik.

Elə bu dəmdə Qırat bərk kişnədi. Dönüb gördülər Qırat yağı qoruğunda otlayır. Koroğlu da böyrü üstə göy otun üstündə uzanıb gülə- gülə deyir:

- Hardasınız? Sizi gözləməkdən gözümün kökü saraldı ki...

Kosa Səfər dedi:

- Genə mərci sən uddun!

Koroğlu dedi:

- Mərci mən uddum. Ancaq bizim bir adətimiz də var axı. Həmişə mənzilbaşında kim mənə səhər tezdən hamıdan qabaq salam versə, mən ona yüz qızıl verərəm. O başdan hərənizə yüz qızıl borcluyam. İndi də ki, səhər tezdən genə də yeddi min yeddi yüz yetmiş dəli hamınız birdən gəlibsınız. Aslan paşanın xəzinəsində də ki, bu qədər qızıl ancaq olar. Odu ki, xəzinə sizə çatır. Necə istəyirsiniz eləcə də öz aranızda bölüşdürün. Dəlilər hamısı atlardan töküldülər. Süfrə açıldı” (Təhmasib, 2005: 135-136).

Kahraman atıldığı bu sınavlarla dolu macəranın ardından yinə kendisi və için konfor və güvən alanı olan Çenlibel'e döndüğündən monomitin döngüsü də tamamlanmış olur. Ancak kahramanın bu dönüşü de uzun süreli olmaz. Kendisiylə savaşıaraq mücadələ edemeyeceklerini anlayan hanların onun gücünün kaynağı olduğuna inandıkları atını

çaldırmaları üzerine yeniden sınavlarla dolu bir maceraya atılır.

Hemzenin Kıratı aparmağı başlıklı bu bölümde kahramanın doğaüstü yardımcılarında olan Kırat'ın çalınması üzerine Koroğlu atını getirmek için Tokat'a gider. Kahraman bu noktada yine savaşçı arketipinin yardımı ile zorlu mücadeleler sonrası Kırat'ı kurtarmayı başarır. Dönüş yolunda ise doğal bir dönüş eşiği olarak karşısına çıkan Tona Çayı'nı, doğaüstü yardımcısı Kırat sayesinde aşan kahraman her zamanki gibi Çenlibel'e dönmeyi başarır.

“Gəlhagəl, gəlhagəl, gəlib Çənlibelə çatdı. Qırat Çənlibelin qoxusunu alcaq elə kişnədi ki, dağlar, daşlar dilə gəldi. Dəlilər töküldülər. Atı tutdular. Koroğlunu düşürdüb gətirdilər. Hamı yığıldı. Soruşdular ki:

- Koroğlu, danış görək nə elədin? Atı necə gətirdin?

Koroğlu ta dəyirməndə Həmzə ilə olan söhbətdən Tona çayınacan bütün əhvalatı danışdı. Dəlilər onu incitdiklərinə pəşman oldular. Başlarını aşağı saldılar.

Koroğlu dedi:

- Utanmayın! Siz haqlı idiniz. Mən gərək etibar eləyib açarları ona verməyəydim. Ancaq bir işdi oldu. Amma siz də yadınızdan çıxarmayın ki, mən Koroğluyam.

Nigar xanım gördü Koroğlu yenə qızıdır. Tez söhbəti zarafata çevirdi. Dəlilərə göz basıb dedi:

- Koroğlu, biz sənə Koroğlu olmağını bilirik. Əgər bilməsəydik sənə başına yığılmazdıq. Düzdü, igidsən, qoçaqsan, iş üzü bilənsən. Amma belə sir-sifətdən çox qarasan ey!..

Dəlilər hamısı gülüşdü. Koroğlu özü də güldü” (Təhmasib, 2005: 177).

Kahraman, halk hikâyesinin bu noktasında arketipsel animası olan Nigar Hanım'ın ve dostlarının uyarılarını diqqətə almayaraq atın çalınmasına sebep olmasından duyduğu pişmanlığı ve onların söylediklerinde haklı olduklarını dile getirir. Kahramanın kendi gölgesi ile yüzleşmesi ve hatasın kabul etmesi erginlenme aşamasının başarılı bir şekilde tamamlandığını gösterir.

Koroğlunun Bayazid seferi başlıklı bölümde ise kahraman Eyvaz, Halaypozan ve Tohmagvuran adlı delilerin anlatının olumsuz gölge arketiplerinden olan Helil Paşa tarafından yakalanmaları üzerine yola çıkar. Gücü ve cesareti ile sınındığı zorlu

sınavların ardından dostlarını kurtaran kahraman, beraberinde onlarla birlikdə Çənlibel'ə döner.

“Xəlil paşa bayaq ha cəhənnəmə vasil oldu. Qoşun paşanı ölmüş görüb təslim oldu. Koroğlu hökm elədi, dəlilər davadan əl çəkdi. Qoşuna aman verdi. Koroğlu Eyvazı, Halaypozanı, Toxmaq vurmanı da götürdü, dəlilərlə birlikdə Çənlibelə döndülər” (Təhmasib, 2005: 222).

Kahramanın halk hikəyesinin bu bölümündə də başarılı bir sınavlar yolunun ardından Çənlibel'ə dönməsi üzərinə monomitin döngüsünün tamamlandığı görünür. Kahramanın maceraya çağrı ilə birlikdə konfor alanından hər çıxışı kendisi üçün sınavlar yoluna giriş deyildir. Fedakâr arketipinin və üstləndiyi liderlik personasının gerektirdiyi şəkildə adamlarının peşindən maceraya atılan kahraman, kimi zaman onların güvəndə olduklarını gördükten sonra kendileri ilə birlikdə Çənlibel'ə döner.

Kulun qaçmağı başlıklı bölümde kahramanın maceraya çağrı ilə birlikdə yola çıxmasına rağmen herhangi bir mücadeleye girmədiyi görünür. Kaçan kulu getirmələri üçün yollanan delilərin vaktində dönməmələri üzərinə yola çıxan kahraman, onların bulundukları yere vardığından Gürcü oğlu Memmed'in, Alemgulu Han'ın kızına aşık olduğu üçün geciktiyini öyrənir. Bunun üzərinə Han'dan kızını isteyen kahraman, orada bir düğün yapılmasının ardından Çənlibel'ə döner.

“O saat molla, qazı çağırıldı. Ruqiyyə xanımın kabini kesildi Gürcüoğlu Məmmədə. Toy təzədən başladı. Üç günün üstünə bir dörd gün də gəldilər, oldu yeddi gün, yeddi gecə. Yeddi günün tamamında istədilər gəlini tapşırsınlar bəyə. Koroğlu razı olmadı. Dedi:

- Çənlibeldə delilərin də, xanımların da anası Nigardı. Mən gərək aparıb bir toy da orada eləyəm.

Dəlilər də atlandı, Ruqiyyə xanımı da götürüb Çənlibelə gəldilər. Xanımlar işdən xəbərdar oldular. Nigar Ruqiyyə xanıma xoşgəldin elədi. Toy təzədən başladı. Sazlar səs-səsə verdi, saqi məclisə girdi” (Təhmasib, 2005: 237).

Gerek kahramanın monomitin döngüsü bağlamında yola çıktığı ilk noktaya dönməsi gerekse dostlarından birinin arketipsel bütünlüyünü sağlayacaq olan animasına ulaşması nədənəylə Çənlibel'də böyük bir düğün yapılır. Kahraman və dostları günlük rutin həyatlarını yaşamaya davam edirlər. Bu sırada içərisində kahramanın doğaüstü

yardımcılarından Dürat'ında olduğu at sürüsü Çenlibel'den kaçar ve Kara Han'ın eline geçer.

Düratın itmeyi başlıklı bu bölümde kahraman kaybolan atlarının peşinden Ballica'ya gider. Orada anlatının olumsuz gölge arketiplerinden biri olan ve halk hikâyesinde ağgözlülüğü ile ön plana çıkan Kara Han'ı öldürdükten sonra at sürüsünü de alarak Çenlibel'e döner.

“Davanın şirin yerində Koroğlu özünü Qara xana yetirdi. Misri qılınc havada parıldayıb, Qara xanın tərəsində elə gözdən itdi ki, elə bil ildırım yerə soxuldu. Qara xan bayaq ha cəhənnəmə vasil oldu. Qoşun Qara xanı ölmüş görüb davam gətirə bilmədi. Qırılan qırıldı, qalan da qaçdı, dağıldı. Dəlilər qiymətdə ağır, vəzndə yüngül nə vardısı götürdülər. Düratla bərabər ilxını da qabaqlarına qatıb, Çənlibelə yol başladılar. Dağ aşıb, düz keçib gəldilər Çənlibelə çatdılar. Nigar xanım qabağa çıxdı. Koroğlu atdan düşdü. Qara xanın mehtərini gətirdilər. Koroğlu ona bir at, bir də bir qılınc bağışlayıb dəlilərin içinə qatdı. Məclis quruldu, keflər duruldu, saqi dolandı, ruh tazalandı” (Təhmasib, 2005: 246).

Kahramanın hem atlarını kurtarması hem de insanları adaletsiz ve ağgözlü Kara Han'dan kurtararak geri dönmesi ile birlikte hem kolektif bilinçdışının kendisinden beklentisi olan haksızlara karşı mücadele görevini yerine getirmiş hem de monomitin döngüsünü tamamlamış olur. Kahramanın paşalara ve hanlara karşı art arda kazandığı zaferlerden rahatsızlık duyan padişah Koroğlu'nu yakalaması için Bolu Bey'i Çenlibel'e gönderir.

Koroğlu ile Bolu bey başlıklı bu bölümde kahraman kendisini yakalamaya gelen Bolu Bey'e kendi rızası ile teslim olarak onunla birlikte Erzincan'a gider ve bir kuyuya kapatılır. Bu nedenle halk hikâyesi boyunca kahraman ilk kez tinsel dönüşüm mekânı olan balinanın karnı aşamasına girer. Ardından kuyudan kurtulan kahraman, kendisini tutsak eden Bolu Bey'i de öldürerek beraberindekilerle birlikte Çenlibel'e döner.

“Qərəz, Koroğlu, İsabalı, Dünya xanım, qarabaş Mehtər Murtuzu qabaqlarına qatıb Çənlibelə tərəf yola düşdülər. O qədər at sürdülər ki, gəlib çatdılar Çənlibelin dağlarına. Dağları görcək Koroğlunun ürəyi oynadı, gözləri doldu. Koroğlu çox qürbətdə olmuşdu. Amma heç belə qəribməmişdi. Budəfəki qürbət ona çox əsər eləmişdi” (Təhmasib, 2005: 268).

Kahraman önceki anlatılarda olduğu gibi bu kez de erginlenme aşamasından başarı ile

dönerek monomitin döngüsünü tamamlar. Ancak bu kez halk hikâyesi kahramanın dönüşündeki hüznü halden bahsederken herhangi bir kutlama meclisinden bahsetmez. Kahramanın ilk kez bir sınavlar yolunda esir edilerek kuyuya kapatılmış olmasının bu durumda etkisi olduğu söylenebilir. Kahramanın esir edilerek kuyuya kapatılmasına benzer şekilde bir balinanın karnı süreci de anlatının bir sonraki bölümünde karşımıza çıkar.

Koroğlunun Kars seferi başlıklı bölümde kahraman bir önceki bölümde Hasan Paşa tarafından kendisini yakalamaları için Bolu Bey ile birlikte emir alan Ereb Reyhan'ın neler yaptığından haberdar olmak amacıyla Kars'a gider. Burada düşmanları tarafından kaldığı ev öğrenilen kahraman, yapılan baskın neticesinde gecenin karanlığında kaçıp bir minareye sığınır. Sabah olduğunda minarede, içinden çıkılması güç bir durumda kaldığını anlayan kahraman için bu durum ikinci bir balinanın karnı aşamasıdır. Ancak kahraman yardımına gelen dostları sayesinde buradan da kurtulur ve beraberindekilerle birlikte Çenlibel'e döner.

“Böli, orda uzun-uzun yol ilə, burda müxtəsər dil ilə, dəstə gəlib Çənlibelə çatdı. Day pişvaz, nə pişvaz. Görüş, nə görüş... Koroğlu hökm elədi Hürü xanımın ayağının altında yeddi yüz yetmiş yeddi qurban kəsdilər. Koroğlu dedi:

- Gərək Eyvaza elə bir toy eləyəm ki, ruzigarın gözü belə bir toy görməmiş ola.

Dəlilər dedilər:

- Koroğlu, indi toy vaxtı deyil.

Koroğlu dedi:

- Elə əsl toy vaxtı indidi. Hasan paşa istəyirdi ki, Bolu bəyin, bir də Ərəb Reyhanın əli ilə iş düzəlsin. Bolu bəyi darmadağın eləyib, nişanlısı Dünya xanımı gətirmişəm. Ərəb Reyhanı da cəhənnəmə vasil eləyib, Hürü xanımı gətirmişəm. İnşallah Toqatı da dağıdıb Hasan paşanın özünü Çənlibelə gətirəcəyəm. Məclis quruldu, toy başlandı” (Təhmasib, 2005: 290).

Kahramanın dönüşü ile birlikte monomitin döngüsünün tamamlanmasının yanı sıra kahramanın yardımcılarında Eyvaz'ın da Kars Paşası'nın kızı Hürü Hanım'la evlenerek arketipsel animasına kavuştuğu görülür. Halk hikâyesinin bu noktasında hikâyenin genelinden ayrılarak geçmişe dönülür ve kahramanın daha önce yaptığı bir evlilikten bahsedilir.

Koroğlunun Derbend seferi başlıklı bu bölümde kahraman Derbend hakimi Ereb Paşa'nın kızı Mömine Hanım'ın güzelliğini duyması üzerine kendisini bulmak amacıyla Derbend'e gider. Burada Ereb Paşa ile görüşen kahraman, kendisi için arketipsel animanın yansıması olan Mömine Hanım'la evlenir. Ancak Mömine Hanım'ın Derbend'ten ayrılmak istememesi nedeniyle Çenlibel'e yalnız döner.

“Bəli tədarük görüldü. Toy, düyün, Möminə xanımı verdilər Koroğluya. Koroğlu bu qalmaq ilə düz qırx gün Möminə xanımın yanında qaldı. Elə qırx gün tamam oldu. Koroğlu dedi:

- Möminə xanım, day bu qədər qaldıq bəsdə. İndi yavaş-yavaş hazırlaş, gedək Çənlibelə.

Möminə xanım dedi:

- Mən atamın torpağından çıxıb heç bir yerə getməyəm.

Koroğlu nə qədər elədisə, Möminə xanım yox dedi ki, yox dedi. Koroğlu gördü olmayacaq. Axırda bazubəndini açıb verdi Möminə xanıma. Dedi:

- Mən gedirəm. İndi ki, sən getmirsən, onda al bu bazubəndi saxla! Əgər qızım oldu, satıb xərclik edərsən, yox, əgər oğlum oldu, bağlarsan qoluna gəlib məni tapar.

Bunu deyib, Koroğlu halal-hümmət elədi, görüşdü, Qıratı minib geri Çənlibelə qayıtdı. Dəlilər yenə də Koroğlunun başına yığıldılar” (Təhmasib, 2005: 296).

Kahraman halk hikâyesinin bu bölümündə nihai ödülünə dönüşən Mömine Hanım'la evlenmesine rağmen kendisini Çenlibel'e getirememiştir. Ancak maksadına ulaşması nedeniyle başarılı bir sınavlar yolundan geçen kahramanın Çenlibel'e dönmesi nedeniyle monomit döngüsünün tamamladığı görülür. Kahramanın bir sonraki dönüşü nihai bir dönüş olarak kabul edilebilecek niteliktedir. Artık yaşlanan ve etrafındaki delileri gönderen kahraman arketipsel animasının temsilcisi olan Nigar Hanım'la Çenlibel'e yalnız yaşamaya başlar.

Koroğlunun gocalığı başlıklı bu bölümde halk hikâyesi, kahramanın kötülerle olan mücadelesinde yılların verdiği yorgunluktan bunalarak huzur arayışından bahseder. Değişen ve gelişen savaş aletleri özellikle de tüfeğin icadı ile mertçe mücadelenin son bulduğunu düşünen kahraman, bundan böyle sakın bir hayat sürme düşüncesi ile kılıcını atar ve Nigar Hanım ile geze geze İran padişahının topraklarına gelir. Ancak kolektif bilinçdışı kötüler var oldukça iyilerin kenara çekilme şansları olmadığını kahramana gösterir.

İran padişahının hazinesini soymaya çalışan soyguncuları yakalayan kahraman, padişahın huzuruna götürülür. Padişah kendisinden sarayda yaşamasını ve ona rehberlik etmesini ister. Fakat kahraman yıllardır padişahlara karşı olan net tavrından dolayı bu teklifi kabul etmez ve Nigar Hanım’la birlikte Çenlibel’e dönmek üzere çıkar. Yolda padişahın askerleri tarafından öldürülmek istenmesi üzerine daha önce belinden attığı kılıcı alıp saklayan Nigar Hanım, kılıcını kendisine verir ve böylece dönüş eşiğini de aşarak Çenlibel’e ulaşırlar.

“Vəfalı Nigar işi belə görəndə paltarının altından misri qılıncı çıxardıb Koroğluya verdi. Koroğlu bayaq ha kəsdi padşahın adamlarının üstünü. Bir su içim saatda hamısını şilküt eləyib yerə tökdü. Ondan atı mindi. Nigarı tərkinə alıb birbaş Çənlibelə tərəf üz qoydu” (Təhmasib, 2005: 336).

Koroğlu’nun beraberinde Nigar Hanım’la birlikte Çenlibel’ dönmesi üzerine, kahraman monomit döngüsünü tamamlanmış olur. Fakat bu dönüşünde Çenlibel’de kendisini karşılayacak kimse yoktur. Bu nedenle halk hikâyesinde kahramanın her dönüşü sonrası dile getirilen; “meclis kuruldu, kefler duruldu, saki dolandı, ruh tazelendi” ifadelerine bu bölümde rastlanmaz.

Dilsuz ve Hezangül adlı halk hikâyesine adını veren kahraman Şehrzar adlı şehirde yaşayan bilgili, kültürlü ve varlıklı bir gençtir. Şehrın valisi ve anlatının olumsuz gölge arketipi olan Ebdülkebir’in yanında çalışan kahraman, Hezangül adındaki güzele aşık olur. Ebdülkebir’in de aynı kıza aşık olması nedeniyle yaşadığı yerden sürgün edilen, öldürülmesi için tuzaklar kurulan kahraman sınavlar yolunda karşılaştığı birçok engeli aşarak sonunda nihai ödülü olan Hezangül’e kavuşur. Bu sırada yaşadıkları yerden oldukça uzakta olan Derbend’te bulunan kahraman beraberindeki Hezangül’le birlikte kendi yaşadığı yer olan Şehrzar’a doğru yola koyulur.

“Burada bir az dincəldilər, sonra atlarına süvar olub yola düşdülər. Onlar burada qalmaqda olsunlar, eşit Şəhrzarlı Bəxtiyar çobandan. Bəxtiyar yol kənarında qoyun otarırdı. Uzaqdan gördü ki, dörd atlı gedir. İçərilərində biri Dilsuza oxşayır. İrəli gəldi, salam verib görüşdü... Dilsuz çobana baxşeyiş verdi. Çoban papağını qoltuğuna vurub şəhərə yollandı. Şəhrzara çatdı” (Axundov, 2005: 62-63).

Nihai ödülünə de ulaşan kahramanın, maceraya atıldığı ilk nokta olan Şehrzar'a dönmesi ilə birlikdə monomit döngüsünün də tamamladığı görünür.

Şahzadə Behrem adlı Azərbaycan xalq hikâyesinə ismini verən kahraman, babasının sarayında resimlərini gördüğü yedi güzel kızı bulmaq amacıyla yola çıxar. Güven və konfor alanını tərk edərək yedi güzel kızı bulmaq üçün bilinmeyen maceralara doğru ilerleyen kahraman sınavlar yolunda karşılaştığı birçok engeli aşmayı başaranca nihai ödülləri olan yedi güzel kıza da ulaşır. Yedi güzel kızdən sonuncusu Yemən padişahının kızıdır. Göstərdiği cesaret və yiğitlik karşısında kızını kahramana verən Yemən padişahı ayrıca kendilerine ülkelerine dönünceyə kadar eşlik etmesi için bir də ordu verir.

“Bundan sonra Yəmən padşahı qızını Bəhrəmə verdi. Bəhrəm bir müddət burada qaldı. Sonra o, Mələkmənzəri götürüb gedəsi oldu. Bu vaxt Yəmən padşahı qoşun hazırladı. Qoşun böyüklərinə tapşırırdı ki, ixtiyarınız şahzadə Bəhrəmdədi. Şahzadə Bəhrəmi nişanlısı ilə aparıb öz yerlərinə qoyub qayıdarsınız. Şahzadə Bəhrəm Mələkmənzərlə, üç qardaş pəhləvanla, qoşun əhli ilə atlanıb yola düşdü. Gəldi Çinə yetişdi. Bir neçə gün orada qonaq qaldı. Çin padşahının qızı Gözəli götürdü. Gəldi Gülşah padşahının qızı Firəngizə yetişdi. Onu da götürdü, yol başladı. Getdi Tərən olan yerə çatdı. Tərənəni də götürdü, getdi Bəsrəyə yetişdi. Gördü Bəsrədə Mahmünəvvərin toyudu. Qız vəzirin oğluna verilib, toy olur, köçhəkəçdü. Şahzadə Bəhrəm Bəsrə padşahından Mahmünəvvəri istədi. Bəsrə padşahı qızını xoşluqla Bəhrəmə vermədi. Dava başlandı. Şahzadə Bəhrəm başındakı qoşunla Bəsrə padşahının qoşununu qırıp dağıtdı. Davada vəzirin oğlunu da öldürdülər.

Şahzadə Bəhrəm Mahmünəvvəri qılınca gücünə aldı. Getdi Sənubərə yetişdi. Sənubəri götürdü, pərilər padşahının torpağına getdi. Bir müddət pərilər padşahının vilayətində qaldı. Pərilər padşahının qızı Pərinazı da götürdü, yola düşdü. Şahzadə Bəhrəm yanında yeddi gözəl qız, başında çoxlu qoşun gəldi atasının torpağına çatdı” (Axundov, 2005: 99).

Kahraman, bərabərində nihai ödülləri və arketipsel animasının anlatıdakı karşılıqları olan yedi güzel kıyla kendi ülkesinə döner. Böylece zorlu sınavlarla dolu bir erinlenme aşamasının ardından kahramanın maceraya atıldığı ilk nokta olan ülkesinə dönmesiyle birlikdə monomit döngüsünün də başarılı bir şekilde tamamladığı görünür.

Şahzadə Seyfelmülük və Bedielcamal adlı xalq hikâyesinin kahramanı maceraya çağrıyla birlikdə girdiği sınavlar yolunda birçok zorlu mücadelenin ardından nihai ödülü olan perilər padişahının kızı Bedielcamal'a ulaşmayı başaranca. Erinlenme aşamasında

elde etdiyi kazanımlarla birlikdə maceraya atıldığı ilk noktaya dönmək isteyen kahraman dönüş yolunda dönüş eşiğinin bekçiləri olaraq qarşısına çıxan Fireng padişahının ordusunu, dışarıdan gələn kurtuluşun təmsilçiləri olan babası Asim Şah'ın ordusunun yardımı və savaşıçı arketipinin də etkisi ilə məğlup edərək kəndi ölkəsinə dönməyi başaarır.

“Seyfəlmülük bunu deyib, qoşunla birlikdə Misirə tərəf rəvan oldular. Misir əhli hər tərəfdən gəlib bunları qarşıladılar. Seyfəlmülükün gəlməsindən hamı, ata-anası sevindilər. Seyfəlmülük bütün başına gələn qəziyə-qədəri ata və anasına danışdı. Böyük şadlıq başlandı” (Axundov, 2005: 178-179).

Kahramanın nihai ödülu və aynı zamanda arketipsel animası olan Bedielcamal ilə birlikdə yola çıxış öncəsi bulunduğı güven və konfor alanı olan yurduna dönməsi ilə birlikdə monomit döngüsünün də tamamladığı görülür.

Sam Şahzade adlı halk hikəyesinin kahramanı nihai ödülu olan Meslehet Hanım'ı bulmaq üzere girdiğı sınavlar yolu neticesində hem fiziksel dünyada hemde büyü vasitəsiylə gerçəkliğin kaybolduğı sihirli dünyadaki başarılarının ardından Meslehet Hanım'la beraber dönüş yolculuğuna çıkar. Bu sırada dönüş eşiğinin bekçisi olarak qarşısına çıxan pehlivanı öldüren kahraman hem dönüş eşiğini aşar hem de pehlivanın zindana attığı babasını kurtarır.

“Söz tamam oldu, hər iki pəhləvan əl atdı qılınca. Təhri qışqırdı, növbət Sama yetişəndə qoltuğunun altından bir qılinc vurub öldürdü. Qoşun cah-cəlalə Sama yetişdi. Sərkərin biri açarları Sama verdi, Sam bir- bir qapıları açdı, nə qədər ləli-cavahir var idisə qoşuna payladı. Təhrinin sərkərdələrindən biri dedi:

- İki qoca zindandadır. Onları burax.

Sam gördü zindanda olan qocalar öz atasıynan onun vəziridi. Üz- gözləri tükənib. Sam onlarla görüşüb öpüşdü.

Sam soruşdu:

- Atayı-mehriban, nə səbəbə xətti-tacı buraxıb zindana düşmüşən?

Atası dedi:

- Səni axtarmağa çıxmışdım. Birdən hər yeri duman basdı, bizi tutub bu qalaçaya gətirdilər.

Atası ilə vəziri götürüb öz şəhərlərinə gəldilər. Şadyanlıq keçirildi. Sam şahzadəyə qırx gün, qırx gecə toy oldu” (Axundov, 2005: 212).

Sınavlar yolunda qarşılaştığı zorlukların üstesinden gelmeyi başaran kahraman, dönüş eşiğinin bekçisini de aşarak erginlenme aşamasında elde ettiği kazanımlardan en önemlisi olan nihai ödülü birlikte maceraya atıldığı ilk noktaya döner. Böylece monomit döngüsünün de tamamlandığı görülür.

Mahmudla Nigar adlı Azərbaycan folk hikâyesinin kahramanı maceraya çağrısını aldığı rüyanının ardından nihai ödülü olan Nigar Hanım’a ulaşmak amacıyla Mısır’a gider. Kahraman sınavlar yolunda bedensel bir ölüm yaşamasına rağmen yeniden hayata dönerek gerçek bir Hak âşığı olduğunu kanıtlar ve nihai ödülü olan Nigar Hanım’la evlenir. Ancak kahramanın erginlenme aşamasının ardından monomit döngüsünü tamamlayabilmesi için yola çıktığı ilk noktaya dönmek zorundadır.

“Mahmudla Qənbər bir müddət Misirdə qaldılar. Cəlal paşa ilə vəzir onlara çox hörmət eləməkdə olsunlar. Sizə xəbəri verim Mahmudun ata-anasından. Günlərin bir günü yeməkdən fəriq olanda ata-anası Mahmudun yadına düşdü, dedi:

- Ey dili qafil, mən nə eləyirəm? Ata-anamın ağlamaqdan indi gözləri kor olub.

Birbaş Cəlal paşanın barigahına gedib dedi:

- Paşa, izn ver, vətənə gedək. Ata-anamız indi gecə-gündüz ağlayırlar.

Cəlal paşa razı oldu, günü sabah onları qoşunla, qəflə-qatırla Öləşəhərə yola saldı. Onlar uzun yol getdilər. Yetmiş beş ağac qalanda Həmid şaha, Əhməd vəzirə muştuluqçu getdi. Həmid şah xəzinənin ağzını açdırdı, muştuluqçu nə qədər istəyirdi, ləl, mirvari, qızıl götürdü. Bəli, şahzadə Mahmud, Nigar xanım, Qənbər, bir də Səmayə xanıma qırx gün, qırx gecə toy elədilər” (Axundov, 2005: 227-228).

Yola çıxış ve erginlenme aşamalarından başarılı bir şekilde ayrılarak nihai ödülü olan Nigar Hanım’la birlikte kendi ülkesine dönmeyi başaran kahraman bu sayede monomit döngüsünü de tamamlamış olarak mitik anlatı evrenindeki yerini alır.

Arzi – Genber adlı Azərbaycan folk hikâyesinin kahramanı olan Genber’in monomit kuramı bağlamında gerçekleştirdiği tüm kendilik süreci yaşadığı yerde meydana gelir. Kahramanın konfor alanından ayrıldığı tek zaman ise masum arketipinin etkisinden çıkarak animasının yönlendirmesi ile sınavlar yolunda şahın yanına gitmesidir. Oradan

dönüşte anlatının olumsuz gölge arketipi olan büyücü kadın bu kez kahramanı dönüş eşiğinin bekçisi olarak karşılar, ancak kahraman eşiği aşarak yaşadığı yere geri dönmeyi başarır. Böylece halk hikâyesi kahramanın nihai ödülünü elde ederek maceraya atıldığı ilk noktaya dönmesiyle sona erdiğinden monomit döngüsünün tamamlandığı da görülür.

Aşık Alı ve Esmer Hanım adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı, maddi imkânsızlıklar nedeniyle istediği kızı alamaması üzerine yaşadığı yerden ayrılarak sınavlar yoluna girer. Usta bir âşık olan kahraman bu vesile ile dostu Âşık Durahan ile birlikte Erzincan'a gider. Burada âşıklık yetenekleri ile sınındığı sınavların ardından hem insanların takdirini hem de dostluklarını kazanır. Ayrıca kendisi gibi usta bir âşık olan Esmer Hanım'la girdikleri atışmada onu mağlup ederek hem hünerini kanıtlar hem de arketipsel animası olarak karşısına çıkan Esmer Hanım'la evlenerek nihai ödülüne ulaşır. Ardından Esmer Hanım ve beraberindekilerle birlikte dönüş yoluna çıkan kahraman, yolda dönüş eşiğinin bekçisini de aşarak yurduna ulaşır.

“Kürdü Məlik Aşıq Alıya üç-dörd min tümən qızıl pul bağışlayıb yola saldı. Aşıq Alıgil onunla vidalaşıb yola düşdülər, günə bir mənzil, teyyi mənzil Türkiyə sərhəddindən çıxdılar. Gəlib Alıgilə çatdılar. Aşıq Alı xeyli müddət idi getmişdi. Ata-anası onu görəndə kimi sevinib üzündən, gözündən öpüb, ağladılar. Atası dedi:

- Oğul hardaydın? Bəs bu qız kimdi?

Aldı Aşıq Alı görək atasına nə cavab verdi:

Ötübü zımiştan, gəldi növbahar,
Yetirdi qərinə sənələr getdi.
Dəli könül gündə yüz xəyal eylər,
Dolandı ruzigar, havalar getdi.

Mən sənə nə deyim ey şahi düxtər,
Ağlımı apardı bir çeşmi xumar,
Könlümə uymadı bımünasib yar,
Gəldi məlakələr, sənələr getdi.

Yazıq Alı bu qəm səni bürüdü,
Eynim yaşı sel-sel oldu yeridi,
Qürbət eldə yazıq canım çürüdü,
Neçə çərşənbələr, cümələr getdi.

Qəmbər kişi ilə arvadı çox şad oldular, Əsmər xanımm üzündən, gözündən öpdülər. Aşıq Duraxanla Qəmbər kişi toya hazırlıq gördülər, hər şey aldılar. Ata-baba, el adəti ilə Aşıq Alıynan Əsmər xanımın toyuna başladılar. On beş gün şənlik keçirdilər” (Axundov, 2005: 276-277).

Yola çıkışının ardından başarılı bir erginlenme süreci yaşayan kahraman bu süreçte elde ettiği nihai ödülü ve aynı zamanda arketipsel animasının temsilci Esmer Hanım ile birlikte maceya atıldığı ilk noktaya dönmesiyle monomit döngüsü de tamamlanmış olur.

Halk hikâyesi kahramanlarının dönüşümlerini gerçekleştirmek amacıyla girdikleri maceralarla dolu erginlenme sürecinde elde ettikleri kazanımlarla maceraya ilk noktaya dönmeleri serüvenin monomit döngüsü dahilindeki son aşamasına girmelerini sağlar. Ancak incelenen halk hikâyelerinde kimi kahramanların sınavlar yolunda başarılı olmalarına rağmen dönüşü gerçekleştirmedikleri görülmüştür. *Seydi ve Peri*, *Heyder Bey*, *Selim Şah*, *Aşık Gerib*, *İrvahım*, *Şemşir ve Senuber* adlı halk hikâyelerinde yer alan kahramanların erginlenme sürecinin nihayetinde elde ettikleri nihai ödüllerine kavuştukları son noktada yaşamlarını devam ettirdikleri bu nedenle maceraya atıldıkları ilk noktaya dönmedikleri görülmüştür. Ayrıca *Abdulla ve Cahan*, *Seyyad ve Sedet* adlı halk hikâyelerinde ise kahramanların dönüşlerine dair bilgi verilmediğinden onların da yola çıkış öncesinde yaşadıkları yerlere dönmedikleri görülür.

5.1. DÖNÜŞÜN REDDEDİLİŞİ

Kahramanın dönüş yolunda vermek zorunda olduğu ilk karar dönmeyi isteyip istemediğidir. Çünkü o artık, yolun başlangıcındaki deneyimsiz ve toy, sıradan insan değildir. Bir şekilde konfor alanını terk etme cesaretini göstermiş, sınavlar yolunda içsel ve dışsal birçok mücadele vermiş ölümün eşiğine gelerek varoluşsal açıdan ciddi tehditlerle başa çıkmış ve nihayetinde ödülüne ulaşarak elde etmek istediği dönüşümü gerçekleştirmiştir. Bu tecrübeler ile şu an içinde bulunduğu yeni dünyanın ustasıdır; ancak yola çıkarken ayrıldığı dünyanın da yabancısı olmuştur. Belki de değişen kahraman kendi eski dünyasını kabullenemeyecektir, dönerse kendini eğreti hissedecektir. Ya da beraberinde getirdiği iksirin, gündelik dünyaya layık olmadığını düşünecektir (Tecimer, 2005: 184). Ancak bir çember şeklinde düşünülebilecek monomit döngüsü içerisinde erginlenme aşamasına geçiş sırasında çemberin alt yarısına giren kahraman, döngünün tamamlanması için yukarıya çıkmak zorundadır. Bu nedenle

incelenen Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanların dönüşü reddetmek yerine elde ettikleri kazanımlarla geri dönmeyi ve kendilerini çıkışa zorlayan şartları ortadan kaldırmayı tercih ettikleri görülmüştür. Bu nedenle söz konusu halk hikayesi kahramanlarının hiçbirinin dönüşü reddettikleri görülmez.

5.2. BÜYÜLÜ KAÇIŞ

Mitik kahraman yolculuğun düğümlendiği ve insani çabalarının yetersiz kaldığı bazı durumlarda arketipsel yüce birey veya doğaüstü yardımcı tarafından desteklenir. Özellikle olağanüstülükler bakımından zengin masallarda sıkça karşılaşılan bu doğaüstü yardımcı halk hikâyelerine derviş, pir veya kahramana hazır bilgiyi sunan herhangi bir üst akıl şeklinde yansır. Kahramana, yola çıkarken yanına almasını tembihlediği herhangi bir nesne aracılığıyla veya ezberlemesini istediği belli formüllerle kendisine nasıl ulaşabileceğini öğreten doğaüstü yardımcı, onun dönüş yolunda karşılaşması muhtemel engelleri aşmasında da yardım eder. Campbell'ın, kahraman toplumun yeniden yapılanması için bir iksirle birlikte dünyaya dönmekle görevlendirilirse, macerasının son aşamasında doğaüstü efendisinin tüm güçleriyle desteklenir (Campbell, 2017: 181) ifadeleri de kahramanın onu var eden kolektif bilinçdışı tarafından yalnız bırakılmadığını gösterir. Elbette "büyülü kaçış" diye anılan bu süreç, ödülün ele geçirilmesi kadar heyecanlı ve tehlikeli olacaktır (Tecimer, 2005: 185) çünkü kahraman olabilmek ne kadar zorsa kahraman olarak başlanılan noktaya dönebilmekte de o kadar zordur.

Çalışmaya konu olan Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanların dönüşümlerini gerçekleştirmek ve erginlenmelerini sağlamak amacıyla girdikleri sınavlar yolunda mücadele ettikleri mekânların genellikle fiziki dünyada yer almasına rağmen hikâyelerden birinde kahramanın nihai ödülünü elde ettikten sonra dönüş aşamasına geçtiğinde büyümlü bir kaçışa ihtiyaç duyduğu görülmüştür.

Mehammed ve Gülendâm adlı halk hikâyesinin kahramanı nihai ödülü olan Gülendâm Hanım'a ulaştıktan sonra monomit döngüsünün tamamlanması için maceraya atıldığı ilk noktaya dönmek üzere yola çıkar. Ancak anlatıya dönüş eşiğinin bekçisi görünümde dâhil olan Heyder Bey tarafından yolları kesilir ve dört gün, dört gece süren bir mücadele verirler. Tek başına bir ordu ile savaşmak zorunda kalan kahramanın aklına

sınavlar yolunda karşısına düşmanı olarak çıkan ancak daha sonra müttəfike dönüşən Kara Dev'i yardıma çağırmaq gelir. Çünkü Kara Dev, ihtiyacı olması durumunda kendisini çağırması için kahramana bir tılsım vermiştir.

“Həmən qara döyün Məhəmmədə verdiyi dərman varıydı ki, günün qavağına tutuf baxanda, Məhəmmədin yadına düşdü. Dərmanı günün qavağında üfördü. Bəli qara döy qoşunuynan hazır oldu. Qara döy qoşunuynan qırdığını qırdı, qırmıyanı da qaçır canını qurtardı. Apardı Məhəmmədgili beş-on gün qonax eliyif, saxladı ki, yomuxlarını alsınlar. Qara döy neçə il idi ki, Gözəl xanımı gətirif tilsime salmışdı. Nitqi yoxudu xanıma baxmağa. Öz-özünə qara döy belə fikrə getdi ki, bu Gözəl xanımı da verim Məhəmmədə, qanına vayıs olmuyum, qoy bunu da aparsın getsin. Elə ki, Məhəmməd döldən rüsxət istədi getməyə, döy rüsxət verib dedi:

- Oğul, Məhəmməd, Gözəl xanımı da öz xoşumnan verirəm sənə, onu da apar!
Sonra Məhəmmədi yaxşı şərəflə, ərkanla yola saldı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 353)

Kahraman sınavlar yolunda elde etdiyi kazanımlarla yurduna dönmesine engel olmak isteyen dönüş eşiğinin bekçisini sahip olduğu tılsım sayesinde aşar. Kara Dev kendisini yardıma çağırın kahramanı bulunduğu zor durumdan kurtarmakla kalmaz yıllardır esir tuttuğu Gözəl Hanım'ı da serbest bırakarak kendisine verir. Böylece kolektif bilinçdışı kahramanın arketipsel bütünlüğünü nihai ödülü olan Güləndam Hanım ile sağlarken sınavlar yolunda kahramanın en önemli müttəfiklerinden olan Nağı'yı da Gözəl Hanım ile ödüllendirir.

Kahramanlar, sınavlar yolunda elde ettikleri kazanımlarla geri dönmek istediklerinde ihtiyaçları olan tek şey bazen dost ve müttəfiklerinin sağlayacağı dışarıdan gelen kurtuluş değildir. Sınavlar yolunda karşılaştıkları öngörülmesi güç olağanüstü zorlukları kimi zaman doğaüstü yardımlarla aşan kahramanların dönüş eşiğini aşmak içinde doğaüstü yardımlara ihtiyaç duydukları görülmüştür. Bu bağlamda incelenen halk hikâyelerinden yalnızca *Mehammed və Güləndam* adlı halk hikâyesinin kahramanının dönüş eşiğini aşabilmek için doğaüstü yardıma başvurduğu, böylece dönüşü sihirli bir kaçışla gerçekleştirdiği görülmüştür. Kahramanın türlü zorluklarla elde ettiği nihai ödülü ile maceraya atıldığı ilk noktaya dönmesi hem monomit döngüsünün tamamlanmasını sağlaması hem de sıradan hayatına bu kez bir kahraman olarak dönmesiyle yaşadığı dönüşümünü kanıtlaması açısından önemlidir. Çünkü bu durum kahramanın şahsından hareketle toplumda gerçekleşmesi arzulanan dönüşümün mikro

ölçekli bir yansıması olduğundan kolektif bilinçdışı topluma kahramanın dönüşüyle umut verecektir.

5.3. DIŞARIDAN GELEN KURTULUŞ

Mitik kahramanın en az yola çıkışı kadar tehlikeler içeren geri dönüş yolculuğunda yardıma ihtiyaç duyması halinde ona yardım etmeye hazır birileri mutlaka vardır. Kahramanın kimi zaman olağanüstülükler barındıran sınavlar yolunun ardından kendi dünyasına dönmesi ve böylece monomitin döngüsünü tamamlayabilmesi için dışarıdan gelecek bir yardıma ihtiyacı olabilir. Yani, dünyanın gelip onu alması gerekebilir (Campbell, 2017: 190). Bu noktada kahramanın ihtiyacı olan tek şey bazen kendisine neler yapabileceğini hatırlatacak bir müttefiktir. Zira ödüle ulaşmak kahramanın tüm gücünü tüketmiştir, artık yardıma gerek duyar. Bu destek, bazen kahramanın egosunu şişirmek biçiminde de olabilir. Böylece kendini toparlayacak ve kurtulmayı başaracaktır; çünkü o ana kadar çok işler başarmıştır (Tecimer, 2005: 186). Bu nedenle dışarıdan gelecek herhangi bir olumlu adımı kendisi için bir kurtuluşa çevirecek ve böylece döngüsel macerasına başladığı noktaya yaklaşacaktır.

“İster dışarıdan kurtarılın, ister içeriden sürüklensin ya da ödülüyle birlikte rehber tanrılarca zarif bir biçimde taşınsın; parçalara ayrılmış insanların içinde kendilerini tüm saydığı çoktandır unutulmuş ortama, kendisine bahşedilen lütufla yeniden girmesi gerekmektedir. Ego-dağıtan, yaşam-veren iksiriyle toplumla yüzleşmeli ve makul sorgulamaların, aşırı güvenmişliğin ya da anlamakta zorlanan iyi insanların karşısını çıkmalıdır” (Campbell, 2017: 197).

Campbell’ın bu tanımından hareketle, kahramanın var edicisi olan topluma borcunu ödemesi ve erginlenme aşamasında yaşadığı bireysel dönüşümü toplumun kolektif dönüşümü yararına bir tohum olarak kolektif bilinçdışına ekebilmesi için mitik evren tarafından bir kez daha destekleneceğini açıktır.

Gurbani adlı halk hikâyesinin kahramanı yolculuğun dönüş aşamasında nihai ödüle ulaşmasını sağlamanın yanı sıra yurduna güvenle dönmesini de sağlayacak bir yardım alır. Bu nokta kahraman için dışarıdan gelen kurtuluş olur. Anlatıda Şih Oğlu Şah diye anılan ve kolektif bilinçdışının idealize ettiği adaletli yönetici tipinin bir temsilcisi olan şah, kahramanın uğradığı haksızlıklar karşısında tepkisiz kalmaz ve kahramanı kendi

veziriyle birlikte memleketine göndərerek durumun kahraman lehine çözülməsini sağlar.

“Söz tamam oldu. Qurbani sazla dediyi kimi sözlə də hər nə ki, olub şaha danışdı. Şah bərk qəzəbnək oldu. O saat vaziri Becanı çağırıb dedi:

- Becan, gedərsən, bu aşığın sevgilisini alıb özünə verərsən. Əgər Qara Vazir oyan-buyan eləsə onun bütün nəslini qılıncdan keçirib, qapısına tikan kolu basarsan.

Becan “bə çeşm” deyib, o saat kəcavə qoşdurdu, Qurbanini da yanına alıb, Gəncəyə tərəf yola düşdü” (Axundov & Təhmasib, 2005: 99).

Tahir ile Zöhre adlı halk hikâyesinin kahramanı amcasının hem kızı Zöhre’yi vermemesi hem de kendisini öldürmək istemesi üzerine yaşadıkları Karaman’dan kaçarak sınavlar yoluna girer ve birçok sınanmanın ardından erginlenmə aşamasını tamamlar. Ancak yurduna dönmək için Hatem Sultan’dan daha güclü bir otoritenin yardımına ihtiyacı vardır. Bu da sığındığı Heşterhan vilayətinin paşasıdır. Paşa, başına gələnleri dinledikten sonra kahramanı kendisi ve ordusuyla birlikte Karaman’a götüreceğini, eğer aşkının karşılığı varsa ne şəkildə olursa olsun onları kavuşturacağını söyler.

“Paşa bir qədər fikir eləyəndən sonra Tahirə sual elədi:

- Tahir, sən o qıza aşiq olan kimi, o qız da sana aşiqdimi?

Tahir cavab verdi:

- Bəli, qibleyi-aləm!

Paşa əmr elədi, böyük qoşun cəm oldu. Gecə öz qızı Sona xanımı, vəzir, vəkilin qızlarını, Tahiri də bərabər yanına alıb, yola rəvan oldu. Günə bir mənzil, teyyi-mənazil, ta ki, yetişdi Qaraman vilayətinə. Şəhəri dörd tərəfdən əhatə elədilər” (Axundov & Təhmasib, 2005: 160).

Böylece kahraman dışarıdan aldığı yardım sayesinde dönüş yoluna girer ve erginlenmə sürecinde elde ettiği tinsel ve bilişsel yeterlilikler ile birlikte yolculuğa ilk başladığı noktaya döner. Böylece momonitin döngüsü tamamlanmış olur.

Mügüm Şah adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında gördüğü Hızır’ın doğaüstü maceraya çağrısının ardından çıktığı yolculuk neticesinde nihai ödülü olan Gülşad Hanım’a kavuşur. Bu noktadan itibaren monomitin döngüsü gereği kahramanın yolculuğa başladığı noktaya dönməsi gerekir. Ancak kahraman ve sınavlar yolundaki en önemli müttəfiki olan Muhammed’in etrafı, anlatının olumsuz gölge arketipi ve Gülşad

Hanım'ın ilk nişanlısı olan Muhammed Bey tərəfindən çevrilir. Ancak Müğüm Şah'ın annesi rüyasında oğlunun denizde boğulduğunu görməsi üzerine babası Aslan Şah'ı onları kurtarmaya gönderir.

“Banı xanım aləmi-vaqyada gördü ki, oğlu bir dəryaya düşüb, hayana çabalayır, bir yana çıxa bilmir. Yerindən qalxdı, ağlaya-ağlaya görək nə dedi:

Şah, taci-taxtına nə qul olubsan?
Söylə görüm, tacü-taxtım necoldu?
Bilmirəm ki, nə xəyala dalıbsan,
Söylə görüm, tacü-taxtım necoldu?

Bir səda alıban xəbər bilmedin,
Bənnə olub sınıq könüm hörmədin.
Bir bağ saldın, qonça gülün dərmədin,
Can içində şirin canım necoldu?

Yaşılı töküben qara bağlaram,
Sinəm üstün çarlı-çarpaz dağlaram,
Mən Banıyam, gecə-gündüz ağlaram,
Müğüm kimi nocavanım necoldu?

Aslan şah hökm elədi. Qoşun Xanbalıq şəhərinə tərəf yol başladı. Xanbalıqnan Qəndəharın arasında bir qalaça var idi. Bunlar qalaçaya Məhəmməd bəyin qoşunu da qalaçaya yetirməkdə olsun. Müğümnən Məhəmməd də özlərini qalaçaya verdilər. O qoşun o tərəfdən, bu qoşun bu tərəfdən qalaçanı araya aldılar. Aslan şahın qoşunu qalaçaya girib, Məhəmmədnən Müğüş şahı gördülər. Aslan şah dedi:

- Niyə bizə xəbər vermirdiniz?

Aldı Müğüm şah cavabında:

Başına döndüyüm ədalət şahım,
Nə üçün kəsilib yollarım mənim?
Əzəmindən bülbül kimi ötürdüm,
Lal olub danışmır dillərim mənim.

Gəl yetiş dadıma, ey şahi-kübar,
Sana qurban olsun gözləri xumar,
Oxunmamış, əldə ərzi-halım var,
Oxusan bilərsən hallarım mənim.

Dərd bilən olmadı dərdim ağlıyam,
Zülm ucundan düyünlüyəm, dağlıyam,

Mən Müğüməm, Aslan şahın oğluyam,
Qəndəhar tək var ellərim mənim.

İşdən hali oldular. Bildilər ki, Məhəmməd bəyin qoşunu onları tutmağa gəlib. Aslan şahın qoşunu Məhəmməd bəyin qoşununu dağıtdı, Məhəmməd bəyi də diri tutdu” (Təhmasib & Axundov, 2005: 204-205).

Kahramanın babasının ordusu ilə birlikdə onu və yanındakileri kurtarması ilə dışarıdan gələn kurtuluş aşaması keçilir. Böylece kahramanın yolculuğa çıktığı ilk noktaya dönmesi ilə monomitin döngüsü tamamlanır.

Abdulla ve Cahan adlı halk hikâyesine adını veren kahraman, nihai ödülü ve arketipsel bütünlüğünün tamamlayıcısı olan Cahan Hanım’a ulaştıktan sonra girdiği zorlu sınavlar yolunun ardından yurduna dönmək üzere iken Ağa Han tərəfindən yakalanaraq öldürülmək istenir.

“Abdulla atı hərləyəndə baxdı ki, Ağa xan qaçır. Abdulla onun dalınca gedəndə xarıma düşdü, Abdullanı tutdular. Ağa xan istədi Abdullanı öldürsün, camaat qoymadı. Abdullanı ağaca sarıdılar” (Təhmasib & Axundov, 2005: 231).

“Söz qurtaran kimi Qiyas vəzirin qoşunu gəlib yetirdi. Dörd tərəfi kəsdilər. Qoşun hamısı əl qaldırdı. Qiyas vəzir oğlunu dar ağacından açdırdı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 233).

Ancak durumdan haberdar olan babası Kiyas Vəzir ordusu ilə birlikdə gələrək oğlunu Ağa Han’ın elindən alır. Böylece kolektif bilinçdışı yardıma ihtiyacı olan kahramanı dışarıdan gələn kurtuluş aracılığıyla bulunduğu zor durumdan çıxarır.

Mehemmed ve Gülendəm adlı halk hikâyesinin kahramanı nihai ödülü olan Gülendəm Hanım’a ulaştıktan sonra onunla birlikdə kendi memleketi olan İsfahan’a dönmək ister. Böylece monomitin döngüsü də tamamlanacaktır. Ancak onlar dönüş yolunda iken Heyder Bey tərəfindən yolları kesilir və dörd gün, dörd gecə sürən bir mücadele verirlər. Ancak Gülendəm Hanım’ın da hasta olması nədənəylə bir türlü onları aşp yola davam edemezler. Bu sırada kahraman önce kendisini tutsak eden sonrada serbest bırakırken ona bir tılsım veren Kara Dev’i hatırlar və onu yardıma çağırır. Kahramanın karşısına önce düşmanı olarak çıkan Kara Dev daha sonra onun en büyük müttəfiki olarak ordusuyla birlikdə yardıma gelir.

“Həmən qara döyün Məhəmmədə verdiyi dərman varıydı ki, günün qavağına tutuf baxanda, Məhəmmədin yadına düşdü. Dərmanı günün qavağında üfördü. Bəli qara döy qoşunuynan hazır oldu. Qara döy qoşunuynan qırdığını qırdı, qırmıyanı da qaçıf canını qurtardı. Apardı Məhəmmədgili beş-on gün qonax eliyif, saxladı ki, yomuxlarını alsınlar. Qara döy neçə il idi ki, Gözəl xanımı gətirif tilsime salmışdı. Nıtqi yoxudu xanıma baxmağa. Öz-özünə qara döy belə fikrə getdi ki, bu Gözəl xanımı da verim Məhəmmədə, qanına vayıs olmuyum, qoy bunu da aparsın getsin. Elə ki, Məhəmməd döyden rüsxət istədi getməyə, döy rüsxət verib dedi:

- Oğul, Məhəmməd, Gözəl xanımı da öz xoşumnan verirəm sənə, onu da apar!
Sonra Məhəmmədi yaxşı şərəflə, ərkanla yola saldı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 353)

Böylece kahraman ve yanındakiler dönüş yolunda dışarıdan gelen kurtuluşla birlikte İsfahan’a ulaşmak için yollarına devam ederler.

Koroğlu adlı halk hikâyesinin *Koroğlunun İstanbul seferi* adlı anlatısında kahraman İstanbul’a gidip Nigar Hanım’ı alarak dönüş yolculuğuna başlar. Kahraman dönüş yolunda Nigar Hanım’ın abisi ile teke tek savaşıarak ona galip gelir ancak Osmanlı ordusu, Nigar Hanım’ın abisinin emrindedir. Koroğlu onlarla tek başına mücadele ederken onun gecikmesinden şüphelenen Deli Hesen ve arkadaşları kendisine yardıma gelirler.

“Dəli Həsən çox gözlədi, gördü Koroğlu gəlmədi. Dəliləri yığıb dedi:

- Koroğlu gəlib çıxmadı. Birdən ələ keçər, tutular, başsız qalarıq. Dalınca getmək lazımdı.

Dəlilərin yarısını Dəli Mehtərlə Çənlibəldə qoydu, qalan dəliləri götürüb Koroğlunun dalınca yola düşdü. Gəlhagəl, gəlib o vaxt yetişdilər ki, Koroğlu tək sağa-sola qılinc vururdu. Dəlilər nərə çəkib özlərini qoşuna vurdular. Dava qızıxdı. Dəlilər Bürcü Sultanın qoşununu araya aldılar. Koroğlu ətrəfa göz gəzdirdi. Dəlilərə baxdı. Könlü açıldı, ürəyi atlandı” (Təhmasib, 2005: 44).

Sınavlar yolu sürecinde gösterdiği cesaret ve yiğitliğin karşılığı olarak elde ettiği kazanımlarla maceraya atıldığı ilk noktaya dönmek isteyen kahramanın tek başına verdiği mücadeleye desteğe gelen Deli Hesen önderliğindeki ordu, Koroğlu’nun dönüş yolunda karşılaştığı dışarıdan gelen kurtuluş olarak değerlendirilebilir.

Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal adlı halk hikâyesinin kahramanı maceraya çağrıyla birlikte girdiği sınavlar yolunda karşılaştığı birçok zorlu sınavın ardından nihai

ödülü olan perileri padişahının kızı Bedielcamal'a ulaşıır. Periler padişahı Hak âşığı olduğuna inandığı ve gayretini takdir ettiği kahramana kızı Bedielcamal'ı verir ve ülkelerine kadar kendilerine eşlik edecek bir orduyla yolcu eder. Kahramana tüm süreç boyunca yardım eden dostu Seyidmirze ve kahraman orduyu çok büyük olduğu için iki kısma ayırarak ilerlerler. Ancak kahramanın emrindeki ordu Fireng padişahının topraklarına ulaştığında padişahın oğlu geçmelerine müsaade etmez.

Dönüş eşiğinin bekçisi olarak anlatıya dâhil olan Fireng padişahının oğlu kahramandan erginlenme aşamasında elde ettiği nihai ödülü olan Bedielcamal'ı almak istediğinden burada bir savaş yaşanır. Kahramanın anlatı boyunca en önemli müttefiki olan Seyidmirze'nin yalnız dönmesi üzerine babası Asim Şah, Firengistan'a bir ordu göndererek Seyfelmülük'e yardım eder.

“Seyidmirzə öz qoşunları ilə Misirə çatdı. Asim şah bunu eşitdi, bunları qarşılamağa gəldilər. Asim şah gördü ki, gələnlərin arasında Seyfəlmülük yoxdu. Hər tərəfdən xəbər tutdu, bildi ki, Seyfəlmülük qoşunları ilə Firəngistanda davaya düşüb qalıbdı. Asim şah qoşun toplayıb Seyidmirzə ilə Firəngistana göndərdi. Yenə üç ay Firəngistanda müharibə elədilər. Padşahın oğlunu əsir tutdular. Bu vaxt xəbər gəldi ki, iki pəhləvan padşahın bütün qoşununu qırıb başa çatmışdır. Seyidmirzə adam göndərib pəhləvanları yanına çağırırdı. Pəhləvanları gətirəndə gördü ki, bunlar, Seyfəlmülük və Bədiəlcamaldı. Onlar öpüşüb görüşdülər. Sonra Firəngistan padşahın oğlunu Seyfəlmülükün yanına gətirdilər. Padşah oğlu Seyfəlmülükü görəndə dedi:

- Ey şahzadə, mən burada səhv etmişəm. Mən elə bilirdim ki, sən yad adamsan, alıb pəri qızını qaçırsan. İndi görürəm ki, sən bir şahzadə, həm də pəri qızına layiqsən. Ey şahzadə, sən mənim bu səhvimə görə mənə cəza verə bilərsən” (Axundov, 2005: 178).

Seyidmirze önderliğindeki Asim Şah'ın ordusunun dışarıdan gelen kurtuluşun temsilcileri olarak yardıma gelmeleri ile Fireng padişahının oğlunun ordusunu mağlup eden kahraman böylece dönüş eşiğinin bekçilerini de aşarak yoluna devam eder.

İncelenen Azerbaycan halk hikâyelerinden *Gurbani*, *Tahir ile Zöhre*, *Müğüm Şah*, *Abdulla ve Cahan*, *Mehemmed ve Gülendäm*, *Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal* anlatıları ile *Koroğlu* adlı halk hikâyesinin *Koroğlunun İstanbul seferi* başlıklı bölümünde kahramanların sınavlar yolunda elde ettikleri nihai ödülleri ile yola çıkış öncesinde yaşadıkları konfor ve güven alanlarına dönmelerine engel olmak isteyen eşik bekçilerini dışarıdan gelen kurtuluşla aştıkları görülmüştür. Bu durum kahramanın

içinden çıktığı dünyaya dönme isteğine, o dünyadan gelen olumlu bir cevap niteliğindedir. Ayrıca sınavlar yolunda türlü zorlukları tek başına aşan kahramanın dönüşe geçtiği zaman dışarıdan gelecek bir kurtuluşa ihtiyaç duyması, kolektif bilinçdışının kahramanın gölgesinin kontrolüne girmesine karşın aldığı bir önlem olarak da değerlendirilebilir.

5.4. DÖNÜŞ EŞİĞİNİN AŞILMASI

Kahraman, gelişerek dönüşmek amacıyla çıktığı uzun yolculuğunun artık sonuna gelmiş ve sıradan dünyasına dönmek üzeredir. Ancak artan farkındalığı ve elde ettiği gerek fiziksel gerekse zihinsel kazanımlar sayesinde kendisinin en üst versiyonuna ulaşmayı başaran kahraman için dönmek zorunda kaldığı sıradan dünya eski cazibesini kaybetmiştir. Campbell'ın da dediği gibi; geri dönen kahramanın ilk sorunu, ruhu tatmin eden bir başarı deneyiminin ardından, yaşamın süregiden neşe ve acılarını, basmakalıp yanlarını ve rahatsız edici iğrençliklerini gerçek olarak kabul etmektir (Campbell, 2017: 200). Ancak kahraman elde ettiği arketipsel bütünlüğün etkisi ile artan bilinci ve farkındalığı sayesinde sıradan dünyanın şartlarına alışacak ve hayatına devam edecektir. Çünkü geri dönen kahraman, macerasını tamamlamak üzere dünyanın etkisini atlabilmelidir (Campbell, 2017: 205). Bunu atlattığı noktada artık dönüş eşliğini de aşan kahraman şimdi erginlenme aşamasında elde ettiği kazanımları ile sıradan dünyanın yol göstericilerinden birine dönüşecektir. Ancak bunun için kahramanın sınavlar yolunda elde ettiği kazanımlarla kendi dünyasına dönmesine engel olmak isteyen dönüş eşığının bekçilerini aşması gerekir.

Gurbani adlı hikâyenin kahramanı erginlenme sürecinin ardından dönüş yolculuğunda öncelikle dışarıdan gelen kurtuluşu elde eder ve böylece dönüş için daha hazır hale gelir. Ancak döndüğünde karşılaştığı durum sebebiyle yolculuğun neticesinde elde ettiği nihai ödüle ulaşamayacağını görür. Fakat bu, anlatının olumsuz gölge formlarının bekçiliğini yaptıkları yeni bir eşiktir. Kahramanı kandırmaya ve geri dönüşünü engellemeye çalışırlar. Onların dediklerine göre kahramanın sevgilisi Peri Hanım ölmüş ve defnedilmiştir. Ancak kahraman buna inanmaz ve mezarın açtırılmasını ister. Kahramana dönüş yolculuğunda yardımcı olan şahın veziri, mezarın açılmasını emreder ve gerçek ortaya çıkar. Kahramanın sevgilisi hayattadır.

“Qurbani dedi:

- Becan sağ olsun, düş bu qəbri aç, gör orada dəfn olunan nədi? Əgər Pəri xanım olsa mənim sazımı alıb, özümü də onun yanına basdırarsan. Yox, əgər Pəri olmasa, onda görərsən ki, mən düz deyirəm, ya yox.

Becan qəbri açıdırıb gördü ki, erkəcin cəmdəyini üryan edib, humayın ağına büküb basdırıblar qəbrə. Becan üzün tutdu Qara Vəzirə, bir də Pəri xanımın atası Ziyad xana, dedi:

- Bilmirəm, Pəri xanım yerdədi, göydədi, haradadısa, bu saat gətirərsiniz bura. Yoxsa hər ikinizi öldürtdürəcəyəm.

Ziyad xan bütün günahı Qara Vəzirin boynuna atdı. Qara Vəzir canının qorxusundan o saat Pəri xanımı Becanın hüzuruna gətirdi. Becan vəzir Pəri xanıma dedi:

- Məndən çəkinib utanma. Düzünü de görüm, bu aşığa gedirsənmi?

Pəri xanım dedi:

- Becan sağ olsun, mən öz fikrimi namə ilə Şıx oğlu Şaha yazmışdım. Amanın bir günüdü. Nə eləyirsən elə, mənə bu Qara Vəzirin əlindən qurtar” (Axundov & Təhmasib, 2005: 101)!

Böylece kahraman anlatının kötücül gölge arketipleri olan Kara Vəzir və Ziyad Han'ın dönüşünü engellemək için kurdukları tuzağı bozar ve dönüş eşiğini aşar.

Novruz adlı halk hikâyesinde kahraman Mısır'a giderek nihai ödülü olan sevdiğine ulaştıktan sonra onunla birlikte kendi ülkesine dönmek üzere yola çıkar. Ancak mola verdikleri sırada Kellegöz tarafından yolları kesilir ve böylece dönüş yolunda bir eşik bekçisi ile karşılaşmış olurlar. Eşik bekçisinin Tepegöz formunda bir varlık olması ise anlatı açısından ayrı bir öneme sahiptir. Korkmaz'a göre:

“Mitin koruyucu gücü bozulduğu/yıkıldığı zaman varoluşsal anlamda bir suç işlenmiş olur ve ihlal edilen varlık alanı yıkıcı yüzüyle geri dönerek, evrensel anlamda öç almak ister. Bu tipin en önemli temsilcisi olan Tepegöz, kutsal yer sularını temsil eden perili pınarın bir çoban tarafından insani bir zaafı kirletilmesi sonucu ortaya çıkar” (Korkmaz, 2009: 65).

Kahramanın dönüş eşiğinin bekçisi olarak karşılaştığı Kellegöz'ü öldürmesinin ardından onun esir aldığı bir kızı bulması ise Tepegöz'ün benzer yada farklı isimlerle, yüzyıllardır kolektif bilinç dışında insanın kutsal olana karşı sergilediği ihlalin intikamı peşinde olduğu şeklinde yorumlanabilir.

“Bir mənzil gedəndən sonra bir göy çəmənliyə çatdılar. Burada düşdülər. Demə, bu yer Kəlləgözün imiş. Ona görə də qaçıb burada məskən salmış imiş. Sonra xanı da, yaxın adamlarını da qırıb dağıtmışdısa da, yenə də elə burada qalıb, gəlib-gedəni çalıb-çapırdı. Bəli, Kəlləgöz pəhləvan biçənəyində adam görəndə onların yanına gəlib dedi:

- Ay qulbeçələr, buraya quş gəlsə qanad salar, qatır gəlsə dırnaq salar, siz hara, bura hara?

Novruz cavab verdi ki:

- Biz Diyarbəkirə gedirik. Dincəlmək üçün burada oturmuşuq.

Kəlləgöz pəhləvan dedi:

- Çox yaxşı, indi mən sənin özünü soyaram, nişanlığını da əlindən alaram, onda görərsən dincəlmək necə olar.

Novruz dedi:

- Kəlləgöz, ıgıd bir iş görməmiş ağzını avara qoyub söyləməz.

Kəlləgöz bu sözdən acıqlandı, Novruzun üstünə hücum çəkdi.

Novruz dedi:

- İgidlərdə üç nişan olar. Biri-birinə hərbə-zorba gəlmək, at oynatmaq, güləşmək. Mən səninlə üçünə də varam.

Kəlləgöz Novruzun belə ürəkli-ürəkli danışmağından daha da hirsləndi. Hərbə-zorbadan sonra meydana atıldılar. Çox vuruşdular, qol yordular, axırda Novruz Kəlləgözü öldürdü” (Axundov & Təhmasib, 2005: 188-189).

Kəlləgöz’le olan mücadelesindən galip ayrılan kahraman bu hareketiylə birlikdə dönüş eşiğini aşmış olur. Ancak onu bekleyen başka bir eşik bekçisi daha vardır. Memleketlerine yaxlaştıkları sırada qarşılarına çıxan Deli Çoban kahramanın yanında getirdiği nişanlılarını onun elindən almaq ister.

“O qədər getdilər ki, axırda Diyarbəkirin yaylağına çatdılar. Novruz haman yaylaqda özlərinin Dəli çobanına rast gəldi. Dəli çoban şəhərsayağı geymiş bir oğlanın yanında üç gözəl qız görəndə ağzının suyu dabax dəymiş öküzün ağzının suyu kimi axıb döşünü islatdı. Novruzu tanımadığından istər sözlə, istərsə harba-zorbayla onun nişanlılarını əlindən almaq fikrinə düşdü” (Axundov & Təhmasib, 2005: 191).

Ancak kahramanın kendini tanıtməsi üzerine yaptığından pişman olan çoban onların yolundan çekilir ve kendilerinden önce memleketlerine giderek gelişlerinin müjdesini vermek için yola koyulur.

“Dəli çoban Kərim paşanın, Diyarbəkirin adını eşidəndə o saat bildi ki, bu, ağanın itən oğlu Novruzdu. Çoban tutduğu işdən peşman olub dedi:

- Ağə, mənə bağışla, səni tanımadım. İndi siz bu yolla yavaş-yavaş gəlin, mən ağama, xanıma xəbəərə gedim” (Axundov & Təhmasib, 2005: 193).

Böylece halk hikəyesinin kahramanı dönüş yolunda qarşılaştığı ikinci eşik bekçisini de aşar ve erginlenmesini sağlayacak olan kahramanın döngüsü içerisinde başladığı

noktaya döner.

Şehzade Ebülfəz adlı halk hikâyesinin kahramanı nihai ödüle ulaştıktan sonra öncelikle anlatı boyunca kendisine yardım eden ve animasının bir diğer karşılığı olan Rena Hanım'ın yanına sonra da kendi yurduna dönmek ister. Ancak sınavlar yolunda gösterdiği üstün cesaret ve başarılarından dolayı Yemen padişahı kendisini bırakmaz istemez. Bu noktada dönüş eşiğinin bekçisi olarak kahramanın karşısına çıkan padişah aslında kahramanın gücünü ve yeteneklerini kaybetmek istemediğinden onu yanında tutmak ister.

“Oğlan başına gələn qissəyi başdan ayağa kimi nağıl elədi. Padşah kədərlənib dedi:

- Səni daha öz yanımdan kənara buraxmayacağam.

Əbülfəz dedi:

- Heç insaf deyil mən burada eyş-ışrətdə yaşayam, Rəna xanım gözü yaşlı qalsın.

Mənim həyatıma səbəb oldu.

Padşah dedi:

- Vəzirə göndərərəm, onu gətirər, sən heç narahat olma.

Şahzadə Əbülfəz dedi:

- Rəna xanım çox ağıllı, sədaqətli qızdı. Ola bilər ki, buraya gəl- məsin. İzn verərsən Sərvinazi oraya apararam. Ata-anamın da gözü yoldadı.

Toy geri çevrildi. Yeddi gün, yeddi gecə toy eləyib, Sərvinaz xanımı şahzadə Əbülfəzə verdilər. Bir neçə gün burada qaldılar. Sonra şahdan icazə alıb, yola düşdülər” (Axundov & Təhmasib, 2005: 287).

Ancak kahraman, padişahın bu isteğini geri çevirir ve kendi ülkesine dönmək üzere yola çıkar. Çünkü kahramanın yolculuğunun tamamlanması, gittiği yerde elde ettiği gerek fiziksel gerek bilişsel gerekse duygusal kazanımlarla başladığı yere dönməsinə bağlıdır.

Abdulla ve Cahən adlı halk hikâyesinin kahramanı nihai ödülünə ulaştıktan sonra yolculuğa çıktığı ilk noktaya dönmək ister. Ancak anlatının olumsuz gölge arketipi olarak karşımıza çıkan Ağa Han'a karşı verdiği mücadele esnasında onun ordusunu yenmesine rağmen tuzağa düşürülerek yakalanır.

“Söz qurtaran kimi Qiyas vəzirin qoşunu gəlib yetirdi. Dörd tərəfi kəsdilər. Qoşun hamısı əl qaldırdı. Qiyas vəzir oğlunu dar ağacından açdırdı” (Təhmasib & Axundov, 2005: 233).

Fakat babası Kıyas Vezir ordusu ile birlikte gelerek kahramanı kurtarır. Böylece kahramanın zorlu sınavlar yolu sonrasında dönüş yolunda karşılaştığı eşik, dışarıdan gelen kurtuluşun temsilcisi aynı zamanda baba arketipinin yansıması olan Kıyas Vezir'in yardımıyla aşılır.

Mehemmed ve Gülendam adlı halk hikâyesinin kahramanı Mehemmed ile sınavlar yolunda kendisine yardımcı olan müttefiki Çoban Nağı, kahramanın nihai ödülünü elde ettikten sonra İsfahan'a dönmek üzere yola çıkarlar. Ancak Gülendam Hanım'ın eski nişanlısı Heyder Bey ordusu ile onları durdurur ve dört gün süren bir mücadele başlar. Ancak dört günün sonunda Heyder Bey ve ordusuna galip gelemeyen kahraman, kolektif bilinçdışının Kara Dev aracılığıyla kendisine sunduğu doğaüstü yardıma başvurur.

“Həmən qara döyün Məhəmmədə verdiyi dərman varıydı ki, günün qavağına tutuf baxanda, Məhəmmədin yadına düşdü. Dərmanı günün qavağında üfördü. Bəli qara döy qoşunuynan hazır oldu. Qara döy qoşunuynan qırdığını qırdı, qırmıyanı da qaçır canını qurtardı. Apardı Məhəmmədgili beş-on gün qonax eliyif, saxladı ki, yomuxlarını alsınlar” (Təhmasib & Axundov, 2005: 353).

Kara Dev'in doğaüstü yardımı ile Heyder Bey'in ordusunun dağılması ve kahramanın nihai ödülü olan Gülendam Hanım ile birlikte yola devam etmesi üzerine dönüş yolunda karşılaştıkları dönüş eşiği de aşılmış olur. Böylece kahraman monomitin döngüsü gereği yola çıktığı ilk noktaya doğru yolculuğuna devam eder.

Aşık Gerib adlı halk hikâyesinin kahramanı nihai ödülüne ulaşmak amacıyla çıktığı yolculuğunda gerek yetenekleri gerekse insani vasıfları ile sınıandığı bir dizi sınavdan başarı ile geçer. Bu sınavların neticesinde elde ettiği maddi kazanımlarla geri dönerek nihai ödülü olan Şahsenem Hanım'a ulaşmak isteyen kahraman, kendisini ve yeteneklerini çok beğenen Halep paşası tarafından geri gönderilmek istenmez.

“Afərin səsləri asimana bülənd oldu. Paşa Qəribdəki fərasətə, kamala, onun bülbül kimi cəh-cəh vuran səsinə heyran olub dedi:

- Qərib, mən səni burda saxlayacağam, buraxmayacağam. Gəl, qal mənim yanımda. Ye, iç, göz, kefini çək.

Paşa belə deyəndə Qərib sazını alıb, yanıqlı-yanıqlı paşaya görək nə cür cavab verdi:

Sevdiyimdən namə gəldi,
İzin ver, paşa, mən gədim.

Ağlar qalıbdı sevdiyim,
İzin ver, paşa, mən gedim.

Qürbət qəhri, gözüm nəmi,
Artıbdı könlümün qəmi,
Anam, bacım gözlər hamı,
İzin ver, paşa, mən gedim.

Qərib keçib öz canından,
Ayrı düşüb cananından,
Yeddi ildi gəzir giryən,
İzin ver, paşa, mən gedim.

Söz tamam oldu. Paşa xəbər aldı:

- Qərib, mən bir şey başa düşmədim. Açıq de görək nə demək istəyirsən? Mənim yanımda qalsan sənün günün xoş keçməzmi?

Qərib dedi:

- Paşa, mənim dərdim başqadı.

Qərib başına gələn əhvalatı əzəldən axıra kimi paşaya nağıl elədi. Paşa işi belə görən kimi əmr verdi ki, Qəribə qırx kisə qızıl versinlər. Söz tamam oldu, paşa gördü ki, bayırda elə çovğundu ki, Qəribə getmək mümkün olmayacaq, dedi:

- Qərib, gəl getmə. Bu yollarda tələf olarsan.

Qərib başladı ağlamağa, paşa Qəribin ağlamağını görüb, ürəyi yandı, əmr verdi ki, Qəribə at versinlər. Həmin saat paşanın adamları Qəribə bir yaxşı at verib yola saldılar” (Axundov, 2005: 46-47).

Kahraman Halep paşasından hem gerekli maddi yardımını hem de kendisini Tiflis’e götürecek atı aldıktan sonra dönüş eşiğini aşmış olarak yolculuğuna devam eder.

Şah İsmayıl adlı halk hikâyesinin kahramanı nihai ödülü olan Gülzar Hanım’a ulaşmak için çıktığı yolculuk sırasında öncelikle düşman olarak karşılaştığı ancak daha sonra kendisi için önemli bir müttefike dönüşen Ereğ Zengi ile birlikte Gülzar Hanım’ı kaçırmayı başarırlar. Ancak dönüş yolunda mola verdikleri sırada Gülzar Hanım’ın babasının ordusu kendilerine yetişir kaçıışlarına engel olmak ister. Kahramanın monomitin döngüsünü tamamlayabilmesi için yolculuğa çıktığı ilk noktaya dönmesi gerektiğinden bu dönüş eşiğinin aşılması gerekir.

“Mahmud paşa qoşunla atlanıb, onların dalınca düşdü. Gəlib-gəlib çəmənləkdə onlara yetişdilər. Ərəb Zəngi baxdı ki, Şah İsmayıl bir tərəfdə yuxuya gedib, Gülzar da bir tərəfdə. Əvvəlcə Şah İsmayılı oyatmaq istədi. Sonra qıymayıb oyatmadı, özü təkə davaya girişdi.

Qoşunu pencər kimi qırdı, yerə tökdü. Ölən öldü, qalanlar qaçıb dağıldılar... Şah İsmayıl Ərəb Zənginin səsinə oyandı. Gördü hər yanda leş-leşə söykənib, baş-başa. Daha bilmədi ki, Ərəb Zəngiyə nə desin. Səssiz- sədasız atı mindi. Onlar da atlanıb düşdülər yola” (Axundov, 2005: 151).

Kahramanın erginlenme aşamasında elde etdiyi kazanımlarla maceraya atıldığı ilk noktaya dönmesine engel olmak isteyen eşik bekçileri, onun müttəfiki Ereb Zengi tarafından öldürülür. Böylece dönüş eşiği aşılmış olur ve kahraman hikâyesinin başladığı yere doğru yeniden yola koyulur.

Heyder Bey adlı halk hikâyesinin kahramanı rüyasında görerek peşinden gittiği nihai ödülü olan Süsenber Hanım’a ulaştıktan sonra birlikte dönmek üzere yola çıkarlar. Ancak monomit döngüsünün tamamlanması için gerekli olan bu durum Süsenber Hanım’ın eski nişanlısı tarafından engellenmek istenir. Kahramanın erginlenme aşamasında elde ettiği kazanımlarla dönmesine engel olmak isteyen eşik bekçileri onları dinlendikleri yerde yakalar ve öldürmek isterler.

“Oğlan ayıldı, gördü osmanlının fəslı baharın lələsi kimi qızarır.

Süsenbər dedi:

- Mən özümü qoşuna vurub yol alacam, mənim dəlimgə gəl, aralanma məndən.

Heydər bəy dedi:

- Mən sənə əvvəllər qılınc qaldırmadım deyə, elə bildin ki, qorxdum. Yox, sənə hörmət elədim. İndi, kişi duran yerdə arvad qılınc vurmaz. Mən qılınc vurum, sən tamaşa elə.

Oğlan qabağa düşüb, ac qurd kimi cumdu qoşuna. Qızla o, hərəsi bir tərəfdən qoşunu büküb, tamam sıradan çıxartdılar” (Axundov, 2005: 175).

Ancak savaşçı arketipinin etkisinde olan kahraman eşik bekçilerini aşmayı başararak hem dönüş eşiğini aşarak yoluna devam eder hem de animasının temsilcisi olan Süsenber Hanım’a kendini bir kez daha ispat ederek yiğitlik ve cesaretini kanıtlar.

Koroğlu adlı Azərbaycan halk hikâyesinin *Koroğlunun İstanbul seferi* başlıklı bölümünde, kahraman Çenlibel’den İstanbula’a gelerek hükümdarın kızı Nigar Hanım’ı alarak geri dönmek ister. Ancak Nigar Hanım’ın abisinin emrindeki Osmanlı ordusu dönüş eşiğinin bekçileri olarak karşımıza çıkar ve Koroğlu’nun Nigar Hanım’ı götürmesine engel olmak ister.

“Koroğlunun nərəsinə dəlilər daha da qızıxdılar. Koroğlu bir yandan, dəlilər o biri

yandan xotkarın qoşununu elə hala saldılar ki, qırılan qırıldı, qırılmayan da qaçıb dağıldı. Koroğlu tərəfindən Nigar xanım, başında dəlilər, Çənlibelə tərəf yollandı” (Təhmasib, 2005: 44-45).

Ancak kahraman, dışarıdan gelen kurtuluşun temsilcileri delilerin de yardıma gelmesiyle dönüş eşiğini aşar ve nihai ödülü olan Nigar Hanım’ı da alarak kendi yurduna döner. Koroğlu bunun ardından kendi talihinin sınavlar yolu olabilecek birçok sefere çıkar ancak her dönüşte bir eşikle karşılaşmaz. Bu durumda doğaüstü yardımcıları olan atı ve kılıcının etkisi olduğu gibi savaççı arketipinin etkisi ile gösterdiği cesaretin ve elbette müttefikleri olan delilerin de etkisi büyüktür. Ancak özellikle yalnız olarak gittiği ve döndüğü seferlerde kimi zaman dönüş eşiğinin bekçisi niteliğindeki savaşçılarla karşılaştığı da görülür.

Bunlardan biri *Eyvazın Çənlibele gəlməyi* bölümünde karşılaştığı Ereb Reyhan’dır. Kahraman, Teke-Türkman diye bilinen yere gidip kendisine evlat olması niyetiyle Eyvaz’ı alır ve birlikte Çənlibel’e dönmək üzere yola çıkarlar. Yolda Ereb Reyhan adlı bir rakibi ile karşılaşan kahraman için bu durum dönüş yolundaki önemli eşiklerden biri olur.

“Ərəb Reyhan atını cövlana gətirib Koroğlunun üstünə sürdü. Dava başlandı. Yetmiş yeddi fəndin hamısını işlətdilər. Amma heç biri o birinə dov gələ bilmədi. Nə qılıncdan kar aşmadı, nə nizədən iş çıxmadı, nə əmuddan murad hasil olmadı. Axırda Koroğlu qəzəblənib atdan düşdü. Paltarının ətəklərini belinə sancdı. Qollarını çırmadı, meydanda gərdiş eləməyə başladı. Ərəb Reyhan da atdan düşdü. Küştü başlandı. Gah onun dizləri meydanı kotan kimi söküdü, gah bunun dizləri. Koroğlu gördü yox, Ərəb Reyhan da balaca canavar deyil. Axırda qəzəblənib elə bir dəli nəərə çəkdi ki, dağ-daş səsə gəldi. Ərəb Reyhanın adamları hamısı qırğı görmüş cüce kimi qaçıb dağıldılar. Koroğlu onu başına qaldırıb yerə vurdu. Sinəsinə çöküb xəncəri boğazına dayadı. Ərəb Reyhan bir dəfə də olsun nə dindi, nə səsinə çıxartdı, nə də aman istədi. Koroğlu ayağa durub xəncəri yerinə qoydu” (Təhmasib, 2005: 111).

Ancak kahraman, dönüş eşiğinin bekçisi olarak karşılaştığı Ereb Reyhan ile olan mücadelesinde galip olur. Böylece dönüş eşiğini de aşan kahraman ve oğlu olarak sahiplendiği Eyvaz Çənlibel’e doğru yolculuklarına devam ederler.

Kahramanın sınavlar yolunda karşılaştığı engelleri aşarak monomitin döngüsünü tamamlamak amacıyla yurduna dönmək isterken karşılaştığı bir başka dönüş eşiği ise

halk hikâyesinin *Durna Teli* başlıklı bölümündedir. Koroğlu, Bağdat paşasının esir aldığı dostlarını kurtarır ve Çenlibel'e dönmek üzere yola çıkar. Bu esnada daha önceden yiğitliğinin methini duyduğu ancak karşılaşmadığı Kiziroğlu Mustafa Bey ile dönüş eşiğinin bekçisi olarak karşılaşır.

“Koroğlu dönüb baxanda gördü Giziroğlu Mustafa bəy öz Alapaça atının üstündə budu, elə gəlir, elə gəlir ki, tozu dumana qatıb, dumanı toza. Qırat Alapaçanın səsinə eşitcək dayandı. Koroğlu nə qədər elədisə at yerindən tərpənmədi. Koroğlu qanrılıb geriyyə baxdı ki, görsün Giziroğlu uzaqdadı, yaxında, bir də onu gördü ki, təpəsinə bir əmud gəldi, yumbalanıb çaya düşdü. Giziroğlu tez əlindəki əmudu yerə atıb qılıncını çəkdi ki, düşüb onun başını kəssin, Koroğlu cəld sudan çıxıb onun öz əmudunu götürdü, Giziroğlunun təpəsinə elə bir əmud vurdu ki, bu dəfə də Giziroğlu dıgırlanıb çaya düşdü. Cəld qalxıb sudan çıxmaq istəyəndə Koroğlu əlini uzadıb yapışdı onun əlindən, çəkib çıxartdı bayıra. Ondan əl elədi misri qılınca ki, dava başlasın. Giziroğlu dedi:

- Koroğlu, əl saxla! Sənin mənimlə bir ədavətin-zadın yoxdu ki?

Koroğlu dedi:

- Mənim xeyr. Sənin mənimlə ədavətin var.

Giziroğlu dedi:

- Yox, mənim də yoxdu. Mən istəyirdim biləm, görəm sən güclü olarsan, ya mən?

Onu da ki, gördüm. Day bundan sonra bizim vuruşmağımız axmaqlıqdı. Əl ver, dost olaq”

(Təhmasib, 2005: 134-135)!

Kahraman, dönüş eşiğinin bekçi olarak karşısına çıkan Kiziroğlu Mustafa Bey'i alt ederek hem dönüş eşiğini aşar hem de yeni bir müttefik kazanmış olarak Çenlibel'e doğru yola koyulur. Çenlibel'e sağ salim ulaşan kahramanın maceraları son bulmadığı gibi sınavlar yolunda karşılaştığı zorlu durumların üstesinden gelmeyi başaran kahramanın dönüş yolunda karşılaştığı eşiklerde son bulmaz.

Bunlardan biri de halk hikâyesinin *Hemzenin Kıratı aparmağı* başlıklı bölümünde Tokat'a giderek Hasan Paşa'nın elinden Kırat'ı kurtaran kahramanın dönüş yolunda karşısına çıkan Tona Çayı'dır. Kolektif bilinçdışı kahramanı gerek doğanın gerekse doğaüstü yardımcılarının varlığı ile destekler. Ancak Çenlibel gibi erişilmez bir mekânın ev sahipliği ile güvende olan kahraman için kimi zaman doğa, aşılması zor bir dönüş eşiğine dönüşebilir. Hasan Paşa, Koroğlu ile mücadelesinde ordusunun yetersiz kalacağını bildiğinden onun tüm çıkış yollarını kapattırır ve onu Tona Çayı'nı geçmek

zorunda bırakır. Böylece kahramanın azgın sulara boğulacağını düşünerek doğanın yardımıyla amacına ulaşmak ister.

“Toqat qalasının üç tərəfi quru idi, bir tərəfi su. Bu da ki Tona çayı idi. Hasan paşa qəsdən üç tərəfi tutdurub çay tərəfi açıq qoymuşdu ki, Koroğlunu ya bu yollarda öldürsünlər, ya da ki, özünü çaya vurub orada boğulsun. O bilirdi ki, Tona çayından salamat çıxmaq olmaz.

Koroğlu bir ətrafa baxdı. Bir də dönüb çaya baxdı. Sonra əyildi, Qıratın boynunu qucaqlayıb dedi:

Mindim Qıratın beline,
Kaş ki, düşman yüz olaydı.
Çakanda misri qılınıcı
Dara, tapa düz olaydı.

Atı minmişəm gazmaya,
Düşman bağrını azmaya,
Tona çayını üzmeye
Qırat bir qevvaz olaydı.

Verin yeddiilik xaracı,
Paşalar getirsin bacı,
Koroğlu çakib qılınıcı,
Düşman üzbaüz olaydı.

Bunu deyib Koroğlu atı vurdu Tona çayına. At qulaqlarına qədər batdı suya. Su çıxdı Koroğlunun qurşağına. Koroğlu baxdı ki, su ata güc eləyir, at suya güc eləyir. Gördü yox, belə olsa su atı yıxacaq. Bir dəli nara çəkib dedi:

Ceyrana bənzər qaçışın,
Addımla, qurban qoluna!..
Tarlana bənzər uçuşun,
Əl çatmaz ipək yalına!..

Kəsdirrəm gümüşdən yəhər,
Tumarlaram axşam, səhər.
Götür burdan qaç birtəhər,
Sikkə vurdurram nalına!..

Koroğluyam, güman belə,
Deməyinən gəlməz dilə,
Məni çıxart Çənlibelə,

Qotaz düzdürrəm çuluna!

Koroğlunun sözləri ata elə bil qol-qanad verdi. Odu ha üzüb çaydan çıxdı. Koroğlu dönüb geriye baxdı. Gördü Hasan paşa hələ də burcda. Çağırır dedi:

- Hasan paşa, bu dəfə burca çıxdın əlimdən qurtardın. Görüm gələn dəfə haraya çıxacaqsan. Eybi yoxdu. Borclu borclunun sağlığını istər. Görüşərik. Sözüünü deyib Koroğlu yol başladı” (Təhmasib, 2005: 175-176)

Ancak kahraman hem doğaüstü yardımcısı Kırat'ın hem de Goşabulak'ın suyunun kendisine sağladığı kuvvetli narasının yardımı ile bu doğal dönüş eşiğini de aşarak Çenlibel'e ulaşmayı başarır. Kahramanın Çenlibel'e dönmək istədiyi ancak dönüş eşiğinin bekçileriyle karşılaştığı bir diğər olay ise anlatının son bölümündə karşımıza çıkar.

Koroğlunun gocalığı başlıklı bölümde kahraman artık etrafındaki tüm delileri dağıtır ve Nigar Hanım'la birlikte Çenlibel'de yalnız kalır. Nigar Hanım'ın bu duruma çok üzülmesi nedeniyle birlikte dolaşmaya çıktıkları bir gün, İran padişahının hazinesinin soyulduğunu gören kahraman bu olayı müdahale eder ve padişahın hazinesini kurtarır. Bunun üzerine padişah kahramana artık düşmanlıktan vazgeçerek yanında kalmasını teklif eder. Ancak Koroğlu bunu kabul etmez ve Çenlibel'e dönmək üzere yola çıkar.

Ancak onu bıraktığına pişmanlık duyan ve anlatının olumsuz gölge arketiplerinden biri olan İran padişahı, kahramanı yakalamaları için askerlerini gönderir. Zira Koroğlu her ne kadar kahramanlık yapmayı bıraksa da onun varlığı şahlar ve padişahlar için tehdit olmaya devam edecektir.

“İndi Koroğlu getməkdə olsun, sən eşit padşahdan. Koroğlugil gedəndən sonra padşahın ürəyinə vəsvəsə düşdü. Fikirləşdi ki: “Ey dili-gafil, mən gərək onu buraxmayaydım. Hər nə qədər desən, qurd olu qurd olar. Əlimə düşmüşkən onun tədbirini eləyəydim”. Bunu fikirləşib, padşah qoşun böyüklərindən birinə hökm elədi ki, bir neçə nəfər də adam götürüb bir kəsə yoldan Koroğlunun qabağını kəssin. Özünü öldürüb, arvadını da gətirsin” (Təhmasib, 2005: 333).

Padişahın emri üzerine askerler kahramanı ve Nigar Hanım'ı yakalamak için yola çıkarlar. Koroğlu'nu ve Nigar Hanım'ı yakalayan askerler, kendilerine karşı koymayan kahramanın kollarını bağladıktan sonra kendisini öldüreceklerini, eşini de padişaha

götürəcəklərini söylediklərində Koroğlu dayanamaz və kollarındaki ipleri kırarak yenidən savaşçı arketipinin de etkisi ilə savaşa başlar.

“Koroğlu padşahın bu namərdliyini eşidəndə elə bir nərə çəkdi ki, dağlar, daşlar lərzəyə gəldi. Ondən bir güc verdi, kəndir qırıq-qırıq olub yerə töküldü. Padşahın adamları özlərini elə itirdilər ki, bilmədilər tüfəngin lüləsini ona tərəf tutsunlar, ya dibçəyini. Vəfalı Nigar işi belə görəndə paltarının altından misri qılıncı çıxarıb Koroğluya verdi. Koroğlu bayaq ha kəsdi padşahın adamlarının üstünü. Bir su içim saatda hamısını şil-küt eləyib yerə tökdü. Ondən atı mindi. Nigarı da tərkinə alıb birbaş Çənlibelə tərəf üz qoydu” (Təhmasib, 2005: 335-336).

Arketipsel animanın təmsilçisi Nigar Hanım'ın, kahramanın artıq kılıç devri bitti diyərək attığı kılıcı alıb saklaması və ihtiyaç halində kendisinə verməsi dönüş eşiğinin beqçiləri görünümündəki askerlərdən kurtulmalarını saqlar. Kahraman, anlatı boyunca defalarca hayatını kurtaran kılıcına kavuşur ilə padişahın askerlərini öldürürək dönüş eşiğini aşar.

Dilsuz və Hezangül adlı Azərbaycan halk hikəyesinin kahramanı Dilsuz, sınavlar yolunda gerek aşıklık yeteneği gerekse cesareti ve yiğitliği ilə sınıandığı birçok sınavın ardından nihai ödülü olan Hezangül'e kavuşur. Monomit döngüsünün tamamlanabilmesi için yola çıkış aşamasında bulunduğı yer olan Şehrzar şehrine dönmek isteyen kahramanın yolu anlatının olumsuz gölge arketiplerinden olan Ebdülkebir ve askerleri tarafından kesilir. Zira dönüş eşiğinin beqçiləri kahramanın erginlenme aşamasında elde ettiğı kazanımlarla birlikte geri dönmesine engel olmak isterler.

“Dilsuz dedi:

- Ey Əbdülkəbir, göndər ləşkərindən bir-bir meydana gəlsinlər. Ərəbi dava edək. Mərd ilə namərd seçilsin.

Əbdülkəbir təklifi qəbul eləmədi, yanında əlli nəfər atlısı var idi. əmr elədi hamısı birdən Dilsuzun üstünə töküldülər. Dilsuz qılıncın qəbzəsinə əl yetirib atını cövlana gətirdi, özünü ləşkərin üstünə vurdu. Bilalla Xəzangül gördülər ki, Dilsuz əlli nəfərin əlində tək qalıb, tez atlarını minib özlərini Dilsuzun köməyinə yetirdilər. Əl qılıncı yetirib hərə bir tərəfdən qoşuna soxuldular. Düşməndən iyirmisi həlak olub, qalanı qaçdı. Dilsuz, Xəzangül və Bilal qalaya çəkildilər. Bir az dincəlib atları mindilər. Şəhrzara tərəf yola düşdülər” (Axundov, 2005: 61).

Ancak kahraman beraberindeki dostlarının ve özellikle animasının temsilcisi olan Hezangül'ün de yardımı ile dönüş eşiğinin bekçilerini aşmayı başararak yoluna devam eder ve yolculuğa çıktığı ilk nokta olan Şehrzar'a varırlar.

Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal adlı halk hikâyesinin kahramanı Seyfelmülük, yola çıkış ve erginlenme aşamalarının ardından elde ettiği nihai ödülü ve arketipsel animasının temsilcisi Bedielcamal ile kendi yurduna dönmek üzere yola çıkar. Emrindeki ordu ile Fireng padişahının topraklarına vardıkları zaman padişahın oğlu Bedielcamal'ı kahramanın elinden almak ister. Dönüş eşiğinin bekçisi olarak karşısına çıkan Fireng padişahının oğlunun ordusu ile savaşa giren kahraman aylar süren bir mücadeleye neticesinde yaralanması üzerine arketipsel animasının karşılığı olan Bedielcamal onun yerine savaşa devam eder.

“Padşahın oğlu qızı almaq məqsədiynən qoşun çəkib Seyfəlmülükün qabağına çıxdı. Bərk dava elədilər. Hər iki tərəfdən də çoxlu adam qırıldı. Üç-dörd ay böyük müharibə oldu. Axırda Seyfəlmülük ağır yaralandı. Öz çadırına gəldi. Bədiəlcamal Seyfəlmülükün yerinə meydana girdi” (Axundov, 2005: 177).

Kahramanla eş zamanlı olarak yola çıkan ve ondan önce kendi ülkelerine dönen dostu Seyidmirze'nin döndüğünü ancak oğlunun dönmediğini gören Asim Şah bir ordu göndererek oğlunun kurtulmasını sağlar.

“Seyidmirzə öz qoşunları ilə Misirə çatdı. Asim şah bunu eşitdi, bunları qarşılamağa gəldilər. Asim şah gördü ki, gələnlərin arasında Seyfəlmülük yoxdu. Hər tərəfdən xəbər tutdu, bildi ki, Seyfəlmülük qoşunları ilə Firəngistanda davaya düşüb qalıbdı. Asim şah qoşun toplayıb Seyidmirzə ilə Firəngistana göndərdi. Yenə üç ay Firəngistanda müharibə elədilər. Padşahın oğlunu əsir tutdular” (Axundov, 2005: 177).

Böylece kahraman hem animasının temsilcisi ve nihai ödülü olan Bedielcamal'ın yardımı hem de babasının ordusunun dışarıdan gelen kurtuluş olarak yardıma gelmeleri ile dönüş eşiğinin bekçilerini aşmayı başararak kendi yurduna döner.

Sam Şahzade adlı halk hikâyesinin kahramanı yola çıkışının ardından sınavlar yolunda karşılaştığı türlü zorlukları aşarak nihai ödülü olan Meslehet Hanım'a ulaşmayı başarır. Meslehet Hanım'ın yaşadığı Cem şehrinde yapılan düğünlerinin ardından kendi ülkesi olan Gendilgala'ya dönmek üzere arketipsel animası ile birlikte yola çıkarlar. Ancak

yolda dönüş eşiğinin bekçisi görünümündə qarşılarına çıxan Tehri adlı pehlivanı aşmaq zorundadırlar.

“Qəndilqala şəhərinin iki yolu vardı. Biriynən altı aya getmək olardı, biriynən üç aya. Sam üç aylıq yolnan gedirdi. Atasının torpağma az qalmışdı çata. Bir böyük qalaçaya rast gəldi. Onların qabağını bir pəhləvan kəsdi, adına Təhri deyərdilər. Soruşdular:

- Nə üçün yolu kəsmisən?

Dedi:

- Burdan keçən torpaqbasdı verib keçməliidi.

Sam dedi:

- Ey ərəb, gəl bizi incitmə, bir qədər qızıl, gümüş verim, izin ver keçək.

Ərəb cavab verdi:

- Mana uzunçuluq lazım deyil, ya hamınızı qıracayam, ya da adambaşına torpaqbasdı verəcəksiniz.

Müxtəsəri, hər iki pəhləvan meydana atıldı. Axırda belə qərara gəldilər ki, kim məğlub olsa, cah-cəlal onun olar.

Söz tamam oldu, hər iki pəhləvan əl atdı qılınca. Təhri qışqırdı, növbət Sama yetişəndə qoltuğunun altından bir qılinc vurub öldürdü. Qoşun cah-cəlalla Sama yetişdi. Sərkərin biri açarları Sama verdi, Sam bir- bir qapıları açdı, nə qədər ləli-cavahir var idisə qoşuna payladı.

Təhrinin sərkərdələrindən biri dedi:

- İki qoca zindandadır. Onları burax.

Sam gördü zindanda olan qocalar öz atasıynan onun vəziridi. Üz- gözləri tükənib. Sam onlarla görüşüb öpüşdü.

Sam soruşdu:

- Atayi-mehriban, nə səbəbə xətti-tacı buraxıb zindana düşmüşən?

Atası dedi:

- Səni axtarmağa çıxmışdım. Birdən hər yeri duman basdı, bizi tutub bu qalaçaya gətirdilər.

Atası ilə vəziri götürüb öz şəhərlərinə gəldilər” (Axundov, 2005: 210-212).

Kahraman dönüş eşiğinin bekçisi olarak karşısına çıkan pehlivanı öldürerek hem dönüş eşiğini aşar hem de kendisini aramaya çıktıkları zaman pehlivanın yakalayarak zindana attığı babasını ve vezirini kurtararak onlarla birlikte kendi şehrine döner.

Arzı – Genber adlı halk hikâyesinin kahramanı, nihai ödülü olan Arzı'ya ulaşmasına engel olmak isteyen Arzı'nın annesinin kızını zengin biriyle nişanlaması üzerine şikâyet için şahın yanına gider. Şah kahramanı sınavarak Hak âşığı olduğunu görür ve kendisine bir ordu vererek gidip Arzı'yı almalarını söyler. Ancak sınavlar yolunda olumsuz gölge arketip olarak kahramanı öldürmeye çalışan büyücü kadın bu kez dönüş eşiğinin bekçisi olarak karşısına çıkar ve kahramana Arzı'nın öldüğünü söyler.

“Qarı yalandan ağlaya-ağlaya dedi:

- Kaş dədəsi, nənəsi öləydi, Arzı ölməyəydi. Dilim qurusun, dilim gəlmir deməyə, Arzı, Qənbər deyə-deyə öldü. Getdi haqq evinə. Mən göz yaşı tökə-tökə onun ağız acısını-halvasını paylayıram.

Qənbər başına, gözünə döydü. Gözlərindən yaş yerinə qan tökdü, qoşunu geri qaytarıb dedi:

- Mən sizin Arzım üçün aparırdım. Arzım ki, ölüb, siz geri qayıdın. Qənbər istədi baş götürüb getsin, ya da özünü öldürsün, ya da çaylara atsin. Yenə də öz-özünə dedi ki, mən Arzımın qəbrinin üstündə ölməliyəm” (Axundov, 2005: 240-241).

Dönüş eşiğinin bekçisi olarak karşısına çıkan kadının, “- Arzı öldü”, demesi üzerine şahın kendisine verdiği orduyu geri gönderen kahramanın kendisi de şehre dönmek istemez. Fakat sonra gidip arketipsel animasının mezarının yanında ölmek niyetiyle şehre gider. Böylece dönüş eşiğini aşan kahraman şehre döndüğünse ise Arzı'nın ölmediğini öğrenir.

Aşık Alı ve Esmer Hanım adlı Azərbaycan halk hikâyesinin kahramanı usta âşıkların yanında yetişerek iyi bir âşık olmasına rağmen maddi sıkıntılar yaşadığı için istediğini kızı vermemeleri üzerine yaşadığı yerden ayrılır ve sınavlar yoluna girer. Âşıklık yetenekleri ile sınıandığı birçok sınavın ardından yeteneklerini ıspatlayarak takdir kazanan kahraman bu sayede nihai ödülü olan Esmer Hanım ile evlenir. Bir süre orada kaldıktan sonra Esmer Hanım ve sınavlar yolundaki en önemli müttəfiki olan Âşık Durahan'la birlikte yaşadıkları yere dönmek üzere yola çıkarlar. Ancak yolda dönüş

eşiğinin bekçisi olarak karşılına çıkan Kürdü Melik, kahramanı ve dostu Aşık Durahan'ı öldürerek eşlerini almak niyetiyle yollarını keser.

“Kürdü Məlik baxdı ki, iki gözəl qız gətiriblər. Kürdü Məlik öz-özünə dedi ki, bunları qıraram qızlar mənə qalar” (Axundov, 2005: 275).

Bu durum karşısında kahraman, sınavlar yolunda karşılaştıkları ve âşıklığı ile takdirini kazandığı Hanlar Bey ile olan dostluklarından bahseder. Kürdü Melik, Hanlar Bey'in adını duyunca korkar ve kahramana düğün hediyesi olarak bir miktar para vererek yollarından çekilir.

“Aşiq Alı gördü ki, Xanlar bəyin adı gələndə Kürdü Məliyin əl-ayağı boşaldı. Aşiq Alı bildi ki, Kürdü Məlik Xanlar bəydən qorxur. Odur ki, Aşiq Alı başladı Xanlar bəy haqqında görək nə dedi:

Aldı Aşiq Alı:

Xanlar bəyə şikayətə gedirəm,
Sənin ona zor qüvvətin çatarmı?
Çəksə qılmıcmı, girsə meydana,
Vuruşmağa cəsarətin çatarmı?

Kürdü Məlik Xanlar bəyin adını eşidəndən sonra dedi:

- Mənə heç bir pəhlivanın gücü çatmaz.

Aşiq Alı gördü ki, Kürdü Məlik özündən çox basıb kəsir.

Kürdü Məlik tək giribsən meydana,
Diqqət elə qarşıdakı oğlana,
Gərək qiymət qoysun insan insana,
İnsanlığa xasiyyətin çatarmı?

Alı deyər, eşq ucundan xəstəyəm,
Dava meydanında kəmər bəstəyəm,
Özüm nişanlıyam muraz üstəyəm,
Cavanlığa sədaqətin çatarmı?

Söz tamama yetdi. Kürdü Məlik dedi:

- Aşiq Alı, indi ki, sən nişanlısan, toy üstündəsən, onda mən sənə toxunmayacağam, hələ toy xərcinə də kömək eləyib sənə pul verəcəyəm.

Kürdü Məlik Aşiq Alıya üç-dörd min tümən qızıl pul bağışlayıb yola saldı. Aşiq Alıgil onunla vidalaşib yola düşdülər” (Axundov, 2005: 276)

Gezgin arketipinin etkisi ile girdiği sınavlar yolunda kurduğu insani ilişkiler neticesinde dönüş eşiğinin bekçisi olarak karşısına çıkan Kürdü Melik'i aşmakla kalmayan kahraman aynı zamanda ondan düğün masrafları için bir miktar da para alır. Böylece düşman olarak karşılaştığı olumsuz gölge arketipin etkisindeki yabancıyı müttefike dönüştüren kahraman yanındakilerle birlikte yolculuğuna devam eder.

Mitik kahramanlar erginlenme aşamasının ardından yola çıkışları öncesinde yaşadıkları yere döndüklerinde gerek fiziksel gerekse bilişsel olarak ilk hallerinden oldukça farklı bir görünümde olmalarına rağmen masum arketipini etkisiyle güven alanlarına karşı özlem duyarlar. Onların sınavlar yolunda elde etmeyi başardıkları maddi ve/veya manevi tüm kazanımlar ve aynı zamanda nihai ödülleri ile birlikte geri dönmeleri ile toplum kahramanının başarılarından haberdar olacaktır. Bu ise dönüş eşiğinin bekçileri olarak anlatıya dâhil olan olumsuz gölge arketiplerin istemedikleri bir durumdur. Zira kahramanın bilinmezliklerle dolu sınavlar yolundan dönüşümünü ve bireyleşmesini gerçekleştirerek geri dönmesi, toplumsal dönüşümün de gerçekleşebileceği yönünde umutları yeşertecek aynı zamanda yeni kahramanlara motivasyon kaynağı olacaktır. Bu nedenle kahramanlar bir takım dönüş eşikleri ile karşılaşmalarına rağmen kimi zaman büyümlü bir kaçışla kimi zaman dışarıdan gelen kurtuluşa kimi zaman da bireysel yeterlilikleri ile söz konusu eşiği aşacak ve monomit döngüsünü tamamlamak üzere yurtlarına döneceklerdir.

5.5. İKİ DÜNYANIN USTASI

Erginlenme aşamasında sıradan dünyadan ayrılan ve anlatı sınırları içerisinde ancak sıradışı bir dünyada yol alan kahramanın geri dönmeyi başarması, onu hem gittiği dünyanın hem de döndüğü dünyanın ustasına çevirir. Yeniden sıradan dünyasına dönen kahramanın önemli eylemleri, üzü, aklı, deneyimi ve kutsal olanla karşılaşması, onu korku ve ilham veren biri haline getirir. Artık içinden geldiği sıradan dünyanın efendisi ve aynı zamanda, içinde yolculuk ettiği serüven dünyasının hâkimidir (Indick, 2011: 186). Çünkü kahraman erginlenme sürecinde sembolik ölümü ile bilişsel öz kısıyını gerçekleştirmiş ve tinsel doğumu ile yeni bir bilinç düzeyine erişmiştir. Yaşamı olabildiğince hafiflikle taşımak ancak iki dünyanın ustası olmakla mümkündür. Jung'a göre insan dış dünyanın zorunlu taleplerini ancak aynı anda kendi iç dünyasına adapte olduğunda karşılayabilir. İç dünyasında derinleşmek içinse kendini tanımaya ve

bütünleşmeye gönüllü olması gerekir (Küskü, 2022: 122). Jungyen bir ifade ile söylenecek olursa, ancak bilinci ve bilinçdışı arasında bağ kurarak arketipsel bütünlüğünü sağlayan kahraman, iki dünyanın ustası olarak anılabilir. Benzer şekilde Kozmik Dansçı, der Nietzsche, ağırlığını tek bir noktaya koymaz, fakat neşeyle hafifçe döner ve bir konumdan diğerine sıçrar. Bir anda ancak bir noktadan konuşmak olasıdır ama bu diğerlerinin kavrayışlarını geçersiz kılmaz (Campbell, 2017: 207). Bu aşamaya gelmeyi başaran kahraman için artık tüm konumlar eşit derecede güvenlidir, çünkü nerede olduğundan bağımsız olarak kahraman her yerde aynı yeterliliktedir.

Şahzade Seyfelmülük ve Bedielcamal adlı halk hikâyesinin kahramanı arketipsel animasının karşılığı olan Bedielcamal'a ulaşmak için öncelikle periler diyarı olan Gülistanı-İrem'e gitmek zorundadır. Bu nedenle gezgin arketipinin etkisi ile maceraya atılan kahraman, sınavlar yolunda karşılaştığı ve bir dev tarafından tutsak edilen Meleyke'yi kurtarması ile birlikte periler diyarına gitme şansını yakalar. Zira Meleyke, periler padişahının kızı Bedielcamal'ın dostudur. Bu sayede Bedielcamal'a ulaşan kahraman onun görevlendirdiği bir peri kızı ile periler diyarına gider ve periler padişahından Bedielcamal'ı ister.

“Bədiəlcamal bir pəri qızına tapşırtdı. Bu pəri qızı Seyfəlmülükü yanma alıb gecə-gündüz uçub Gülistani-İrəmə çatdı” (Axundov, Azərbaycan Dastanları V. Cild, 2005).

Peri kızının yardımıyla periler diyarına giden kahraman, periler padişahından kızını ister. Periler padişahının kendisini sınaması ve ardından Hak âşığı olduğuna kanaat getirmesi üzerine nihai ödülü olan Bedielcamal'ı alır ve gerçek dünyaya döner.

“Sayasan qoşun-ləşkər tədarükü görüb, gecə min qoşun ləşkərlə Seyfəlmülükü və Bədiəlcamalı yola saldı” (Axundov, 2005: 177).

Böylece sıradan dünyada birçok zorlukla mücadele ederek başarılı olan kahraman, periler diyarında karşılaştığı sınavdan da başarılı bir şekilde ayrılarak yeniden dünyaya döner. Gerek kendisi için güven alanı olan aşına olduğu dünyada gerekse ilk kez deneyimlediği öteki dünyada karşılaştığı sınavlarda başarılı olan kahraman bu sayede monomit döngüsü içerisinde yer alan iki dünyanın ustası olarak kabul edilebilir.

Sam Şahzade adlı halk hikâyesine ismini veren kahraman olağanüstü bir şekilde doğumunun ardından rüyasında gördüğü bir dervişin kendisine buta olarak verdiği nihai

ödülü olan Meslehet Hanım'ı bulmak için sınavlar yoluna girer. Erginlenme aşamasında karşılaştığı birçok zorlu sınavdan başarı bir şekilde ayrılan kahraman, karşısına çıkan pehlivan kılığındaki şeytanın büyüsi ile kendisini bir bağın içerisinde çıplak halde bulur. Otuz dokuz gün bağın içinde çıplak halde dolaşan kahraman her kırkıncı gün şeytanla tekrar karşılaşır ve ona mağlup olur. Bu döngünün içinden çıkabilmek için Meslehet Hanım'ı kendisine buta veren dervişi yardıma çağırır ve ondan aldığı hazır bilgi ile şeytanı öldürerek büyüü bozar. Büyünün bozulması ile etrafındaki bağın yok olduğunu gören kahraman bu sayede içine girdiği karanlık dünyadan kurtularak yoluna devam eder.

“Sam daha qoca kişini görmədi. Öz-özünə: “Əcəba, mən başa düşmürəm bu möcüzədi, ya yuxudu, yoxsa bu bir sirrdir, yarəb, nə ola səhər fürsət əlimə keçə, mən bu zindandan qurtaram deyə fikirləşirdi, bir də gördü yenə öz atının belində həmin ifritəynən üz-üzə meydanda dayanıb. Öz-özünə ürək verib, cəld ifritənin qılıncını vurub əlindən yerə saldı. Tez həmin qılıncı götürdü. İfrityə elə bir qılınc endirdi ki, başından dəyən qılınc bir qədər də torpağa işlədi. İfrityə dedi:

- Ey məlun, bir hərəkət elə görüm.

İfrite istədi ki, hərəkət eləsin, bacarmadı, ondan bir inilti, gurultu qopdu ki, gəl görəsən. Yıxılan zaman Sam gördü ki, ifritə iki şaqqadı, çəksən bir-birindən oyan-buyan olmaz. Sam başını qaldırıb gördü əyə, burada nə bağ, nə bağça, nə hasar, heç bir şey yoxdu. Elə hamısı bu ifritəynən yox olub” (Axundov, 2005: 203-204).

Kahraman, olağan dünyanın dışında yaşadığı ve neticesinde şeytanı öldürürerek büyüü bozduğu deneyim ve sıradan dünyada elde ettiği başarılar neticesinde monomitin iki dünyanın ustası şeklinde tanımladığı niteliği elde etmiş olur.

Mitik kahramanlar erginlenme aşamasında kimi zaman alıştıkları dünyanın sınırlarının ötesine geçmek ve olağanüstü mücadeleler vermek zorunda kalırlar. Bu durum kahramanların hem bilinçleri hem de bilinçdışları ile mücadelesinin bir yansıması olarak da değerlendirilebilir. Ancak kahramanlar, sınırları önceden kestirilemeyen ve algılanabilenin ötesinde uzam alanlarında mücadele edebilecek yeterliliğe ulaştıklarından karşılaştıkları yeni dünyanın kurallarını çabuk kavrarlar. Böylece bu yeni dünyadaki engelleri de aşan kahramanlar için iki dünyada eşit derece mücadele edilebilir olduğundan onlar her iki dünyanın da ustası olarak anılmayı hak ederler.

5.6. YAŞAMA ÖZGÜRLÜĞÜ

Mitik kahramanın yolculuğunun anlatısal düzlemde eriştiği son nokta Campbell tarafından yaşama özgürlüğü şeklinde tanımlanmıştır. Bu özgürlük ile mitik kahraman kendisini var eden anlatının zamansal ve mekânsal sınırlarının ötesine geçebilme hakkına sahip olur. Çünkü yolculuğunun son aşamasında kahraman, kahramandan yol göstericiye ve daha sonra da yol göstericiden efsaneye doğru evrilerek mitolojik karakter gelişimini tamamlar. Bir efsane olarak kahraman her dönemde bütün insanlara ilham kaynağı haline gelir (Indick, 2011: 187-188). Böylece kendinden sonra gelen her kahramanda bir parça var olmaya devam ederek sonsuza kadar varlığını sürdürecektir olan kahraman için gerçek yaşama özgürlüğü anlatının bittiği noktada başlar. Campbell, kahraman olan şeylerin değil, olmakta olan şeylerin yandaşıdır, çünkü o vardır (Campbell, 2017: 220) derken kahramanın esin kaynaklığı ettiği her kahramanda var olmaya devam ettiğine işaret eder. Talihleri açısından benzerlikler hatta çoğu zaman aynılıklar bulunan mitik kahramanlar, gelişim seyirleri açısından evrensel özellikler taşıyor olmalarına rağmen kendilerini var eden toplumların kolektif bilinçdışına kodlanmış kendilerine özgü psiko-kültürel dinamiklerden de beslenirler. Böylece mitik kahramanlar varlıklarını borçlu oldukları arkaik tözü, esin kaynaklığı ettikleri yeni kahramanlara aktararak kahramanın sonsuz yaşam döngüsü içerisindeki yaşama özgürlüğünü sağlamış olurlar.

Çalışmaya konu olan Azerbaycan halk hikâyelerinin kahramanları, kendileri için konfor ve güven alanı olan ilk yaşam alanlarında karşılaştıkları zorlayıcı koşullar nedeniyle maceraya atılmak üzere gezgin arketipinin etkisi ile yola çıkarlar. Kahramanlar, erginlenme aşamasında karşılaştıkları sınavları kimi zaman savaşçı arketipinin etkisi ile kimi zaman da Hak âşığı olmalarından kaynaklanan yetenekleri ile aşarlar. Yaşadıkları deneyimler neticesinde artık yola çıkışları öncesindeki sıradan insanlar olmaktan uzaklaşarak birer kahramana (ç)evrilirler. Halk hikâyesini ve dolayısıyla kahramanı yaratan toplumun kolektif bilinçdışı, ideal kahramanın yaratımı sürecinde ona bozulan sosyal düzenin kurucusu olma işlevi verir. Bu nedenle kahraman bir yandan kendi kabuğundan sıyrılarak dönüşümünü tamamlamaya çalışırken diğer yandan içinde yaşadığı toplumsal yapıya yeni normlar kazandırmaya çalışır. Her kahraman bireysel olarak kendi ülküsünün peşinden gidiyor gibi görünmesine karşın aslında yola çıkışına

sebeup olan olay ve durumları değiştirerek kendisinden sonra gelecek olanların benzer zorluklarla sınanmamaları için kolektif bir kobaşı sorumluluğu üstlenir.

Yola çıkışlarının hemen öncesinde sıradan insanlar olan ancak erginlenme aşamasında edindikleri tecrübelerle mevcut pasif hallerinden sıyrılarak kişisel talihlerini olduğu kadar içinden çıktıkları toplumların talihlerini de değiştirmeye gönüllü olan kahramanların yolculukları, sıradan insanlara tünelin sonundaki ışığın hep var olacağı mesajını verir. Bu nedenle kolektif bilinçdişi, kahramanlara sonsuz bir zaman ve mekânda varlıklarını sürdürebilecekleri yeni bir yaşam alanı sunar. Zaten kahramanın eylemleri, anlatı zamanının içerisinde meydana gelmesine rağmen bu eylemleri ile kırmaya çalıştığı toplumsal normlardan ötürü zamanının ötesinde bir bilinç gerektirdiğinden buna sahip olan kahramanın da zamanın ötesine geçebilmesi gerekir. Bu durumun bir gerekliliği olarak da halk hikâyelerinin son bölümlerinde nihai ödülleriine ulaşmayı başaran ve monomit döngüsünü tamamlayan kahramanların birçoğunun bedensel ölümlerinden bahsedilmez.

Kolektif bilindişinin sonsuz bir yaşamla ödüllendirdiği kahramanlar hakkındaki son bilgi genellikle mutlu, mesut yaşamaya devam ettikleri şeklindeyir. Bu sonsuz mutluluk, bir bakıma kolektif bilindişinin yaşadığı zorluklar karşında yılmadan mücadele ederek nihai ödölüne ulaşan kahramana armağınıdır. Bu bağlamda incelenen otuz beş halk hikâyesi ve Koroğlu anlatısının on yedi kolu ile birlikte toplam elli bir mitik anlatının yalnızca dördünde kahramanların bedensel ölümlerine rastlanmıştır. Anlatının sonunda kahramanların ölümlerine dair bilgi verilen *şahzade Ebölfez*, *Esli ve Kerem*, *Leyli ve Mecnun* ve *Ferhad ile şirin* adlı halk hikâyelerinin kahramanları ölümü bedensel olarak deneyimlemelerine rağmen varlıklarını mitik anlatı evreninde sürdürürler.

Ancak aşk konulu halk hikâyelerinin yanısıra bir de kahramanın eylemlerinin bireyselliğin ötesine geçerek kitlesel refleksler halini aldığı halk hikâyeleri vardır. Kahraman, oluşum sürecinin henüz başlagıcında iken kişisel görünen ancak sonuçları toplumsal nitelikte olan bir duruş gösterir. Böylece kolektif bilinçdişi, haksızlıklar karşısında toplumun sergilemesini arzu ettiği tutumu yarattığı kahraman aracılığıyla somutlaştırma fırsatı bulur. Ortak düşünüşün çıktısı olan eylemleri hayata geçiren kahramanın bedensel ölümü yarattığı etkiyi olumsuz etkileyebileceğinden kolektif bilinçdişi kahramana sunduğu yaşama özgürlüğü ile onun epik anlatı evrenindeki

varlığını daim kılar. Çalışmada incelenen Azerbaycan halk hikâyelerinden özellikle kahramanlık konulu olan Koroğlu anlatısı adaletsizliğe karşı olan duruşu ile geniş katılımlı bir harekete dönüşmesi bakımından diğerlerinden ayrılır. Elbette kolektif bilinçdışı tarafından idealize olunan her kahraman mitik anlatı evrenindeki varlığını sürdürecektir. Ancak Koroğlu gibi eylemleri toplumsal kabul gören kahramanların varoluşlarının, kolektif bilinçdışı tarafından özellikle desteklendiği görülmektedir.

Koroğlu adlı halk hikâyesinin kahramanı Rövşen, anlatının başlangıcında sıradan bir insan iken babasının uğradığı haksızlık neticesinde bir dönüşüm süreci geçirerek adaletsiz yöneticilerin en büyük korkularından biri olan bir halk kahramanına dönüşür. Garaudy'nin Don Kişot hakkında söylediği; asil doğulmaz, asil olunur. İnsan, uğruna hayatını feda etmeyi kabul ettiği projenin büyüklüğüyle asil olur (Garaudy, 2016: 23) ifadeleri Rövşen'in Koroğlu'na (ç)evrilme sürecindeki eylemlerinin izahı gibidir. Kahramanı var eden toplumun kolektif bilinçdışından beslenen Koroğlu yola çıkış, erginlenme ve dönüş aşamalarının tamamında elde ettiği kazanımlarla yeni bir kimlik inşa eder. Bu kimlik halkın yaşadığı adaletsizlikler karşısında sergilemek istediği ancak gücünün yetmediği tepkilerin tümünü verebilecek yeterlilikte bir kahramanı mitik evren bilincinin içerisinde alarak halk hikâyesi aracılığıyla somutlaştırır.

Sınavlar yolunda elde ettiği kazanımların ardından artık kendisine ihtiyaç duyulmayacağını düşünen kahraman, anlatının son bölümünde savaşçı personasından sıyrılarak tüm dostlarını dağıtır ve Nigar Hanım'la birlikte yalnız yaşamaya karar verir. Ancak padişahın bu durumdan yararlanarak saldırıya geçmesi üzerine yeniden dostlarını çağıran kahraman bir kez daha savaşçı arketipinin etkisiyle girdiği mücadeleden galip ayrılır. Halk hikâyesinin sonunda kahramanın Aşık Cünun ile yaptığı sohbet, kolektif bilinçdışının yüzyıllar öncesinden günümüze ve dahi yarınlara mesajı niteliğindedir.

“- Koroğlu, bu neçə vaxt idi ki, dəliləri başından dağıtmışdın. Koroğluluğu yerə qoymuşdun. De görüm, indi nə fikirdəsən? Genə də tək qalmaq istəyirsən, ya dəliləri yanında saxlayırsan?

Koroğlu dedi:

- Yox! Aşiq Cünun! Düzdü, mən Koroğluluqdan əl çəkmişdim. Amma baxıram ki, bu olan iş dəyil. Nə qədər ki xotkarlar, padşahlar, paşalar, hanlar bu namərd dünyada ağalıq eləyirlər, mən Koroğluluğu yerə qoya bilməyəcəyəm.

Ondan üzün dəlilərə tutdu, dedi:

- Nə qədər ki onlar var, biz də varıq” (Təhmasib, 2005: 347)!...

Kolektif bilinçdışının kahramanın kendi ifadeleri ile açıklık getirdiği durum itibarıyla artık Koroğlu olmasa bile “Koroğluluk bilincinin” varlığını sürdüreceği açıktır. Bu nedenle halk hikâyesi *Koroğlunun gocalığı* başlığı ile biterken kahramanın ölümü hakkında bilgi vermez. Kahramanın varlığını anlatının olumsuz gölge arketiplerinin varlığına bağımlı kılan kolektif bilinçdışı, onun kötüler var olmaya devam ettikleri sürece var olacağını ifade ederek son bulur. Bu durum mitik evren ve kolektif bilinçdışı tarafından monomitin döngüsü dâhilinde kahramana sunulan bir yaşama özgürlüğüdür.



SONUÇ

Halk hikâyeleri, tarihsel gelişim süreçleri göz önünde bulundurulduğunda kaynakları yaratılış mitlerine kadar uzanan ve taşıdıkları mitik kodları sözlü gelenek içerisinde yaşatan metinlerdir. İnsanoğlunun dünyayı tanıma ve anlamlandırma süreçlerinin estetize edilmiş çıktıları olan mitler, tarihsel süreç içerisinde birbirinden farklı anlatım esasına dayalı metinlerde kendilerine yer bulmuşlardır. Birbirinden farklı ve uzak coğrafyalarda yaşayan insanların evrene dair tasavvurlarından doğan mitler, belirgin ortak özelliklere sahip olmalarına rağmen toplumların kendi değer yargıları ve yaşama dair öznel deneyimleri ile yoğrularak neticede ait oldukları toplumların karakteristik özelliklerini yansıtan kimlik sahibi metinlere dönüşürler. Türk mitik anlatı geleneğinin önemli bir parçası olan Azerbaycan halk hikâyelerinde, kahramanların değişim/dönüşüm süreçleri özelde kahramanın bireysel tekâmülünü yansıtmaya karşın genelde Azerbaycan Türklerinin daha genelde Türk milletinin ve en geniş manada insanlığın tarihsel tekâmül sürecini yansıtır.

Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanların değişim/dönüşüm süreçleri Campbell tarafından monomit döngüsünün başlangıcı olarak kabul edilen yola çıkış ile başlamamaktadır. Türk mitik anlatı geleneği içerisinde kahramanın varlığına karşı duyulan yoğun arzudan doğan çocuksuzluk motifi, Azerbaycan halk hikâyesi kahramanlarının birçoğunun, maceraya çağrı sürecinin doğum öncesi dönemden başlamasına neden olur. İlerleyen yaşlarına ve sahip oldukları tüm maddi zenginliğe rağmen çocuk sahibi olamayan anne/babanın bu duruma çözüm arayışları; çıplakların giydirilmesine, açların doyurulmasına, köprüler, mescitler, hamamlar vb. sosyal yapıların inşa edilmesine vesile olduğundan kahramanın mitik anlatıya dâhil olmadan önce bile düzenin sağlayıcısı olacağının işaretidir. Kimi anlatılarda kahramanın adaletsizliği ile tanınan padişah babasının, çocuksuzluk durumdan kurtulmak amacıyla adil bir yöneticiye (ç)evrilmesi, kolektif bilinçdışının kahramanın varlığı üzerine inşa ettiği bir ödül/ceza sistemidir. Kahraman, toplumsal refah ve sosyal faydaya olan katkıları ile yalnızca ebeveynlerinin değil toplumunda arzu nesnesine dönüşür. Kahramanın, anlatının yüce birey arketipi görünümdeki derviş aracılığıyla gerçekleşen olağanüstü doğumu ise onun toplumun diğer fertlerinden üstün olacağına dair önemli bir ipucudur.

Anlatı dâhilinde kahraman açısından kurucu ve destekleyici işlevleri ile ön plana çıkan yüce birey arketipi, kahramanın olağanüstü doğumuna vesile olduğu gibi ad alma sürecine olan katkılarıyla onun toplumla olan eitişimsel ilişkisinde de önemli bir rol oynar. Kahramanların ad almaları amacıyla toplanan geniş katılımlı meclisler, onların toplumsal kabulünü kolaylaştırıcı olmalarının yanı sıra kolektif bilinçdışı tarafından arzulanan toplumsal yapının halk hikâyesine yansımadır. Ad almalarıyla birlikte mitik anlatı evrenin birer temsilcisine dönüşen kahramanlar için bir sonraki aşama “yola çıkış” ile başlayacak olan değişim/dönüşüm sürecine girmeleridir. Bu noktada yine Campbell’ın monomit kuramından farklı olarak kimi kahramanların maceraya çağrı süreçlerinin henüz dünyaya gelmeden başladığı görülmektedir. Kahraman, doğup büyüdüğü bu nedenle de kendisi için güven ve konfor alanı olan tanıdığı çevrede yaşadığı sıkıntılar nedeniyle yola çıkar ve daha önce deneyimlemediği bir dünyaya adım atar. Ancak kahramanın içinde bulunduğu çevrenin gelişimi karşısında bir engel olduğunu görebilmesi için içsel veya dışsal bir takım uyarıcı ve/veya motivasyonlara ihtiyacı vardır. Bu gibi durumlarda kahramanın eyleme geçmesini sağlayan içsel motivasyon kaynakları ise kolektif bilinçdışından beslenen arketiplerdir. Hemen her kahraman, anlatının başlangıcında masum arketipinin etkisinde iken yaşadıkları çevrenin gelişimleri karşısındaki sınırlayıcı yönünü fark etmeleri ile birlikte gezgin arketipinin etkisine girererek dönüşümlerini gerçekleştirecekleri yolculuğa adım atarlar.

Ancak kahramanlar dönüşümlerini sağlayacak yola girmeden önce bir takım engelleyici durumlarla da karşılaşmaktadır. Campbell’ın ilk eşiğin aşılması başlığı ile ele aldığı bu aşamanın Azerbaycan halk hikâyelerindeki temsilcileri genellikle kahramanın doğumunu şiddetle arzuyalan ebeveynleridir. Uzun süreli bir çocuksuzluk döneminin ardından olağanüstü doğumla sahip oldukları evlatlarını bilinmezliklerle dolu bir yolculuğa göndermek istemeyen anne/babası ilk eşiğin bekçileri olarak kahramana engel olmak isterler. Ancak kahramanların büyük çoğunluğunun, üstlendikleri misyon gereği dönüşümlerini gerçekleştirecekleri yolculuğa girdikleri görülmektedir. İncelenen mitik anlatılarda bu durumun aksinin yaşandığı tek örnek *Mesim ve Dilefruz* adlı halk hikâyesinde yer almaktadır. Söz konusu halk hikâyesinin kahramanı ailesinin tek çocuğu olması nedeniyle anne/babası tarafından dönüşümünü gerçekleştirmek üzere gireceği sınavlar yolundan alıkonur. Bu durum kahramanı var eden toplumun kolektif

bilinçdışında, erkek evladın ailenin ve toplumun devamlılığının sağlayıcısı olarak kodlanmış olmasının bir sonucudur.

Kahramanlar, bireysel tekâmüllerini gerçekleştirmek için girdikleri bu yeni dünyaya uyum sağlamak amacıyla çeşitli personalardan yararlanır. Çalışmaya kaynaklık eden anlatıların halk hikâyesi metinlerinden oluşması nedeniyle kahramanların sıklıkla yararlandıkları personalar; çoban, tüccar, aşık, değirmenci, dilenci ve seyis personalarıdır. Kimliklerini gizlemek ve böylece nihai ödüllerine kolaylıkla ulaşmak için çeşitli personalardan yararlanan kahramanların sınavlar yolundaki bir diğer destekçisi ise yüce birey arketipi tarafından sağlanan olağanüstü yardımlardır. Koroğlu adlı halk hikâyesinde kahramanın değişim/dönüşüm süreci boyunca en büyük yardımcıları olan atları, kılıcı ve insanüstü bir güce sahip narası yüce birey arketipi aracılığıyla elde ettiği kazanımlardır. Kolektif bilinçdışı, kahramanı idealize ederken onun bireysel görünen adımlarının arka planında yer alan toplumsal amaçları göz ardı etmez ve kahramanı toplum tarafından takdir edilen erdemlerle donatır. Böylece kolektif bilinçdışına kodlanan toplumsal değer yargıları, arketipsel semboller yardımıyla kahramanların serüvenleri üzerinden gelecek nesillerin bilinçdışına aktarılır.

Mitik evren bilincinin “erginlenme” aşamasında dönüşümünü gerçekleştirmesi amacıyla serüveni boyunca bir dizi sınavdan geçirdiği kahramanın, en önemli içsel motivasyon kaynaklarından biri de savaşçı arketipidir. Kahramanlar toplumsal ve ahlaki değerlerle ile sırandıkları gibi yerine göre hayatta kalmalarını sağlayacak olan güç ve cesaretleri ile sınanırlar. Bu gibi durumlarda yolculuğa Hak aşığı olarak başlayan kahramanın, savaşçı arketipinin etkisiyle kılıç kuşandığı ve doğrudan hayatta kalma mücadelesi verdiği görülmektedir. Savaşçı arketipinin, kahramanın hayatta kalarak maceraya devam etmesini sağladığı gibi fedakâr arketipinin etkisiyle birleşerek toplumsal fayda sağlayan mücadelelerde de kahramanı desteklediği görülmektedir. Zira kahramanın bireysel varoluş mücadelesi bir noktada doğup büyüdüğü toplumun tarihsel varoluş mücadelesinin mikro yansımasıdır.

Çalışmanın temel amacı, Azerbaycan halk hikâyesi kahramanlarının gerek bireysel gerekse toplumsal ontolojik tükenişin önüne geçebilmek amacıyla maceraya atılmalarıyla birlikte geçirdikleri aşamaların tespitidir. Bu bağlamda incelenen halk hikâyelerinde kahramanların bir aşamadan diğerine geçerken masum, savaşçı, gezgin,

fedakâr, anne/baba, anima/animus ve yüce birey arketiplerinin olumlu içsel motivasyon kaynakları olarak etkisinde kaldıkları görülmektedir. Ancak kahramanların dolayısıyla onları var eden toplumun dönüşümüne ket vurmak isteyen kötücül değerlerin arketipsel yansımalarına da rastlanmaktadır. Gölge arketipi olarak anlatıya yansıyan bu kötücül form, kahramanın egosuna karşı olan savaşta mağlup olmasıyla ortaya çıkarak onun kişisel gölgesine dönüşebileceği gibi ele geçirdiği diğer karakterler aracılığıyla da kahramana etki edebildikleri görülmektedir. Olumsuz gölge arketipin yansımaları olarak anlatıya dâhil bu kişilerle kahramanın mücadelesinde, toplumun kahramanı desteklemesi ise onların temsil ettikleri kötücül değerlerin Azerbaycan Türklerinin kolektif bilinçdışında kabul görmeyen hasletler olarak kodlandığını göstermektedir. Gölge arketipinin olumsuz yanlarına rağmen kahramanların kişisel gölgeleri ile yüzleşmeleri ve onunla bütünleşerek bireyleşme sürecini sağlıklı bir şekilde yöneterek kişisel dönüşümlerini sağlamaları erginlenme aşamasının amaçlarındandır. Kolektif bilinçdışı, halk hikâyesi aracılığıyla topluma kahramanın bireysel olarak gölgesiyle yüzleştiği ve onu inkâr etmek yerine kabullenerek ondan olumlu anlamda yararlandığı bilgisini vererek toplum tarafından bastırılan kolektif gölgenin olumsuz etkilerini kırmayı amaçlar. Bu amaç doğrultusunda Azerbaycan Türklerinin kolektif bilinçdışında olumsuz olarak kodlanan; yalancılık, iftira, açgözlülük, haksız kazanç, adaletsiz yönetim gibi tüm kötücül değerler kahramanın geçirdiği aşamalarda karşılaştığı arketipler aracılığıyla halk hikâyesi metinlerine işlenmiştir.

Erginlenme aşamasında kahramanların dönüşümlerini destekleyici en önemli süreç Campbell tarafından sınavlar yolu olarak açılanan aşamadır. Bu aşamada kahramanların kaderleri artık kendi ellerindedir. Kişisel tekâmüllerini gerçekleştirmek için türlü sınavlardan geçen kahramanların amacı nihai ödülleri ulaşmak olduğu gibi temsilcisi oldukları toplumun amacı da karşılaşılan her türlü zor durumu aşarak refaha ulaşmaktır. Bu nedenle kahramanların yola çıkış, erginlenme ve dönüş aşamalarında elde ettikleri zaferler bireysel ve fiziksel olmaktan öte toplumsal ve psikolojiktir.

Yola çıkış ve erginlenme aşamalarında elde ettiği kazanımlar sayesinde kendi dönüşümünü sağlamayı başaran kahraman, tüm bu kazanımlarla yola çıktığı ilk noktaya dönerek sıradan insanlara kahraman olabilecekleri umudunu aşılar. Ancak üstesinden geldiği büyük zorluklarla gücünü, cesaretini ve kararlılığını kanıtlayan kahramanın

dönüş yolu da zorluklarla doludur. Kahraman, topluma umut vaadeden zaferlerle geri dönmesinin toplumsal dönüşümün önünü açmasından endişe eden eşik bekçileri tarafından engellenmek istenir. Bu noktada kahraman elde ettiği bireysel yeterlilikleri ile dönüş yolunu açabileceği gibi bazı hallerde Campbell'ın dışarıdan gelen kurtuluş olarak tanımladığı şekliyle dönüşünü arzulayan dost ve müttefiklerinin yardımıyla da dönüşü gerçekleştirebilir. İncelenen halk hikâyelerinin birçoğunda sonunda kahramanların, dönüşleriyle birlikte nihai ödülleri ve arketipsel animalarının anlatıya yansıyan yüzü olan kadınlarla evledikleri ve mutlu bir hayat sürdürdükleri bilgisi verilir. Bu durum kolektif bilinçdışının, karşılaştığı tüm zorluklara rağmen yılmadan mücadeleye devam eden kahramana sunduğu sonsuz yaşam ödülüdür. Buna rağmen kimi kahramanların bedensel ölümlerinin gerçekleştiği halk hikâyelerine de rastlanmıştır. Anlatının sonunda kahramanların ölümlerine dair bilgi verilen *Şahzade Ebülfez*, *Esli ve Kerem*, *Leyli ve Mecnun* ve *Ferhad ile Şirin* adlı halk hikâyelerinin kahramanları ölümü bedensel olarak deneyimler ve varlıklarını mitik anlatı evreninde sürdürürler. Zira kolektif bilinçdışı, kahramanın serüveni üzerinden halk hikâyesinin okuyucu/dinleyicilerine ölümsüzlük vadetmez ancak ölümün olduğu bir dünyada, ölüme rağmen dönüşümün gerçekleştirilebileceği maceraya atılma cesareti verir.

Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanların değişim/dönüşüm süreçlerini belirlemek ve bunların monomit döngüsü dâhilindeki karşılıklarını tespit ederek benzerlik ve farkları ortaya koymak amacıyla yapılan incelemeler neticesinde; kahramanların kolektif bilinçdışı tarafından yola çıkış sürecinin öncesinde idealize edildikleri, arzulanan doğumlarının öncesinde ve sonrasında toplumsal fayda sağlayacak adımlara vesile olduklarından kurucu, yapıcı ve düzenleyici işlevler üstlendikleri, inandıkları değerler uğruna verdikleri mücadeleler ile kendilerinden sonra gelecek kahramanlar için yol gösterici oldukları, toplumun kolektif bilinçdışına kodlanan sosyal, kültürel ve manevi değerler doğrultusunda davranışlar sergileyerek söz konusu kodların geleceğe aktarılmasında önemli bir misyon üstlendikleri, mücadeleleri sırasında aldıkları doğaüstü yardımlarla yerine göre Tanrısal gücün temsilcileri oldukları görülmüştür.

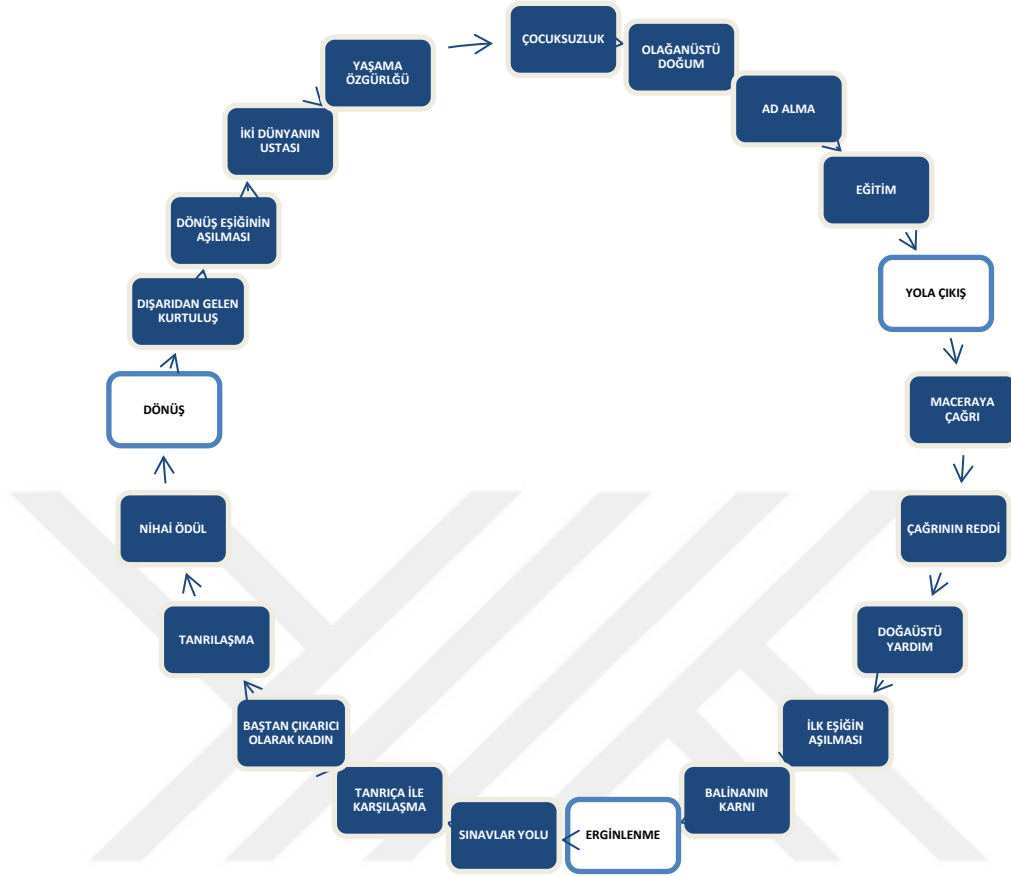
Yola çıkışı öncesinde arzulanan doğumu ile toplum tarafından henüz doğmadan estetize edilen, olağanüstü doğumu sonrasında toplumsal kabulünün gerçekleşmesi için geniş katılımlı meclislerle ad konulan, bilişsel gelişimi açısından olay zamanının şartlarına

uygun olarak eğitim aldırılan kahraman; yola çıkışıyla birlikte sınavlar yolunda bir çok zorlu mücadele vererek eşikler aşar, balının karnına girerek tinsel doğumunu gerçekleştirir, bedensel ölümü deneyimlenmesine karşın yeniden hayata dönerek Tanrısal gücün desteği ile aşkın bir hâl alır, yeterlilikleri ile gerek doğduğu gerçek dünyada gerekse girmeye zorlandığı büyüdü dünyadaki eylemleriyle iki dünyanın ustası olur. Bu noktadan sonra kahraman geçmişte ya da gelecekte değil sonsuzluk zamanında kalmayı hak ettiği için kolektif bilinçdışı tarafından yaşama özgürlüğü ile ödüllendirilir ve kendinden sonra gelecek kahramanlara deniz feneri olmak için mitik anlatı evrenindeki yerini alır.

Netice itibariyle, dönüşüm sürecinde geçirdikleri aşamalar dikkate alınarak Campbell'ın monomit kuramının, Azerbaycan halk hikâyesi kahramanlarının serüvenleri bağlamında sonuç verici nitelikte olmakla birlikte sürecin tamamını açıklama açısından yeterli olmadığı görülmüştür. Bu nedenle Campbell tarafından maceraya çağrı ile başlatılan dönüşüm süreci, çalışmamızda kahramanın ailesinin ve toplumun onun doğumuna yönelik arzularla eyleme geçmeleri ile başlayan bir süreç olarak değerlendirilmiştir. Ardından girilen erginlenme ve dönüş aşamalarında ise maceranın seyrinin monomit kuramı aşamalarına paralel olmamakla birlikte benzerlikler gösterdiği tespit edilmiştir. Zira, kuram dâhilinde yola çıkış aşaması altında yer alan doğaüstü yardım, Azerbaycan halk hikâyesi kahramanlarının erginlenme aşamasında elde ettikleri bir kazanımdır. Campbell'da aşamalar arasında muhtemel geçişlerin olabileceğini ifade ettiğinden, Azerbaycan halk hikâyesi kahramanlarının mitik serüvenlerinin monomit kuramı bağlamında değerlendirilerek, kahramanların geçirdikleri gelişim aşamalarının toplumun tarihsel gelişim seyrine psiko-sosyal ve psiko-kültürel açıdan ışık tutabilecek metinler olduklarını göstermektedir. Çalışmamızla Azerbaycan halk hikâyeleri ilk defa Monomit Kuramı bağlamında değerlendirilmiş olup diğer anlatım esasına dayalı metinlerle yapılacak disiplinlerarası çalışmaların Türk mitik evren bilincinin edebi yansımalarının ve Azerbaycan Türklerinin kolektif bilinçdışından beslenen mitik anlatılarının anlamlandırma süreçlerine faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Sonuç olarak incenelen Azerbaycan halk hikâyelerinde kahramanların geçirdikleri değişim/dönüşüm süreçlerini aşağıdaki tabloda görüldüğü gibi karakterize etmek mümkündür.

Tablo 3. Azerbaycan Halk Hikâyelerinde Kahramanların Değişim/Dönüşüm Aşamaları



KAYNAKÇA

- Ağırman, F., & Bekalp, B. (2011). Hallac-ı Mansur'da Tanrı-Varlık ve Benlik Problemi. Felsefe Dünyası, s. 84-98.
- Akalın, Ş. H., Toparlı, R., Gözaydın, N., Zülfikar, H., Argunşah, M., Demir, N., . . . Gültekin, B. (2005). Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Alptekin, A. B. (2015). Halk Hikayelerinin Motif Yapısı. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Altınkaynak, E. (2002). Anlatım Esasına Dayalı Türk Halk Edebiyatı Metinlerinde Kahramanlar ile Bunların Dini Metinler ve Peygamberlerle İlişkisi. Yeni Türkiye, s. 454-463.
- Altınkaynak, E. (2015). Anlatım Esasına Dayalı Metinler ve Din. Ankara: Ardahan Üniversitesi Yayınları.
- Altınkaynak, E. (2019). Halk Kültürü(Makaleler). Ankara: Kültür Ajans.
- Axundov, Ə. (2005). Azərbaycan Dastanları III. Cild. Bakı: Lider Nəşriyyat.
- Axundov, Ə. (2005). Azərbaycan Dastanları V. Cild. Bakı: Lider Nəşriyyat.
- Balkaya, A. (2017). Türk Halk Anlatılarında Kahramanın Yardımcıları. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- Bayat, F. (2006). Türk Mitolojisinde Dağ Kültü. Folklor/Edebiyat, 47-60.
- Bayat, F. (2013). Mitolojiye Giriş. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Bayat, F. (2013). Oğuz Destan Dünyası. Ankara: Ötüken Neşriyat.
- Brooks, P. (2016). Psikanaliz ve Hikâye Anlatıcılığı. (H. A. Hivren Demir Atay, Çev.) İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Büyü, G. T. (2014-15). Masalların Katartik Etkisi: Kötülükten Arınma. Doğu Batı, s. 237-253.
- Campbell, J. (2016). Yaratıcı Mitoloji. (K. Emiroğlu, Çev.) İstanbul: Isık Yayınları.

- Campbell, J. (2017). Kahramanın Sonsuz Yolculuğu. (S. Gürses, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Campbell, J. (2019). İlkel Mitoloji. (K. Emiroğlu, Çev.) İstanbul: Islık Yayınları.
- Campbell, J., & Moyers, B. (2019). Mitolojinin Gücü. İstanbul: Mediat Kitapları.
- Çobanoğlu, Ö. (2007). Türk Dünyası Epik Destan Geleneği. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Durbilmez, B. (2017). Gelenekli Türk Anlatıları I. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Duymaz, A. (2001). Kerem ile Aslı Hikayesi Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Əfəndiyev, P. (1992). Azərbaycan Şifahi Halq Ədəbiyyatı. Bakı: Maarif Nəşriyyatı.
- Ekici, M. (1999). Anadolu Sahası Köroğlu Anlatmalarında Kadın Tipler. Milli Folklor, 10-17.
- Ekici, M. (2004). Türk Dünyasında Köroğlu. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ekici, M. (2011). Kuramlar ve Yöntemler. M. Oğuz, M. Ekici, M. Aça, D. Düzgün, R. Akarpınar, M. Arslan, . . . T. Özkan içinde, Türk Halk Edebiyatı El Kitabı (s. 57-92). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Elçin, Ş. (2001). Halk Edebiyatına Giriş. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Eliade, M. (1994). Ebedi Dönüş Mitosu. (Ü. Altuğ, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- Eliade, M. (1999). Şamanizm. (İ. Birkan, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi.
- Eliade, M. (2005). Dinler Tarihi (İnançlar ve İbadetlerin Morfolojisi). (M. Ünal, Çev.) Konya: Serhat Kitabevi.
- Eliade, M. (2014). Mitlerin Özellikleri. (S. Rifat, Çev.) İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Eliade, M. (2017). Arayış Tarih ve Dinde Anlam. (C. Soydemir, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.

- Eliade, M. (2017). Kutsal ve Kutsal - Dışı. (A. Berktay, Çev.) İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Eliade, M. (2020). Mitler, Rüyalar ve Gizemler. (C. Soydemir, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Əliyev, R. (2006). Əfsanələrdə Dağ Kültünün Struktur-Semantik Funksiyalarına Dair. Ə. Ələkbərli içinde, Azərbaycan Şifahi Xalq Ədəbiyyatına Dair Tədqiqlər (s. 15-30). Bakı: Səda Nəşriyyatı.
- Erdem, N. (2011). İlk Sahne; Gerçek Mi Düşlem Mi? Doğu Batı, 115-125.
- Ergin, M. (2008). Dede Korkut Kitabı . İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ergun, P. (2016). Türk Mitolojisinde Ağaç Kültü. F. A. Turan, & M. Ozan içinde, Türk Mitolojisine Giriş (s. 109-132). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Fordham, F. (2008). Jung Psikolojisinin Ana Hatları. (A. Yalçiner, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Franz, M. L. (2007). Bireyleşme Süreci. C. G. Jung içinde, İnsan ve Sembolleri (A. N. Babaoğlu, Çev., s. 158-230). İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- Fromm, E. (2017). Rüyalar Masallar Mitler. (K. H. Aydın Arıtan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Fromm, E. (2019). Sahip Olmak Ya Da Olmak. (A. Arıtan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Fromm, E. (2020). Sevme Sanatı. İstanbul: Say Yayınları.
- Garaudy, R. (2016). Yaşanmış Şiir Don Kışot . İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Geçtan, E. (1981). Psikanaliz ve Sonrası . İstanbul : Hür Yayın.
- Genç, İ., Kılıç, A., & Aksoyak, H. (2016). Dede Korkut Kitabı han'ım hey. Ankara: TOBB Yayınları.
- Göcen, G. (2018). Psikoloji Mitoloji ve Din. İstanbul: Kaknüs Yayınlar.

- Gülensoy, T. (2002). Manas Destanı. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Günay, U. (2005). Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Gürsoy Naskali, E., & Şeker, A. (2017). Kuş Kitabı. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Hañçerlioğlu, O. (2000). Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Həsənqızı, A. (2015). Folklorşünaslığa Giriş. Bakı: Elm və Təhsil.
- Hüseynova, N. (2009). Qədim Türk Qəhrəmanlıq Dastanlarının Tipologiyası. Bakı: Apostrof.
- İçli, A. (2013). Türk Kültüründe Ocak Anlayışı ve Ergani Deringöze. Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi, s. 95-101.
- Indick, W. (2011). Senaryo Yazarları İçin Psikoloji. (E. Yılmaz, & Y. Karaarslan, Çev.) İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Jacobi, J. (2002). C.G. Jung Psikolojisi. (M. Arap, Çev.) İstanbul: İlhan Yayınevi.
- Johnson, R. A. (2015). He Erkek Psikolojisini Anlamak. (B. Serveryan, Çev.) Ankara: Chiviyazıları Yayınevi.
- Johnson, R. A. (2015). She Kadın Psikolojisini Anlamak. (O. Boynudelik, Çev.) Ankara: Chiviyazıları Yayınevi.
- Jung, C. G. (2004). Eşzamanlılık: Nedensellik Dışı Bağlayıcı Bir İlke. (L. Özşar, Çev.) İstanbul: Biblos Yayınlar.
- Jung, C. G. (2006). Analitik Psikoloji. (E. Gürol, Çev.) İstanbul: Payel Yayınları.
- Jung, C. G. (2007). İnsan ve Sembolleri. (A. N. Babaoğlu, Çev.) İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- Jung, C. G. (2015). Dört Arketip. (Z. Aksu, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Jung, C. G. (2015). Feminin Dişiliğin Farklı Yüzleri. (T. V. Soylu, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Jung, C. G. (2015). Rüyalar. (A. Kayapalı, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayınları.

- Jung, C. G. (2016). Analitik Psikoloji Sözlüğü. (N. Nirven, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Jung, C. G. (2016). Kırmızı Kitap Liber Novus. (O. Gündüz, Çev.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Jung, C. G. (2017). Ruh, İnsan, Sanat, Edebiyat. (İ. H. Yılmaz, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Jung, C. G. (2019). Psikolojide Tipler. (N. Nirven, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Jung, C. G. (2020). Maskülen Erilliğin Farklı Yüzleri. (A. Beyaz, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Kardaş, N., Önen, S., Fidan, A., Gökdemir, S., Koç, H., Erkıran, H., & Başbuğ, N. (2004). Örnekleriyle Türkçe Sözlük 4. İstanbul: MEB Yayınları.
- Kazımoğlu, M. (2011). Folklorda Obrazın İkiləşməsi. Bakı: Elm Nəşriyyatı.
- Kazımoğlu, M. (2012). Epos. Nəsr. Problemlər. Bakı: Elm və Təhsil.
- Kırgız, Ş. (2018). Joseph Campbell'ın Monomit Kuramı Üzerine Bir Çalışma: Siegfried'in Sonsuz Yolculuğu. Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,, s. 107-120.
- Kısa, C. (2005). Carl Gustav Jung'da Din ve Bireyleşme Süreci. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Kızıloğlu, M. (2021). Türklerin Ad Verme Kültüründe Ad Verici Profili. Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, 45-64.
- Korkmaz, R. (2009). Sınırları İhlal Edilen Doğanın İntikamı: Tepegöz. Turkish Studies, 65-78.
- Korkmaz, R. (2015). Yazınsal Okumalar. İstanbul: Kesit Yayınlar.
- Korkmaz, R. (2016). Arketipsel Sembolizm Açısından Dede Korkut Anlatılarındaki Yüce-Birey ve Alp-Bilge Tipi. R. Korkmaz içinde, Dede Korkut Okumaları (s. 13-27). İstanbul: Kesit Yayınları.

- Küçükbasmacı, G. (2016). Türk Mitolojisinde At. F. A. Turan, & M. Ozan içinde, Türk Mitolojisine Giriş (s. 209-227). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Küskü, Ö. (2022). Carl Gustav Jung/Dışa Bakan Rüya Görür İçe Bakan Uyanır. İstanbul: Destek Yayınları.
- May, R. (1998). Yaratma Cesareti. (A. Oysal, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Memmedli, Ş. (2015). Gürcistan'da Yaşayan Türk Folklorunun Temel Motifleri. Ulakbilge, s. 123-146.
- Merter, M. (2012). Dokuz Yüz Katlı İnsan. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Ouspensky, P. D. (2010). İnsanın Gerçeği "Kendini Bilmek". (A. Belbez, & E. Konyalıoğlu, Çev.) İstanbul: Ruh ve Madde Yayınları.
- Ozan, M. (2016). Türk Mitolojisinde Dağ Kültü. F. A. Turan, & M. Ozan içinde, Türk Mitolojisine Giriş (s. 133-146). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Ögel, B. (2014). Türk Mitolojisi I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ögel, B. (2014). Türk Mitolojisi II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Öncül, K. (2009). Masallardaki Devlet Kuşu Motifi. Milli Folklor, s. 175-181.
- Pearson, C. S. (2003). İkimizdeki Kahraman. (S. Ayanbaşı, Çev.) İstanbul: Akaş yayın Dağıtım.
- Rank, O. (2016). Kahramanın Doğuş Miti. (G. Yavaş, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Reichl, K. (2011). Türk Boylarının Destanları. (M. Ekici, Çev.) Ankara: TDK Yayınları.
- Roux, J.-P. (1994). Türklerin ve Moğolların Eski Dini. (A. Kazancıgil, Çev.) İstanbul: İşaret Yayınları.
- Rzasoy, S. (2015). Azərbaycan Dastanlarında Şaman-Qəhrəman Arxetipi(Əslİ Kərəm və Dədə Qorqud). Bakı: Elm və Təhsil.

- Sakaoğlu, S. (2010). Kahramanlık Hikayeleri. Z. K. Saim Sakaoğlu içinde, Halk Hikâyeleri ve Masallar (s. 63-88). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Saluk, R. G. (2016). Mit ve Mitoloji. F. A. Turan, & M. Ozan içinde, Türk Mitolojisine Giriş (s. 7-19). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Sarıçiçek, M. (2013). Modern Kahramanın Mitolojik Yolculuğu. Kayseri: Kardeşler Ofset.
- Saydam, M. B. (2014-15). Psikomitoloji: 'Ara-Da-Lığın' Bir Karmaşa Olarak İnşası. Doğu Batı, s. 33-79.
- Schultz, D. P., & Schultz, S. (2007). Modern Psikoloji Tarihi. (Y. Aslay, Çev.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Sever, M. (2017). Türk Mitolojisinde Kuşlar. A. Ş. Emine Gürsoy Naskali içinde, Kuş Kitabı (s. 5-15). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Snowden, R. (2012). Jung Kilit Fikirler. (K. Atakay, Çev.) İstanbul: Optimist Yayınları.
- Şayhan, F. (2015). Altay Destan Kahramanlarının Mitik Serüveni (Erginlenme-Olgunlaşma). Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan.
- Şayhan, F. (2016). Deli Dumrul Anlatısında Türk Düşün Sisteminin Görüntü Düzeyleri. R. Korkmaz içinde, Dede Korkut Okumaları (s. 147-160). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Şayhan, F. (2018). Altay Türklerinin İnanmalarındaki Su Kültünün Mitsel Okuması. Bilig, s. 83-100.
- Şayhan, F. (2020). Mitolojinin Güncel Yüzü Şah İsmail Hikayesi. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Takış, T. (2011). İtiraf Hepimize İyi Gelir. Doğu Batı, 7-8.
- Tecimer, Ö. (2005). Sinema: Modern Mitoloji. İstanbul: Plan B Yayıncılık.
- Təhmasib, M. (2005). Azərbaycan Dastanları IV. Cild. Bakı: Lider Nəşriyyat.

Təhmasib, M., & Axundov, Ə. (2005). Azərbaycan Dastanları I. Cild. Bakı: Lider Nəşriyyat.

Təhmasib, M., & Axundov, Ə. (2005). Azərbaycan Dastanları II. Cild. Bakı: Lider Nəşriyyat.

Türkmen, F., Taşlıova, M., & Tan, N. (2017). Aşık Şeref Taşlıova Halk Hikayeleri. Ankara: TDK Yayınları.

Uç, H. (2003). Dirse Han Oğlu Buğaç Han Hikayesi. Milli Folklor, 47-56.

Vogler, C. (2009). Yazarın Yolculuğu: Senaryo ve Öykü Yazımının Sırları. (K. Şahin, Çev.) İstanbul: Okuyan Us Yayınları.

Yıldız, N. (2009). Türk Destanlarında "Çocuksuzluk". Milli Folklor, 76-88.

EKLER

EK 1. Azerbaycan Halk Hikâyelerinin Epizotları

1. GURBANİ

- Halk hikâyesinin kahramanı, çocuk sahibi olamayan Mirzalı Han'ın, bu amaçla kurbanlar kesmesi sonucu olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur.
- Kurban kesilmesi sonrasında dünyaya gelen kahramana “Gurbani” adı verilir.
- Kahraman bir mağarada uyuduğu sırada rüyasında gördüğü dervişin verdiği badeyi içer ve Peri Hanım kendisine buta³ verilir.
- Gurbani bu rüyadan sonra butasını bulmak amacıyla Gence'ye gider.
- Peri Hanım uykusunda butası Gurbani'nin yaşadığı şehre geldiğini görür ve kaldığı evi öğrenerek oraya gider.
- Ancak Gurbani burada Peri Hanım'ı oğluna almak isteyen Kara Vezir tarafından zindana atılır ve Peri Hanım Gurbani'nin zindandan kaçmasına yardım eder.
- Vezir, Gurbani'nin zindandan kaçtığını öğrenince yakalanması için emir verir.
- Gurbani, Ziyad Han'ın elçi taşına oturur ve Peri Hanım'ı ister. Bunun üzerine Ziyad Han ve vezir onu bir imtihandan geçirmeye karar verirler.
- Böylece kahraman gerçek bir Hak âşığı olduğunu kanıtlaması için bir dizi sınavdan geçirilir.
- Kendisine sorulan tüm sorulara saziyle cevap veren Gurbani'nin Hak âşığı olduğuna ikna olurlar.
- Ancak vezir, Peri Hanım'ı oğluna alabilmek için Gurbani'nin öldürülmesini emreder.
- Hak âşığı olan Gurbani'nin ettiği beddua ile hem vezirin evi yıkılır hem de Gurbani öldürülmekten kurtulur.

³ Aşk konulu halk hikâyelerinde; derviş, ihtiyar, pir vs. gibi mitik karakterlerin kızı erkeğe ani olarak göstermesi, bazen de aşk şerbetini içirmesi durumu.

- Peri Hanım'da Gurbani'yi bir sınavdan geçirmek ister ve kahraman bu sınavda da başarılı olur.
- Tüm sınavlarda başarılı olan Gurbani son olarak şaha Peri Hanım'ın yazdığı ve vezirin yaptıklarını anlatan bir mektup götürüp ondan yardım ister.
- Mektubu okuyan şah, Gurbani'ye bir ordu vererek Peri Hanım'ı almaya gönderir.
- Gurbani'nin şahın ordusu ile geldiğini duyan vezir, Peri Hanım'ın öldüğü haberinin yayar ve Gurbani'nin geri dönmesini sağlamak ister.
- Ancak Gurbani olanlara inanmaz mezarın açılmasını ister.
- Bunun üzerine Kara Vezir doğruyu söylemek zorunda kalır.
- Şahın adamları Gurbani ile Peri Hanım'a yedi gün yedi gece süren bir düğün yaparlar.

2. TAHİR İLE ZÖHRE

- Tahir ile Zöhre, çocuk sahibi olamayan biri padişah, diğeri vezir iki kardeşin olağanüstü doğumla dünyaya gelen çocuklarıdır.
- Çocuklar dünyaya gelmeden önce kardeşler bir kız bir erkek evlat sahibi olmaları halinde onları evlendireceklerine söz verirler.
- Böylece Ahmet Vezir'in Tahir adında bir oğlu, Hatem Sultan'ın ise Zöhre adında bir kızı olur.
- Ancak Hatem Sultan, Zöhre'yi Tahir'e vermek istemez.
- Bunun üzerine Ahmet Vezir kardeşi Hatem Sultan'a yıllar önce verdikleri sözü hatırlatır. Ancak buna öfkelenen Hatem Sultan, kardeşini öldürtür ve Tahir'i öldürene de ödül vereceğini söyler.
- Halkın ısrarı üzerine Tahir'i öldürmeyeceğini ancak sürgün edeceğini söyleyen Hatem Sultan, cellatlara Tahir'i ülkeden çıkardıktan sonra öldürmelerini söyler.
- Bundan haberdar olan Zöhre ise cellada altın vererek Tahir'i uzak bir yerde serbest bırakması ve gömleğine koyun kanı sürmesini ister.
- Celladın elinden kurtulan Tahir, Hanverdi isimli bir tüccarla tanışır. Hanverdi kızını Tahir'e vermek ister. Ancak kahraman kabul etmez.

- Zöhre'nin hasretine dayanamayan Tahir memleketine geri döner.
- Tahir ile Zöhre tekrar kavuşurlar, ancak durumdan haberdar olan Hatem Sultan onu yakalatarak bir sandık içerisinde denize attırır.
- Sandığın içerisinde denizde Heşterhan vilayetine kadar giden Tahir, paşanın kızı tarafından bulunur ve kız ona aşık olur.
- Tahir başından geçenleri paşaya anlatır. Paşa, Tahir'in aşkının karşılığı varsa gidip Zöhre'yi ona alacağını söyler ve askerleriyle birlikte Karaman vilayetini kuşatarak Zöhre'den durumu öğrenir.
- Daha sonra adamlarını göndererek kızı Tahir'e ister, ancak Hatem Sultan kızı vermeyeceğini söyler.
- Öfkelenen paşanın ordusu ile Hatem Sultan'ın askerleri karşı karşıya gelirler.
- Tahir ise amcasıyla teke tek mücadele etmek istediğini söyler ve Hatem Sultan'ı öldürür.
- Paşa, Tahir ile Zöhre'ye kırk gün kırk gece düğün yapar ve onları alarak kendi memleketine götürür.

3. NOVRUZ

- Diyarbakır'da yaşayan Kerim Paşa'nın çocuğu yoktur. Bu nedenle servetinin yarısını fakir fukaraya bağışlar ve bir oğlu olur.
- Nevruz Bayramı'nda doğduğu için çocuğun adını Novruz koyarlar.
- Novruz bir gece rüyasında gördüğü dervişin kendisine buta verdiği Gendab Hanım'ı bulmak için Mısır'a doğru yola çıkar.
- Yolculuğu sırasında geçirdiği kaza sonrası kendisini kurtaran adamın kızı Gülşan, Novruz'a aşık olur, ancak Novruz butasının peşinden Mısır'a gider.
- Mısır'a ulaşan Novruz Celal Padişah'ın misafiri olur. Bu sırada Gendab Hanım'ın güzelliğini duyan İstanbullu Mahmud Paşa ise Gendab Hanım'ı almak için Celal Paşa ile savaşmaya Mısır'a gelir.
- Ancak Novruz Mahmud Paşa'yı öldürür ve babasından Gendap Hanım'ı ister
- Fakat padişah bu isteği nedeniyle Novruz'u zindana attırır.

- Ardından padişah gördüğü bir rüya üzerine Novruz'u zindandan çıkarır ve onun gerçek bir Hak âşığı olup olmadığını öğrenmek için sınamak ister.
- Novruz sınavı geçer ve padişahın kızıyla evlenir.
- Bir süre Mısır'da yaşadıkdan sonra Diyarbakır'a dönmek üzere yola çıkarlar.
- Novruz dönüş yolunda karşılarına çıkan Kellegöz ile savaşı ve onu yener. Kellegöz'ün esiri Şehriyar ise Novruz'a âşık olur ve onunla gider.
- Dönüşte Gülşan Hanım'ı yanlarına alan Novruz üç güzelle birlikte Diyarbakır'a döner ve dokuz gün dokuz gece süren bir düğün yapılır.

4. ALI HAN

- Hacı Sayad oldukça varlıklı olmasına rağmen çocuğu yoktur. Çeşitli hayır işleri yapar ve ikiz çocuk sahibi olur.
- Ardından yolda bulduğu bir çocuğu da sahiplenir ve böylece üç çocuğu olur.
- Hacı Sayad'ın yolda bulduğu Tapdığ adlı üvey oğlu babasının Kabe'ye gittiği bir zamanda kızı kardeşi Peri Hanım'la evlenmek ister.
- Peri Hanım'ın kabul etmemesi üzerine ona iftira atar ve Hacı Sayad'ın kızını öldürtmek istemesine sebep olur.
- Hacı Sayad oğlu Mehemmed'i kardeşini öldürmeye gönderir ve kanlı gömleğini getirmesini söyler.
- Kardeşi, Peri Hanım'ı ormana götürüp öldürmek ister ve omzundan yaralanan kızın öldüğünü düşünerek bırakıp döner.
- Diğer taraftan Vanlı Alı Han veziri ile ava çıkar ve Peri Hanım'ı bulurlar.
- Peri Hanım, Alı Han'la evlenir ve iki oğulları olur.
- Ancak Kara Vezir, ilk günden beri Peri Hanım'a aşıktır ve ona sahip olmak ister.
- Alı Han, Peri Hanım'ı Kara Vezir'le birlikte ailesini ziyarete gönderir.
- Kara Vezir yolda Peri Hanım'la birlikte olmak ister, ancak Peri Hanım'ın reddetmesi üzerine oğullarını öldürür.
- Kara Vezir'in elinden kaçmayı başaran Peri Hanım yolda gördüğü bir çobandan erkek kıyafetleri alır ve babasının evine giderek orada çalışmaya başlar.

- Bu sırada Alı Han'da Peri'yi aramak için yollara düşer ve Peri Hanım'ın kendisine yazdığı mektup eline geçer.
- Alı Han, Kara Vezir ve Peri Hanım'a yardım eden çobanla birlikte Hacı Sayad'ın evine misafir olurlar.
- Evde erkek hizmetçi kılığında çalışan Peri Hanım başından geçenleri herkese anlatır ve her şey ortaya çıkar. Durumdan haberdar olan çoban Tapdığ'ı ve Kara Vezir'i öldürür.
- Hacı Sayad kızını Alı Han'a verir ve yedi gün yedi gece düğün yaparlar.

5. LETİF ŞAH

- Kahraman, çocuk sahibi olamadığı için çok üzülen, bu nedenle de Dertli Şah diye anılan padişahın olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur.
- Letif Şah avda olduğu sırada uykuya dalar ve olağanüstü doğumuna vesile olan derviş ona âşıklık badesi içirerek Hindistan padişahının kızı Mehriban'ı ona buta verir.
- Böylece Letif Şah, Mehriban'ı bulmak için yola çıkar.
- Aynı zaman da derviş Mehriban'a da rüyasında Letif Şah'ı buta verir.
- Letif Şah Hindistan'a gelir ve Mehriban'ı görünce kendinden geçer.
- Babasının sarayına geri getirilen Letif Şah'ın derdine hekimler çare bulamayınca Mehriban Hanım'ı bulmak üzere yeniden Hindistan'a gider.
- Kahraman, Mehriban Hanım'a ulaşır, ancak Fars padişahının oğlu da Mehriban Hanım'ı almak için Hindistan'a gelmiştir.
- Letif Şah'ın, Fars padişahının ordusuyla yapılan savaşta Hindistan padişahının saflarında yer alması üzerine padişah kızı Mehriban'ı kahraman verir ve kırk gün süren bir düğün yaparlar.
- Letif Şah geçirdiği bir deniz kazası sonrası Fars padişahının eline geçer ve asılarak öldürülmek istenir.
- Ancak padişahın kız kardeşi Esmâ Hanım, Letif Şah'ı görür görmez aşık olur ve asılmasına müsaade etmez.
- Esmâ Hanım, onunla evlenirse asılmasına müsaade etmeyeceğine söz verir ve anlaşarak birlikte Hindistan'a kaçarlar.

- Esmâ Hanımla birlikte Hindistan’a gelen Letif Şah, Mehriban Hanım’ı alır ve üçü birlikte Yemen’e dönerler.

6. ŞAHZADE EBÜLFEZ

- Şehzade Ebülfez rüyasında kendisine buta olarak verilen Yemen padişahının kızı Servinaz Hanım’ı bulmak üzere Yemen’e gitmeye karar verir.
- Yolda tanıştığı Rena Hanım ise şehzadeyi rüyasında gördüğünü ve üç yıldır onu bulmak için yollarda olduğunu söyler.
- Ancak şehzade Servinaz Hanım’a aşık olduğunu ve onu bulmak için yola çıktığını söyler.
- Kahramana Yemen’e varır, ancak padişahın kızını alabilmek için bir sınavdan geçmesi gerektiğini öğrenir.
- Bu sınava göre kahraman kimsenin giremediği bir hamama girecek ve oranın tılsımını bozacaktır.
- Hamamın sırrını yalnızca Hemze adlı biri bilmektedir. Ebülfez ise hamamın tılsımını bozmak için Hemze’den gerekli şeyleri öğrenir ve tılsımı bozar.
- Ancak Servinaz’a âşık olan Kürdoğlu’nun da sihir yapmayı bilen bir kölesi vardır ve Servinaz’ı kaçırmak için onu bir ceylana çevirir.
- Ebülfez, Rena Hanım’ın yanına giderek Servinaz’ın yerini öğrenir ve gidip onun yanındaki köleyi öldürerek kanıyla sihiri bozar ve Servinaz’ı kurtarır.
- Tam düğün yapılacakken Kürdoğlu padişahın aklına girer ve Ebülfez’in sınanması gerektiğini söyler. Planı ona tehlikeli bir görev verip ölümüne sebep olmaktır.
- Ancak Ebülfez, Rena Hanım’ın yardımıyla bu sınavın üstesinden gelir. Bunu gören Kürdoğlu ise Ebülfez’i evine misafir çağırır, önce kahvesine ilaç koyarak bayıltır ardından öldürüp sandığa koyar.
- Ancak Rena Hanım kahramanı yeniden hayata döndürür.
- Kürdoğlu, padişahı kızını kendisine vermesi için razı eder. Düğün meclisi kurulur. Ebülfez ise âşık kılığında meclise gelerek başından geçenleri anlatır.
- Bunun üzerine padişah, Kürdoğlu’nu öldürür ve Servinaz Hanım ile Ebülfez’e yedi gün yedi gece düğün yapar.

- Ancak Ebülfez dönüşte Rena Hanım’a da onu alacağına dair söz vermiştir. Rena Hanım Ebülfez’in Servinaz Hanımla birlikte geldiğini görünce hazırladığı zehri içer. Bunu gören Ebulfesz hançerini göğsüne saplayarak kendini öldürür. Servinaz Hanım da hançeri alıp kendi göğsüne saplar ve üçü de ölürlür.

7. ESLİ VE KEREM

- Ziyad Han ve veziri Kara Keşiş çocuk sahibi olabilmek için türlü yardımlar yaparlar ve neticede birinin oğlu diğzerinin kızı olur.
- Ziyad Han’ın oğlunun adını Mahmud, Keşiş’in kızının adını da Meryem koyarlar ve onları evlendireceklerine dair söz verirler.
- On beş yaşına kadar Meryem’i görmeyen Mahmud, bir av sırasında tesadüfen onun olduğu bahçeye girer ve Meryem’e aşık olur.
- Tanışmalarının ardından Mahmud, “- bundan böyle benim adım Kerem senin adın da Esli olsun” der ve hikayenin devamında öyle anılırlar.
- Kerem’in babası Esli’yi Keşiş’ten ister, ancak Keşiş sözünde durup kızını vermediği gibi ailesini alarak oradan kaçar.
- Babasının Esli’yi kaçırdığını öğrenen Kerem onları bulmak için Tiflis’e gider.
- Kerem’in kendilerini bulduğunu gören Keşiş ailesini bu kez Erzurum’a kaçıırır.
- Ancak Kerem yine peşlerini bırakmaz ve Kars, Ardahan, Erzurum ve Van’a giderek Esli’yi arar.
- Oysa Keşiş Kayseri’ye yerleşmiş ve oranın padişahı ile dost olarak Kerem’in şehre girişini yasaklatmıştır.
- Kerem şehir şehir dolaştıktan sonra bitkin bir halde Kayseri’ye varır ve Esli’nin evinin önünden geçerken onu tanır.
- Esli, Kerem’e derdini anlatan bir mektup verir ve onunla Süleyman Paşa’ya gidersen zindana atılmayacağını söyler. Ancak Kerem Esli’yi tekrar görmeye geldiğinde paşanın adamlarına yakalanır.

- Paşa ise Kerem'e Esli'nin gavur olduğunu kendisine müslüman bir kız bulmasını söyler, ancak Kerem kabul etmez. Paşa, Keşiş'e ise Kerem'in hak âşığı olduğunu kızını vermesini söyler ancak Keşiş kabul etmez.
- Böylece Kerem'in Hak âşıklığını sınamak isterler.
- Bunun üzerine Kerem bir dizi zorlu sınamadan geçirilir ve hepsinde başarılı olarak Hak âşığı olduğunu kanıtlar.
- Esli'yi vermek zorunda kalan Keşiş ise yine üç gün müsaade ister ve yine kızı da alıp kaçar.
- Kerem yine şehir şehir, köy köy Esli'yi arar ve Halep'te bulur. Adaletine güvendiği Halep paşasından yardım ister. O da Keşişi ve Esli'yi çağırarak işin doğrusunu öğrenir.
- Keşiş'e Esli'yi Kerem'e vermesini söyler. Yine üç gün müsaade isteyen Keşiş'e üç günü verir ancak Esli'nin kendi kızlarıyla birlikte kalmasını söyler. Böylece Esli paşanın kızlarıyla birlikte kalır.
- Esli'yi vermek zorunda kalan Keşiş ona tılsımlı düğmeleri olan kırmızı bir elbise hazırlar ve düğmeleri Kerem'in açmasını söyler.
- Kırk gün kırk gece düğünün ardından Kerem, Esli'nin elbisesinin düğmelerini çözmek ister ancak o çözdükçe düğmeler tekrar kapanır. Bunun üzerine Kerem düğmeleri sözle açmaya çalışır ve düğmeler açılmaya başlar. Ancak son düğmeye gelince Kerem'in içine bir ateş düşer ve alev alıp yanmaya başlar. Esli'de Kerem'in küllerine sarılınca saçları tutuşur ve birlikte yanıp kül olurlar.
- Esli ve Kerem'in küllerini bir sandığı koyarlar, kırk gün kırk gece yasın ardından sandığı defnederler.

8. ABBAS VE GÜLGEZ

- Hoca Mayıl'ın Abbas adında akıllı bir oğlu vardır. Ölmeden önce karısına oğlu ne isterse ona destek olmasını vasiyet ederek ölür.
- Babası öldükten sonra Abbas annesine okumak istediğini söyler ve medreseye gider. Ancak hocası bir gün onu muğam okurken yakalar ve falakaya çeker. Bunun üzerine Abbas medreseye gitmez.

- Abbas bir gün uykusunda ona buta verildiğini görür ve butasının ardından Tebriz'e doğru yola çıkar.
- Yolda borcundan dolayı dayak yiyen Genber'i görür ve atını onun borcuna karşılık vererek Genber'le dost olur.
- Saz çalmaya başladıktan sonra âşıklar meclisine gider ve usta âşıkları susturmayı başardığı için âşıklar tarafından pek sevilmez.
- Bunu duyan Peri'nin abisi Abbas'ı yanına çağırır. Abbas oraya gitmeden Peri ile görüşür ve birbirlerine bağlılık yemini ederler.
- Peri'nin abisi Mehemed Bey, Abbas'tan hünerini bir de orada sergilemesini ister. Abbas da meclisteki herkesi etkiler.
- Mehemed Bey, kardeşi Peri'yi Abbas'a vermeyi düşünür, ancak veziri buna engel olur.
- Ancak Batmangılınç Mehemed Bey onu dinlemez ve kardeşini Abbas'la nişanladıktan sonra düğünlerini döndüğünde yapacağını söyleyerek sefere çıkar.
- Ancak vezir Peri'yi kendi oğluna almak istediğinden onların arasını bozması için bir kadınla anlaşır.
- Abbas annesinin ağır hasta olduğunu öğrenir ve memleketi Tufargan'a gider.
- Bir gün Şah Abbas bir ziyafet sırasında dünyada kendi karısı Perlam'dan güzelinin olmadığını söyleyince hazırdaki tüccarlardan biri Tebriz valisinin kız kardeşi Peri Hanım'dan bahseder ve şah hemen onun getirilmesini emreder.
- Annesi Peri'nin nişanlı olduğunu söyler vermek istemez, ancak şahın adamları onu zorla götürürler.
- Genber'den Peri'nin götürüldüğü haberini alan Abbas, Peri'nin peşinden gider.
- Ancak kervandakiler Abbas'a tuzak kurar ve onu su kuyusuna atarlar.
- Doğaüstü yardımıyla kuyudan kurtulan Abbas yine doğaüstü yardımıyla kırk gün önce İsfahan'a ulaşır.
- Abbas'ın hayatta olduğunu gören şah türlü tuzaklarla onu öldürmek ister ancak kahraman doğaüstü yardımlarla her seferinde kurtulur.

- Sonunda Peri'ye kavuşan Abbas, Tebriz'e dönerek kırk gün kırk gece süren bir düğünle evlenirler.

9. SEYDİ VE PERİ

- İstanbul'da yaşayan iki tacir kardeşten Mehmed'in Seydi adında bir oğlu, Ahmed'in ise Meryem adında bir kızı olur ve kardeşler bunları evlendirmek üzere sözleşirler.
- Ancak Seydi'nin babası öldükten sonra amcası ne kızını ne de babasından kalan mirası verir.
- Seydi bir gün babasının mezarının başında uyurken rüyasında Hind padişahının kızı Peri'nin kendisine buta verildiğini görür ve yollara düşer.
- Yolda karşılaştığı Maral Hanım, Seydi'ye âşık olur. Ancak kahraman ona karşılık vermez yola devam eder.
- Nihayet Seydi, Peri'nin ülkesine varır ve Peri ile görüşerek düğün hazırlıklarına başlanır.
- Peri'ye âşık olan Hasan Paşa, askerlerini Peri'yi getirmeye gönderse de iki kez başarısız şekilde geri dönerler ve tekrar gitmeyi reddederler.
- Bunun üzerine Hasan Paşa büyücü kadınla anlaşır ve Peri'nin evine giderek onları bayıltmasını söyler. Kadın gidip denileni yapar Peri ve Seydi bayılırlar.
- Seydi'yi bir su kuyusuna atarlar, ancak oradan geçen bir tacir onu kurtarır.
- Hasan Paşa ise düğün hazırlıkları yapar, ancak Peri öncelikle doru bir atla yedi tur atması şartını koyar.
- Hasan Paşa atın getirilmesini ister ancak kimse atı getiremez. Seydi daha önce bu ata baktığından atı o getirir ve bir tur attıktan sonra Hasan Paşa'nın başını keser.
- Sonunda Seydi ile Peri yedi gün yedi gece süren bir düğünle kavuşurlar.

10. MÜĞÜM ŞAH

- Aslan Şah ve kardeşi Vezir Ahmed'in birer oğulları olur. Aslan Şah'ın oğlunun adı Müğüm, Vezir Ahmed'in oğlunun adı Mehmed'dir.

- Eşzamanlı dünyaya geldikleri amcasının oğlunun Müğüm Şah'tan daha başarılı olması onun maceraya çağrı ortamını hazırlar.
- Rüyasına giren Hızır'ın kendisine buta olarak verdiği Gülşad Hanım'ı bulmak için yola çıkmak ister.
- Mehemed de Müğüm Şah'ı yalnız bırakmaz ve birlikte yola çıkarlar.
- Bu sırada başkasıyla evlendirilen Gülşad Hanım butasına zaman kazandırmak için kırk günlük bir düğün ister.
- Mehemed düğün günü gelinin yerine geçer ve Gülşad Hanım'ın Müğüm Şah ile kaçmasını sağlar.
- Müğüm Şah'ın annesi rüyasında oğlunun zorda olduğunu görünce Aslan Şah'a söyler o da oğlunu karşılaması için ordu gönderir ve Müğüm Şah ve beraberindekiler kurtarılır.
- Anlatının sonunda hem Müğüm Şah hem Mehemed nihai ödüllerine kavuşurlar. Üç gün üç gece süren bir düğün yapılır.

11. ABDULLA VE CAHAN

- Abdulla, Gıyas Vezir'in akıllı ve bilgili oğludur.
- Abdulla bir gün avda iken bir bağda uyuya kalır ve Hançobanlı Camal Bey'in kızı Cahan Hanım onu görür ve âşık olur. Kız kendi yüzüğünü Abdulla'ya verir ve onun tarağını da kendisi alır.
- Camal Bey'e elçiliğe gidilir ve o da kızını Abdulla'ya verir böylece düğün hazırlıkları başlar.
- Ancak Abdulla'nın önce Cahan Hanım'ın kuşunu ardından kendisine saldıran köpeklerini öldürmesi nedeniyle Cahan Hanım kendisinden ayrılır ve göç ederler.
- Abdulla da Cahan Hanım'ın yokluğuna dayanamaz ve peşlerinden Hançoban'a gider.
- Abdulla, Hançoban'a vardığında Cahan Hanım ile Ağa Han'ın düğünü yapılmak üzeredir.
- Ağa Han'da tanımadığı Abdulla'yı âşık olarak düğüne davet eder.
- Cahan Hanım, Abdulla'yı tanır ve Ağa Han'ı bayıltarak onunla kaçır.

- Ağa Han peşlerinden askerlerini gönderir ve Abdulla'yı yakalayarak ağaca bağlarlar.
- Ancak Kıyas Vezir'in askerleri de Abdulla'yı aramaktadır. Bulduklarında Ağa Han'ın askerleriyle savaşarak Abdulla'yı kurtarırlar.
- Ağa Han'la sulh için Kıyas Vezir kendi kızını da Ağa Han'a verir ve kırk gün kırk gece düğün yaparlar.

12. MESİM VE DİLEFRUZ

- Mesim, Yemenli Hoca Aziz adlı bir tacirin oğludur.
- Sultan Süleyman'ın diş ağrısı çektiği bir gün melekler güzelliği karşısında ağrısı dinsin diye onu Mesim'in yanına götürürler.
- Sultan Süleyman meleklerle en az Mesim kadar güzel bir kız bulup Mesim'in yanına getirmelerini söyler.
- Melekler de Çin padişahının kızını getirir uykuda olan Mesim'in yanına bırakırlar.
- Uyandıklarında birbirlerine aşık olurlar ve kız içinde adı yazan yüzüğü Mesim'e vererek kendisini bulmasını söyler.
- Mesim tekrar uyandığında gördüğü kızın peşinden gitmek ister ancak babası buna razı olmaz ve Dilefruz'u bulmaya kendi gider.
- Hoca Aziz hekim kılığında kızın yanına gider ve kendisine ait olan yüzüğü gösterince kız onu Mesim'in gönderdiği anlar.
- Hoca Aziz bunun üzerine padişah'tan izin alarak Dilefruz'u alarak Mesim'in yanına getirir ve kırk gün kırk gece düğün yaparlar.

13. LEYLİ VE MECNUN

- Firuz adında çok zengin ancak çocuksuz bir tacirin, öz oğlu gibi sevdiği Abdulla adında bir yardımcısı vardır ve öldüğünde her şeyini kendisine bırakır.
- Ancak bir anda zengin olan Abdulla'nın çocuğu yoktur. Bu nedenle sahip olduğu her şeyi fakir fukaraya dağıtır ve bunun ardından bir oğlu olur.
- Geys adını verdikleri çocuk bir gün ağlamaya başlar ve Leyli adlı kız çocuğundan başka kimse onu susturamaz.

- Geys'in babası, Leyli'nin babası Sultan Mahmud'dan müsaade alır ve çocuklara birlikte dadı tutarlar. Onlar birlikte büyür, birlikte okula giderler.
- Geys'in bir gün Leyli'yi öpmesi ve Leyli'nin annesinin bunu öğrenmesi üzerine Leyli'yi okuldan alırlar ve bir daha göndermezler.
- Bunun üzerine Geys, Mecnun olup çöllere düşer.
- Babası Mecnun'u arar bulur ve ona Leyli'yi alma sözü verir.
- Abdulla, Sultan Mahmud'tan kızını ister ancak Sultan, mecnunluğu üzerinden atması şartıyla kızını vereceğini söyler. Ancak Mecnun bunu kabul etmez.
- Leyli bir gün bağda çadır kurup Mecnun'u görmeyi arzu ederken oradan geçen Salam Şehzade, Leyli'yi görür ve âşık olur.
- Padişah, oğlunun Sultan Mahmud'un kızına âşık olduğunu duyunca istemeye gider ve babası Leyli'yi Salam Şehzade'ye verir.
- Bu haberi alan Mecnun iyice deliye döner. Onun bu durumuna çok üzülen Nofel pehlivan ise Sultan Mahmud'a saldırır ve ordusuna büyük zayıat verir.
- Sultan Mahmud ise Salam Şehzade ile olacak evliliğin hazırlıklarını hızlandırır.
- Düğün yapılır ve Leyli, Mecnun'u unutmak için Salam Şehzade'den yedi gün müsaade ister. Yedi günün sonunda ise Salam Şehzade ölür.
- Leyli ise babasının evine döner ve Mecnun'u ağaca bağlı vaziyette görür. Kendisine seslendiğinde Mecnun onu tanımaz ve onun Leyli olmadığını, Leyli'nin yüreğinde olduğunu söyler. Leyli'nin yüreği bunu kaldırmaz ve ölür.
- Bunu duyan Mecnun, Leyli'nin mezarına gider ve o da orada ölür.

14. SEYYAD VE SEDET

- Seyyad, Hidayet Hoca isimli zengin ancak çocuksuz bir adamın olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur.
- Seyyad bir gün rüyasında bir derviş görür önce uzattığı kadehi içer sonra Ferruh Mirze'nin kızı Sedet Hanım kendisine buta verilir.
- Seyyad'ın ağzından köpük gelir ve üç gün uyanmaz. Üç gün sonra uyandığında ise butasının peşine Girman şehrine doğru yola koyulur.
- Yolda âşıklığı sayesinde hem belalardan kurtulur hem de yardım görür.

- Girman'a ulaştığında Sedet Hanım'ı bulur ve Sedet onun kendi peşinden geldiğini ve butası olduğunu anlar.
- Sedet Hanım'ın yanındaki kızlardan biri Sedet ile Seyyad'ı takip eder ve buluştuklarını görünce Ferruh Mirze'ye haber verir.
- Ferruh Mirze, Seyyad'ı yakalatıp zindana attırır ardından öldürülmesi için İsfahan'a Şah Cemşid'in huzuruna gönderir.
- Şah Cemşid ise huzuruna gelenin bir âşık olduğunu öğrenip hikâyeyi Seyyad'dan dinledikten sonra Ferruh Mirze'ye bir mektup yazar ve sevenlerin kavuşturulmasını söyler.
- Seyyad mektupla birlikte yola çıkar ancak Ferruh Mirze kızını Mahmud Han'la evlendirir ancak Mahmud Han düğünde attan düşerek ölür.
- Ferruh Mirze ise kızını Mahmud Han'ın kardeşi Muhammed Han ile evlendirmek ister.
- Yıllar sona ticaretten dönen Hidayet Hoca, Mahmud Han'ın evine taziye gelir. Ferruh Mirze ile otururken Şah Cemşid'in âşığı öldürmediği haberini alırlar ve âşık gelip okumaya başlayınca Hidayet Hoca âşığın kendi oğlu olduğunu anlar ve oğluna sarılır.
- Hidayet Hoca, Ferruh Mirze'den kızını ister ve Seyyad'la Sedet'in düğünleri yapılır.

15. MEHEMMED VE GÜLENDAM

- Şah Abbas geziden dönerken yoluna çıkan ve davranışlarını çok beğendiği Mehemed'i ve büyükannesini saraya alır.
- Mehemed ahlaklı, yol yordam bilen bir gençtir. Sarayda tüm işlere koşar ve her gün ava gider.
- Bir gün av sırasında Elvan Dağı'na gider ve orada Gülend'am'ı görerek âşık olur.
- Kız atına binip uzaklaşmak isteyince Mehemed'de peşinden gider ancak kız kılıcını çeker ve Mehemed'i yaralar.
- Mehemed'i yaraladığı için pişman olan kız hem yarasını tedavi eder hem de uyandığında kendisini bulması için nerede ve kim olduğunu yazan bir not ile yüzüğünü bırakır.

- Mehmed üç gün sonra uyanır ve hem Şah'tan hem de annesinden izin alarak Gülendam'ı bulmak için Kişmir'e doğru yola çıkar.
- Mehmed yolda Kara Dev'in adamları tarafından yakalanır ve zindana atılır.
- Zindanda yaşlı bir adam Mehmed'e Kara Dev'in elinden nasıl kurtulacağını öğretir.
- Yaşlı adamın dediklerini yapan Mehmed zindandan kurtulur.
- Yolda Gülendam'ın çobanını gören Mehmed, ondan Gülendam'ın Heyder ile Bey evlendiğini ve şu an düğünlerinin olduğunu öğrenir.
- Çoban Nağı'nın yardımıyla kadın kılığına giren Mehmed, Heyder Bey'i bağlayarak Gülendam'ı kaçıır.
- Heyder Bey'in adamları tarafından yakalanan Mehmed, Kara Dev'in kendisine verdiği tılsımla dev ve ordusunu yardıma çağırarak Heyder Bey'in adamlarından kurtulur.
- Mehmed ile Gülendam kırk gün kırk gece süren bir düğünle birbirlerine kavuşurlar.

16. ABBAS

- Düşmanı olan Dahaduruz pehlivanı öldürmesi için bir gönüllü arayan Şah Abbas'a, Veli Bey oğlu Abbas'ın onu öldürebileceğini söylerler.
- Şah Abbas, Veli Bey oğlu Abbas'a pehlivanı öldürmesini yoksa kendisini öldüreceğini söyler.
- Kabul etmek zorunda kalan Abbas, annesinden pehlivanı nasıl öldüreceğini öğrenir ve Dahaduruz'un başını keser.
- Kesik başı Şah Abbas'a götürmek üzere yola çıkan kahraman yolda İbrahim Paşa tarafından ağırlanır.
- Abbas burada ava çıkar ve İbrahim Paşa'nın kızı Gülgez Hanım'ın çadırına rastlar.
- Onun misafiri olur ve ona saz çalar. Birbirlerine âşık olurlar ancak Abbas daha fazla kalamaz ve kendi çadırına döner.
- Haberi alan İbrahim Paşa ise Abbas'ın öldürülmesini emreder.
- Bunu öğrenen Gülgez Hanım ile Abbas o gece birlikte kaçarlar.

- Abbas, Daraduruz'un başını alıp Şah'ın huzuruna çıkar. Şah onu ödüllendirir ve Gülgez Hanım ile düğünlerini yapar.

17. AŞIK GERİB

- Memmed tacir adlı bir tacirin iki oğlu, bir kızı vardır. Büyük oğlunun adı Resul, küçük oğlunun adı Haydar, kızının adı ise Nergiz'dir.
- Memmed tacir, çocuklarının zengin birileriyle evlenmemelerini vasiyet ederek ölür.
- Babasının ölümünün ardından Resul'ü kumara alıştırır ve her şeyini kaybetmesine neden olurlar.
- Resul bir gün babasının mezarı başında uykuya dalar. Rüyasında bir derviş ona Tiflisli Hoca Senan'ın kızı Şahsenem'i buta verir.
- Annesi ve kız kardeşi de Resul'ü yalnız bırakmazlar ve hep birlikte Tiflis'e giderler.
- Şahsenem ise bir yıldır butasının yolunu beklemektedir. Yaşlı bir kadın ona Tebriz'den Gerib adlı bir oğlanın geleceği müjdesini verir.
- Resul, Tiflis'e geldikten sonra Gerib adıyla âşıklık yapmaya başlar.
- Şahsenem'in babası Gerib'in şanını duyar ve onu davet eder. Gerib, bu davette adını söylemeden okudukları ile Şahsenem'i etkiler.
- Şahsenem ile evlenmek isteyen Gerib, babasının istediği başlığı veremez ve babası Şahsenem'i yiğeni Şahveled ile nişanlar.
- Gerib ise, istenen başlığı kazanmak için yedi yıllık bir Rum yolculuğuna çıkar.
- Şahsenem bu süre içinde evlilik hazırlıkları için Şahveled'ten müsaade ister.
- Şahveled ise Gerib'i öldürtmek ister ancak başarılı olamaz.
- Şahsenem yıllar sonra Gerib'in hayatta olduğunu öğrenir ve parmağındaki yüzüğü Gerib'e gönderir.
- Gerib, Halep Paşa'nın aşığını alt ederek paşadan kırk kese altın ödül alır.
- Bu arada sevgilisinin yüzüğü kendisine ulaşan Gerib hemen Tiflis'e doğru yola çıkar.
- Doğaüstü bir yardımla çok kısa sürede Tiflis'e ulaşan kahraman, Şahsenem ile Şahveled düğününe katılır.

- Gerib'in ölmediğini gören Şahveled onu öldürmek ister, ancak halk buna müsaade etmez ve Hak âşığı olduğunu kanıtlayan Gerib'in Şahsenem'e kavuşmasını sağlar.
- Şahsenem'e kavuşan Gerib, kendi kız kardeşini de Şahveled ile nişanlar. Böylece herkes muradına erer.

18. EMRAH

- Ehmed adlı bir ihtiyarın Emrah adlı bir oğlu vardır ve amcasının kızı Selminaz ile sözlüdür.
- Emrah'ın rüyasında bir Arap ona bade içirir ve Sayat Peri'yi kendisine buta verdiğini söyler.
- Uyandığında Selminaz'ı bırakarak peşinden gitmek isteyen Emrah'ı babası yalnız bırakmaz ve birlikte yola koyulurlar.
- Yolda tesadüfen Sayad Peri'nin babasının bağına girer ve karşılaşırlar.
- Bu karşılaşmanın ardından birbirlerine âşık olurlar ve Emrah'la babası bir yıl Sayad Peri'nin babasının misafiri olurlar.
- Emrah'la Sayat bir gün bağda gezerken onları gören biri Mahmud Paşa'ya haber verir ve paşa, Emrah'ı zindana attırır.
- Ehmed bunu öğrenince paşanın huzuruna çıkar ve oğlunun Hak âşığı olduğunu, Sayat Peri'nin de onun butası olduğunu söyler.
- Mahmud Paşa'nın güzel bir şahini vardır. Paşa Emrah'ı çağırır ve Hak âşığı ise şahinini methetmesini söyler.
- Mahmud Paşa, Emrah'ın, onun Hak âşığı olduğuna inanır ve kızını ona verir.
- Emrah ve Sayad Peri, Mahmud Paşa'dan izin alarak dönerler ve Emrah, Sayad Peri'yi Selminaz'la tanıştırır.
- Sayad Peri ise Emrah'ın elini Selminaz'ın elinin üstüne koyar ve böylece düğün yaparlar.

19. İRVAHIM

- İrvahım, Rey şehrinde yaşayan Zülal Şah'ın iki oğlundan biridir.

- Karısının ölümünden sonra şah, halka zulmetmeye başlar. Bunun üzerine halk onu yakın zamanlarda ölen Mısır şahının karısı ile evlendirir.
- Zülal Şah'ı yaşlı bulan kadın küçük oğlu İrvahım'ı kandırarak birlikte olmak ister.
- Ancak İrvahım'ın kabul etmemesi üzerine kadın ona iftira atar ve şah iki oğlunu da sürgün eder.
- Sürgüne giden iki kardeş yolda birbirlerinden ayrılırlar ve İrvahım'ın abisi Aslan, başına talih kuşu konması sayesinde oranın şahı seçilir.
- İrvahım ise haramiler tarafından yakalanır ancak çocuğu olmayan harami başı Ziyad onu oğlu olarak yanına alır.
- Artık haramilik yapmak istemeyen Ziyad'ın adamları bunun İrvahım yüzünden olduğunu düşünerek ona iftira atar ve Ziyad'la arasını bozarlar.
- İrvahım ise rüyasında Herat'ta bulunan Feteli Han'ın kızı Hüreynise ile butalandığını görür.
- İrvahım uzun yollar aştıktan sonra butasına kavuşur ve onun yakınında bir şehirde çalışmaya başlar.
- Bu sırada Şemi Gara adlı büyücü Süleyman Han'ın kızı Heyransa Hanım'ı babasından ister. Ancak Han onun çok yaşlı, kızının ise çok genç olduğunu söyleyerek bunu kabul etmez. Bunun üzerine Şemi Gara kızı oğluna almak istediği yalanını söyler ve güzel bir oğlan arayışına girer.
- İrvahım'ı gören Şemi Gara onu büyü ile bayıltır ve bir sandığa koyarak Süleyman Han'a oğlum diye takdim eder, Han ise kızını İrvahım'a verir.
- Şemi Gara, İrvahım'ı ve Heyransa Hanım'ı alarak yola çıkar.
- Fireng Hanı'nın topraklarından geçerken İrvahım'dan kurtulmak için ona iftira atar ancak Heyransa Hanım gerçekleri anlatınca Şemi Gara'yı bir kuyuya atarlar.
- İrvahım ve Heyransa Hanım, Mısır'a doğru yola çıkarlar. Ancak Şemi Gara büyü ile kuyudan çıkıp yanlarına gelir.
- Denizden geçtikleri sırada Şemi Gara İrvahım'ı denize attırır.
- İrvahım denizde sürüklenerek abisi Aslan Şah'ın topraklarına gelir.
- Şemi Gara, İrvahım'ın yerini bulur ve onun kanlı gömleğini getirmesi için birini tutar ancak adam İrvahım'ı öldüremez.

- İrvahım ise Heyransa Hanım'ı bulur ancak Şemi Gara, İrvahım'ı şikâyet ederek şahın huzuruna çıkartır.
- Aslan Şah gelenin kardeşi olduğunu görünce İrvahım'ı kucaklar ve Heyransa Hanım'la düğünlerini yapar. İrvahım ise butasının beklediğini söyler ve şah gidip Hüreynise Hanım'ı da getirerek kardeşiyle düğünlerini yapar.

20. ŞAH İSMAYIL

- Şah İsmayıl, evlat hasreti çeken Edil Padişah'ın olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur.
- Padişah uzun yıllar sonra dünyaya gelen oğlunu korumak için on beş yaşına kadar sarayın bodrumunda bir odada tutar.
- Ancak bir gün yanlışlıkla camı kıran Şah İsmayıl ışıklı dünyayı gördüğü için artık orada kalmak istemez.
- Bir av sırasında güzel bir ceylan görür ve onun peşinden giden kahraman bunun ceylan değil Türkmanlı Mahmud Paşa'nın ceylan kılığındaki kızı olduğunu öğrenir.
- Şah İsmayıl kızı görür görmez âşık olur ve peşinden çadırına gider. Kız da ona âşık olur ve yüzüklerini birbirlerine verirler.
- Gülzar Hanım, altı ay içinde gelmezse babasının onu amcasının oğlu Heyder Bey'e vereceğini söyler.
- Şah İsmayıl annesinden izin alarak Türkman'a doğru yola çıkar ve Remdar Peri'ye rastlar.
- Savaşta yardım ettiği kardeşleri Remdar Peri'yi Şah İsmayıl'a verirler ancak o Gülzar Hanım'ı bulmak istediğini eğer dönebilirse Remdar Hanım'ı da alacağını söyler ve yola koyulur.
- Yolda Erebb Zengi ile karşılaşan kahraman onunla girdiği mücadele galip olur ve aslında bir kadın olduğunu öğrendiği ve kendisine âşık olan Erebb Zengi'yle birlikte Gülzar Hanım'ı aramaya devam ederler.
- Kahraman Erebb Zengi'nin de yardımıyla Gülzar Hanım'a ulaşır ve onu alarak dönüş yoluna geçerler.
- Şah İsmayıl, Erebb Zengi ve Gülzar Hanım'la birlikte dönerken yolda Remdar Peri'yi de alırlar.

- Döndüklerinde Gülzar Hanım'a göz koyan babası Ereğ Zengi tarafından öldürölür.
- Kahraman ise kırk gün kırk gece süren bir düğünle üç güzelle birden evlenir.

21. HEYDER BEY

- Şah Abbas Tebriz'de gördüğü Şahsenem ile evlenir, ancak kırk gün sonra pazubandını Şahseneme'e bırakarak İsfahan'a döner.
- Dokuz ay sonra Şahsenem'in bir oğlu olur ve adını Heyder koyarlar.
- Heyder büyüdüğünde babasını bulmak için pazubandı koluna bağlayarak İsfahan'a gider ve kendisini tanımayan babasının yanında çalışmaya başlar.
- Şahın hasta olduğı bir gün Heyder ceylan eti bulmak için ava gittiğı sırada bir mağaraya girer ve orada uykuya dalar. Rüyasında bade içer ve Süsenber'in butası olduğunu görür.
- Ceylan, Heyder'in elinden kaçarak Süsenber'e sığınır. Heyder, Süsenber'i görünce butası olduğunu anlar ve aşkını ilan eder.
- Ancak Süsenber onu tanımaz ve kılıçla başına vurup bayıltır. Yarasına merhem yapar ve onun rüyasında gördüğü adam olduğunu anlayınca yanına bir mektup bırakarak yoluna devam eder.
- Heyder uyandığında Süsenber'in peşinden gider. Şehre vardığında onun Hükümdar Ehmed'in nişanlısı olduğunu öğrenir.
- Hükümdar Ehmed'de Heyder'i öğrenir ve bu nedenle Süsenber'in yanına gelerek onu öldürmek ister. Ancak Heyder ve Süsenber onun elini ayağını bağlar ve kaçarlar.
- Şah Abbas'ın yanına geldiklerinde Vezir Musahan, Süsenber'i beğenir ve onu elde etmek için Heyder'e iftira atar.
- Şah, Heyder'in asılmasını emreder ancak asılacağı sırada kolundaki pazubandı görür ve onun oğlu olduğunu anlar. Bunun üzerine Vezir Musahan'ı öldürtür.
- Oğlu ile Süsenber'e kırk gün kırk gece süren bir düğün yaparak onları evlendirir.

22. NECEF VE PERZAD

- Zengin ancak çocuk sahibi olmayan Tacir Ehmed'le Mehemed'in yanlarına gelen bir derviş onlara bir elma vererek bunu eşleriyle birlikte yemelerini söyler.
- Dervişin dediğini yapan arkadaşlardan Mehemed'in Necef adlı bir oğlu, Ehmed'in ise Perzad adlı bir kızı olur.
- Necef'i babasının ölümü sonrası ticaret için gittiği İstanbul'da Tacir Ehmed ile karşılaşır ve beşik kurtmesi olduğu Perzad'la taşınır.
- Tacir Ehmed, Necef'i kim olduğunu öğrendiğinde duruma çok sevinir ve hemen onların düğünlerini yapar.
- Perzad Hanım'ın annesi, bu evliliğine karşı olduğu için kızına bir büyü yapar ve onları yolcu eder.
- Necef yolda büyü'nün etkisi ile taş döner.
- Necef'i bulamayan Perzad Hanım ise onun kılığında İsfahan'a gider.
- Şah Abbas ticaretten dönen Necef'i huzuruna çağırır ve vezirin kızı Gülgez'i ona verir bunun üzerine Perzad Hanım kızı almazsa durumu anlayacaklarını düşünerek bir düğün yapar ve Gülgez'le evlenir.
- Erkek kılığındaki Perzad Hanım, Gülgez'e babasının vasiyeti gereği kırk gün el süremeyeceğini söyler ve zaman kazanır.
- Gülgez dayanamayıp gitmek isteyince Perzad Hanım onu bırakmaz ve falakaya yatırır. Gülgez'de babasına bir mektup yazarak olanları anlatır.
- Necef ise Avcı Ehmed sayesinde büyüden kurtulur ve onun kızı Hanı Hanım'la evlenerek İsfahan'a doğru yola çıkar.
- Necef ile Perzad buluşurlar. Perzad ona Gülgez'i, Necef ise Hanı Hanım'ı anlatır.
- Her şeyi öğrenen Şah Abbas ise üç güzel ile Necef Han'a kırk gün kırk gece süren bir düğün yapar.

23. KUL MAHMUD

- Tebriz'de yaşayan Alı adlı bir tüccarın tüm çocukları doğrudan sonra ölür.
- Bir kez daha eşi hamile kalan tüccar Alı bu kez doğum öncesinde çeşitli yardımlar yapar ve çocuk hayatta kalır.

- Bir derviş gelerek çocuğa Kul Mahmud adını verir.
- Mahmud eğitim için İsfahan'a gönderilir. Orada vezirin kızı Leyli ile birlikte okur ve birbirlerine aşık olurlar.
- Tebriz'e dönen Mahmud babasından izin alarak İsfahan'a Leyli'nin peşine gider.
- Yolda bir dağın eteğinde saz çalarken tüccar Cafer bu sesi duyar ve hayran olur. Kızını Mahmud'a vermek ister, ancak Mahmud yoluna devam eder.
- Mahmud yolda iki derviş ile karşılaşır ve onların yardımıyla İsfahan'a ulaşır.
- Leyli'nin bahçesinde ona şiir okurken vezirin askerleri onu yakalayarak zindana atarlar.
- Şah Abbas bir gün zindanları dolaşırken Mahmud'un sesini duyar ve onun saray âşığı Mehdi ile atışmasını ister.
- Mahmud bu atışmada tüm hünelerini gösterir ve Mehdi'yi susturur. Çok etkilenen Şah Abbas, vezire kızını Mahmud'a vermesini söyler.
- Böylece Mahmud, Leyli'yi alır ve Tebriz'e dönerek düğün yaparlar.

24. SELİM ŞAH

- Yemen şehrinde Selim Şah adlı bir padişah vardır. Bir gün rüyasında bir ejderhanın tahtını yerle bir ettiğini görür ve rüyasını yorumlatır.
- Müneccimler gökten bir belanın geleceğini ve tahtını birine emanet ederek kırk günlük bir yolcuğa çıkmasını böylece beladan kurtulabileceğini söylerler.
- Selim Şah, vezirini yerine koyarak kırk günlük bir yolculuğa çıkar. Ancak döndüğünde tahtı ona vermez onu ailesiyle birlikte sürgün eder.
- Selim Şah yolda tüm ailesini kaybeder ve yalnız kalır.
- Yolda uğradığı bir şehirde halkın yeni şah seçmek için talih kuşu uçurmalarına denk gelir ve kuşun kendi başına konmasıyla şah olur.
- Yoksulları doyurur, fakirlere yardım eder ve bir de yetimhane açar.
- Oğulları şahın açtığı yetimhanede büyür ve cellad olarak saraya alınırlar.
- Saleh adlı bir tüccar ise şahın karısı Efruz Hanım'ı bulur ve Selim Şah'a ulaştıracağına dair söz verir.
- Selim Şah'ın sarayının yakınlarına gelen tüccar Efruz Hanım'ın yüzüğünü satmak için hazinedarın yanına gelir.

- Selim Şah yüzüğü tanır ve karısının yakınlarında olduğunu anlar.
- Oğulları olduğunu bilmediği celladları Efruz Hanım'ı getirmeye yollar. Kadın çocuklarını tanır ve sarılıp uyurlar.
- Bunu duyan şah, önce onları öldürtmek ister ancak gerçeği öğrendiğinde karısına ve çocuklarına kavuştuğu için çok mutlu olur.
- Oğullarını bulup yetiştirenleri ve Efruz Hanım'ın kurtulmasına sebep olan tüccarı altınlarla ödüllendirir ve mutlu mesut yaşarlar.

25. VALEH VE ZERNİGAR

- Karabağ civarında yaşayan Valeh adlı genç bir Hak âşığı ve Semend adında bir talebesi vardır.
- Talebesi Semend, Âşık Valeh'ten ayrılır ve tek başına âşıklık yapmak için yollara düşer.
- Demirkapı Derbent'te Zernigar isimli oldukça güzel ve yetenekli bir kadın âşık vardır.
- Semend'in yolu Demirkapı Derbent'e düşer ve Zernigar'la girdiği atışmayı kaybederek zindana atılır.
- Zernigar'a ustası Valeh'i anlatır ve onunla atışması gerektiğini söyler.
- Zernigar hemen bir mektup yazar Valeh'i atışmaya davet eder.
- Valeh türlü yollar sonunda Demirkapı Derbent'e varır ve Zernigar ile atışmaya başlar.
- Atışma sonunda Valeh galip gelir ve kendisini mağlup edenle evleneceğine söz veren Zernigar Hanım'la evlenmek ister.
- Zernigar Hanım'ında kendisine âşık olması ile evlenir ve Karabağ'a doğru yola çıkarlar.
- Yolda Mesum Efendi'nin evinde konaklar ve Hetayi Hanımı da alarak Karabağ'a dönerler.
- Toy meclisi kurulur, kırk gün kırk gece düğün yapılır ve Valeh hem Hetayi Hanım hem de Zernigar Hanım'la evlenir.

26. KOROĞLU

26.1.ALİ KİŞİ

- Rövşen, Hasan Han'ın seyisi Alı Kişi'nin oğludur.
- Hasan Han, hediye etmek amacıyla seçtiği atları beğenmediği için Alı Kişi'nin gözlerini kör eder.
- Alı Kişi, uğruna gözlerini kaybettiği atları alıp evine döner ve onları yetiştirerek Hasan Han'dan intikam alacağı zamanı bekler.
- Alı Kişi, sahip olduğu hazır bilgi ile hem atları yetiştirir hem de Rövşen'in Koroğlu'na dönüşmesi sürecini yönetir.
- Bu süreçte Rövşen, Goşabulak diye bilinen çeşmenin suyundan içer ve olağanüstü güçlü bir naraya sahip olmasının yanı sıra âşıklık yeteneği de kazanır.
- Rövşen, babasının sunduğu hazır bilgi ve doğaüstü yardımlar sayesinde Koroğlu'na dönüşür ve Hasan Han'ı öldürerek babasının intikamını alır.
- Babasıyla birlikte yaşadıkları yeri terk ederler ve yine babasının yönlendirmeleri ile Çenlibel'e yerleşirler.
- Alı Kişi, Koroğlu'nun ihtiyacı olan tüm bilgileri sağladıktan sonra ölür.

26.2.KOROĞLU İLE DELİ HESEN

- Koroğlu, Çenlibel'e yerleştikten sonra civarın tanınmış yiğitlerinden Deli Hesen ile karşılaşır.
- Alı Kişi ölmeden önce Koroğlu'nu Deli Hesen'e dikkat etmesi yönünde uyarmıştır.
- Tanınmış bir yiğit olan Deli Hesen'le karşılaşmaları Koroğlu'nun kendini ispat etmesi için fırsat olur.
- Önce birbirlerini konuşarak ölçüp tartan iki yiğit ardından kavga ederler.
- Kavganın galibi Koroğlu olur.
- Deli Hesen ettiği yemin neyinceyle ölünceye dek kendisini yenmeyi başaran Koroğlu ile dost olacağını söyler.
- Böylece Koroğlu anlatı boyunca desteğini göreceği önemli bir müttefik kazanır.

26.3.KOROĞLU'NUN İSTANBUL SEFERİ

- Koroğlu'nun tanınmasıyla birlikte birçok yiğit kendisine katılmak için Çenlibel'e gider.
- Bunlardan biri de İstanbul'dan yola çıkan Belli Ehmed'tir.
- Belli Ehmed, Çenlibe'e giderken yolda İstanbul hükümdarının kızı Nigar Hanım'la karşılaşır.
- Nigar Hanım, Koroğlu'na verilmek üzere, gelip kendisini almasını istediği bir mektup yazar ve Belli Ehmed'e verir.
- Mektup Koroğlu'na ulaşır ve Koroğlu Nigar Hanım'ı getirmek üzere İstanbul'a gider.
- İstanbul'a ulaşan Koroğlu'yu Nigar Hanım'ı alıp Çenlibel'e doğru yola koyulur.
- Dönüş yolunda Nigar Hanım'ın kardeşi Bürcü Sultan ve ordusu ile savaştan Koroğlu, Çenlibel'den yardımına gelen dostlarının da yardımıyla hükümdarın ordusunu mağlup eder.
- Ardından Nigar Hanım'la birlikte Çenlibel'e ulaşır.

26.4.DEMİRÇİOĞLU'NUN ÇENLİBEL'E GELMEYİ

- Koroğlu atına nal yaptırmak için Nahçıvan'da ki bir demirciye gider.
- Demircinin oldukça güçlü ve yiğit bir oğlu vardır.
- Koroğlu ile demirci arasında geçen bir diyalogda, Koroğlu demircinin oğlunu sinama fırsatı bulur.
- Koroğlu gücü ve cesaretine hayran olduğu bu yiğidi saflarına katmak ister.
- Koroğlu'nun dükkândan ayrılmasından sonra onun kim olduğunu öğrenen Demirçioğlu, peşinden gider ve onunla dövüşmek ister.
- Zaten Demirçioğlu'nu yanına almak isteyen Koroğlu kimliğini gizleyerek Koroğlu'nun atını çalmaya gittiğini söyler ve Demirçioğlu'nun kendisiyle gelmesini sağlar.
- Böylece Demirçioğlu'nun gücünü ve cesaretini bir kez daha sınavan Koroğlu, olağanüstü narası ile onu bayıltır ve kendisiyle beraber Çenlibel'e götürür.

26.5.KOROĞLU'NUN ERZURUM SEFERİ

- İstanbul padişahının kızı Nigar Hanım'ı getiren ve çevresi her geçen gün genişleyen Koroğlu'nun tehdit haline geldiğini gören Erzurumlu Cefer Paşa bir ordu ile Çenlibel'e gitmek ister.
- Öncesinde onun aşığı olan Aşık Cünun, Çenlibel'e gider ve Koroğlu'nun mertliğine hayran olur.
- Aşığın Çenlibel'e gidip döndüğünü öğrenen Cefer Paşa onu zindana attırır.
- Cefer Paşa'nın kız kardeşi Telli Hanım, Aşık Cünun'u zindandan kurtarır ve Koroğlu'na haber vermesi için Çenlibel'e gönderir.
- Telli Hanım'ın aşığı kurtardığını öğrenen Nigar Hanım, onun tehlikede olduğunu düşünerek Çenlibel'e getirilmesini ister.
- Koroğlu, Telli Hanım'ı getirmesi için Demirçioğlu'nu Erzurum'a yollar.
- Demirçioğlu, Erzurum'a gidip Telli Hanım'ı alır ancak dönüş yolunda paşanın adamları ile girdiği mücadele bayıltılır ve tutsak alınır.
- Demirçioğlu'nun vaadettiği zamanda dönmemesi ve Koroğlu'nun rüyasında dişlerinden birinin kırıldığını görmesi üzerine Koroğlu ve beraberindekiler Erzurum'a giderler.
- Erzurum'a vardıklarında Demirçioğlu'nun idam edilmek üzere olduğunu görürler ve saldırıya geçerek onu kurtarırlar.
- Koroğlu, Cefer Paşa'yı öldüreceği sırada Telli Hanım kardeşinin bağışlanmasını ister.
- Böylece Cefer Paşa'yı öldürmeyen Koroğlu, Telli Hanım ve dostları ile birlikte Çenlibel'e doğru yola çıkarlar.
- Çenlibel'e ulaştınca Demirçioğlu ile Telli Hanım'ın düğününü yaparlar.

26.6.EYVAZ'IN ÇENLİBELE'E GETİRİLMİYİ

- Koroğlu ve Nigar Hanım'ın çocukları yoktur ve durum kendilerini oldukça üzer.
- Koroğlu'nun dostu Aşık Cünun, şehir şehir dolaşıp gücü ve cesaretini beğendiği yiğitleri Çenlibel'e gönderir.

- Koroğlu'nun ve Nigar Hanım'ın evlat sahibi olamadıkları için üzüldüklerini gören Aşık, onlara kendilerine yakışan oğul bulacağına söz vererek yanlarından ayrılır.
- Teke – Türkman diye bilinen yerde Eyvaz adında bir yiğit tanıyan Aşık Cünun, Çenlibel'e döner ve Koroğlu'na Eyvaz'ın kendisine yakışacak bir oğul olduğunu söyler.
- Eyvaz hakkındaki övgüleri duyan Koroğlu, onu almak için Teke – Türkman'a gider.
- Koroğlu, tüccar kılığında Eyvaz'ın kasap olan babasının yanına gider ve ondan koyun almak için yardım ister.
- Kasap Alı, Koroğlu'na yardımcı olur ve bir koyun sürüsü alırlar.
- Koroğlu, koyunları yalnız götürmesinin zor olduğunu ve bu nedenle oğlu Eyvaz'ın kendisine yardım etmesini ister ve Eyvaz'la birlikte oradan ayrılır.
- Daha sonra kim olduğunu ve ne için geldiğini Eyvaz'a da babasına söyler ve ikisinin de rızası ile Eyvaz'ı alarak Çenlibel'e dönmek üzere yola çıkar.
- Dönüş yolunda Erebe Reyhan adlı tanınmış bir yiğitle karşılaşan Koroğlu, girdikleri mücadelenin galip olmasına rağmen kendisinden merhamet istemeyen Erebe Reyhan'ın bu cesareti karşısında canını bağışlar.
- Anlatının devamında oğlu olarak kabul ettiği Eyvaz'la birlikte Çenlibel'e dönerler ve büyük bir kutlama yapılır.

26.7.DURNA TELİ

- Nigar Hanım ve Telli Hanım'ın Eyvaz'ın başına taktığı turna kanadını çok beğenmeleri üzerine Koroğlu; Demirçioğlu, Belli Ehmed ve Eyvaz'ı turna kanadı getirmeleri için sefere yollar.
- Ancak Koroğlu'nun yiğitleri Bağdat'ta Aslan Paşa tarafından yakalanır ve tutsak edilirler.
- Koroğlu'nun dostlarından Hoca Eziz ise durumdan haberdar olduktan sonra hemen Çenlibel'e gider ve Koroğlu'na haber verir.
- Bunun üzerine Koroğlu hemen Bağdat'a doğru yola çıkar.
- Aşık kılığında şehre giren Koroğlu, dostlarının da gelmesiyle birlikte Aslan Paşa'yı öldürür ve adamlarını da kurtararak dönüş yoluna geçer.

- Koroğlu dönüş yolunda adamlarından ayrılır ve bölgenin tanınmış yiğitlerinden Kiziroğlu Mustafa Bey karşılaşır.
- Aralarında düşmanlık olmayan iki yiğit birbirlerini sınamak için kavga ederler ve Koroğlu galip olur.
- Bu kavga neticesinde Koroğlu ile Kiziroğlu Mustafa Bey'in arasında kurulan dostluk sayesinde Koroğlu yeni bir müttefik kazanmış olur.

26.8.HEMZE'NİN KIRAT'I APARMAĞI

- Koroğlu ile savaşarak mücadele edemeyeceklerini düşünen padişah ve çevresindekiler, onun gücünün kaynağı olarak gördükleri atını çalmak isterler.
- Keçel Hemze diye bilinen tanınmış bir hırsız, Hasan Paşa'nın küçük kızıyla evlenmek karşılığında atı çalıp getirebileceğini söyler.
- Hasan Paşa buna razı olur ve Keçel Hemze Çenlibel'e gider. Burada hanımların ve delilerin tüm uyarılarına rağmen Koroğlu onu Dürat'a seyis yapar.
- Koroğlu'nun merhametinden yararlanarak Çenlibel'de yaşamaya başlayan Keçel Hemze fırsat bulduğu ilk zamanda Dürat'ı çalar.
- Bunun anlaşılması üzerine Kırat'a binerek Hemze'nin peşinden giden Koroğlu'nu aldatmayı başaran Hemze, bu kez Kırat'ı çalar.
- Kırat yanında olmadan Çenlibel'e dönen Koroğlu hem Nigar Hanım hemde deliler tarafından bu duruma sebep olduğu için suçlanır.
- Hemze ise Kırat'ı Tokat'a götürür ve Hasan Paşa'ya teslim ederek düğün hazırlıklarına başlar.
- Koroğlu ise Çenlibel'de duramaz ve Tokat'a doğru yola çıkar.
- Tokat'a vardığında Keçel Hemze'nin düğün hazırlıkları vardır. Koroğlu kendisini âşık olarak tanıtır ve daha önce de Koroğlu'nun atını sakınleştirmek için onun adamları tarafından kaçırıldığını söyler.
- Böylece Hasan Paşa, âşık zannettiği Koroğlu'nu Kırat'ın olduğu ahıra sokar.
- Koroğlu, Kırat'ı aldıktan sonra kimliğini açıklar ve Hasan Paşa'nın ordusuyla savaşa başlar.
- Hasan Paşa kalenin burcuna çıkarak Koroğlu'nun elinden kurtulur ancak ordusu ağır kayıplar verir.

- Koroğlu, Kırat'la beraber Çenlibel'e döner.

26.9.MEHBUB HANIM'IN ÇENLIBEL'E GELMEYİ

- Koroğlu'nun aşığı Cünun şehir şehir gezerken Rum vilayetine gider ve burada Rum paşasının kızı Mehbub Hanım'la tanışır.
- Mehbub Hanım, Aşık Cünun'la konuşur ve onunla Koroğlu'na kendisini alması için haber yollar.
- Aşık Cünun, Çenlibel'e ulaşip durumu Koroğlu'na anlatır. Koroğlu'da onu alması için Belli Ehmed'i Rum vilayetine yollar.
- Ancak Belli Ehmed, Rum paşasının adamlarına yakalanır ve bir kuyuda tutsak edilir.
- Durumu öğrenen Mehbub Hanım, Koroğlu'na haber gönderir ve Belli Ehmedi'i kurtarmaya gelmelerini söyler.
- Koroğlu haberi alır ancak Nigar Hanım bunun bir tuzak olabileceğini söyleyerek Koroğlu'nu göndermez. Onun yerine Tüpdagıdan ve Tanrıtanımaz adlı yiğitler yola çıkarlar.
- Rum vilayetine ulaşan yiğitler hem Belli Ehmed'i kurtarırlar hem de Mehbub Hanım ile amcasının kızı Şirin Hanım'ı Çenlibel'e götürürler.
- Delilerin Çenlibel'e varmalarının ardından bir düğün yapılır ve Mehbub Hanım ile Belli Ehmed, Şirin Hanım ile de Tüpdagıdan evlenirler.

26.10. KOROĞLU'NUN BAYAZİD SEFERİ

- Koroğlu'nun her geçen gün yanına katılanlar artar ve bu sayede oldukça güçlü bir hale gelir.
- Hanların, paşaların en büyük korkusuna dönüşen Koroğlu aynı zamanda ticaret kervanlarını da durdurur ve mallarına el koyar. Bu nedenle İstanbul'a ticaret eşyası gelemmez.
- Tokatlı Hasan Paşa, padişahın emri ile kervanbaşı Ehmed'i çağırır ve güçlü bir kervan kurarak mal getirmesini emreder.
- Kervanbaşı Ehmed yılların kervancısıdır ve Koroğlu'nun elinden ancak o kurtulabilir.

- Kervanbaşı emri alır, ancak yola çıkmadan önce Bayazid’de Helil Paşa’ya uğrayarak, olur da Koroğlu tarafından durdurulursa bir tuzak kurup onu Bayazid’e göndereceğini söyler.
- Ayrıca yola çıkmadan önce İmirze adlı bir kulu Koroğlu’nun yanına gönderir ve orada kendisinden emir beklemesini söyler.
- Planını yaptıktan sonra yola çıkan tacir giderken haraç verip geçtiği Çenlibel’de dönerken durdurulur ve mallarına el konur. Kendisi de Koroğlu’na misafir edilir.
- Çenlibel’de ağırlanan kervanbaşı Koroğlu’na Bayazid’te çok güzel ceylanlar olduğunu ve etlerinin oldukça lezzetli olduğunu söyler.
- Bunun üzerine Koroğlu, Eyvaz ve iki yiğidi Bayazid’e yollar.
- Kervanbaşı da önceden Koroğlu’nun yanına soktuğu adamıyla Tokat’ta bulunan Hasan Paşa’ya haber gönderir.
- Böylece Koroğlu’nun Bayazid’e gönderdiği üç adamı da yakalanır ve zindana atılırlar.
- Eyvaz ve beraberindekiler dedikleri zamanda dönmemeleri ve Nigar Hanım rüyasında onları kanlar içinde görmesi üzerine Koroğlu adamlarıyla birlikte Bayazid’e doğru yola çıkar.
- Bayazid’e ulaşan Koroğlu ve dostları adamları zindandan kurtarır ve Çenlibel’e dönerler.

26.11. KULUN KAÇMAĞI

- Kervanbaşı Ehmed’in, Hasan Paşa’ya haber götürmesi için Koroğlu’nun yanına kul olarak yerleştirdiği adamın Çenlibel’de olmadığını fark eden deliler hemen aramaya koyulurlar.
- Kul kaçarken Koroğlu’nun bir atını da çalar ve kendisini koruması için sığındığı Elemgulu Han’a hediye eder.
- Koroğlu’nun adamları atın izinin sürerek Elemgulu Han’ın olduğu yere gelir ve bir adam göndererek Han’dan hem atı hem de kulu isterler.
- Ancak Elemgulu Han bunu kabul etmez ve ordusuyla birlikte Koroğlu’nun adamlarının üstüne gider.
- Koroğlu’nun adamları Elemgulu Han’ın ordusunu dağıtırlar ve ordu şehre geri çekilmek zorunda kalır. Buna rağmen atı da kulu da alamazlar.

- Ancak üç delinin orduyu ne hale getirdiğini gören Elemgulu Han, Koroğlu ve diğer delilerin gelmesi halinde yaşanacaklardan korkar ve adamı da atı da teslim etme kararı alır.
- Bu niyetle Koroğlu'nun dostlarından ikisini evinde misafir eder biri de atı ve adamı alarak Çenlibel'e döner.
- Ancak Koroğlu delilerin dönmemesi üzerine Çenlibel'de kalanları da alır ve peşlerinden gider.
- Elemgulu Han'ın şehrinin etrafını saran Koroğlu ve deliler, onun misafiri olan delilerin başlarına bir şey gelmediğini ancak Gürcüoğlu Memmed'in hanın kızı Rugiyye Hanım'a âşık olduğu için geciktiklerini öğrenirler.
- Bunu öğrenen Koroğlu kızı Gürcüoğlu Memmed'e ister ve orada yapılan bir düğünün ardından hep birlikte Çenlibel'e dönerek bir düğünde orada yaparlar.

26.12. DÜRAT'IN İTMEYİ

- İçlerinde Koroğlu'nun olağanüstü yardımcılarında Dürat'ın da olduğu at sürüsü otlaktan kaçır ve Ballica'da Kara Han'ın eline geçer.
- Sürüsünün orada olduğunu öğrenen Koroğlu, seyis kılığında Kara Han'ın yanına gider.
- Kara Han kim olduğunu bilmeden Koroğlu hakkında ileri geri konuşur ve sürüyü kesinlikle vermediğini söyler.
- Koroğlu dayanamaz ve kimliğini açık ederek Kara Han'a saldırır, delilerinde yardımıyla Kara Han'ın ordusu dağıtılır, kendisi de öldürülür.
- Koroğlu beraberinde sürü ve deliler ile birlikte Çenlibel'e döner.

26.13. KOROĞLU İLE BOLU BEY

- Padişah, hanların ve paşaların korkulu rüyası olan kervanları durduran Koroğlu'nu bir şekilde ortadan kaldırmak ister.
- Bu niyetle Erzincan'dan Bolu Bey, Kars'tan Ereb Reyhan ve Tokat'tan Hasan Paşa orduları ile Çenlibel'e ilerleme kararı alırlar.
- Ancak Bolu Bey padişahın gözüne girebilmek için herkesten önce hareket eder ve Çenlibel'e varır.

- Çenlibel'e yaklaştıklarında silahsız olarak dolaşan Koroğlu ile karşılaşırılar ancak onu tanımazlar.
- Fakat yanlarında Koroğlu'nun eski adamlarından Mehter Mürtüz vardır ve o Bolu Bey'in konuştukları adamın Koroğlu olduğunu söyler.
- Ancak ne kadar dövseler de bırakıncaya kadar Koroğlu olduğunu kabul etmez.
- Bıraktıklarında ise Koroğlu olduğunu kabul eder ve gidip silahlanarak geri geleceğini böylece kendisini hükümdara teslim edebileceklerini söyler.
- Koroğlu verdiği sözde durur ve silahlanıp geldikten sonra Bolu Bey'e kendisini götürebileceklerini ancak öncesinde mücadele etmeleri gerektiğini söyler.
- Bolu Bey'in ordusunun çoğunu dağıttıktan sonra kendisini Erzincan'a götürmelerine izin verir.
- Bolu Bey, Koroğlu'nu Erzincan'da kendi evinin bahçesindeki bir kuyuya kapatır ve bu haberi Hasan Paşa'ya göndererek kızı Dünya Hanım'ı kendisine vermesini ister.
- Dünya Hanım Erzincan'a gelir ancak Bolu Bey'de gönlü olmadığından Koroğlu'na yardım etmek ister.
- Koroğlu'nu aramaya gelen İsabalı adlı deliye yerini gösterir.
- İsabalı, Koroğlu'nu kuyudan çıkarır ve Bolu Bey'in ordusunu dağıtıp kendisini de öldürürler.
- Dünya Hanım'ı yanlarına alarak Çenlibel'e döner ve İsabalı ile Dünya Hanım'ın düğünlerini yaparlar.

26.14. KOROĞLU'NUN KARS SEFERİ

- Bolu bey tarafından Erzincan'a götürülen Koroğlu, oradan döndükten sonra Kars'ta bulunan Erep Reyhan'ın faaliyetlerinden haberdar olmak için aşık kılığında oraya gider.
- Kars'ta kendisini misafir eden gencin Koroğlu'nun evlerinde kaldığını ağzından atması üzerine Erep Reyhan'ın adamları evin etrafını sararlar.
- Koroğlu gece karanlıkta onlarla çarpışarak bir minarenin içerisine girer ve burada rehin kalır.
- Koroğlu'nu misafir eden genç ise askerlerin elinden kaçmayı başarır ve Çenlibel'e giderek Koroğlu'nun ne durumda olduğunu söyler.

- Koroğlu'nun evlatlık olarak aldığı Eyvaz beraberindeki yiğitlerle birlikte Kars'a doğru yola çıkarlar.
- Koroğlu minareden inemediği gibi Erep Reyhan'ın adamları da cesaret edip minareye çıkamazlar.
- Erep Reyhan son olarak minareyi yıktırma kararı alır. Böylece Koroğlu ya ölecek ya da teslim olacaktır.
- Ancak Eyvaz ve beraberindekilerin gelmesiyle durum değişir ve Eyvaz'la Erep Reyhan teke tek savaşma kararı alırlar.
- Eyvaz, Erep Reyhan'la girdiği mücadelede galip olarak Erep Reyhan'ı öldürmesiyle ordusu da dağılır.
- Koroğlu ve Eyvaz, Kars paşasının kızı Hürü Hanım'ı da yanlarına alarak Çenlibel'e dönerler.
- Eyvaz ve Hürü Hanım'a kırk gün kırk süre n bir düğün yapılır.

26.15. KOROĞLU'NUN DERBEND SEFERİ

- Koroğlu'nun gençlik dönemlerinde onun namını duyan yiğitler dört bir yandan Çenlibel'e toplanırlar.
- Gelen herkes kendi vatanında olanları Koroğlu'na anlatırken Derbend'ten gelen bir yiğit Derbent paşası Ereb Paşa'nın kızı Mömine Hanım'ın güzelliğinden bahseder.
- Koroğlu daha görmeden Mömine Hanım'a âşık olur ve onu bulmak için Derbend'e gider.
- Derbend'te Erep Paşa'yı ve kızı Mömie Hanım'ı bulan Koroğlu, Mömine Hanım ile evlenir.
- Koroğlu, bir süre Derbend'te kaldıktan sonra Çenlibel'e dönmek ister ancak Mömine Hanım babasının yurdundan ayrılmayacağını söyler.
- Bu nedenle Koroğlu pazubandını Mömine Hanım'a bırakır ve oğlu olursa bununla kendisini bulabileceğini, kızı olursa da satıp harçlık etmelerini söyleyerek Çenlibel'e döner.
- Bir süre sonra Koroğlu'nun bir oğlu olur.
- Kürdoğlu adıyla anılan çocuk, büyüdüğünde babasının kim olduğunu öğrenir ve Koroğlu'nu bulmak için yola çıkar.

- Kürdoğlu Çenlibel'e ulaşır ve kendisini durduran delilerin elini kolunu bağlayarak onları rehin alır.
- Koroğlu yanlarında geldiğinde onunla da kavga ederler. Kürdoğlu iki kez Koroğlu'nun sırtını yere getirir.
- Koroğlu bu kez olağanüstü narası ile Kürdoğlu'nun sırtını yere getirmeyi başarır ve kim olduğunu sorar.
- Kürdoğlu hem kendini hem de Koroğlu'nun Mömine Hanım'a bıraktığı pazunbendi gösterir.
- Baba oğulun yıllar sonra kavuşmaları nedeniyle Çenlibel'de kutlamalar yapılır.

26.16. HASAN PAŞA'NIN ÇENLIBEL'E GELMEYİ

- İstanbul'da bulunan padişah, Koroğlu'nu öldürmeye veya en azından yakalamaya gönderdiği herkesin başarısız olması üzerine son olarak Tokat'ta bulunan Hasan Paşa'nın kendisini Çenlibel'e gönderir.
- Hasan Paşa, Çenlibel'e saldırı hazırlıkları yaparken durumdan haberdar olan Koroğlu'nun dostu Aşık Cünun Çenlibel'e ulaşır ve durumu anlatır.
- Koroğlu ve delileleri hazırlıklarını yaparak Hasan Paşa'yı beklemeye başlarlar.
- Hasan Paşa, Koroğlu'na bir elçi gönderir ve dostu Elemgulu Han'ın yolda olduğunu Koroğlu'nun kendisini Yağı Korusu'nda karşılaşmasını istediğini söyler.
- Ancak Koroğlu elçiden işin aslını öğrenir ve hazırlıklı olarak Yağı Korusu'na giderler.
- Koroğlu, Hasan Paşa'ya ordusuna yazık etmemesini ve teke tek savaşmayı teklif eder ancak Hasan Paşa kabul etmez.
- Topyekûn girilen savaşta Hasan Paşa'nın ordusu dağılır ve kendisi de Koroğlu'nun esiri olur.
- Koroğlu, babasının gözlerinin kör edilmesinde payı olan Hasan Paşa'yı ölünceye dek atlarına bakması için Çenlibel'de tutar.

26.17. KOROĞLU'NUN GOCALIĞI

- Yaşlanan Koroğlu etrafındaki tüm delilerini gönderir ve Çenlibel'de Nigar Hanım'la birlikte sakin bir hayat sürmek ister.
- Nigar Hanım'ın bu yalnızlıktan çok sıkıldığını gören Koroğlu, onunla beraber çıkıp dolaşmaya karar verir.
- Yolda bir köylünün elinde daha önce hiç görmediği bir şey gören Koroğlu bunun ne olduğunu sorduğunda tüfek cevabını alır.
- Koroğlu onunla adam öldürülmeyeceğini düşünür ve köylüye parasını ödeyerek öküzlerden birini öldürmesini söyler.
- Tüfeğin uzak mesafeden öküzü öldürdüğünü gördükten sonra artık kılıcın hükmü kalmadığını düşünür ve kılıcını atar.
- Ancak Nigar Hanım, Koroğlu'dan habersiz kılıcını alır ve elbisesinin içinde saklar.
- Koroğlu ve Nigar Hanım geze geze İran padişahının topraklarına ulaşırlar.
- Padişahın hazinesinin soyulduğunu gören Koroğlu hırsızları yakalar ve padişaha teslim eder.
- Padişah Koroğlu'ndan yanında kalarak kendisine akıl hocalığı yapmasını ister ancak Koroğlu bunu kabul etmez ve saraydan ayrılır.
- Koroğlu'nu bıraktığı için pişman olan padişah, peşlerinden asker göndererek Koroğlu'nu öldürmelerini, Nigar Hanım'ı da saraya getirmelerini emreder.
- Askerler Koroğlu'nun yolunu keserler ve padişahın kendisini öldürerek Nigar Hanım'ı götürmelerini emrettiğini söylerler.
- Nigar Hanım elbisesinin altına sakladığı kılıcı Koroğlu'na verir ve Koroğlu askerleri öldürmesiyle yollarına devam ederek Çenlibel'e ulaşırlar.
- Durumdan haberdar olan padişah ordu toplayarak Çenlibel'e saldırmaya karar verir.
- Bunu öğrenen Aşık Cünun hemen Çenlibel'e gider ve Koroğlu'na anlatır.
- Koroğlu ve Aşık Cünun dağılan delileri yeniden toplar ve Çenlibel'de padişahın ordusunun gelişini beklerler.
- Ordunun gelişiyile birlikte büyük bir savaş başlar.
- Koroğlu ve delileri padişahın ordusunda kimseyi sağ bırakmazlar.

- Savaşın sonunda Aşık Cünun, Koroğlu'na “-bir daha delileri gönderip Koroğluluk yapmayacağım diyecek misin?” diye sorar.
- Koroğlu ise padişahlar, hanlar, paşalar oldukları sürece Koroğluluğu bırakmayacağını söyler.
- Böylece Koroğlu ve dostları yeniden Çenlibel'de yaşamaya başlarlar.

27. DİLSUZ VE HEZANGÜL

- Şehrzar şehrinde Dilsuz isimli sanatkârlığı ve şairliği ile meşhur bir genç vardır.
- Dilsuz bigili ve yetenekli bir genç olduğundan defterhanede hâkimin yanında işe alınır.
- Selim Han'ın kızı Hezangül'ün güzelliği dillere destandır, o bir bağda Dilsuz'u görür görmez âşık olur; ancak babası onu kardeşinin oğlu Fettah Han ile nişanlar.
- Bağda karşılaşan Dilsuz ile Hazengül birbirlerine hislerini açarlar.
- Hazengül'ü gören hâkim de onun güzelliğine vurulur ancak Hazengül ondan kurtulmak için amcasının oğlu ile nişanlı olduğunu söyler ve ordan ayrılır.
- Hâkim Ebdulkebir, Dilsuz ile Hazengül'ün birbirlerine âşık olduklarını öğrenir.
- Dilsuz'u öldürtmek için bir grup askerle birlikte haramilerle savaşmaya gönderir ancak Dilsuz bu mücadele galip olur.
- Dilsuz ile Hazengül'ün görüştüklerini öğrenen Ebdulkebir cellatlara Dilsuz'u öldürmelerini emreder.
- Ancak bunun doğru olmayacağını söyleyenleri dinleyen Ebdulkebir, Dilsuz'u sürgün eder.
- Ebdulkebir'in Hezangül'ü Derbend'e götürdüğünü öğrenen Dilsuz, oraya gider.
- Hazengül'ün düğünün olduğunu öğrenen Dilsuz, Hazengül'ün ona verdiği yüzükle beraber bir mektup yazar ve kendisine gönderir.
- Dilsuz'un geldiğini öğrenen Hezangül onunla kaçmaya karar verir.
- Ebdulkebir, Hazengül'ün kaçtığını öğrenir ve peşlerinden gider ancak Dilsuz onun ordusunu mağlup eder.
- Şehrzar'a varınca halk onları sevinçle karşılar ve yedi gün yedi gece süren bir düğün yaparlar.

28. ŞAHZADE BEHREM

- Şehzade Behrem oldukça zengin ancak çocuk sahibi olmayan Celal Padişah'ın olağanüstü doğumla dünyaya gelen oğludur.
- Dadı ve lalalarla büyütülen Behrem büyüdüğünde pehlivanlık öğrenir.
- Padişahın sarayında iç içe kırk oda vardır. Behrem'in otuz dokuz odaya girmesine izin verilir ancak kırkıncı odaya müsaade edilmez.
- Behram bir gün kırkıncı odanın kilidinin kırar ve içeride yedi güzel kızın resmini görerek onları aramaya koyulur.
- Kılıç tutan, ok atan ve mızrak oynatan adlı pehlivanları da yanına alan kahraman yola çıkar.
- Kahraman, yolda gördükleri bir kalede dev tarafından rehin tutulan ve yedi güzelden ilki olan Perinaz'ı kurtarır.
- Yola devam eden Behram boğularak ölen bir gencin eşyalarını ailesine teslim etmek isterken aradığı güzellerden ikincisinin ölen gencin nişanlısı olduğunu görür.
- Ardından yola devam ederken gördüğü bir kekliğin peşinden giden kahraman, girdiği bir mağarada kekliğin aslında aradığı kızlardan Besre padişahının kızı Mahmünevver Hanım olduğunu anlar ve kendisini alacağına söz vererek yola devam eder.
- Yolda bir padişahın toprağından geçerken balkonda oturan bir kız görür ve onun da resimlerdeki kızlardan biri olduğunu anlar. Bu kız da Behram'a âşık olur.
- Yola devam kahraman bir kızın tacir tarafından satıldığını görür ve o kızın yüzü açıldığında onunda resimlerdeki kızlardan biri olduğunu anlar.
- O, Gülşah padişahın kızı Firengiz'dir ve Behram tacirden satın alarak onu da kurtarıp şehirde güvenilir bir yere yerleştirdikten sonra yoluna devam eder.
- Yolda kırk ince belli kızla birlikte giden Çin padişahının kızını görür ve onun da resimlerde kızlardan biri olduğunu anlar. Kız ona kendisini babasından istemesini söyler.
- Çin padişahı ise Behram'ın kırk pehlivanı ile güreşmesini ister. Güreşip galip gelen Behram Çin padişahının kızı Gözel'i de alır ve dönüşte onu alacağına söz vererek yoluna devam eder.

- Yemen'e vardığında padişahın kızı Melekmenzer'in resimlerdeki kızlardan biri olduğunu gören Behram, kızı babasından ister. Babası razı olur ancak Behram bekleyen diğer dokuz şehzade yarışmak ister ve kızı iki aslanın arasına koyarak kim aslanları öldürürse kızın onun olacağını söyler.
- Aslanlar diğer dokuz şehzadeyi öldürürler ancak Behram aslanları öldürerek kızı alır.
- Böylece Behram türlü sınavlardan geçerek yedi kızı da alarak ülkesine döner ancak babasının öldüğünü ve vezirin onun yerine geçtiğini görür.
- Veziri öldürür, tahta çıkar ve yedi güzelle kırk gün kırk gece süren bir düğünle evlenir.

29. FERHAD İLE ŞİRİN

- Şemistan Paşa'nın Şirin adında dünyalar güzeli bir kızı vardır ve ona bir saray yaptırmak ister.
- Hünarlı bir duvar ustası bulup yedi katlı bir saray yapmasını emreder.
- Usta Bilal emri yerine getireceğini söyler. Bilal'inde Ferhad adında akıllı, hünarlı bir oğlu vardır. Sarayı birlikte yaparlar.
- Şirin bir gün saraya geldiğinde Ferhad'ı görür ve birbirlerine âşık olurlar.
- Ferhad'ın anne babası ise onu bu aşktan vazgeçirmek için çok uğraşırlar ancak Ferhad aşkından vazgeçmez.
- Şirin, annesinin ısrarları sonucu Ferhad'a âşık olduğunu söyler, annesi onu vazgeçirmek ister ancak işe yaramaz.
- Şirin' e kızan padişah onun bir daha Ferhad'la görüşmemesini söyler.
- Beysütun Dağı'nın ardında tatlı suyu olan bir çeşme vardır ve padişah bu suyun sarayına getirilmesini ister. Ancak hiçbir usta bu işi yapamaz.
- Padişah suyu getirecek ustayı ödüllendireceğini söyler.
- Ferhad ise suyu getirmesi karşılığında padişahın kızını ister.
- Padişah bunun mümkün olmadığını düşünerek suyu getirmesi karşılığında kızını vereceğini söyler.
- Ferhad, Şirin'in aşkıyla kayaları parçalar, dağları deler ve aylar sonra duyu padişahın kapısına kadar getirir.

- Suyu getiren Ferhad, padişahın kızını istemeye gider. Ancak padişah kızını vermemek için bir saray yapmasını söyler.
- Ferhad bir yer seçer ve işe koyulur.
- Hemze adlı bir padişahın ise Hosrov adında bir oğlu vardır. Hosrov, Şirin'in güzelliğini duyar ve ona elçi gönderir.
- Şemistan Padişah, kızını Ferhad'tan kurtarmak için Hosrov'a verir ve düğün hazırlıklar başlar.
- Ferhad, aylardır görmediği Şirin'in hasreti ile sarayı yapmaya çalışırken yanına gelen biri Şemistan Padişah'ın kızını Hosrov'a verdiğini söyler ve Ferhad padişaha bir mektup yazar.
- Mektubu alan padişah öfkelenir ve zorla Şirin'in düğün kıyafetlerini giydirir. Ancak Şirin kıyafetin altına zehirli bir hançer koyar.
- Böylece Hosrov'un yaklaşmasına izin vermez ve yaklaşırsa kendini öldüreceğini söyler.
- Saray inşaatı bitince Ferhad'ın Şirin'i alacağını bilen Hosrov, onu öldürmek ister ancak başarılı olamaz.
- Fakat parayla tuttuğu bir kadınla Ferhad'a helva göndererek Şirin'in öldüğü yalanını söyler. Bunu duyan Ferhad balyozla önce kadını sonra kendini öldürür.
- Ferhad'ın ölüm haberini alan Şirin onun yanına gelerek zehirli hançerle kendini öldürür.
- Haberi duyan halk toplanır Ferhad ile Şirin'in kabrini kazar ve onları birlikte defnederler.

30. ŞAHZADE SEYFELMÜLÜK VE BEDİELCAMEL

- Süleyman Peygamber'in Safgan adında çocuğu olmayan bir veziri vardır. Süleyman Peygamber ona dua eder, bir oğlu olur ve adını Asim koyarlar.
- Süleyman Peygamber, Safgan'a bir bohça gönderir ve Asim'in oğluna vermesi için saklamasını ister. Bohçanın içinde periler padişahı Sayasa'nın kızı Bedielcamal'ın resmi vardır.
- Asim büyür, evlenir ve bir oğlu olur. Adını Seyfelmülük koyarlar ve bohçayı kendisine verirler. Seyfelmülük, Bedielcamal'ın resmini görür görmez âşık olur.

- Seyfelmülük, Bedielcamal'ı bulmak için yola koyulur.
- Yolculuk sırasında viran olmuş bir şehre ulaşır ve yalnız başına uyuyan bir kıza rastlar. Kız, Serendib şehrinin padişahı Tacirmülük'ün kız kardeşi, Gile padişahının kızı Meleyke Hanım'dır.
- Kız bir dev tarafından kaçırılmıştır. Seyfelmülük kızı devin elinde kurtarır ve kızla birlikte devin hazinesini de alarak Serendib şehrine giderler.
- Meleyke'nin babası kızının sağ olduğunu görünce sevincinden onu kurtaran Seyfelmülük'e tacını verir ve onu padişah yapar.
- Bedielcamal periler diyarından Meleyke'yi ziyarete gelir ve Seyfelmülük ile karşılaşarak birbirlerine âşık olurlar. Kız periler diyarına giderek önce halasından sonra babasından izin almasını ister.
- Bir peri, Seyfelmülük'ü periler diyarına götürür ve Seyfelmülük önce halasıyla sonra sonra babasıyla görüşerek Bedielcamal'ı ister.
- Babası ise onca yolu kızı için gelen bu insanoğlunun Hak âşığı olduğuna inanır ve kızını verir.
- Ardından Seyfelmülük, Bedielcamal, Seyidmirze ve Meleyke kendi memleketlerine doğru yola çıkarlar.
- Asim Padişah ise oğlunun geldiğini görünce hemen toy meclisi kurdurur ve yedi gün yedi gece düğün yaparlar.

31. SAM ŞAHZADE

- Terkiman Şah oldukça adil ve sevilen bir padişah olmasına rağmen çocuğu yoktur.
- Halk, çok sevdikleri padişahlarının bir çocuk sahibi olması için yollar, köprüler yaptırır. Fakirleri doyurur yoksulları giydirir.
- Bunun üzerine padişahın olağanüstü doğumla bir oğlu olur ve adını Sam Şahzade koyarlar.
- Sam büyüdüğünde etrafında birçok molla olduğunu görerek molla olmak istemez ve pehlivan olur.
- Sam bir gün babasının gülşen bağında gezerken elma ağacının altında uykuya dalar ve olağanüstü doğumuna vesile olan derviş, Cem şehrinin şahı Çemşid'in kızı Meslehet Hanımı ona buta verdiğini söyler.

- Sam Şahzade atını ve pehlivanlık elbiselerini alarak yola koyulur.
- Enzengan adlı şehirde Nezaket Hanım'ın bağında dinlendiği sırada Nezaket Hanım kendisini görür ve olduğunun yazılı olduğu bir not bırakarak kendisini bulmasını ister.
- Sam uyandığına notu bulur ve sahibini aramaya koyulur. Bulduğunda birbirlerinden hoşlanırlar ve kız Sam Şahzade'yi gizlice misafir eder.
- Sohbet sırasında Nezaket Hanım, Sam Şahzade'ye babasının şehrine musallat olan harami Keyhan'dan bahseder ve babasının onu öldürene kendisini vereceğini söyler.
- Bunu duyan Sam Şahzade, harami Keyhan'ın ardından gider ve onu öldürür.
- Padişah söz verdiği gibi kızını haramiyi öldüren Sam'a verir ve kırk gün kırk gece düğün yaparlar. Ancak Sam onunla kardeş gibi yaşar ve butasının peşinden gideceğini, dönebilirse kendisini alacağını söyler ve gider.
- Sam Şahzade yolda karşısına çıkan şeytanla savaşır ve doğaüstü yardımcısı olan dervişin öğrettikleri sayesinde şeytanı öldürür.
- Yola devam eden Sam Şahzade, Meslehet Hanım'a geleceğini bildiren bir mektup yollar. Ve Meslehet Hanım onu beklemeye başlar.
- Sam Şahzade, Cem şehrine varıp Cemşid Şah'la görüşür ve kızını ister. Kırk gün kırk gece düğün yaparlar ve kızı alır.
- Sam Şahzade burada epey kaldıktan sonra memleketine dönmek için izin ister ve Meslehet Hanım'la birlikte ayrılırlar. Yolda Nezaket Hanım'ı da alır ve birlikte dönerler.
- Sam Şahzade yurduna döndüğünde Tehri adında bir haraminin yurdunu ele geçirerek babasını ve vezirini zindana attırdığını öğrenir. Haramiyi öldürür ve babasıyla vezirini zindandan çıkarır.
- Kırk gün kırk gece süren bir düğün yaparak iki güzelle de evlenir.

32. MAHMUDLA NİGAR

- Evlat hasreti çeken padişah ile vezirin olağanüstü doğumla dünyaya gelen Mahmud ve Genber isimli oğulları birlikte büyürler.
- Mahmud bir gün çeşmenin başına uyuya kalır. Rüyasında bir derviş gelir ve Celal Şah'ın kızı Nigar'ı ona buta verdiğini söyler.

- Mahmud, Nigar'ın peşinden Mısır'a gitmek üzere yola çıkar, Mısır'a varır ve âşıklığı ile kısa sürede ünü yayılır.
- Aşığın ününü duyan Celal Şah, Mahmud'u saray âşığı yapar.
- Saraydaki diğer âşık, Nigar ile Mahmud'un arasında olanları bilir ve bu durumu Celal Şah'a söyler.
- Celal Şah, Mahmud'un denize atılmasını emreder ve attırır. Bunu gören Nigar Hanım'da denize atlar ve birbirlerine sarılarak kavuşurlar.
- Genber, Celal Şah'a Mahmud'un padişah oğlu olduğunu Nigar Hanım'ın da ona buta verildiğini anlatır. Celal Paşa yaptığına pişman olur, ancak çok geçtir.
- Deniz kıyısında aşıkların cansız bedenlerini bulunur, o sırada gökten bir atlı gelerek aşıkları uyandırır.
- Bu müjdeli haber Celal Şah'a ulaşır. Ardından Nigar'ı Mahmud'a, Semaya Hanımı ise Genber'e verir ve yedi gün yedi gece düğün yaparlar.
- Mahmud, kendi memleketine dönmek ister ve dördü birlikte yola çıkarlar. Döndüklerinde padişah ve vezir, oğullarına kırk gün kırk gece düğün yaparlar.

33. ARZI – GENBER

- Evlat hasreti çeken iki tacir kardeş, çeşitli yardımlarda bulunduktan sonra her ikisi de evlat sahibi olur.
- Tacir Kadir'in bir oğlu, Nadir'in ise bir kızı olur. Oğlanın adını Genber, kızın adını da Arzı koyarlar ve ikisini nişanlarlar.
- Yıllar içinde çocuklar birlikte büyür ve okula birlikte giderler. Genber'in babası ölür ve Nadir ikisini de okuldan alır.
- Genber çobanlık yapar, Arzı da ev işlerine bakar. Her fırsatta görüşürler.
- Bu aşkı desteklemeyen Arzı'nın annesi, büyü yapan bir kadına para vererek âşıkların arasını bozmak ister.
- Büyücü kadının tüm oyunlarını fark eden Arzı, Genber'i tüm kötülüklerden korumayı başarır.
- Bu sırada büyük bir tacir olan Gulu Han'ın oğlu Arzı ile evlenmek ister. Arzı'nın annesi, Genber'i öldürmek yerine kızını böyle zengin birine vermenin daha uygun olduğunu düşünerek nişan yapar.

- Bu haberi alan Genber memleketini terk eder. Gittiği vilayetteki Ecem şahına başından geçenleri anlatır.
- Şah, Genber'in Hak âşığı olup olmadığını anlamak için ona sorular sorar ve Hak âşığı olduğunu anlar. Şah, sevdiği kızı alması için Genber'in yanına askerler vererek memleketine dönmesine yardımcı olur.
- Büyücü kadın ve Arzı'nın annesi askerlerin geldiğini duyunca helva yapıp siyah giyerek Genber'e Arzı'nın öldüğünü söylerler.
- Genber, Arzı'nın mezarına gitmek ister bu sırada Arzı'nın hayatta olduğunu görür.
- Arzı'yı zengin tacirin oğluyla evlendirirler. Kına gecesine giden Genber beddua eder ve ev ortadan ikiye ayrılır, ortasından bir nehir akmaya başlar. Kim Arzı'ya doğru gitmek isterse nehirde boğulur.
- Genber sudan geçerek Arzı'nın yanına gider ve başını dizine koyup orada ölür. Arzı Genber'in öldüğünü görünce onun cesedinin üstüne yıkılır ve o da ölür.
- İki aşık defnedileceği esnada Hızır gelir ve aşıkları diri diri gömdüklerini söyler. Böylece âşıklar uyanırlar.
- Arzı ile Genber'e kırk gün kırk gece düğün yaparlar.

34. AŞIK ALI VE ESMER HANIM

- Halk hikâyesinin kahramanı, Alı isimli âşıklık yapan bir gençtir.
- Para kazanmak için şehir şehir gezer, birçok mecliste ünlü âşıklarla atışır.
- Bir gün Âşık Yığbal'la bir atışmaya katılır. Galip olan hem toplanan tüm parayı hem de karşısındaki âşığın sazını alacaktır. Âşık Alı galip olur ve toplanan tüm parayı alır, ancak Âşık Yığbal'a hürmeten sazını almaz. Böylece ünü yayılır.
- Bu vilayette Esmer Hanım adında meşhur bir kadın âşık vardır ve kimse karşına çıkamaz. Esmer Hanım kendisine galip gelen ile evleneceğini duyurur.
- Esmer Hanım, Âşık Alı'nın şöhretini duyunca da onunla atışmak ister ve meclis kurulur, âşıklar karşılaşır. Âşık Alı, Esmer Hanım'ı mağlup eder.
- Sözünde duran Esmer Hanım, Âşık Alı ile evlenir.
- Âşık Alı sevdiğine kavuştuktan sonra memleketine dönmeye karar verir.

- Alı ata yurduna döndüğünde ailesi onu sevinçle karşılar ve Esmer Hanım ile Alı'ya bir düğün daha yaparlar.

35. ŞEMŞİR VE SENUBER

- Halk hikâyesinin Şemşir isimli kahramanı okulda gördüğü Senuber'e aşık olur.
- Bu durumu öğrenen Senuber'in annesi, kızını okuldan alır ve onu ilk isteyene vermek ister. Hidayet isimli bir genç Senuber'i ister.
- Bunu duyan Senuber evden kaçır ve yolda karşılaştığı bir çobanın yardımıyla Mehmed isimli birinin evine sığınır.
- Senuber çeşme başında otururken ordan geçen yolculara Şemşir'e ulaştırmaları için bir mektup verir. Yolcular mektubu Şemşir'e götürürler.
- Senuber'den haber alan Şemşir ise ailesinden izin alarak yola düşer, ancak Senuber'in de onu bulmak için yola çıkması sebebiyle karşılaşamazlar.
- Senuber memleketi Ağdiyar'a ulaşır, Şemşir de babasının hasta olduğu haberini duyunca memleketi Ağdiyar'a geri döner ve Senuber ile kavuşurlar.
- Hidayet ise Senuber'in geri döndüğünü ve Şemşir ile görüşüğünü öğrenir. Kadıya yalan söyleyerek şikâyetçi olur ve Şemşir'i hapse attırır.
- Kadı Şemşir'e ceza vermek için divan kurar, ancak heyet Şemşir'in haklı olduğu kararına varır. Şemşir'in âşıklığını sınar ve onu serbest bırakırlar.
- Hidayet ise Senuber ve Şemşir'in aşklarına inanır ve Senuber'in peşini bırakır.
- Senuber ile Şemşir yedi gün yedi gece süren bir düğünle evlenirler.

EK 2. Orijinallik Raporu Formu

 ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA
Tarih: 12/05/2023
Tez Başlığı: AZERBAYCAN HALK HİKÂYELERİNİN MONOMİT KURAMI BAĞLAMINDA İNCELENMESİ Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 497 sayfalık kısmına ilişkin, 10/04/2023 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 3 'tür. Uygulanan filtrelemeler: 1- ☒ Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç 2- ☒ Kaynakça hariç 3- ☒ Alıntılar hariç 4- ☒ 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları dahil Ardahan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği'nde belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini saygılarımla arz ederim.
12/05/2023
Adı Soyadı: Gülsemin KOTANCI Öğrenci No: 19201900001 Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı Programı: Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Statüsü: ☐ Yüksek Lisans ☒ Doktora
<u>DANIŞMAN ONAYI</u> UYGUNDUR. Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

EK 3. Etik Komisyon Muafiyet Formu

 ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU
ARDAHAN ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI BAŞKANLIĞINA
Tarih: 12/05/2023
Tez Başlığı: AZERBAIJAN HALK HİKÂYELERİNİN MONOMİT KURAMI BAĞLAMINDA İNCELENMESİ Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam: 1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır, 2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılması gerektirmemektedir. 3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir. 4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir. Tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini saygılarımla arz ederim.
12/05/2023
Adı Soyadı: Gülsemin KOTANCI Öğrenci No: 19201900001 Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı Programı: Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Statüsü: ☐ Yüksek Lisans ☒ Doktora
<u>DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI</u> _____ Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK Detaylı Bilgi: https://www.ardahan.edu.tr/birim.aspx?id=1002003 Telefon: 0-4782117522 Faks: 0-4782117523 E-posta: sbe@ardahan.edu.tr

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Gülsemin KOTANCI

Doğum Yeri ve Tarihi :

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Kafkas Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, 2015.

İstanbul Üniversitesi, Çocuk Gelişimi, 2022.

Yüksek Lisans Öğrenimi : Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce

Bilimsel Faaliyetleri :

Uluslararası Sempozyumlarda Sunulan Bildiriler:

- “Vladimir Proop’un Masal Kişilerinin İşlevleri Teorisi Çerçevesinde Kars’ta Derlenen “Haknezer Pehlivan” Masalı Üzerine Bir İnceleme”, **3. Dergi Karadeniz Sempozyumu**, AMEA, **Bakü/Azerbaycan, 19-21 Kasım 2019**
- “Azize Caferzade’nin Vatana Gayıt Adlı Eserinde Ateşin Kullanımı”, **Ölm ve Tədrisin Aktual Problemləri I**, ELGER, **Bakü/Azerbaycan, 16.10.2019**
- “Taşeli Masallarında Başlangıç ve Bitiş Formelleri”, **International Conference Of Young Scientist And Phd Students**, Tiflis/Gürcistan, **23.12.2020**

Kitap Tanıtları:

- “Book Review: N. Ahmedli, Azerbaijani Ashugs And

Folk Speakers”, **Philological Researches**, Gori State University: 131-136, **2021**

İş Deneyimi

Stajlar : Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Stajı, Kars Cumhuriyet Lisesi, 2014-2015 Eğitim-Öğretim Yılı Bahar Dönemi

Projeler :

Çalıştığı Kurumlar : Dinamik TMGDK – Tehlikeli Madde Güvenlik Danışmanı – 15.12.2017 – 20.12.2021

İletişim

E-Posta Adresi :

Tarih : 12/05/2023