

Xalidə Şaiqqızı (Məmmədova)
AMEA Folklor İnstitutu
Böyük elmi işçi
xalide_1978@mail.ru

Alma – möcüzəli doğuluş motivinin prioritet meyvəsi kimi

Халида Шаиккы (Мамедова)

Резюме

Яблоко как выдающийся плод чудесного мотива рождения

В статье указывается, что волшебные яблоки используются для реализации чудесного мотива рождения. Беременность от плодов яблони - одна из часто представляемых иллюстраций в азербайджанском фольклоре, особенно в сказках и саге, где исследуется чудесный мотив рождения. Согласно этим рисункам, заколдованные яблоки чудесным образом устраняют проблему младенчества.

Ключевые слова: чудесная рождения, фольклор, мотив, яблоко, сказка

Khalida Shaigkizi (Mammadova)

Summary

The apple like a main fruit of the miraculous birth motif

The article points out that magical apples are used in realizing the miraculous birth motive. Getting pregnant by eating the fruit of the apple tree is one of the frequently presented illustrations in Azerbaijani folklore, especially in fairy tales and saga, where the miraculous birth motif is investigated. According to these drawings, the enchanted apples miraculously eliminates the issue of infertility.

Key words: Miraculous birth, folklore, motive, apple, tale

Məlum olduğu kimi, hər bir xalqın daha çox dəyər verdiyi bitkilər və ya meyvələr vardır. Azərbaycan folklorunda qarşımıza çıxmış və möcüzəli doğuluş motivinin təsvirində üstünlük təşkil edənlərdən bəhs açmaq lazımdır. Bəhs edəcəyimiz meyvələr və ya bitkilər ağac kultundan qaynaqlanaraq doğuluş motivlərində möcüzə və sehr yaratmaq gücünə malik olurlar. Hətta hamilə qadının 9 ayın sonunda boranı doğması, boranının sonradan cildini dəyişərək qıza dönməsi tərəvəz cinsindən olan bitkilərin də sehrli gücə malik olduğunu təsdiqləyir. Bu gücün möcüzəsi “Qabaq qız” adlı Azərbaycan nağlında geniş təsvir olunmuşdur. Qısa məzmun ondan ibarətdir ki, övladı olmayan bir kişinin arvadı, nəhayət ki, hamilə olur. 9 ayın tamamında bu arvad bir qabaq doğur. Arvad kişidən bu sirri gizlətmək istəyir, çünki qabağı yarıb içindən çıxan qız uşağı anasına: Bu sirri heç kimə deməzsən, deyir (2, 160). Və ya AFA-nın Zəngəzur bölgəsinə istinad edilmiş nümunələri arasında rast gəlinən “Boranının nağılı”nı qeyd etmək lazım gəlir. Sözügedən nağılın qısa məzmununa görə, boranı əkmış bir kişi övladsızlıq dərdi çəkirmiş; ay Allah, mənim uşağım yox, bir şeyim yox deyirmiş. Birdən boranı dillənərək “bəs mən sənə uşağınam” da deyib (1, 188). Ağac oyuğu, mağaralar, sandıq və s. elementlər kimi boranı da bəzən ana bətni kimi başa düşülüb. Qədim bir hind əfsanəsinə görə, Saqar çarın həyat yoldaşı balqabaq dünyaya gətirir, həmin balqabağın içində 60000 oğlu olur (21, 211).

Hamiləliyə səbəb olmaq üçün meyvələrin yeyilməsi adətində, demək olar ki, bütün dünyada və mədəni inkişafın bütün pillələrində rast gəlinir. Bir çox xalqların folklorunda meyvə və ya onun toxumunun yeyilməsi qədim inanclarla – bitkilərin məhsuldarlıq gücü ilə əlaqədardır (26). Meyvələr və döllənmə arasında əlaqə haqqında təsəvvürlər milli folklorumuzda da özünəməxsus şəkildə təsvir olunub. Alma ağacının meyvəsini yeməklə hamilə qalmaq möcüzəli doğuluş motivinin tədqiq olunduğu Azərbaycan folklorunda, xüsusən də nağıl və dastanlarımızda tez-tez qarşıya çıxan təsvirlərdən biridir. TMİ (27) -də təsnif olunmuş – ilk insanın almadan doğulması (A1253.1), alma yeməklə hamilə qalma (T511.1.1), insanın alma ağacına dönməsi (D211.5), sehrli almanın məhsuldarlıq (doğurqanlıq – X.M.) yaratması (D1347.1), almanın sevgi yaratması (D1355.7) və s. kimi motivlərin bəziləri milli folklor örnəklərində qarşımıza çıxdı. Beləliklə, alma möcüzəli doğuluşun prioritet meyvəsi olmaq statusunu qazandı. Aydın olduğu kimi, ovsunlanmış alma bu motivin özəyini təşkil edir. Rus alimi V.Jirmunski magik mayalandırmanın əsas vasitələrindən biri kimi almanın adını çəkərək onun həm də türk xalqları arasında yaygın olduğunu vurğulamışdır (20, 229). Buna Azərbaycan nağılları əsasında yüzlərcə misal çəkmək olar. Nümunə üçün “Sehrli alma” nağılında möcüzəli doğuluşun baş verməsinə səbəb olmuş sehrli alma motivinə diqqət yetirək: nağılda var dövləti, cah-cəlalı başından aşan padşahın vəzirinə dediyi bu sözlər diqqət çəkir: ey vəzir, bu yaşa çatmışam, Allah mənə oğul-qız vermiyif. Var-dövlətim, cah-cəlalım kimə qalajax, yurdumda kim çirax yandırax?” Vəzir isə cavabında “övladı Allah əta eliyir, biz nə edə bilərik, yaxşısı budu, səbr eliyəh” deyir. “Bundan sonra bir dərviş padşaha alma verərək onu arvadıyla birgə yeməyi məsləhət görür, bildirir ki, almanı yiyənnən sonra övladı olacaq”. Nağılın sonrakı mərhələsində dərvişin proqnozları gerçəkləşir, alma yeyən cütlüyün övladları dünyaya gəlir (8, 258). Təbii ki, burda alma ağacının meyvəsinin sehrli təsiri ilə hamiləlik baş verdiyi diqqətdən qaçmır. Almanın hamiləliyi yaratmaq üçün bir vasitə kimi istifadə olunması arxaik təsəvvürlərlə üst-üstə düşür. Meyvənin məhsuldar qabiliyyəti haqqında mövcud olan təsəvvürlərə nəzər salsaq, görərik ki, həmçinin də ovsunlama ilə mayalanma baş verə bilər. Diqqət yetirdiyimiz “Sehrli alma” nağılında da alma dərviş tərəfindən ovsunlanmış olur. Amma onun sakral mənşəyə malik olub-olmaması naməlum qalır. Digər bir Azərbaycan nağılı olan “Şahzadə Mütəlib”də isə uşağın dünyaya gəlməsi üçün təklif olunan almanın mənşəyi də xarakterizə edilir: Padşah çiləyə düşür, ona görə də uşağı olmur. Onun fəlinə baxıb deyirlər ki, 7 il, gündə 3 dəfə suda çimməlidir ki, çilədən çıxsın. 7 ilin tamamında qəfildən ildırım çaxır, göydən yerə bir bulud düşür. Baxıb görürlər ki, buludun içində bir alma görünür. Padşah fikirləşir ki, yəqin bu almada züriyyət vardır. Beləliklə, almanı yedikdən sonra padşah övlad sahibi olur ki, bunun da səbəbi almanın sakral mənşəyində – göydən enmiş bulud parçasında axtarılmalıdır (4, 3). Bəzi folklorşünas alimlərin fikrincə, yerə qəfil enən ildırımın şiddəti, bulud parçası, işıq şüası hamiləliyə səbəb olursa, mifik təsəvvürlərə əsasən, bunun mənşəyi göylə əlaqələndirilir. Əgər qəhrəman göydə doğulub yerə enirsə, onun tanrıoğlu olması haqda mülahizələr meydana çıxır. “Tapdıq” nağılının qəhrəmanı da bu mülahizələrin təsiri ilə ildırım tanrısının oğlu kimi xarakterizə olunur (15, 85). Demək ki, sehrli alma yuxarıda təhlilə cəlb etdiyimiz ikinci nağılda ildırım çaxıb bulud yerə düşdükdən sonra aşkar olunursa, predmetin sakral mənşəyi qeyri-müəyyən qalmır və özünü büruzə verir. “Gürcü qızı” dastanında isə almanın ovsunlanmış və xeyir-dua verildikdən sonra həsrətli valideynlərə yeyilmək üçün təqdim olunması prosesində sakral mənşəlilik obrazların aşağıdakı dialoqu əsasında müəyyənləşdirilir:

- Arvad, bu alma bizə Allahtaala tərəfindən göndərilib; bunu yesək, uşağımız olacaq.
- A kişi, dəli olma, əgər alma ilə uşaq olsa, bizim bağın almaları elə hey bizim qarnımızdadır, bə niyə evladımız olmur.
- Götür, bu almanı mənim gözümün qabağında yeyək. Allah kərimdir, nə olar, olar.

Beləliklə almanı yeyirlər. Sonra da baş yastığı qoyub dilək hasil edirlər... O vaxtdan doqquz ay, doqquz gün, doqquz gecə, doqquz saat keçdikdən sonra arvad barı həmlini qoyur (7, 106).

Nağıllarda bəzən dərvişin verdiyi alma hesabına övladların ayrı-ayrı valideynlərdən törəməsi variantına da rast gəlirik. Məsələn, “Pəri xanımın nağılı”nda dərvişin verdiyi almanı bölüb öz hərəmləri ilə yeyəndən sonra padşah və vəzirin hər birinin oğlan övladı dünyaya gəlir. Eyni alma sayəsində ayrı-ayrı valideynlərin oğlu və qızının olması da nağıllarda tez-tez rastlaşdığımız motivlərdəndir. Məsələn, “Əhmədnən Sənəm” nağılında sehrli alma qardaşlardan birinə oğul, o birinə isə qız övladı bəxş edir (16, 18). Sehrli almadan övladlar törəməsi motivini əkizlər mifi ilə bağlayan M.İmanov bu kontekstdə övladların sakral valideynlərini tədqiq edir. Alimin qənaətinə görə, onlar müxtəlif ata-ananın övladları olsalar da, onların sakral “valideyni” – alma eynidir (16, 18). Bu eyniliyin təsdiq edilməsinə “Nəcəf və Pərzad” dastanında sehrli almanın xüsusiyyətlərini sadalayan dərviş tərəfindən açıqlama gəlir: Almanı ortadan tən yarı kəsin. Ağ tərəfi birinizdə qalsın, qırmızı tərəfi birinizdə. Həmin almanın bir üzü qızdı, bir üzü oğlan. Onu deyə bilmərəm, hansı oğlandı, hansı qızdı. Çünki aranızda dava düşər. Hər kəs almanı öz külfətiynən nisf-taam eləsin. Birinizin oğlu, birinizin də qızı olacaq. Yerlərinizin uzaqlığına baxmayıb, gərək onları bir-birilərinə verəsiniz. Çünki bir almadan əmələ gəlirlər, bir alma kimi də gərək qovuşsunlar (5, 246). Almadan birdən artıq övladların törəməsini əkizlər mifinə bağlayan M.İmanov nəticə etibarilə onları eynimənşəli adlandırmış və qeyd etmişdir ki, əkizliyin Azərbaycan folklorunda səciyyəvi nümunələrindən biri sehrli almadan törəyən övladların timsalında ortarya çıxır (16, 18). Burada meyvənin möcüzəli təsirinə olan inam da nəzərdən qaçmamalıdır. Azərbaycan folklor mətnlərində alma adətən dilək ağacı kimi təsvir olunur. Ağaca tapınmada adı xüsusi vurğulanaraq “onu becərən xeyir tapar” deyə xarakterizə olunur (3, 86). Yaxud başqa bir misal: məşhur “Məlikməmməd” nağılında alma ağacının cavanlıq simvolu kimi xarakterizə edilməsi onun magik qüvvəyə, gücə malik olmasını şərtləndirir; bu alma bir gündə çiçəkləyib, o biri gün də çiçəyini tökürmüş, 3-cü gün də bar vermiş. Bu almanı hər kəs yesəmiş, 15 yaşında cavan oğlan olarmış (12, 76). Meyvənin özəlliyi ondadır ki, insanın ölümdən qaçma niyyətini müşayiət edərək əbədi həyat arzusunu belə gerçəkləşdirmək üçün vasitəyə çevrilir. Möcüzəli doğuşu “Şəms-Qəmər” nağılının motivləri əsasında təhlil edən R.Qafarlı burada almanı ər-arvada cavanlıq qüdrəti verən vasitə deyil, uşağın özü kimi qiymətləndirir: Çünki Xızır almanı padşaha təqdim edəndə, uşağın oğlan olmasını və adını da bilir (17, 31). Ümumiyyətlə, Azərbaycan folklor mətnlərində qəhrəmanlara alma verənlərin adlarını belə qruplaşdırmaq olar:

1. Dərvişlər
2. Abidlər
3. Nurani qocalar
4. Övliyalar
5. Yer Ananın simvolu sayılan qoca qarılar
6. Zümrüd quşu
7. Nadir hallarda yaşlı valideynlər

Ardınca isə almanın qeyri-adi şəkildə təqdim olunmasını təsvir edən digər epizodları da sadalamağı vacib sayırıq:

Almanın:

- a) Göydən düşməsi
- b) Bulağın gözündən axması
- c) Sandığın içindən çıxması
- d) Yuxuda yeyilməsi

Xalq inanclarında yuxuda almanın görülməsi övlad olacağına bir işarə kimi qiymətləndirilir. Hətta bəzi folklor nümunələrində alma övlad həsrəti çəkən insanlara yuxuda olarkən məsləhət bilinir. Mayalanma aktının həyata keçməsində almanın birbaşa iştirak etməsi üçün ilk öncə onun yuxuda müjdələnməsi bir daha sakral mənşəliliyi ehtiva edir. Bu dəfə vasitəçi rolunu oynayan dərvişlər və ya qeyriləri iştirak etmir. Padşaha sarayın həyatindəki arxla qırmızı bir almanın üzəcəyini və bu almanın övladvermə gücünə sahib olacağını yuxuda bəyan edirlər. “Sehrli sandıq” nağılının əsas məzmunu da bu ekspozisiya üzərində qurulur. Həmin almanı hərəmi ilə bölüb yeyən padşahın 9 aydan sonra 1 qızı olur. Burada bir fikir yenidən aktuallaşır ki, türkəçarədə qan dövranını və qan təzyiqini tənzimləyən bir vasitə kimi istifadə olunan alma bədəni sağlamaşdırmaq, mədə-bağırsağın normal fəaliyyətinə kömək etmək, zəhnə aydınlıq gətirməklə yanaşı (24, 251), sonsuzluğu müalicə edən bir bitki kimi əhəmiyyət daşıyır. Demək ki, möcüzəli doğuluş motivində bitki – ağac – meyvə – alma sonsuzluğun müalicəsində bir məntiqi formul kimi bədii-poetik xüsusiyyətlərlə yanaşı, məntiqi düşüncə ilə bağlı özəllikləri də əks etdirir. Rast gəldiyimiz tədqiqatlardan birində gəlinən qənaətə görə, alma ağacı mifoloji dünyagörüşünün əsas arxetiplərindən sayılan dünya ağacının, həmçinin ölümsüzlüyün, sağlamlığın, gəncliyin- gənc qalmanın simvollarından biridir (26). Bu məntiqlə doğuluş motivində almadan istifadə edən düşüncə sahiblərinin bir çox hallarda digər bilgilərə də malik olduqlarını təyin etmək olur. Bu biliklərdən rus alimi E.Kaqarov toy mərasimlərinin strukturunu və mənşəyini tədqiq edərkən bəhs edir: gürcülərə aid edilən adətlərdən birinin məğzi ondan ibarətdir ki, toy ərəfəsində kilsədən qayıdan bəy və gəlin tərəfindən yeyilən alma da məhsuldarlığı (burda doğurqanlıığı – X.M) və sevgini artırmaq vasitələrindən hesab olunur. Xalq təbabətindəki inanca görə, alma erotik gücü artıran vasitələrdən biri kimi qəbul olunur (19, 177). Belə olan təqdirdə, alma ağacının meyvəsini məhsuldarlıq kultu ilə bağlı olaraq bərəkət rəmzi kimi də dəyərləndirmək olar (13, 17). Bu məntiqlə övlad sahibi ola bilməyən qadınların qısır, zürriyyətsiz, sonsuz və s.-lə bərabər, “meyvəsiz ağac” (24, 102), deyə anılması təsadüf olunan rəftar formalarından biri kimi sayılmalıdır. Ümumiyyətlə, qadın və ağac arasında bu paralellərin aparılması həmçinin ikincinin birinciyə (ağacın qadına) simvol kimi yanaşması ənənəvi inanc formalarından biri sayıla bilər. K.Yunq bu məsələni özünə xas mənalandırmışdır: Ağac uzun müddət qadın simvolu olaraq düşünülmüşdür; əski çağlarda qadında baş verən fallik proseslər, libido hissənin mövcudluğu ağaclarda da müşahidə edilən bir hal kimi dəyərləndirilib (23, 224-225).

Nəzərdən keçirdiyimiz folklor mətnləri içərisində övlad verən sehrli almalar hər zaman ər-arvad arasında tən bölünür. Meyvənin möcüzəli təsirindən bəhrələnmək istəyənlərin sayı çoxalsa da, bu qaydaya əməl olunur; yəni övlad həsrəti çəkən dörd, alma isə bir dənədirsə, yənə də yarıya bölünərək həsrətlilər arasında yeyilir. “İbrahimin nağılı”nda iki qardaş tacirin – Əhmədlə Məhəmmədin dərdinə çarə bulağın gözü ilə axıb gələn almada tapılır. Yaxın ətrafda alma ağacını fərqləndirməyən qardaşlar onun bulaq suyu ilə axıb gəlməsini yozmağa başlayırlar. Əhməd “qardaş, nə deyirsən de, bu almada bizim bəxtimiz var. Daha taleyimiz bu alma ilə açılacaq”, – deyə təəccübünü gizlətmir. Beləliklə, qardaşlar almanı bıçaqla 4 yerə bölüb arvadları ilə yeyirlər. Mətnə bu epizodlar “ürəklərinin sidqini almaya bağlayıb yatdılar” şəklində öz poetik ifadəsini tapmışdır. Dünyaya gələn uşaqların görünüşü isə “elə bil bir almanın iki üzünü imişlər” bənzətməsi ilə təqdim olunur (9, 38-45).

Deyilənlərdən belə nəticə çıxır ki, Azərbaycan folklor mətnlərində bir çox hallarda qeyri-adi mənşəyə malik olan sehrli almalar doğuluş motivinin möcüzəli şəkil almasına bilavasitə təsir göstərir. Bu şəkildə motivləşmə onu deməyə əsas verir ki, “meyvə yeməklə mayalanma” və ya hamiləliyi yaratmaq üçün ən çox istifadə olunan element kimi almadan istifadə olunması qədim xalq inancları ilə bağlı olmuşdur. Yuxuda alma görmək övladdır və ya şad xəbərdir yozumuna folklor söyləyiciləri inanmasaydı, əski çağlarda yaranmasına baxmayaraq, almadan doğulma

motivi əfsanə, nağıl və dastanlarda təkmilləşərək daha irihəcmli mətnlərin əsasını təşkil etməzdi. Meyvənin möcüzəli təsirinə inam hələ də sarsılmamışdır. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, hər xalqın sevilən meyvəsi vardır. Hindistanda düyü, Bohemiyada ardıc meyvəsini, Yunanıstanda isə heyvanı istifadə edirlər. Yəhudilər isə yastığın altına mandraqoranı (badımcan fəsiləsindən zəhərli bitki) qoyurlar (21, 210). Bu kontekstdə düyünün üzərində dayanan C. Frezerin açıqlamasına görə, Şərqdə düyü artan zaman hamilə qadında olduğu kimi, diqqətlə və çox zərif davranış sərgilənmişdir. Hətta düyü çiçəklədiyi zaman deyirmişlər ki, o doğum etməyə hazırlaşır (21, 127). Bu məsələyə dərinədən yanaşan Afanasyevin fikrinə görə, rus nağıllarında daha çox noxudun adı çəkilir: Nağıl mətni şişmə qabiliyyətinə görə noxudun məşhurluğunu göstərir – şahzadə noxudu udur, noxud şişir və get-gedə şahzadəyə ağırlıq verməyə başlayır. Mətnlərdə qozun da məşhurluğu vurğulanır. Ümumiyyətlə, üstünlük təşkil edən meyvələrə nəzər saldıqda belə bir qənaətə gəlinir ki, qadınlar əsasən elə meyvələr qəbul edirmişlər ki, onlar ana bətni ilə – örtük içində olan döl ilə təhtəşüür assosiasiya edilir, həmçinin qadın meyvəni qəbul etdikdə sanki toxumu qəbul edir (21, 210). Qədim hind mətnlərinə görə isə, kokos doğurqanlıqın bir simvolu sayılaraq kahinlər tərəfindən məbəddə saxlanılmışdır. Hamilə qalmaq istəyən qadınlara bu kokosdan verirlərmiş (22,

132). Azərbaycan türklərinin folklor mətnlərində isə qeyd olunduğu kimi, almanın adı hamiləliyi yaratmaq üçün məhsuldar qabiliyyəti olan əsas meyvə kimi digərlərindən üstün hesab olunur. “Türk kültüründə ağac kultu” kitabının müəllifi P.Ergun alma ağacını zürriyyətin simvolu kimi dəyərləndirmişdir: Tanrı tərəfindən kut verilən qəhrəmanlar (burda kut verilmək, yəni üstün gücə malik olmaq, yaşama gücünü Tanrıdan almaq – X.M) qeyri-adi güclərə malik insanların verdiyi almaları yedikdən sonra dünyaya gələrlər (25, 243). Maraqlıdır ki, Avropa folklorşünasları türkəsilli xalqlar arasında sonsuzluğun müalicə edilməsində əsas çarə kimi alma ağacı ətrafında təntənəli şəkildə keçirilmiş rituallardan bəhs etmişlər. Bu ritualların əsas qəhrəmanları isə, avropalı müəlliflərin qara-qırğızlar (qırğızların qədim adı – X.M) adlandırdığı xalqa mənsub qadınların uşaq sahibi ola bilmələri üçün tənha alma ağacları altında gəzişmələri ilə diqqət çəkmişdir (22, 133).

Müqəddəs hesab edilən şəxslərin məqsədyönlü şəkildə ovsunladığı almalar folklor mətnlərində belə tərif edilir: qızıl alma (6, 52;); yeddi dağ alması (9, 137), cavanlıq alması (9, 272), ölməzlik alması (18, 32), “bir üzü süddən ağ, bir üzü lələdən qırmızı, qeyri-adi alma” (5, 246), cənnət alması (4, 102) və s.

Alma və qısırlıq arasındakı əlaqənin Manasın doğuluşunda da ortaya çıxdığını görməkdəyik. Qəhrəmanın adını daşıyan dastanda Yaqub Xan uşağı olmayan qarısından gileylənir:

Bu Çıırçıyı alalı
Ben koklayıb bala öpmədim
Bu Çıırçı saçını taramıyor
Xudaya tövbə edib heç bana bakmıyor
Bu məzarlı yeri ziyarət etmiyor
Bu elmalı yerdə yuvarlanmıyor
Və ya

Bir elmanın altına giderək oynamadı
Kısırlıktan kurtarıb, kutsal yol bulamadı (25, 273).

(Alma ağacının altında badə içirilməsi, yəni qəhrəmanlara buta verilməsini təsvir edən epizodlar dastan mətnlərində genişləndirilmişdir).

Özəlliyi ilə seçilən bir məqam da ondan ibarətdir ki, doğuluş motivinin xarakterini möcüzəli şəkildə dəyişmə gücünə malik olan, ələlxüsüs “ağac kultunun atributu” (14, 81) sayılan almanın təsir obyektini yalnız insanlarla məhdudlaşdırmayıb. Bir çox folklor mətnini nümunə

olaraq bildirmək lazımdır ki, hətta qabığında da qeyri-adi gücü – sehri olan almaların digər canlılar tərəfindən yeyilməsinin möcüzəli doğuluşa səbəb olduğu Azərbaycan folklor nümunələri arasında qarşıya çıxır. “Şah İsmayıl” dastanında dərvişin ovsunladığı almanın qabıqları “qulunluğundan doğmayan” Qəmərnişan madyana verilir, nəticədə onun bir qulunu olur ki, adını da Qəmərday qoyurlar. Dərvişin tapşırığına görə, Şah İsmayılı Qəmərdaydan savayı heç bir at gəzdirə bilməzdi. Çox güclü olan Şah İsmayılı gövdəsində daşıya bələcək atın da möcüzəli şəkildə doğulmasının vacibliyi dastan yaradıcıları tərəfindən məqsədyönlü düşünüldü (6, 7). Və yaxud alma qabığının təsirlə balalama təsviri “Üç qardaş nağılı” (11, 365) və “Şah İsmayıl Səfəvi” dastanında da (6, 53) izlənilir. Təsadüf etdiyimiz nağılların birində (“Cinlər padşahının qızı” nağılı) isə motivin ənənəvi məzmununda xırda dəyişiklik baş verir; padşah arvadı ona pay verilən almanı soyub yeyir, qabıqlarını isə zibilliyə atır. Kasıb qonşunun arvadı isə həmin qabığı zibillikdən tapıb yeyir. 9 ayın tamamında isə hərəsinin bir oğlu olur (10, 41). Aydın olur ki, mifik təsəvvürlərdə ovsunlanmış meyvə zərrəsinə qədər sehri güc daşıyaraq dövləndirmə – mayalandırma qabiliyyətinə malik olur.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat:

1. AFA, XII kitab. Zəngəzur folkloru. Toplayanlar: Nəbioğlu N, Kazımoğlu M, Əsgər Ə. Tərtib edənlər: Əsgər Ə, Kazımoğlu M. Bakı, Səda. 2005, 464 s
2. AFA, XIV kitab, Dərbənd folkloru. Toplayanlar: İsmayılov H, Xurdamiyeva S. Tərtib edənlər: İsmayılov H, Orucov T. Bakı, Səda, 2006, 430 s.
3. AFA, IV kitab, Şəki folkloru. Tərtib edənlər: Əbdülhəlimov H. Qafarlı, R. Əliyev, O. Aslan. Bakı, 2000, 492 s.
4. AFK, X cild. Tərtib edənlər: İsmayılov H, Əliyev O. Bakı, Nurlan, 2008. 400 s
5. AFK, XX cild. Tərtib edənlər: İsmayılov H. Ələkbərli Ə. Bakı, Nurlan. 2010, 392 s.
6. AFK, XXII cild. Tərtib edən: İsmayılov H. Bakı, Nurlan. 2011, 372 s.
7. AFK, XXVII cild. Tərtib edən: Kazımoğlu M. Bakı, Elm və təhsil. 2011, 292 s
8. AFK, I cild. Tərtib edənlər: İsmayılov H, Əliyev O. Bakı, Səda. 2006, 400s.
9. AFK, IX cild. Tərtib edənlər: İsmayılov H, Əliyev O. Bakı, Nurlan. 2008, 400 s.
10. AFK, II cild. Tərtib edənlər: İsmayılov H, Əliyev O. Bakı, Səda, 2006, 400 s.
11. AFK, V cild. Tərtib edənlər: İsmayılov H, Əliyev O. Bakı, Nurlan 2007, 400 s.
12. Azərbaycan nağılları (Biri var idi, biri yox idi). Bakı, Gənclik. 1976, 267 s.
13. Əliyev O. Azərbaycan nağıllarının poetikası. Bakı, Səda, 2001, 192 s.
14. Əliyev R. Əfsanə və nağıllarda ağac kultunun struktur-semantik funksiyaları. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər, XX, Bakı, Səda, 2006, 194 s.
15. Əsgər Ə. Azərbaycan sehri nağıllarında qəhrəman. Bakı, Elm və təhsil, 2017, 116 s.
16. Kazımoğlu M. Folklorlarda obrazın ikiləşməsi. Bakı, Elm, 2011, 228 s.
17. Qafarlı R. Mif və nağıl. Bakı, ADPU-nun nəşriyyatı. 1999, 428 s.
18. Qarabağ: Folklor da bir tarixdir, II kitab. Tərtib edən, İ. Rüstəmzadə, Bakı, Elm və təhsil, 2012, 484 s.
19. Е.Г.Кагаров. Состав и происхождение свадебной обрядности, Сборник музея антропологии и этнографии, т. VIII, Ленинград, 1929.
20. В. М. Жирмунский. Тюркский героический эпос. Ленинград. Наука, 1974, 727с
21. В.Я.Пропп. Фольклор и действительность . Москва, Наука, 1976, 324 с.
22. Дж. Дж. Фрезер. Золотая ветвь. Москва, Издателство АСТ. 1998, 784 s. 1989, 544 s
23. К. Юнг. Либи́до, его метаморфозы и символы. Санкт-Петербург, VEIP, 1994, 416 с. 224-225).

24. Altun İ. Kandıra türkmənlərində doğum, evlenme ve ölüm. İzmit, Yayınçı yayınları, 2004, 399 s.
25. Ergun P. Türk kültüründe ağac kültü. Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2004, 879 s.
26. <https://cyberleninka.ru/article/v/chudesnorozhdenny-geroy-bogatyr-v-dagestanskih-narodnyh-skazkah>.
27. https://sites.ualberta.ca/~urban/Projects/English/Motif_Index.htm