

Улькар Эльман кизи Бахшиева 

Азербайджанский государственный педагогический университет, Азербайджан, г. Баку
e-mail: ulker.baxsiyeva@mail.ru

ПРОЯВЛЕНИЕ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПЕРСОНАЖЕЙ В ПСИХОЛОГИИ ПЕРСОНАЖЕЙ В ПОЭМЕ НИЗАМИ ГЯНДЖЕВИ «СЕМЬ КРАСАВИЦ»

Низами Гянджеви, живший в период Средневековья (1141–1209), занимает почетное место среди великих азербайджанских поэтов и философов. Его влияние на культуру и литературу в регионе остается значительным. Писав на азербайджанском, персидском и арабском языках, он создал произведения, такие как «Космический виноградник» («Хамса») и «Лейла и Меджнун», которые переносят читателя в мир глубоких философских и моральных идей. В «Лейле и Меджнуне» Низами описывает не только историю любви, но и духовный поиск и стремление к высшим истинам. Его произведения богаты символикой, метафорами и мистическими элементами, делая их не только художественными, но и философскими произведениями.

Через свое творчество Низами передает национальные ценности, духовные традиции и мифологические элементы своего народа. В его работах подчеркивается важность духовного развития, любви к природе и стремление к высшим истинам, что вписывается в контекст культуры и традиций тюркского народа. Таким образом, Низами Гянджеви с легкостью можно охарактеризовать как личность, преобразившую азербайджано-турецкий национальный дух в литературно-эстетическую цель своих произведений, создавая произведения, которые являются воплощением национальной идентичности, традиций и духовности своего народа.

Низами систематически использовал турецкий фольклор и турецкие мифические традиции в своем творении «Хамса». С этой точки зрения в творчестве поэта выделяется стихотворение «Семь красавиц». В рассказах каждой из 7 красавиц в поэме «Семь красавиц» есть следы фольклорных мотивов. В статье обращено внимание на различные аспекты «сказки Махана», которую Бахрам слушал от дочери пятого царя климата в бирюзовом куполе в среду, в плане связи с фольклорными источниками. Таким образом, эта сказка как бы отражает систему персонажей азербайджанских волшебных сказок и мифологических текстов в целом.

В статье исследуются причины, по которым Низами воплощает идею сказки и всего произведения постепенно, в художественно-логической последовательности, согласно этапам духовной эволюции. В связи с этим в конце сюжета Махан осознает, что он жадный человек, что его жадность является причиной всех его несчастий. Это связано с тем, что все герои, воплощающие идеи Низами в «Хамсе», проходят процесс духовно-нравственного совершенствования. Этот путь/процесс состоит из разных этапов. Одним из важных этапов процесса является возникновение у человека самосознания. Человек может избавиться от своих негативных качеств и стать совершенным человеком только через самоосознание. В статье также проанализированы моменты выхода Махана на стадию «самоосознания» в конце сюжета, понимания своей психологической личности и раскаяния во всех негативных чертах и поступках, которые привели его к порокам, несчастьям, хараму и греху.

Ключевые слова: Н. Гянджеви, тюркский, миф, образ, персонаж.

Ulkar Elman gizi Bakhshiyeva

Azerbaijan State Pedagogical University, Azerbaijan, Baku
e-mail: ulker.baxsiyeva@mail.ru

Manifestation of mythological characters in the psychology of characters in Nizami Ganjavi's poem «Seven Beauties»

Nizami Ganjavi, who lived in the Middle Ages (1141–1209), occupies an honorable place among the great Azerbaijani poets and philosophers. His influence on culture and literature in the region remains significant. Writing in Azerbaijani, Persian and Arabic, he created works such as “The Cosmic Vineyard” (“Hamseh”) and “Leila and Majnun”, which take the reader into the world of deep philosophical and moral ideas. In Leila and Majnun, Nizami describes not only a love story, but also a spiritual search and

pursuit of higher truths. His works are rich in symbolism, metaphors and mystical elements, making them not only artistic, but also philosophical works.

Through his work, Nizami conveys national values, spiritual traditions and mythological elements of his people. His works emphasize the importance of spiritual development, love of nature and the pursuit of higher truths, which fits into the context of the culture and traditions of the Turkic people. Thus, Nizami Ganjavi can easily be described as a person who transformed the Azerbaijani-Turkish national spirit into the literary and aesthetic purpose of his works, creating works that embody the national identity, traditions and spirituality of his people. There are traces of folklore motifs in the stories told by each of the Seven Beauties in the poem "Seven Beauties". In the article, the different aspects of "Mahan's tale" that Bahram listened to from the daughter of the fifth climate king in the turquoise dome on Wednesday, in terms of connection with folklore sources, are brought to attention. So, this tale seems to reflect the character system of Azerbaijani magical tales and mythological texts as a whole.

In the article, the reasons why Nizami embodies the idea of the tale and the whole work gradually, in an artistic and logical sequence, according to the stages of spiritual evolution, are investigated. In this regard, at the end of the plot, Mahan realizes that he is a greedy person and that his greed is the cause of all his misfortunes. This is because all the heroes embodying Nizami's ideas in «Khamsa» go through the process of spiritual and moral improvement. That path/process consists of different stages. One of the important stages of the process is the emergence of self-awareness in a person. A person can get rid of his negative qualities and become a perfect person only through self-awareness. The article also analyzed the moments of Mahan reaching the stage of «self-awareness» at the end of the plot, understanding his psychological identity and repenting of all the negative traits and actions that led him to vices, unhappiness, haram, and sin.

Key words: N. Ganjavi, Turkish, myth, image, character.

Улькар Эльман кизи Бахшиева

Әзірбайжан мемлекеттік педагогикалық университеті, Әзірбайжан, Баку қ.
e-mail: ulker.baxsiyeva@mail.ru

**Низами Гянджавидің «Жеті сұлу» поэмасындағы
кейіпкерлер психологиясындағы мифологиялық
кейіпкерлердің көрінісі**

Орта ғасырларда өмір сүрген Низами Гянджеви (1141–1209) Әзірбайжанның ұлы ақындары мен философтары арасында құрметті орынға ие. Оның аймақтағы мәдениет пен әдебиетке әсері айтарлықтай болып қала береді. Әзірбайжан, парсы және араб тілдерінде жаза отырып, ол оқырманды терең философиялық және моральдық идеялар әлеміне апаратын «Ғарыштық жүзімдік» («Хамса») және «Ләйлә мен Мәжнун» сияқты шығармалар жасады. Лейла мен Меджнунда Низами махаббат тарихын ғана емес, сонымен бірге рухани ізденіс пен жоғары шындыққа ұмтылысты сипаттайды. Оның шығармалары символизмге, метафораларға және мистикалық элементтерге бай, оларды тек көркем ғана емес, сонымен қатар философиялық туындыларға айналдырады.

Низами өзінің шығармашылығы арқылы өз халқының ұлттық құндылықтарын, рухани дәстүрлері мен мифологиялық элементтерін жеткізеді. Оның еңбектерінде түркі халқының мәдениеті мен дәстүрлеріне сәйкес келетін рухани дамудың, табиғатқа деген сүйіспеншіліктің және жоғары шындыққа деген ұмтылыстың маңыздылығы көрсетілген. Осылайша Низами Гянджевидің әзірбайжан-түрік ұлттық рухын өз шығармаларының әдеби-эстетикалық мақсатына айналдырған, өз халқының ұлттық бірегейлігін, дәстүрлері мен руханилығын бейнелейтін туындылар жасайтын тұлға ретінде оңай сипаттауға болады. Низами өзінің «Хамса» шығармасында түрік фольклоры мен Түрік мифтік дәстүрлерін жүйелі түрде қолданды. Осы тұрғыдан алғанда, ақынның шығармашылығында «Жеті сұлу» өлеңі ерекше көзге түседі. Жеті сұлулықтың әрқайсысының әңгімелерінде «жеті сұлулық» поэмасында фольклорлық мотивтердің іздері бар. Мақалада Бахрам сәрсенбиде көгілдір күмбездегі климаттың бесінші патшасының қызынан фольклорлық дереккөздермен байланыс тұрғысынан тыңдаған «Маханның ертегісінің» әртүрлі аспектілеріне назар аударылады. Осылайша, бұл ертегі Әзербайжан ертегілерінің кейіпкерлер жүйесін және жалпы мифологиялық мәтіндерді бейнелейді.

Мақалада Низамидің ертегі идеясын және бүкіл шығарманы біртіндеп, рухани эволюция кезеңдеріне сәйкес көркемдік-логикалық дәйектілікпен жүзеге асыруының себептері зерттеледі. Осыған байланысты, сюжеттің соңында Махан өзінің ашкөз адам екенін, оның ашкөздігі оның барлық бақытсыздықтарының себебі екенін түсінеді. Бұл Низамидің «Хамсадағы» идеяларын бейнелейтін барлық кейіпкерлердің рухани-адамгершілік жетілу процесінен өтуіне байланысты. Бұл жол / процесс әртүрлі кезеңдерден тұрады. Процестің маңызды кезеңдерінің бірі – адамның өзін-өзі тануының пайда болуы. Адам өзінің жағымсыз қасиеттерінен арылып, өзін-

өзі тану арқылы ғана кемелді адам бола алады. Мақалада сонымен қатар Маханның сюжеттің соңындағы «өзін-өзі тану» кезеңіне шығу сәттері, оның психологиялық тұлғасын түсіну және оны жамандыққа, бақытсыздыққа, харам мен күнәға әкелген барлық жағымсыз қасиеттер мен әрекеттерге өкіну сәттері талданады.

Түйін сөздер: Н. Ганджеви, түркі, миф, образ, кейіпкер.

Введение

Действительно, Низами Гянджеви является несомненно ярким светилом в истории азербайджанской литературы. Его влияние не ограничивается только региональным контекстом, но распространяется на мировую литературную сцену. Рожденный в Гяндже, его талант и гениальность проявились в литературных произведениях, которые не только отражают богатство азербайджанской культуры и языка, но и обладают универсальными ценностями, которые привлекают внимание читателей в разных уголках мира. Творчество поэта всегда отличалось оригинальностью как по содержанию, так и по форме. Низами Гянджеви-художник, который связан с землей, родиной, национальными корнями Азербайджана. Контекст привязанности к национальным ценностям заложен в духе всех его творений. Хотя поэт был вынужден писать и творить на персидском языке по требованиям литературного языка своего времени, в его стихах отчетливо чувствуется его преданность турецкому национальному духу. Низами целенаправленно использовал традиции турецкого фольклора и эпоса при создании «Хамсы». Элементы фольклора можно увидеть во всех стихотворениях поэта. В «Семи красавицах» Низами есть элементы турецкого фольклора и сказок.

В повествованиях, представленных в поэме «Семь красавиц», выявляются следы фольклорных мотивов в каждой из семи рассказанных историй. Заметно, что «Сказка Махана», переданная Бахрамом, который прослушал ее от дочери пятого царя в бирюзовом куполе в среду, отличается существенно от предшествующих рассказов в контексте фольклорных источников. Таким образом, эта сказка как бы отражает систему персонажей азербайджанских волшебных сказок и мифологических текстов в целом. По мнению Т. Халисбейли, проводившей исследование сказки, «Сказка Махана», имеющая широкое содержание и совершенно отличающаяся от других сказок по объему, выделяется среди других по своей структуре. Здесь мир великанов, драконов и ведьм, в который попадает Махан, совсем другой. В этой сказке мы видим велика-

на, дракона, ведьму, магию и другие мотивы в «Принце Муталибе», «Ибрагиме», «Белой птице», «Ах-вакхе» и других азербайджанских сказках. Как и в «Сказке Махана», в азербайджанских сказках дракон описывается настолько большим и величественным, что может проглотить человека. В народных сказках у драконов иногда три головы, иногда семь, а иногда и сорок голов, но в «Сказке Махана» у них семь голов. Также, «как и в народных сказках, эти чудовищные великаны и драконы предстают в человеческом облике, точнее, иногда в облики людей, известных Махану» (Халисбейли, 1988).

Методология и методы исследования

Методология анализа литературных произведений представляет собой комплексный подход, включающий в себя несколько этапов. В начале исследования стоит изучение исторического контекста, включая общественные, политические и культурные аспекты времени создания произведения. Биографический аспект включает анализ жизни и опыта автора, что является важным фактором для понимания мотиваций и интенций. Лингвистический анализ фокусируется на языковых особенностях, таких как лексика и структура предложений. Затем следует структурный анализ для выявления ключевых моментов и внутренней организации текста. Семантический анализ направлен на изучение значений слов и семантических связей в тексте. Контекстуальный анализ учитывает социокультурные и исторические факторы, влияющие на восприятие произведения. Критическое исследование включает в себя анализ критик и формирование собственных трактовок. Сравнительный и интертекстуальный анализы сопоставляют произведение с другими работами и выявляют взаимосвязи. Исследование в контексте литературных течений и культурных традиций дополняет этот аналитический подход.

В выводах Т. Халисбейли очевидны два аспекта:

1. «Сказка Махана» тесно связана с системой мотивов и образов азербайджанских волшебных сказок;

2. Низами олицетворял конкретных людей в мифологических персонажах сказки.

Все это показывает, что текст о Махане может позволить нам узнать, как Низами использовал тюркскую фольклорную традицию, иначе говоря, как он осуществлял творческие операции на основе этой традиции. Поэтому необходимо внимательно смотреть на содержание сказки, мир образов.

В сказке говорится, что в Египте жил человек с красивым лицом. «Ее красота привлекала всеобщее внимание, как красота пророка Юсуфа». Его друзья часто устраивали вечеринки и любили отдыхать и проводить с ним время.

Однажды один из близких друзей Махана пригласил его в свой сад. Здесь Махан веселился со своими друзьями до ночи. Он сильно опьянел от выпитого вина. Он встал и начал ходить по саду в лунную ночь. Подойдя к пальме, он увидел человека, идущего спереди. Махан узнал его: это был его торговый партнёр.

Gələn şərkiydi, özgə deyildi.
Dedi: “Bəs bu zaman nə üçün, nədən,
Özünlə qul, nökrə gətirməmişən?
O dedi: “Uzaqdan indi gəlmişəm,
Sənsiz nə səbrim var, nə dincəlməşəm.
Hədsiz bir qazancla qayıtmışam mən....
Pis olmaz mənimlə sən getsən əgər,
Ağa kənddə olsa, işlər düzələ.
Xeyrin bir payını bu zülmət gecə,
Asanca vergidən səlhiq bu gecə”
(Гянджеви, 1983).

Перевод на русский:

Пришедший был соучастником, а не чужим.
Он сказал: «но для чего это время, почему,
Разве ты не привел с собой рабов, слуг?
Он сказал: «Я пришел издалека Сейчас,
Без тебя у меня нет ни терпения, ни отдыха.
Я вернулся с огромной прибылью....
Это не будет плохо если ты пойдешь со мной если,
Если хозяин в деревне, все наладится.
Нет доли в этой темной ночи,
Легко облагается налогом сегодня вечером”

В этом отрывке наше внимание обращено на следующие моменты:

а) Махан теряет чувство пространства и времени после сильного опьянения. Он выходит на прогулку в сад темной ночью.

б) Махан был настолько пьян, что не думал, что не сможет встретить своего друга в таком

месте. Он верит человеку, который притворяется его другом, потому что пьян.

в) Как только он слышит предложение ввезти в город товары без уплаты налогов, он испытывает сильное желание незаконной наживы и следует за своим «другом». Таким образом, Махан не знает, что он гонится не за «своим другом», а за собственной жадностью.

Махан и его товарищ, покидая сад, направляются в путь. Несмотря на свой опьяненный состояние, Махан осознает, что они далеко ушли от заданного направления. Сквозь запутанные мысли Махана просачивается осознание, что окружающая земля приобретает белый оттенок, свидетельствуя о приближающемся рассвете. Он снова оглядывается и замечает, что человек, которому он рассказал правду, исчез. Проснувшись днем, Махан оказался в пустыне: у него не было ни вчерашней вечеринки, ни садов, ни друзей. Войдя в пещеру, он стал ждать в слезах, не понимая, что происходит. Он понимал, что может умереть один в пустыне. Вот почему он продолжал идти, но поскольку он не знал, куда ему идти, он просто бродил по пустыне.

Когда наступает ночь, Махан падает напротив пещеры. Вдруг он слышит шаги. Он видит двух людей, идущих по дороге. Один из них был мужчина, а другая – женщина. Увидев Махана, мужчина спрашивает его, кто он такой. Он рассказывает мужчине историю о том, что с ним случилось и просит его помочь вернуться домой. Мужчина говорит ему, что тот, кто встретил его, был не другом, а великаном.

Обзор литературы

Низами воплотил идею сказки на основе фольклорно-мифологического сюжета. В этом отношении примечателен великан, который сбил Махана с пути. Поэт определяет личность как «Çöllərin hayili» («иллюзия степей»). Термин «hayil» имеет корень, схожий с арабскими словами «иллюзия» и «воображение». Сумма этого слова – «хəyalat» (призрак). Из объяснения, данного этому слову в толковом словаре турецкого языка, известно, что «həyalat/xəyalat», хотя в действительности его не существует, иногда рассматривается как джинн, фея, вампир и т. д.» (Турецкий словарь, 2005).

«Həyalat/xəyalat» на азербайджанском языке называется «qarabasma» (кошмар) или «gözə götünmə» (почудится). Как писал Дж. Бейдили (Мамедов): «Qarabasma – общее значение

её связано с появлением чего-то страшного» (Бейдили (Мамедов), 2003). Образы, связанные с Qarabasma, у тюркских народов называются Qaramat, Qara-qura (Гарамат, Кара-гура) (Бейдили (Мамедов), 2003). Следует отметить, что Леман Сулейманова также зафиксировала, что в Шекинском районе джинов иногда называли Qara-qura (Кара-гура) (Сулейманова, 2008).

Даже сегодня человек, который боится чего-то неизвестного употребляет выражение «Gözümə qara-qura göründü». Слово «Qaramat» в современном азербайджанском языке тоже употребляется в отрицательном значении. Человеку в плохом настроении, пессимистичному, без улыбки на лице говорят: «Nə gündəsən, səni lap qaramat basıb» («Какой ты день, тебя накрыла черная смородина»).

Таким образом, «çöllərin hayili», qara-qura, qaramat – это имена злых сил, творящих зло людям. Существо, которое предстаёт перед глазами Махана, – это див, мифологическое существо со злой функцией, как джин, фея, вампир, кара-гура, карамат. Див – один из известных образов азербайджанского фольклора. Имя этого персонажа известно в фольклоре различных народов евразийского фольклорного ареала. Дж. Бейдили (Мамедов) выявил, что мифическая фигура, изображаемая в виде трехголового, семиглавого, четырехглавого или сорокаглавого великана, широко распространена в устной культуре тюркских народов и в системе верований индоевропейских народов. Этот персонаж встречается в волшебных сказках и часто ассоциируется с магией и джиннами. Замечено, что в текстах, сохранных на территории Анатолии, этого великана иногда называют «Тепегёз див» (Бейдили, 2003).

Из данного объяснения ясно, что слово «див» – это общее название, данное мифологическим существам со злыми функциями. В азербайджанских сказках этот образ представлен как гигантское существо. Однако в рассказе о Махане этот образ является существом, подобным джину, ведьме, бабе яге (аларвади), которая может меняться от образа к образу. Это означает, что див в сказке Махана, «çöllərin hayili», не сказочный див, а мифологическая легенда. Низами называл его дивом в смысле злой силы. Он больше совпадает с образом джина в мифологических повествованиях, который вводит людей в заблуждение, сбивает их с пути и причиняет несчастья. Например, события в собранном в Карабахском регионе тексте о джине по сути идентичны тому, что произошло с Маханом.

В тексте говорится, что в деревне жил человек по имени Алиш. Он был пастухом. Однажды ночью его скот ушёл. Он просыпается беспокойно. Идёт искать скот. Он видит, что на галечнике девушки красиво играют, поют, наряжаются. Девочки, когда его видят, окликают: «Алиш, иди, Алиш, иди». Алиш задумывается, откуда они меня знают? Когда он идет к девушкам, они вдруг кричат, что на нем булавка, не пускайте его. Он тут же от страха говорит «Бисмиллях», и девушки исчезают (И. Рустамзаде, З. Фархадов, 2012).

Джины, приглашающие Алиша на свою вечеринку, действуют точно так же как див в сказке Махана. Они заранее узнают своих жертв, меняют облик и выдают себя за туземцев, тем самым заманивая жертву в ловушку. Одной из главных характеристик этих существ является то, что они могут менять свой облик, они могут принимать любую форму, какую захотят.

В фольклоре эта способность мифологических существ к изменению называется трансформацией или метаморфозой. Л. Виноградова характеризует трансформацию как способность образа изменять свою внешнюю форму (Виноградова, 2004). По мнению В. Проппа, при трансформации образ преобразуется духовно (Пропп, 1986). Однако А. Я. Ояк показывает, что преобразование изменяет не сущность изображения, а его форму (Ояк, 1983). С. Сакаоглу объясняет трансформацию приёмом, используемым фольклорным образом в зависимости от ситуации (Сакаоглу, 1980). М.Алмали, говорящий о превращении как метаморфоза, считает это изменением формы и облика (Алмали, 2012). В.В.Иванов считает метаморфозу трансформацией во всех смыслах (Иванов, 1982).

Следует отметить, что Мухаммед Мамедов показал, что существует два типа обращения, полное и неполное (Мамедов, 2011). Рамазан Гафарли использует мотив превращения как приём мифической фантастики (Гафарли Р., 2015), Рамиля Алиева как первое мировоззрение, воплощающее акт смерти и воскресения (Алиев, Р. 2014), Пост как свойство онгонов/тотемов (Алиев, 2001)., Седник-Паша Пирсултанлы как мотив легенд с мифическим содержанием (Пирсултанлы, 2009).

Взаимосвязь между образами-символами и символами-мифами естественна, например, онгон может представлять собой не только отдельный символ, но и включать в себя мифы, раскрывающие этот символ. Образы в фольклоре, утверждённые культурной традицией, обладают

типичностью и обобщают черты, характерные для определенной группы или народа. В символических образах объединены индивидуальные особенности и формы, подчеркивая лишь общие черты героев с «осуществленной художественностью».

Из изложенных выше представлений ясно, что хотя трансформация/метаморфоза проявляется главным образом в изменении образа, она также является внутренней природой образа, как показал В.Я. Пропп, с его духовным преобразованием (Пропп, 1986). И джины с функцией превращения в мифологических текстах, и див в сказке Низами заранее знают духовный мир своей жертвы, его душевное своеобразие. Низами, выделяет именно этот аспект в сказке Махана. Див знает, что Махан жаден, напившись, он потеряет бдительность, поддастся на жадность и попадет в ловушку. В связи с этим, хотя в фольклорных текстах трансформация в основном выражается изменением формы, облика, внешнего вида образа, Низами пошел глубже и связал злые черты человеческой души с мифологическими образами, вернее, считал эти образы уродством внутреннего мира человека, (персонификация) олицетворением злых черт.

На вторую ночь Махана встречает пара, которая предлагает пойти с ними под видом показать ему дорогу, и Махан с радостью принимает это предложение. Пара, которая всю ночь путешествовала с Маханом, исчезает на рассвете. Измученный, Махан входит в пещеру и засыпает. Когда он оборачивается, то видит, что идет всадник, еще одна лошадь в его повозке. Всадник спрашивает Махана, кто он и что делает в пустыне. Он также рассказывает всаднику все, что произошло с ним за две ночи. В конце концов выясняется, что парочка – джины. Обратите внимание, что в художественном переводе маснави «Семь красавиц» супруги, встречающиеся в Махане, представлены как демоны. Однако в филологическом переводе произведения они даны не как демоны, а как супруги. Жену зовут Хейла, а мужчину зовут Гейла.

Всадник говорит Махану: «Слава Богу, что ты спасён от рук джинов-муж и жена». Давайте сядем на лошадь и сбежим из этого злого места. Махан садится на лошадь, и они уезжают из этого страшного места. Они взбираются на холм. Махан видит, что здесь на лужайке устроили праздничную вечеринку.

Махан присматривается и видит, что существа на вечеринке не люди, а джины и дивы:

Səbzə, gül yerinə bu çöl, bu dərə
Olmuşdu hay-küylü məskən cinlərə.
Divlərin əlindən gələrək zara,
Dağ çölə sıgım, çöllər dağlara.
Minlərlə div minib divin dalına,
Çöl matdır onların qeyli qalına.
Torpaq sovururlar dönüb tufana,
Oxşarlar zəliyə, qara ilana
(Гянджеви, 1983).

Перевод на русский:

Вместо овощей и цветов эта пустыня, эта долина
Это было шумное жилище демонов.
Из рук гигантов,
Гора укрылась в пустыне, пустыня в горах.
Тысячи великанов скачут на ветвях великанов,
Поле уныло от их шума.
Они взрывают землю и обращаются к буре,
Похож на пиявку, черную змею.

Махан приходит в ужас от увиденного: шум джинов и великанов был повсюду. Махан снова смотрит и видит, что под ним не лошадь, а дракон с четырьмя ногами, двумя крыльями и семью головами. Конь-дракон метался взад и вперед, сбивая Махана на камни и землю, пытаясь убить его. Утром рассветает: дракон и джины исчезают. Махан долгое время остается без сознания. Очнувшись, он оказывается в жаркой пустыне. Он быстро встаёт и пытается уйти отсюда.

Это собрание джинов, описанное Низами, не оставляет сомнений в том, что поэт использовал легенды своего родного народа.

Джины, обманывающие людей и привозящие их на свои праздничные вечеринки, или человек, идущий ночью и встречающий отряд джинов, – очень распространенный мотив в азербайджанских мифологических текстах. Из этих текстов становится ясно, что вечеринка, которую устраивают джины, – это не настоящий праздник или свадьба, а фальшивое представление, призванное заманить в ловушку и обмануть людей звуками музыки и радости.

Результаты и обсуждение

В одном из азербайджанских мифологических текстов говорится, что джины – враги человека. Приходят переодетые мужчиной, будят кого-то ото сна и говорят, что тебя зовут в такое-то место, или говорят, что пойдём в такое-то место, я имею к тебе какое-то отношение. Этот человек не знает, что его зовет бес. Он идёт за

джином. Джин уносит его в руины, на старую мельницу или в пустошь. Там проходят свадьбы. На свадьбе перед этим человеком ставят еду и говорят: ешь, что ешь, не говори, что знаешь. Если этот человек поймет это и скажет «Бисмиллях», джины исчезнут, и он благополучно вернется домой. Если он не поймет и будет есть из еды, то он сойдет с ума, потеряет разум и будет бродить по пустыне (Аджалов, 1988).

Как видно, в этом тексте описываются характерные признаки, характер и действия бесов. То, что они делают с человеком, похоже на то, что случилось с Маханом. Просто у Низами этих злых существ иногда называют великанами, иногда упырями, а иногда джиннами. Причина этого в том, что в азербайджанских мифологических текстах джины, упыри и колдуны – все злые существа, и все их злые действия по отношению к человеку похожи друг на друга.

Айнура Сафарова, основываясь на своем опыте сбора фольклора, показывает, что носители текстов иногда приписывают один и тот же текст джиннам, а иногда колдунам (Сафарова, 2016). Это связано с тем, что функции этих изображений часто пересекаются.

Называние одного и того же образа разными именами связано с влиянием фольклорной и мифологической культур друг на друга. П. Н. Боратав, утверждающий, что слово «джинн» было перенесено в арабский язык из латыни (*genius*) (гений), отмечает, что этот образ по-тюркски также называется «эсиппэ» или «рәгі» (фея) (Боратав, 1973).

Главным мифологическим свойством джиннов является их способность перевоплощаться. Мы верим, что див, пара упырей и джин на коне, включая лошадь, на которой едет Махан, являются одной и той же сущностью, и он пытается убить Махана, каждую ночь передеваясь в платье, форму, облик и внешний вид. Но рассвет мешаает ему.

Как только Махан спасся от джиннов, он поспешил прочь из этого страшного места и пришёл в сад, полный необычайно красивых цветов и вкусных фруктов, где встретил старого садовника.

Слова старика Махану содержат глубокое содержание, связанное с идеей произведения.

Заключение

В творении Низами, где представлены пути духовного и нравственного совершенствования человека, с художественно-философской

перспективы, подчеркнуто, что трансформации, происшедшие с Маханом как личностью, непосредственно связаны с его собственными внутренними изменениями. Важнейший познавательный момент, который здесь подмечается, заключается в том, что поэт считает дивов (джинов, привидений, драконов, всевозможных злых сил) существами метафизическими, то есть воображения без материального существования. Старик прямо говорит Махану, что на вас напали ваши собственные воображения. Это из-за твоей трусости. Если бы ты не был трусом, твои воображения не напали бы на тебя.

Со слов садовника становится известно, что див, джин, упыри, (аларвади) и так далее, такие метафизические существа на самом деле существуют в виде воображения в сознании человека, в его психологическом мире. Людям, чья психика устойчива, чьи дела, язык и поступки добры, правильны и законны, эти воображения не могут причинить вреда, потому что они «спят». Однако эти внутренние дефекты и недостатки человека вызывают «пробуждение» этих воображений при определённых условиях. Поскольку Махан пьян, он теряет контроль над своей психикой и становится пленником воображаемых сущностей, возникающих внутри него. Паника каждой ночи угнетает его, и существа, нападающие на него, суть образы (воображения), созданные этой паникой.

В разговоре старика с Маханом частично раскрывается идея, которую хочет воплотить Низами. Итак, садовник говорит, что то, что случилось с Маханом, произошло из-за его трусости. Дальнейшее развитие сюжета показывает, что старый садовник был прав, говоря, что злые силы, напавшие на Махана, были связаны с его собственным внутренним миром, но он не говорит ясно о реальном недостатке Махана (настоящего недостатка, отрицательного качества), т.е. того, что он был жаден, что то, что случилось с ним, было жадностью Махана к запретным вещам. Низами воплощает идею сказки и всего произведения постепенно, в художественно-логической последовательности, по этапам духовной эволюции. В связи с этим в конце сюжета Махан осознает, что он жадный человек, что его жадность является причиной всех его несчастий. Это связано с тем, что все герои, воплощающие идеи Низами в «Хамсе», проходят процесс духовно-нравственного совершенствования. Этот путь/процесс состоит из разных этапов. Одним из важных этапов процесса является возникновение у человека самосознания. Человек может

избавиться от своих негативных качеств и стать совершенным человеком только через самосознание. В этом отношении Махан также достигает стадии «самосознания» в конце сюжета,

понимает свою психологическую личность и раскаивается во всех негативных чертах и действиях, которые ведут его к порокам, несчастьям, хараму и греху.

Литература

- Аджалов, А. (1988). Азербайджанские мифологические тексты. Баку: Вяз.
- Алиев, О. (2001). Поэтика азербайджанских сказок. Баку: Сада.
- Алиев, Р. (2014). Турецкая мифологическая мысль и ее эпические трансформации. Баку: Вяз.
- Алмали, М. (2012). Метаморфозы в древнеуйгурских тюркских текстах. *Acta Turcica*, IV (2-1), Июль. Электронный тематический тюркологический журнал.
- Бейдили (Мамедов), Дж. (2003). Турецкий мифологический словарь. Баку: Вяз.
- Боратав, П.Н. (1973). Турецкий фольклор в 100 вопросах (верования, обряды и обряды, игры). Стамбул: Издательство Герчек.
- Виноградова Л.Н. (2004). Превращение Из словаря «Славянские древности». «Славяноведение», № 6, с. 67-70.
- Гафарли Р. (2015). Мифология [в 6 т.]. Мифогенез: реконструкция, структура, поэтика. Баку: Наука и образование.
- Гянджеви, Н. (1983). Семь красавиц. Баку: Вяз.
- Иванов В.В. (1982). Очерк «Метаморфозы». В Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, с. 147-149.
- Коллекционеры: И. Рустамзаде, З. Фархадов. (2012). Карабах: фольклор – это тоже история / Книга I. Баку: Наука и образование.
- Мамедов, М. (2011). Превращение в легендах Азербайджана (обращение к каменному мотиву). В Материалы Республиканской научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения А. Заманова (14-15 ноября 2011 г.). Баку: Наука и образование.
- Очак, А.Ю. (1983). Мотивы доисламской веры в бекташинских менакибнаме. Стамбул.
- Пирсултанлы, С.П. (2009). Народные предания азербайджанских тюрков. Собрал и составил С.П. Пирсултанлы. Баку: Азернашр.
- Пропп, В. Я. (1986). Исторические природные волшебной сказки. Л.: Издание Ленинградского Университета.
- Сакаоглу, С. (1980). Камнерезный мотив в анатолийско-турецких легендах и типовой каталог этих легенд. Анкара: Издательство Университета Анкары.
- Сафарова, А. (2016). Нефтчала-Селянская фольклорная среда. (автореферат кандидатской диссертации по филологическим наукам). Баку.
- Сулейманова, Л. (2008). Шекинская фольклорная среда. (автореферат кандидатской диссертации по филологическим наукам). Баку.
- Турецкий словарь / 10. Баски. (2005). Анкара: Институт турецкого языка.
- Халисбейли, Т. (1988). Низами Гянджеви и азербайджанская устная народная литература. Баку: издание API.

References

- Adzhalov, A. (1988). Azerbaijanskie mifologicheskie teksty. Azerbaijani mythological texts. Baku: Viaz.
- Aliiev, O. (2001). Poetika azerbaidzhanskikh skazok. Poetics of Azerbaijani fairy tales. Baku: Sada.
- Aliiev, R. (2014). Tyurtskaya mifologicheskaya mysl' i ee epicheskie transformatsii. Turkish mythological thought and its epic transformations. Baku: Viaz.
- Almali, M. (2012). Metamorfozy v drevneuiyugurskikh tyurkskikh tekstakh. Metamorphoses in ancient Uyghur Turkic texts. *Acta Turcica*, IV (2-1), Iiul. Elektronnyi tematicheskii tyurkologicheskii zhurnal.
- Beidili (Mamedov), Dzh. (2003). Tyurtskii mifologicheskii slovar'. Turkish mythological dictionary. Electronic thematic Turkological journal. Baku: Viaz.
- Boratav, P.N. (1973). Tyurtskii fol'klor v 100 voprosakh (verovaniya, obriady i obriady, igry). Turkish folklore in 100 questions (beliefs, rites and rituals, games). Stambul: Izdatel'stvo Gerchek.
- Gafarli R. (2015). Mifologiya [v 6 t.]. Mifogenez: rekonstruktsiya, struktura, poetika. Mythology [in 6 volumes]. Baku: Nauka i obrazovanie.
- Gyandzhevi, N. (1983). Sem' krasavits. Seven beauties. Baku: Viaz.
- Ivanov V.V. (1982). Ocherk «Metamorfozy». V Mify narodov mira. Essay on "Metamorphoses". V 2-kh tomakh. Tom 2. Moskva: Sovetskaya entsiklopediya, s. 147-149.
- Khalisbeili, T. (1988). Nizami Gyandzhevi i azerbaidzhanskaya ustnaya narodnaya literatura. Baku: Izdanie API.
- Kollektsionery: I. Rustamzade, Z. Farkhadov. (2012). Karabakh: fol'klor – eto tozhe istoriya / Kniga I. Baku: Nauka i obrazovanie.

Mamedov, M. (2011). Prevrashchenie v legendakh Azerbaidzhana (obrashchenie k kamennomu motivu). Transformation in the legends of Azerbaijan (appeal to the stone motif). V Materialy Respublikanskoi nauchnoi konferentsii, posvyashchenoi 100-letiyu so dnya rozhdeniya A. Zamanova (14-15 noyabrya 2011 g.). Baku: Nauka i obrazovanie.

Ochak, A.Yu. (1983). Motivy doislamskoi very v bek'tashinskikh menakibname. Motives of pre-Islamic faith in the Bektashi menakibname. Stambul.

Pirsultanli, S.P. (2009). Narodnye predaniya azerbaidzhanskikh tyurkov. Folk legends of the Azerbaijani Turks. Sobral i sostavil S.P. Pirsultanli. Baku: Azernashr.

Propp, V. Ya. (1986). Istoricheskie prirodnye volshebnoi skazki. Historical natural fairy tales. L.: Izdanie Leningradskogo Universiteta.

Safarova, A. (2016). Neftchala-Selianskaia fol'klornaya sreda. Neftchala-Selyanskaya folklore environment. (avtoreferat kandidatskoi dissertatsii po filologicheskim naukam). Baku.

Suleimanova, L. (2008). Shekinskaia fol'klornaya sreda. Sheki folklore environment. (avtoreferat kandidatskoi dissertatsii po filologicheskim naukam). Baku.

Turetskii slovar' / 10. Baski. (2005). Ankara: Institut turetskogo iazyka.

Vinogradova L.N. (2004). Prevrashchenie Iz slovaria «Slavyanskii drevnosti». Transformation From Slovakia “Slavic Antiquities”. «Slavyanovedenie», № 6, s. 67-70.