

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI

Əlyazması hüququnda

**MÜASİR AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ “XEYİR” VƏ “ŞƏR” SEMANTİK
SAHƏLƏRİ**

İxtisas – 5706.01 Azərbaycan dili

Elm sahəsi: Filologiya

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi

almaq üçün təqdim edilmiş

D İ S S E R T A S İ Y A

İddiaçı:

Mətanət Hidayət qızı Məhərrəmovə

Elmi rəhbər:

filologiya elmləri doktoru,

professor A.M. Məmmədli

SUMQAYIT – 2021

MÜNDƏRİCAT

GİRİŞ	3
I FƏSİL. Müasir dilçilik. Prinsiplər və metodlar	9
1.1. Ümumi məsələlər	9
1.2. Koqnitiv dilçilik	33
II FƏSİL. Azərbaycan dilində “xeyir” konseptinin verballaşması	43
2.1. Müasir Azərbaycan dilində <i>xeyir</i> ləksemnin yaratdığı semantik sahə	43
2.2. “Xeyir” konseptini təqdim edən koqnitiv əlamətlər	67
III FƏSİL. Azərbaycan dilində “şər” konseptinin verballaşması	78
3.1. Müasir Azərbaycan dilində <i>şər</i> ləksemnin yaratdığı semantik sahə	78
3.2. “Şər” konseptini təqdim edən koqnitiv əlamətlər	100
NƏTİCƏ	122
İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT SİYAHISI	125
ƏLAVƏLƏR	138

GİRİŞ

Mövzunun aktuallığı və işlənmə dərəcəsi. Dilçiliyin müasir mərhələsi insan amilini ön plana çəkir. Buna əksər hallarda antroposentrik paradigma deyirlər. Bəzi fikirlərə görə, antroposentrik paradigma məhz strukturalizmin inkarı kimi formalaşır. Strukturalizm dildə ciddi quruluş axtarırdısa və güman edirdi ki, ciddi quruluş dilin bütün sirlərini açıqlaya bilər, antroposentrik paradigma dilin tamamilə insan amilindən asılı olduğunu bir aksiom kimi qəbul edir.

Müasir dilçiliyin bir çox problemləri ilk baxışda sadə və həllini tapmış görünə bilər, əslində problem olaraq qalır. Bunun səbəbini öyrənilən obyektin öz mürəkkəbliyində axtarmaq lazımdır. Yəni şərhlərin çoxluğu və ziddiyyətli olması tədqiqatçıların qeyri-dəqiqliyi ilə yox, öyrənilən dil materialının bir vahid ölçüyə gəlməməsi ilə şərtlənir, ümumiyyətlə, dilçilik tarixi göstərir ki, hər hansı bir nəzəriyyə məntiqi ardıcılığına baxmayaraq, yalnız sxem şəklində mövcud ola bilər və adətən, canlı dil materialından dar olur. Hər bir nəzəriyyə semantik məkan olaraq xüsusi adlar formalaşdırır ki, bu adlar sistem təşkil edir və həmin semantik məkanın səciyyəvi konseptləri kimi özünü büruzə verir.

Belə adlar-konseptlər sistemi ümummillə dil baxımından yad adlar toplumu təsəvvürü bağışlaya bilər və bu, həqiqətən də, belədir. Yəni dildə işlənən hər bir söz heç də dil faktı deyil, ümumiyyətlə, dil faktları ilə nitq faktlarını ayıran amil çox vaxt qeyri-dəqiq müəyyənləşir. Təcrübə göstərir ki, dil və nitqin fərqlənməsi, adətən, obyektiv amillərə əsaslanmır. Belə ki, sözün çox işlənməsi və yaxud müxtəlif üslublarda işlənməsi əsas götürülür. Eyni zamanda, qeyd etmək lazımdır ki, ikidilli şəxslərin nitqində, adətən, külli miqdarda əcnəbi sözlər işlənir ki, bunlar yalnız bu və ya digər ictimai və dil kontekstində müşahidə olunur.

Konseptual sistem təşkil edən leksik-semantik qruplar dilin müxtəlif inkişaf mərhələlərində mənşə etibarilə ya heterogen ya monogen səciyyə daşıyır. Məsələn, vahid ərəb-müsəlman mədəni mühitinin mövcudluğu dövründə belə konseptual sistemlər bütün müsəlman mikromədəniyyətləri və dillərində, əsasən, ərəb mənşəli olub. Təbii qloballaşma dövründə bir çox müsəlman-şərq xalqları ənənəvi ərəb mənşəli

konseptual sistemlərdən şüurlu tərzdə imtina edərək dildə avropalaşma prosesinə başlayır. Bəzi ölkələrdə bu proses tam şüurlu şəkildə və xalqın öz istəyi ilə baş verir, digərlərində müəyyən dərəcədə zorakılıqla müşayiət olunur. Məsələn, birinci hal özünü Türkiyədə, digəri Azərbaycanda göstərir.

Azərbaycan mədəniyyəti və dilinin tarixində bu iki meylin mövcudluğu özünü son dərəcə qabarıq şəkildə göstərir. Ənənəvi ərəb-müsəlman mədəni kontekstində formalaşan Azərbaycan elmi XIX əsrin əvvəllərində zorla tamamilə yad bir mədəni mühitdə inkişaf etməyə məruz qalır. Bu tarixi realıq dildə xüsusi bir vəziyyət yaradır. Ümummillə dil öz milliliyini mühafizə edə bilir, lakin ədəbi dil güclü yad təsirə məruz qalır. Aydın ki, ədəbi dil də öz milli kökünü saxlayır, lakin semantik sistem çox intensiv şəkildə transformasiya olunur. Nəticə etibarilə bütövlükdə semantik sistem və ayrı-ayrı mikrosistemlər həm paradigmatik, həm sintaqmatik cəhətdən yeniləşir. Dilçi alimlərin qeyd etdiyi kimi, XX əsrdə dil haqqında elm elə yeni bir səviyyəyə qalxmışdır ki, keçmiş dövrlərlə müqayisədə humanitar elmlərdən uzaqlaşmış daha çox dəqiq elmlərə yaxınlaşmışdır. Dilçiliyi dəqiq elmlərə yaxınlaşdırən əsas etibarilə onun metodikasının ciddiliyi və dərinliyi ilə bağlıdır. Dəqiq elmlərdə olduğu kimi, dilçilik də yalnız əldə olan faktlara inanmağa başlayır və adətən, humanitar elmlərin zəifliyini bürüzə verən mücərrəd və qeyri-real mülahizələrdən qaçır. Dilçilik riyazi metodlarla zənginləşir və çox vaxt faktların hesablanması ilə məhdudlaşır. Fakt dedikdə yalnız səs və yaxud söz nəzərdə tutulmur, onların ən xırda quruluş cizgiləri belə hesablanır və zəmində alınan nəticələr inandırıcı sayılır.

Müasir Azərbaycan dilinin leksik sistemi koqnitiv baxımdan son illər tədqiqata cəlb olunmaqdadır. Bu haqda Azərbaycan dilində geniş dilçilik əsərlərinə rast gəlmək mümkün deyil. Milli təfəkkürü təqdim edən konseptlər təbii dillərdə, ilk növbədə leksik-semantik səviyyədə nümayiş olunur. Deməli, konseptlər iki səpkidə öyrənilə bilər. Birinci mühüm istiqamət konseptlərin əsas işarəsinə görə genişlənməsini izləməlidir. Yəni hər bir əsas leksik işarə dildə müəyyən semantik sahə yaradır ki, həmin sahə baza lekseminin paradigmatik və sintaqmatik xətlər üzrə şaxələnməsini əhatə edir. İkinci istiqamət üzrə tədqiqat həmin semantik sahədə təqdim olunan sözlərin

semantik quruluşlarını təhlil etməyə və müvafiq hadisələrin koqnitiv əlamətlərini üzə çıxarmağa yönəlir. “...semantik sahə ayrı-ayrı dillərin mənaca fərqlənən səciyyəvi xüsusiyyətlərini, dilin semantik strukturunun inkişaf meyllərini müəyyənləşdirməyə kömək edir” [2, s.315].

Bəşər tarixinin yarandığı ilk dövrlərdən insan təsəvvüründə dünya daim iki yerə bölünür. Milli təfəkkürə görə hadisələrin bir hissəsi müsbət, digər hissəsi mənfi səciyyəyə daşır. Bu Zərdüştlüyün müqəddəs kitabı olan Avestada da öz əksini tapmışdır. “Zərdüşt dininin əsas müddəası ondan ibarət idi ki, dünyada bir-biri ilə daim vuruşan iki qüvvə vardır. Xristianlıqda Xrist – Antixrist, İslamda isə daha saf və ilahi formada Allah və İblis formasında bu təzahür edir. Xeyir və Şər qüvvələrin mübarizəsi hər üç dini birləşdirən amildir. Bunlardan biri xeyir – Hörmüzd (Ahuramazda), digəri isə şər – Əhriməndir (Anqramanyu)” [79].

Gördüyümüz kimi, dünyadakı xeyir və şər haqqındakı təsəvvürlər ən qədim koqnitiv bilikləri təşkil edir. Bu koqnitiv modellər bu dissertasiyada Azərbaycan dili materialı əsasında ilk dəfə tədqiq edilir və əsərdə xeyir və şər leksemlərinin semantik sahəsi və dünyanın dil mənzərəsində yeri və rolu göstərilir. Nəzərinizə çatdırmaq istəyirəm ki, xeyir və şər semantik sahəsi Azərbaycan dilçiliyində ilk dəfə tədqiq olunur.

Tədqiqatın işlənmə dərəcəsi əslində dilçiliyin iki paradigması çərçivəsində semantika ilə bağlı əsərləri əhatə edir. Burada həm sistem-struktur dilçiliyə aid əsərlər, həm də koqnitiv dilçilik istiqamətində aparılan axtarışlar böyük əhəmiyyət kəsb edir. Sistem-struktur dilçilik dedikdə ilk növbədə semantik sahələr üzrə leksik fondun təhlili ənənəsi və təcrübəsi qeyd olunmalıdır. Klassik ənənə V. fon Humboldt, Y.L. Vaysherber, Q.Q. Şpet, Q.S. Tşur, A.J. Qreymas, A. Vejbitska və digər alimlərin yaratdığı nəzəriyyəyə əsaslanır. Koqnitiv təhlil ənənəsi ilk növbədə C. Lakoff və M. Conson tərəfindən yaradılan konseptual metafora anlayışı ilə bağlıdır. Lakin bu iki Amerika alimindən xeyli qabaq rus filosofu S.A. Askoldovun “konsept” nəzəriyyəsi filoloji axtarışlara tamamilə yeni istiqamət verir. Sistem-struktur dilçilik ənənəsində aparılan leksik vahidlərin təhlili iki istiqaməti nəzərdə tutur. Semasioloji istiqamət

işarədən mənaya doğru aparılır və leksik-semantik qruplar çərçivəsində sistemləşdirmə ilə bağlıdır. Lakin sistemləşdirmənin əsasında onomasioloji axtarışlar dayanır. Koqnitiv yanaşma isə öz növbəsində milli mədəniyyətin özünəməxsusluğunun ifadəsini izləyir. Koqnitiv təhlil nəticəsində eyni məfhumlar sahəsindəki milli təfəkkürlə bağlı olan fərqlər müəyyən edilir. Azərbaycan dilçiliyində bu ənənə müasir dövrdə yaranır və F. Veysəlli, A. Məmmədov, E.Piriyev, Ə. Abdullayev tərəfindən tədqiqata cəlb olunmuşdur. Bundan əlavə müxtəlif məqalə və konfrans materiallarında da koqnitiv dilçiliyin nəzəri məsələlərinə və koqnitiv təhlillərə rast gəlirik [24, 74, 62, 151].

Tədqiqatın obyektini və predmeti. Tədqiqatın obyektini müasir Azərbaycan dilinin leksik sistemi təşkil edir. Tədqiqatın predmeti müasir Azərbaycan dilində “xeyir” və “şər” konseptlərinin verballaşması və xeyir və şər leksemlərinin yaratdığı semantik sahələrin öyrənilməsidir.

Tədqiqatın məqsəd və vəzifələri. Əsas məqsəd xeyir və şər leksemlərinin distribusiyalarını öyrənmək və müvafiq konfigurasiyaların əsasını təşkil edən koqnitiv əlamətləri müəyyən etməkdir. Bu məqsədə nail olmaq üçün dissertasiyada qarşıya aşağıdakı vəzifələr qoyulmuşdur:

1. Nəzəri ədəbiyyatın təhlili nəticəsində aparılan tədqiqatın nəzəri prinsiplərini müəyyən etmək;
2. Mövcud leksikoqrafik mənbələr əsasında xeyir və şər leksemlərinin yaratdığı sistemə aid sözlər toplamaq;
3. *Xeyir* və *şər* leksemləri sistem şəklində, yəni semantik sahə çərçivəsində tədqiq etmək;
4. Nəticələri tezis şəklində ümumiləşdirmək.

Tədqiqatın metodları. Dissertasiyada həm ümumelmi, həm də sırf dilçilik metodlarından istifadə olunub. Ümumelmi metodlardan əsas etibarilə təhlil, induksiya və sintezdən istifadə olunub. Tədqiqat boyu təsviri və müqayisəli metoddan istifadə olunub. Dilçilik metodlarından komponent-sem, əhatə və distributiv metodlardan istifadə olunub.

Müdafiəyə çıxarılan müddəalar:

1. Dünya dillərinin leksik sistemləri struktur baxımdan xalq təfəkkürünü müəyyənləşdirən dünyanın mənzərəsinə uyğun şəkildə qurulur;
2. Dünya dillərinin və o cümlədən Azərbaycan dilinin leksik sistemi semantik sahələrə bölünür;
3. Semantik sahələr müvafiq konseptlərin verballaşmasına xidmət edir;
4. Leksik sistem dünya mənzərəsini əks edir və bu baxımdan binar bölgüyə imkan verir. Binar bölgü leksik sistemi iki yerə bölməyə imkan verir: insan psixologiyası tərəfindən qəbul olunan və beləliklə də müsbət səciyyələnən hadisələrə və qəbul olmayan mənfi hadisələrə; birinciləri ən mücərrəd halda xeyir adlanır, ikinciləri – şər adlanır;
5. Hər iki qrup leksik vahidlər mühüm koqnitiv səciyyə daşıyır və xalq təfəkkürünün əsasını təşkil edir;
6. Hər iki konsept və müvafiq semantik sahələr Azərbaycan xalqının etnik təfəkkürünün idrak, dünyanı dərk etmə qəliblərini əks edir, bunlar həm tarixi-mədəni, həm də bioloji əhəmiyyət kəsb edir;
7. Hər iki konsept həyat üçün fundamental əhəmiyyətə malikdir, ona görə də müvafiq leksemlər milli frazeologiyaya və paremiologiyaya da yayılır.

Tədqiqatın elmi yeniliyi müasir Azərbaycan dilinin leksik sistemini koqnitiv baxımdan ən mühüm sahəsinin öyrənilməsi ilə bağlıdır. İnsan tanıdığı dünya binar şəkildə kütləvi şüurda iki yerə bölünür. Hadisələrin bir hissəsi müsbət səciyyə daşıyır, ikincisi – mənfi. Dünyadakı xeyir və şər haqqındakı təsəvvürlər ən qədim koqnitiv bilikləri təşkil edir. Bu koqnitiv modellər Azərbaycan dili materialı əsasında ilk dəfə öyrənilir.

Tədqiqatın nəzəri əhəmiyyəti və praktik əhəmiyyəti. İşin nəzəri əhəmiyyəti bilavasitə onun nəzəri hissəsi və müəyyən edilən nəzəri prinsipləri ilə bağlıdır. Bundan əlavə, tədqiqatın nəticələri nəzəri müddəalar səviyyəsində təqdim olunub ki, bunların bilavasitə nəzəri əhəmiyyəti var. Tədqiqatın praktik əhəmiyyəti onun materiallarından və nəticələrindən istifadə imkanları ilə bağlıdır. Dissertasiya Respublikamızın ali

məktəblərində hazırlanan ümumi və xüsusi kursların tərtibində istifadə oluna bilər. Bundan əlavə, tədqiqatın materialları Azərbaycan dilinin lüğətlərində istifadə oluna bilər.

Tədqiqatın aprobasiyası. Dissertasiya Sumqayıt Dövlət Universitetinin Azərbaycan dili və onun tədrisi metodikası kafedrasında yerinə yetirilmişdir. Dissertasiyanın əsas nəticələri haqqında mütəmadi olaraq Sumqayıt Dövlət Universitetinin nəzəri seminarlarında çıxışlar edilib. Bundan əlavə Respublika və beynəlxalq konfranslarda çıxışlar edilib. Tədqiqatla bağlı 9 məqalə və tezis çap olunub.

Dissertasiya işinin yerinə yetirildiyi təşkilatın adı. Dissertasiya Sumqayıt Dövlət Universitetinin Azərbaycan dili və onun tədrisi metodikası kafedrasında yerinə yetirilmişdir.

Dissertasiyanın struktur bölmələrinin ayrılıqda həcmi və işarə ilə ümumi həcmi. Dissertasiya giriş, üç fəsil, nəticə, istifadə olunmuş ədəbiyyat siyahısından və əlavələrdən ibarətdir. Giriş 6 səhifə, I fəsil 34 səhifə, II fəsil 24 səhifə, III fəsil 22 səhifə, nəticə 3 səhifə, istifadə olunmuş ədəbiyyat siyahısı 13 səhifə, əlavələr 2 səhifə. Dissertasiya işi ümumilikdə 139 səhifə, 252 721 işarədən ibarətdir.

I FƏSİL

MÜASİR DİLÇİLİK. PRİNSİPLƏR VƏ METODLAR

1.1. Ümumi məsələlər

Məlum olduğu kimi, elmin tarixindən danışanda istər-istəməz zaman-zaman aparılan tədqiqatların özü sistemləşdirilir. Yəni elmşünaslığın özü də müxtəlif konkret elmlər kimi, obyektini fərqli və oxşar cəhətlərin əsasında sistem halına salır. Beləliklə, elmdəki mərhələlər müəyyən olunur. Bu mərhələlər əsas məqsəd, həll olunan məsələlər və problemlər, tədqiqat metodlarının vahidliyi əsasında müəyyən olunur. Amerika alimi T. Kunun “Elmi inqilabların strukturu” adlı kitabından sonra bu cür mərhələləri, bir qayda olaraq, elmi paradigmalara adlandırmağa başlayırlar. Paradigma termini bəzən fərqli mənalarda işlənsə də, əsas etibarilə tədqiqatların tipləşdirilməsinə əsaslanır. Bundan əlavə, məlum olduğu kimi, dilçilikdə paradigma dil vahidlərinin oxşarlıq əsasında yaratdıqları sıralara deyilir. Bu iki mənada ümumi sem mövcuddur, hər iki mənada “oxşarlıq” semi müşahidə olunur. Lakin bunları qarışdırmaq da düzgün deyil, çünki semantik fərq kifayət qədər böyükdür.

Dilçilikdə bu günə qədər iki paradigmanın mövcudluğu heç kəsdə şübhə doğurmur. XIX əsrdə müqayisəli-tarixi dilçilik hökm sürürdüsə, XX əsrdə sistem-struktur dilçilik elmdə qloballığa malik idi. XX əsrin sonundan strukturalizmdən koqnitivizmə doğru dönüş müşahidə olunur, lakin problem ondadır ki, koqnitivizmin üçüncü paradigma yaratmağı haqqında fikir yürütmək o qədər də asan deyil. Doğrudan da, qəti strukturalizm elə öz maksimalizmi ilə etiraz doğururdu və universal dil sxemi axtararaq semantikanı arxa planda qoyurdu. Fikrimizcə, semantikanın ön plana çəkilməsi hələ koqnitivizm demək deyildi. Mövcud ədəbiyyatın təhlili isə koqnitivizmin dilçilikdə antroposentrizm ilə qarışdırılmasını açıq-aşkar göstərir. İnsan amilinin nəzərə alınması hələ koqnitiv paradigmanın bərqərar olunmasından xəbər vermir. Koqnitiv paradigma dilçiliyin qarşısında tamamilə yeni problemlər qoyur. Tədqiqatların əsas məqsədi isə biliyin təbii dillərdə kodlaşdırılması və nümayiş olunmasını öyrənməkdən ibarətdir, yaxud ibarət olmalıdır.

Müasir dilçiliyi klassik dilçilikdən fərqləndirən bir neçə prinsip mövcuddur. Bunlardan ən vacibləri dilin sistem quruluşu, sistemin iyerarxik quruluşa malik olması, işarənin ikiliyi, dilin tam psixi, yəni tam mental varlıq olması, dil və nitqin ciddi şəkildə

ayrılması, dil tarixinin onun hər hansı sinxron mərhələsindən fərqləndirilməsi və s. Göstərilən prinsiplərin hər biri xüsusi bir nəzəriyyəyə çevrilir, yəni bunlardan hər biri tezis şəklində olanda müəyyən bir konseptin şərhini ilə məhdudlaşa bilər. Eyni zamanda, konseptual şərhin məntiqi mütləq nəzəriyyəyə yaradır. Məsələn, dil sisteminin iyerarxik səciyyə daşması mütləq dil təbəqələşməsi nəzəriyyəsi ilə nəticələnir. Təbəqələşmə nəzəriyyəsi mütləq dil sisteminin hər bir ayrıca səviyyəsinin quruluşunu öyrənməsini nəzərdə tutur. Beləliklə, müasir dilçiliyin hər bir nəzəri prinsipi bir tezis olaraq açıqlamasını tələb edir ki, bu açıqlamanın özü müstəqil nəzəriyyə kimi formalaşsın.

Yuxarıda göstərdiyimiz prinsiplər məhz Sössürün “Ümumi dilçilik kursunda” ilk dəfə məntiqi ardıcılığı ilə təqdim olunub. Dilin adı nitqdən tamamilə fərqli bir hadisə olduğunu F. de Sössür “Kurs”un elə ilk səhifələrindən vurğulayır: *“Dilçiliyin bütöv və konkret obyektinə nədən ibarətdir? Bu, olduqca çətin sualdır. Niyəsini irəlidə görəəcəyik. Burada həmin çətinlikləri göstərməklə kifayətlənək. Başqa elmlər əvvəlcədən müəyyən edilmiş obyektə əsaslanır ki, onu müxtəlif görmə bucaqlarından müşahidə etmək olar; dilçilikdə belə şey yoxdur. Kimsə fransızca **nu** “soyundurulmuş” sözünü təsəvvür edir... Səthi müşahidə aparana elə gələcək ki, bu, konkret dilçilik obyektidir. Lakin daha əsaslı baxış həmin **nu** sözünə necə yanaşacağından asılı olaraq üç və ya dörd tamamilə fərqli şeylər görəcekdir: yalnız səslənmə, müəyyən məfhumun ifadəsi, latın dilindəki nudum “çılpaq” sözünün qarşılığı və s. Dilçilikdə obyekt heç də baxışı, nəzər nöqtəsini müəyyən etmir, əksinə, burada demək olar ki, baxış, nəzər nöqtəsini obyektin özünü yaradır; eyni zamanda heç nə ilə sübut etmək olmaz ki, verilmiş fakta mövcud baxış üsullarının hansı o biriləri ilə müqayisədə ilkindir, yaxud daha mükəmməldir”* [119, s.63].

Sössürün bu mülahizələri dilin özünü virtual hadisələrin cəmi kimi göstərməsi ilə bağlıdır. Yəni dildə olan hər bir işarə virtual hadisələrlə və faktlarla assosiasiya olunur və heç də öz konkret parametrləri ilə məhdudlaşmır. Ona görə dil yalnız işarələr sistemi deyil, həm də assosiasiyalar sistemidir.

Nitqi isə dildən fərqləndirən əsas cəhət onun konkretliyi və fərdiliyidir. Nitq təsadüfi hadisələrlə doludur. Dil yalnız sabit hadisələrin sistemidir. *“Dil həqiqətən*

həqiqi bir möcüzədir, milliyətindən, irqindən, dini mənsubiyyətindən asılı olmayaraq, cinsinə, təhsilinə, yaşına, maddi rifahına görə insanlara aiddir. Körpənin bioloji varlıqdan sosial bir fərdə, yəni insana çevrilməsi dil sayəsindədir. Dil:

1) ünsiyyət vasitəsidir və

2) işarələr sistemidir.

Birinci tərif "dil nə üçündür?" sualına cavabdırsa, ikinci tərif "dil necə təşkil olunub?" sualına cavabdır. Dilin bu iki tərifini ümumi bir şeyə birləşdirmək olar: Dil ünsiyyət vasitəsi kimi xidmət edən işarələr sistemidir" [110, s.14].

Nitqdə rast gəlinən hər bir fakt heç də dil faktı kimi izah oluna bilməz. Sössürlə eyni vaxtda yaşayan böyük polyak və rus alimi İ.A. Boduen de Kurtene fonemi səsdən ayıraraq əslində dil və nitqi ciddi surətdə ayırmışdır. Alim yazırdı: *"Fonem (yunanca φωνή, φώνημα, "səs"), dilçilik termini: psixi cəhətdən canlı fonetik vahid. Nə qədər ki, biz ötəri danışmaq və dinləməyi müşahidə edirik, səs termini kifayət edir. Bu termin vahid akustik-fonetik təsəvvür yaradan sadə tələffüz vahidini adlandırır. Lakin yalnız psixi şəkildə aramsız mövcud olan həqiqi dil zəminindən çıxış etsək, səs termini bizi qane etməyəcək və biz ayrı bir termin axtarmalı olacağıq. Bu termin səsin psixi ekvivalenti olmalıdır. Fonem termini məhz belə termindir" [87, c.1, s.351].*

Gördüyümüz kimi, Boduen çox dəqiq şəkildə dil və nitq hadisələrini ayırır. Aydın olur ki, nitq ötəri hadisədir və psixofiziki səciyyə daşıyır. Ondan fərqli olaraq, dil tamamilə mental və virtual səciyyə daşıyır.

Dilin və nitqin ayrılması sırf metodoloji səciyyə daşıyır, yəni nəzəri prinsip kimi bu diferensiasiya mütləq reallaşır. Bu nəzəri və metodoloji prinsipin məntiqi ardıcılıqla konkret tədqiqatlarda tətbiq olunması konkret səmərəyə səbəb olur. İlk növbədə leksik-semantik sistemin müəyyənliyi məhz göstərilən metodoloji prinsip əsasında formalaşır. Deməli, dil və nitqin diferensiasiyası sadəcə XX əsrin fərqləndirici konseptlərindən biri deyil, bu diferensiasiya konkret tədqiqat metodudur.

Sössürün müəyyən etdiyi sistem anlayışı işarələrin bir-biri ilə sistem daxilində sıx əlaqələrdə olduğundan başqa işarələrin biri digərini şərtləndirməsi prinsipini nəzərdə tutur. Yəni sistemi təşkil edən işarələr yalnız sistem daxilində məna və dəyər

kəsb edirlər, sistem xaricində istənilən işarə heç bir dəyəərə malik deyil. İşarənin dəyəəri yalnız oppozisiyada özünü büruzə verir.

Deməli, dil elə bir sistemdir ki, onun məkanında heç bir lazımsız ünsür ola bilməz. Burada iki qanunu qeyd etmək lazımdır. Birincisi, ondan ibarətdir ki, dil sistemi açıq sistem olaraq daima xarici təsirlərə məruz qalır. Yəni dil heç bir vaxt “bəsdir” sözü demir. Digər tərəfdən, dildə daima seçki prosesi davam edir və sistem daxilində xüsusi funksional yükə malik olmayan işarələr dildən sıxışdırılıb çıxarılır.

Deməli, sinxroniya və diaxroniyanın fərqləndirilməsi öz növbəsində müasir dilçiliyin ən mühüm nəzəri prinsiplərindən biridir. Sössür yazırdı: *“Diaxron və sinxron dilçiliyin qarşılaşdırılması hər yerdə özünü göstərir. Hər şeydən əvvəl (biz daha çox aydın hadisədən başlayırıq), onlar dil üçün öz təyinatlarına görə eyni deyil. Aydındır ki, sinxron aspekt diaxron aspekt üzərində üstünlük təşkil edir, belə ki danışan üçün yalnız o, yeganə əsl gerçəklikdir. Bu, dilçi üçün də belədir; əgər o diaxron perspektivi götürsə, əsla dili deyil, onun yalnız şəklini dəyişdirən bir sıra hadisələrini görəcəkdir”* [119, s.179].

Diaxroniya ilə sinxroniyanı fərqləndirmə tədqiqatçıya uzual hadisələri okkazional hadisələrdən ayırmağa imkan verir. Sössür haqlı olaraq deyir ki, danışan üçün sinxron aspekt əsl gerçəklikdir. Ona görə də çox vaxt nitqdə rast gəlinən sözlər və frazeoloji vahidlər dil faktları kimi təqdim olunur. Diaxron tədqiqatın məzmun və məqsəd etibarilə sinxron təhlildən ciddi sürətdə fərqlənməsini dərk etmə və metodoloji baxımdan bunları ayırma konkret elmi diskurslarda bir çox səhvlərdən yaxa qurtarmaq deməkdir.

Sössürün və yeni dilçiliyin ən mühüm nəaliyyətlərindən biri də paradigmatik və sintaqmatik əlaqələrin müəyyənlişməsidir. Dilə sistem demək azdır. Dili vahid bir sistem kimi dərk edəndə mütləq sistem əlaqələr haqqında suala cavab vermək lazım olur. Yəni dil sistemdirsə, onun ünsürlərini sistem daxilində bağlayan sabit əlaqələrin məzmunu nədən ibarətdir?

Sössür iki vektor üzrə bu əlaqələri müəyyən edir. Alim deyir ki, dildə olan hər bir işarə hansısa bir cəhətdən digər işarələrə bənzəyir. Deməli, bir neçə işarə hansısa

bir əlamət üzrə oxşarlıq tapır və bu oxşarlıq onları vahid paradiqma çərçivəsində birləşdirir. Bu cür paradiqmalara daxil olan işarələr bir-birilə assosiativ əlaqələrə girir. Məsələn, ən sadə paradiqmalardan biri sinonimik paradiqmadır. Sinonimik paradiqmaya daxil olan sözlər bir-biri ilə assosiasiya olunur və biri digərini tamamlayır.

Hər bir təbii dildə universal paradiqmalar var. Bunların universallığı ondan ibarətdir ki, onlar ayrı-ayrı konkret dillərdən, onların özünəməxsus əlamətlərindən asılı deyil. Yəni bu paradiqmalar işarələr sistemi olan dilə məxsusdur. Məsələn, sinonimik, antonimik, paronimik, omonimik paradiqmalar. Sözdəyişmə paradiqmaları, məsələn, feillərin şəxs və zaman üzrə dəyişmələri və s.

Paradiqmatik əlaqələrdən fərqli olaraq, sintaqmatik əlaqələr müxtəlif məzmunlu vahidləri birləşdirir. Yəni hər bir dil vahidi öz məzmununu realizə etmək üçün özü kifayət deyil, yalnız digər bir dil vahidi ilə birləşərək bu əlaqədə öz funksiyasını reallaşdırır. Məsələn, biz deyirik ki, Azərbaycan dilində *-miş* şəkilçisi var. Lakin belə bir şəkilçi əslində yalnız müəyyən sözlərin quruluş komponenti kimi mövcuddur, ayrı-ayrılıqda isə sadəcə yoxdur. Yaxud deyirik ki, Azərbaycan dilində bu və ya digər səs var. Məsələn: “*Müasir Azərbaycan dilində doqquz adi sait olduğu qeyd edilir (a, ı, o, u, e, ə, i, ö, ü)*” [14, s.6]. Eyni zamanda məlumdur ki, ayrı-ayrılıqda heç bir sait, yaxud samit heç bir dildə yoxdur. Yalnız müxtəlif saitlər və samitlər hər dil üçün xüsusi olan konfigurasiyalar daxilində müəyyən olur. E. Benvenist göstərir ki, “*dil həmişə yalnız bir neçə əsas ünsürlərdən ibarətdir, lakin bu azsaylı ünsürlər saysız-hesabsız kombinasiyalara daxil ola bilir. Hətta elementlərin özləri yalnız bu kombinasiyalarda təzahür edir. Ardıcıl təhlil göstərir ki, dil nəzəri cəhətdən mümkün olan saysız kombinasiyalardan yalnız bir hissəsini istifadə edir. Bu cür məhdudiyət bir dil sistemindən digərinə dəyişən xüsusi konfigurasiyalar yaradır. Struktur dedikdə məhz belə konfigurasiyalar nəzərdə tutulur. Deməli, struktur dedikdə əsasında müəyyən səviyyənin vahidləri uzlaşan münasibətlər növünü başa düşürlər*” [85, s.24].

Xüsusi konfigurasiyalar əslində dil sisteminin özünü təşkil edir. Deməli, sintaqmatik əlaqələr yalnız dili səciyyələndirir. Nitqdə olan təsadüfi əlaqələr

sintaqmatikaya aid deyil. Lakin çox maraqlıdır ki, dil və nitqin diferensiasiyası nəzəriyyəsini yaradan Sössür bu məsələdə öz prinsipindən geri çəkilir. Məsələn, o yazır: *“Bizim verdiyimiz misallar artıq belə bir nəticə çıxarmağa imkan yaradır ki, sintaqm anlayışı yalnız sözlərə deyil, həmçinin söz birləşmələrinə, hər cür növdən, istənilən ölçüdə olan mürəkkəb vahidlərə (mürəkkəb sözlərə, düzəltmə sözlərə, cümlə üzvlərinə, tam cümlələrə) aiddir. Burada etiraz etmək olar: sintaqmın tipik təzahürü cümlədir, o da dilə yox, nitqə aiddir, buradan belə çıxmırmı ki, sintaqm nitq sahəsinə aiddir? Biz güman edirik ki, belə deyil. Nitqin səciyyəvi xüsusiyyəti elementlərin kombinasiya azadlığıdır. Deməli, sual belə qoyulmalıdır: bütün sintaqmlar eyni dərəcədə sərbəstdirmi? Hər şeydən əvvəl, biz, şübhəsiz, çoxlu sayda dilə aid olan ifadələrlə qarşılaşırıq: bu, mənalı hissələri yetkin təfəkkürün fərqləndirmək imkanı olduğu halda belə, ənənənin nəyisə dəyişdirməyə qadağan etdiyi tam hazır ifadələrdir”* [119, s.232]. Burada Sössür sabit söz birləşmələrini və frazeoloji vahidləri nəzərdə tutur, lakin sintaqmı cümlə ilə bağlaması, bizim fikrimizcə, dil məkanından çıxıb nitqə daxil olmaq deməkdir.

Digər tərəfdən, dildə sintaqmatik əlaqələri yalnız sabit söz birləşmələri ilə məhdudlaşdırmaq olmaz. Sössür haqlıdır, nitqin səciyyəvi xüsusiyyəti elementlərin kombinasiya azadlığıdır. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, hər bir azad nitq kombinasiyasında dilin sabitliyi özünü göstərir. Düzdür, nitqdə dilə xas olmayan təsadüfi əlaqələr də ola bilər. Lakin bunlar müstəsna təşkil edir. Əsas etibarilə isə nitqdə dilin sabitliyi özünü göstərir. C. Layonz yazdığı kimi *“Hər bir dil vahidi (cümlədən başqa) işlənmə kontekstləri baxımından bu və ya digər dərəcədə məhdudiyyətə məruz qalır. Bu fakt aşağıdakı tezisə öz əksini tapır: “cümlə səviyyəsindən aşağı hər bir dil vahidi xüsusi distribusiyaya malikdir”* [106, s.86].

Böyük Azərbaycan dilçisi, Bakı frazeologiya məktəbinin banisi prof. M.T. Tağıyev sintaqmatik əlaqələrin dildə xüsusi frazeoloji konfigurasiyalar yaratdığını göstərir. Əslində o, frazeoloji vahidlərin öz-özlüyündə yox, məhz sintaqmatik əlaqələr yaratdığı konfigurasiyalar içində mövcudluğunu müəyyən etməsi haqqında xüsusi nəzəriyyənin banisidir. M.T. Tağıyevin göstərdiyi kimi, frazeoloji vahidlər yalnız

konfigurasiya daxilində öz məzmunlarını realizasiya edə bilər: “*Frazeologizm və onun struktur əlaqəsi arasında olan bağlantı əsasında yaranan konstruksiyaya konfigurasiya deyilir. Konfigurasiya niivə səciyyəsi daşıyan frazeoloji vahiddən və onun əhatəsindən ibarətdir. Frazeoloji vahidlərin konfigurasiya daxilində öyrənilməsi onların nitqdə işləndikləri təsadüfi şəraitlərini nəzərə almamaq imkanını verir*” [121, s.50].

Beləliklə, hər bir frazeoloji vahid yalnız konfigurasiya çərçivəsində mövcuddur. M.T. Tağıyevin məşhur monoqrafiyası nəşr olunandan sonra təklif olunan metodika, bir tərəfdən, frazeoloji vahidləri sabit söz birləşmələrindən fərqləndirir, digər tərəfdən, frazeoloji vahidlərin tədqiqi metodikasına çevrilir. Qeyd etmək lazımdır ki, “əhatə nəzəriyyəsi” adlanan bu nəzəriyyə əslində dil işarələrinin konfigurativ mahiyyətini üzə çıxarır.

Əhatə nəzəriyyəsi dil vahidlərini nitq vahidlərindən ayırmaq üsulu kimi də diqqəti cəlb edir. Məsələn, dilçilik tarixində sabit söz birləşmələri, frazeoloji vahidlər və atalar sözlərinə olan münasibətdə dil və nitq vahidlərini qarışdırmaq halı özünü açıq-aşkar büruzə verir [20; 21; 22; 23; 34; 36; 41-44; 77; 82; 91; 126]. Məsələn, bir sıra alimlər frazeoloji vahidlə atalar sözlərini prinsip etibarilə fərqləndirmirlər. Halbuki frazeoloji vahid, M.T. Tağıyev göstərdiyi kimi, quruluş cəhətdən bütün dil vahidləri kimi yarımçıqdır və digər dil vahidi tələb edir. Frazeoloji vahid və onun əhatəsi birlikdə konfigurasiya təşkil edirlər. Müasir dövrdə Avropa dilçiləri keçmiş sovet elminə böyük maraq göstərirlər. Frazeologiya həmişə olduğu kimi bu gün də diqqət mərkəzindədir. Maraqlıdır ki, Qərbdə sovet dilçilərinin yaratdıqları konsepsiyalardan danışanda prof. M.T. Tağıyevin nəzəriyyəsinə çox böyük qiymət verilir. Tez-tez Almaniyada elmi səfərlərdə olan prof. F.Y. Veysəlli dəfələrlə bunun şahidi olub [77, s.99-100].

Atalar sözləri isə struktur-semantik cəhətdən bitmiş bütöv olaraq heç bir əlavə struktur vahid tələb etmir. Atalar sözləri bir bitmiş fikir ifadə edir və konfigurasiya tələb etmir. Bizim fikrimizcə, bu onunla bağlıdır ki, atalar sözləri dil vahidi deyil. Atalar sözü folklor mənşəli olub xalqın tarixi və mədəni təcrübəsini əks edir.

Əhatə nəzəriyyəsi frazeoloji vahidləri həm sabit söz birləşmələrindən, həm də atalar sözlərindən fərqləndirir. Frazeoloji vahidlər bütün strukturuna aid olan əhatəyə malikdir. Atalar sözlərini, ümumiyyətlə, əhatə səciyyələndirmir. Sabit söz birləşmələrinin isə hər bir komponenti müstəqil əhatəyə malikdir.

Paradiqmatik və sintaqmatik əlaqələrin vahidliyi dil sistemi çərçivəsində elə vəziyyət yaradır ki, sistem artıq ünsürlərdən istər-istəməz azad olur. Bu ilk baxışda təəccüb doğuran vəziyyətin əsasında təbii proseslərin məntiqi dayanır. Məsələn, dil sistemini inkişafa vadar edən amillərdən biri, bəlkə də ən mühümü bir-birinə zidd olan iki prosesin, iki qanunauyğunluğun daima və qarşılıqlı surətdə təzahür etməsidir. Bunlardan biri və birincisi dildə artıqlığa olan meyildir. Yəni dil sistemi heç bir vaxt “bəsdir, kifayətdir” demir. Sistemin daxili vəziyyətini məhz elə bu “artıqlığa” olan meyil müəyyən edir. Bildiyimiz kimi, dil və nitq münasibətlərində dil həmişə çalışır ki, kod mətni üstələsin. Digər tərəfdən, sistemdə vasitələrin qənaəti prinsipi həmişə özünü göstərir. Bu prinsipə əsasən, iki dil vahidi eyni məzmunu malik ola bilməz və eyni vəzifəni yerinə yetirə bilməz. Əlbəttə, belə hallar mümkündür, lakin onlar dil vahidlərinin qənaəti prinsipinə müvafiq olaraq aradan götürülməlidir. Dildə iki vahidin dubletliyi onların müxtəlif əlamət kəsb etməsi yolu ilə aradan götürülür. Diferensiasiya baş vermirsə, dublet vahidlərdən biri digərini sistemdən sıxışdırıb çıxardır. Bu dilin, inkişaf məntiqidir, lakin təbiidir ki, hər bir konkret dil vahidi və yaxud konkret dubletlər eyni sxem üzrə inkişaf etmir. Müxtəlif əlamət həm semantik, həm də üslubi səciyyə daşıya bilər. Aydındır ki, semantik fərq gözə daha tez çarpır, nəinki üslubi, lakin hər iki halda dubletlik aradan götürülür.

Qeyd etmək lazımdır ki, dilçilik tarixində dubletlik haqqında müxtəlif fikirlər mövcud olub və bu fikirlər heç də bir və yaxud iki alimin müstəsna baxışları ilə bağlı deyil. Bunlar konseptual səciyyə daşıyaraq, əslində dil sisteminin mahiyyəti haqqında fundamental təsəvvürləri əks edir. Məsələn, C. Layonz göstərir ki, *“Sinonimlik termininin ciddi və nisbətən sərbəst izahı mümkündür. Ciddi anlayışa əsasən (məhz bu fikir müasir semantika nəzəriyyələrində geniş yayılıb), iki vahid sinonimlik təşkil edirsə, onların mənası eynidir”* [106, s.470].

“Məna eyniliyi” məfhumu özü-özlüyündə kifayət qədər mürəkkəbdir. Məsələn, məna eyniliyi müxtəlif əlamətin mövcudluğunu inkar edir. Digər tərəfdən, bu məfhum yalnız leksik mənanın konseptual nüvəsini nəzərdə tuta bilər. Belə halda məna eyniliyi yalnız konseptual nüvəni əhatə edərək fərqli cəhətləri də nəzərdə tutur. Məsələn, qoçaq, cəsur, igid və bu sıraya daxil olan digər sözlər sinonim sayıla bilər, lakin bunların fərqli semantik cəhətləri mövcuddur. Deməli, bu sözləri eyni mənalı sözlər hesab etmək olmaz. Qoçaq, cəsur və igid sözlərinin müxtəlif semantik cəhətləri tərcümədə daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Məsələn, Azərbaycanca-rusca lüğətdə (ARL) qoçaq sözü aşağıdakı kimi izah olunur: “*QOÇAQ* I. прил. 1. храбрый, отважный, удалой, лихой. *Qoçaq süvarilər-лихие кавалеристы, qoçaq əskər-храбрый солдат*; 2. бедовый, отчаянный. // *Qoçaq oğlan*//-бедовый парень; II суц. 1. храбрец, удалец, молодец. *Бу qoçaqlarla dağı dağ üstə qoymaq olar*// с такими молодцами можно горы свернуть, *boy-buxınlı qoçaqlar*// дюжие молодцы; 2. молодой человек, паренек (в обращении); III нареч. 1. быстро; 2. вовремя, своевременно. *Qoçaq təqrəntək- спохватиться своевременно*” [17, т.1, с.538].

Əslində lüğətin tərtibçiləri burada omonim sözləri bir lüğət məqaləsində birləşdirirlər. Sifət, isim və zərflik olan sözləri bir yerdə, bir lüğəvi məqalədə izah etmək nə qədər məqsədəuyğundur?! Formal və etimoloji cəhətdən oxşarlıq, bizim fikrimizcə, eyni leksik vahidin məzmunu ilə əhatə olunmaq demək deyil. Biz tam əsasla burada üç leksik vahidin olmasını qeyd edə bilərik. Çünki istəsək də, “tez, vaxtında” sememini “cəsur” sememi ilə vahid semantik strukturda birləşdirə bilmərik.

Qoçaq sözünün yalnız birinci iki mənasını vahid məkanda birləşdirmək olar. Qeyd etmək lazımdır ki, bu iki məna sözün semantik quruluşunun mürəkkəbliyini çox aydın şəkildə göstərir. Yəni “храбрый, отважный, удалой, лихой” sememi “бедовый, отчаянный” sememi ilə kifayət qədər mürəkkəb semantik əlaqələrə girir. Məsələn, birinci semem insanın cəsarətli olduğunu işarələyirsə, ikincisi – kifayət qədər təmkinli olmadığını vurğulayır. Heç təsadüfi deyil ki, müxtəlif dillərdə xalqların milli mentalitetinə cavab verən və Azərbaycan dilinin “ehtiyat igidin yaraşığıdır” atalar sözünə müvafiq olan paremioloji vahidlər mövcuddur. Deməli, “храбрый, отважный,

удалой, лихой” sememini “бедовый, отчаянный” sememi ilə vahid semantik quruluş çərçivəsində birləşdirən semlər olduğu kimi, bu iki sememi fərqləndirən semlər də var.

Cəsur sözü isə ARL-də bu cür izah olunur: “*СӘСУР I прил. смелый: 1. не боящийся опасностей, храбрый, отважный, бесстрашный, мужественный. Cəsur insanlar-смелые люди, cəsur döyüşçü-смелый (храбрый) воин, cəsur kəşfiyyatçı-смелый разведчик, cəsur komandir-смелый командир, vətənimizin cəsur oğul və qızları-отважные сыны и дочери нашей Родины; 2. выражающий бесстрашие, отвагу, смелость, храбрость. Cəsur gözlər-смелые глаза, cəsur hərəkət-смелый поступок; 3. разг. не боящийся трудностей, препятствий, стремящийся к новому; решительный, дерзающий. Cəsur tədqiqatçı-смелый исследователь, cəsur addım-смелый шаг; II сущ. смелый, смельчак (смелый человек), храбрец; cəsur olmaq-быть смелым (храбрым, отважным)*” [17, т.4, с.1122-1123].

Gördüyümüz kimi, cəsur sözü bir sıra məna incəliklərinə görə qoçaq sözündən fərqlənir. Məsələn, cəsur sözü üslubi yüksəkliyi ilə seçilir və bu üslubi cəhət “cəsur” məfhumunu “iradə”, “mətanət”, “dəyanət” kimi sememlərlə birləşdirir. Digər tərəfdən, bu sözün semantik tərkibində “ağılsızlıq” məfhumu yoxdur. Müqayisə üçün S.İ. Ojeqovun məşhur lüğətinə müraciət edək. Bu lüğətdə отчаянный sözü aşağıdakı kimi izah olunur: “*ОТЧАЯННЫЙ 1. Чрезвычайно тяжелый, безвыходный, проникнутый отчаянием... 2. Смелый до безрассудности... 3. Крайний, очень (разг.)... 4. Очень плохой*” [115, с.481].

Rusca-azərbaycanca lüğətdə (RAL) isə отчаянный sözü bizi maraqlandıran mənada “çox qoçaq” kimi verilir [67, с.2, s.365] və hətta “dəlicəsinə” məfhumu rus dilindəki безрассудный sözünün tam qarşılığı sayıla bilməz. Çünki Azərbaycan dilindəki dəlicəsinə sözü məhz qoçaqlığın dərəcəsinə göstərir və üslubi cəhətdən yüksəkdir, rus dilindəki безрассудный sözü isə üslubi cəhətdən alçaqdır.

Nəhayət, igid sözü də bu paradıqmaya daxildir və ARL-də bu cür təsvir olunur: “*İGİD I прил. храбрый, отважный, смелый, бесстрашный. İgid səngavər храбрый воин, igid döyüşçülər храбрые бойцы, igid tankçılar смелые танкисты; II сущ.*

храбрец, удалец, смельчак; ◇ ehtiyat igidin yaraşığıdır ostorojnost – украшение храбреца” [17, т.2, с.379].

Çox maraqlıdır ki, “ehtiyat igidin yaraşığıdır” məsəli məhz igid sözünə həsr olunmuş məqalədə verilir. Deməli, “ehtiyat” məfhumu “igidlik” məfhumu ilə Azərbaycan dil şüurunda bağlıdır.

Vahid dil paradigması təşkil edən qoçaq, cəsur və igid sözləri, gördüyümüz kimi, semantik tərkib etibarilə kifayət qədər fərqlənirlər. “Qorxunu neytrallaşdırma qabiliyyəti” semi bu semantik və leksik sıranı yaradan inteqral əlamət kimi qəbul oluna bilər. Eyni zamanda göstərilən lüğət məqalələrindən tam aydın olur ki, qoçaq, cəsur və igid sözlərinin Azərbaycan dilinin semantik sistemində real paradigma yaratması müxtəlif əlamətlərin mövcudluğu ilə bağlıdır. Deməli, sinonimlik heç də dubletlik deyil. Digər tərəfdən, sinonimliyin dubletlik kimi izahı dil inkişafının məntiqinə tamamilə ziddir. Bu məntiqin universal səciyyəsi müxtəlif sahələrlə müqayisə aparmağa imkan verir. Məsələn, xəstəyə on adda, lakin eyni tərkibə malik olan on dərman təklif olunursa, xəstə bunları bir dərman hesab etsə, yanılmaz. Dərmanların adları onları səciyyələndirmir, dərmanın mahiyyəti onu digər sinonim dərmanlardan fərqləndirən əlamətlərlə müəyyənləşir.

Qeyd etmək lazımdır ki, sintaqmatika və paradigmatika sözlər arasında olan münasibətlərin iki ölçüsüdür. Sözlərin işlənməsi bu iki parametrdə tamamilə əks olunur və bu iki parametr sözün dildaxili statusunu tamamilə müəyyən edir. Buradan yalnız bir nəticə çıxarmaq olar: sözün semantik quruluşunu müəyyən etməyin yeganə yolu onun sintaqmatik və paradigmatik əlaqələrini öyrənməkdir. Sözün sintaqmatik və paradigmatik əlaqələri bir-birilə bağlıdır və bir-birini şərtləndirir. Sözün sintaqmatik xüsusiyyətlərini öyrənərək onun paradigmatik əlaqələrini və paradigmatik sistemdəxili əlaqələrini müəyyən etmək olar. Əksinə, sözlərin paradigmatik münasibətlərini öyrənərək onların potensial sintaqmatik əlaqələrini müəyyən etmək olar.

Paradigmatika və sintaqmatikanın münasibətlərini nəzəri ədəbiyyatda bəzən qeyri-dəqiq izah edirlər. Qeyd etmək lazımdır ki, sözün paradigmatik və sintaqmatik

səciyyələri (sinxron səviyyədə) leksik mənanın denotatından bilavasitə asılıdır. Bəzən dilçilik ədəbiyyatında bu hal əksinə izah olunur. Başqa sözlə desək, sintaqmatika və paradiqmatika denotativ mənanın transponenti kimi çıxış edir. Bizim fikrimizcə, denotatla valentlik bilavasitə bağlıdır, lakin sintaqmatik əlaqələrdə denotatın qeyri-şertsiz əksini tapmağı fikri ilə heç cürə razılaşmaq mümkün deyil. Belə olsaydı, dildə heç bir inkişaf olmazdı. Yəni leksik mənanın denotatı və sintaqmatik əlaqələr arasında bir mənalı və tam həcmli bərabərlik yoxdur. Əslində hər bir işarələr sistemi məzmun və forma planlarının qeyri-mütənasibliyi üzərində qurulur.

Bu problemi digər nəzəri səviyyədə də izah etmək olar. Leksik məna bir ontoloji varlıq kimi denotata bərabər deyil. Mürəkkəb bir hadisə olaraq, leksik məna denotatdan, siqnifikatdan və konnotasiyadan ibarətdir. Məsələn, A.A. Ufimtseva yazır: *“Söz işarəsinin ümumiləşdirici və vasitəçi rolu özünü onda göstərir ki, eyni zamanda adlandırmanın obyektini a) konkret (real) əşya (referent), b) bütöv əşyalar sinfi haqqında təsəvvür (denotat), c) məfhum – həmin əşyalar sinfinin müxtəlif əlamətləri (siqnifikat) kimi çıxış edə bilir və çıxış edir”* [123, s.88].

Əşyalar sinfi haqqında ümumiləşmiş təsəvvür, adətən, denotat adlanır. Lakin sözün leksik mənası denotatla məhdudlaşmır və elə ona görə də leksik vahidin distribusiyası yalnız denotatla müəyyənləşə bilməz. Leksik məna məkanında mühüm yeri əşyalar sinfinin müxtəlif əlamətlərinin toplusu tutur. İzahlı lüğətlərdə sözün mənasını müəyyən edərkən məhz siqnifikat təqdim olunur. Bəzi milli leksikoqrafiyalarda denotatı təqdim etmə ənənələri də mövcuddur. Məsələn, ingilis dilinin izahlı lüğətlərində bəzi sözlərin yanında əşyaların şəkilləri verilir [141, 307 və digər səhifələrdə]. Müxtəlif lüğət məqalələrində bir əlavə kimi əşyaların şəkilləri verilir, lakin bundan əlavə qoşma şəklində rəngli illyustrasiyalar verilir. Məsələn, *“Oksford lüğəti”*ndə 372-ci və 373-cü səhifələrin arasında 4 rəngli qoşma verilir [141, s.372-373]. Bunların birincisi *“bread, cakes and desserts”* adlanır və qoşmada istənilən çörəklərin, şirnilərin, bulkaların rəngli şəkilləri göstərilir. İkinci qoşma meyvələrə həsr olunub, üçüncüsü – tərəvəzə. Dörd və beş paltarları verir. Altıncı və yeddinci qoşmalarda müxtəlif heyvanların şəkillərini görürük. Səkkizinci qoşmada lüğət

dünyada geniş yayılmış oyunları və oyuncaqları təqdim edir. Beləliklə, dörd vərəqdə səkkiz mövzuya aid əşyaların şəkillərini görürük. Qeyd etməliyik ki, bu cəhət izahlı lüğətləri öz janrından uzaqlaşdırmır, əksinə şəkillər izahata əlavə olunaraq onu dəqiqləşdirir və anlamı yüngülləşdirir.

Bu cəhət müəyyən mənada izahlı dilçilik lüğətlərini ensiklopedik lüğətlərlə eyniləşdirir. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, ümumiyyətlə, izahlı dilçilik lüğətləri əşyanın şəklini verməli deyil, çünki əşyanın şekli, ümumiyyətlə, dil kollektivinin şüurunda mövcud olan denotatla eyniləşdirilə bilməz. Bundan əlavə, bu ənənə mövcud olan leksikoqrafiyalarda minlərlə sözdən birinin şekli verilir. Nəhayət, yalnız əşya bildiren sözlərin denotatları haqqında şekil vasitəsilə müəyyən təsəvvür yaratmaq olar. Dünya dillərinin lüğət tərkiblərinin ən azı 80% mücərrəd sözlərdən ibarətdir ki, bunların denotatlarını vermək mümkün deyil. Bu denotatlar yalnız mürəkkəb təsvir yolu ilə açıqlana bilər. Mücərrəd mənə dedikdə heç də mürəkkəb fəlsəfi anlayışlar nəzərdə tutulmur. Məsələn, adi hislərin adları denotat səviyyəsində lüğətlərdə təqdim oluna bilməz.

Sistem-struktur dilçiliyin fundamental prinsiplərini əks etdirən bir çox məşhur əsərlərdə [2; 3; 16; 20; 22; 23; 28-32; 34-37; 39; 40; 49-51; 59; 68-73; 77; 80; 82; 87-90; 106; 96; 98; 99; 101; 103; 119; 106-122; 112; 113; 117; 119; 119] və ən yeni koqnitiv yanaşma təqdim olunan tədqiqatlarda [6; 11; 12; 14; 17-19; 21; 26; 38; 47; 64; 66; 74-76; 78; 80; 83-86; 91; 97; 109-111; 114-116; 119-127; 130-133; 137-140], fikrimizcə, ortaq ideyalar tapmaq mümkündür. Ən yeni yanaşma dedikdə, yalnız son illərdə çapdan çıxan əsərlər nəzərdə tutulmur. Koqnitiv yanaşmanın, yaxud koqnitiv paradigmanın, özəl cəhətləri hətta XIX əsrdə aparılan tədqiqatlarda da müşahidə olunur. Məlum olduğu kimi, nəzəri dilçiliyin banisi olan V. fon Humboldt milli dilin bilavasitə milli tənəkkürlə bağlılığını vurğulayırdı. Əlbəttə, V. fon Humboldt əksər hallarda daxili formanı nəzərdə tuturdu, lakin daxili formanı alim bilavasitə etnik dünyagörüşləri ilə şərtləndirirdi. Koqnitiv dilçiliyin terminologiyasından istifadə etsək, burada dünyanın dil mənzərəsindən danışmalı olarıq. Daxili forma dedikdə dilçilər leksik vahidin etimoloji mənasını nəzərdə tutur. Qeyd etmək lazımdır ki, etimoloji

məna, doğrudan da, etnik təfəkkürün dünya haqqındakı ilkin obrazlarını əks edir. Kütləvi təfəkkür əşyaların və hadisələrin obrazlarını empirik təsəvvürlər kimi cəmləşdirir. Semiotik səviyyədə, kodlaşdırılma baş verəndə alınan biliklər sabitləşir və milli dildə xüsusi işarə olaraq qalır. Zaman çərçivəsində dünya haqqındakı biliklər dəqiqləşir, etnik təfəkkür zənginləşir, lakin ilkin təsəvvür işarələrin daxili formasında mühafizə olunur. Məhz bu səbəbdən V. Fon Humboldt xalqın ruhunu onun dilində görürdü [99, s.55]. Əslində, söhbət kütləvi ruhdan gedirsə, bir neçə leksik yaxud frazeoloji vahidin əsasında dayanan obrazlarla kifayətlənmək olmaz. Dilin ilk növbədə leksik fondu sistem şəklində tədqiq olunmalıdır. Ayrı-ayrı sözlərin etimoloji mənaları bizə maraqlı görünə bilər, biz onlarda xüsusi poeziya və xalq düşüncəsinin dərinliyini müşahidə edə bilərik. Ənənəvi filologiya məhz elə bu cəhətlə ruhlanıb. Məlum olduğu kimi, Almaniyada Qrimm qardaşları elə xalq düşüncəsini xalq ruhu və milli dil ilə sıx əlaqədə görürdülər. Ümumiyyətlə, XIX əsrin əvvəllərində Avropa romantizmi milli mədəniyyətə (milli dilə, nağıllara, xalq mahnılarına, adət-ənənələrinə və s.) marağın artması zəminində təşəkkül tapır. Fikrimizcə, V. fon Humboldt şəxsiyyəti də məhz bu kontekstdə inkişaf edir. Milli dilə olan həqiqi maraq dilin hər bir ünsürünü eyni yüksək səviyyədə qəbul edir və dəyərləndirir. Yəni dildə daha qiymətli və nisbətən az qiymətli vahidlərin olması haqqında fikir qəti surətdə inkar edilirdi. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Avropa leksikoqrafiyasında müşahidə edilən qloballaşma, çox güman ki, elə romantizmlə başlayır. Məsələn, məlum olduğu kimi, Avropada kobud sözlər və söyüşlər həmişə milli dilin lüğətlərində (ən yüksək üsluba malik sözlərlə yanaşı) öz əksini tapıb. Müqayisə üçün qeyd edək ki, Rusiyada bu ənənə olmayıb. Məsələn, alman alimi M. Fasmerin məşhur “Rus dilinin etimoloji lüğəti”, müəllifin fikrinə görə, ümümmilli rus dilinin bütün leksik fondunu qlobal şəkildə əks etməli idi. Lakin Rusiyada 1964-1973-cü illərdə nəşr olunan bu lüğətdən sovet dilçiləri bütün “pis” sözləri xaric etmişdilər. Əslində bu Avropa lüğətçilik ənənəsi müasir koqnitiv istiqamətə çox yaxın idi, yəni xalq düşüncə tərzini dil vahidlərinin izahında əsas meyar kimi götürülürdü. Eləcə də V.İ. Dalyn “Canlı rus dilinin lüğəti”ndə “pis” sözlər yerləşdirilməmişdir, baxmayaraq ki, müəllif qarşısında ümümmilli rus dilinin bütün

sözlərini əks etdirməyi bir məqsəd kimi qoymuşdur. Yalnız lüğətin 4-cü nəşrində “küçə” sözlərinə rast gəlmək olur. Həmin nəşri isə məşhur polyak alimi İ.A. Boduen de Kurtene hazırlamışdır. Lüğətin bu nəşri 1911-1912-ci illərdə baş vermişdir. Rusiyada İ.A. Boduen de Kurtene rus alimi sayılır, lakin fransız mənşəli bu alim Polşada anadan olub, orta və ali təhsilini alıb, Almaniyada isə (Leypsiq universitetində) fəlsəfə doktoru alimlik dərəcəsinə layiq görülüb. Yəni İ.A. Boduen de Kurtene Qərb filoloji ənənəsinin nümayəndəsi idi. Fikrimizcə, məhz bu səbəbdən, yəni Qərb filoloji və mədəni ənənəsinə sadıq qalaraq, Boduen Dalyn lüğətinə “pis” (матерные и скверные слова) sözlər daxil edir.

Bu yanaşmanın əsasında milli dili vahid bir fenomen kimi qəbul etmək ideyası dayanır. Yəni V. fon Humboldtun dediyi kimi milli ruhun təzahür etdiyi məkan milli dildirsə, belə təqdirdə dil bütövlükdə götürülməlidir. Ola bilməz ki, milli ruh dilin bir hissəsində ifadəsini tapsın, digərində isə tapa bilməsin. Əgər dil doğrudan da milli ruhu ifadə edir, deməli, biz nalayiq hesab etdiyimiz sözlər də bu prosesdə iştirak edir və həmin prosesin tamhüquqlu iştirakçılarıdır. Beləliklə, qlobal daxili forma dilin fundamental tədqiqat obyektlərindən sayılırsa, dilin bu forması sistem şəklində təhlil olunmalıdır. Belə olarsa, xalqın düşüncə tərzi haqqında, ilkin dünyagörüşləri haqqında təsəvvür əldə etmək olar. Bu istiqamətdə aparılan tədqiqatlar milli təfəkkürün (və bununla bağlı milli dilin) ilkin mənzərəsini müəyyən etməyə imkan verə bilər. Bu günə qədər heç bir dilin daxili formalar sistemi bu cür tədqiq olunmayıb. Əlbəttə, məsələnin özü son dərəcə mürəkkəb və genişdir. Bunun öhdəsindən gəlmək bir dilçi-alimin işi deyil. Lakin daxili formanın sistemləşməsi və izahı istiqamətində aparılan kompleks tədqiqatlar müasir dövrdə son dərəcə aktualdır. Bundan əlavə, belə düşünmək olar ki, daxili forma səpkisində axtarışlar ənənəvi semantikanı müasir koqnitiv dilçilik ilə vahid elmi-metodoloji məkanda birləşdirir. Əgər “dünyanın dil mənzərəsi” məfhumu koqnitiv dilçiliyin ən aktual nəzəri konstruktlarından biridirsə, V. fon Humboldtdan başlayan daxili forma nəzəriyyəsi bilavasitə koqnitiv yanaşma ilə bağlıdır. Daxili formanın izahı müvəffəqiyyətlə yalnız müasir koqnitiv baxışlar zəminində reallaşa bilər. Çünki məhz koqnitivizm dünya haqqındakı biliyin qəliblərə oturmasını və bilik

modellərinin təbii dillərdə kodlaşmasını öyrənir. Beləliklə, koqnitiv dilçilik, nə qədər yeni olsa da, ənənəvi semasioloji və onomasioloji dilçilik ilə ortaq maraqlar müəyyən edə bilir.

Dilçiliyin müasir dövründə, xüsusən də keçən əsrin 80-cı illərində, yəni koqnitiv dilçiliyin təşəkkül tapdığı dövrdə, tez-tez sistem-struktur dilçiliyin sərt tənqidi ilə rastlaşmaq olardı. Bu cür münasibət bu gün də özünü göstərir. Fikrimizcə, burada da, yəni sistem-struktur və koqnitiv dilçilik arasında da ortaq sahələr və ümumi maraqlar tapmaq mümkündür. Araşdırmaları sistemləşdirərək belə qənaətə gəlmək olar ki, sistem-struktur dilçiliyin strukturalizmlə eyniləşdirilməsi düzgün sayıla bilməz. Sistem-struktur dilçilik dedikdə F. de Sössür yaratdığı elmi paradiqma nəzərdə tutulmalıdır. Nəzəri ədəbiyyatın [112; 113; 118;119] və dilçilik terminləri lüğətlərinin [82; 120; 127] təhlili isə bu anlayışların qarışdırılmasından xəbər verir. Fikrimizcə, F.de Sössürün “Ümumi dilçilik kursu”nda ifadəsini tapan mövqeyi kifayət qədər elmi cəhətdən tolerantdır və istənilən sərt qətilikdən uzaqdır. Bəli, Sössür əsərinin bir çox yerində qeyd edir ki, dilçilik dilin özünü öyrənməlidir [119, s.269], dil isə, alimin fikrinə görə, işarələr sistemi və müəyyən fikirləri ifadə etmək üçün həmin işarələrdən düzələn kombinasiyaların, konfigurasiyaların qəlibləridir. Bundan əlavə, söhbət konkret bir dildən getmir, ümumiyyətlə, dildən gedir. İnsanlarla paralel aparmaq mümkündürsə, diqqət mərkəzində bəşər təbiətindən və psixologiyasından söhbət getməlidir, ayrı-ayrı insanlardan yaxud xalqlardan, etnoslardan yox. Məhz bu səbəbdən Sössürün nəzərdə tutduğu həqiqi dilçilik yalnız gələcəyin məhsulu ola bilər. Çünki dünyada mövcud olan 3000 dildən (bəzi alimlərin fikrinə görə, 6000) yalnız 10% öyrənilibsə, bu heç kəsə dil haqqında danışmağa imkan vermir. Sössür, dil dedikdə, bütün dünya dillərinin əsasını təşkil edən ümumi və universal modeli nəzərdə tuturdu. Deyəndə ki, dilçiliyin yeganə məqsədi dili öyrənməkdir, Sössür fransız, ərəb yaxud çin dilini, yəni konkret bir dili nəzərdə tutmurdu, məhz həmin universal semiotik modeli nəzərdə tuturdu ki, həmin model bütün dünya dillərinin əsasını təşkil edirdi və edir. Beləliklə, Sössür yaratdığı sistem-struktur paradiqma elmi abstraksiya yolu ilə konkret dillərdən və onların faktoloji tutumundan uzaqlaşaraq mücərrəd quruluşun açılmasına,

müəyyən olunmasına yönəlmişdir. Sössür demirdi ki, dilin tarixini, milli təfəkkürlə əlaqəsini, ictimai təsirləri öyrənmək lazım deyil. Alim sadəcə bütün dillərin əsasını təşkil edən universal quruluş sxeminin müəyyənləşməsini dilçiliyin ümdə vəzifəsi hesab edirdi.

Bəli, Sössürdən sonra təşəkkülünü tapan strukturalizm alimin əsas ideyalarını ifrat dərəcəsinə çatdırmışdı. Fikrimizcə, burada ilk növbədə Danimarka strukturalizmi olan qlossematikanı xatırlamaq lazımdır. Məhz elə L. Yelmtsevin yaratdığı təlim Sössürün paradiqmasından kifayət qədər uzaqlaşır. O ki qaldı Sössür əsasını qoyduğu sistem-struktur paradiqmaya, fikrimizcə, onun koqnitivizmlə bir neçə kəşifən nöqtələri mövcuddur. İlk növbədə, əlbəttə, “semantik sahə” anlayışını qeyd etmək lazımdır. O.S. Axmanovanın “Dilçilik terminləri lüğəti”ndə semantik sahə (семантическое поле, semantic field) termini sırf struktural baxımdan izah olunur: “*İnsan təcrübəsində həqiqətin seçilən hissəciyi və müvafiq dildə nəzəri baxımdan ona uyğun gələn nisbətən muxtar leksik mikrosistem*” [82, s.334]. Lakin O.S. Axmanova bu terminin ikinci mənasını da qeyd edir: “*Mövzu sırası təşkil edən sözlərin və ifadələrin cəmi; müəyyən məna sahəsini əhatə edən sözlər və ifadələr*” [82, s.334]. İlk baxışdan bu iki şərh struktur dilçiliyin iki istiqamətdə aparılan semantik təhlilinə uyğun gəlir. Birincisi onomasioloji istiqamətə, ikincisi isə semasioloji istiqamətə müvafiqdir. Birinci şərhdəki “həqiqətin hissəciyi” ifadəsi göstərir ki, təhlil məhz həqiqətdən dilə gedən istiqamətdə aparılır. “Həqiqətin hissəciyi” əsas kimi götürülür. Burada bilavasitə koqnitiv tədqiqatlarla oxşarlıq müşahidə olunur. Məsələn, müəyyən konseptin müəyyən dillərdəki inikası. Azərbaycan və ingilis dillərində “məsuliyyət” konseptinin verballaşması, yəni sözlərdə və ifadələrdə ifadə olunması. Yaxud türk dillərində “mərdlik” konseptinin verballaşması və s. Maraqlıdır ki, O.S. Axmanova birinci məna ilə bağlı iki misal verir: sevinc semantik sahəsi və zaman semantik sahəsi. Yəni sevinc mənasının dillərdəki ifadəsindən söhbət gedir, müvafiq tədqiqatlar sevinc hissini əsas götürüb onun leksik, frazeoloji, paremioloji və müxtəlif mətnlərdəki ifadəsini müəyyən edib sistemləşdirməyə çalışmalıdır. Əslində həmin yaxud oxşar tədqiqatları koqnitiv dilçilik kontekstində də aparmaq olar. Məsələn, “sevinc” konseptinin verballaşması,

yaxud “zaman” konseptinin verballaşması. Əlbəttə, koqnitiv tədqiqatlarda əsas məqsəd sevinc və zaman haqqındakı biliyin mahiyyətini müəyyənləşdirməkdə görülməli, dillərdəki və şüurlardakı fərqləri üzə çıxartmaq bir məqsəd olaraq qarşıya qoyulacaq. Ənənəvi onomasioloji təhlil semantik fərqləri yalnız təsdiq edir, koqnitiv dilçilik isə semantik fərqlərdə əks olunan bilik tərzlərini və semiotik hadisə olan dildə onların kodlaşma üsullarını aşkar etməyə çalışır. Lakin istənilən halda oxşarlıq göz qabağındadır.

Semantik sahə termininin ikinci mənası və bu mənaya həsr olunan şərh tamamilə adi semantik təhlil ilə bağlıdır. Dilçilikdə buna semasioloji təhlil deyilir, yəni eyni mövzuya aid sözlər və ifadələr leksik-semantik qrup olaraq təhlil və tədqiq olunur. Qeyd etmək lazımdır ki, göstərilən şərhləri müqayisə edəndə bəzi anlaşılmazlıqlar üzə çıxarıla bilər. Məsələn, həqiqətdən söhbət gedirsə, onu necə semantik sahə adlandırmaq olar? İş orasındadır ki, istənilən əlaqələr mental səciyyə daşıyır və əslində əlaqələrdən çox əlaqələndirmələr adlandırılmalıdır. O ki qaldı həqiqətin özünə, onun semiotik sistem olan dilə bir aidiyyəti yoxdur.

Ən müasir dilçilik terminləri lüğətlərindən birində semantik sahə termini leksik-semantik qrup, mövzu qrupu, leksik-semantik paradigma ifadələrinin sinonimi kimi nəzərdən keçirilir [120, s.449]. Yəni müəllif, V.D. Stariçenok qeyd edir ki, bunlar sinonim kimi işlədilir, lakin öz mövqeyini bildirmir. Beləliklə də semantik sahə termini leksik-semantik qrup, mövzu qrupu, leksik-semantik paradigma terminlərinin sinonimi olaraq qəbul edilir. Fikrimizcə, semantik sahə termini və müvafiq anlayış leksik-semantik qrup, mövzu qrupu və leksik-semantik paradigma terminlərindən fərqlənir. Əlbəttə, terminoloji fərqlər bilavasitə məfhumların fərqlərinə əsaslanır. Burada qrup və paradigma sözlərinin işlədilməsi heç də təsadüfi deyil. Göstərilən terminlərdə söhbət bilavasitə eyni mövzuya aid leksik vahidlərdən gedir. Lakin “semantik sahə” anlayışı yalnız mövzu ətrafında birləşmir. Qeyd edək ki, mövzu O.S. Axmanovanın lüğətində göstəriləndiyi kimi obyektiv səciyyə daşıyır və daşıya bilər. Semantik sahə isə dilə aiddir. Və burada yenə koqnitiv təhlil ilə sistem-struktur dilçiliyin ortaq sahələri özünü büruzə verir. Məsələn, müxtəlif dillərdə ayrı-

ayrı semantik sahələr müxtəlif quruluşa malikdir. Azərbaycan dilində də sözlərin semantik inkişafını müxtəlif amillər müəyyənləşdirir. Sözün metaforalaşması – bu istiqamət dilimiz üçün olduqca xarakterikdir – onun semantik təkamülündə həlledici rol oynayır. Müəyyən əlamətlərlə assosiativ səviyyədə uyğun gələn denotatların və onların söz-işarələrinin ümumxalq dili bazasında, xüsusilə yazılı dildə, şüurlu müdaxilə sayəsində işlənmə – əlaqələnmə müxtəlifliyinin xüsusi şəraitdə eyniləşməsi sözün yeni semantik inkişaf impulslarını yaradır və söz tamamilə yeni əhatədə fəaliyyət göstərən təzə semantik dəyər qazanır, ilk semantik özəyindən uzaqlaşır [48, s.7].

Mövzunun adı funksiyasını yerinə yetirən söz semantik sahənin mərkəzini təşkil edir, sahənin özü isə həm paradiqmatik, həm də sintaqmatik xətlər üzrə inkişaf edir. Struktur bu cür yaranır. Lakin eyni zamanda eyni mövzuya aid sözlər müxtəlif dillərdə fərqli semantik sahələr, yəni fərqli strukturlar yaradır. Bu isə sırf koqnitiv səbəblərlə bağlıdır. Məsələn, “qonaq” anlayışı müxtəlif dillərdə semantik sahələr yaradır. Əlbəttə, bunun ekstralingvistik səbəbləri var. Yəni bəşəriyyət qonaq getmək, qonaq qəbul etmək kimi ictimai hadisələri tarixən qanunauyğun şəkildə yaradıb. Bütün xalqlar bu hadisə ilə tanışdır və bütün dillərdə müvafiq leksik vahidlər mövcuddur. Lakin həmin semantik sahələr üst-üstə düşə bilməz, çünki eyni proses, eyniliyinə baxmayaraq, müxtəlif xalqların həyatında fərqli keçir. Məsələn, azərbaycanlılar almanlardan və rusalardan fərqli qonaq qəbul edirlər və qonaq gedirlər. Deməli, “qonaq” semantik sahəsi də Azərbaycan, alman və rus dillərində fərqli quruluşa malikdir. Bu fərqlər bilavasitə sistem-struktur dilçiliyinin elmi baxışları ilə və elmi aparatı ilə bağlıdır. Eyni zamanda həmin struktur fərqlər koqnitiv interpretasiya tələb edir. Yəni semantik sahələrdəki fərqlər milli təfəkkürlərin dünya dərkindəki fərqlərlə əsaslanır. Beləliklə də “semantik sahə” məfhumu sistem-struktur dilçiliyi koqnitiv yanaşma ilə birləşdirə bilən konstrukt kimi çıxış edə bilər.

Sistem-struktur dilçiliyi koqnitiv dilçilik ilə birləşdirə bilən digər bir məfhum “denotat” anlayışıdır. Yuxarıda A.A. Ufimtsevanın əsərindən denotatın izahı verilmişdir. Bu izahat eyni ilə lüğətlərdə təkrarlanır. Məsələn, V.D. Stariçenok denotatı

dil işarəsinin məzmunu və mahiyyəti adlandırır və bu mahiyyəti əşya ilə bağlılıqda görür [120, s.158]. Fikrimizcə, burada da sistem-struktur təlim koqnitiv dilçiliyə yaxınlaşır. Məsələn, koqnitiv dilçiliyin əsas terminlərindən və anlayışlarından biri və, bəlkə də, birincisi konsept terminidir. Nəzəri ədəbiyyatda və lüğətlərdə bu terminin müxtəlif izahatları verilir, lakin heç kəs şübhə etmir ki, konseptlər bilavasitə milli mədəniyyəti və milli düşüncəni, mentaliteti əks edir. Konseptlə leksik mənanın fərqi də elə burada müşahidə olunur. Leksik mənə özü-özlüyündə mədəniyyət məkanını əks etmir. Məsələn, yuxarıda göstərilən “qonaq” məfhumuna yenə də müraciət etsək, deməliyik ki, Azərbaycan dilindəki qonaq sözü Azərbaycan adət-ənənələrini əks etmir, onun məzmununda bu yoxdur. Bu sözün mənasını, məzmununu və mahiyyətini “xoş niyyətlə birinin evinə gələn” şərhilə müəyyən edə bilərik. Əlbəttə, müxtəlif lüğətlərdəki şərhlərin nisbi fərqləri ola bilər, lakin bu sözün arxasında dayanan hadisə göstəriləndir. Eyni zamanda bu şərh qonaq ləksemnin siqnifikatını təşkil edərək heç bir milli-mədəni informasiya daşımır. Yəni Azərbaycan dilindəki qonaq sözünün mənasını bilməklə biz Azərbaycan xalqının qonaq qəbul etmək adətlərini bilə bilmərik. Eləcə də ikidilli yaxud çoxdilli lüğətlər sözləri tərcümə edərək heç bir mədəni informasiya vermir. Məsələn, Rusca-Azərbaycanca lüğətlər rus dilinin гость ləksemni qonaq ləksemi ilə tərcümə edir və oxucu anlayır ki, burada qonaqdan söhbət gedir. Lakin bunu bilən oxucu rus xalqının qonaq qəbul etmək ənənələrindən yenə də bixəbər qalır. Beləliklə, leksik mənanın konseptual məzmununa daxil yoxdur. Lakin konsept leksik mənanın denotatı ilə əlaqələndə bilər. Belə ki, konsept hadisə haqqındakı milli-mədəni təsəvvürlər sistemdirsə, denotat leksik mənanın əşya ilə bağlılığıdır. İş orasındadır ki, həmin bağlılıq təhtəl-şüür səviyyəsində olsa da, yenə də milli mədəniyyətlə şərtlənir. Yəni etnik təfəkkür əşyaların obrazlarını tipikləşdirir, lakin istənilən halda bu hadisə milli mədəniyyət çərçivəsində baş verir. Məsələn, hər bir azərbaycanlının şüurunda toy haqqında təsəvvürlər yaşayır. Bu təsəvvürlər, toyların özləri kimi, fərqləndə bilər, lakin Azərbaycan dilindəki toy sözü Azərbaycan xalqının kütləvi şüurunda eyni obrazlar sistemi ilə bağlıdır. Əlbəttə, toy ləksemnin siqnifikatı “evlənməni müşayiət edən şənlik” kimi müəyyən oluna bilər, denotat isə həmin şərhləri

canlandıran tipik obrazla bağlıdır. Lakin nə qədər tipik olsa da, yenə də milli mədəniyyətlə bağlıdır. Fikrimizcə, bu cəhət də sistem-struktur dilçiliyi koqnitiv dilçiliyə yaxınlaşdırır.

Leksikologiya və semasiologiyada qeyd olunduğu kimi, sözün leksik mənası iki zəruri komponentə bölünür. Bunlardan biri denotat, ikincisi isə siqnifikatdır. Denotat səs toplumu ilə (söz – fonetik cəhətdən səs toplumdur, biz o səsləri icra edirik və qulağımız onları eşidir) xalqın kütləvi şüurunda assosiasiya olunan tipik təsəvvürdür. Yəni kütləvi şüurda silah əşyası haqqında formalaşmış təsəvvür var. Ən savadsız insan belə ona tanış olan adi əşyaların və hadisələrin adını eşidəndə bilir ki, söhbət nədən gedir. Onu sizə başa sala bilməsədə, bilir ki nə var, nə yox. Çünki gözünü açandan bu sözləri eşidib və müvafiq əşyaları görüb. Eləcə də xalqın kütləvi şüurunda ayrı-ayrı əşyaların və hadisələrin obrazları yaşayır. Bu tipik obrazlar sözün leksik mənasının denotat hissəsini təşkil edir. Leksik mənanı yalnız xalqın şüurunda formalaşan tipik təsəvvürlərlə bağlamaq, eyniləşdirmək olmaz. Təsəvvürlə yanaşı leksik mənalarda yuxarıda qeyd etdiyimiz məfhumları da daxil edir. Məfhumlar leksik mənanın siqnifikatı adlandırdığımız komponentini təşkil edir. Siqnifikat əşyaların ümumi, lakin vacib, cəhətlərini bildirir. Bu kontekstdə vaciblik, ümumiyyətlə, “reallıq” deməkdir. Yəni əşya bu vacib əlamətlərdən birini itirsə, həmin o əşyanın səciyyəsinə itirir və həmin əşya üçün zəruri olan ölçüdə çıxır. Deməli, leksik mənanın siqnifikatı məfhumla eyniləşir. Leksik mənanın konseptual nüvəsini məhz məfhum təşkil edir. Nəhayət, leksik mənanın üçüncü komponenti konnotasiya adlanır. Konnotasiya dedikdə konseptual nüvəyə əlavə olunan dəyərləndirici, emosional və obraz yaradan məna cizgiləri nəzərdə tutulur. Leksik mənanın bu üç komponentindən hər üçü konseptlə əlaqəlidir. İlk baxışdan bizə elə gəlir ki, konseptlə yalnız siqnifikat bağlıdır. Və əksər hallarda biz konsepti siqnifikatla, yəni sadə məfhumla, eyniləşdiririk. Əslində isə konseptin məzmunu hər üç komponentin iştirakı ilə formalaşır [50, s.69].

Semantik təhlil, adətən, terminoloji sistemlərin adi leksik vahidlərlə müqayisədə mürəkkəbliyini üzə çıxarır. Bu mürəkkəblilik özünü terminin denotatı ilə siqnifikatının münasibətində göstərir. Ümumiyyətlə, elmi anlayışların denotatını müəyyən etmək çox

çətindir. Müxtəlif elm sahələrinin materialı konkret əşyalardan ibarət deyil və ona görə tipik təsəvvürlər yarada bilmir. Bu real çətinlik ona gətirib çıxardır ki, elmlə məşğul olan şəxslərin böyük bir qismi əslində öz elminin əsas məfhumları haqqında çox zəif təsəvvür əldə edə bilir.

Denotatdan fərqli olaraq, elmi terminologiyanın siqnifikatları kifayət qədər dəqiq olmalıdır, çünki termin vasitəsi ilə adlandırılan məfhumun sərhədləri maksimal dərəcədə dəqiq müəyyən olunmalıdır. Lakin təcrübə göstərir ki, siqnifikat dil daşıyıcısına imkan vermir ki, terminlə adlanan varlığı özündə təsəvvür etsin və dərk etsin. Deməli, siqnifikat, ümumiyyətlə, leksik mənənin ikinci dərəcəli komponenti sayıla bilər. Denotatın mövqeyi ictimai şüurda zəifdirsə, termin dar işlənmə çərçivəsindən çıxıb bilmir. Eyni zamanda bunu da inkar eləmək olmaz ki, mücərrəd anlayışların denotatı əksər hallarda artıq dərəcədə qeyri-dəqiqdir, siqnifikat isə öz məntiqi dəqiqliyi ilə seçilir. Söhbət ondan gedir ki, bu məntiqi dəqiqlik həmin varlığı başa düşməyə imkan vermir. Digər tərəfdən, L. Vitqenşteynin mütləq və nisbi dəyərlər haqqında mülahizələrinin fakt haqqında mülahizəyə çevrilməsi imkanlarının təhlili də çox maraqlıdır. Məlum olduğu kimi, Vitqenşteyn mütləq dəyər haqqında mülahizəni həmişə mənasız olduğunu iddia edirdi. Alimin dəlili ondan ibarət idi ki, mütləq dəyər haqqında mülahizəni fakt haqqında mülahizəyə çevirmək olmaz [93]. Məsələn, “xeyir”, “ədalət” və s. bu kimi mütləq dəyərlər əsasında formalaşan mülahizələr əslində mənasızdır, çünki konkret fakt haqqında mülahizəyə çevrilə bilməz. Əksinə, “bu futbolçu yaxşı futbolçudur” mülahizəsindəki “yaxşı” qiymətinin mənası var, çünki bu mülahizə fakt haqqında mülahizəyə çevrilir. Məsələn, “bu futbolçu yaxşı futbolçudur” mülahizəsi “bu futbolçu hər iki ayaqdan dəqiq və güclü zərbələr vura bilir” mülahizəsinə çevrilir və “yaxşı” sözünün mahiyyəti açılır.

Mücərrəd leksikaya aid olan sözlərin denotatı gerçəklikdə mövcud olan əşyalarla bağlı deyil. Deməli, istər-istəməz belə sözlərin denotativ mahiyyətini açıqlamaq üçün elmdə mövcud olan hazır məfhumlara müraciət etmək lazım gəlir. Bu hal özünü bütün aşkarlığı ilə istənilən terminoloji sistemin təhlilində göstərir. Mücərrəd sözlərin siqnifikatları terminologiyanın semantik sistemində müəyyən olunmalıdır ki, bu

zəmində denotat haqqında təsəvvür yarana bilsin. Məsələn, xeyir və şər leksemləri müxtəlif fəlsəfi sistemlərdə açıqlanmalıdır və yalnız bu zəmində dərk oluna bilər.

Bütün leksik vahidlərə aid olan bir ümumi qanun var, bu qanunun mahiyyəti ondan ibarətdir ki, sözün mənası ilə işlənməsi arasında uyğunluq ola da bilər, olmaya da bilər. Sözün dil sistemindəki mənası heç vaxt konkret olmur, lüğətlərdə verilən mənalar ideal və mücərrəd səciyyə daşıyır. Lakin kontekstdə işlənən söz konkret hadisəyə uyğunlaşır və beləliklə, mücərrədliyini itirir. Terminin mənası adi sözün mənası kimi işlənərək dəqiqləşir. Termin işlənmirsə və yalnız lüğət vahidi olaraq qalırsa, deməli, ya həmin anlayış həmin dildə ayrı işarə vasitəsi ilə də verilir, ya da müvafiq elmi məfhumun dəyəri aşağıdır və əslində qeyri-dəqiq və idealdır. Beləliklə, denotat və konsept terminləri müxtəlif təlimlərə aid olsalar da bunların arasında oxşarlıq da var.

Apardığımız təhlil bir neçə əsas nəticəyə gəlməyə imkan verir.

Əsas nəticə ondan ibarətdir ki, dil və nitq faktlarının fərqləndirilməsi yalnız nəzəri səciyyə daşımamalıdır. Dil və nitq hadisələri konkret təhlil zamanı fərqləndirilməlidir və bunun nəticəsi kimi müvafiq faktlar dəyərləndirilməlidir.

Bu və ya digər faktın dilə aidliyi əsas etibarilə lüğətdə əksini tapmaqla müəyyənləşir. Əslində isə lüğətdə təsvir olunma öz-özlüyündə faktın dilə mənsub olduğunu sübut etmir.

Dil kodunun qeyri-mütənasibliyi sistemi yaradan və sistemdə balans yaradan amildir. Bu ümumi qanun bütün leksik-semantik qruplara aiddir.

Dilin quruluşu özünü dil vahidlərinin yalnız xüsusi konfigurasiyalar üzrə öz məzmunlarını realizə edə bilməsində konkret olaraq göstərir. Konfigurasiyalar sistemin işarəyə qoyduğu məhdudiyyətlərindən xəbər verir.

Paradiqmatik münasibətlər və sintaqmatik əlaqələr həm universal, həm də milli-mədəni səciyyə daşıyır. Əlaqələrin universallığı özünü gerçəkliyin qanunauyğun xüsusiyyətlərini əks etməklə bağlıdır. Milli-mədəni özünəməxsusluq dil işarələrinin yalnız dilxarici məntiqlə bağlı olmadığı müəyyənləşdirilir.

Dilin semantik sistemi semantik sahələrə təbii surətdə bölünür. Belə sahələnmə tədqiqatın məqsədlərindən asılı deyil. Deməli, semantik sahələnmə epistemoloji hadisə yox, ontoloji hadisədir.

Leksik vahidlərin fərqləri mənanın çoxkomponentli hadisə olmasında özünü göstərir. Müxtəlif sözlər məna komponentlərinin münasibətlərinə görə biri-birindən fərqlənir. Deməli, müxtəlif sözləri eyni prinsiplər əsasında təhlil etmək məqsədəuyğun deyil.

Hər bir konkret leksik vahidin təhlilində denotat, signifikat və konnotasiyanın həcmi müəyyənləşməlidir. Sistem daxilində sözün dəyəri və statusunun müəyyənləşməsində hansı komponent ön plana çəkilirsə, məhz o komponent işarənin sistemdaxili statusunu müəyyən edir.

Termin süni söz olaraq bütün sözlərin və bütövlükdə leksik sistemin keçdiyi yolu qabarıq şəkildə nümayiş edir. Sistemdaxili inkişaf termininin strateji maraqlarına zidd olsa da, işarələr sisteminin ümumi qanunları terminologiyanı da əhatə etməlidir. Beləliklə, terminologiya sistemin ayrı-ayrı vahidlərdən üstün olduğunu sübut edir. Terminoloji uyğunluq əslində elmi aparatın uyğunluğundan xəbər verir. Sistem-struktur dilçilik koqnitiv dilçilik tərəfindən inkar olunmur, koqnitiv dilçiliyin məqsədləri sistem-struktur dilçiliyin üstündən xətt çəkmir. Bu iki paradigma konkret tədqiqatlarda müvəffəqiyyətlə kəsişə bilər, hər iki paradigmanın imkanlarından eyni zamanda istifadə etmək olar.

1.2. Koqnitiv dilçilik

Koqnitiv dilçilik məqsədyönlü şəkildə dildə milli mentalitetin izlərini axtarır. Məsələn, azərbaycanlılar “mən işləyirəm, mən işə gedirəm” deyirlər, türklər “mən çalışırım” ifadəsini işlədirlər. Azərbaycan dilində də çalışmaq feili işlənir, lakin bu feil işləmək sözündən fərqlənir, yüksək üslubi çalar kəsb edir və “səy” semantik əlamətini əlavə olaraq aktualaşdırır. Deməli, bu iki feil iki qohum dildə əməyə olan müxtəlif münasibətləri bildirir. Hər halda çalışmaq türk şüuru üçün adi haldırsa, azərbaycanlıların şüuru bu hadisəni xüsusi ekspressiyaya malik olan hadisə kimi qəbul

edir. Digər tərəfdən, işləmək (hadisə) azərbaycanlılar üçün adi haldırsa, türklər üçün – aşağı səviyyədə dəyərləndirilən hərəkətdir.

Bir sözlə, koqnitiv dilçilik dili informasiyanı təşkil, emal və istehsal edən bir varlıq kimi dərk edir. Strukturalizmin əksi olaraq, koqnitiv dilçilikdə semantika əsas yer tutur. Koqnitiv qəlib, qeyd olunduğu kimi, informasiyanın təşkili (alınması), emalı və istehsalını nəzərdə tutduğu üçün, koqnitiv dilçiliyin fundamental problemlərindən birini semantikanın həqiqətlə mövcud olan münasibətləri təşkil edir.

Ümumiyyətlə, koqnitivizm idrakı və onunla bağlı daxili prosesləri öyrənir. Koqnitivizm yalnız dilçilikdə deyil, bütün elmlərdə bu gün özünü göstərir. Deməli, elə özü də bir elm sahəsi kimi formalaşır. Yəni koqnisiya informasiyanın qəbulu, həzm edilməsi və yenidən təqdim edilməsidirsə, bu proses bu elmlərin əsasını təşkil edir.

Koqnitivizmin ümumi istiqamətləri insanın təfəkkür mexanizminin öyrənilməsi, müxtəlif yollarla insana gələn informasiyanın emalı, dünyanın idrak qəlibləri, koqnitiv aktları təmin edən sistemlərin quruluşu, təfəkkür aktlarını təmin edən ruhi proseslərin öyrənilməsi kimi formalaşır. Koqnitivizm hətta kompüter proqramlarının təşkilini və bu proqramların mətni anlamaq və istehsal etmək qabiliyyətini öyrənir.

Koqnitivizm insanı biliyi emal edən bir sistem kimi dərk edir. Aydın məsələdir ki, informasiyanın yenidən təqdim olunması dildə baş verir. Deməli, dili məhz xalq təfəkkürü baxımından öyrənmək olar. Bundan əlavə, koqnitivizm biliyi və təfəkkürü məhz dildə təqdim olunduğuna görə öyrənə bilir. Burdan belə bir nəticə çıxartmaq olar ki, elm sahəsindən asılı olmayaraq, koqnitiv istiqamət dilçiliyi bir nömrəli elm kimi dəyərləndirir. Məhz təbii dil şüur və təfəkkürü nümayiş etdirən bir səhnədir. İlk növbədə ona görə ki, təfəkkürün nəticələri bizə dil işarələri formasında təqdim olunur.

Aydın məsələdir ki, koqnitiv dilçilik tarixən strukturalizmə qarşı reaksiya kimi formalaşır. Lakin koqnitivizm prinsiplərinin dilçiliyə gəlməsində bir sıra humanitar elmlərin böyük rolu olub. İlk növbədə, burada müasir psixologiyanın adını çəkmək lazımdır. Ümumiyyətlə, psixologiya və həmçinin koqnitiv psixologiya müasir dil nəzəriyyəsinə güclü təsir göstərmişdir. Digər tərəfdən, dilçilik və psixologiyanın ümumi maraq dairəsini nümayiş etdirən psixolinqvistika da koqnitiv dilçiliyinin

formalaşmasına öz təsirini göstərir. Əslində, dil nəzəriyyəsinin insan amilinə xüsusi diqqət verməsində ictimai və etnik amillərin də rolu kifayət qədər böyükdür. Məsələn, çox qədim zamanlardan insanlar başa düşüb ki, müxtəlif dillərdə danışan xalqların kütləvi şüurunda ətraf mühitin və ümumiyyətlə, dünyanın da fərqli mənzərəsi mövcuddur.

Hər bir elmdə olduğu kimi, koqnitiv dilçilik də öz əsas anlayışlarını müəyyən etməlidir. Yəni koqnitiv dilçiliyin işlətdiyi anlayışlar bir sistem təşkil etməlidir və zəruri səciyyə daşmalıdır. Sistem anlayışı bütün terminlərin və onların arxasında dayanan məfhumların bir-birilə sıx əlaqədə olmasını tələb edir. Zərurilik isə koqnitiv dilçiliyə məhz yeni məzmunlu terminləri aid edir. İlk növbədə, bu o deməkdir ki, koqnitiv dilçilik işlətdiyi terminlərin hamısı yeni deyil. Lakin elə sözlər də var ki, koqnitiv dilçilik onlara yeni məzmun verir və beləliklə də özünün xüsusi məfhumlar aparatını yaradır.

“Koqnitiv dilçiliyin fundamental terminlərindən söhbət düşsə, ilk növbədə təfəkkür, idrak, bilik, anlayış, konsept, konseptləşmə, konseptual sistem, koqnisiya, koqnitiv qəlib, koqnitiv sütun, dünyanın mənzərəsi, verballaşma, milli mentalitet, mədəniyyət və mədəni məkan və s. yada düşür. Koqnitiv dilçilik mədəniyyəti dillə, dili isə milli təfəkkürlə üzvi şəkildə bağlı nəzərdən keçirir. Mədəniyyət isə bizə həmişə müəyyən bir mətn kimi verilir. Bu baxımdan hətta maddi mədəniyyət də mətn kimi izah oluna bilər. Yəni burada dilin mühüm vasitəçilik rolu qabarıq şəkildə özünü göstərir. Koqnitiv dilçilik “konsept” anlayışını ön plana çəkir, beləliklə də, konseptuallaşma prosesi koqnitiv tədqiqatlarda xüsusi yer tutur. “Konsept” anlayışını çox vaxt “məfhum” anlayışı ilə çaşdırırlar. Əslində isə bu iki anlayış, tamamilə də olmasa, kifayət qədər fərqli anlayışlardır [64, s.69].

Məfhum məntiqi kateqoriya olaraq, fərdi əşyaları və hadisələri vahid bir sinifdə birləşdirən mühüm cizgilərin və yaxud əlamətlərin toplusudur. Əlbəttə, toplu sözü burada şərti olaraq işlənir, əslində əşyaları birləşdirən mühüm əlamətlər struktur təşkil edir. Məsələn, dünyada tarixən və hazırda saysız-hesabsız paltarlar var. Bu paltarlar müxtəlifdir və məhz müxtəlifliyi ilə seçilir. Lakin bütün bunları paltar edən mühüm və

vacib əlamətlər var. Bu əlamətlər bütün paltarları vahid bir sinifdə birləşdirir və “paltar” məfhumunu təşkil edir.

Leksikologiya və semasiologiya kurslarından bildiyiniz kimi, sözün leksik mənası iki zəruri komponentə bölünür. Bunlardan biri denotat, ikincisi isə siqnifikatdır.

Denotat səs toplumu ilə (söz – fonetik cəhətdən səs toplumdur, biz o səsləri icra edirik və qulağımız onları eşidir) xalqın kütləvi şüurunda assosiasiya olunan tipik təsəvvürdür. Yəni kütləvi şüurda paltar əşyası haqqında formalaşmış təsəvvür var. Ən savadsız insan da belə ona tanış olan adi əşyaların və hadisələrin adını eşidəndə bilir ki, söhbət nədən gedir. Onu sizə başa sala bilməsə də, bilir ki nə var, nə yox. Çünki gözünü açandan bu sözləri eşidib və müvafiq əşyaları görüb. Eləcə də xalqın kütləvi şüurunda ayrı-ayrı əşyaların və hadisələrin obrazları yaşayır. Bu tipik obrazlar sözün leksik mənasının denotat hissəsini təşkil edir.

Leksik mənanı yalnız xalqın şüurunda formalaşan tipik təsəvvürlərlə bağlamaq, eyniləşdirmək olmaz. Təsəvvürlə yanaşı, leksik mənalar yuxarıda qeyd etdiyimiz məfhumları da daxil edir. Məfhumlar leksik mənanın siqnifikat adlandırdığımız komponentini təşkil edir. Siqnifikat əşyaların ümumi, lakin vacib cəhətləri bildirir. Bu kontekstdə vaciblik, ümumiyyətlə, reallıq deməkdir. Yəni əşya bu vacib əlamətlərdən birini itirsə, həmin o əşyanın səciyyəsinə itirir və həmin əşya üçün zəruri olan ölçüdən çıxır.

Deməli, leksik mənanın siqnifikatı məfhumla eyniləşir. Leksik mənanın konseptual nüvəsini məhz məfhum təşkil edir.

Nəhayət, leksik mənanın üçüncü komponenti konnotasiya adlanır. Konnotasiya dedikdə konseptual nüvəyə əlavə olunan dəyərləndirici, emosional və obraz yaradan məna cizgiləri nəzərdə tutulur.

Leksik mənanın bu üç komponentindən hər biri konseptlə əlaqəlidir. İlk baxışdan bizə elə gəlir ki, konseptlə yalnız siqnifikat bağlıdır və əksər hallarda biz konsepti siqnifikatla, yəni sadə məfhumla eyniləşdiririk. Əslində isə konseptin məzmunu hər üç komponentin iştirakı ilə formalaşır.

İstənilən konseptin təşəkkülündə mədəni informasiya mərkəzi rol oynayır. Ən adi misallara müraciət etmək olar. Məsələn, Azərbaycan dilindəki xörək sözünün siqnifikatını “müəyyən üsulla hazırlanmış ərzaq” kimi konkretləşdirmək olar. Bu məfhum xörək sözünün semantik quruluşunun konseptual nüvəsini təşkil edir. Bunun səbəbi ondadır ki, həmin məfhum bütün xörəklərə aid olan cizgiləri özündə cəmləşdirir.

“Xörək” konsepti “xörək” məfhumundam kütləvi şüurda mədəniyyətlə bağlılığı ilə fərqlənir. Yəni “müəyyən üsulla hazırlanmış ərzaq” bir məfhum kimi, məntiqi kateqoriya kimi universal səciyyə daşıyır, bütün xalqların düşüncəsinə xasdır. Konsept isə universal səciyyə daşıya bilməz, konsept məhz milli mədəni səciyyə daşıyır və milli təfəkkürü səciyyələndirir. Məsələn, Azərbaycan xalqının milli düşüncəsini səciyyələndirən “xörək” konsepti məhz Azərbaycan xörəkləri ilə, onların hazırlanma qaydaları ilə, onları süfrəyə çatdırma ritualları və sairə amillərlə bağlıdır. Elə ona görə də “xörək” konsepti Azərbaycan xalqının milli mentalitetinin ən mühüm sahələrindən birini təqdim edir. Əlbəttə, bu konsept yalnız milli xörəklərlə bağlı informasiya ilə məhdudlaşmır. Azərbaycan dili çox böyük həcmə malik olan mənalar sahəsini “xörək” konsepti ilə bağlı aktuallaşdırır. Burada ilk növbədə “xörək” konsepti ilə qonşuluq münasibətində olan “çörək” konseptini yada salmaq olar. Məsələn, çörək və duz-çörək ifadələrilə təşkil olunan zərb-məsəllər və atalar sözləri Azərbaycan şüurunu kifayət qədər ciddi şəkildə formalaşdırır. Bu misallardan görüldüyü kimi, bir konsept digər konseptə müdaxilə edir və beləliklə, xalqın kütləvi şüurunda dünyanın mənzərəsi konseptual səviyyədə öz təşəkkülünü tapa bilir.

Misalların sayını istənilən qədər çoxaltmaq olar, lakin elə xörək və çörək sözlərinin milli şüurda konseptləşməsi milli dilin milli təfəkkürlə bağlılığını aydın şəkildə nümayiş etdirir.

Yuxarıda qeyd etdik ki, koqnisiya termini informasiya ilə tanışlığı (yəni şüurla hər hansı bir şəkildə informasiyanın ilk tanışlığını), informasiyanın beyində işlənməsini, nəhayət, təqdim olunmasını (yəni beynin, idrakın istehsal etdiyi məhsulu) əhatə edir. Koqnisiya vahid bir prosesdir, göstərilənlər isə onu təşkil edən mərhələlərdir. Deməli, koqnitiv prosesin məhsulu həmişə dildə təqdim olunur. Buradan mümkün olan

digər mühüm nəticə isə ondan ibarətdir ki, milli mədəniyyəti bizə təqdim edən də elə dildir.

İnformasiya müxtəlif formalarda ola bilər. Məsələn, çörək dükanına gedən və əliboş qayıdan insan dükandakı çörəklərdən xoşu gəlmədiyinə görə əliboş qayıda bilər. Dükanda heç bir kəs ona demir ki, “çörək alma”, lakin çörəklərin xarici görünüşü kifayət qədər ciddi informasiyadır. Bu informasiya maddi səciyyə daşıyır. Alıcının beynində bu informasiya (çörəklərin görünüşü) emal edilir. Nəticə etibarlı ilə, çörək haqqında informasiya verballaşır (yəni sözlər və cümlələr şəklini alır) və mətn kimi təqdim olunur.

Dilə bu cür münasibət dilçiliyi insan haqqında ən mühüm, əslində bir nömrəli, elm səviyyəsinə qaldırır. Dil bir növ ortaq vasitə kimi çıxış edir. Bu mənada insan beynini kompüterlə müqayisə etmək olar. Məsələn, kompüterdə işləyən insan təbii, yəni Azərbaycan, ingilis və s. dildə yazısını yazır, kompüter isə bu informasiyanı öz kodunda dərk edir. Kompüterlə təbii dil arasında ortaq dil də mövcuddur ki, bu da riyazi dildir.

Əlbəttə, kompüterlə insan beynini eyniləşdirmək olmaz. Lakin eyni zamanda oxşarlıq da var. İnformasiya beynə istənilən formada gedə bilər. İnsanın beyni sinir səviyyəsində bu informasiyanı işləyir, emal edir, son mərhələdə yenə də təbii dil şəklində təqdim edir.

Ən mühüm sual ondan ibarətdir ki, dil beyində sinir sisteminin kodu vasitəsilə emal olunan informasiyanı təbii dil koduna çevirəndə həmin informasiyanı adekvat şəkildə verə bilirmi? Bu suala hələ ki heç kəs birmənalı cavab verə bilmir.

Dilin təfəkkürə adekvat olmadığı bəşər tarixində müxtəlif dövrlərdə və müxtəlif mütəfəkkirlər tərəfindən təsdiqlənib. Lakin təfəkkürün ayrı öyrəniləsi yolu da yoxdur. Kompüter bizimlə öz dilimizdə danışdığı kimi, insanlarda beynin dilində yox, təbii dildə danışır. Koqnitiv dilçilik isə əlaqə kanalında baş verənləri öyrənmək istəyir. Deməli, koqnitiv dilçilik qarşısına qoyduğu məqsədlər bütün humanitar elmləri maraqlandırır.

Dilin dünyanı dərk etmədə real rolu nədədir? Dildə təqdim olunan dünyanın mənzərəsi dünyanın özünə nə dərəcədə uyğundur? Milli təfəkkür üçün vacib olan konseptlər məkanı necə təşkil olunur? Bu və buna oxşar suallara məhz koqnitiv dilçilik cavab verməlidir.

Göründüyü kimi, koqnitiv dilçilik dilin semantik sisteminin əsasını təşkil edən konseptləri təsvir edib milli mentalitetdə mövcud olan dünya mənzərəsi haqqında söz deməyə imkan açır. Əlbəttə, dilin bütün vahidləri koqnitiv baxımdan təhlil oluna bilər, səs sistemindən tutmuş sintaktik qəliblərə qədər. Lakin ilk növbədə koqnitiv təhlil sözləri, frazeoloji vahidləri, atalar sözləri və zərb-məsəlləri əhatə edir. Yəni bütöv mənaya malik olan dil vahidləri xalqın dünya haqqında düşüncələrini bərpa etməyə imkan verir.

Leksik vahidlər bu mental münasibəti, əsasən, denotat və konnotasiya səviyyəsində bildirir. Denotat kütləvi şüurda mövcud olan tipik obrazları təqdim edir və bu sahədə xalqların daxili aləmini təşkil edən xüsusi təsəvvürləri üzə çıxarır.

Konnotasiya əşyalara və hadisələrə olan münasibəti üzə çıxarır. Zaman çərçivəsində konnotasiya dəyişə bilər və dəyişir. Dəyişən konnotasiya dəyişən mentaliteti, yeni təsəvvürləri əks edir. Deməli, konnotasiyanın öyrənilməsi də koqnitiv dilçilik istiqamətinə görülən işlərdəndir.

Koqnitiv dilçilik həyatın müxtəlif sahələrini öyrənir. Bunların mahiyyətini dərk etmək üçün həmin sahələri əhatə edən leksik-semantik və frazeoloji vahidlər öyrənilməlidir. Həyat sahələri sistem təşkil edən kimi, onlarla bağlı dil vahidləri də sistem təşkil edir. Deməli, onlar sistem şəklində də öyrənilməlidir. Məsələn, müasir azərbaycanlıların təsəvvürlərində ictimai həyat nədirsə, dilin müvafiq sistemini öyrənərək bilmək olar. Dilçilikdə bu cür sistem şəklində həqiqəti əhatə edən dil vahidlərini semantik sahə adlandırırlar.

Semantik sahələrin özləri sistem olaraq həqiqəti də bizə sistem şəklində təqdim edirlər. Beləliklə, koqnitiv dilçilik dil kollektivin özünü dərk etmə prosesini nizamlayır və bu mənada həm fəlsəfi, həm də kulturoloji əhəmiyyətə malikdir.

Koqnitiv dilçilik dili xalq yaratdığı mədəniyyət kontekstində və onunla bilavasitə əlaqədə öyrənir. Deməli, bu istiqamətdə aparılan tədqiqatlar mədəniyyətin əsasını təşkil edən fundamental və sabit məfhumları müəyyən etməlidir. Bu cür sabit məfhumlar, əlbəttə, ayrı-ayrı xalqların fərdi dünyagörüşlərindən asılı deyil, ümumbəşər mədəniyyətinə aiddir. Məsələn, bu cür ümumbəşər mədəniyyətini müəyyənləşdirən sabit məfhumlara hesab, say, yazı, əlifba, rəsm, rəqs, inşa, silah və s. aiddir. Həmin sabit məfhumların sayı milli-mədəni özünəməxsusluq istiqamətində artırıla bilər. Bu cür sabit mədəni məfhumları biz tarix, şifahi və yazılı ədəbiyyat, atalar sözləri və zərbi-məsəllərdə, frazeoloji və leksik vahidlərdə izləyə bilərik. Məsələn, şərq ədəbiyyatında gül, bülbül, divanə, dərviş, alim, saqi və s. sabit məfhumlar təqdim olunur. Eyni zamanda mücərrəd anlayışlar da öz sabitliyi ilə seçilir. Bunlardan çoxu islam əxlaqı ilə bağlıdır. Məsələn, ədab, halal, haram, ədalət, insaf və s. Bu cür sabit məfhumların məzmunu çox vaxt digər sabit məfhumlarla vahid konfigurasiyalarda özünü tam şəkildə büruzə verir. Məsələn, “insaf dinin yarısıdır” ifadəsi atalar sözü deyil, Quran fəlsəfəsi ilə bağlı hökmdür.

Koqnitiv dilçiliyin əsas termini və əsas anlayışı “konsept” olduğuna görə, bu nəzəriyyə də digər mühüm anlayışı “konseptosferanı” təşkil edir. Konseptosfera dedikdə, dil daşıyıcılarının dünyagörüşlərini təşkil edən konseptlərin məcmusu nəzərdə tutulur [106]. Azərbaycanlıların konseptosferasını bir sıra fundamental anlayışlar təşkil edir ki, bunlar bizim həyatımızın konkret məzmununu müəyyən edir. Məsələn, buraya bərəkət, xeyir, şəf, halallıq, haram, ailə, ailəcanlılıq, mərdimazar, kişilik, çörək, çörəyi dizində olmaq, çirkli-təmiz, pərdə, namus, qeyrət, ağartmaq-ağartmamaq, böyük-kiçik və s. anlayışlar daxildir.

Göstərilən anlayışlar Azərbaycan xalqının konseptosferasını təşkil edərək, digər anlayışlardan təcrid olunmuş halda mövcud deyil. Koqnitiv dilçilik freym və qeştalt anlayışlarından da istifadə edir. Hər iki anlayış psixologiyaya aiddir.

Freym konseptlə bağlı kütləvi yaddaşda sabitləşən çərçivədir. Məsələn, azərbaycanlıların şüurunda “kişilik” konsepti özü-özlüyündə yox, müəyyən standart situasiyalarla və bu situasiyaların tipik modelləri ilə bağlıdır. Bu cür standart obrazlar

dostlarla münasibətlərdə, verdiyi sözü dəyərləndirməkdə, mübarizədə, alış-verişdə və s. həyat sahələrində reallaşır.

Qeşalt isə anlayışdan qabaq şüurda mövcud olan və hərəkəti müəyyən edən obrazdır. Bir çox hallarda, bəlkə də həmişə, insan düşüncəsiz, təhtəl-şüur səviyyəsində düzgün yol seçir. Adətən, buna intuitiv hərəkət proqramı deyirlər.

Bu obrazlar stereotipik situasiyalarda gerçəkləşir. Məsələn, bizim şüurumuz üçün stereotipik situasiyalardan biri müəllim və tələbənin sinifdəki münasibətləridir. Azərbaycan mədəniyyəti çərçivəsində tələbə heç vaxt müəllimlə mübahisə edə bilməz. Müəllim həmişə və yalnız elmlə bağlı yox, həm də mənəviyyatla bağlı, “prioritet” mövqe tutur. Tələbə isə adətən, yalnız qulaq asan, “tərbiyə alan” mövqesindədir. Bunula bağlı fundamental məfhum isə “başıaşağı” məfhumudur. Qeyd etmək lazımdır ki, “başıaşağı” məfhumu digər qonşu məfhumlarla sistem təşkil edir. Məsələn, “dikbaş”, “qabağından yeməyən”, “ərköyün”. “Başıaşağı” məfhumu müsbət konnotasiya ilə müşahidə olunursa, göstərilən bu anlayışlar, əksinə, mənfi konnotasiyaya malikdir. Deməli, azərbaycanlıların kütləvi şüuru uşağı, tələbəni başıaşağı olmağa çağırır, ondan “təbəçilik” tələb olunur.

Bu hadisənin tarixi-mədəni mahiyyətini düzgün dəyərləndiririksə, onda müasir qloballaşmanın mədəni mahiyyətini də düzgün dəyərləndirə bilərik. Məsələn, ali məktəb mədəniyyətində bu gün müəyyən dəyişikliklər baş verir. Biz çox vaxt onları “müasirlik” kimi, müasir və mütərəqqi islahatlar kimi başa düşürük. Əslində isə çox vaxt bu islahatlar bizi qərb düşüncə tərzinə yaxınlaşdırmaq məqsədi güdür. Bu zaman bəzi ideoloqlarımız bizi inandırmağa çalışır ki, milli mentalitet əbədi deyil, dəyişə də bilər. Əlbəttə, dəyişə də bilər, lakin onda biz də olmayacağıq. Yeni düşüncə tərzinə malik bir xalq meydana gələcək. Və elə vesternizasiya adlanan siyasi-mədəni hərəkətin məqsədi budur.

Belə bəlli olur ki, stereotip situasiyalar məhz dildə öz əksini tapır. Dildə onlar elə bil daşlaşır. Məsələn, “köhnə bazara təzə nırx qoymaq” frazeoloji vahidi geniş bir həcmə malik mədəni situasiyanı yığcam bir düstur şəklində təqdim edir. Koqnitiv

proses ondan ibarətdir ki, oxşar və eyni sxemlə əhatə oluna bilən həyat situasiyaları standart situasiyanı bildirən işarə ilə kodlaşdırılır.

Bir daha hələ də mübahisəli olan nəzəri məsələlərə münasibət bildirmək olar. Koqnitiv dilçiliyin əsas anlayışı olan “konsept” məfhumu bir tərəfdən “məfhum” kateqoriyası ilə və digər tərəfdən leksik vahidlə qarışdırılır. Həqiqətən də ənənəvi olaraq konsept termini məfhum termininin mənasında işlənib [94, s.506]. Bu özünü həm fəlsəfədə, həm də dilçilikdə göstərib. Lakin müasir dilçilikdə konsept termini tamamilə yeni bir mənə kəsb edir. Həmin yeni anlama rus filosofu S.A. Askoldovun “Konsept və söz” məqaləsində ilk dəfə rast gəlinir. 1928-ci ildə nəşr olunan bu məqalədə S.A. Askoldov konsept terminini hansısa bir hadisə ilə bağlı şüurlarda formalaşan təsəvvürlər sistemi mənasında işlədib. Müasir koqnitiv dilçilikdə konsept termini məhz bu mənada işlənir. Qeyd etməliyik ki, elmi ədəbiyyatda qeyri-dəqiqlik özünü göstərsə də terminin yeni paradigma kontekstindəki məzmunu budur. Sözdən konseptin fərqləndirilməsi də, fikrimizcə, S.A. Askoldovun göstərilən məqaləsindən başlayır. Söz, leksik vahid konsepti yalnız təqdim edə bilər, bütövlükdə konseptlə dildə bağlı olan sözlər, frazeoloji vahidlər, atalar sözləri və zərbi-məsəllər, folklor və yazılı ədəbiyyat mətnləri onu (konsepti) dildə verballaşdırır.

FƏSİL II

AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ “XEYİR” KONSEPTİNİN VERBALLAŞMASI

2.1. Müasir Azərbaycan dilində *xeyir* ləksemının yaratdığı semantik sahə

Azərbaycan dilində “xeyir” konseptini təqdim edən əsas baza səciyyəli leksik vahid *xeyir* sözüdür. Deməli, istənilən təhlil bu sözdən başlamalıdır və ona əsaslanmalıdır. Bir daha qeyd etmək lazımdır ki, “xeyir” konsepti *xeyir* sözünə bərabər deyil. Konseptin məzmunu Azərbaycan dilində yaranan mətnlərdə əks olunur və onları ehtiva edir. Leksik vahid olan söz isə yalnız leksik mənaya malikdir ki, onun özəyini hadisə haqqındakı məfhum təşkil edir.

Xeyir ləksemi Azərbaycan dilində həm məişət təfəkkürü baxımından, həm də fəlsəfi təfəkkür baxımından son dərəcə mühüm yer tutur. Demək olar ki, Azərbaycan xalqının kütləvi təfəkküründə “xeyir” anlayışı və buna müvafiq olaraq *xeyir* sözü mərkəz mövqelərdən birini tutur. Xalq təfəkküründəki yerinə və əhəmiyyətinə görə bununla yalnız həyat və ölüm kimi mühüm leksemlər və onların arxasında dayanan məfhumlar müqayisə oluna bilər. Bir məqamı qeyd etmək lazımdır. Azərbaycan

təfəkküründə “xeyir” anlayışı mütləq mövqedə dayanmır. Bir çox vacib anlayışlar kimi, “xeyir” anlayışı da öz əksi ilə vahid korelyasiya yaradır və binar oppozisiyaya daxil olur. Xalq təfəkküründə xeyir həmişə şər ilə bir yerdə dərk olunur. Xalq dilində çox qədim zamanlardan bu oppozisiya və təbii qanunauyğun birlik öz ifadəsini tapır. Məsələn, “*Xeyir ilə şər qardaşdır*” [34, s.192] atalar sözü, bəlkə də ən işlək paremiyalardan biridir. Burada böyük Nizaminin məşhur kəlamını da yada salmaq yerinə düşərdi. “Yeddi gözəl” poemasında şair deyir:

“ Çin qızı söylədi: - İki növcəvan
Başqa bir şəhərə oldular rəvan.
Yeməyə azuqə götürüb hərə
Qoyub heybəsinə, çıxdı şəhərə
Gəncin biri Xeyir, birisi Şərdir
Onlar adları tək işlər görərdi” [61, s.225].

“Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti”ndə (ADİL) göstərilir ki, *xeyir* leksemi ərəb mənşəlidir [9, s.434]. Ərəb mənşəli sözlərin əksəriyyəti Azərbaycan dilinə Qurandan gəlib. Belə güman etmək olar ki, müqəddəs kontekst sözlərin məzmununu müəyyən edir. Bu belədirsə, ərəb alınmalarının əksəriyyəti dərin fəlsəfi və mənəvi mənalar kəsb etməlidir. Maraqlıdır ki, ADİL-də *xeyir* sözünün yalnız iki mənası göstərilir və mənaların heç biri dərin fəlsəfi yaxud dini mənaya aid deyil. Leksemin əsas nominativ mənası “*fayda, mənfəət*” [9, s.434] kimi müəyyən edilir. Məna kifayət qədər konkretir və onun əsasını “yaxşı”, “artım”, “kəsb etmək” və s. bu kimi semlər təşkil edir. Yəni burada “xeyir” anlayışının fəlsəfi mənası duyulmur. Məsələn, qədim azərbaycanlılar atəşpərəstlik kontekstində bu məfhumu daha dərin və kifayət qədər mücərrəd dərk edirdilər.

Leksemin ikinci mənası ADİL-də “*yaxşılıq, yaxşı iş*” kimi izah olunur. Birinci məna üzrə lüğət misal göstərir, ikinci məna isə illustrasiyasız qalır. Fikrimizcə, vahid bir şərhə verilən və eyni kökə malik olan bu iki ifadə tam uyğun deyil. Məsələn, yaxşılıq və yaxşı iş arasında semantik və məntiqi fərq göz qabağındadır. İş orasındadır ki, kontekstdən xaric olunmuş şəkildə leksemin mənası aydın olmur və ola da bilməz.

Yəni leksem invariant olaraq mənanı konkretləşdirmir. Kontekst və danışiq (hərəkət və konsituasiya) ilə bağlılıq mənanı konkretləşdirir və əslində mənanı üzə çıxarır. Məsələn, yaxşı iş mütləq mövqedə də mənəviyyatla və beləliklə də fəlsəfi mənada yaxşılıqla bağlıdır. Yaxşılıq isə yalnız konkret situasiyada özünü göstərir. Yəni ola bilər ki, yaxşılıq heç də yaxşı iş olmasın. Pis adama onun gördüyü pis işdə kömək edən ona yaxşılıq edir, lakin bu yaxşılığı yaxşı iş adlandırmaq çətindir. “Yaxşılıq” anlayışı, ümumiyyətlə, yalnız nisbi səciyyə daşıyır. Ondan fərqli olaraq, “yaxşı iş” anlayışı mütləqdir və dərin fəlsəfi mənaya malikdir. Məsələn, pis adama kömək etməmək, ona qarşı çıxmaq ona pislik etmək deməkdir, lakin bu edilən konkret pislik əslində yaxşı işdir. Göstərilən məfhumlar mütləq fərqləndirilməlidir. Bunun üçün lüğətlər həqiqi şərhlər təqdim etməlidir ki, leksik vahidlərin semantik quruluşları açıqlansın, əks təqdirdə, bir sözün mənası digər sözlərin mənaları ilə süni şəkildə bağlanır.

Xeyir sözünün birinci mənasından sonra səkkiz sabit söz birləşməsi göstərilir, ikinci mənadan sonra yalnız biri. Hər iki mənadan sonra, lüğət məqaləsinin sonunda səkkiz frazeoloji vahid göstərilir. Beləliklə, ADİL praktik şəkildə sabit söz birləşmələrini və frazeoloji vahidləri fərqləndirir. Əslində nəzəri baxımdan sabit söz birləşmələrinin və frazeoloji vahidlərin fərqləndirilməsi, ümumiyyətlə, sabitliyin işarələr sistemindəki müxtəlifliyini nümayiş etdirir. Xatırladaq ki, sabit söz birləşmələrinin tərkibindəki komponentlər öz ilkin denotatları ilə əlaqələrini itirmirlər. Frazeoloji vahidin komponentləri isə yalnız etimoloji baxımdan müvafiq leksik vahidlərlə bağlıdır. Frazeoloji vahid əslində söz birləşməsi deyil və onun sabitliyi qlobal frazeoloji mənanın sistem xüsusiyyətidir. Lakin xeyir leksemının yaratdığı semantik sahə baxımından bütün bu ifadələrin struktur-semantik xüsusiyyətləri aktualdır. Məsələn, birinci mənadan sonra *xeyir dəymək (gəlmək)*, *xeyir eləmək*, *xeyir görmək*, *xeyir gətirməmək*, *xeyir vermək*, *xeyri qalmamaq*, *xeyri yox*, *öz xeyrini güdmək* [9, s.434]. Bütün bu ifadələrin tərkibində xeyir sözü öz mənasını qoruyub saxlayır. Belə təsəvvür yarana bilər ki, bunlar adi sərbəst söz birləşmələridir. Birinci mənə üzrə göstərilən misal da bunu təsdiqləyir. Məsələn, xeyir sözünün əsas nominativ mənasından sonra və sabit söz birləşmələrindən əvvəl gətirilən misalda sabit

birləşmələrin birinin mənası bürüzə olunur: “*Bağın, əkinin xeyrini bəylər görəcəkmış; Toxum əkməyə dehqanları neylərdin, İlahi?*” (M.Ə. Sabir). “*Atalar, babalar əkiblər, tər töküüb becəriblər, xeyrini biz görürük*” (Mir Calal) [9, s.434].

Bu misallardan tamamilə aydın şəkildə görünür ki, xeyir leksemının əsas nominativ mənası “xeyir görmək” ifadəsində özünü göstərir. Əslində, biz burada əhatənin təkrarını görürük. Əsas nominativ mənadan sonra verilən bütün sabit söz birləşmələri elə həmin mənənin reallaşmasına xidmət edir. Xeyir sözü ilə vahid konfigurasiya təşkil edən sözlər bu sözün distribusiyasına daxildir. Göründüyü kimi, distribusiyalı dəymək, gəlmək, eləmək, görmək, gətirməmək, vermək, qalmamaq, yox, güdmək sözləri təşkil edir. Bunları yalnız sabit birləşmələrə aid etsək, belə hesab etmək olar ki, bunlardan başqa da əlaqələr mövcuddur və həmin əlaqələr xeyir leksemi ilə sərbəst söz birləşmələri yaradır. Əslində isə bu cür əlavə distribusiyaya mövcud deyil. ADİL göstərdiyi sabit söz birləşmələri xeyir leksemının real distribusiyasını təşkil edir. Məhz ona görə bir çox hallarda sərbəst və sabit söz birləşmələrini dildə fərqləndirmək son dərəcə çətin olur. Qeyd etməliyik ki, sərbəst adlandırdığımız söz birləşmələri də sabit əlaqələrə əsaslanır. Yəni əşyalar və hadisələr arasında mövcud olan məntiqi əlaqələr sərbəst söz birləşmələrinin yaranmasına əsas verir. Əlbəttə, istənilən sərbəst söz birləşməsi dil daşıyıcılarının nitqində sabit şəkildə bərpa olunursa, deməli, həmin struktur-semantik konfigurasiyalar tamamilə sərbəst deyil. Maraqlıdır ki, ADİL xeyir vermək sabit söz birləşməsinin mənasını izah edərkən “*mənfəət vermək, fayda vermək*” [9, s.434] ifadələrindən istifadə edir. Yəni burada yalnız xeyir sözü sinonimləri ilə əvəz olunur, əhatə isə dəyişməz qalır. Bu isə öz növbəsində xeyir vermək ifadəsinin sərbəstliyindən xəbər verir. İfadənin hər iki komponenti özünün əsas və ilkin denotatları ilə əlaqələri itirmirlər. Hər ikisi göstərilən sintaqma daxilində öz əsas nominativ mənalarını ifadə edir.

İkinci məna, yuxarıda göstəriləndiyi kimi, ümumi halda son dərəcə mücərrəd “yaxşılıq” sememi ilə verilir. Burada əslində mənəni açıqlayan şərh verilmir, eyni zamanda mənəni açıqlayan illüstrativ material da yoxdur. Bir sabit söz birləşməsi göstərilir. Kvadrat işarəsindən sonra “*xeyir iş görmək*” ifadəsi verilir və mənası

“*yaxşılıq elmək*” kimi müəyyənləşir [9, s.434]. Xeyir leksemnin bu iki mənası konkretdən mücərrədə inkişaf edir. Yuxarıda göstərildiyi kimi, ikinci məna üzrə verilən yaxşılıq və yaxşı iş ifadələri eynilik təşkil etmir. Yaxşılıq əslində konsituasiyadan asılı olaraq pis iş də ola bilər. O ki qaldı yaxşı iş sememinə, bu məfhum həmişə həqiqi xeyir ilə, yəni fəlsəfi mənada (şərin əksi kimi) xeyir ilə bağlı dərk olunur. Ona görə xeyir iş görmək ifadəsi də birmənalı başa düşülür.

ADİL xeyir leksemi ilə yaranan frazeoloji vahidləri də təhlil olunan məqalədə verir. Burada da birmənalı fikir söyləmək çətindir. İş orasındadır ki, bu frazeoloji vahidlər heç də həmişə frazeoloji semantikaya malik deyil. Məsələn, lüğət məqaləsinin bu bölməsində “*xeyrini görəsən*” ifadəsi göstərilir [9, s.434]. Bu adi xoş sözdür, arzu və təbrikdir. Əslində bu ifadə birinci mənadan sonra verilən “xeyir görmək” sabit söz birləşməsinin variantıdır. Əlbəttə, xeyir görmək ifadəsini yalnız maddi mənfəət götürməklə bağlasaq, xeyrini görəsən ifadəsini fərqli başa düşmək lazımdır. Çünki burada yalnız maddi mənfəətdən söhbət getmir. Lakin fikrimizcə, xeyir görmək də yalnız maddi mənfəətlə bağlı deyil.

Beləliklə, “xeyir” konsepti Azərbaycan dilində geniş miqyasda reallaşır, lakin kütləvi təfəkkürdə əsas etibarilə iki istiqamətdə dərk olunur. Bunlardan biri “gəlir” semantikasını ilə bağlıdır, ikincisi “evlənmək”, “ərə getmək” mərasimləri ilə. Azərbaycanlılar xeyir iş deyəndə əksər hallarda məhz ailə qurmağı nəzərdə tuturlar.

Azərbaycan dilində xeyir-bərəkət oppozitivi mühüm yer tutur. Ümumiyyətlə, azərbaycanlılar üçün bərəkət sözünün son dərəcə böyük əhəmiyyəti var. Bərəkət Allahın adı ilə bağlı olub, insanlara verilə də bilər, verilməyə də. Xalq arasında belə bir məsəl, deyim mövcuddur: “Səndən hərəkət, məndən bərəkət”. Yəni insanın çalışmasının xüsusi bir əhəmiyyəti yoxdur, lakin çalışmaq zəruridir. Əhəmiyyəti ona görə yoxdur ki, Allahın bərəkəti olmadıqdan əməyin bəhrəsi olmur. ADİL-də bərəkət leksemi “*boluq, məhsuldarlıq*” kimi izah olunur. Göstərilən semem sözün əsas nominativ mənası kimi dərk olunmalıdır. Bundan əlavə, ADİL “bərəkət” sözünün daha üç mənasını qeyd edir. Belə ki ikinci məna “*səmərə, fayda, xeyir, artım*”, üçüncüsü – “*çıxışlıq halında: bərəkətdən – üzündən, nəticəsində, sayəsində*”, nəhayət, dördüncü

– nida mənasında: “*Qış fəslinə nə qədər gözəl olsa da, yenə bahar fəslinə bərəkət!*” C. Məmmədquluzadə [9, s.281].

Fikrimizcə, bərəkət ləkseminin əsas nominativ mənasını “səmərə” təşkil edir. Yəni sözün etimologiyası Quranla bağlıdır, məhz “səmərə” Allahın atributu və insana bəxş etdiyi keyfiyyət kimi müəyyən oluna bilər. Azərbaycan dilində bərəkallah sözünün olması da bunu təsdiqləyir. Beləliklə, təhlil olunan semantik sahənin əsasında xeyir sözü ilə bərabər bərəkət ləksemi də dayanır. Xeyir-bərəkət oppozitivi bunun əlamətidir.

Əslində ADİL sözün semantik quruluşunu açıqlamır, onu təsvir etmir, sadəcə, bərəkət ləkseminin sinonimlərini göstərir. Beləliklə də, “bolluq”, “məhsuldarlıq”, “səmərə”, “fayda”, “artım” sözləri “bərəkət” ləksemi ilə birlikdə “xeyir” sözünün yaratdığı semantik sahəyə daxildir.

Azərbaycan dilində xeyir ləkseminin əsas assosiativ körpüsü “toy” anlayışı ilə yaranan bağlantıdır. Xeyir sözü iş ləksemi ilə vahid və sabit konfigurasiya yaradır. İş ləksemi nə qədər mücərrəd və qeyri-konkret olsa da, “xeyir iş” birləşməsi son dərəcə konkretir. Bu ifadə “nikahla”, “toy” və “nişanla” bağlı başa düşülür. Beləliklə də, Azərbaycan dilində xeyir ləkseminin yaratdığı semantik sahədə mərkəz mövqelərdən birini toy ləksemi tutur. Müasir Azərbaycan dilində bu ləksem yalnız bir mənada başa düşülür – nikahla bağlı şənlik mənasında. Lakin qədim türk dillərində, ümumiyyətlə, şənlik mənasını ifadə edib. Maraqlıdır ki, həmin mənada rus dilinə də keçib. Məsələn, “toy” kökü ilə bağlı “сабантуй” leksik vahidi bu gün də müasir rus dilində ən işlək sözlərdən biridir. Rus dilinin akademik lüğətində bu söz bir mənada verilir, lakin həmin mənadan daha geniş işlənməsi də göstərilir. Əsas mənası “*tatarlarda və başqırdlarda yazda görülən tarla işlərinin qurtarması ilə bağlı xalq bahar bayramı*” kimi izah olunur. İkinci mənası, yaxud sabit işlənməsi, “*şən yeyib-içmək, qonaqlıq, bayram*” şərhilə açıqlanır. Şərh danışmaq üslubi qeydi ilə müşayiət olunur. Əsas nominativ mənaya görə heç bir illüstrasiya verilmir. İşlənməyə görə isə bədii ədəbiyyatdan misal göstərilir. Çox güman ki, əsas nominativ mənə rus dilində heç işlənmir. Sadəcə, tatar

dilində mövcud olub, ruslara da bəllidir. Beləliklə, kökün əsasını təşkil edən semem çox qədim və eyni zamanda geniş yayılmış işarə təəssüratı bağışlayır.

Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində toy leksemi yalnız əsas nominativ mənada qeydə alınır. Məsələn, “*Evlənmə mərasimi, habelə həmin mərasimlə əlaqədar olaraq düzəldilən şənlik, şadlıq məclisi*” [10, s.362]. Bu şərh kifayət qədər dəqiqdir, lakin müasir ekstralingvistik təsəvvürlər baxımından şübhə doğuran məqamlar da müşahidə olunur. Məsələn, toy deyəndə, ilk növbədə, şənlik, yeyib-içmə, rəqlər yada düşür. Əslində məhz bu assosiasiyalar toy leksik vahidinin semantik strukturunu təşkil edir. Aktual semantik ədədləri müəyyən etməli olsaq, “təbəssüm”, “gülüş”, “sevinc”, “səskü”, “qazan”, “tüstü”, “kabab”, “zurna”, “nağara”, “rəqs”, “tost”, “yemək”, “içmək”, “qışqırıq”, “bəy”, “gəlin”, “bəyin dostları”, “pul”, “qudalar”, “tamada”, “şabaş” və s. kimi semləri göstərmək olar. Heç şübhəsiz ki, həmin sememi elektron-hesablayıcı maşının vasitəsi ilə təhlil etsək, göstərilən semantik ədədlərin sayı xeyli artacaq, lakin ilk baxışdan və tamamilə səthi olaraq bunlar yada düşür, aktuallaşır. Eyni zamanda, ADİL-in göstərdiyi “*evlənmə mərasimi*” burada artıq görünür. Yəni şübhə yoxdur ki, toy evlənmə ilə bağlıdır, lakin evlənmə deyil. Bəlkə də, bu fərq incədir, lakin realdır. Şərhin özündə belə məntiqi uyğunsuzluq, fikrimizcə, göz qabağındadır. “*Evlənmə mərasimi və habelə həmin mərasimlə əlaqədar olaraq düzəldilən şənlik, şadlıq məclisi*”. Aydın məsələdir ki, “bağlı” mərasimin özünü bildirmir, özü deyil. Ya müəyyən bir mərasimdir, ya da ki, yalnız onunla bağlı, lakin ayrı bir mərasimdir.

Toy sözünün iştirakı ilə Azərbaycan dilində bir neçə sabit söz birləşməsi işlənir, sadəcə, onların sabitliyinin keyfiyyəti şübhə altına qoyula bilər. Yəni məlum olmur ki, burada leksik vahidin adi distribusiyasından söhbət getməlidir, yaxud həqiqi sabit söz birləşməsindən. Həmin ifadələr kvadrat işarəsindən sonra verildiyinə görə məhz sabit söz birləşmələri kimi dərk olunmalıdır, lakin bunların semantik və komponent təhlili birmənalı fikir söyləməyə imkan vermir. Məqalədə ADİL kvadratdan sonra toy eləmək birləşməsini göstərir, sadəcə, mötərizədə toy leksemi ilə eyni mənalı fakultativ konfigurasiyalar yaradan feillər də göstərilir: *etmək, qurmaq, vurdurmaq, çaldırmaq, tutmaq* və s. – “*evlənmə münasibətilə şənlik məclisi düzəltmək*”[10, s.362]. Fikrimizcə,

toy sözünün həmin feillərlə düzəltdiyi konfiqurasiyaları toy eləmək söz birləşməsinə bərabər deyil. Məsələn, tutmaq feili eləmək sözünə ekvivalent kimi verilir. Belə çıxır ki, toy tutmaq ifadəsi toy eləmək söz birləşməsinə semantik baxımdan bərabərdir. Bununla bağlı ən azı iki məqamı qeyd etmək lazım gəlir. Birincisi, Azərbaycan dilində toy tutmaq frazeoloji vahidi mövcuddur və bu deyim ikinci dərəcəli nominasiya vahidi olaraq, müasir Azərbaycan dilində son dərəcə işləkdir. Əgər ADİL göstərdiyi kimi, Azərbaycan dilində iki eyni struktura malik “toy tutmaq” ifadəsi mövcuddursa, deməli, burada omonimiyadan danışmaq lazım gəlir. Birinci ifadə toy eləmək söz birləşməsinə bərabərdir və toy lekseminin ilkin denotatının reallaşmasını büruzə verir. İkinci ifadə, dediyimiz kimi, frazeoloji vahiddir və “güclü cəza vermək” mənasında işlənir. İkincisi, dil daşıyıcılarının adi məişət dili duyğusu onlara toy tutmaq ifadəsini toy eləmək söz birləşməsi ilə eyniləşdirməyə imkan verməz. Hər bir azərbaycanlının adi danışmaq təcrübəsi toy tutmaq ifadəsini “toy eləmək” mənasında işlətməyə icazə verməz, bu cür ifadə heç kəsin ağına belə gəlməz. Digər tərəfdən, ola bilər ki, “toy tutmaq” “toy eləmək” mənasında Azərbaycan dilinin hansısa şivələrində rast gəlinir. Elədirsə, həmin şivələr göstərilməlidir.

Nəhayət, toy sözü ilə bağlı bir məqamı da qeyd etmək lazımdır. ADİL göstərdiyi sabit söz birləşmələri, fikrimizcə, dil və nitq üçün adi olan sabitliyi nümayiş edir. Deməli, bu konfiqurasiyaları və ilk növbədə toy eləmək söz birləşməsini sabit söz birləşməsi kimi təsvir etmək metodoloji baxımdan düzgün deyil. Burada adi valentliklə rastlaşırıq, eləmək sözü toy sözünün distribusiyasına daxildir. Toy eləmək ifadəsi sabit söz birləşməsi kimi kvadrat işarəsi ilə müşayiət olunursa, onda it hürür, insan danışır, ot bitir, günəş yandırır, qatar gedir və s. adi və sərbəst söz birləşmələri də sabit söz birləşməsi kimi qəbul olunmalıdır.

ADİL təhlil olunan məqalədə iki frazeoloji vahid göstərir: *toy tutmaq* və *toydan sonra nağara* [10, s.362]. Bu ifadələr həqiqi ikinci dərəcəli nominasiya vahidləridir və toy leksemi bu ifadələrin tərkibində tamamilə desemantizasiya olunub. Eyni zamanda frazeoloji vahidlərin hər biri motivasiyasını qoruyub saxlayır. Toy tutmaq ifadəsində frazeoloji semantikanı təşkil edən “səs-küy” yaxud “qeyri-adi səs-küy” semidir.

“Divan” yaxud “cəza” semantik ədədləri “səsin ucalığı”, “zurna”, “nağara”, “səsin aləmi götürməsi” kimi rəmzlərə əsaslanır.

Azərbaycan dilində toy leksemi vahid semantik derivatoloji paradigma yaradır. Həmin paradigmanın ekstralingvistik əsasları “toy” konseptinin yaratdığı sahəyə aiddir. Məsələn, ADİL toybaşı yaxud toybəyi leksemlərini qeyd edir və mənasını “*toy məclisini idarə edən adam; sərpayı*” kimi izah edir [10, s.362]. “Toy” konseptinin məzmun dairəsində “toybaşı” konseptinin mövcudluğu müəyyən olunur. Maraqlıdır ki, mədəni mühit dəyişdikcə müəyyən konseptlər öz əhəmiyyətini itirir. Belə güman etmək olar ki, kəndlərdə sərpayılar və toybaşılar bu gün də təyin olunur. Lakin məlum olduğu kimi, Bakı toylarında bu vəzifə çoxdan ləğv olunub. Bugünkü Bakı toylarında heç danışanlar da yoxdur, adətən, müğənnilər toyu bir diskoteka kimi aparır.

ADİL *toyçu* leksemini qeydə alır [10, s.362]. Leksemin mənası *toyda çalan çalğıçı* kimi müəyyən olunur. Beləliklə, ümumi mənadan dar mənaya keçid müşahidə olunur. Əslində toyçu sözü etimoloji baxımdan yalnız toya aidiyyəti olan insanı bildirir, toyda hansı işi icra etdiyi bəlli deyil. Dilçilikdə bu cür semantik transformasiya məlum hadisədir. Məsələn, Azərbaycan dilində hazır bir xörəyə “bişmiş” deyirlər. Burada həmin semantik hadisə ilə rastlaşırıq, yəni etimoloji baxımdan nəyin bişməsi haqqında məlumat yoxdur. Yaxud rus dilindəki “варенье” leksemini göstərmək olar. Etimoloji baxımdan bu söz yalnız “noun of action” funksiyasını yerinə yetirir, yəni hərəkətin adını bildirir – “bişmə”, proses. Semantik transformasiyaya məruz qaldıqdan sonra hər bir “bişmə”ni yox, yalnız şəkərlə meyvənin bişməsini bildirir. Lakin semantik transformasiya bununla bitmir. İngilis dilindən “джем” (cem) leksik vahidi alınandan sonra “варенье” leksemninin semantik həcmi daha da daralır. Söz şəkərlə bişən meyvənin hər bir istənilən növünü bildirmir, lakin duru növünü, yəni mürəbbəni bildirir. Rus dilindəki “варенье” leksemi elə bil qırağa çəkilir və “джем” sözünə yer boşaldır. Nəticə etibarilə, bu iki söz müasir rus dilində bir-birinə mane olmur. Əlbəttə, göstərdiyimiz kimi, bu hadisənin ekstralingvistik səbəbləri mövcuddur. Lakin transformasiya ümumi qaydalara müvafiq və məlum qəliblər üzrə baş verir.

Azərbaycan dilində toy sözünün semantik transformasiyası da buna bənzəyir. Lakin maraqlı cəhət ondadır ki, mənanın daralması və özəlləşməsi musiqi amili ilə bağlı reallaşır. Əslində burada biz koqnitiv təhlilə keçirik, yəni Azərbaycan təfəkküründə “toy” konseptinin əsas koqnitiv əlamətinin musiqi (çalmaq) ilə bağlılığı müəyyən olunur. Belə ki toyçu toyu aparandır, toyu düzəldən və idarə edəndir. Bu isə ADİL qeyd etdiyi kimi, çalğıçdır. Koqnitiv əsas sözün etimologiyasında özünü göstərir, çünki toyu aparmaq da bir növ peşə, sənət səciyyəsi daşıyır. Məlum olduğu kimi, cəmiyyətdə yaxşı danışmaq qabiliyyətinə malik, çoxlu şeir, atalar sözləri və zərbi-məsəllər bilən adamlar müəyyən olunur ki, bunlar öz elində, adətən, toy aparmağa dəvət olunur. Əslində toyçu elə bunlardır. Yəni bu tip adamlar cəmiyyət arasında toyu apara bilən insanlar kimi məşhurlaşır. Lakin gördüyümüz kimi, xalqın təfəkküründə və onun mentalitetini müəyyənləşdirən dünya mənzərəsində “toyu aparmaq” təsəvvürü məhz musiqi və çalğı ilə bağlıdır. Bu isə bir daha leksik fondun kütləvi təfəkkürün əsas göstəricisi olduğunu sübut edir.

Azərbaycan dilində toy lekseminin yaratdığı derivatoloji paradıqmaya digər sözlər də daxildir. ADİL *toy-bayram, toy-büsat, toy-düyün, toyxana, toy-mağar, toy-nağara, toypayı sözlərini göstərir* [10, s.362-363]. Bu sözlər semantik tutum baxımından fərqlənir. Məsələn, toy-bayram leksemi semantik və informativ baxımdan xüsusi çəkiyə malik deyil, burada ekspressiv mahiyyət semantik-informativ tutumu üstələyir. Yəni bayram leksemi toy lekseminə heç bir informasiya əlavə etmir və beləliklə də semantik baxımdan “boş” işarə təəssüratı bağışlayır. Lakin bayram sözü toy sözünə əlavə olaraq deyimin ekspressiv gücünü artırır. Beləliklə, oppozitiv ekspressiv funksiyada çıxış edir. Eləcə də toy-düyün oppozitivi ekspressiv mahiyyəti ilə seçilir. Buradakı ekspressiya tautologiya üzərində qurulur, çünki düyün elə toy deməkdir. Dildə bu növ tautoloji ifadələrin olması məlum hadisədir. Məsələn, uzun-dıraz deyimini misal çəkmək olar. Məlum olduğu kimi, dıraz leksemi fars mənşəli olub elə “uzun” deməkdir. Bu cür ifadələr yalnız ekspressiyanın güclənməsinə xidmət edir.

Bunlardan fərqli olaraq toy-mağar və toy-nağara oppozitivləri formal olsa da informativ tutuma malikdir. Heç də təsadüfi deyil ki, ADİL bunları vahid bir məqalədə

verir, biri-birindən ayırmır. Məsələn, “*TOY-MAĞAR, TOY-NAĞARA is. Toy büsatı, çalğı, zurna-nağara, zurna-balaban, təntənə*” [10, s.363]. Burada, toy-düyündən fərqli olaraq, deyimın ikinci hissəsi “toy” anlayışına əlavədir, yəni bir işarə olaraq “boş” deyil.

Konkret mənaya malik olan və təhlil olunan paradıqmada denotatın konkretliyi ilə seçilən toyxana və toypayı sözləridir. Birincisi xüsusi məkan mənasında işlənir və sinonimi olan mağar sözündən məhz bu xüsusiliyi ilə fərqlənir. Yəni mağar yalnız toya aid deyil, yalnız toyla bağlı qurulmur. Yas da mağarda keçirilir. Toyxana isə, həmin mağar olaraq, toy keçirmək məqsədi ilə qurulur.

Toypayı leksimi isə hətta etnoqrafik səciyyəyə malikdir, adət və ənənə ilə bağlıdır, daha dəqiq desək, adətin adıdır. ADİL leksemin mənasını “toy hədiyyəsi” kimi təsvir edir. Lakin həmin sözün tarixizm mənası da mövcuddur: “*Keçmişdə şah, xan sarayında olan toy münasibətilə əhalidən yığılan natural vergi*” [10, s.363]. Beləliklə, toypayı lekseminin hətta enantiosemik məzmunundan danışmaq üçün əsas var. Sözün semantik quruluşunda əks mənalar uyğunlaşır. Birinci mənənin əsasını “hədiyyə” anlayışı təşkil edir, yəni toy edən camaata pay verir. İkinci mənənin əsasında isə əks hadisə dayanır: toy edən camaatdan vergi yığır. Hər halda toypayı leksemi kifayət qədər mürəkkəb semantik quruluşa malikdir və təhlil olunan derivatoloji paradıqmada məhz bu mürəkkəbliyi ilə seçilir.

ADİL “toy” kökündən əmələ gələn daha bir leksik vahidi də qeydə alır. Lüğətdə *toy-vay* oppozitivi göstərilir [10, s.363]. Qeyd etmək lazımdır ki, bu deyim fəlsəfi məzmununa malik olub əslində xeyir-şər ifadəsinə bərabərdir. Söhbət yalnız bunların formal sinonimliyindən getmir. Həyatın dialektik məzmunu xalq təfəkküründə dərin izlər buraxmış. İlk baxışdan *toy-vay*, xeyir-şər ifadəsindən fərqli olaraq xalq danışığı dilinə mənsub deyim təəssüratı bağışlayır və buna görə də daha bəsit görünür. Əslində isə bu sinonimlik yaxud paralellik xalq təfəkkürünün universal zənginliyindən xəbər verir. Yəni “xeyir” və “şər” anlayışları Azərbaycan dilinə və milli şüura Qurandan gəlsə, “toy” və “vay” anlayışları və müvafiq təsəvvürlər xalq təfəkkürü və canlı xalq danışığı dilinə mənsubdur. Bu isə o deməkdir ki, leksik fondun digər bir dildən gələn sözlərlə zənginləşməsi heç də o demək deyil ki, müvafiq təsəvvürlər milli zəmində

formalaşa bilməz. Həyatın dialektik ziddiyyətləri xalq təfəkküründə özünə yer tapır və xalq dilinə xas olan poetik formada əks olunur. Yəni toy və vay sözlərinin formal səslənməsi də həmin dialektikanın dərinindən dərk olunmasını sübut edir.

Toy leksik vahidi Azərbaycan dilinin paremioloji sistemində də kifayət qədər geniş yayılmışdır. ADİL-də yalnız iki frazeoloji vahid göstərilir. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, *toy tutmaq* və *toydan sonra nağara* ifadələri həmin lüğəvi məqalədə romb işarəsindən sonra, yeni frazeoloji vahid kimi, verilir. İ.Həmidovun “Azərbaycanca-rusca, rusca-azərbaycanca atalar sözləri və zərbi-məsəllər lüğəti”ndə toy leksemının iştirakı ilə düzələn bir sıra ifadələr göstərilir. Bu deyimlərin bəzilərində toy sözü sadəcə formal və rəmzi səciyyə daşıyır, digərlərində isə öz həqiqi və ilkin denotatı ilə əlaqəni saxlayır. Məsələn, rəmzi səciyyəyə misal olaraq elə “toydan sonra nağara” yaxud bunun sinonimi olan “toydan sonra xınanı tazıya yaxarlar” ifadələrini göstərmək olar. Bunların hər birində “toy” leksemi tamamilə formal və rəmzi şəkildə işlənir. Toy sözü burada “iş”, “hadisə”, “yaranmış vəziyyət” mənalarını bildirərək son dərəcə ümumi və mücərrəd anlayışlarla bağlıdır. Əlbəttə, atalar sözlərinə xas olan semantik ikilik özünü burada da göstərir. Yəni “toydan sonra nağara” ifadəsinin həm hərfi, həm də məcazi planı realdır. Lakin paremioloji semantika, hər dəfə olduğu kimi, burada da ön plana çəkilir. Beləliklə də, toy leksemi rənz funksiyasında işlənir.

Əksinə, “toya toy deyiblər, yasa yas” deyimində toy sözü real mənada işlənir, yəni öz həqiqi leksik denotatına uyğun şəkildə. Bu atalar sözü ilk baxışdan sadəcə poetik ifadəyə bənzəyir, yəni xüsusi bir dərinliyi elə bil ki, yoxdur. Əslində isə “toya toy deyiblər, yasa yas” paremiyası bilvasitə son dərəcə dərin mənə ifadə edir. İfadənin dərin mənə qatında deontik modallıq nümayiş olunur. Paremiyanın transformunu yaratsaq, həmin modallıq eksplisit səviyyəyə çıxarılar. Məsələn, “toyda gülmək, şənlənmək, sevinmək, rəqs etmək lazımdır” və “yasda, əksinə, sevinmək və gülmək olmaz, ağlamaq lazımdır”. Atalar sözü daha dərin və daha ümumi semantik sxemi də reallaşdırır: “insan özünü şəraitə uyğun aparmalıdır”. Eyni zamanda implisit şəkildə olsa da, burada mənfi presuppozisiya da aktualdır. Məsələn, uyğunsuz hərəkət haqqında təsəvvürlər canlanır. Etiket məzmunu da ön plandadır. Toyda özünü boğub

oturmaq düzgün deyil, yalandan olsa da, danışmaq, gülmək lazımdır, səmimi olmasa da, üzlərdə sevinc hissi ifadə olunmalıdır. Bu tezis tamamilə etiket məzmununa malikdir. Yasda, əksinə, çox danışmaq və gülmək olmaz, səmimi olmasa da, simalarda kədər hissi ifadə olunmalıdır. Linqvistik təhlil sosioloji nəticələr etməyə imkan verir. Məlum olduğu kimi, müasir Azərbaycan məclislərində əks hallara rast gəlmək olur. Yəni toylarda qonaqların bəziləri çox ciddi sifətlə oturur, yəqin ki, bunu ləyaqət rəmzi kimi dərk edirlər. Yaslarda, tez-tez bərkdən danışmaq və gülmək səsləri gəlir. Çox zaman dualar oxunan zaman camaatın səsi mollaının səsinə üstələyir. Mollaının camaatı tənbeh etməsi adi hal olub. Atalar sözləri xalq düşüncəsinin dərin laylarını əks edir və xeyir-şərlə bağlı bilikləri nümayiş etdirir. Paremioloji məzmunu zidd davranış geniş yayılırsa, əslində mövcud standartların pozulmasından xəbər verir. Daha geniş perspektivlərdən danışmalı olsaq, “yeni mədəni birlik” yaranır tezisini irəli sürməliyik.

Azərbaycan dilində göstərilən mənaları eksplisit şəkildə ifadə edən digər bir paremiya da “toyun yaraşığı – oynamaq, yasin yaraşığı – ağlamaq” atalar sözüdür. Burada mənə daha qabarıq şəkildə təqdim olunur. “Toya toy deyiblər” ifadəsində nəyin nəzərdə tutulduğunu bilmək olmur. “Toyun yaraşığı oynamaqdır” ifadəsində isə əsas cəhət eksplisit təqdim olunur.

Toy-bayram bizim küçədə də olar atalar sözü [34, s.326] toy sözünün denotativ potensialını açıqlayır. Əlbəttə, bayram leksemının iştirakı, bir tərəfdən, buna kömək edir, digər tərəfdən isə - toy sözünü rəmzə çevirir, yəni burada söhbət həqiqi toydan yox, sevincdən gedir. Küçə sözünün iştirakı bu ifadəni rus dilindəki “будет и на нашей улице праздник” paremiyasının tam ekvivalenti olduğu haqda fikir söyləməyə imkan verir. Hətta kalka olmasını da fərziyyə etmək olar. Hər halda belə tam ekvivalentlik dillərdə nadir hadisədir. Buradakı yeganə fərq elə toy sözünün iştirakı ilə bağlıdır. Yəni rus dilində sadəcə mahiyyət bildirən “праздник” sözü işləndiyi halda, Azərbaycan dilində toy-bayram oppozitivi işlənir. Daha bir əlavə nəticə də ondan ibarətdir ki, ifadənin semantik quruluşuna görə, həqiqi bayram elə toydur.

Azərbaycan dilində toy sözünün universal mahiyyəti “toy da olsa, toyuğun vayıdır, vay da olsa, toyuğun vayıdır” atalar sözündə də özünü büruzə verir. Bu

paremiyanın bütün komponentləri rəmzi və beləliklə də, şərti mənada işlənir, lakin toy leksemi (məsələn, toyuq sözündən fərqli olaraq) öz semantik quruluşunun əsas cizgilərini qoruyub saxlaya bilir. İfadənin komik məzmunu nəzərə çarpır. Bu cəhət də öz növbəsində xalq təfəkkürünün dinamikliyindən və beləliklə də nikbinliyindən xəbər verir.

Azərbaycan dilində toy leksemi daha bir maraqlı paremiyanın yaranmasında iştirak edir: *Toyun axırı şuluq olar* [34, s.375]. Fikrimizcə, bu atalar sözü də həyatın dialektikasını vurğulayır. Yəni hərfi mənası müəyyən standartlara əsaslanırsa da, burada xeyir-şərin universal qovuşmasından xəbər verilir.

Aparılan təhlil göstərir ki, toy leksemi Azərbaycan dilində həm struktur, həm də semantik baxımdan kifayət qədər geniş inkişafa malikdir. Bunun ekstralinqvistik səbəbləri aydındır. Azərbaycan xalqının kütləvi şüurunda toy hadisəsinin özü böyük sevincin rəmzinə çevrilir. Fikrimizcə, bu hadisə heç də bütün dillərdə müşahidə olunmur. Məsələn, rus dilindəki “свадьба”, yaxud ingilis dilindəki “wedding” sözləri haqqında bunu demək olmur. Bununla bağlı iki fərziyyə, fikir söyləmək olar. Məsələn, ola bilər ki, məhz Türk-Azərbaycan dünya görüşünün özəlliyi burada özünü göstərir. Digər tərəfdən, dilin semantik sisteminin özünəməxsusluğu da bu hadisəyə müəyyən təsirini göstərə bilər, məsələn, qədim dövrün omonimiyası və s.

Toy sözünün Azərbaycan dilində və onun semantik sistemində tutduğu mövqe göstərir ki, xeyir leksemının yaratdığı semantik sahədə bu söz mərkəzdə durur. Bir tərəfdən, toy sözü xeyir sözünün əsas sinonimi də sayıla bilər. Yəni xeyir iş konfigurasiyasının denotatı dil daşıyıcılarını məhz toya yönəldir. Demək olar ki, “mənfəət” mənası ilə bərabər “nikahla bağlı şənlik” mənası “xeyir” anlayışının Azərbaycan dilində və eləcə də xalq təfəkküründəki yerini göstərir. Hətta “bərəkət” mənası bu mənalarla müqayisədə mücərrəd görünür. Leksik vahidlərdən danışsaq, deməli olarıq ki, Azərbaycan dilində xeyir leksik vahidinin yaratdığı semantik sahənin mərkəzində xeyir, mənfəət, toy, bərəkət sözləri dayanır. Əlbəttə, bu sıraya ən mücərrəd sözlərdən biri kimi yaxşılıq sözü də daxildir. Lakin bu söz semantik baxımdan son dərəcə qeyri-müəyyən olduğuna görə qeyd olunan dörd sözdən fərqlənir. Semantik

sahənin strukturunu, fikrimizcə, məhz xeyir, mənfəət, toy, bərəkət sözlərinin paradiqmatik və sintaqmatik əlaqələri yaradır.

Azərbaycan dilində toy leksemının özü də tamamilə müstəqil semantik sahə yaradır. Burada, fikrimizcə, heç bir ziddiyyət yoxdur. Yəni toy leksemi xeyir leksemının yaratdığı semantik sahəyə daxildirsə, bu heç də o demək deyil ki, müstəqil semantik sahə yarada bilməz. Dilin semantik sistemi əslində şəbəkə səciyyəsinə malikdir, yəni semantik sahələr bir-birinə keçir və onların arasında keçilməz sərhədlər olmur.

Beləliklə, toy leksemi “xeyir” anlayışı ilə bilavasitə bağlı olaraq, Azərbaycan dilində müstəqil semantik sahə yaradır. Əlbəttə, bu semantik sahənin quruluşu və həcmi ekstralingvistik amillərlə bağlıdır. Yəni toy mərasimi ilə və nigahla, evlənmə və ərə getmə ilə bağlı bütün hadisələrin və əşyaların adları toy leksemının semantik sahəsinə daxildir. Ümumi ad kimi xeyir iş ifadəsi bunların hamısına aiddir, hamısını əhatə edir. Məsələn, toyla bağlı müxtəlif mərasimlər keçirilir: nişan, paltar kəsdı, xına yaxdı və s. Bunların hamısı xeyir iş kimi adlanır və dərk olunur.

Azərbaycan dilində toy sözünün əsas və mütləq sinonimi düyün sözüdür. Lakin toy leksemindən fərqli olaraq, düyün sözü dildə nə derivatoloji paradiqma yaradır, nə də frazeologiləşmə prosesində iştirak edir. Yalnız toy sözü ilə birlikdə toy-düyün oppozitivində iştirak edir. Lakin daxili forma baxımından bu söz maraqlı doğurur və yenə də toy sözündən fərqlənir. Belə ki, toy motivasiya baxımından müasir dil daşııcısına heç nə demir. Əksinə, düyün sözünün şəffaf daxili forması var və onun etimonunun bütün cizgiləri yeni sözün yaranmasında fəal iştirak edir. Müasir dil baxımından bu sözlər omonimdir, lakin əlaqələri açıq-aşkar duyulur. ADİL birinci və əsas düyün sözünün mənasını bu cür təsvir edir: “*İki ip və s. bir-birinə bağlanmasından əmələ gələn yumru ilmək yeri, habelə ipin özünün ilmək halına salınmış yeri*” [8, c.1, s.732]. Burada “toy” mənasındakı düyün sözü üçün aktual olan semlər “iki”, “bağlantı”, “ilmək” semləridir.

Toy və nikahla bağlı Azərbaycan danışığı dilində geniş yayılmış sözlərdən biri həri sözüdür. Maraqlıdır ki, ADİL bunu qeyd etmir. Həri leksemi verilir, lakin

göstərilən mənə yoxdur: “*HƏRİ əd. məh. Bəli, hə*” [9, c.2, s.372]. Prof. M.T. Tağıyevin redaktəsi ilə hazırlanan Azərbaycanca-rusca lüğətdə isə tamamilə haqlı olaraq bu mənə göstərilir. Məsələn, “*HƏRİ I част. диал. да (используется при ответе для утверждения, согласия). II в знач. суц. положительный ответ сватам жениха о браке со стороны родителей девушки; согласие родителей девушки на брак*” [121, c.4, s.867]. Lakin bu lüğətdə də mərasim adı kimi bu söz qeydə alınmır. Məsələn, “məni bu gün həriyə çağırıblar”.

Qeyd etmək lazımdır ki, tamamilə adi görünən bu söz təhlil olunan semantik sahədə mühüm yerlərdən birini tutur. Quruluş baxımından həri sözü toy ləkseminin sahəsində mərkəzdədir, çünki nikah, ümumiyyətlə, bununla başlayır. Sözü etimoloji mənəsinə uyğun olaraq burada “razılıq” semi əsas yer tutur. Əlbəttə, semantik ədədlərin sayını artırmaq olar, məsələn, “tanışlıq”, “görmə”, “mehribançılıq”, “məmnunluq” və s., lakin əsas sem “razılıq”dır. Ədat olaraq həri sözü Azərbaycan dilində göstərilən mənədə derivatoloji paradigma yaratmır. Lakin mərasim mənəsində olan bu söz öz etimonundan fərqli olaraq müstəqil mənə kəsb edir. Məsələn, ədat sözünün mənəsini ADİL bu cür izah edir: “*Müstəqil mənəsi olmayan, lakin cümlədə müxtəlif mənə çalarları əmələ gətirən söz, hissəcik*” [9, s.59]. Beləliklə, həri sözü ədatlığını itirir, müstəqil leksik mənə kəsb edir. Fikrimizcə, ADİL bunu mütləq qeydə almalı idi.

Həri kimi, toyla bağlı digər mühüm anlayış da “nişan”dır. Əslində həri, nişan və toy üçmərhləli vahid nikah mərasimini bildirir. Müxtəlif interpretasiyaların mümkünlüyünə baxmayaraq, bu leksik vahidin də mənə quruluşu şəffafdır. Nişan üzüyü elə həqiqi nişandır, yəni özgələrinə verilən işarədir. Mənəsi də bəllidir, nişan qoyulan insan, qız yaxud oğlan, artıq kiminkidirsə. ADİL nişan sözünün birinci mənəsindən sonra iki sabit söz birləşməsi verir: *nişan qoymaq* və *nişan vermək* [10, s.492]. Fikrimizcə, toyla bağlı nişan sözünün əsasında məhz bu mənə dayanır: “*tanıtmaq, göstərmək, bildirmək, adını vermək*” [10, s.492]. Nikahla bağlı nişan sözünün mənəsi ləksemin altıncı mənəsi kimi verilir: “*Oğlan tərəfindən qızı nişanlamaq məqsədilə göndərilən üzük, şirni və s. şeylər*” [10, s.493]. Beləliklə, məlum

olur ki, ADİL bu sözün mərasim mənasını qeydə almır. ADİL-dən fərqli olaraq, M.T. Tağıyevin lüğəti bu dəfə də tamamilə düzgün yol seçir və həmin mənanı nişan leksemində qeydə alır. Belə ki leksemin 7-ci mənasını lüğət “обручение, помолвка” kimi tərcümə edir [121, c.3, s.585]. Rus dilindəki “обручение” leksemi burada hərəkətin adı deyil, daha dəqiq desək, metonimiya olaraq yalnız etimoloji baxımdan hərəkətin adıdır. Həqiqi mənası əşya, hadisə ilə bağlıdır. Rus dilinin akademik lüğətində oxuyuruq: “Обряд, во время которого надевают кольца жениху и невесте” [117, c.2, s.565]. O ki qaldı “помолвка” sözünə, həmin akademik lüğətdə mənası *обряд объявления кого-л. женихом и невестой* kimi izah olunur. Beləliklə də, hər iki söz “обряд” deməkdir. Bu söz isə Azərbaycan dilinə elə mərasim kimi tərcümə olunur [58, c.2, s.269]. Deməli, hər iki halda, həm həri leksemi ilə bağlı, həm də nişan sözünün izahında, fikrimizcə, M.T. Tağıyevin “Azərbaycanca-rusca lüğəti” tamamilə düzgün mövqe tutur, ADİL isə hər iki halda səhvə yol verir.

Nişan leksemi Azərbaycan dilində bir sıra sabit söz birləşməsi yaradır. ADİL nişan sözünün 6-cı mənasından sonra kvadrat işarəsi ilə əslində bir sabit söz birləşməsi göstərir: *nişan qoymaq* [10, s.493]. Lakin mötərizədə daha üç feil göstərilir: *taxmaq, vermək, aparmaq* [10, s.493]. Məqalə müəyyən suallar doğura bilər. Məsələn, ilk baxışdan aydın olmur ki, nişan qoymaq, nişan taxmaq, nişan vermək və nişan aparmaq tamamilə ekvivalentdir ya yox. Ola bilsin ki, nişan qoymaq ifadəsi elə nişan taxmaq ifadəsinə bərabərdir, lakin göstərilmək mənanının izahı deyil. Lüğətdə bunlar hamısı bir məna ilə bağlanır: “*qızı nişanlamaq, üzük vermək, ad eləmək*” [10, s.493]. Əslində heç ad eləmək söz birləşməsi də nitqdə işlək deyil. Adi dil daşıyıcıları, bir qayda olaraq, müvafiq mənada nişan aparmaq ifadəsini işlədir. Digər tərəfdən, nişan taxmaq və nişan aparmaq ifadələri bir-birinə tam ekvivalent deyil. Bunu sübut etmək üçün həmin ifadələrdə işlənən feillərin denotatlarının nə dərəcədə konfigurasiya daxilində mühafizə olunmasını nəzərə almaq lazımdır. Bunu nəzərə alanda isə tam aydınlığı ilə ifadələrin semantik fərqi görmək olur. Yəni aparmaq və taxmaq feilləri konfigurasiya daxilində öz semantik müstəqilliyini qoruyub saxlaya bilər. Deməli, nişan aparmaq prosesin dinamikasını bildirir, nişan taxmaq isə artıq prosesin bitməsindən xəbər verir.

Hər halda bunlar ekvivalentlik təşkil etmir. Bir məqama da yenə də toxunmaq lazım gəlir. Fikrimizcə, bütün bu ifadələrdə adi semantik və məntiqi əlaqələrin sabitliyi müşahidə olunur. Qeyd olunduğu kimi, bu növ sabitlik dil sistemi üçün adi sayıla bilər və burada leksik vahidin distribusiyasından danışmaq daha düzgün olardı.

“Azərbaycan dilinin sinonimlər lüğəti” xeyir sözünün yanında *fayda* və *nəf* sözlərinə göndərən qeydi verir [70, s.175]. Yəni xeyir izah olunmur. ADİL-də *nəf* leksemi iki qeydlə müşayiət olunur: ərəb və klassik, yəni söz ərəb mənşəli olub klassik ədəbiyyatın dilində rast gəlinir. Məqalədə bir sabit söz birləşməsi də qeydə alınır: *nəf etmək* – “qazanmaq, fayda götürmək, xeyir görmək” [10, s.472]. ADİL bu leksemdən törəyən *nəfbərdar* sözünü göstərir [10, s.472]. Nə nəf nə nəfbərdar sözü müasir Azərbaycan dilində rast gəlinmir. Maraqlıdır, sinonimlər lüğəti hansı səbəbdən xeyir leksemi bu sıranın əsas sözü kimi dəyərləndirmir?

Maraqlıdır ki, müvafiq cərgəyə daxil olan leksik vahidlərin hamısı da olmasa, əksəriyyəti ərəb mənşəlidir. Fayda sözü də ərəb mənşəli olub müasir Azərbaycan dilində dərindən mənimsənilib və derivatoloji paradigma yarada bilib, yəni kök ərəb mənşəli olubsa da, şəkilçilər hamısı türk mənşəlidir: *faydalanma, faydalanmaq, faydalı, faydalılıq, faydasız, faydasızlıq* [9, s.175]. Leksemin semantik quruluşunda əsas semlər kimi iki kifayət qədər mücərrəd semi göstərmək olar: “yaxşılıq” və “gəlmək”, yəni subyekt nəşə xoşa gələn bir şey əldə edə bilər. Xeyir leksemində olan fəlsəfi məzmun burada müşahidə olunmur. Maraqlıdır ki, heç xeyir leksemnin izahında da ADİL həmin fəlsəfi məzmunu göstərmir. Xatırladaq ki, lüğət heç tərif vermir, sadəcə xeyir sözünün sinonimlərini göstərir. Birinci və əsas nominativ mənə ilə bağlı *fayda* və *mənfiyyət* verilir, ikinci mənə ilə bağlı – *yaxşılıq, yaxşı iş* [9, s.434]. Beləliklə də, xeyir sözünün siqnikatı açıqlanmır. Bu son dərəcə zəngin anlayışın heç üstü də vurulmur. Fəlsəfi məzmun, fikrimizcə, dildə təbii şəkildə ifadə olunur, məsələn, xeyir-şər oppozitivi məhz bu mənəni vurğulayır. Lakin ADİL heç bu ifadənin də mənəsini açıqlamır, sadəcə konseptləri konkretləşdirir və beləliklə də son dərəcə bəsitləşdirir. Məsələn, “*XEYİR-ŞƏR is. (ər.) Toy və ya yas, şadlıq və ya kədər olan yer və bunlarla əlaqədar işlər, mərasim*” [9, s.436].

Fikrimizcə, xeyir-şəri yalnız toy və yasla bağlamaq düzgün deyil. Lüğət mütləq bu sözlərin fəlsəfi və dini məzmununu da qeyd etməli idi. Hətta lüğət məqaləsi mücərrəddən konkretliyə doğru qurulmalı idi. Təhlil olunan sözün və müvafiq konseptin fəlsəfi məzmununu inkar etmək mümkün deyil. Lüğət isə *xeyir* sözündə bu çalarları açıqlamayanda faktiki olaraq onları inkar edir. Əlbəttə, xalq şüuru və eləcə də ayrı-ayrı insanların həyat təcrübəsi empirik biliklərə əsaslanır və kifayət qədər mücərrəd “xeyir” anlayışını öz həyatına proeksiya edir. Təbiidir ki, o zaman xeyir həyat təcrübəsinə uyğun şəkildə müxtəlif “yaxşılıqlar” və arzu olunan hadisələrlə bağlanır. Bu baxımdan xalq poeziyası və, ümumiyyətlə, xalq ədəbiyyatına müraciət etmək lazım gəlir. Əsrlər boyu sabitləşmiş təsəvvürlər burada əks olunub. Məsələn, XIII əsrdə yaşamış Aşiq Aydının bir şeiri buna misal ola bilər. Şeir “Yox” adlanır və fəlsəfi baxımdan onun adı da son dərəcə səciyyəvidir. Əsər qısamdır və onu bütövlükdə göstərmək məqsəduyğundur: *“Ol dünyada iki başı, parası var, parası yox. Beş yüz ilədir uzunlu, mənzili çox, arası yox. Aynan gün göydə tutuşar, biri-birindən ötüşər. Can quşu rizqə yetişər, uçmağa mür anası yox. Aydın deyər, urfun saçı, ana südü sura içi. Hər dərdir var əlacı, ol ölümdü çarəsi yox”* [6, s.26].

Baxmayaraq ki, şeirin adı “Yox”la bağlıdır, sonu isə “Ol ölümdü, çarəsi yox” cümləsi ilə qurtarır, buradakı əsas məzmun məhz xeyir-şər dialektikasını bildirir. Fikrimizcə, birinci misrada həmin məzmun eksplisit şəkildə ifadə olunur: “parası var – parası yox”. “Yox” məhz ona görə mütləqlik kəsb edə bilmir və “hər dərdir var əlacı” cümləsi nikbinliyi və xeyri ölümdən üstün tutur. Sonuncu cümlə ilk baxışdan “şərə” üstünlük verir, lakin burada da nikbinlik var, çünki sonuncu cümləni özü-özlüyündə götürmək olmaz, yalnız ondan əvvəlki “hər dərdir var əlacı” cümləsi ilə birlikdə təhlil etmək lazımdır. “Ölüm” də, beləliklə, faciə kimi yox, yalnız həyatın məntiqi sonu kimi dərk olunur.

Aşiq Aydının bu şeirini gətirməklə Azərbaycan xalq təfəkküründəki zəngin müdrikliyi göstərmək olur. Məlum olduğu kimi, aşiq poeziyası məhz kütləvi xalq təfəkkürünə əsaslanır. Bu poeziyada ifadə olunan həyata vurğunluq belə bir nəticəyə gəlməyə imkan verir ki, xeyir leksik vahidinin Azərbaycan dilində təşkil etdiyi

semantik sahəyə həyat leksemi də daxildir. Bir tərəfdən, “həyat” anlayışı “ölümə” və beləliklə də “şərə” qarşı durur. Digər tərəfdən, əsil həqiqi xeyir elə həyatın özündədir. Maraqlıdır ki, həyat sözü də ərəb mənşəlidir. Belə güman etmək olardı ki, bəlkə, Azərbaycan dilindəki ömür leksemi türk mənşəlidir, lakin ADİL göstərir ki, *ömür* sözü də ərəb mənşəlidir [10, s.551].

Həyat leksemi ADİL-də 6 mənada verilir. Səciyyəvidir ki, leksemin əsas nominativ mənası tamamilə materialist dünya görüşlərinə uyğun şəkildə izah olunur: *“Materiyanın hərəkətinin müəyyən inkişaf mərhələsində əmələ gələn xüsusi forması; varlıq, dirilik”* [9, s.380]. Burada iki semantik ədəd aparıcı rol oynayır: “materiya” və “hərəkət”. Düzdür, məqalədə verilən şərh, eyni zamanda kifayət qədər zəifdir, çünki həmin “xüsusi forma”nın nə olduğu göstərilmiş, yəni o təsvir olunmur. Beləliklə, həyatın nə olduğu açıqlanmışdır. Köməyə gələn yenə də sinonimlərdir, ADİL, göründüyü kimi, *varlıq* və *dirilik* sözlərinə müraciət edir. Qeyd etməliyik ki, bu iki söz də mürəkkəb məzmununa malikdir. Əslində varlıq leksemi yalnız fəlsəfi mənada işlənir və şüur sözü ilə korelyasiya təşkil edir. Məsələn, materializm fəlsəfəsinə uyğun olaraq “varlıq şüuru müəyyən edir”.

Həyat leksemnin ikinci mənası da ADİL-də faktiki olaraq müəyyən olunmuşdur. Sadəcə, bir söz verilir: *“Ömür”* [10, s.380]. Ömür lekseminə isə müvafiq lüğət məqaləsində definisiya həsr olunur: *“İnsan, heyvan, və ya bitkinin doğuluşunundan ölümünə qədərki fizioloji vəziyyəti; həyat”* [10, s.551]. Əslində burada həyat sözünün xatırlanması artıqdır. Çox maraqlıdır ki, burada mənaların üst-üstə düşməməsi müşahidə olunur. Məsələn, həyat sözünün ikinci mənası “ömür” kimi müəyyən olunur, ömür isə doğumla ölüm arasındakı fizioloji vəziyyətlə müəyyən olunur. Bu isə həyat sözünün ikinci mənasına uyğun ADİL-də verilən misal şübhə altına qoyur: *“Əsrəf həyatında hələ heç bir qəhrəmanlıq eləməmişdi. S.Rəhman”* [10, s.380]. Əgər həyatın bu mənası “ömür” anlayışına bərabərdir, ömür isə doğuluşdan ölüməqədərki vəziyyətdir, onda bu kontekstdə *hələ* nə deməkdir? Yəni həyat ömürdürsə, onda ölümdən sonra hansı hələdən söhbət gedə bilər? Burada iki hadisə mümkündür. Ya həyat sözünün ikinci mənasını ADİL düzgün müəyyən etmir, ya da ki, göstərilən misal

bu mənaya uyğun gəlmir. Fikrimizcə, burada həyat elə “yaşayış” deməkdir, yəni “ölüm”, “həyatın, diriliyin sonu” semi bu sememin strukturunda mövcud deyil.

Son dərəcə maraqlıdır ki, həyat sözünün 3-cü mənasını ADİL “*canlı vücudun törədiyi andan yox olana qədərki dövr (bütöv dövr və ya onun bir hissəsi); ömür*” kimi müəyyən olunur [9, s.380]. Bu şərh təəccüb doğurur, bəs onda həyat sözünün 2-ci və 3-cü mənaları arasındakı fərq nədədir? Hər ikisi ömür kimi səciyyələndirilir və hər ikisi “törəməkdən yox olunana qədərki mövcudluq” olaraq dərk olunur.

Bu mənalar nə qədər mücərrəd və qarışıq görünürlərsə, 4-cü, 5-ci və 6-cı mənalar bilavasitə “xeyir” anlayışı ilə bağlıdır. Məsələn, 4-cü mənə “*insanda cismani və mənəvi qüvvələrin təzahürü*”, 5-ci – “*hər hansı bir sahədə yaşayış və inkişafı səciyyələndirən hadisələrin məcmusu*”, nəhayət, 6-cı – “*bizi əhatə edən real varlıq*” [9, s.380-381]. Həyat sözünün 6-cı mənası da mücərrəd görünə bilər, lakin nə qədər fəlsəfi mücərrədliyə malik olsa da, bu mənə da nikbindir və “xeyir” anlayışı ilə bağlıdır. Yəni həyatda ölüm var, həyatın sonu var, “yox” var, lakin “yox” daimi olsa da gözə görünmür, gözə görünən “varlıq”dır, həyatdır. Deməli, həyat mütləqdir, ölüm isə - nisbi.

ADİL həyat leksemi ilə düzələn bir neçə frazeoloji vahid göstərir. Fikrimizcə, bunların hamısında həyat sözü öz həqiqi və ilkin denotatı ilə əlaqəni mühafizə edib saxlaya bilər. Bu isə həmin ifadələrin frazeoloji səciyyəsini şübhə altına qoyur. Əslində burada leksemin distribusiyasından söhbət getməlidir, distribusiyaya isə leksik vahidin semantik potensialından xəbər verir və bilavasitə valentliklə bağlıdır. Yeri gəlmişkən qeyd etmək lazımdır ki, dildə gedən frazeologiləşmə prosesində leksik semantikadan çox sintaktik semantikadan bəhs olunmalıdır. Yəni məcazlaşmaya məruz qalan bütün hallarda söz birləşmələridir. Söz birləşməsi isə, bir qayda olaraq, sözün semantikasını əks etmir, yaranmış situasiyanı və onun mahiyyətini əks edir. Beləliklə, həm metafora, həm frazeoloji vahid öz semiotik tutumuna görə ikinci dərəcəli nominasiya vahididir, lakin metaforanın təbiəti leksik semantikanın qanunauyğunluqlarını nümayiş etdirir, frazeoloji vahid isə sintaktik semantika və kommunikasiyanın ekspressiv imkanlarını göstərir.

ADİL həyat sözünün yaratdığı aşağıdakı konfigurasiyalarını göstərir: “*həyat keçirmək, həyat vermək, həyat yoldaşı, həyata keçirilmək, həyata keçirmək, həyata keçmək, həyata qaytarmaq, həyata vida etmək – bax həyatla vidalaşmaq, həyatdan geri qalmaq, həyatın nəbzini tutmaq, həyatını qurban vermək, həyatından keçmək, həyatla vidalaşmaq, həyat-məmat məsələsi – bax ölüm-dirim məsələsi*” [9, s.381]. Bütün bu ifadələr romb işarəsindən sonra həqiqi frazeoloji vahidlər kimi təqdim olunur. Lakin semantik səciyyələrinə görə bunlarda olan fərqlər göz qabağındadır. İlk növbədə onu qeyd etmək lazımdır ki, bu ifadələrin hamısının tərkibində həyat leksemi özüne bərabərdir, yəni ifadələrin qlobal məzmunu müşahidə olunmur. Məsələn, həyat keçirmək ifadəsinin mənasını ADİL “*yaşamaq, ömür sürmək*” kimi izah edir [9, s.381]. Həyat keçirmək ömür sürməkdirsə, həyat isə ömürdürsə, onda həyat keçirməyin harası frazeoloji vahiddir? Həyat vermək ifadəsində hər iki komponent öz mənasını qoruyub saxlayır və hər biri sintaqm daxilində öz müstəqilliyini mühafizə edir. Yəni mənanın qloballığı müşahidə olunmur, bu isə frazeoloji semantikaya ziddir. Sadəcə həyat leksemi bu söz birləşməsinin daxilində metonimiya kimi çıxış edir. ADİL həmin bu mənanı həyat leksemının 4-cü mənası kimi qeydə alır: “*İnsanda cismani və mənəvi qüvvələrin təzahürü*” [9, s.380]. Məna lüğətçilər tərəfindən məcazi qeydi ilə müşayiət olunur. Deməli, onlar özləri də leksemin məcazi olduğunu duyurlar, lakin bu məcazilik elə leksem səviyyəsində də qalır, söz birləşməsinə bunun aidiyyəti yoxdur. Xatırladaq ki, frazeoloji vahidin məna özəlliyi sözün yox, söz birləşməsinin məcazlaşmasına əsaslanır. O ki qaldı “vermək” lekseminə, o da öz semantikasına uyğun işlənir. Təhlil göstərir ki, burada heç bir frazeoloji semantikadan danışmağa əsas yoxdur.

İlk baxışdan “həyatın nəbzini tutmaq” ifadəsi frazeoloji vahid təəssüratı bağışlaya bilər, lakin yalnız ilk baxışdan. Fikrimizcə, burada məcazlaşan “nəbzini tutmaq” ifadəsidir, həyat leksemi isə onun əhatəsidir. Məlum olduğu kimi, frazeoloji əhatə nəzəriyyəsi görkəmli Azərbaycan alimi prof. M.T. Tağıyev tərəfindən keçən əsrin 60-cı illərində irəli sürülmüşdür və elə bu gün də xaricdə adı hörmətlə çəkilir. Bu haqda F. Veysəllinin xüsusi qeydləri mövcuddur [77, s.99-100]. Yeri gəlmişkən qeyd

edək ki, M.T. Tağıyevin yaratdığı nəzəriyyə tamamilə keçən əsrin nəzəri nəaliyyətlərinə uyğun idi və özü də dilçiliyin nəaliyyətlərindən sayılırdı.

Beləliklə, həyat lekseminin yaratdığı ifadələr frazeoloji vahidlərdən çox sabit söz birləşmələrinə oxşayır. Bundan əlavə, ADİL variantlığı nəzərə alınır. Məsələn, həyata keçirilmək, həyata keçirmək, həyata keçmək ifadələri müstəqil şəkildə verilir. Hər birinin mənası izah olunur və hər biri üçün ədəbiyyatdan misallar göstərilir. Fikrimizcə, bu üç ifadə sadəcə bir sabit söz birləşməsinin variantıdır. Çıxış forması kimi həyata keçmək ifadəsi qəbul oluna bilər, çünki məhz bu ifadə semantik və məntiqi baxımdan neytral təsəvvür bağışlayır.

Həyat leksik vahidi Azərbaycan dilində sabit və məntiqi baxımdan tamamlanmış derivatoloji paradigma yaradır. ADİL *həyatbaxş, həyati, həyatilik, həyatpərəst, həyatsevən, həyatsevər, həyatsevərlik, həyatverici* leksemlərini göstərir [9, s.381]. Bu sözlərin hamısı müsbət mənaya və yüksək üslubi səciyyəyə, pozitiv konnotasiyaya malikdir. ADİL göstərdiyi leksemlərin hamısı bir mənalı olaraq “xeyir” anlayışını bildirir.

Düşünürük ki, bəşər tarixinin yarandığı gündən müasir dövrümüzdə qədər insanların təfəkküründə müxtəlif məzmunlu xeyir hesab olunan sözlər mövcuddur ki, bunu konkret olaraq bir neçə sözlə ümumiləşdirmək və koqnitiv təhlilə cəlb etmək dəqiq olmaz. Bildiyimiz kimi, cəmiyyətdə baş verən bütün hadisələr birbaşa dildə öz əksini tapır, yeni leksemlər yaranır, bəzi sözlər arxaizmə çevrilir və ya bir söz öz semantik sahəsini genişləndirərək yeni mənalar qazanır. Bəzən diqqətdən kənar qalan sözlər cəmiyyətdə baş verən dəyişiklik nəticəsində daha çox diqqətə cəlb olunur. Məsələn, son dövrdə vətənimizdə baş verən II Vətən müharibəsi Azərbaycan dilçiliyində də bəzi leksemləri müəyyən mənada “diriltmiş” oldu. Belə ki, müharibənin gedişatını izləyən xalq üçün cənab prezidentin çıxışlarında işlətdiyi “qalib ölkə”, “müzəffər ordu”, “rəşadətli ordu” ifadələrindəki qalib, müzəffər, rəşadətli sözləri xeyir konseptinin əsas elementləri hesab oluna bilər. Təbii ki, bu ifadələr ordumuzun qalib gələcəyi haqqında böyük ümidlər vəd edirdi və bu qələbə bütün xalq üçün xeyirli hesab olunurdu.

Azərbaycan dilinin izahlı lüğətində qalib sözünün üstün gələn, qələbə çalmış mənaları təqdim olunmuşdur [10, s.24]. “...Biz Ali Baş Komandanımızın əmri ilə erməni işğalçıları tərəfindən zəbt olunmuş torpaqlarımızı işğaldan azad etməliyik və mütləq azad edəcəyik! Ən böyük arzum, qalib Azərbaycan Ordusunun əsgəri kimi Qələbə paradında iştirak etməkdir” [26].

Müzəffər sözünün izahlı lüğətdə üstün gələn, zəfər qazanan, qalibiyyətli mənaları verilmişdir [10, s.442]. Son günlər bu söz intensiv işlənən sözlər sırasındadır. “Müzəffər Ali Baş Komandan, qüdrətli və yenilməz sərkərdə İlham Əliyevin rəhbərlik etdiyi rəşadətli Azərbaycan ordusu torpaqlarımızın işğaldan azad edilməsi əməliyyatlarını gündən-günə daha əzmlə, ruh yüksəkliyi və peşəkarlıqla davam etdirərək tarixi ədaləti bərpa etdi” [60].

Rəşadətli sözü də qələbə sevincimizi qüvvətləndirən sözlərdən biridir və bu söz insan təfəkküründə xalqın milli qürur hissini formalaşması və möhkəmlənməsi hissini aşılıyır. ADİL-də bu söz rəşadət –*igidlik, qoçaqlıq, qəhrəmanlıq, rəşadətli* sözü isə *igid, qoçaq* kimi izah olunmuşdur [10, s.654]. “Bu gün ölkə Prezidenti, Ali Baş Komandan İlham Əliyevin rəhbərliyi ilə rəşadətli ordumuz tarix yazır. Hər bir azərbaycanlı bu şanlı tarixin sevincini yaşayır” [19].

Çox maraqlıdır ki, son günlər aktuallaşan “Qarabağ Azərbaycandır və nida” cümləsi qələbə naminə atılan addımlar üçün böyük stimul oldu. Bu gün artıq demək olar ki, nida Azərbaycan dilində müəyyən konsept yarada bilib. Köməkçi nitq hissəsi kimi dilçilikdə yer almış nidaya bu dəfə yeni məna - qətiyyət, məğrurluq anlayışları yüklənmiş oldu. Məsələn, “Azərbaycan xalqı üçün yuxarıda qeyd etdiyim kimi öz çıxışımı məşhur kəlamla yekunlaşdırmaq istədim. Hər kəs bilir ki, Ermənistan rəhbərliyi bir il bundan əvvəl demişdi ki, “Qarabağ Ermənistandır və nöqtə”. Mən isə demişdim ki, “Qarabağ Azərbaycandır və nida”. Bu gün bütün dünya görür ki, Qarabağ Azərbaycandır! Qarabağ bizimdir! Qarabağ Azərbaycandır!” [18].

Azərbaycan dilində xeyir leksik vahidi təşkil etdiyi semantik sahə həm semantik, həm də struktur baxımdan tamamlanmış semiotik məkandır. Semantik sahənin inteqral əlaməti “yaxşılıq”dır. Həmin inteqral əlamət dildə müxtəlif istiqamət üzrə inkişaf edir.

Birinci istiqamət “gəlir” anlayışı ilə bağlıdır, buraya mənfəət və s. sözlər daxildir. İkinci istiqamət “toy” anlayışı ilə bağlıdır, buraya düyün, bayram və s. sözlər daxildir. Üçüncü istiqamət geniş mənada “həyat” anlayışı ilə bağlıdır. Buraya həyatla, varlıqla bağlı sözlər daxildir. Əslində, xeyir ləkseminin semantik sahəsinə həyatsevərlik və nikbinliklə bağlı olan bütün sözlər daxildir. Nəhayət, digər istiqamət “qələbə” anlayışı ilə bağlıdır. Burada yuxarıda qeyd etdiyimiz və xalqın milli qürurunu, zəfərini, xalqın və dövlətin qüdrətini ifadə edən sözlər daxildir.

Semantik sahədə xeyir sözünün və müvafiq anlayışının dərin fəlsəfi mənası reallaşır. İlk baxışdan xeyir yalnız gəlirlə bağlıdır, lakin sahənin genişliyi onun bir növ qlobal mənaya malik olmasını sübut edir. Təhlil olunan leksik vahidlərin hamısı ərəb mənşəlidir. Belə təsəvvür etmək olar ki, təkcə sözlər yox, eyni zamanda müvafiq anlayışlar da ərəb dünyasına xas olan görüşlərlə bağlıdır və həmin mənzərəni əks edir. Mühüm sual “türk mentalitetinə ərəblərdən qabaqkı dövrdə həmin anlayışlar məlum olub ya olmayıb”dan ibarətdir. Hər halda bu sözlər Azərbaycan təfəkkürü və Azərbaycan dili tərəfindən dərinlən mənimsənilib. Bunun sübutunu, bir tərəfdən, həmin semantik sahəyə daxil olan sözlərin doğmalığında, digər tərəfdən isə, Azərbaycan dilində müstəqil qrammatik və leksik-semantik derivatlar yaratmalarında görmək lazımdır. Digər bir sübut da onların Azərbaycan dilinin frazeoloji və paremioloji sistemlərində yayılmalarındadır.

2.2. “Xeyir” konseptini təqdim edən koqnitiv əlamətlər

“Xeyir” konseptini Azərbaycan dilində verballaşdıran vasitələr əsas etibarilə leksik, frazeoloji və paremioloji vahidlərdir. Əlbəttə, bütöv mətnlər də verballaşmada fəal iştirak edir. Burada xüsusən folklor mətnlərini qeyd etmək lazımdır. Lakin söhbət dildən gedirsə, ilk növbədə tədqiqata dil vahidləri cəlb olunmalıdır. Konseptlə bağlı hər bir dil vahidi müəyyən koqnitiv əlamət ətrafında formalaşır. Koqnitiv əlamət xalqın yaddaşında qalan əlamətdir, konsepti tanıtdıran ünsürdür. Məsələn, Azərbaycan dilində son dərəcə işlək leksemlərdən biri xeyir-dua sözüdür [9, s.435]. Bu söz oppozitiv

olaraq əslində struktur-semantik baxımdan söz birləşməsinə bərabərdir. Struktur baxımdan deyim iki müstəqil leksemdən ibarətdir, və quruluşca da mürəkkəbdir. Semantik baxımdan isə onun tərkibində iki tamamilə müstəqil semem təqdim olunur ki, bunlardan hər biri öz şərhinə malikdir. Oppozitivin struktur transformunu düzəltməli olsaq, xeyirlik duası söz birləşməsi alınar. Dua ərəb mənşəli söz olaraq Allaha müraciət deməkdir, xahiş deməkdir. Azərbaycan dilində çox zaman xeyir-dua “xoş arzu” mənasında işlənir, məsələn, cavanlara xeyir-dua vermək, yəni cavanlara xoş gün, müvəffəqiyyət arzulamaq. Koqnitiv təhlil göstərir ki, azərbaycanlıların kütləvi şüurunda “xeyir” anlayışı “dua” anlayışı ilə bağlıdır. Dua isə, qeyd olunduğu kimi, adi arzu deyil, Allahın adı ilə bağlıdır. Etimoloji koqnitiv situasiya Allaha müraciətlə assosiasiya olunur. Yəni insanın qismətində xeyir olması üçün kimsə Allahdan bunu diləməlidir. Eyni zamanda şüurlarda bu kimsə yaşlı insan, valideyn, baba, nənə yaxud müqəddəs adam, seyid, pir və s. olmalıdır. Bunlar Allahdan cavanlara xeyir diləyəndə, Allah onların sözünü yerə salmır. Bu freym yaxud ssenari kütləvi şüuru səciyyələndirən standartdır. Beləliklə də, “xeyir” konseptini Azərbaycan dilində verballaşdıran sözlərdən biri bəlkə də, ən vacibi dua sözüdür və “dua, Allaha müraciət” anlayışıdır. Burada Allahın adı ilə bağlanan bir məsələ də yada salmaq yerinə düşərdi: “Sizdən hərəkət, məndən bərəkət”. Burada xeyir sözünü əvəz edən bərəkət leksemidir. Bu ifadə də son dərəcə işləkdir və Azərbaycan mentalitetini səciyyələndirəndir. Bərəkət də Allahın adı ilə bağlıdır, xeyri və bərəkəti yalnız Allah verir. Lakin insan çalışmalıdır və Allahdan kömək və xeyir diləməlidir. Beləliklə, “xeyir” konsepti ilə bağlı əsas koqnitiv əlamət “dua”dır.

Xeyir-dua sözünün işləkliyinə baxmayaraq, onun derivatı olan xeyir-duaçı oppozitivi də Azərbaycan dilində mühüm yer tutur. Azərbaycan mentaliteti insanları iki yerə bölür, bu bölgü isə xeyir-şər binar oppozisiyasına əsaslanır. Xeyir-duaçı deyəndə azərbaycanlılar onlara daima xeyir arzulayan və bu arzularında səmimi olan insanları nəzərdə tutur. Ümumiyyətlə, azərbaycanlıların kütləvi psixologiyası şərə qarşı, pis gözə qarşı son dərəcə həssasdır. Eləcə də kimisə xeyir-duanın səmimi

olmasında inandırmaq çox çətindir. Lakin maraqlısı ondadır ki, bu təsəvvürlər də realdır. Əlbəttə, ən böyük və səmimi xeyir-duaçı insanın valideynləridir.

Şər qorxusu azərbaycanlıların psixologiyasında mühüm yer tutmasına baxmayaraq, kütləvi şüurda insanların digərlərinə səmimi olaraq yaxşılıq istəməsi haqqında sabit koqnitiv qəlib də mövcuddur. Əslində bu cəhət xalq təfəkkürünün real optimizmindən, onun həqiqi nikbinliyindən xəbər verir. Azərbaycan dilində “xeyir” paradiqmasına daxil olan və işləkliyi ilə seçilən xeyirxah leksemi mövcuddur. Bu leksem mürəkkəb quruluşa malikdir, ərəb mənşəli xeyir və fars mənşəli xah sözlərindən ibarətdir. Mənası ADİL-də “*başqalarına kömək edən, yaxşılığa çalışan; qayğıkeş*” [11, s. 435] kimi müəyyən edilir.

Azərbaycanlıların koqnisiyar sistemini təşkil edən mühüm əlamətlərdən biri də xəbərin xeyirli olmasıdır. İnsanlar elə bil ki, bəd xəbər eşitməyə qorxur, daxili assosiasiyalar elə bil hazırda bəd xəbərə. Ona görə də xoş xəbər eşidəndə ürəklər sakitləşir. Bəlkə də, bu standart yalnız azərbaycanlılarla bağlı deyil, universal səciyyə daşıyır. Sadəcə azərbaycanlıların nitq standartlarından biridir və öz işləkliyi ilə seçilir. Buradan da işlək frazeoloji vahid əmələ gəlir: xoşxəbər olasan, xeyirxəbər olasan.

Azərbaycan mədəniyyəti və onun tarixi ilə sıx bağlı olan sözlərdən və anlayışlardan biri xeyirləşmə ifadəsi ilə bağlıdır. Bu ifadə “halallaşma” anlayışı ilə sinonim kimi də qəbul oluna bilər. Mühüm koqnitiv əlamət isə xeyrin halallıqla bağlı olmasındadır, xeyrin halalla bir dərk olunmasındadır. Müsəlman Şərqində, o cümlədən Azərbaycanda da, ticarətdə mütləq hər iki tərəf, alan da, satan da, alverdən razı qalmalıdır, halallıq olmalıdır. Heç kəs inciməməlidir. “Xeyir” və “halallaşmaq” freymində iki tərəfin bir-birinin əlindən tutmaq mühüm rol oynayır, həmin freymın xarici əlamətidir. ADİL bunu lüğət məqaləsində göstərir və nəinki xeyirləşmək sözünün mənasını müəyyən edir, hətta müvafiq freymi təsvir edir. Məsələn: “*Sövdəni, alver razılığını bir-birinin əlini tutmaqla kəsmək, bitirmək, sövdələşməni həll etmək*” [9, s.435].

Müasir Azərbaycan dilində xeyir sözü müstəqil paradiqma yaradır ki, onun koqnitiv əsasını müvafiq binar oppozisiya təşkil edir. Məlum olur ki, azərbaycanlılar

hər bir şeyi onun xeyirli yaxud xeyirsiz olduğuna görə dərk edir. Bu paradigmaya *xeyirli, xeyirlilik, xeyirsiz, xeyirsöyləməz, xeyriyyə, xeyriyyəçi* leksik vahidləri daxildir [9, s.435-437]. Eyni zamanda Azərbaycan dilində dərin fəlsəfi mənaya malik olan oppozitiv mövcuddur ki, həmin binar koqnisiyanı eksplisit şəkildə ifadə edir. Bu leksem Azərbaycan dilində işləkliyi ilə seçilir. ADİL bu oppozitivin mənasını belə izah edir: *“Toy və ya yas, şadlıq və ya kədər olan yer və bunlarla əlaqədar işlər, mərasim”* [9, s.436]. Heç şübhəsiz ki, xeyir-şər leksemi bu mənada işlənir. Lakin, fikrimizcə, bu söz daha geniş və mücərrəd mənada da işlənir, yəni dünyanın dərki formasında. Koqnitiv modelləri əsas tutsaq, onda məhz bu fəlsəfi mənə əsas götürülə bilər, yəni insan dünyanı və gerçəkliyi məhz xeyrin və şərin üzvi vəhdəti kimi dərk edir, yaxud dərk etməlidir. Müqayisə üçün xeyri-şərini bilmək yaxud bilməmək ifadəsini xatırlamaq olar. Əslində “xeyrini-şərini bilmək” insan üçün son dərəcə yüksək qiymət vermək deməkdir və, əksinə, “xeyri-şərini bilməmək” bir o qədər də mənfi qiymətdir, insan nə dərəcədə ağılsız olmalıdır ki, xeyri-şərini bilməsin. Fikrimizcə, burada hər halda mütləq koqnitiv qəliblər üstünlük təşkil edir. Yəni söhbət sadəcə fərdin xeyrindən getmir, dünyanın dərkindən gedir. İnsan, ümumiyyətlə, dünyada pisi yaxşıdan, yaxşını pisdən fərqləndirməlidir.

Beləliklə, müasir Azərbaycan dilində leksik-semantik səviyyədə “xeyir” konsepti aşağıdakı koqnitiv əlamətlər əsasında dərk olunur: “xoş”, “ləziz”, “yapışıqlı”, “oxşayıcı”, “gəlir”, “fayda”, “qazanc”, “xoşbəxtlik” və s. Eyni zamanda “xeyir” konsepti frazeoloji səviyyədə də reallaşır. Qeyd etmək lazımdır ki, nəzəri səviyyədə biz sabit söz birləşmələrini və frazeoloji vahidləri fərqləndiririksə, müəyyən bir konseptin koqnitiv əlamətlərini araşdırarkən bu cür fərqləndirməyə ehtiyac qalmır. İş orasındadır ki, koqnitiv əlamətlər sabit sintaqmalarda qabarıq şəkildə nümayiş olunur və burada sabitliyin təbiəti əsas rol oynamır. Məsələn, Azərbaycan dilində xeyriyyə cəmiyyəti sabit söz birləşməsi işlənir və kifayət qədər işləkdir. Əlbəttə, bu ifadənin işləkliyi ekstralingvistik amillərlə bağlıdır. Yəni müasir dövrdə həmin cəmiyyətlər xeyli inkişaf edib. Bunu müxtəlif ictimai səbəblərlə bağlamaq olar. Məsələn, kapitalist iqtisadiyyatı xalqın bir hissəsini əməkdən kənar qoyur, çünki əməyə cəlb olunma

bilavasitə kapitalın mənafeyi ilə bağlıdır. Bu şəraitdə xeyriyyəçilik geniş yayılır və bilavasitə cəmiyyətin etirazını azaltmağa yönəlir. Lakin xeyriyyəçilik İslam dininin yaratdığı mənəviyyatla və müvafiq ənənə ilə də sıx bağlıdır. İslamda xeyriyyəçilik bu dinin əsas tələblərinin birini təşkil edir. Bu tələbin mühüm koqnitiv əsası mövcuddur ki, öz ifadəsini xeyriyyəçiliyin kütləviliyində tapır. Yəni koqnitiv model belədir ki, cəmiyyəti təşkil edən insanlar xeyriyyəçiliyi eyni zəmində dərk etməlidirlər, xeyriyyəçilik cəmiyyəti birləşdirən amillərdən biridir.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu fikrə əks olan koqnitiv qəlib də mövcuddur. Məsələn, sovet dövründə xeyriyyəçiliyə mənfi münasibət bəslənirdi. Həmin mənfi münasibətində öz mənəvi əsası var idi. Məsələn, o dövrün ideologiyasına görə ayrı-ayrı fərdlər xeyriyyəçiliklə məşğul olmamalı idi. Dövlətin ədalətli daxili siyasəti nəticəsində ölkədə xeyriyyəçiliyə möhtac olan təbəqələr olmamalı idi. Lakin, bildiyimiz kimi, sovet hökumətinin hökm sürdüyü yetmiş dörd ildə iqtisadiyyat belə həyat tərzi yarada bilmədi. Başqa sözlə desək, xeyriyyəçilik öz əhəmiyyətini heç zaman itirməmişdi. Beləliklə də, ifadənin özü heç bir zaman dilin passiv fonduna keçməmişdi, sadəcə müasir dövrdə yenidən fəallaşmışdır. Bir daha təkrar etmək olar ki, xeyriyyə cəmiyyəti ifadəsi sabit söz birləşməsi olaraq mühüm koqnitiv əlamət üzərində qurulur: “xeyri kütlə verməlidir”, “ictimai xeyir cəm, cəmiyyətlə bağlıdır”.

Frazeo-semantik səviyyədə “xeyir” konsepti yalnız bir neçə ifadədə təqdim olunur. Maraqlıdır ki, Ə.Ə. Orucovun “Azərbaycanca-rusca frazeologiya lüğəti”ndə xeyir leksemi ilə düzələn yalnız bir frazeoloji vahid qeydə alınır: *xeyir-şər adamı* [63, s.231]. ADİL-də isə 8 ifadə verilir, lakin fikrimizcə, onlardakı frazeoloji semantika şübhə altına qoyula bilər. Məsələn, burada *xeyir xəbər*, *xeyir iş*, *xeyir ola* (*xeyir olsun*, *xeyir xəbər ola*), *xeyrini görəsən*, *xeyrini görmək*, *Axşamın (sabahın) xeyir*, *Allah xeyrə calasın* (*Allah xeyir versin*), *başıma xeyir* [9, s.434]. Əslində burada leksikoqrafik baxımdan da qeyri-dəqiqlik müşahidə olunur. Məsələn, *axşamın xeyir* frazeoloji vahidinin yanında mötərizədə *sabahın* sözü verilir, yəni Azərbaycan dilində eyni tipli ifadələr mövcuddur. Belə olduğu halda, hər vaxtın xeyir ifadəsi də verilməli idi, çünki burada ifadənin frazeologiləşmə səviyyəsi daha yüksəkdir. Yaxud *xeyrini görəsən* və

xeyrini görmək ifadələri müstəqil verilir, halbuki burada eyni frazeoloji vahiddən söhbət getməli idi. Xeyrini görəsən etiket ifadəsi olaraq xeyrini görmək ifadəsinin struktur-semantik paradigmasından kənara çıxmır. Frazeoloji semantika baxımından başıma xeyir ifadəsi Allah xeyrə calasın ifadəsindən qəti surətdə fərqlənir. Bunların müqayisəsi ikincisinin frazeoloji vahid olmadığını sübut edir. Burada sadəcə arzu semantikasını ifadə olunur, ikinci dərəcəli nominasiya yoxdur.

Burada da bir məqamı qeyd etmək lazımdır. Azərbaycanda, ümumiyyətlə, müsəlman aləmində “Allah” konsepti yalnız və yalnız xeyirlə bağlıdır. Ona görə də Allahla bağlı bütün deyimlər yalnız müsbət mənada dərk olunmalıdır. Deməli, dil vahidlərinin mənaları konseptual məzmunla ziddiyyət də təşkil edə bilər. Bunların dərin koqnitiv əsasını “Allah nə etsə, bu xeyirdir” fikri və inancı təşkil edir. Bununla bağlı koqnitiv təhlil də leksik-semantik və frazeoloji yaxud paremioloji təhlilin nəticələri ilə üst-üstə düşməyə bilər. Bu məqam xalq təfəkkürünün dialektik səciyyəsinə bir daha göstərir. Məsələn, “Allah dərdi çəkənə verir”. İlk baxışdan burada həyatın mənfi tərəfi və şər vurğulanır. Adətən, bu atalar sözü birinin bir dərdi olanda deyilir və bir növ təsəlli ifadəsi kimi işlənir. Lakin maraqlısı ondadır ki, deyim dərin implisit səviyyədə müsbət mənə və konnotasiya daşıyır. Yəni Allah insana kömək olur, ona dəstək olur, işi görməyə, dərdi çəkməyə kömək edir. Digər tərəfdən, bu atalar sözünün dərin mənə layında Allahın insana olan müsbət münasibəti də özünü göstərir. Heç şübhəsiz ki, İ. Həmidovun lüğətində rus dilindən gətirilən pəremiya məhz bu mənəni ifadə edir. Məsələn, burada “Allah dərdi çəkənə verir” atalar sözünün qarşılığı kimi rus dilindən “Кого бог любит, того и наказует” pəremiyası göstərilir. Təhlil göstərir ki, “Allah dərdi çəkənə verir” ifadəsində, dərd komponentinin olmasına baxmayaraq, müsbət konnotasiya reallaşır. Allah mütləq xeyirlə bağlıdır, kütləvi şüurda mütləq xeyir mənbəyidir. Bu fikir atalar sözünün presuppozisiyasını təşkil edir. Beləliklə, ifadənin semantik quruluşunda “Allah = xeyir” birliyi, koqnitiv əlaməti reallaşır. Təhlil bir daha Azərbaycan atalar sözlərinin dərinliyini göstərir. Digər tərəfdən, atalar sözlərinin mənalarını bir istiqamətdə başa düşmək düzgün deyil. Xalq ifadələrinin, bəlkə də, ən mühüm cəhəti ondan ibarətdir ki, onlar situasiyadan asılı

olaraq öz məzmununun gözlənilməz tərəflərini açıqlayırlar. Azərbaycan dilində həmin koqnisiyanı digər bir pəremiyada ifadə edir: *Allah dağına baxar, qar verər* [34, s.41]. “Allah dərdi çəkənə verir” ifadəsində dərd komponenti semantik həcmi kifayət qədər daraldır. “Allah dağına baxar, qar verər” isə konkretləşdirici komponentlərdən azaddır. Beləliklə də, bu ifadənin semantik həcmi daha genişdir və istənilən hadisəyə aid ola bilər. Atalar sözünün mənası yalnız invariant səviyyəsində yozulur, konkret mənə isə yalnız danışığ situasiyasında bəlli olur. Məsələn, burada söhbət var-dövlətdən gedə bilər, evladların sayından yaxud nəvələrdən gedə bilər, eyni zamanda, əlbəttə, dərdən də gedə bilər. Prof.

İ.Həmidovun lüğətində Azərbaycan dili pəremiyalarının mənalari açıqlanmır, lüğət ikidilli olduğuna görə izahatın yerinə burada rus dilindən ekvivalent ifadələr göstərilir. Maraqlıdır ki, rus ekvivalentlərinin hamısı eyni dar mənanı ifadə edir: Allah bir neçə imkanı eyni adama vermir. Azərbaycan dilində konkret bu mənə “Allah dəvəyə qanad versəydi, dünyada uçulmamış dam-daş qalmazdı” atalar sözündə ifadə olunur. Burada dəvə və qanad anlayışlarının birliyinin mümkünsüzlüyü bildirilir. İ. Həmidov rus dilindən eyni qəlibdə olan atalar sözləri göstərir, *ayı və qurd qoçaqlığı, qurd və ayı qüvvəti, donuz və buynuz, donuz və buynuz və at dırnağı, qurbağa və quyruq* [34, s.41]. Lakin bunların hamısı “Allah dağına baxar, qar verər” pəremiyasına ekvivalent kimi verilir. Eyni zamanda həmin rus atalar sözləri “Allah dəvəyə qanad versəydi, dünyada uçulmamış dam-daş qalmazdı” pəremiyasına həsr olunmuş məqalədə də göstərilir.

Bu qəlibdən olan pəremiyalardan biri də *Allah bacadan tökməz, gərək özün çalışasan* ifadəsidir [34, s.40]. Burada da ilk baxışdan elə fikir oyanır ki, söhbət insanın əməksevər olmasından gedir, beləliklə, deyimini əsasını təşkil edən koqnitiv əlamət “dolanmaq üçün işləmək lazımdır” ideyasıdır. Lakin daha dərin təhlil göstərir ki, pəremioloji semantika bu atalar sözünü “Səndən hərəkət, məndən – bərəkət” zərbi-məsəlinə oxşadır. İfadələrin hər ikisində insanın çoxlu işləmək, əməyi sevmək zəruriyyəti vurğulanır. Allah bərəkətlə assosiasiya olunur və Allah bacadan tökməz, gərək özün çalışasan ifadəsində də presuppozisiya kimi “hər cür bərəkət və xeyir Allahdandır” inancı dayanır. Yəni deyimini əsasında bərəkətin və xeyrin Allaha məxsus

olduğu vurğulanır. Elə ona görə də bəndə oturub gözləyir ki, Allah töksün başından. Koqnitiv əlamət, etnik bilik “Allah kimə istəsə, verər, istəməsə - verməz” tezisində nümayiş olunur.

Ümumiyyətlə, Allahın yüksək statusu Azərbaycan dilində həmişə və ardıcıl olaraq vurğulanır. Məlum olur ki, hər şey Allahdandır, hər bir nemət, xoşbəxtlik. Qeyri-adi şəkildə bu fikir “Allah (bunu) düşməne də qismət eləməsin” zərbi-məsəlində öz ifadəsini tapır. Adətən, məişət təfəkküründə qismət yalnız müsbət konnotasiya ilə bağlı dərk olunur. Burada söhbət hansısa bir mənfi hadisədən gedir, lakin qismət yenə də Allahla bağlanır. Əsas koqnitiv əlamət “hər şeyin Allahla bağlı olduğu” ideyasıdır. Bir məqamı da qeyd etmək lazımdır. Azərbaycan dilində müxtəlif ifadələrin tərkibində “Allaha müəyyən qanunauyğunluqlar xasdır” koqnisiyası özünü büruzə verir. Fikrimizcə, Allah tərəfindən qanunların və xüsusən də qanunauyğunluqların qoyulması etnik təfəkkür üçün son dərəcə dəyərli koqnitiv modeldir. Əslində, “səndən hərəkət, məndən – bərəkət” pəremiyası ideya-məzmun baxımından elə həmin koqnisiyanın, bəlkə də, ən parlaq nümunəsidir. Yəni işləməyən, çalışmayan adama Allah öz nemətlərindən verə bilməz, çünki bu bir qanundur. Əlbəttə, “Hər şey Allahdandır, kimə istəyər verər, kimə istəməz verməz” koqnisiyası və etnik təcrübəsi, biliyi, həmin qanuna ilk baxışdan ziddir, lakin dərin düşüncə göstərir ki, burada heç bir ziddiyyət yoxdur. İş orasındadır ki, ən adi məişət təfəkkürü səviyyəsində bütün insanlar Allahdan həqiqi ədalət gözləyir. Bu isə Allahın yaxud “Allah” konseptinin əsas koqnitiv əlamətinin məhz “ədalət” olduğunu sübut edir. Lakin hər bir insan həmin ədalət prinsipini öz tərəfinə yozur, öz xeyrinə uyğun şəkildə başa düşür. Maraqlar isə cəmiyyətdə, bir qayda olaraq, ziddiyyət təşkil edir. Bunun yeganə çıxış yolu ali qanunların olmasıdır. Fikrimizcə, qanundan daha yüksək olan qanunauyğunluqdur. “Qanun” anlayışının əsas koqnitiv əlaməti “sünilik, düşünülmüş, qurulmuş” haqqında ideyadırsa, “qanunauyğunluq” konseptinin əsas koqnitiv əlaməti “təbiilik, məntiq, səbəb-nəticə, sistem” haqqındakı fikirdir. Deməli, insan təfəkküründə “qanunauyğunluq” “qanun”dan üstündür. Digər tərəfdən, Allahın qanunları məhz dünyada, kosmosda hökm sürən qanunauyğunluqların ifadəsidir. Təbiətin

qanuna uyğunluqlarını insan dərk edə bilmir, onun bilikləri nisbi və ötürüdür. Qanunlar isə onlara tabe olmağı tələb edir. Ona görə də dini din edən doğmalardır, yəni düşünməkdən çox əməl etmək lazımdır. Aparılan təhlil xalq təfəkkürünü təşkil edən koqnisiyalar və koqnitiv modellərin müəyyən olunmasına xidmət edir. Məhz buna görə də müasir dilçiliyin tədqiqatları bir sıra humanitar elmlər üçün son dərəcə dəyərlidir.

Maraqlıdır ki, Azərbaycan dilində bu dəyərlərə uyğun gələn həyat və insan haqqında ifadə mövcuddur. İ. Həmidov Allah adamı deyimini göstərir. Bu dəfə İ. Həmidov rus dilindən “*Счастлив твой бог. Счастлив, что бог тебя любит*” ifadəsini ekvivalent kimi göstərir [34, s.40]. Belə çıxır ki, Allah adamı olmaq “Allah tərəfindən sevilmək” deməkdir. Hər bir azərbaycanlının dil şüuru ona deyir ki, Allah adamı – yüksək mənəviyyətə malik insandır, həssas, insaflı, ədalətli və s. bu kimi keyfiyyətləri olan adamdır. Burada göstərilən Azərbaycan və rus pəremiyalarının arasında həqiqətən də oxşarlıq varsa, deməli, Allah adamı ifadəsində də Allahın insana verdiyi xeyir haqqında bilik yaxud inanc gizlənilir. Yəni deyimin əsas koqnitiv əlaməti kimi yenə də “xeyir” haqqındakı təsəvvür çıxış edir.

Azərbaycan xalq təfəkküründə “Allah” konsepti, mütləq xeyirlə bağlıdır. Təbiidir ki, bunun sübutlarını Azərbaycan dilində tapmaq olur. Məsələn, Azərbaycan dilində “Allah versin (arzu olunanı)” modeli mövcuddur və son dərəcə işləkdir. İ. Həmidovun “Pəremioloji lüğəti”ndə bu qəlibdən olan xalq deyimləri göstərilir. Məsələn, *Allah ağıl versin* [34, s.40]. İlk baxışdan çox sadə olan bu ifadənin semantik strukturunda dərin konseptual məzmun dayanır. Bəlkə də, müvafiq koqnisiyalar universal səciyyə daşıyaraq bütün xalqların kütləvi təfəkkürlərini müəyyən edir. Burada gizlənilən dərin bilik ondan ibarətdir ki, insanı insan edən Allahdır, onun verdiyi qabiliyyətlərdir və ilk növbədə ağıl. Qədim romalılar “Yupiter insanı cəzalandırmaq istəyəndə onun aqlını başından götürür” deyərdilər. Qədim Romada bu sadəcə deyim deyildi, xalqı yaşadan inanclardan biri idi. Buna oxşar deyimlər Azərbaycan dilində də mövcuddur. Məsələn, “*Allah bir kəsə qəzəb eləyəndə əvvəlcə onun aqlını başından alır*” [34, s.40]. Azərbaycan dilində bundan da bəsit və geniş yayılmış ifadə mövcuddur. Biri çox ağılsız hərəkətlər görəndə xalq buna Allah almışlıq deyir. Deməli,

Allah ağıl versin həqiqi inanclarla bağlıdır. Əlbəttə, danışıq situasiyaları son dərəcə müxtəlif olur və hər bir deyim yaranmış situasiyanın məzmununa uyğunlaşır. Müasir Azərbaycan dilində Allah ağıl versin ifadəsi, bir qayda olaraq, istehza mənasında, gülüncül deyilir, yəni kiminsə açıq-aşkar ağılsız hərəkətinə yönəlmiş gülüşü bildirir. Lakin ifadənin dərin konseptual məzmununu təşkil edən koqnitiv əlamət “ağıl Allah vergisidir” haqqındakı bilikdir.

Beləliklə, insan aləmində ən böyük, ən yüksək xeyir Allahdan gələn ağıldır, Allah tərəfindən verilən şüurdur. Ona görə də ən böyük bədbəxtçilik şüursuz olmaqdadır və ən böyük təhqir “sən nə şüursuz insansan” sözlərindədir.

Azərbaycan dilində xeyrin və bərəkətin, hər bir yaxşılığın Allahla bağlılığı Allah ağızından eşitsin deyimində öz ifadəsini tapır. Bu ifadə əslində atalar sözü yaxud paremiya deyil. Fikrimizcə, Allah ağızından eşitsin ifadəsi etiket formulasıdır. Lakin etiket formulası olaraq bu deyim dərin koqnitiv əsasla malikdir. Presuppozisiyanın məzmunu “Allahın qulağı insandadır” biliyində cəmləşir. Hər bir xeyir Allahdandır, sadəcə Allah gərək insanı eşitsin. Fikrimizcə, eşitsin də burada faktı nəzərdə tutmur, eşitmə faktı labüd olaraq qalır, ayrı cürə ola da bilməz. Eşitsin burada “etsin” deməkdir. Beləliklə, presuppozisiyanı hamının Allahla, Allahın da hamı ilə bağlılığı haqqındakı bilik təşkil edir. Əslində burada “xeyir” haqqında xalq təfəkküründə yaranan metafizik konsepsiya özünü büruzə verir. Fikrimizcə, bu adi və çox işlək bir deyim arxasında kosmosun vəhdəti ilə bağlı koqnisiyalar dayanır. Yəni xalq təfəkküründə və dünya görüşlərində mövcud olan hər bir şeyin vahid bir aləm təşkil etdiyi danılmaz həqiqətdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, həmin təsəvvürlər Qədim Yunan miflərinin dərin məzmununu təşkil edir. Yunanların inanclarına görə ilahilər insanlarla vahid bir dünyada yaşayırlar, ilahilər insanları sevib hətta qadınları qaçırdırdılar, insanlar ilahilərdən doğula bilirdi, elə insanlar olub ki, atası ilahi, anası isə insan olub. Bu inanclara görə dünyada heç bir şey təsadüfi baş vermir, hər şey canlıdır və zahirən görünənlərin dərin görünməyən səbəbləri mövcuddur. Fikrimizcə, bu inanclar hətta müasir sinergetika nəzəriyyəsinin də əsasını təşkil edir. Təbiidir ki, bu inanclar dünya

dillərinin leksik-semantik, frazeoloji və paremioloji sistemlərinin əsasını təşkil edir, semantik sistemlərdə oturan məzmunların presuppozisiyasını müəyyən edir.

Azərbaycan dilində təxminən buna oxşar vəziyyətlə rastlaşırıq. Azərbaycan dilində əks olunan dünya mənzərəsi təsadüfi deyil və yeni də deyil. Bu mənzərənin dərin kökləri xalq təfəkkürünün çox qədim zamanlarda yaratdığı metafizik konsepsiyalarda sabitləşib.

III FƏSİL

AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ “ŞƏR” KONSEPTİNİN VERBALLAŞMASI

3.1. Azərbaycan dilində *şər* ləksininin yaratdığı semantik sahə

Qeyd olunduğu kimi, Azərbaycan dilində və Azərbaycan təfəkküründə “şər” konsepti və şər leksik vahidi mühüm yer tutur. Şər, ümumiyyətlə, dünyanın binar dərkində mühüm yer tutur və ilk növbədə təbiətlə onun empirik dərki ilə bilavasitə

bağlıdır. Gündüz, səhər, günəşin təsiri qeyri-ixtiyari olaraq insana rahatlıq bəxş edirsə, qaranlığın düşməsi onun həyəcanına səbəb olur. Heç şübhəsiz ki, bu hislərin fiziki, fizioloji və koqnitiv səbəbləri mövcuddur. Ən azı qaranlıqda insanın görmək qabiliyyəti pisləşir. Beləliklə, xeyrin və şərin sırf koqnitiv əsasları mövcuddur ki, bunların bioloji motivasiyası danılmazdır. Lakin eyni zamanda, bütün mədəni xalqlarda olduğu kimi, Azərbaycan xalqının da kütləvi şüurunda şərin fəlsəfi inikası mövcuddur. Əksər hallarda fəlsəfi konseptual baxışlar iki istiqamətdə reallaşır. Birinci istiqamət təbii koqnitiv dərkini, dünyanın empirik mənimsənilməsinə əsaslanır və empirik faktların ümumiləşmələrini əks edir. Bu cür ümumiləşmələr kütləvi şüurun aynasıdır. İkinci istiqamət isə fundamental mətnlərlə və onların xalqın mənəvi tarixindəki rolu ilə bağlıdır. Azərbaycan xalqının mədəni və mənəvi tarixində, heç şübhəsiz ki, bu rolu müqəddəs Qurani-Kərim oynamışdır. Şərlə xeyrin dünyadakı mövcudluğu Quranın bütün məzmun məkanını əhatə edir. Lakin eyni zamanda Quranda şərhə həsr olunmuş xüsusi surələr var və bunlardan ən vacibi “Fələq” surəsidir. Burada şərin eksplisit inikasını görmək mümkündür, onun əsas parametrləri və ondan qorunmaq düsturları müəyyən olunur. Quranın “Fələq” surəsi Kitabın 113-cü surəsidir və Azərbaycan dilində bu cür səslənir: *“Bismillahir-rəhmanir-rəhim! 1. (Ya Peyğəmbər!) De: Pənah aparıram sübhün Rəbbinə! 2. Yaratdıqlarının (insanların, cinlərin, vəhşi heyvanların) şərinə; 3. Zülmətə bürünməkdə olan gecənin (və ya batan ayın, ziyası sönmən ulduzların) şərinə; 4. (Ovsun oxuyub) düyünlərə üfürən (yaxud cadu edib iplərə düyün vuran) qadınların şərinə; 5. Və bir də paxıllığı tutanda paxılın şərinə!”* [31, s.586-587].

Fikrimizcə, bu surədə bütün müsəlman xalqlarının milli mentalitetlərinə hopan “şər” konseptinin proqramı verilmişdir. Müxtəlif dillərdə isə konkret tarixi və mədəni amillərlə bağlı şər haqqındakı təsəvvürlər konseptual və leksik-semantik sahələr yaradır. Bu təsəvvürlər qlobal səciyyəyə malik olaraq həm dil, həm də nitq vahidlərini əhatə edir. Dildə “şər” konseptinin inikası leksik-semantik və frazeoloji sistemlərdə özünü büruzə verir, verballaşır. Nitqdə isə əsas etibarilə şifahi xalq yaradıcılığında, əsas etibarilə atalar sözləri və zərbi-məsəllərdə, mahnılarda, bayatılarda və digər

janrlarda verballaşır. Sistem şəklində aparılan tədqiqat istənilən dil və nitq mətnlərinə müraciət etməlidir. Əslində, əlbəttə, istənilən konseptin əsas xüsusiyyətləri onu dildə təqdim edən, onun işarəsi olan leksik vahidin semantik quruluşunda semantik ədədlər şəklində təqdim olunur. Konseptin müxtəlif cəhətləri və onunla tanışlıq dilin frazeoloji sistemində əks olunur. Konseptlə bağlı xalqın kütləvi təcrübəsi atalar sözləri sistemində mövcuddur. Lakin qlobal tədqiqat mütləq nitq vahidlərinin təhlilinə də əsaslanmalıdır. Canlı xalq danışığı dilində istənilən konseptin implisit cəhətləri özünü büruzə verir. Əksər hallarda, ənənəvi semantikanın metadilinə uyğun olaraq, nitqdə nümayiş olunan mənalar kontekstual mənalar kimi dəyərləndirilir və struktural dilçilik baxımından uzual yox, okkazional hadisələr sayılır. Fikrimizcə, bu cür dəyərləndirmələr nisbidir. Belə güman etmək olar ki, diskursda büruzə verən mənalar işarələrin potensial imkanlarını nümayiş etdirir. O ki qaldı potensial imkanlara, onlar da semantik quruluşla və semantik həcmə əhatə olunmalıdır. Sadəcə bəzi semantik ədədlər işarənin semantik quruluşunda mərkəz yer tuturlar, digərləri isə - periferiyada yerləşir. Bundan əlavə bəzi mətnlərdə işarənin potensial semləri implisit şəkildə təqdim olunur və yalnız hermenevtik təhlil zamanı üzə çıxarılır.

ADİL şərh ləksemini 3 mənada verir. Birincisi: “*Pislik, yamanlıq, fənalıq, pis iş*” [11, s.211]. Elə təsəvvür yaranır ki, bütün bu sözlər birlikdə belə şərh ləksemnin semantik quruluşunu açıqlaya bilmir. Bunda da bir həqiqət var, çünki gördüyümüz kimi, şərh yoxdur. Əslində burada nisbi sinonimlər verilir. Hər bir sözün müstəqil leksik mənaya malik olmasını nəzərə alsaq, başa düşərik ki, sinonimlər şərhə əvəz etmir və ləksemin özəlliyini açıqlamır. Digər tərəfdən, şərh sözünün sinonimləri mənəni öz tərəfinə çəkir, oxucu isə onun mənasını bu sözlərlə eyniləşdirir. Hər halda bu ləksemin fəlsəfi yükü məqalədə təsvir olunmur. Ən azı, fikrimizcə, həmin yük “xeyrin əksi, xeyrin olmaması” kimi izah olunmalıdır. Burada hər halda Qurandan gələn fəlsəfi mənə nisbətən də olsa, verilir, onun haqqında təsəvvür yarana bilər.

Beləliklə, “*pislik, yamanlıq, fənalıq, pis iş*” şərh ləksemnin birinci mənası kimi verilir. Belə güman etmək olar ki, bu mənə ləksemin əsas nominativ mənasıdır, yəni digər mənalar semantik strukturda məhz bu semmə əsaslanır, ondan törəyir. Ləksemin

ikinci mənası “*böhtan, iftira, fitnə, intriqa; xata, xata-bala*” kimi şərh olunur [11, s.211]. Birinci məna ilə müqayisədə bu ikinci məna ümumidən xüsusiyyətdə doğru konkretləşir. Yəni birinci məna “pislik”dirsə, “böhtan” elə pislikdir. Burada bir məqama diqqət yetirmək lazımdır. Həyatda saysız-hesabsız pisliklər mövcuddur. Yaxşılıq olmayan yerdə həmişə müxtəlif tərzdə pislik özünü göstərir. Sözü də, anlayışın da son dərəcə ümumi və qeyri-müəyyən, mücərrəd mənası var. Dildə isə konkret xalq üçün pislik kimi təzahür edən hadisələr əksini tapır. Əks təqdirdə bütün pisliklər təsvir olunmalıdır. Bu isə mümkün deyil və buna heç ehtiyac da yoxdur. Ona görə də əsas nominativ məna ümumi səciyyəyə daşır. Xalq üçün standart şəkildə pis olan nədirsə, dildə o hadisə ifadəsini tapır. Beləliklə, Azərbaycan təfəkkürü şəri ilk növbədə böhtanda görür. ADİL şəri sözünün üçüncü mənasını sifət kimi izah edir, yəni birinci və ikinci mənalar isimdirsə, üçüncü məna digər nitq hissəsi ilə bağlanır. Məqalədə oxuyuruq: “*Böhtançı, iftiraçı, fitnəçi, intriqaçı, xatakar. Şər adamdır, ondan uzaq ol*” [11, s.211]. Əslində semantik baxımdan üçüncü mənada da predmet, şəxs mənası açıq-aşkar görünür, yəni böhtançı – kim? Digər dillərdə də məhz bu semantika qrammatik ifadəsini də tapır. Məsələn, böhtançı – клеветник – кто, kim. Sadəcə Azərbaycan dilində ənənəvi olaraq bu növ sözlər sifət sayılır, dil şüurunda sifət kimi, keyfiyyət bildirən söz kimi sabitləşir, kim yox – necə adamdır – böhtançı adamdır. Fikrimizcə, ən azı bu növ sözlər substantivləşmiş sifət kimi dəyərləndirilməlidir [52, s.96].

Beləliklə, şəri sözü müasir Azərbaycan dilində iki semem üzrə reallaşır ki, bunlardan birincisi mücərrəd və ümumidir, ikincisi – konkretidir. ADİL şəri sözü ilə yaranan frazeoloji vahidləri də verir: *şər qarışmaq (qovuşmaq), şəri başdan uzaqlaşdırmaq, xeyrə-şərə yaramaz* [11, s.211]. “Şər” konseptinin qloballığını nəzərə alsaq görürük ki, burada çox az frazeoloji birləşmə göstərilir, bunun səbəbi isə məhz mənanın qeyri-konkretliyindədir. Xeyir-şər oppozitivində isə şəri formal ifadəsini tapır. Əslində xeyir-şər “həyat” deməkdir, çünki həyatda bu iki qlobal hadisədən başqa heç bir şey yoxdur. Şər qarışmaq frazeoloji vahidində isə şəri komponentinin tamamilə

başqa mənası reallaşır. Burada zamandan, axşamdan, qaranlıqdan söhbət gedir, yəni Qurandakı etimoloji məna aktuallaşır, pisləkdən söhbət getmir.

Şər ləkseminin yaratdığı semantik sahədən bəhs olunanda mütləq onun Azərbaycan dilində yaratdığı derivatoloji paradigma da təhlil olunmalıdır. Əslində burada derivatoloji genişləkdən danışmaq olmur, həmin paradigmaya yalnız bir neçə söz daxildir. Burada, ADİL-ə görə, aşağıdakı sözlər mövcuddur: *şərarət, şərarətçi, şərbaz, şərci, şəra-şür, şəra-şürlüq, şərir, şərməndə, şərməndəlik, şərmsar, şərmsiz* [11, s.211-216]. Bu sözlərin paradigmadaxili təhlili “şər” konseptinin Azərbaycan dilində inkişaf dairəsini, onun sərhədlərini görməyə imkan verir. Konsept bir neçə sözdə etimoloji obraz səviyyəsində mühafizə olunur. Bu isə öz növbəsində “şər” konseptinin Azərbaycan dilinin semantik sistemə müdaxilə dərəcəsinə göstərir. Məsələn, bu baxımdan şərməndə və şərməndəlik ləksemləri diqqəti xüsusən cəlb edir. Bu ləksemlər parlaq daxili formaya malikdir, mənaları kifayət qədər şəffafdır. Şərməndə ləkseminin mənasını ADİL belə müəyyən edir: “*Utanan, utancaq // Xəcalətli, üzüqara*” [11, s.216]. Sözü arxasında dərin presuppozisiya dayanır və bu informasiya xalq təfəkkürünün incəliklərini büruzə verir. Maraqlıdır ki, şər sözünün özü ərəb mənşəli olduğu halda, şərməndə ləksemi sırf Azərbaycan-türk xalqının canlı danışq dilini və bu dilin koloritini əks edir. Mənanın əsasını təşkil edən obrazı belə açıqlamaq olar. İnsanın, fərdin utanmağı, qızarmağı elə bil onun etirafıdır ki, pis əməl görüb. Utanmaq elə bil pis işini boynuna almaqdır. Yəni utanmağın xalq təfəkküründə öz yeri var, yersiz utanan üçün deyirlər: “elə bil özü deyir ki, mənim pis işim var, şərim var”. Müqayisə üçün “qarğa, məndə qoz var” ifadəsini xatırlamaq olar. Şərməndə sözündə eyni məntiqi model özünü göstərir. ADİL şərməndəlik ləkseminin mənasını da şərməndəyə uyğun şəkildə izah edir. Belə ki: “*Utanma, xəcalət çəkmə, utanılacaq hal, vəziyyət, üzüqaralıq*” kimi verir. Doğrudan da mənanın tutumu budur, lakin göstərilən semlərin də, fikrimizcə, əhəmiyyəti var. Ola bilər ki, ADİL bunları yalnız etimoloji məna hesab edib və ona görə də məqalədə qeyd etməyib [49, s.10].

Qeyd etmək lazımdır ki, ADİL şərm leksemini də verir: *abır, həya, utanma, xəcalət* [11, s.216]. Ədalət naminə demək lazımdır ki, şərməndə sözü şərm leksemi ilə də bağlı ola bilər. Şərməndənin şərm ilə etimoloji bağlılığı isə ayrıca bir məsələdir.

Beləliklə, aydın olur ki, Azərbaycan xalqının kütləvi şüurunda “şər” konsepti bilavasitə böhtanla bağlıdır, bunu derivatlar da təsdiq edir. Məsələn, şərləmək – böhtan atmaq, şər atmaq – böhtan yaymaq kiminsə haqqında. Böhtan sözünün mənası ADİL-də definisiya ilə şərh olunur və həmin şərh, fikrimizcə, son dərəcə dəqiqdir. Burada oxuyuruq: “*Birini ləkələmək üçün nahaqdan ona pis bir şey isnad etmə; iftira, şər*” [8, s.346]. Burada üç semantik ədəd tamamilə düzgün qeyd olunur ki, bunlar sözün semantik strukturunu təşkil edir. Bunlar “ləkə”, “nahaqdan”, “pis şey” semləridir. Böhtan leksemının sintaqmatikası üç konfigurasiyada reallaşır: böhtan atmaq, böhtan demək, böhtana düşmək [8, s.347].

İftira leksemi paradıqmada bir növ sərhəd rolunu oynayır, müvafiq məqalədə bizə məlum olan böhtan və şər sözləri göstərilir, şərh verilmir [9, s.508]. Bu leksemlərdən biri konkret, digəri isə ümumi mənə daşıyır. Yalnız bir sabit söz birləşməsi göstərilir – iftira etmək. C. Məmmədquluzadədən gətirilən misalda dəqiqləşdirici söz kimi yalan sözü işlədilir: “*Xülasə qalan yüz on beş kağız da bu məzmununda növ-növ iftira və yalan*” [8, s.508].

Beləliklə, şər leksemının Azərbaycan dilinin semantik sistemində nisbi sərhədləri müəyyən olunur. Bura əsas etibarilə böhtan, iftira və yalan sözləri daxildir. Şər sözünə həsr olunmuş məqalədə fənalıq leksik vahidi də qeyd olunur. Burada, fikrimizcə, fərqli semantik ədədlər aktuallaşır. ADİL iki fəna sözünü qeyd edir [9, s.182]. Lakin, fikrimizcə, bunlar bir-birilə bağlıdır. Birinci fənanın mənası “pis, yaman” kimi müəyyən olunur. İkincisinininki – “yox olma, zaval” kimi. Kütləvi şüurda həmin ikinci fəna daha işləkdir və daha güclü assosiasiyalarla bağlıdır. Müqayisə et: fani dünya. Fənalıq isə birinci fəna ilə bağlıdır, yəni “pislik, yamanlıq” kimi müəyyən olunur [9, s.182].

Nəzərdən keçirilən paradıqmada, bəlkə də, ən ümumi söz pislik leksemidir. Ümumi olduğuna görə pislik hətta şər leksemindən də mücərrəddir. Kütləvi şüurda

pisliyin nisbilyi həmişə aktual bir fikir kimi diqqəti cəlb edib. Xalq yaradıcılığında pisliyin yaxşılığa və əksinə yaxşılığın pisliyə keçməsi haqqında saysız-hesabsız məsəllər mövcuddur. Ümumiyyətlə, xalq təfəkküründə pisliyin nisbilyi haqqında təsəvvürlər həmişə aktual olub. Buna görə də leksemin semantik quruluşu onun daxili formasına bir növ ziddir. Əlbəttə, bu ziddiyyət nisbi və şərtidir. Bu mənada “pislik” anlayışı, fikrimizcə, “qismət” anlayışı ilə kəsişir. “Qismət” anlayışında isə nə “pislik”, nə də ki, “yaxşılıq” eksplisit şəkildə təqdim olunmur, eyni zamanda “qismət” anlayışı kütləvi şüurda həm “pislik”, həm də “yaxşılıq” ilə assosiasiya olunur. Konseptin fəlsəfi məzmunu ondan da dərin və genişdir, lakin sxematik şəkildə konkretləşəndə pisliklərin və yaxşılıqların ardıcılığı kimi təsəvvür oluna bilər. Pislik lekseminin ADİL-dəki təsviri də bu təsəvvürlərin sabitliyini və məntiqi gücünü təsdiqləyir. Məsələn, burada oxuyuruq: *Pis şeyin hal və keyfiyyəti (yaxşılıq ziddi)*. Buradakı yaxşılığın ziddi hamıya aydın olan və hər kəsin həyat təcrübəsinə əsaslanan şərhdir. Eyni zamanda bu son dərəcə mücərrəd və qeyri-dəqiq ifadədir, lakin “yaxşılıq” konseptindən istifadə onu aydınlaşdırır.

Leksemin ikinci mənası “*pis iş, alçaqlıq, rəzillik, pis əməl, pis hərəkət; fənalılıq*” kimi müəyyən edilir [10, s.605]. Burada bizim üçün yeni olan anlayışlar alçaqlıq və rəzillikdir, digərləri özü-özlüyündə neytraldır, çünki pis sözünün köməyi ilə əmələ gəlir. Məlum olur ki, rəzilik də elə alçaqlıq deməkdir. ADİL leksemin mənasını “*alçaqlıq, şərəfsizlik*” kimi müəyyən edir [10, s.656]. Beləliklə, şər lekseminin genişlənməsi Azərbaycan dilinin leksik-semantik sistemində “şərəf” konseptini də yaratdığı semantik sahəyə cəlb edir. Məlum olduğu kimi, “şərəf” anlayışı bilavasitə özünün antipodu olan “şərəfsizlik”lə bağlıdır, digər tərəfdən isə “abır” və “həya” kimi Azərbaycan və bütövlükdə müsəlman Şərqi üçün fundamental olan konseptlərə yönəlir. Beləliklə, tamamilə açıq-aşkar göründüyü kimi, “şər” konseptinin və şər lekseminin yaratdığı semantik sahə genişlənərək son dərəcə zəngin məna məkanı təşkil edir. İlk baxışdan tədqiqata cəlb olunan leksik vahidlər, bəlkə də, əlaqəsiz görünür, lakin paradigmalar daxilindəki təhlil onların assosiativ münasibətlərini üzə çıxarır. Bu cür “gizli” yaxud semantik sistem üçün implisit münasibətlərin mövcudluğu dünya

dillərində nadir hadisə deyil, əksinə, təbii dilləri semiotik sistem olaraq səciyyələndirir. Məhz belə şəbəkə səciyyəli əlaqələr dili həqiqi sistem kimi dərk etməyə imkan verir. Əks təqdirdə biz sistem haqqında yalnız danışırıq, mahiyyətinə isə varmırıq. Bəlkə də, semiotik hadisələrin dərin məzmunu elə bu cür əlaqələrdən ibarətdir. Yəni dili semiotik sistem edən reallıq işarələrin əlaqələrinin göz qabağında olmamasıdır, birinin digərinə keçməsi implisit hadisədir, lakin reallıqdır. Əslində bu növ ideyalar F. de Sössürü və strukturalistləri səciyyələndirirdi, lakin strukturalizmin dövründə bu əlaqələrin gizli səciyyə daşması tədqiqatçıları bir o qədər maraqlandırmırdı. Əsas məqsəd, ümumiyyətlə, əlaqələrin təsdiq olunmasında idi. Ona görə də strukturalistlər əlaqələrin eksplikasiyası ilə məşğul idilər. Eksplikasiyanın isə bir xüsusiyyəti ondadır ki, bu əməliyyata məruz qalan hadisə elə eksplisit hadisə kimi dərk olunur. Yəni əməliyyatın nəticəsi qabaqcadan bəlli hal kimi dərk olunur.

Təhlil olunan problemlə bağlı, fikrimizcə, L.Vitgenşteynin “Fəlsəfi tədqiqatlarını” xatırlamaq yerinə düşərdi. Məlum olduğu kimi, L.Vitgenşteynin bu əsəri 1953-cü ildə, alimin vəfatından iki il keçdikdən sonra, çap olunur. Əslində həmin dövr struktural dilçiliyin dünya elmində hökm sürdüyü bir mərhələ idi. Lakin L.Vitgenşteyn dilçilərin və filosofların qarşısında tamamilə yeni problemlər qoyur. Kitabdakı ideyalar sonralar nitq aktları nəzəriyyəsinin, məişət dilinin fəlsəfəsinin, dilçilik apologetikasının, dilçilik terapiyası, uydurmanın fəlsəfəsi kimi cərəyanların inkişafına təkan verir. Fikrimizcə, baxmayaraq ki, L.Vitgenşteynin müasir koqnitiv paradigmadan xəbəri yox idi, onun bir çox ideyaları koqnitiv dilçiliklə bilavasitə bağlıdır. Semantik sahələrlə bağlı nəzəriyyələrdə adətən L.Vitgenşteynin adı çəkilmir, lakin dilçiliyin bu paradigmasına da bu alimin böyük təsiri olub. Azərbaycan dilində şər lexeminin yaratdığı semantik sahənin quruluşunu araşdırarkən, fikrimizcə, L.Vitgenşteynin “şəcərə oxşarlığı” ideyasından istifadə etmək yerinə düşərdi. Məlum olduğu kimi, L.Vitgenşteyn eyni kateqoriyaya aid dil vahidlərini ailəyə yaxud şəcərəyə bənzədirdi. Necə ki, eyni şəcərəyə aid olan insanlar müxtəlif cəhətlərinə görə bir-birilə oxşarlıq tapır, eləcə də eyni bir semiotik kateqoriyaya aid işarələr də həm fərqli, həm oxşar cəhətlər tapır və çox zaman onların oxşarlığı göz qabağında olmur, eksplisit

səciyyə daşımır. Məsələn, şahmat da oyundur, kart da. Lakin şahmat düşüncə və bilik tələb edir, kart da isə gərək insanın bəxti gətirsin. Bəxt və bacarıq da oyunları fərqləndirir. Məsələn, şahmat bütövlükdə ağıl və strateji və taktiki bacarıq tələb edir, kartda yaxud nərddə həm gərək bəxt olsun həm də məharət. Loto kimi oyunlarda isə yalnız bəxtin və təsadüfün rolu var. Eləcə də dildəki, yaxud digər semiotik sistemlərə məxsus kateqoriyalarda əhatə olunduğu üzvlər ilk baxışdan bir-birilə heç bağlı olmayan işarə təəssüratı bağışlayır, lakin dərin təhlil onların arasındakı prinsipial oxşarlığı müəyyən edə bilir. Adi həyatda və fəaliyyətdə kateqoriyaların əmələ gəlməsi və quruluşu kifayət qədər sərbəstdir. Onların arasında qəti sərhədlər yoxdur, biri digərinə keçir və ilk baxışdan oxşamayan obrazlar vahid bir nöqtədə düyün əmələ gətirir. Fikrimizcə, Azərbaycan dilindəki şərh ləkseminin yaratdığı semantik sahə L.Vitgenşteynin qeyd olunan fikrini təsdiqləyir. Digər tərəfdən, belə güman etmək olar ki, dildə verballaşan istənilən mühüm konseptlər buna oxşar “torlar” yaradır. Dil sistemi də əslində işarələr sistemi yox, məhz belə torlar sistemidir.

Azərbaycan xalqının milli təfəkküründə “ölüm” konsepti də xüsusi yer tutur. Konsept özü-özlüyündə universal səciyyə daşıyaraq ümumbəşər mahiyyətinə malikdir. Şərh sözünün mənasını şərh edən ADİL, yuxarıda qeyd olunduğu kimi, yalnız böhtandan bəhs edir. Lakin “ölüm” konsepti və onun Azərbaycan dilindəki əsas təmsilçisi olan ölüm ləksemi bilavasitə şərlə bağlıdır. Burada vacib paralel aparmaq mümkündür. Məsələn, şərh xeyirlə binar oppozisiya yaradırsa, ölüm də həyatla binar oppozisiya yaradır. Bu iki oppozisiya bir-birilə uyğunlaşır və şərh ölümlə, xeyir isə həyatla vahid assosiativ qəlib yaradır. Hər halda ADİL bunu qeyd etməsə də, “şərh” konsepti yaratdığı konseptual məkanda “ölüm” konsepti xüsusi yerə malikdir. Eləcə də şərh ləksik vahidi Azərbaycan dilində yaratdığı semantik sahədə ölüm ləkseminin yeri var, özü də periferiyada yox, mərkəzdə.

ADİL-də ölüm ləksemi 4 mənada qeyd olunur. Ləksemin birinci mənasını lüğət tamamilə fizioloji əsasda izah edir və şərh bütövlükdə fundamental nominativ səciyyə daşıyır. Burada qeyd olunur ki, ölüm orqanizmin həyat fəaliyyətinin həmişəlik dayanmasıdır [10, s.550]. Nəticə etibarilə orqanizm məhv olunur. Eyni zamanda lüğət

maddələr mübadiləsinin dayanmasını qeyd edir. Yəni birinci mənə sırf elmi səciyyə daşıyır və tamamilə haqlı olaraq lüğət bu mənəni bioloji qeydi ilə zənginləşdirir. Sözün ikinci mənəsi “insan və ya heyvanın həyatının sona çatması” kimi müəyyən olunur. Birinci və ikinci mənələrin fərqi var, lakin kəskin deyil. Üçüncü mənə “edam cəzası” kimi izah olunur. Nəhayət, ölüm sözünün 4-cü mənəsi məcazi mənə kimi dəyərləndirilir və “məhv olmaq təhlükəsi, dəhşətli fəlakət” kimi müəyyən olunur [10, s.550].

Göstərilən dörd mənə Azərbaycan təfəkküründə eyni hüquqa malik deyil. Üçüncü mənə cəza sözü olmadan nə işlənir, nə də dərk olunur. Beləliklə də “ölüm” konsepti əsas etibarilə ikinci və dördüncü mənələrdə verballaşır.

Leksemin ikinci mənəsi ilə bağlı lüğət sabit söz birləşməsi verir: ölüm ayağında. Bundan əlavə ADİL 6 frazeoloji vahid göstərir: *ölüm yuxusu, ölüm rəngi (ölü rəngi), ölüm sükutu, ölümə vermək, ölümü gözünün altına almaq, nə ölümü var?* [10, s.550]. Bu frazeoloji vahidlərdən yüksək dərəcədə desemantizasiyaya uğrayan yalnız sonuncusudur – nə ölümü var? Burada ölüm komponenti ilkin denotatla əlaqəsini tamamilə itirmişdir. O ki qaldı qalan beş ifadəyə onların hamısında “ölüm” konsepti müəyyən əlaməti ilə bağlı verballaşır. Bunlar “yuxu”, “rəng”, “sükut”, “məruz qalmaq” və “təsəvvür etmək” təsəvvürləridir. Bərk yuxunun rəmzi olaraq azərbaycanlılar ölümü seçir, lakin burada milli özünəməxsusluq müşahidə olunmur. Ümumiyyətlə, insanlar ölümlə yuxu arasında əlaqəni hələ çox qədim zamanlardan görməyə meyilli idilər. Mifik görüşlərə görə, insan yuxuya gedəndə onun ruhu bədəni tərk edir, sonra Allah istəsə qayıdır, istəməsə - yox. Bu görüşlərin izləri, demək olar ki, bütün dünya dillərində özünü büruzə verir. Məsələn, müasir rus dilində “спать мертвецким сном”, “спать как убитый”. Azərbaycan dilində - “ölü kimi yatmaq”.

Eləcə də insan üzünün rəngini ölümlə assosiasiya etmək ənənəsi dünya dillərində mövcuddur. Bu cür ifadələrin də denotatları məntiqi səciyyə daşıyır. Məsələn, rus dilində “бледный как смерть”, Azərbaycan dilində - meyit rəngində. Ölüm sükutu ifadəsi rus dilindəki “мертвая тишина” deyiminə çox bənzəyir və bu deyim kalkasını xatırladır. Əlbəttə, bunu kateqorik şəkildə demək çətindir, lakin ölüm sükutu

ifadəsi, fikrimizcə, Azərbaycan dil təfəkkürünə uyğun deyil və ümumiyyətlə, danışmada rast gəlinmir. Əksinə, rus dilində “мертвая тишина” ifadəsi son dərəcə işləkdir.

Bir məqamı da bu ifadə ilə bağlı qeyd etmək yerinə düşərdi. Belə ki, fikrimizcə, ölüm sükutu, ümumiyyətlə, frazeoloji vahid deyil. Frazeoloji vahidin əsasını söz birləşməsinin bütövlükdə məcazlaşması təşkil edir və bu yolla nominasiyanın qloballığı yaranır. Təhlil olunan ifadə nominasiyanın qloballığına malik deyil. Yəni tamamilə aydındır ki, burada iki komponentdən biri – sükut leksemi – öz həqiqi mənasında işlənir, ilkin və həqiqi denotatı və siqnikatı ilə əlaqələrini itirmir. Bu bizə ölüm sükutu adi sərbəst söz birləşməsidir deməyə imkan verir. Sadəcə ölüm sözü bu tərkibdə məcazi mənada işlənir, sükut isə elə sükutdur. Yeri gəlmişkən demək olar ki, rus dilindəki мертвая тишина ifadəsi də frazeoloji vahid deyil, adi söz birləşməsidir.

Ölüm leksemi Azərbaycan dilində kifayət qədər geniş leksik semantik derivatlar sistemi yaradır. Həmin sözlərin semantik sistemdə mövcudluğu Azərbaycan xalqının kütləvi şüurunda, ümumiyyətlə, ölüm haqqındakı təsəvvürləri və sabit assosiasiyaları nümayiş etdirir. Məsələn, bu paradıqmaya ölümcül sözü daxildir. ADİL leksemin iki mənasının olmasını göstərir. Mənanın birincisi “*Ölümlə nəticələnə bilən, ya nəticələnən, ölümə səbəb olan*”. Birinci məna ilə bağlı çalar da verilir: “*Can verməkdə olan, ölmək üzrə olan*” [10, s.550]. Sözü ikinci mənası məcazi kimi dəyərləndirilir və “*Son dərəcə yorulmuş, yarımcan, haldan düşmüş*”. Məlum olur ki, yorğunluğun dərəcəsini bildirmək üçün Azərbaycan təfəkkürü “ölüm” obrazına müraciət edir.

Paradıqmaya *ölümcüllük, ölüm-dirim (ölüm-dirim məsələsi, ölüm-dirim döyüşü, vuruşu, savaşı, mübarizəsi), ölüm-itim, ölümqabağı, ölümsüzlük, ölüm-zülüm, ölincə, ölüş, ölüşkəmə, ölüşkəmək, ölüvay, ölüvaylıq, ölüyuyan, ölüksünmək, ölüksünmə, ölüxana, ölüb-öldürmək, ölüb-öldürmə, ölüb-itən, ölüb-dirilmək, ölüb dirilmə, ölü, ölmüş, ölməzlik, ölməz, ölməli, ölmək, ölmə-diril, ölmə* sözləri də daxildir [10, s.548-551]. Göründüyü kimi, ölüm anlayışı Azərbaycan dilində kifayət qədər böyük leksik-semantik paradıqma yaradır. Dilçiliyi riyaziyyata yaxınlaşdıran dəqiq metodlardır və ilk növbədə hesab. Deməli, ADİL qeydə alan leksik-semantik paradıqma Azərbaycan xalqının ölüm haqqındakı biliklərini və ölümlə bağlı assosiasiyalarını əks edir.

Semantik paradiqmanın sərhədləri əslində xalq təfəkküründə ölüm haqqındakı biliklərin sərhədlərini müəyyən edir. Yəni burada nə varsa, deməli, xalq təfəkküründə də elə o var. Semantik paradiqmada nə yoxdursa, onu axtarmaq düzgün deyil. Bununla bağlı bir məqama da toxunmaq lazımdır. Müasir dünyada informasiya texnologiyalarının inkişafı ilə bağlı insanların şüuruna təsir son dərəcə yüksəkdir. İnternet vasitəsi ilə bu gün insanlar dünyanın hər bir yerindən istənilən həcmdə informasiya ala bilər. Keçmiş haqqında son dərəcə geniş məlumatlar əldə etmək olur. Yəni informasiya həm zamanın, həm də məkanın sərhədlərini aşır. Bunun nəticəsində müəyyən dərəcədə adi insanlarda intellektual illuziya yaranır. İnsanın beynində biliyin obrazı yaranır. Məsələn, sovet dövründə hökumət insanları dindən uzaqda saxlamağa çalışırdı. Doğrudan da, din haqqında biliklər son dərəcə məhdud və nisbi idi. Totalitar rejim dağıldıqdan sonra müxtəlif dini cərəyanların nümayəndələri Azərbaycana axışıb, saysız-hesabsız dini ədəbiyyat satılır, internetdə istənilən mövzuda söhbətlər aparılır, Quran oxunulur və s. Bizdə elə təsəvvür, hətta inam yaradılır ki, bütün bu mədəniyyət, bu biliklər Azərbaycan üçün ənənəvidir. Əslində isə bu son dərəcə yanlış fikirdir. Sual oluna bilər: bəs bunu necə yoxlamaq olar? Cavab yalnız bir ola bilər. Həmişə olduğu kimi, yeganə şahid milli dildir. Bu və ya digər bilik milli dildə əks olunursa, deməli, bizim düşüncəmizə xasdır, ənənəvi səciyyə daşıyır. Dildə əks olunmursa, deməli, bizimki deyil, gəlmədir.

ADİL ölü ləksemində 6 mənə müəyyən edir. Fikrimizcə, birinci iki mənanın müstəqilliyi şübhə altına qoyula bilər. Məsələn, birinci mənə “*Ölmüş, həyatı tərk etmiş, cansız (diri ziddi). // Ölmüş adam, meyit, cənazə*” [10, s.549]. İkinci mənə: “*Gəbərmiş, canı çıxmış (heyvan haqqında). Ölü toyuq*” [10, s.549]. Hər iki mənada ölü sözü sifətdir. Hər iki sememim əsas semantik göstəricisi “həyatdan məhrum olmaqdır”. Semantik səviyyədə ölünün kim olduğu – insan və yaxud heyvan – heç bir əhəmiyyət kəsb etmir. Aktual semantik ədəd transformasiyaya məruz qalmır, məntiqi səciyyəsini dəyişmir. İkinci cəhət ondan ibarətdir ki, ADİL mənəni izah edərkən ölü sözünü yox, onun sinonimlərini əsas götürür. Məsələn, ikinci mənə ilə bağlı gəbərmiş ləksemini göstərir və bundan sonra mötərizədə *heyvan haqqında* ifadəsini verir. Lakin *heyvan*

haqqında ölü sözünə aid deyil, gəbərmiş sözünə aiddir. Bundan əlavə, birinci mənə ilə bağlı, gördüyünüz kimi çalar da verilir: “*Ölmüş adam, meyit, cənazə*”. Belədirsə, onda, deməli, əsas nominativ mənə – “*Ölmüş, həyatı tərk etmiş*” – bütün ölümlərə aiddir.

Sözün üçüncü mənəsi şübhə doğurmur. Düzdür, burada da şərh verilmir, lakin sinonimlər mənəni açıqlayır: “*Qurumuş, solmuş, solğun, cansız*” [10, s.549]. Solmuş lekseminin distribusiyası həm dardır, həm də konkret, bu isə dəqiqlik yaradır. Eləcə də solğun lekseminin distribusiyası bəllidir. Mötərizədə ADİL göstərir ki, söz “*bitki haqqında*” deyilir [10, s.549]. Əslində bu informasiya artıqdır. Çünki şərh əvəzinə verilən sinonimlərin distribusiyaları bu informasiyanı artıq çatdırır.

Şübhə doğuran leksemin 4-cü mənəsidir. Burada oxuyuruq: “*Cansız, həyat əlamətindən məhrum. Ölü çöl. Ölü şəhər*” [10, s.549]. Fikrimizcə, göstərilən illüstrasiyalar müxtəlif mənaları aktuallaşdırır, müxtəlif danışıq situasiyalarında ölü leksemi fərqli mənalar ifadə edə bilər. Məsələn, qədim şəhərin xarabalıqlarında bu ifadə işləndə “yaşayan insan yoxdur” mənəsini ifadə edir. Lakin, məlum olduğu kimi, bu ifadə son dərəcə sakit yeri də bildirə bilər. Yuxarıda təhlil olunan ölüm sükutu ifadəsini xatırlamaq kifayətdir. Hər iki vəziyyətdə ölü şəhər ifadəsi məcazi mənada işlənir. “Çöl” anlayışı ilə bağlı isə ölü sözü həqiqətən də “həyatsız, həyatı olmayan” mənəsini bildirir. Lakin nominativ mənəyə gəldikdə burada da fərqləri nəzərə almaq lazımdır. Belə ki, çöl elə halda ola bilər ki, orada heç bir bitki bitməsin, hətta sulasan da belə. Elə ola bilər ki, heç nə bitmir, lakin bitirsən, becərsən, sulasan qulluq etsən – bitər. Deməli, əslində ölü deyil. Məsələn, İsrailin Negev səhrası əsrlər boyu ölü sayılıb. Lakin indi Negevdə istənilən meyvə və tərəvəz bitir, hətta İsrail bunları bütün dünyaya eksport edir. Yəni sözün mənəsi distribusiyasında açıqlanırsa, burada fərqli-fərqli mənalar reallaşır.

Ölü sözünün 5-ci və 6-cı mənələri məcazi kimi dəyərləndirilir. Sememin biri “bacarıqsız, heç bir şeyə qabil olmayan” kimi müəyyən edilir, digəri – “durğun, ətatətli, fəaliyyətsiz, təsirsiz, çox zəif” kimi şərh olunur. 5-ci mənəyə uyğun Ölünlün biridir”, 6-cıya misal olaraq C. Məmmədquluzadədən bir cümlə verilir ki, burada “*Qafqaz türklərinin mətbuatı ölü, bəlkə yox bir halda idi*” ifadəsi işlənir [10, s.549].

ADİL ölü leksemi ilə bağlı altı frazeoloji vahid göstərir. Məsələn, *ölü dil, ölü düşmək, ölü rəngi, ölüni (yerdən) götürmək, ölü yesə dirilər, ölü nöqtədə* [10, s.549]. Fikrimizcə, bunların hamısı eyni semantik səciyyəyə uyğun deyil, dilin semantik sistemində eyni statusa malik deyil. Məsələn, ölü dil ifadəsi frazeoloji vahid kimi verilir. Ümumiyyətlə, bütün bu ifadələr romb işarəsindən sonra göstərilir, romb isə lüğətlərdə, məlum olduğu kimi, frazeoloji vahidləri bildirir. Yəni məlum olur ki, bu işarədən sonra gələn ifadələri lüğət tərtibçiləri məhz frazeoloji vahid hesab edirlər. Yox əgər göstərilən ifadələr frazeoloji semantikaya malik deyil, sadəcə sabitliyi ilə seçilir, lüğət onları kvadrat işarəsindən sonra verir. Belə hallarda oxucu dərk edir ki, deyim frazeoloji vahid deyil, sabit söz birləşməsidir. Yəni frazeoloji semantikaya malik deyil.

Ölü dil ifadəsində dil sözü ilkin denotatı ilə əlaqəni itirmir və öz həqiqi mənasında işlənir. Yəni burada söhbət təbii dillərdən gedir. Dilçilikdə, məlum olduğu kimi, belə bir ənənə var: “bir dildə danışan xalq yoxa çıxırsa, yalnız ən yaxşı halda yazılı abidələr qalırsa, şərti olaraq həmin dilə ölü dil deyilir”. Əslində bu ifadə dilçilik terminidir. Burada qeyri-adilik yalnız ölü sözünə aiddir, yəni ölü sözü bu tərkibdə məcazi mənada işlənir və dilin artıq istifadə olunmamasını bildirir. Beləliklə, ölü dil ifadəsini ən yaxşı halda sabit söz birləşməsi saymaq olar.

Ölü rəngi ifadəsinin də frazeoloji mahiyyəti şübhə altına qoyula bilər. Ən adi semantik təhlil göstərir ki, bu tərkibdə işlənən rəng leksemi öz həqiqi mənasında işlənir. Əlbəttə, burada söhbət fiziki rənglər diapazonundan getmir. Burada insanın özünün rəngi vurğulanır. Düzdür, ADİL rəng sözüne həsr olunmuş məqalədə bu mənanı ayrıca vermir, lakin ifadənin tərkibində nominasiyanın qloballığı duyulmur, rəng sözü və ölü sözü semantik baxımdan vahid deyim yaratmır, komponentlərdən hər biri öz semantik müstəqilliyini qoruyur.

Eləcə də ölü nöqtədə ifadəsinin frazeoloji semantikaya malik olması sual altına qoyula bilər. Burada həqiqi sabit söz birləşməsi müşahidə olunur. Lakin nominasiyanın qloballığı səciyyəvi deyil.

ADİL materialları sübut edir ki, ölmək/ölüm anlayışı Azərbaycan dilində geniş paradigmatik sistem yaradır. Bunun göstəricilərindən biri də oppozitivlərin olmasıdır.

Ümumiyyətlə, dildə oppozitivlərin olması sistemdə dərin mənimsənilmənin göstəricisidir. Təhlil olunan paradıqmada ölmə-diril, ölə-ölə, ölüb-dirilmə, ölüb-dirilmək, ölüb-itən, ölüb-öldürmə, ölüb-öldürmək, ölüm-dirim, ölüm-itim, ölüm-zülüm oppozitivləri müşahidə olunur. Burada bir məqamı da qeyd etmək lazımdır. Göründüyü kimi, bəzi oppozitivlərin həm isim, həm də feil forması var. Məsələn, Azərbaycan dilində ölüb-öldürmə ismi işlənir, eyni zamanda ölüb-öldürmək feili də. Fikrimizcə, bunlar adi variantlıq deyil, həm anlayışın kütləvi şüurdakı sabitliyini, həm də dilin semantik sisteminin imkanlarını nümayiş etdirir. Məsələn, ölüb-itən sifəti olduğu halda, ölüb-itmək yaxud ölüb-itmə sözləri müşahidə olunmur. Hər halda ADİL belə ifadələri qeydə almır. Paradıqmanın dolğunluğu, frazeoloji və paremioloji sistemlərdə təmsil olunması heç də təsadüfi amil deyil. Fikrimizcə, bütün bu hadisələrin dərin semiotik və koqnitiv əhəmiyyəti var. Anlayışın dil sistemində müdaxilə dərinliyi istər-istəməz öz ifadəsini leksik-semantik və frazeoloji sistemdə nümayiş etdirməlidir. Oppozitivlərin olması və xüsusən də zənginliyi “ölüm” anlayışının nüfuz dairəsini və dərinliyini göstərir.

Bu ifadələrin hər biri “ölüm”lə bağlı mühüm assosiasiyaları göstərir. Burada öz poetik mahiyyəti ilə ölmə-diril ifadəsi diqqəti cəlb edir. Daxili forma baxımından oppozitiv öz nikbinliyi ilə seçilir. Belə ki, etimoloji mənasına görə ölmə-diril imperativdir, özü də hər iki komponenti imperativ formasındadır. Lakin aktual mənə baxımından oppozitiv mənfi konnotasiyaya malikdir. ADİL mənasını bu cür müəyyən edir: “*Zorla-güclə, güc-bəla ilə, əziyyətlə, zillətlə, çətinliklə*” [10, s.548]. Qeyd etmək lazımdır ki, daxili formanın nikbinliyinə baxmayaraq mənanın presuppozisiyası “son dərəcə çətinlik” semantik əlamətini də özündə cəmləşdirir. Belə ki “sənə deyirəm ölmə, sənə deyirəm diril” ideyasının özü o deməkdir ki, ölmək situasiyada labüddür. Elə ona görə adresant deyir: “ölmə”. Oppozitivlər Azərbaycan təfəkküründə ölümün dirilməklə, zülmə, öldürməklə, itməklə olan sabit bağlantılarını göstərir.

Ə.Ə. Orucovun “Azərbaycanca-rusca frazeoloji lüğətində təhlil olunan paradıqmaya aid bir sıra frazeoloji vahid göstərilir. Bunlardan bəziləri ADİL-də də var, lakin Ə.Ə. Orucovun lüğətində fərqli formada verilir. Məsələn, burada *öldü var, döndü*

yoxdur, ölmüşəm, yerdən götür, öl-öl, qal-qal, ölən də, qalsan da, ölü eşşəyin nalını axtarır, ölü milçək, ölü nöqtədə, ölüb sabaha qalmaq, ölüdən can istəmək, ölüm-dirim məsələsi, ölüm-itim dünyası, ölüm yuxusu, ölüm şərbəti içmək, ölümlə üz-üzə gəlmək, ölümlə üz-üzə durmaq, ölümünü göz altına almaq, ölümünü gözünün qabağına tutmaq, ölüsinə də bəsdir, dirisinə də [63, s.195-196].

Fərqlər göz qabağındadır. Məsələn, ADİL ölünü (yerdən) götürmək frazeoloji vahidini göstərir, lakin mənasını tamamilə fərqli izah edir. Əslində bu ifadənin frazeoloji semantikasını şübhə altına qoymaq da olar. İfadənin mənasını ADİL “*ölünü dəfn etmək üçün qaldırıb aparmaq*” kimi izah edir və bu izahat, fikrimizcə, son dərəcə səciyyəvidir. Yəni bu ifadə frazeoloji vahid olsa idi, lüğət tərtibçiləri ən azı “qaldırmaq” semini nəzərə almazdılar, sadəcə “dəfn etmək” yazardılar, çünki mərasim bütövlükdə dəfn mərasimidir. “Ölünü dəfn etmək üçün qaldırıb aparmaq” şərh-i isə sübut edir ki, burada frazeoloji semantika yoxdur.

Əksinə, Ə.Ə. Orucov göstərdiyi ifadə həqiqi frazeoloji vahiddir. Xarici oxşarlığına baxmayaraq, “ölmüşəm, yerdən götür” ifadəsi ilə “ölünü yerdən götürmək” söz birləşmələri arasında heç bir oxşarlıq yoxdur. Bunlar tamamilə fərqli ifadələrdir. Ə.Ə. Orucovun lüğətindəki ifadə frazeoloji vahiddir, onun komponentləri desemantizasiyaya uğramış, nominasiya baxımından ifadə qlobaldır, mənası bölünməzdir. Ə.Ə. Orucov bu ifadənin mənasını “*kömək et*” kimi izah edir [63, s.195]. ADİL verdiyi ifadə sabit söz birləşməsidir, komponentləri öz semantik müstəqilliyini qoruyub saxlayır, ilkin denotatları ilə əlaqələrini itirmir, nominasiya qloballığı müşahidə olunmur.

ADİL-də ölüm-itim oppozitivi qeydə alınır, Ə.Ə. Orucov *ölüm-itim dünyası* ifadəsini göstərir [10, s.195]. Bu iki deyim arasında böyük fərq var. ADİL *ölüm-itim* ifadəsinin mənasını “*Ölüm, fani, yoxluq*” kimi izah edir [10, s.550]. Maraqlı cəhət ondadır ki, lüğət ədəbiyyatdan iki misal gətirir və hər ikisində bütöv leksik-semantik konfigurasiya dünya sözünü də daxil edir: “[Hacı Murad] *Dünya ölüm-itimdir. Badə qaldır, eşq adına içək gəl: Ömür gödək, dünya ölüm-itimdir. R. Rza*” [10, s.550-551].

Maraqlıdır ki, “dünya” anlayışını nəzərdə tutan lüğətçilər onu konfiqurasiyaya daxil etmirlər və oppozitivin mənasını natamam şərh edirlər. Bundan əlavə, ölüm-itim “yoxluq” demək deyil. Burada söhbət məhz “olanın, görünənin itməsi”ndən gedir. Ə.Ə. Orucovun “Frazoloji lüğəti”, fikrimizcə, semantik konfiqurasiyanı düzgün və bütöv verir. “Dünya” anlayışının iştirakı deyimlərin mənasını düzgün başa düşməyə imkan verir. Məlum olur ki, ölüm-itim dünyası adi frazeoloji vahid deyil, ifadənin dərin dini və fəlsəfi mənası var. Burada söhbət sadəcə “yoxluqdan” yaxud “öldümdən” getmir, dünyanın, maddi varlığın real səciyyəsi göstərilir. Azərbaycan xalqı, ümumiyyətlə, bu fəlsəfəni hər zaman dərinləndirən hiss edib. “*Ölüm haqdır, çıxmaq olmaz əmirdən*”. Aşığ Alının bu misrasında ölümə haqq qazandırmaq cəhdini görürük. Özü-özlüyündə bu son dərəcə dərin və zəngin fəlsəfi baxışların inikasındır. “Ölüm-itim dünyası” deyimində sonsuz kədər duyulur. Aşığın şərinə isə bu hadisəyə ədalətlə yanaşma, onun qanunauyğunluğunun dərkini görünür.

B. Tahirbəyov və Ə. Hüseynzadənin “Müxtəsər rusca-azərbaycanca və azərbaycanca-rusca atalar sözü lüğəti”ndə də təhlil olunan paradigmatmaya rast gəlirik. Burada da gözlənilməz ifadələr müşahidə olunur. Bir məqamı qabaqcadan qeyd etmək lazım gəlir. Lüğətin adı “Müxtəsər rusca-azərbaycanca və azərbaycanca-rusca atalar sözü lüğəti” getsə də, təhlil göstərir ki, buradakı ifadələrin heç də hamısı atalar sözləri deyil. Kitabda adı həm rus dilində, həm də Azərbaycan dilində verilir. Rus dilində lüğətin adı “Краткий русско-азербайджанский и азербайджанско-русский словарь паремий” kimi verilir. Rus dilində və rusdilli dilçilik ədəbiyyatında paremiya yaxud paremioloji vahid termini həm atalar sözlünə, həm də zərbi-məsəllərə aid işlənir. Belə halda nə ad, nə də ki, lüğətdəki material şübhə doğurmur. Azərbaycan dilindəki ad isə kitabdakı materiala bütün hallarda uyğun gəlir.

Lüğətdə ölüm lüğətinin kökü ilə bağlı on iki ifadə verilir. Qeyd etmək lazımdır ki, bunlardan hər biri zəngin xalq təcrübəsini əks etdirir. Məsələn, *Öldürərəm, öldürənə vermərəm* [75, s.354]. Bu ifadə atalar sözü deyil, zərbi-məsəldir. Xatırladaq ki, bu iki dil vahidinin fərqi ondadır ki, atalar sözləri məntiqi və qrammatik quruluşuna görə bütöv cümlədir və bitmiş fikir ifadə edir. Məsələn, “Bir əldə iki qarpız tutmaq olmaz”,

yaxud “Alma almaya bənzər”. Göründüyü kimi, bu deyimlərdə bütöv və bitmiş fikir söylənilir. Məntiqi sxemi $A = B$ kimi göstərilə bilər. Atalar sözünün əsasını məntiqi hökm təşkil edir. Zərbi-məsəllər bu növ quruluşdan və semantik strukturundan məhrumdur.

Öldürərəm, öldürənə vermərəm [75, s.354] məsəlinin geniş presuppozisiyası var. Ümumiyyətlə, çox zaman zərbi-məsəllər şərh tələb edir. Burada isə heç bir şərh olmadığından oxucu öz həyat təcrübəsi əsasında və deyimin fon informasiyasını nəzərə alaraq bir nəticəyə gələ bilər. Məsələn, nisbətən müsbət konnotasiya aşağıdakı yozumda müşahidə oluna bilər. Ata öz övladlarına çox sərt tərbiyə verir, lakin imkan vermir ki, kimsə bir ayrısı onları danlasın yaxud cəzalandırsın. Övlad-valideyn münasibətləri əsas kimi götürülsə, bu məsəl “Əti sənin, sümüyü mənim” ifadəsinə tamamilə ziddir. Məlum olduğu kimi, “Əti sənin, sümüyü mənim” ifadəsi keçmiş dünyanın geniş yayılmış standartlarından biri idi. Bu ifadəni uşağını məktəbə apararı hər bir ata müəllimə deyirdi. Mənası isə “Nə edirsən et, döy, söy, əzab ver, oxut, bircə ölməsin” deməkdir.

Ölər Koroğlu, getməz vətəndən [75, s.354]. Bu ifadə də zərbi-məsəldir, lakin transformu hökm bildirir. Yəni mənası “Vətəni tərk etmək olmaz” sentensiyasına bərabərdir. Burada ölər/ölmək leksemi formal işlədilir, cümlənin semantik strukturunda söhbət ölməkdən getmir. Lakin hər halda ölmək sözünün yaratdığı semantik sahəyə vətən leksemi də daxildir.

Ölmə eşşəyim, ölmə, yaz gələr, yonca bitər [75, s.354]. Əlbəttə, bu zərbi-məsəl kənd həyatını və kəndlilərin problemlərini əks edir. Lakin onun tərkibindəki komponentlər müəyyən standartlarla bağlıdır, beləliklə də, ölüm/ölmək leksemının paradigmatik münasibətləri ilə əhatə olunur, onun yaratdığı semantik sahəyə daxildir. Deməli, həmin paradigmatmaya eşşək, yaz, yonca sözləri də daxildir.

Ölmək var, dönmək yoxdur [75, s.354]. Bu ifadənin daha geniş yayılmış transformu “öldü var, döndü yoxdur” ifadəsidir. İ. Həmidovun lüğətində məhz bu forma əsas kimi götürülür və göstərilir [34, s.285]. Burada paradigmatik münasibətlər ölmək leksemini dönmək sözü ilə birləşdirir.

Ölmüş inək südlü olar [75, s.354]. Nə qədər paradoksal görünsə də, Azərbaycan xalqının kütləvi şüurunda ölmək inəklə də bağlıdır. Ümumiyyətlə, inək saxlayan, ağartı ilə yaşayan xalqların şüurunda inək obrazı mühüm yer tutur. Elə kəndli ailələri olub ki, bir inək onları dolandırır. Bu obrazı ərəblərin kütləvi şüurundakı dəvə obrazı ilə müqayisə etmək olar. Müqayisə et: “Dəvəsi ölmüş ərəb kimi”, yəni “çox pis gündə”. Beləliklə, Azərbaycan dilində ölmək ləksemnin yaratdığı semantik sahəyə inək sözü də daxildir.

Ölü dirilməz [75, s.355]. Ölmək – dirilmək korelyasiyası məntiqi səciyyə daşıyır.

Ölü durub, mürdəşiri yuyur [75, s.355]. Müsəlman aləmində “ölmək” “mürdəşir” və “yuyulmaq” anlayışları ilə də məntiqi əlaqədədir. Deməli, bunların məntiqi korelyasiyası danılmazdır. Belə nəticəyə gəlmək olar ki, ölmək ləksemnin semantik sahəsinə mürdəşir və yuyulmaq/yumaq ləksemləri də daxildir.

Ölü kəfənsiz qalmaz [75, s.355]. Kəfən ləksemi təhlil üçün aktual olan semantik sahəyə daxildir.

Ölüdən pay umur [75, s.355]. Hər iki ləksem aktualdır. Hər ikisi bu semantik sahəyə daxildir.

Ölüm göz qabağındadır [75, s.355]. Burada göz qabağındadır ifadəsi frazeoloji semantikaya malikdir və əslində frazeoloji vahiddir. İfadənin mənası “yaxındır”, “uzaq deyil”, “hər an baş verə bilər” deməkdir. Beləliklə, burada ölüm ləksemi ikinci dərəcəli nominasiya vahidi ilə konfigurasiya yaradır. Ölüm ləksemnin semantik sahəsinə “yaxın”, “həmişə”, “qaçılmaz” anlayışlarını ifadə edən ləksemlər də daxildir.

Ölüm göz ilə qaş arasındadır [75, s.355]. Bu ifadə də həmin mənaları verir və göstərilən anlayışları aktuallaşdırır.

Ölümə dərman yoxdur [75, s.355]. Semantik sahəyə dərman, çarə, xəstəlik kimi ləksemlər daxildir.

Beləliklə, B. Tahirbəyov və Ə. Hüseynzadənin “Müxtəsər rusca-azərbaycanca və azərbaycanca-rusca atalar sözü lüğəti”ndəki materiallara əsasən demək olar ki, ölmək ləksemnin yaratdığı semantik sahəyə öldürmək, vətən, eşşək, yaz, yonca, dönmək, inək, süd, dirilmək, mürdəşir, yumaq, yuyulmaq, kəfən, pay, ummaq, yaxın,

qaçılmaz, haqq, dərman, xəstəlik və s. sözlər daxildir. Əlbəttə, semantik ədədlər üzrə təhlil bir çox əlavə semlər də üzə çıxara bilər, lakin göstərilən bu əlamətlər üzədir, semantik strukturun eksplisit şəkildə büruzə verdiyi semlərdir.

İ. Həmidov, B. Axundov, L. Həmidovanın “Azərbaycanca-Rusca, Rusca-Azərbaycanca atalar sözləri və zərbi-məsəllər lüğəti”ndə təhlil olunan paradigmatmaya aid dil vahidləri göstərilir ki, bunlar digər lüğətlərdə rast gəlinmir. Məsələn, *Ölülər elə bilir, dirilər halva yeyir* [34, s.287]. Atalar sözünün çox dərin fəlsəfi mənası var. Fikrimizcə, burada insanın heç nəyə qane olmadığı vurğulanır. Yəni ölümlər yaşamaq istəyirlərsə, dirilər həyatdan beziblər. Burada da ölümlər dirilərə qarşı qoyulur, vahid paradigmatik bağlantı yaradılır.

Yuxarıda aşiq Alının şeirindən “*Ölüm haqdır, çıxmaq olmaz əmrdən*” misrası göstərilmişdir. Həmidovun lüğətində isə bu ifadənin çox maraqlı bir variantı verilir: “*Ölüm haqdan, kəfən Məmməd Cəfər bəydən*” [34, s.287]. Yəni ölən yerdə qalmaz. Burada da ölüm haqla və kəfənlə bağlanır.

Yuxarıda “ölmüş inək südlü olar” ifadəsi təhlil olunmuşdur. İ. Həmidov onun sinonimi kimi “*Ölü öləndə, dalı ballı olar*” [34, s.287] ifadəsini verir.

Xalq təfəkkürünün müdrikliyini göstərən daha bir atalar sözü də *Ölüm-itim olmasaydı, dünyanı insan basardı* [34, s.287] deyimidir.

Yaxud “*Ölü gör necə ölüdür ki, Əzrail da halına acıyır*” [34, s.287]. Burada əzrail, hal və acımaq leksemləri ölü leksemi ilə paradigmatik əlaqələrə girir.

Ölü cəhənnəmə, təki mollaya pul olsun [34, s.287] pəremiyası da xalq təfəkkürünün müdrikliyini göstərir. Paradigmatik əlaqələr cəhənnəm və molla sözləri ilə yaradılır. Pul leksemi ölü sözü ilə əlaqə yaratmır. Bu söz bilavasitə molla sözü ilə bağlıdır. Özü də bu bağlantı son dərəcə möhkəm olaraq həm xalqın dünyagörüşünü, həm də leksik-semantik sistemi səciyyələndirir. Maraqlıdır ki, “molla” anlayışının “pul” anlayışı ilə sıx bağlantısı, güya ki, köhnə dünya üçün səciyyəvi idi. Lakin müasir həyatda bu hal, demək olar ki, biabırçılıq səviyyəsinə qalxıb. Beləliklə, xalq təfəkkürünün standartları özünü bütün dövrlərdə doğruldu.

“Ölmək ölməkdir, xırıldamaq nə deməkdir” [34, s.286]. Zərbi-məsəl ölməyi xırıldamaqla bağlayır. Bu ifadə çox məşhur və geniş yayılmışdır. Maraqlıdır ki, ADİL nə bu ifadəni, nə də ki buna oxşar yüksək işlənmə tezliyinə malik deyimləri qeyd eləmir. Ölmək lekseminə həsr olunmuş məqalədə ADİL yalnız *mən ölüm, sən öl, sən öləsən, siz öləsiniz* kimi ifadələri göstərir [10, s.548]. Özü də bunlar da frazeoloji vahid kimi verilmir. Sadəcə ölmək sözünün 4-cü mənası kimi qeydə alınır: “4. Mən ölüm şəklində *dan*. – bir şeyi təkidlə xahiş məqamında işlənir” [10, s.548].

İ. Həmidovun lüğətində “*Ölmək istəyirsən, get Mazandarana*” zərbi-məsəli göstərilir [34, s.286]. Bu ifadənin mənası qaranlıq qalır. Rus dilindən gətirilən ekvivalentləri əsas götürsək, məsəlin mənası “Həyat çox gözəldir, heç ölmək lazım deyil” kimi müəyyən oluna bilər. Əlbəttə, bu deyim hansısa standartlara və təsəvvürlərə əsaslanır, lakin motivləri pozulub, silinib. Bu gün Mazandaran obrazının Azərbaycan-türk paremiologiyasına necə düşdüyü bəlli deyil.

Kiçik bir haşiyəyə çıxaraq qeyd etmək istəyirəm ki, şəhid sözü ölümlə bağlı olmağına rəğmən “şər” konseptindən kənarında dayanır. Belə ki, ADİL –də şəhid sözü yüksək amal, məslək, əqidə yolunda ölən, həlak olan, canını fəda edən adam kimi təqdim olunmuşdur [11]. Göründüyü kimi ölümün bir növü olduğu halda daşdığı mənə yükünə görə bu sözü “şər” anlayışı ilə eyniləşdirmək olmur. Təsadüfi deyil ki, ölüm sözündə nə qədər qorxu, həyəcan varsa şəhid sözündə bir o qədər yüksəklik, ucalıq və əlçatmazlıq hiss olunur.

*Şəhidlər ana yurdun qüruru iftixarı,
Şəhidlər, qorudunuz, hər an namusu, arı,
Şəhidlər insanların ucası, bəxtiyarı,
Şəhidlər qalxan yerə qalxa bilməz hər yetən,
Şəhidlər doğuldu ki, yaşasın ana Vətən. [72].*

Ölüm-itim Oppozitivinin Azərbaycan dilində olması və geniş yayılması, yüksək işlənmə tezliyinə malik olması göstərir ki, ölüm/öldürmək/ölmək paradigmasının yaratdığı semantik sahəyə itim leksemi də daxildir. ADİL *itim* leksemini göstərmir, yəni lüğətdə bu sözə aid məqalə mövcud deyil. Bu, belə sözün Azərbaycan dilində

olmaması haqqında fikir söyləməyə imkan verir. Görünür ki, itim sözü yalnız ölüm-itim oppozitivinin tərkibində rast gəlinir. Lüğətdə *itirilmə, itirilmək, itirmə, itirmək, itirtirmə, itirtirmək, itirtmək, itiş, itik, itki, itkin, itkinlik, itkisiz, itmə, itmək* sözləri göstərilir [9, s.609-612]. Bunların hamısı ümumi mənə daşıyır və son dərəcə geniş distribusiyaya malikdir. Lakin bəzi konfigurasiyalar sabit səciyyə daşıyır. Məsələn, *itirmək* sözünün ikinci mənası “məhrum olmaq” kimi izah olunur və burada ata-anasını *itirmək* sabit söz birləşməsi göstərilir. İtkin leksemi ilə bağlı *itkin düşmək, itkin getmək, itkin olmaq, itkin salmaq* sabit söz birləşmələri göstərilir [9, s.611].

Fikrimizcə, təhlil olunan paradigmanın ən vacib leksik vahidlərindən biri yalan sözüdür. Anlayışın özü, eləcə də ona uyğun leksik vahid, paradigmanın, demək olar ki, ən mücərrəd üzvüdür. Mənanın genişliyi onun əhatə dairəsini kifayət qədər genişləndirir. Əslində, bu söz qlobal mənaya malikdir və böyük mənə sahəsini əhatə edir.

ADİL yalan sözünün mənasını belə şərh edir: “*Aldatmaq məqsədi ilə deyilən əsilsiz söz*” [11, s.513]. Məqalədə eyni zamanda göstərilir ki, yalanın ziddi doğru və gerçəkdir. Müəlliflər yalan danışmaq, yalan satmaq, yalan yerə, yalan (a) çıxmaq, yalanı çıxmaq, yalanını tutmaq kimi sabit söz birləşmələrini göstərirlər. Məqalədə bir frazeoloji vahid də verilir: *yanında yalandır – müqayisə bildirir* [11, s.513]. Bu ifadələr yalan sözünün invariant səviyyəsindəki distribusiyasını göstərir.

Yalan sözünün Azərbaycan dilində kifayət qədər geniş semantik və qrammatik derivatları mövcuddur. ADİL yalanbaşdan, yalançı, yalançıbaş, yalançılıq, yalandan, yalan-gerçək, yalanğuşdan, yalanqoz, yalanlama, yalanlamaq, yalanlıq, yalanma, yalanmaq, yalan-palan, yalansıtma, yalansıtmaq, yalansız, yalan-yanlış kimi leksik vahidləri göstərir.

Ə.Ə. Orucovun “Frazeoloji lüğət”ində *yalan-qara yaxmaq, yalan olmasın, yalan satmaq, yalanını tutmaq, yalançı göz yaşları, yalançı pəhləvan, yalançının evinə od düşsün* [63, s.154]. Göründüyü kimi, bunlardan bəziləri ADİL-də verilmir. *Yalan qara yaxmaq* ifadəsi bilavasitə şər və böhtanla bağlıdır. Azərbaycan dilində yalançı obrazı

ilə bağlı, bəlkə də, ən geniş yayılmış ifadə “Yalançını evinəcən qovurlar” ifadəsidir. Nədənsə, bu deyimi nə ADİL, nə də ki, Ə.Ə. Orucov qeyd edir.

B. Tahirbəyovun və Ə. Hüseyinzadənin lüğətində də yalan sözünün iştirakı ilə düzələn bir neçə ifadə verilir ki, bunlar da ADİL-də yoxdur. Məsələn, *yalan doğrunun quludur, yalan ilə dünyanı gəzmək olar, amma qayıtmaq olmaz, yalanın axırı yoxdur, yalanın da dərəcəsi var, yalanın ömrü az olar, yalançının hafizəsi olmaz* [75, s.302-303]. Burada yalan sözünün distribusiyası nisbi şəkildə təqdim olunur, çünki atalar sözlərinin mənaları müxtəlifdir və komponentlərin bilavasitə əlaqəsi yoxdur. Hər halda qeyd etmək olar ki, yalan leksemi doğru, gəzmək, axır, dərəcə, az sözləri ilə korelyasiya yaradır. Sonuncu ifadədə yalan yox, yalançı leksemi işlədilir. Burada da yalanın həyatının az olması vurğulanır. Ona görə də yalançının hafizəsi yoxdur.

Yalan leksemnin iştirakı ilə düzələn paremioloji vahidlər İ. Həmidovun lüğətində də göstərilir. Bunlardan bəziləri geniş yayılmış deyimlərin variantları kimi çıxış edir, digərləri orijinallığı ilə seçilir. Məsələn, “Yalan cücərər, amma bitməz”, “Yalan ayaq tutar, amma yeriməz”, bu atalar sözləri yuxarıda qeyd olunan “Yalan ilə dünyanı gəzmək olar, amma qayıtmaq olmaz” ifadəsinin məzmununu təkrar edir. Bu növ paremiyalar xalq təfəkkürünün nikbinliyini göstərir. Azərbaycan xalqı haqqında o qədər yalanlar deyilib, o qədər böhtanlar atılıb – xalq isə Quran ayəsi kimi “Yalan ayaq tutar, amma yeriməz” ifadəsini təkrar edir. Paremiyanın yüksək işləkliyi paremioloji semantikanın standartlaşmasından xəbər verir. Mənşə etibarilə nitq vahidləri olan atalar sözləri standartlaşaraq həqiqi dil vahidlərinə çevrilir.

3.2. “Şər” konseptini təqdim edən koqnitiv əlamətlər

Koqnitiv əlamətlər konseptləri bizə tanıtdıran əlamətlərdir. Konseptin verballaşması, heç də çoxları düşündüyü kimi, mücərrəd hadisə deyil, əksinə, kifayət qədər konkretir. Təsəvvürlərdəki ziddiyyət konseptin reallığı və dil daşıyıcılarının əsassız inancları arasında təşəkkül tapır. İnsanlara elə gəlir ki, azərbaycanlılar hansısa bir hadisə haqqında belə düşünür. Əslində isə bu fikirlər ədəbiyyatdan, kinematoqrafdan, yaxud hansısa məruzələrdə mühazirələrdən mənimsənilib.

Həqiqətən xalq düşüncəsini səciyyələndirən biliklər mütləq milli dildə əks olunur. Konseptin verballaşmasını izləyəndə dil vahidlərinə müraciət etmək lazımdır. Hər bir dil vahidi – leksik, frazeoloji yaxud paremioloji – mütləq konseptlə bağlı bir cəhəti özündə cəmləşdirməlidir. Məsələn, Azərbaycan dilində “Allah ağıl versin” ifadəsi var. Ən sadə koqnitiv təhlil buradakı biliyi, inancı, üzə çıxarır. Məlum olur ki, ağıl Allahın vergisidir, hədiyyəsidir. İnsan nə etsə də, ağıllana bilməz, Allah verməyibsə, deməli, yoxdur. Maraqlıdır ki, həmin fikir digər bir ifadədə öz əksini tapır. Məsələn, biri çox axmaq hərəkət görəndə, ətrafdakılar “Allah almışdıqdır” deyirlər. Burada qədim romalıların bir “biliyini” də xatırlamaq yerinə düşərdi. Romalıların inanclarına görə, Yupiter insana cəza vermək istəyəndə əvvəlcə onun aqlını başından çıxardırdı. Allahın ağıl bəxş etməklə bağlı mərhəməti Azərbaycan xalqının kütləvi şüurunda “Allah” konseptinin bir koqnitiv əlamətini təşkil edir. Belə koqnitiv əlamətlər dilə səpələnib, bunları toplayıb sistem halına sala bilsək, Azərbaycan xalqının milli təfəkküründəki Allah obrazını konkret təsəvvür etmək olar. Digər tərəfdən, Azərbaycan dilində “Allah” konseptinin verballaşması haqqında real və həqiqi məlumat toplamaq olar. Əks təqdirdə bütün mülahizələr tamamilə əsassız və səhv olacaq. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, müasir global dünyada media-informasiya və informasiya texnologiyaları o qədər yüksək inkişaf edib ki, insanlar yad mədəniyyətlərin dəyərlərini təhtəl-şüur səviyyədə mənimsəyir və özəlləşdirirlər. Belə bir illüziya yaranır ki, həmin dəyərlər onlara çoxdan məlumdur və hətta bizim, azərbaycanlıların, dəyərləridir. Əslində isə, əlbəttə, bu yanlış fikirlərdir. Bir daha təkrar etmək olar ki, yeganə həqiqi reallığı nümayiş etdirən məkan milli dildir. Bu gün ərəblərin, farsların, türklərin dini görüşləri bizə özümüzünki kimi gəlir, lakin bunlar nə dilimizdə, nə folklorumuzda, nə də ki yazılı ədəbiyyatımızda əksini tapır. Bu isə onların bizim üçün yad olduğunu sübut edir. Yaxındır, qohumdur, lakin bizimki deyil. Fikrimizcə, hər hansı bir konseptin verballaşmasından bəhs edəndə məhz bu nəzəri prinsipi əsas götürmək lazımdır.

Məsələn, İ.Həmidovun lüğətində verilən bir neçə paremiya Azərbaycan mentalitetində “şər” konseptinin təqdim olunmasından məlumat verir. Təhlil metodu göstərilən kimi qalır, yəni ifadənin təhlili konsepti təqdim edən koqnitiv əlamətin

müəyyən edilməsi ilə bağlıdır. Azərbaycan dilində ən çox işlənən atalar sözlərindən biri “*Şər deməsən, xeyir gəlməz*” [34, s.319] pəremiyasıdır. Fikrimizcə, bu ifadə son dərəcə dərin koqnitiv təcrübəyə malikdir, xalqın həm dərrakəsini, həm biliyini, həm də xalq psixikasının çevikliyini göstərir. Deyimin dərin fəlsəfi və məntiqi tutumu xeyirlə şərin dialektik vəhdətidir. Koqnitiv model xalq təfəkkürünün ayıqlığını göstərir. Aktual tezis bu cür müəyyən oluna bilər: “Hər bir vəziyyətdə ayıq ol, ən rahat və xoşbəxt günlərdə belə mümkün olan şəri unutma, unutma və tədbir gör, qabaqcadan işini bil” və s. Əksər pəremiyalarda olduğu kimi, burada da iki plan aktualdır, yəni pəremioloji semantika ilə bərabər hərfi plan da nəzərə alınmalıdır, etimoloji mənə öz əhəmiyyətini itirmir. Belə ki, “*Şər deməsən, xeyir gəlməz*” ifadəsi çox zaman hərfi mənada başa düşülür. Bir növ “göz qaytaran” formula kimi dərk edilir. Əslində isə, qeyd olunduğu kimi, bu ifadə son dərəcə zəngin mənə çalarlarına malikdir.

Buna oxşar və hətta bir qədər mistik məzmun ifadə edən “*Şər həmişə xeyirin dalınca gəzər*” [34, s.319] pəremiyasıdır. Mistik məzmun “taleyin gözü” ilə bağlı dərk edilir. Elə bil tale istəmir ki, insanın işləri həmişə yaxşı olsun, “çaşa bilər, çaşmasın”. Digər tərəfdən, yayılmış standartlardan biri “insanın öz gözü dəyir özünə” koqnisiyası ilə bağlıdır. Ona görə çox adam müvəffəqiyyətindən danışmır, elə bil özündən də gizlədir, unutmaq istəyir. Müvəffəqiyyətin söhbət mövzusunda çevrilməsindən azərbaycanlılar qorxur. Əslində bu koqnitiv əlamət həyat mövqeyinə səbəb olur, həyat fəlsəfəsini təşkil edir.

“*Şəri-şeytandan, məkri-zənəndən, quru böhtandan Allah qorusun*” [34, s.319]. Bu ifadə çox nadir pəremiyalardandır. Əslində bu gün ona rast gəlmək çətindir. Burada atalar sözü yox, zərbi-məsəl semantikasına mövcuddur, funksional baxımdan “*Şəri-şeytandan, məkri-zənəndən, quru böhtandan Allah qorusun*” ifadəsi nidaya bərabərdir. Burada implisit şəkildə çığırtı, bağırçı, qışqırıq duyulur.

Koqnitiv baxımdan mənə tamamilə eksplisit şəkildə ifadə olunur. Xalq təfəkkürü, tarixi təcrübəsi, intellektual və emosional refleksiya bu deyimdəki leksik vahidləri konseptual baxımdan “üzləşdirir” və vahid semantik və konseptual paradigmadə “nişanlayır”. Azərbaycan xalqının kütləvi şüuru və tarixən qazandığı

koqnisiyası ona qadından, şərdən və böhtandan qorunmağı tövsiyə edir. Bu mənalar və biliklər eksplisit və diskursiv şəkildə ifadə olunur və bu baxımdan sentensiya yozum nəzərdə tutmur. Eyni zamanda paremiyanın mənası bəsit deyil. “Allah” konseptinin iştirakı və xahiş, arzu, ümid bildirən qorusun sözü Azərbaycan mentalitetinin mühüm stereotiplərindən birini nümayiş etdirir. Yuxarıda “ağıl” konsepti ilə bağlı dediyimiz kimi, xalq təfəkkürü çox dərin laylarında müsbət hadisələri qismətlə, qisməti isə Allahla bağlayır. Bu inam dərin psixoloji standart kimi kütləvi şüurda sabitləşir. “Şəri-şeytandan, məkri-zənəndən, quru böhtandan Allah qorusun” deyimində həmin standart özünü büruzə verir. Yəni insan ümidlə Allaha müraciət edir ki, onu şərdən qorusun. Koqnitiv əlamətin digəri “insan özü bunlardan qoruna bilməz, qadir deyil” biliyi ilə bağlıdır. Digər tərəfdən, bu cür deyimin mövcudluğu bir siqnaldır. İnsanı duyuq salır, həmin bu şər hadisələrdən qorunmağa çağırır. İstənilən halda paremiyanın əsas funksiyası xalq təcrübəsini translasiya etməkdən ibarətdir. Yəni bizdən (atalardan) demək. Bu iki məqam dialektik şəkildə uzlaşır. Xilas olmaq Allahdandır - əsas tezis budur. Lakin özün də ayıq ol, özünü düzgün apar. Həmin koqnitiv əlamətlər Azərbaycan dilində yüksək işlənmə tezliyinə malik olan “Səndən hərəkət, məndən bərəkət” ifadəsində də təqdim olunur. Yuxarıda qeyd olunan kimi, Qurani Kərimin “Fələq” surəsində deyilənlər müsəlmanların şüurunda psixoloji standartta dönüb. “*Qul: Əuzu bi Rəbbil Fələq min şərri ma xələq*”. *Yaratdığının şərindən özündə qorunuram, hiş olunmağa çalışıram!* [31]

Digər bir mühüm standart şərin, ümumiyyətlə, şeytanla bağlanmasıdır. Lənət şeytana ifadəsi istənilən həyat vəziyyətində deyilir. Ona görə şəri-şeytan izafət konstruksiyası əslində sabit söz birləşməsinə, bəlkə də, frazeoloji vahidə çevrilir. Xalq biliyi şəri-şeytanı qlobal hadisə kimi tanıyır. Şeytan insanın ürəyinə, qəlbinə müdaxilə edərək onu yoldan çıxardır, çaşdırır, qəzəbləndirir, şübhələndirir, nifrət hissi oyadır və s. Eyni zamanda fiziki dünyada da qarmaqarışıqlıq salır. Yuxarıda şər ləkseminin Azərbaycan dilində yaratdığı semantik sahəni təhlil edərkən şeytan (iblis) leksemlərindən bəhs olunmadı. Lakin “şər” konseptini Azərbaycan xalqına tanıtdıran koqnitiv əlamətlərdən danışanda məlum olur ki, burada “şeytan” konseptinin mühüm

rolu var. Deməli, şeytan leksemi (eləcə də iblis sözü) şərin semantik sahəsinə daxildir. Yəni də Qurani Kərimi xatırlamaq yerinə düşərdi. Kitabın “Nas” surəsində oxuyuruq: “De: *“Pənah aparırım insanların Rəbbinə; İnsanların ixtiyar sahibinə; İnsanların tanrısına; Vəsvəsə verən, qaçıb gizlənən Şeytanın şərindən. O Şeytan ki, insanların ürəklərinə vəsvəsə salır. Cinlərdən də olur, insanlardan da”* [31, s.479]. Beləliklə, şeytanın şərlə və, əksinə, şərin şeytanla bağlılığı çox sabit assosiasiya yaradır. Bir çox hallarda bu iki anlayış və müvafiq sözlər sinonim kimi çıxış edir.

“Məkr-i-zənən” də müsəlman, o cümlədən də Azərbaycan, təfəkküründə mühüm yer tutur. Məkr sözü ərəb mənşəli olub “*hiylə, aldatma, biclik*” deməkdir [25, s.346]. Zən sözü isə fars mənşəli olub “*qadın, arvad*” deməkdir [32, s.214]. Qeyd olunmalıdır ki, “qadınların şəri” yalnız müsəlmanlara aid deyil. Bütün dünyada buna uyğun stereotiplər var. Azərbaycan və, ümumiyyətlə, Şərqi dünyasında bu cür təsəvvürlər konseptuallaşır. Əlbəttə, universal hadisələrin konseptuallaşmasında mifik, dini, tarixi-mədəni amillərin böyük rolu olur. Eləcə də Azərbaycan xalqının kütləvi şüurunda da göstərilən amillərin qadın obrazının formalaşmasında rolu danılmazdır. Təbiidir ki, Quran bu obrazın yaranmasında və inkişafında son dərəcə vacib rol oynamışdır. Ərəblərdən gələn təsəvvürlər islamı qəbul edən xalqlara güclü təsir göstərmişdir. Xatırlayaq ki, ərəblərdə islamdan qabaq bir adət mövcud idi. Onlar qız uşağı doğulduqda onu yerə basdırırdılar. Məhəmməd peyğəmbər bu adətlə əsil mübarizə aparıb. Lakin qadına xüsusi münasibət bu günə qədər gəlib çıxıb. Qadının fitnəkarlığı ərəb folklorunda və yazılı ədəbiyyatında öz əksini tapıb. “Min bir gecə” nağıllarını xatırlamaq kifayətdir. Nağılların əsasını təşkil edən intriqanın özü məhz məkr-i-zənəndən başlayır. Elə buna görə şah bütün qadınların və qızların boynun vurur. Şəhrizadənin nağılları o qədər maraqlı olur ki, ona gecədən gecəyə nağıl xatirinə möhlət verir. Yəni dünyada tanınan və sevilən bu əsər əslində hiyləgər və fitnəkar qadın obrazını standartda çevirir.

Nəhayət, bu atalar sözünün tərkibindəki “quru böhtan” pleonazm səciyyəsi daşıyır. Yəni böhtan böhtandırsa, elə qurudur, əsassızdır, uydurmadır. Bu sözün mənasını ADİL belə izah edir: “*Birini ləkələmək üçün nahaqdan ona pis bir şey isnad*

etmə; iftira, şər” [8, s.346]. Fikrimizcə, bu şərhə və eləcə də leksemin semantik strukturunda aparıcı sem “nahaq/nahaqdan” semidir. Eləcə də kütləvi düşüncədə istər böhtan, istərsə də şər leksemi ilə təqdim olunan konseptlərin koqnitiv əlaməti “nahaq” əlamətidir. Maraqlı bir cəhət həm də ondadır ki, “nahaq” və “nahaqdan” anlayışları bilavasitə mənfi konnotasiya ilə bağlıdır. Yəni nahaqdan birinə yaxşılıq etmirlər, yalnız pislilik edirlər. Məlum olur ki, nahaq lekseminin daxili forması həmişə aktualdır. “Na” prefiksi inkar funksiyası daşıyır, “haqq” da ki, ədalət, həqiqət, insaf bildirir. Qeyd etmək lazımdır ki, “Haqq sözü” Allahı da bildirir, xüsusən sufilər arasında.

Beləliklə, quru böhtan ifadəsi pleonazm səciyyəsinə malikdir. Lakin, fikrimizcə, bu pleonazm heç də təsadüfi deyil, yaxud səhv deyil. Burada pleonazm bir məqsəd güdür – deyimlərin ekspressiv gücünü artırmaq. Digər tərəfdən, bu növ ifadələr xalq poeziyasının nümunələrini xatırladır.

Azərbaycan təfəkküründə “şər” konsepti geniş diapazonda verballaşır. Şərdən uzaq ifadəsində “şər” anlayışı əslində hər bir xoşagəlməz hadisəyə aiddir. Lüğətlər mütləq mövqedə şəri əsas etibarilə böhtan kimi şərh edirlər, lakin “şərə düşmək” bir pis işin, xoşagəlməz işin baş verməsini göstərir. Ümumiyyətlə, “şər” konsepti sabit olaraq Azərbaycan xalqının şüurunda “böhtan”, “yalan”, “fitnə”, “ölüm”, “paxıllıq”, “həsəd”, “cadu”, “satqınlıq”, “qarət”, “intiqaq”, “düşmənçilik”, “ədavət” və s. koqnitiv əlamətlərlə bağlıdır.

Azərbaycan təfəkküründə ən böyük şər qüvvələri ilə bağlı, şərin ən güclü təcəssümü şeytan sayılır. Ateizmin hökm sürdüyü zamanlarda şeytani yalnız mifologiya ilə yeni keçmişlə bağlayırdılar. Yeri gəlmişkən demək lazımdır ki, mifoloji təfəkkürün özü heç də keçmişdə qalmayıb, bu gün də buna bir çox misal gətirmək olar, lakin mifoloji təfəkkürün və psixologiyanın təhlili bizim tədqiqatımızın məqsədlərinə uyğun deyil. Sadəcə müasir həyatdan bir neçə misal gətirməklə kifayətlənmək olar. Məsələn, qara pişiyin yolu keçməsi, tək səbir gətirilməsi, üzərliyin xalq həyatında bu gün də tutduğu yer, pis gözdən qorunmaq üçün başın üstündə duz hərləyəndən sonra onu oda atmaq və s. bu kimi bir çox hərəkətlər sırf mifoloji səciyyə daşıyır. Burada söhbət nəzəriyyədən yox, praktik həyatdan gedir. Məsələn, qara pişik problemini

saatlarla müzakirə etmək olar, müxtəlif dəlillər gətirmək olar, lakin insanın qabağına qara pişik çıxanda, necə olsa da, o, qanı qaraldır. Yəni psixoloji təsir özünü mütləq göstərir.

Şeytan obrazı Azərbaycan xalqının kütləvi şüurunda, bəlkə də, mifoloji baxışlar səviyyəsində mövcuddur, hansısa çox qədim arxetiplər olaraq mühafizə olunur. Lakin dilimiz sübut edir ki, şeytan obrazının xalq psixologiyasında özünə məxsus yeri var. Hələ dindar adamları demirik, bunların şeytanla bağlı bilikləri tamamilə konkret səciyyə daşıyır. İlk növbədə Qurani Kərimdə şeytan haqqında nə deyilibsə, məhz bunlar, yəni deyilənlər, konkret informativ sistem təşkil edir. Burada hər şey riyazi dəqiqliyi ilə ölçülür. Məsələn, şeytan sözü Qurani Kərimdə neçə dəfə rast gəlinirsə, bu konkret rəqəmdir və burada heç bir təxminilik yoxdur. Hansı kontekstlərdə rast gəlinir, hansı sözlərlə əlaqəyə girir, Qurani Kərimdə bunun distribusiyası nədir? Beləliklə, ədəbiyyatşünaslıqdakı qeyri-dəqiq bədiilikdən uzaq olaraq, dilçilik aurası konkret riyazi metodlardan istifadə edib hər bir fikri rəqəmlərlə təsdiqləyir. Nəticə etibarilə Qurani Kərimdəki şeytan obrazı konkret koqnitiv əlamətlərdən ibarət olur və bunlar göstərilə bilər. Beləliklə də, “şeytan” konsepti konkret məzmunla malik olur, çünki onu verballaşdıran dil vahidləri konkretidir. Əlbəttə, bu cür tədqiqatlarda konseptual məzmun yalnız bir kitaba əsaslanır, etnik yaxud milli şüurdan danışmaq çətinidir. Lakin kitabın statusunu və bəşər tarixindəki rolunu nəzərə almaq lazımdır. Qurani Kərim filoloji metadildən istifadə etsək, fundamental mətnidir. Fundamental mətnlər isə özlərini onlarla identifikasiya etdikləri kütlələrlə ideoloji baxımdan sıx bağlı olur. Kütlələr fundamental mətnlərin ətrafında birləşir. Beləliklə də, Qurani Kərim öz ətrafında bir milyardan çox adamı birləşdirir. Kitabın dəyərləri etnik səviyyədə olsa da, onları bir xalq edir. Yəni dünya müsəlmanları, müxtəlif dillərdə danışsalar da, bir xalqın nümayəndələridirlər.

Burada danışdığımız standartlar öz dəqiqliyi ilə bir fundamental mətnə əsaslanır. Eləcə də milli dil bir kitaba bənzər ideoloji məkan olaraq konseptual məzmun haqqında konkret təsəvvür yarada bilir. Necə ki, kitabda şeytan sözü konkret olaraq neçə dəfə işləndiyini müəyyən edib, bu işlənmələri sistemləşdirmək lazım gəlir, eləcə də dildə

mövcud olan faktları tapıb sistemləşdirsək, “şeytan” obrazının yaratdığı konseptual məkan haqqında konkret fikirlər demək olar.

ADİL şeytan lekseminin mənasını bu cür izah edir: “*Dini təsəvvürlərə görə şəri təmsil edən mövhum varlıq*” [11, s.198]. Bu şərh kifayət qədər dəqiq və dolğundur. Lakin ideoloji baxımdan öz xarakterini nümayiş etdirir. Digər tərəfdən, nisbi ziddiyyət də müşahidə olunur. Məsələn, əgər “dini təsəvvürlərə görə” onda nə üçün “mövhum”. Mövhum lekseminin mənası ADİL-də bu cür müəyyən edilir: “*Əslində olmayıb xəyala gətirilən, xəyalda törəyən*” [10, s.392]. Əgər bu “mövhum varlıq” dini təsəvvürlərlə bağlıdırsa, həmin təsəvvürlərdə mövcuddursa, onu mövhum adlandırmaq səhvdir, çünki dini təsəvvürlərdə o heç də irreal deyil, əksinə, tamamilə realdır.

Diqqəti cəlb edən bir cəhət də “şəri təmsil edən” ifadəsi ilə bağlıdır. Şeytan obrazı mücərrəd şəri konkretləşdirir. Şeytan şəri sadəcə təmsil etmir, onu təmsil edən əsas qüvvədir. Şərin rəmzidir.

ADİL şeytan lekseminin ikinci mənasını da göstərir və bu mənanı məcazi qeydi ilə səciyyələndirir: “*Araqarışdıran, fitnəkar, xəbərçi, çuğul adam haqqına*” [11, s.198]. Burada metaforik model psixi hadisənin adının fiziki hadisəyə, fiziki şəxsə keçməsi yolu ilə düzəlir. Kütləvi şüurda yaşayan obrazın adı konkret insana verilir. Metaforanın mexanizmi bəllidir: konkret fərd kütləvi təsəvvürlərdə yaşayan şeytan obrazının hansısa bir koqnitiv əlamətini özündə cəmləşdirir. Eyni zamanda ADİL qeyd edir: “*bu varlıq mövhumdur, yəni əslində yoxdur, həqiqətdə müşahidə olunmur*” [11, s.198]. Sual oluna bilər ki, hadisə mövcud deyilsə, onun koqnitiv əlaməti necə mövcud ola bilər, axı əlamət nəyinsə əlamətidir. Belə çıxır ki, mövcuddur və mövcud olduğu yer xalqın kütləvi şüurudur, şeytan mental hadisədir, dərin psixoloji varlıqdır. Şeytan reallığı psixi reallıqdır və psixi reallıq olaraq xüsusiyyətlərə malikdir, səciyyəvi əlamətlər nümayiş etdirir. Belə təqdirdə xalq təfəkkürü şeytan obrazı ilə bağlı koqnisiyalar formalaşdırır. Əslində şeytan obrazının dastanlarda, nağıllarda, xalq ədəbiyyatının digər janrlarında iştirak etməsi ən böyük reallıqdır. Yəni xalq təfəkkürü bu obrazı əsrlər boyu yaşadır. Yaşamaqda olan varlığın isə koqnitiv əlamətləri mövcuddur ki, bunlar dildə və nitqə öz əksini tapır. Milli dil həmin koqnisiyaları

sabitləşdirir, kodlaşdırır və obrazı mühafizə edir. Şeytan lekseminin məcaziləşib konkret fərdi adlandırmağı onun təcəssümləşməyini göstərir. Əsas koqnitiv əlamət isə heç də hiyləgərlik deyil. Şeytanın bəşər şüurunda, yalnız azərbaycanlıların deyil, əsas koqnitiv əlaməti “aranı qarışdırmaq, insanı çaşdırmaq, yoldan çıxartmaq” və məhz bu kimi digər semlərdir. Ona görə də şeytan sözünün məcazi mənası həmin əsas koqnitiv əlamətin təcəssümləşməyindədir. Məhz ona görə hansısa konkret şəxsə camaat şeytan deyir. Çünki təfəkkürdə yaşayan obraz birdən həyatda təqdim olunur. Bununla bağlı bir məqamı da qeyd etmək lazımdır. Həyatda bir çox adama rast gəlmək olar ki, bunlar həmin fitnəkar fərdi elə həqiqi şeytan hesab edirlər. Belə insanların təsəvvürlərinə görə şeytan həmişə insan cildinə girir və həmişə kimsə bir nəfər şeytan rolunu ifadə edir, şeytana dönür. Xristianlığın bəzi sektalarında İsanın həmişə kiminsə bədənində olması haqqında inanclar var. O adam dünyasını dəyişəndə İsanın ruhu onun bədənindən çıxıb digər bir insanın içinə girir.

ADİL şeytan lekseminə həsr etdiyi məqalədə bir neçə frazeoloji vahid də qeydə alır. Bu frazeoloji vahidlərin hər birinin semantik strukturunda “şeytan” konseptinin bir koqnitiv əlaməti təqdim olunur. Nəticə etibarilə müəyyən sistem yaranır, faktla tanışlığı sübut edən mental sistem. Məqalədə göstərilən frazeoloji vahidlər bunlardır: “*Şeytan fəhləsi, şeytana bac vermək, şeytana pəriş tikər, şeytanın ayağını (qırmaq) sindirmək, bu meydan, bu da şeytan, lənət kor şeytana*” [11, s.198-199]. Şeytan fəhləsi ifadəsinin mənası “yorulmadan havayı, müftə işləyən adam haqqında” kimi müəyyən olunur. Burada hətta çox qədim mifik təsəvvürlər əks olunur. Dünya ədəbiyyatında şeytanın insanları işlətməyi stereotipi, demək olar ki, arxetipik obrazı var. Ümumiyyətlə, şeytan və insan münasibətləri çox qədim zamanlardan həm şifahi, həm də yazılı ədəbiyyatın işlək mövzularından biri olub. Məsələn, N.V. Qoqolun “Viy” əsərini xatırlamaq kifayətdir. Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi Hüseyn Cavidin şah əsəri olan “İblis” əsərində də ruhlarını maddi zənginlik naminə şeytana satan insanlar təsəvvür olunur. Bəzi ədəbiyyatşünas tənqidçilər “İblis”in İ.V. Hötenin “Faust” əsərinin təsiri ilə yazıldığını iddia edirlər. Deyilənə görə, İ.V. Hötenin “Faust”u xalq ədəbiyyatında geniş yayılmış əfsanələrə əsaslanıb. Beləliklə, şeytanın

insanı (təbii ki, müftə) işlətməsi stereotipik obrazdır, hətta freymdir. Bu freymdə xüsusi cizgilər özünü büruzə verir. Məsələn, insanın çox cəld, qeyri-adi cəldliklə işləməsi. Bu qeyri-adi cəldliyin və enejinin hətta gülüncə səbəb olması. Müqayisə et: “Şeytan kirayə almayıb ki səni?” Yaxud: “Şeytan kirayə alıb səni, bəsti ora-bura qaçdın”. Yeri gəlmişkən qeyd etmək lazımdır ki, “Şeytan kirayə alıb” ifadəsi Azərbaycan dilində çox geniş yayılıb. ADİL bu ifadəni nədənsə qeyd etmir. Koqnitiv əlamət “düşmənçilik”, “insanı işlətmək”, “insanı ələ salmaq” ideyalarıdır. Eksplisit şəkildə isə frazeoloji vahidin semantik strukturunda iki göstərici var: “müftə” və “yorulmadan”.

Şeytana bac vermək ifadəsində əsas koqnitiv əlamət “hiylə”dir. Bac sözünün mənası “*keçmiş zamanlarda bir yerdən başqa bir yerə aparılan mal və sairədən alınan rüsum, vergi*” [8, s.194] kimi şərh olunur. Beləliklə də, koqnitiv əlamət “pislik”dir. İfadənin mənası “*biclik, hiylə işlətmək*” kimi müəyyən olunur [10, s.198]. Deyimin strukturu şəffafdır, yəni “hiylə” və kiməsə edilən pislik, aldatma şeytana verilən vergidir, yəni şeytan bunu gözləyir. Mifik baxışlar da burada müəyyən və məlum koqnitiv modellərlə bağlıdır, danışığ situasiyasında onları aktuallaşdırır. Şeytan insanı həmişə işlətməyə çalışır, insan ondan qaçır, özünü qorumağa çalışır, lakin bəzən, lənət şeytana, yaxşı insan da çaşır. Şeytan, elə bil ki, ona deyir: “İnsafın olsun, mənim haqqımı ver də”. Bəsit görünə bilən bu və buna oxşar ifadələrin əslində son dərəcə dərin fəlsəfi məzmunu var.

“Lənət kor şeytana” ifadəsi də Azərbaycan dilində geniş yayılmış deyimlərdəndir. ADİL onun mənasını şərh etmir, *lənət sənə kor şeytan* ifadəsinə göndərir (“lənət”də) [10, s.199]. Lənətdə isə oxuyuruq: “*arzu edilməz bir hərəkətdən çəkinmək istərkən deyilən nida ifadəsi*” [10, s.256]. Fikrimizcə, bu şərh bir o qədər də düzgün deyil. Məsələn, dil təcrübəsi sübut edir ki, adətən həmin xoşagəlməz və arzu edilməz hərəkət baş verdikdən sonra bu nida ifadəsi deyilir, yəni şeytanın əməli baş tutur ki, onu lənətləndirirlər. Qabaqcadan isə, ehtiyat göstərərək və arzu edilməz hərəkətdən çəkinmək məqsədi ilə adətən “Bismillah” deyilir. Buradakı ən əsas koqnitiv əlamət şeytanın həmişə pislik etməyə hazır olması haqqındakı təsəvvüdüdür.

Beləliklə, ADİL verdiyi misallardan “şeytan” konseptinin yuxarıda göstərilən koqnitiv əlamətlərini müəyyən etmək mümkündür. Əlbəttə, aparılan təhlil göstərir ki, həmin koqnitiv əlamətlər nəzərdən keçirilən leksik və frazeoloji vahidlərin semantik strukturunda əksər hallarda yalnız implisit şəkildə mövcuddur. Danışiq situasiyalarında bu cür implisit mənalar və mənə çalarları yalnız fəallaşa bilər, adi halda isə onların işlənməyə bir aidiyyəti olmur. İstər leksik vahid, istərsə də frazeoloji adi şərti işarə olaraq işlənir. Yalnız xüsusi vəziyyətlərdə implisit mənalar aktuallaşır, eksplisit isə neytrallaşır. Adətən bunlara kontekstual mənalar deyilir. Bəzən elə təsəvvür yaranır ki, kontekstual mənə (adından göründüyü kimi) kontekstdə yaranan mənədir. Fikrimizcə, belə mənalar dil işarəsinin daxili imkanları ilə bağlıdır. Bu mənalar kontekstdə yaranmır, sadəcə kontekstdə aktuallaşır, mövcudluğuna qalsa – həmişə dil vahidinin semantik strukturunda mövcuddur.

Azərbaycan dilində şeytan leksemi çox maraqlı leksik-semantik və leksik-grammatik paradigma yaradır. Paradigmanın təhlili göstərir ki, “şeytan” konsepti ilk növbədə xalq təfəkküründə geniş yayılmış və özünəməxsus çalarlar kəsb etmiş. Bəzən tamamilə gözlənilməz hadisələr şeytanın adı ilə bağlanır və bu isə, öz növbəsində, konseptin gücündən xəbər verir. Maraqlıdır ki, şeytan leksemi hətta botanikada rast gəlinir. Məsələn, “Şeytanağacı is.bot. İynə kimi tikanları olan bəzək ağacı. *Şeytanağacı 20 metr hündürlüyündə , iri və budaqlanan tikanlara malik, qışda yarpaqğı tökülən ağacdır. Xırda çiçəkləri may-iyun aylarında açılır, iri meyvələri sentyabrda yetişir və bütün qışı ağacdən asılı şəkildə qalır*” H. Qədirov [11, s.199]. Əslində burada biz metaforik adla rastlaşırıq. Mifik obrazın adı ağaca verilir, adköçmənin rəmzi isə, yəqin ki, “iynə kimi tikanlar” əlamətidir. Həmin bu əlamət koqnitiv prosesin əsasını təşkil edir. Yəni bu ağac xalq yaddaşında iynə kimi batması ilə qalıb. Şeytan isə xalq təfəkküründə insana sataşmağı ilə qalıb, tanınıb. Bu iki mühüm koqnitiv əlamət məcazın əsasını təşkil edir. Düzdür, ADİL müvafiq üslubi qeyd vermir, lakin apardığımız təhlil bunu sübut edir.

Şeytancasına zərfinin yaranması və işlənməsi də Azərbaycan dilində “şeytan” konseptinin geniş təqdim olunmasından xəbər verir. Mənası açıqlanmır, ADİL sadəcə

sinonimləri göstərməklə kifayətlənir: “*şeytan kimi, iblisənə, xaincəsinə*” [11, s.199]. Birinci iki sinonim mütləqlik təşkil edir və ona görə də heç mənaya işarə də eləmir. Əlbəttə, Azərbaycandilli oxucu şeytan ləksemi ilə tanış olduğuna görə şeytancasına sözünü yaxşı başa düşür, lakin bu heç də o demək deyil ki, şeytan kimi yaxud iblisənə ifadələri şeytancasına sözünün təyini yaxud tərfi ola bilər. Məqalədə verilən sözlərdən yalnız xaincəsinə ləksemi müəyyən dərəcədə şeytancasına sözünün mənasını müəyyən etməyə kömək edə bilər. Burada yenə də insanın şeytana oxşadılmasını görürük. Görünür ki, xalq təfəkküründə insanı iblisə bənzədən sabit assosiasiya mövcuddur. Bu isə iblisə xas olan, onu səciyyələndirən cəhətlərin insanda müşahidə olunması faktının özünün sabitliyindən xəbər verir. Əgər şeytancasına “xaincəsinə” deməkdir, deməli, “şeytan” konseptinin ən əsas koqnitiv əlaməti xainlikdir.

Maraqlıdır ki, xain ləksemi ADİL-də iki mənada verilir: “*Vətəninə, xalqına xəyanət edən; satqın, xəyanətkar, döniük*” [9, s.414]. Bu mənə birinci mənədir, belə hesab etmək olar ki, bu ləksemin əsas nominativ mənasıdır. Xain sözünün bu mənası, əsas kimi verilsə də, çox nadir hallarda müşahidə olunur. “Vətənə xainlik” mənasında da, adətən, satqın ləksemi rast gəlinir. Sözün ikinci mənası “*Gördüyü yaxşılığa qarşı nankorluq edən; nankor, paxıl, qəlbiqara. Çox xain adamdır*” [9, s.415].

Semantik təhlil göstərir ki, burada müxtəlif mənalar birləşdirilir, ancaq tamamilə əsassız şəkildə birləşdirilir. Məsələn, “*Gördüyü yaxşılığa qarşı nankorluq edən*” *həqiqi definisiyadır, burada hər şey aydındır və heç bir sual doğurmur. Nankorluq edənə nankor deyirlər. Adətən izahlı lüğətlərdə bir sememlə bağlı vergüldən sonra yox, nöqtə-vergüldən sonra gələn tərif çalardır, yaxud lüğət tərtibçiləri tərəfindən əlavə çalar kimi dəyərləndirilir. Burada isə nöqtə-vergüldən sonra yenidən nankor ləksemi verilir. Bundan əlavə, nöqtə-vergüldən sonra nankor ləksemi ilə bərabər daha iki söz verilir: paxıl və qəlbiqara* [9, s.415]. Aydın ki, “nankor” və “paxıl” tamamilə fərqli anlayışlardır. Əslində qəlbiqara və paxıl da fərqlidir. Yəni paxıl ləkseminin mənası konkretidir. “Paxıl” anlayışının özü də konkretidir və birmənalıdır. O ki qaldı qəlbiqara sözünə, onun mənası kifayət qədər genişdir. Yəni qəlbiqara insan həm də paxıl ola bilər, lakin paxıl elə paxıldır, heç kəsin müvəffəqiyyətin gözü götürmür, qəlbiqara isə

sadəcə təbiətinə görə pis adamdır, hirslidir, kobuddur, acgözdür və s. Nankorluq da konkret hadisədir, yaxşılığı unutmaq, yaxşılığın müqabilində pislik etmək deməkdir. Beləliklə, buradakı mənaları mütləq ayırmaq lazım idi.

Göstəriləndiyi kimi, bu ikinci mənayı lüğət tərtibçiləri məcazi mənə kimi dəyərləndirirlər. Bəlkə də, etimoloji baxımdan burada məcaz semantikasını duyulub. Lakin dil inkişafının indiki mərhələsində xain sözünün bu mənasında heç bir məcazilik hiss edilmir. Ümumiyyətlə, müasir dildə xain sözü yalnız bir mənada işlədilir. Əksər hallarda xain dedikdə paxıl adamı nəzərdə tuturlar.

Digər maraqlı cəhət ADİL-dəki bu izahatın özünün məzmunu ilə bağlıdır. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, şeytancasına leksemi şeytan kimi müqayisəsi və iblisə sözü ilə şərh olunur. Aydın ki, iblis elə şeytan deməkdir, beləliklə, iblisə elə şeytancasına deməkdir, yəni burada heç bir izahat yoxdur. Eləcə də şeytan kimi və şeytancasına eyni köklü və eyni mənalı ifadələrdir. Yəni burada da şeytan kimi tamamilə şeytancasına sözünə bərabərdir və heç nəyi izah etmir. Bu sırada fərqli məzmunla malik və bunun hesabına müəyyən dərəcədə şərh funksiyası yerinə yetirən yalnız xaincəsinə leksemidir. Xaincəsinə leksemının isə semantik təhlili tamamilə aydın şəkildə göstərdi ki, onun semantik strukturunda iki müstəqil semem mövcuddur. Birinin əsas göstəricisi “satqınlıq” semantik ədədidir. İkincisinin – “qəlbqaralıq”. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, ADİL ikinci mənə ilə bağlı əslində bir neçə müstəqil sememi birləşdirir. Hər halda şeytancasına leksemının məqaləsində yeganə izah edici söz xaincəsinədirsə, deməli, biz yalnız bu leksemədən çıxış edə bilərik. Şeytancasına satqınlıqla bağlıdırsa, bunun etimologiyasında yalnız bir koqnisiya dayana bilər: iblisin Allaha qarşı etdiyi xainlik, satqınlıq. Buradakı konsituasiya “satqınlıq” anlayışının özünü şübhə altına qoyur, yəni Allahdan böyük qüvvə yoxdur, iblis Allaha qarşı satqınlıq edirsə, onda Allahı kimə satır? Deməli, real koqnitiv əlamət yalnız “nankorluq” kimi müəyyən oluna bilər. Yəni iblis Allahın ona etdiyi yaxşılığı unudur. Danışqı situasiyasında şeytancasına yalnız bu mənayı ifadə edə bilər, “şeytancasına hərəkət etmək” – “çörəyi dizində olmaq”. “Satqınlıq” mənəsi situativ şəkildə aktuallaşsa, yenə də “yaxşılıqı unutmaq” ideyası ilə bağlıdır. Nəhayət, yenə də xain və

xaincəsinə leksemlərinin semantik strukturlarından çıxış edərək şeytancasına sözünün mənasını “paxıl” kimi müəyyən etmək olar. Maraqlıdır ki, şeytancasına leksemi, zərflər olaraq, keyfiyyət bildirir və beləliklə də “şeytan” konseptinin bütün koqnitiv əlamətlərini əhatə edir. İş orasındadır ki, bu leksemin konkret bir mənası yoxdur, deməli, şeytani necə tanıyırsansa, şeytanla bağlı hansı assosiasiyalarımız aktualdırsa, həmin o assosiasiyalar şeytancasına zərflər ilə qanunauyğun şəkildə bağlanır.

Azərbaycan təfəkküründə “şeytançılıq” anlayışı son dərəcə mühüm yer tutur. Bu anlayış şeytanla bağlı bütün neqativ halları özündə cəmləşdirir. İlk növbədə xəbərçilik, özü də yalançı xəbərçilik, birinin yerinə onun danışmaq, ara vurmaq, fitnə salmaq, ev yıxmaq və s. bu kimi işlər görüb insanların, cəmiyyətin durumunu pozmaq, həyatı zəhərə döndərmək kimi hərəkətlər nəzərdə tutulur. ADİL bu sözün mənasını şərh etmədən oxucunu şeytanlıq lekseminə göndərir. Azərbaycanlıların dil təcrübəsi isə bu leksemlərin müxtəlif mənalarda işləndiyini göstərir. Şeytançılıq leksemi, qeyd etdiyimiz kimi, şeytanla bağlı bütün mənfi assosiasiyaları oyadır. Şeytanlıq isə şiltaqlıqla assosiasiya olunur, adətən uşaq haqqında deyilir. ADİL isə şeytanlıq leksemini yalnız bir mənada verir: “*Xəbərçilik, casusluq, çuğulluq*” [11, s.199]. Belə çıxır ki, bu iki söz arasında heç bir fərq yoxdur.

Bu məqalədəki sözlər adi dil daşıyıcısına yaxşı bəllidir, lakin çuğul sözü nadir söz sayıla bilər. ADİL bu sözü də “*xəbərçi, şeytanlıq edən adam*” kimi izah edir [8, s.500]. Burada da qeyd etmək lazımdır ki, bir sememin izahında lüğət tərtibçiləri müxtəlif semlərdən istifadə edirlər. Xəbərçi və xəbərçilik adətən adi hal kimi qəbul və dərk olunur. Əlbəttə, mənfi hal kimi, lakin adi hal kimi. Sözün özü, şübhəsiz ki, mənfi konnotasiyaya malikdir. Məsələn, uşaqlar məktəbdə müəllimə nizam-intizamı qorumaqda kömək edən şagirdə xəbərçi deyirlər. Yaxud ailədə uşaqlardan biri atanaya digərinin pis hərəkətindən xəbər verəndə onu xəbərçi deyirlər, pisləyirlər. Xəbərçiliyin həqiqi şeytançılıqdan xeyli uzaq olması hər bir dil daşıyıcısına aydındır, insanlar bunu izah edə bilməsələr də, yaxşı duyurlar.

Bu sıradakı casus leksemi öz ciddiliyi ilə və işlənmə dairəsi ilə seçilir. Adi dildə casus şpion kimi, kəşfiyyatçı kimi qəbul olunur. ADİL-də bu sözün iki mənası qeydə

alınır. Birinci mənası, fikirləşdiyimiz kimi, izah olunur: “*Məxfi materialları gizli surətdə öyrənil başqalarına çatdıran şəxs*” [8, s.393]. İkinci mənası məcazi kimi dəyərləndirilir və “*xəbərçi, şeytanlıqla məşğul olan*” kimi izah edilir. Fikrimizcə, bu mənada bu söz müasir Azərbaycan dilində heç işlənmir. Adi halda danışanlar elə xəbərçi sözündən istifadə edirlər. Bundan əlavə, müasir dildə sözgəzdiren ifadəsi çox geniş yayılmışdır. Təhlil olunan leksik-semantik qrupun, bəlkə də, ən fəal leksemi, fikrimizcə, elə sözgəzdiren leksemidir.

Azərbaycan dilində şeytandırnağı leksemi işlədilir və mənasını ADİL bu cür müəyyən edir: “*Dırnağın dibində siyirilmiş dəriciklər*” [11, s.199]. Çox maraqlı semantik hadisədir, “siyirmək” anlayışı mənfi anlayış olaraq sözün daxili formasını müəyyənləşdirir. Mənfi hadisənin (siyirməyin) nəticəsi şeytanla assosiasiya olunur və leksik vahidin əsasını təşkil edir. Şeytanağacı sözünü xatırlasaq görürük ki, burada da həmin model özünü göstərir, ağac tikanlıdır, deməli, şeytanın əli var. Həmin semantik və koqnitiv qəlibə Azərbaycan dilində üç omonim olan şeytani leksemləri də aiddir [11, s.199]. Bu qəlibi də şeytan leksemının ümumi və mücərrəd “şər” mənasının konkretləşməsi kimi dərk etmək olar. Yəni burada artıq konkret hadisələr nəzərdə tutulur.

Şeytandolaşığı və şeytandüyünü leksemləri “çox çətin açıla bilən düyün” mənasında qeydə alınır. Şərhdə düyün leksemindən istifadə olunması şeytandüyünü sözündə söhbətin elə məhz düyündən getməsinə sübut edir. Yəni bu nominativ mənadır. Eyni zamanda semantikanın məntiqi belə təəssürat yaradır ki, şeytandüyünü leksemi məcazi mənada da işlənə bilər. Məcəzi mənada işlənəndə düyün sözünün imkanlarından istifadə oluna bilər. Məsələn, ADİL düyün leksemının 3-cü mənasını “*ilişik, həlli çətin məsələ, zor iş, dolaşıcılıq*” [8, s.732] kimi verir. Yəni bu uzual mənə olaraq şeytandüyünü sözünün də məcazlaşmasına təkan verə bilər. Bu sözdəki şeytan komponenti düyün kökünə əlavə və güclü ekspressiya verir.

Azərbaycan dilində şeytanfikir leksemının olmasını ADİL göstərir. Leksemin quruluşu şəffafdır, motivi göz qabağındadır, daxili forması aktual mənəni tamamilə şərtləndirir. Ona görə də “*fikri-zikri adamlara pislik etmək, araqarışdırmaq, fitnə-fəsad*

salmaq, iblislik etməkdən ibarət olan adam haqqında” [11, s.199] şərhini tamamilə düzgün təşkil olunub. ADİL M.F. Axundzadədən misal da verir. Lakin müasir Azərbaycan dilində bu sözə rast gəlinmir. Yəni hər halda işlək söz deyil. Eyni zamanda şeytan sözü ilə yaranan derivatlar sistemində bu leksem öz mənə yükü ilə seçilir. Bundan əlavə, sözün semantik strukturunda bir növ metamorfoza semantkası da müşahidə olunur – şeytanfikir insan sanki şeytana dönüb, şeytan cildinə girib.

Azərbaycan dilində, ADİL-in dediyinə görə, *şeytansifət* sözü işlənir [10, s.199]. Demək olmaz ki, bu söz nitqdə tez-tez rast gəlinir. Leksem özü də maraqlıdır, verilən təyini də. Məsələn, məqalədə oxuyuruq: “*Şeytana oxşayan, şeytan kimi, şeytan xasiyyətli*” [11, s.199]. Çox maraqlıdır ADİL-in tərtibçiləri şeytani harada görüblər və hardan bilirlər ki, o necə olur? Yəni “şeytana oxşayan” ən azı şeytanın üzünü görməli idi. Burada, ümumiyyətlə, izahlı lüğətlərdə geniş yayılmış səhvlə rastlaşırıq. Bu səhvin mahiyyəti leksik vahidin mənasının əvəzinə onun daxili formasının təsvirindədir. Şeytansifət sözünü “şeytana oxşayan” kimi vermək təsvirdə etimologizmə yol vermək deməkdir. Eləcə də “şeytan xasiyyətli” şərhini də müəmmalı qalır, çünki şeytanın xasiyyətinə bələdlik haqqında fikir yaradır. Əlbəttə ki, fikir yanlış fikirdir. Əslində şeytan kimi müqayisəsi də burada düzgün işlənməyib. Yəni, lüğətlərə görə, Azərbaycan dilində belə ifadə var. Fikrimizcə, bu müqayisəni lüğət məqaləsinə salmaq düzgün deyildir, çünki özü-özlüyündə ifadə heç nə vermir. Onun yerinə mahiyyəti açan sözlərdən istifadə etmək lazım idi. Məsələn, hiyləgər, xain, paxıl, yalançı, böhtançı və s. bu kimi mənfi keyfiyyətləri bildirən sözlərdən. Şeytan obrazı ilə, şeytan konsepti ilə xalqın kütləvi təfəkküründə uzlaşan müxtəlif assosiasiyalar mövcuddur, lakin bunlar şeytanın xasiyyəti adlandırılı bilməz. Sadəcə, metodoloji baxımdan bu yanlışdır. Müasir koqnitiv dilçilikdə belə hesab olunur ki, konsept terminini ilk dəfə indiki mənada rus filosofu S.A. Askoldov işlətmişdir. 1928-ci ildə akademik L.V. Şerbanın redaktəsi ilə çıxan bir məcmuədə S.A. Askoldovun “Konsept və söz” adlı məqaləsi nəşr olunmuşdu [81, s.28]. Bu məqalədə konseptual məzmun sözün leksik mənası ilə müqayisə edilir, qarşılıqlı təhlilə cəlb olunur. S.A. Askoldov məqalənin əvvəlində qeyd edir ki, orta əsrlər boyu Avropa elmində, xüsusilə də fəlsəfədə, konsept termini indiki

anlayış termini ilə sinonim kimi tamamilə eyni mənada işlənib [81, s.28]. Bildiyimiz kimi, anlayış, məntiqi kateqoriya olaraq, eyni məntiqi sinfə aid əşyaların əsas, fundamental xüsusiyyətlərinin cəmidir. Yəni eyni sinfə aid əşyalar həmin xüsusiyyətlərə malik olmalıdır, məhz bu cəhət onların hamısını bir sözlə adlandırmağa imkan verir. Məsələn, dünyada və tarix boyu saysız-hesabsız müxtəlif masalar olub və var. Bunlar taxtadan, dəmirdən, mərmərdən, daşdan, şüşədən olub. Formaları dairəvi, kvadrat, üçbucaq, səkkizbucaq və s. olub. Dayaqları da müxtəlif olub. Üçayaq, dördayaq, bir sütun və s. Lakin bütün bu müxtəlifliklərə baxmayaraq, həmin saysız-hesabsız əşyaların əsas əlamətləri eyni olduqlarına görə onları eyni məntiqi sinfə aid edib hamısını eyni sözlə adlandırmaq olur. Bununla bağlı bir maraqlı məqama da toxunmaq lazım gəlir. ADİL Azərbaycan dilində bu mənada işlənən üç sözü göstərir: *masa, miz, stol*. Yəni belə çıxır ki, fars mənşəli *miz* və rus mənşəli *stol* sözləri də Azərbaycan dilində bərabər hüquqlu söz kimi işlənir. Doğrudan da, rus mənşəli *stol* leksemi müasir Azərbaycan dilində həmin mənani verən, bəlkə də, ən işlək sözdür. *Miz* sözünün işlənməsi çox nadir haldır. *Masa* sözü işlənir, lakin *stol* sözü ilə müqayisədə çox az işlənir. ADİL bu sözləri son dərəcə maraqlı izah edir. Məsələn, “*MASA is. [rumuncadan] miz, stol*” [10, s.293]. Fikirləşirik ki, yəqin, əşyanın izahına *miz* ya da *ki, stol* sözüne həsr olunmuş məqalədə rast gələrik. *Miz* sözünün məqaləsi: “*MİZ is. [fars.] Stol, masa*” [10, s.380].

S.A. Askoldov “Konsept və söz” məqaləsində konseptin anlayış funksiyasından uzaqlaşaraq tamamilə fərqli mental hadisə olduğunu göstərir. Anlayış adlandırdığımız məntiqi-idrak kateqoriyası insan təfəkkürünün induktiv dərk etmə xüsusiyyətinə əsaslanaraq təşəkkülünü tapır. İnsanlar ayrı-ayrı əşyaları və hadisələri müşahidə edərək ümumi cəhətləri müəyyən etməyi öyrəniblər. Anlayış da elə həmin ümumi cəhətlərin toplusudur. S.A. Askoldov göstərir ki, konseptlər heç də həmişə induktiv yolla əmələ gəlmir [81, s.40]. Yəni insan şüurunda tək əşyaların da xüsusiyyətləri əks olunur. Bundan əlavə, həyatda müşahidə olunmayan əfsanəvi əşyaların da konseptləri mövcuddur. Burada S.A. Askoldov bədii ədəbiyyatda yaranan və həyatda prototipi olmayan əşyalardan danışır. Məlum olur ki, konseptual məzmun sözün leksik

mənasından fərqli olaraq təsəvvürlərə də əsaslanır və bir çox hallarda elə məhz təsəvvürlərlə bağlı olur. Fikrimizcə, “şeytan” konsepti də bu qəbildəndir. Şeytan haqqında bilik əsas etibarilə Quranla bağlı formalaşmış və burada həqiqi konseptual bilik mümkün deyil. Yəni bu mənada “şeytan” konseptini xalq təfəkküründə yaşayan “ata”, “ana”, “toy”, “it”, “at”, “qonşu”, “qohum”, “qonaq” və s. bu kimi konseptlərlə müqayisə etmək olmaz. Yəni mifik, dini, poetik, əfsanəvi və s. bu kimi obrazların xəsiyyətindən yaxud sifətindən danışmaq mümkün deyil. Aydın məsələdir ki, ADİL burada yalnız bir yol ilə gedə bilərdi – həmin mənfi keyfiyyətlərin sadalanması yolu ilə. Azərbaycan təfəkküründəki “şeytan” obrazı ilə bağlı bir rəvayəti də xatırlamaq yerinə düşərdi. Bir kişi yol gedir, qabağına bir gözəl oğlan çıxır, soruşur “sən kimsən, bala?”. Oğlan cavab verir “şeytan”. Kişi deyir: “Bəs deyirlər, sən çox çirkin olursan, sən isə gözəlsən”. Oğlan cavab verir: “Nə etmək olar. Qələm əllərindədir, istədiklərini yazırlar”. Bu rəvayət lətifə kimi dərk oluna bilər. Əlbəttə, məsəlin yeri var və çox dərin aforistik mənası. Burada implisit və həqiqi məna, xalq təcrübəsi, koqnitiv dəyər ondan ibarətdir ki, hər deyilənə inanmaq olmaz, hər böhtana inanıb onunla oturub-durmaq olmaz. Maraqlı cəhət ondadır ki, bu təlimi vermək üçün xalq “şeytan” obrazından istifadə edir, şeytana müraciət edir. Fikrimizcə, burada adi semantik əməliyyat baş verir. Xalq poeziyasında fikri çatdırmaq üçün mübaliğədən istifadə olunur. Mübaliğəyə xas olan ekspressiya yüksək kommunikativ effektdə nail olmağa kömək edir. Burada da şeytanın gözəl cavan oğlan obrazında təqdim olunması mübaliğədir. Əsas məqsəd şeylərin ifşasıdır.

Azərbaycan dilində şeytan ləkəsinin yaratdığı derivatoloji paradigmaya daha bir maraqlı söz daxildir: *şeytanşapalağı* [13, s.199]. “Şeytanşapalağı” “*çox balaca adam haqqında*” [13, s.199] deyilir: “*Bu kişi lap şeytanşapalağıdır. [Oğlan:] Bir bunun sir-sifətinə bax, elə bil ki, şeytanşapalağıdır*”. P. Makulu [13, s.199]. Söz xalq düşüncəsinin yumorunu əks edir, yəni belə söz yalnız xalq arasında, canlı xalq danışığı dilində yarana bilərdi. Burada da xalq təfəkkürü mübaliğədən istifadə edir, özü də mübaliğə ikitərəflidir. Bir tərəfdən şeytanın şapalağı haqqında təsəvvür verilir, yəni insan nə qədər balaca olsa da şapalaqdan ki, böyükdür. Deməli, gör şeytanın şapalağı

nə boydadır. Digər tərəfdən, insanın kiçik olmasını bu cür müqayisə yolu ilə ekspressiv şəkildə bildirirlər. Aydınır ki, şeytanla bağlı koqnitiv əlamət onun fantastik dərəcədə böyüklüyüdür, yəni bu böyüklük haqqındakı təsəvvürdür. Hər halda burada deyimin komik səciyyəsi əsasdır. Komik effekt nəticə etibarilə kommunikativ effekt verir.

ADİL şeytan sözünün derivatları kimi daha üç leksemi qeyd edir: *şeytan-şeytan*, *şeytan-şuğul* və *şeytənət* [13, s.199]. Birincisi zərfdır, ikincisi – isim, üçüncüsü də isimdir, lakin lüğət bunu qeyd etmir. Qeyd olunur ki, şeytənət ərəb sözüdür və klassik ədəbiyyatda rast gəlinir. Mənası: “Şeytanlıq, iblislik, hiylə, fitnə, fəsad”.

Beləliklə, məlum olur ki, Azərbaycan dilində “şeytan” konsepti çox geniş dairədə verballaşır. Konsept özü-özlüyündə kitab mənşəli olsa da, milli təfəkkürdə sabit yer tutur, dünyanın dil mənzərəsində özünə məxsus konseptual məkan yaradır. Əslində məhz “şeytan” obrazı xalq təfəkküründə “şər”in konkret ifadəçisinə çevrilir. Hətta aparılan təhlil belə bir nəticəyə gəlməyə imkan verir ki, şər leksik vahidi Azərbaycan dilində şeytan leksemi ilə sabit korelyasiya təşkil edir. Fikrimizcə, bu leksik-semantik korelyasiya dərin mental və konseptual səciyyəli korelyasiyaya əsaslanır, onu əks edir. Bu korelyativ cütlüyün öz məntiqi var. Belə ki, şər leksemi mücərrəd və geniş mənaya malikdir. Şeytan leksemi isə konkret və dar mənə ifadə edir. Korelyasiya dil daşıyıcılarının kütləvi təfəkküründə bu iki leksemin sabit assosiasiyasını yaradır. Bu assosiativ körpü, heç şübhəsiz ki, təhtəl-şüur xarakterlidir və dərin psixoloji səviyyədə “şər” və “şeytan” konseptlərinin üzvi birliyini, vəhdətini nümayiş etdirir. Bəlkə də, bunun nəticəsi olaraq müasir Azərbaycan xalqının psixologiyasında, hissiyyatında və hətta intellektual durumunda müxtəlif mistik hadisələrin bu qədər böyük rol oynadığını görürük. Azərbaycanlılar deyəndə ki, “bütün yollar bağlıdır”, bunu konkret fiziki məzmunla doldururlar, deyəndə “Allah yolunu açsın, bəxtin versin”, onda da deyilən hadisələrin real məzmununda şübhələnmirlər. Şər qüvvələrinin real pisliyinə inanmaq, fikrimizcə, müasir dövrdə kütlə psixologiyasının ən aktual problemidir. Maraqlıdır ki, bu gün dünya psixologiyası “əsassız həyacan” problemindən danışır. Özü də bu həyacan yalnız zəif inkişaf etmiş, iqtisadiyyatı zəif olan ölkələrə aid deyil. Əsassız həyacan ABŞ və Avropanın ən

qabaqcıl ölkələrini əhatə edir. Hər halda bu fenomen öyrənilməlidir və koqnitiv dilçilik bu sahədə psixologiya, sosiologiya və fəlsəfəyə dayaq ola bilər, yardımçı ola bilər. Koqnitiv dilçilik konkret olaraq qarşısına buna oxşar məqsədlər qoyur. Dil vahidlərini öyrənərək onlarda əks olunan mənfi ictimai təcrübəni müəyyən və təhlil edəndə “xəstəliyin” kökünü aşkar etmək mümkün olur.

Beləliklə, “şər” konsepti müasir Azərbaycan dilində əsas etibarilə şeytan leksemının özü və derivatları ilə təqdim olunur. Qanunauyğun şəkildə bu leksemin semantik strukturu iki yerə bölünür. Birinci mənə əsas nominativ mənə funksiyası daşıyır və mənşə etibarilə dini kitab olan müqəddəs Qurani Kərimlə bağlıdır. Kitab səciyyəli sözün denotatı konkret əlamətlərə əsaslanmır və əsaslına da bilməz, çünki xalqın empirik təcrübəsi bu sahədə yoxdur. İstər İslam dinində, istərsə də, digər dinlərdə bu cür obrazlar ədəbiyyatda konkretləşir, konkret cizgilərlə zənginləşir. Lakin obrazın belə təşəkkülü, fikrimizcə, milli təfəkkürü əhatə edə bilməz. Məsələn, Hötenin “Faust”unu alman xalqı bilmirdi, yalnız savadlı adamlar bu kitabı oxumuşlar. Lakin, məlum olduğu kimi, Faust haqqında və onun şeytanla bağladığı müqavilə haqqında qədim alman əfsanələri mövcud olub. Deməli, alman xalqının kütləvi şüurunda və dünyanın mənzərəsindəki şeytan obrazı Höte ilə bağlı deyildir, xalq yaradıcılığı ilə, folklorla bağlı idi. Eləcə də Azərbaycan dilində bu obraz kütləvi xalq təfəkkürü ilə bağlı inkişaf edir. Leskik-semantik derivatların olması bu obrazın milli təfəkkürdəki sabitliyini göstərir. Səciyyəvi haldır ki, bu obraz yalnız qorxu ilə bağlı deyil, bir neçə hallarda hətta komik boyalarla zənginləşir. Bu da öz növbəsində obrazın mənimsənilməsinin dərinliyindən xəbər verir.

Şər leksemini konkretləşdirən əsas sözlərdən biri böhtan sözüdür. Bununla bağlı şər leksemının xüsusi derivatı formalaşır – şərləmək. Bu baxımdan da şeytan leksemi şərin əsas ifadəçisi kimi çıxış edir, çünki şeytan sözünün məcazi mənası “araqarışdıran, fitnəkar, xəbərçi, çuğul” kimi müəyyənləşir.

Müharibə leksemi də “şər” konseptini ifadə edən əsas sözlərdəndir. ADİL-də *dövlətlər arasında mütəşəkkil silahlı mübarizə, hərbi, dava* [10, s.278] kimi izah olunur və bəşər tarixinin yarandığı gündən insan təfəkküründə qorxu, həyəcan, ölüm, itirmə

qorxusu kimi yer almışdır. Müharibə ölkəni təkcə iqtisadi deyil, həm də insanların psixoloji vəziyyətini tamamilə çökdürür və böyük sosial problemlər yaradır. Buna görə də müharibə ləkəsinin özü də dünyanın dil mənzərəsində xüsusi konsept yarada bilib. Söz olaraq müxtəlif dillərdə fərqli təyin olunsada məfhum olaraq bütün insanlığın təfəkküründə şər konseptinin əsas elementlərindən hesab oluna bilər. Bunu müharibə haqqında yazılmış bədii nümunələrdə daha aydın görmək mümkündür.

*Sevənlər aləmində
Nə qəm, nə həsrət olar.
Bəşərin gülləsi-söz,
Sözü-məhəbbət olar,-
Müharibə olmasa! [59].*

“Şər” konseptinin semantik sahəsini bir az da genişləndirərək *qan* sözünü də təhlilə cəlb edə bilərik. ADİL-də *qan* sözünün səkkiz mənası təqdim olunub, lakin biz onun şər konseptini ifadə edən bir neçə mənasını təqdim edirik. “*Qan – düşmənlik, ədavət. Bu qanı tarix yuya bilməyəcəkdir. (C. Cabbarlı); qətl, adam öldürmə. Burada deyərsən qan var; öldürülən adamın intiqamı, qisası; müharibə, dava. Qan olmasın deyə dünya xalqları arasında sülh yaradılmalıdır [10, s.28].* Göründüyü kimi, insan təfəkküründə *qan* ləkəsinin bir neçə mənası “şər” konseptinin bir hissəsini təşkil edir. “*Dövlət başçısı deyib ki, düşmən atəşi nəticəsində mülki əhali və hərbiçilərimiz arasında itkilər, yaralananlar var: “Allah şəhidlərimizə rəhmət etsin. Onların qanı yerdə qalmayacaq. İ. Əliyev” [12], “Azərbaycan öz ərazi bütövlüyünü bundan sonra da qoruyacaq, öz sərhədlərimizi qoruyacaq. Dünən günorta saatlarında və bu gün gecə düşməyə vurulmuş sarsıdıcı zərbələr bir daha onu göstərdi. Həlak olan hərbiçilərimizin qisası alındı və onların qanı yerdə qalmayıb və qalmayacaq. İ.Əliyev” [65].*

“Şər” konseptinin koqnitiv əlamətləri isə bütün bu sözlərlə ifadə olunan mənalarda təqdim olunur. Bundan əlavə təhlil göstərdi ki, “şər” konsepti “ölüm”, “müharibə” və onunla bağlı anlayışlarda əksini tapır. Konseptlərin özləri universal məntiqi hadisələr kimi dərk olunmalıdır, lakin onları verballaşdıran dil vasitələri unikal milli dərkə bilavasitə bağlıdır.

NƏTİCƏ

1. Müasir Azərbaycan dilində “xeyir” və “şər” anlayışlarını bildiren sözlər milli təfəkkür baxımından ən mühüm leksik-semantik sistemi təşkil edir. Xeyir və şər sözlərinin özləri isə Azərbaycan dilinin semantik sisteminin mərkəzində dayanır, özəyini təşkil edir. Belə bir vəziyyət həmin sözlərin arxasında dayanan təsəvvürlərlə bağlıdır. aparılan təhlil tam aydınlığı ilə göstərir ki, Azərbaycan dilinin leksik-semantik sisteminin əsasında xeyir-şər binar bölgüsü dayanır. Azərbaycan dili materialı həmin bölgünün universal səciyyəsinə xəbər verir, universal hadisə olduğunu sübut edir

2. Xeyir leksemi özü yaratdığı semantik sahənin hiperonimi kimi çıxış edir və onunla hiponimik əlaqələrə girən leksik vahidləri ətrafında cəmləşdirir. Eləcə də şər leksemi semantik sahənin hiperonimidir və müxtəlif sözlərlə kifayət qədər mürəkkəb münasibətlərə girir. Tədqiqat göstərir ki, hiponimik münasibətlər semantik sahə baxımından ən vacib sistem əlaqələridir.

3. Hər iki leksem Azərbaycan dilinin semantik sistemini bütövlükdə əhatə edir. Həm xeyir, həm də şər leksik vahidi yalnız dilin leksik sistemi ilə kifayətlənmir, hər iki leksem dildə gedən frazeojiləşmə prosesində fəal iştirak edir.

4. Eyni zamanda xeyir və şər leksemləri Azərbaycan dilinin paremioloji sistemində fəal iştirak edir. Bu cür fəallıq həmin sözlərlə ifadə olunan anlayışların milli təfəkkürdəki rolunu aşkarlayır. Heç şübhəsiz ki, paremioloji mahiyyət ekstralinqvistik amillərlə bağlıdır.

5. Xeyir və şər leksik vahidləri “xeyir” və “şər” konseptlərini təmsil edən əsas işarələrdir. Elmi ədəbiyyatda bir çox hallarda leksik vahidlər müvafiq konseptlərlə qarışdırılır, lakin aparılan tədqiqat sübut etdi ki, leksik mənanı konseptlə eyniləşdirmək düzgün deyil. Leksik mənanın əsasını siqnifikat təşkil edir. Siqnifikat səviyyəsində leksik vahid konseptdən və konseptual məzmandan ciddi surətdə fərqlənir.

6. Konsept mental hadisə olaraq hadisə haqqında kütləvi şüurda yaşayan bütün təsəvvürləri canlandırır. Konsept bütövlükdə dil sistemində verballaşır, lakin dil sistemində əsaslanaraq konsept haqqında dolğun təsəvvür yaratmaq o qədər də asan deyil.

7. Azərbaycan dilində “xeyir” konsepti bir sıra koqnitiv əlamətlərlə bağlıdır. Bunların sırasında “Allah”, “xoşluq”, “ləzzət”, “bərəkət”, “çörək”, “ruzi”, “gəlir”, “almaq”, “tapmaq”, “qazanmaq”, “layiq olmaq”, “sevinc”, “ruh”, “ilham”, “halal”, “tökülmək” kimi əlamətləri göstərmək olar. “Xeyir” konseptini təqdim edən koqnitiv əlamətlər konkretidir və sabit assosiasiyalara əsaslanır.

8. Azərbaycan dilində hər iki leksem sabit derivatoloji mikrosistem yaradır. Xeyir leksemi ilə bərabər həmin derivatoloji sistemə on altı söz daxildir. Dörd oppozitiv var: xeyir-bərəkət, xeyir-dua, xeyir-duaçı, xeyir-şər. Xeyir-bərəkət “xeyir” məfhumunu bərəkət, çoxlu gəlir, böyük mənfəətlə bağlayır və konkretləşdirir. Xeyir-dua, ümumiyyətlə, Azərbaycan təfəkküründə dərin köklər buraxan “xoş söz”, “xəş nəzər”, “xəş niyyət” anlayışlarını əks edir. Xeyir-şər ifadəsi isə xalq təfəkküründə bütün məlum “yaxşılıqları” və “pislilikləri” əhatə edir.

9. Azərbaycan dilində xeyir leksemi yaratdığı semantik sahə “qonşuluq” yaxud “qohumluq” prinsipi üzərində qurulur. Aparılan tədqiqat göstərdi ki, xeyir leksemi müvafiq semantik sahənin baza səciyyəli sözü olaraq müəyyən semantik üsürlərə əsasən digər nisbətən oxşar sözlərlə həmsərhəd olur. Beləliklə də sözdən sözə bağlılıq əsasında semantik sahənin strukturu konkretləşir. Digər tərəfdən, semantik sahəyə daxil olan sözlərin hər biri müstəqil distribusiyaya malikdir və bu baxımdan baza leksemindən ayrılır.

10. Şər leksemi Azərbaycan dilində iki istiqamətdə inkişaf edir. Birinci istiqamət semantik və morfoloji derivatların yaranmasında özünü göstərir. İkinci istiqamət inteqral əlamət əsasında semantik sistemdə olan digər sözlərin cəlb olunmasında özünü göstərir. Şər leksemının təşkil etdiyi derivatoloji sistemə doqquz söz daxildir: şər, şərərət, şərərətçi, şərbaz, şərçi, şərə-şür, şərə-şürluq, şərir, şərməndə. Bunların hamısı ərəb mənşəli leksik vahidlər olub Azərbaycan dilində həm semantik, həm də üslubi baxımdan mənimsənilib. Eyni zamanda yalnız şər və türk mənşəli şəkilçiyə malik şərçi sözləri yüksək işlənmə tezliyinə malikdir.

11. Azərbaycan dilində şər sözü inteqral əlamət əsasında leksik-semantik paradigma yaradır və buraya fitnə, böhtan, fənalıq və s. sözlər daxildir. Sabit

assosiasiyalar şəər sözünü Azərbaycan dilində iki xətt üzrə digər sözlərlə bağlayır. Birincisi “ölüm”lə bağlıdır. İkincisi – “böhtan”la. Semantik sahənin sərhədində mücərrəd və ümumi mənaya malik pislilik leksik vahidi dayanır.

12. Binar oppozisiya həm xeyir, həm də şəər leksemlərinin geniş dairəyə malik olmasını göstərir. “Pis”, “yaman” mənəli istənilən söz şəər lekseminin paradigmasına daxil edilə bilər. Eyni zamanda “müsbət” mənəli hər bir söz xeyir lekseminin paradigmasına daxildir. Bunların sistem şəklində öyrənilməsi tədqiqatın perspektivlərini təşkil edir. Aparılan tədqiqat isə Azərbaycan dilində xeyir və şəər leksemlərinin ənənəvi və sabit assosiasiyalarına əsaslanıb.

1. Abdullayev, Ə.Ə. Koqnitiv dilçiliyin əsasları / Ə.Ə. Abdullayev. – Bakı: Şərqi – Qərbi, – 2005. – 220 s.
2. Adilov, M.İ. Azərbaycan dilində təqlidi sözlər / M.İ. Adilov. – Bakı:ADU, – 1979. – 96 s.
3. Adilov, M.İ. Dilçilik problemləri / M.İ. Adilov, Z.N Verdiyeva., F.M. Ağayeva. – Bakı: Maarif, – 1982. – 328 s.
4. Axundov, A.A. Ümumi dilçilik. Dilçiliyin tarixi, nəzəriyyəsi və metodları/ A.A. Axundov. –Bakı: Maarif, – 1988. – 263 s.
5. Aslanova, Y. Dilin frazeoloji sistemində atalar sözünün yeri // Y. Aslanova. –Bakı: Tədqiqlər, AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu, –1999. № 5, – s. 27-30.
6. Aşıq ədəbiyyatı antologiyası: Aşıq poeziyası: [3 cilddə]/ – Bakı: Xalq Bank, – c. I, – 2017. – 589 s.
7. Azərbaycan dilində nitq etiketləri / - Bakı: Azərnəşr, – 2016. – 143 s.
8. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti [4 cilddə] / - Bakı: Şərqi-Qərbi, – c.I, – 2006. – 744 s.
9. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti [4 cilddə] / - Bakı: Şərqi-Qərbi, – c.II, – 2006. – 792 s.
10. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. [4 cilddə] / - Bakı: Şərqi-Qərbi, – c.III, – 2006. – 672 s.
11. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. [4 cilddə] / - Bakı: Şərqi-Qərbi, – c.IV, – 2006. – 712 s.
12. Azərbaycan Prezidenti: “Şəhidlərimizin qanı yerdə qalmayacaq” 27 sentyabr 2020 11:50
URL: https://apa.az/az/daxili_siyaset/Azrbaycan-Prezidenti-Shidlrimizin-qani-yerd-qalmayacaq-607180
13. Azərbaycan dilinin semantikasını və ikinci nominasiya məsələləri / red. İ.B. Kazımov. – Bakı: Elm və təhsil, – 2018. – 148 s.
14. Azərbaycan dilinin üslubiyatı / Azərb. SSR EA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu. – Bakı: Elm, – 1990. – 148 s.

15. Azərbaycan tərcümə ensiklopediyası / – Bakı: Azərbaycan Dillər Universiteti, – 2018. – 584 s.
16. Azərbaycanca-rusca etnoqrafiya terminləri lüğəti / Tərtibçilər: M. Qasımov, H. Quliyev, İ. Məmmədov, S. Novruzova. – Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, – 1987. – 72 s.
17. Azərbaycanca-Rusca lüğət. [4 cildə] / – Bakı: Elm, – c. I, – 1986. – 576 s.
18. Azərbaycan və Gürcüstan prezidentləri mətbuata bəyanatlarla çıxış etmişlər / 06 mart 2012, 18:20. URL: <https://president.az/articles/4437>
19. Bu gün Ali Baş Komandan İlham Əliyevin rəhbərliyi ilə rəşadətli ordumuz tarix yazır / 07 Noyabr 2020, 12:25.
URL: <http://www.yap.org.az/az/view/interview/1049/bu-gun-ali-bash-komandan-ilham-eliyevin-rehberliyi-ile-reshadetli-ordumuz-tarix-yazir>
20. Cəfərov, S.Ə. Müasir Azərbaycan dili. Leksika / S.Ə. Cəfərov. – Bakı: Maarif, – 1970. – 235 s.
21. Dəmirçizadə, Ə.M. 50 söz / Ə.M. Dəmirçizadə. – Bakı: Gənclik, – 1968. – 104 s.
22. Dəmirçizadə, Ə.M. Azərbaycan dilinin üslubiyatı / Ə.M. Dəmirçizadə. – Bakı: Azərtədrisnəşr, – 1962. – 271 s.
23. Əfəndiyeva, T.Ə. Azərbaycan ədəbi dilinin üslubiyat problemləri / T.Ə. Əfəndiyeva. - Bakı: Elm, – 2001. – 183 s.
24. Əhmədova, S. Konseptin strukturuna nəzəri baxış // - Bakı: Dil və ədəbiyyat, - 2019. c.1, №109, -s. 107-110
URL: <http://static.bsu.az/w15/Dil%20ve%20edebiyyat.pdf>
25. Əliyev, K.Y. Üslublar və üslublar sistemi / K.Y. Əliyev. – Bakı: ADU, – 1985. – 81 s.
26. Əliyev, M. “Qalib Azərbaycan Ordusunun əsgəri olmağı arzulayıram” / 26 dekabr 2018 09:17. URL: <https://mod.gov.az/az/pre/25303.html>
27. Əliyeva, N.M. Anaforik əlaqələr / N. M. Əliyeva. – Bakı: Qafqaz Universiteti, – 2010. – 124 s.

28. Əliyev, V. H. Azərbaycan dilində felin təsriflənməyən formaları. Məsdər / V. H. Əliyev. – Bakı: V.İ.Lenin adına Azərbaycan Dövlət Pedaqoji İnstitutu, –1986. – 88 s.
29. Əliyev, V.H. Azərbaycan dilində feli bağlama / V.H. Əliyev. – Bakı: V.İ.Lenin adına Azərbaycan Dövlət Pedaqoji İnstitutu, – 1989. – 96 s.
30. Əliyeva, Z. Dilçilikdə konsept nəzəriyyəsi // “Ağamusa Axundov və Azərbaycan filologiyası” beynəlxalq elmi konfransın materialları, – Bakı: [n.y.] 24 aprel 2017, – 2017, – s.151-156.
31. Əl-Quranul-Kərim / Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.M. Bünyadov, V.M. Məmmədəliyev. – Bakı: [n.y.] – 2005. – 588 s.
32. Ərəb və fars sözləri lüğəti / red.hey. B.T.Abdullayev, Ə.Ə. Orucov, Y.Z. Şirvani. – Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyasının Nəşriyyatı, – 1966. –1036 s.
33. Hacıyev, T.İ. Seçilmiş əsərləri / T.İ. Hacıyev. – Bakı: Elm, – 2016. – 496 s.
34. Həmidov, İ.H., Azərbaycanca-rusca, rusca-azərbaycanca atalar sözləri və zərbi-məsəllər lüğəti / İ.H.Həmidov, B.H.Axundov, L.İ. Həmidova– Bakı: Təhsil, – 2009. – 560 s.
35. Hüseynzadə, M.H. Müasir Azərbaycan dili. III h. / M.H. Hüseynzadə. – Bakı: Maarif, – 1983. – 320 s.
36. Xəlilov, B.Ə. Müasir Azərbaycan dilinin leksikologiyası / B.Ə. Xəlilov. – Bakı: Nurlan, – 2008. – 442 s.
37. Xudiyev, N.M. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi / N.M. Xudiyev. – Bakı: Maarif, 1995. – 496 s.
38. Xudiyev, N.M. Azərbaycan ədəbi dilinin təşəkkülü / N.M. Xudiyev. – Bakı: N.Tusi adına ADPU, – 1991. – 150 s.
39. Xudiyev, N.M. Tərcümə ədəbiyyatı və ədəbi dilimiz / N.M. Xudiyev. – Bakı: Bilik, – 1991. – 112 s.
40. Qurani Kərim. Azərbaycan dilinə mənaca tərcüməsi / Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z.M. Bünyadov, V.M. Məmmədəliyev. – Bakı: Şərq-Qərb, – 2012. – 568 s.

41. Qurbanov, A.M. Azərbaycan dilinin leksikologiyası / A.M. Qurbanov. – Bakı: Maarif, – 1964. – 39 s.
42. Qurbanov, A.M. Dilçiliyin metodları / A.M. Qurbanov.– Bakı: V.İ.Lenin adına ADPI, – 1978. – 44 s.
43. Qurbanov, A.M. Dilçiliyin sistemi / A.M. Qurbanov. – Bakı: V.İ.Lenin adına ADPI, – 1976. – 82 s.
44. Qurbanov, A.M. Dil və üslub / A.M. Qurbanov. – Bakı: APU, – 1992. – 46 s.
45. Ləman, F. Azərbaycan bədii dilinin epitetlər lüğəti / F. Ləman. – Bakı: Elm, – 1995. – 220 s.
46. Mahmudov, M.Ə. Türk dillərinin milli korpusları / M.Ə. Mahmudov. – Bakı: Elm və təhsil, – 2018. – 392 s.
47. Məhərrəmli, B. B. Türk dillərində isim köklərində leksik-semantik inkişaf / B. B. Məhərrəmli. – Bakı: Elm və təhsil, – 2012. – 400 s.
48. Məhərrəмова, M.H. Dilin quruluşunda semantik təkamül // Sumqayıt: Sumqayıt Dövlət Universitetinin Elmi Xəbərləri, – 2014. № 3, c. 10, – s. 6-9
49. Məhərrəмова, M.H. Müasir Azərbaycan dilində “Şər” sözünün yaratdığı semantik sahə // Sumqayıt: Sumqayıt Dövlət Universitetinin Elmi Xəbərləri, – 2019. № 4, c. 15, – s. 8-11
50. Məhərrəмова, M.H. Müasir koqnitiv dilçilik və Azərbaycan dili semantik sisteminin tədqiqi // Ulu Öndərin anadan olmasına həsr olunmuş “Ulu Öndər Heydər Əliyev irsində Multikul-tural və Tolerant dəyərlər” Beynəlxalq elmi konfrans, – Bakı:– 2016. – s. 68-70
51. Məhərrəмова, M.H. Semantik məna anlayışı // – Sumqayıt: Sumqayıt Dövlət Universitetinin Elmi Xəbərləri, – 2013. № 4, c. 9, – s. 18-22
52. Məhərrəмова, M.H. “Şər” konseptinin Azərbaycan dilində verballaşması // Москва: Культурология, искусствоведение и филология: современные взгляды и научные исследования, — 2017. №1 (1), – с. 94-98

53. Məhərrəmov, R.C. Kitabı-Dədə Qorqudun söz xəzinəsi / 46. R.C. Məhərrəmov. – Bakı: Elm və Təhsil, – 2009. – 192 s.
54. Məmmədov, A. Diskurs təhlilinin koqnitiv perspektivləri /A. Məmmədov, M. Məmmədov. – Bakı: Çarşıoğlu, – 2010. – 96 s.
55. Məmmədov, İ. Azərbaycan dilinin sinonimlər lüğəti / İ. Məmmədov, H. Həsənov. – Bakı: Yazıçı, – 1990. – 472 s.
56. Mirzəyev, H.İ. Azərbaycan dilində fel / H.İ. Mirzəyev. – Bakı: Maarif, – 1986. – 320 s.
57. Mirzəyev, H.İ. Azərbaycan dilində sadə fellər / H.İ. Mirzəyev. – Bakı: V.İ.Lenin adına ADPI, – 1984. – 126 s.
58. Müasir Azərbaycan dili [3 cildə] / məs. red. M. A. Şirəliyev, Z.İ.Budaqova. – Bakı: Elm, c. I, – 1978. – 322 s.
59. Müharibə olmasa ("Faşizm üzərində qələbə - 70" silsiləsindən) / Ədalət. – 2015. – 7 may. – s.7.
URL: <http://anl.az/down/meqale/adalet/2015/may/435757.htm>
60. Müzəffər Ali Baş Komandan xalqımızı 30 illik arzu və istəklərinə qovuşdurdu / 19.11.2020, 12:44
URL: <http://www.science.gov.az/news/open/15096>
61. Nizami Gəncəvi. Yeddi gözəl / farscadan tərcümə edən M. Rahim. – Bakı: Lider, – 2004. – 336 s.
62. Novruzova, N.S. Mətnin Koqnitiv Təhlilinin Nəzəri Əsasları // – Bakı: Filologiya məsələləri, – 2017. №1, – s. 3-11,
63. Orucov, Ə.Ə. Azərbaycanca-rusca frazeologiya lüğəti / Ə.Ə.Orucov. – Bakı: Elm, – 1976. – 248 s.
64. Piriye, E.İ. Koqnitiv dilçilik üzrə praktikum / Piriye, E.İ. – Bakı: Mütərcim, – 2012. – 108 s.
65. Prezident İlham Əliyev: Hərbçilərimizin, şəhidlərimizin qanı yerdə qalmayıb və qalmayacaq / 13 İyul 2020, 14:21.

URL:<http://www.yap.org.az/az/view/news/43606/prezident-ilham-eliyev-herbchilerimizin-shehidlerimizin-qani-yerde-qalmayib-ve-qalmayacaq>

66. Rəsulzadə, M.Ə. Azərbaycan şairi Nizami / M.Ə.Rəsulzadə. – Bakı: Azər nəşr, – 1991. – 232 s.

67. Rusca –Azərbaycanca lüğət [3 cilddə] / red. Ə.Ə.Orucov. – Bakı: Maarif, — 1982. c.I, – 605 s.

68. Seyidəliyev, N. F. Azərbaycan dastan və nağıl dilinin frazeologiyası / N. F. Seyidəliyev. – Bakı: Araz, – 2006. – 326 s.

69. Seyidəliyev, N. F. Dini terminlər lüğəti / N. F. Seyidəliyev. – Bakı: Elm və təhsil, – 2018. – 138 s.

70. Seyidəliyev, N.F. Azərbaycan dilinin sinonimlər lüğəti / N.F Seyidəliyev, T.İ. Qurbanova. – Bakı: Maarif, – 2003. – 327 s.

71. Seyidov, Y.M. Sözü qüdrəti / Y.M. Seyidov. – Bakı: Yazıçı, – 1989. – 483 s.

72. Şəhidlər / 7 dekabr 2019, 11:12. URL: Şəhidlər | ŞEİRLƏR | Kayzen

73. Şirvani, S. Ə. Seçilmiş əsərləri / S. Ə. Şirvani. – Bakı: Kitab Klubu, – 2015. – 472 s.

74. Şükürlü, S. "Konsept" məfhumu və müxtəlif yanaşmalar //– Bakı: Azərbaycan Universiteti, İpək yolu, – 2019. No.4, səh.126-131

URL: İPƏK YOLU, No.4, 2019 (au.edu.az)

75. Tahirbəyov, B.H. Müxtəsər rusca-azərbaycanca və azərbaycanca-rusca atalar sözü lüğəti / B.H.Tahirbəyov, Ə.N.Hüseynzadə. – Bakı: Maarif, – 1983. – 405 s.

76. Turan, A. Dünya soyqırımlarının tarixi / A. Turan. – Bakı: Turxan, – 2018. – 144 s.

77. Veysəlli, F.Y. Azərbaycan tədqiqatçısı professor M.T.Tağıyevin dilçilik konsepsiyasına dair fikirlər // – Bakı: Azərbaycanda xarici dillər. – 2008. № 1-2 (6), – s. 99-100.

78. Vəliyev, K.N. Azərbaycan dilinin poetik sintaksisi / K.N. Vəliyev. – Bakı: ADU, – 1981. – 76 s.
79. Zərdüştilik / 17 fevral 2021 12:59
URL: <https://az.wikipedia.org/wiki/Z%C9%99rd%C3%BC%C5%9Ftilik>
80. Meherremova, M.H. Azərbaycan dilinde iyilik sözlüğünün anlam alanı // IV. Uluslararası türklerin dünyası sosial bilimlər sempozyumu, – Ankara:–2020, – s.91-95 (isbn:978-605-67570-7-5)
81. Аскольдов, С.А. Концепт и слово // – Ленинград: Русская речь. Новая серия. – 1928. – с. 28-44
82. Ахманова, О.С. Словарь лингвистических терминов / О.С. Ахманова. – Москва: Советская энциклопедия, – 1966. – 608с.
83. Балли, Ш. Общая лингвистика и вопросы французского языка / Ш.Балли. – Москва: Изд-во иностранной литературы, – 1953. – 416 с.
84. Барт, Р.Ж. Основы семиологии // – Москва: Структурализм «за» и «против», – 1075, – с.114-163.
85. Бенвенист, Э. Общая лингвистика / Э. Бенвенист. – Москва: Прогресс, – 1974. – 446 с.
86. Блумфилд, Л. Язык / Л. Блумфилд. – Москва: Прогресс, – 1968. – 608 с.
87. Бодуэн де Куртенэ, И.А. Избранные труды по общему языкознанию / И.А. Бодуэн де Куртенэ. – Москва: Изд-во АН СССР, – 1963. – 384 с.;
88. Бюлер, К. Л. Теория языка / К. Л. Бюлер. – Москва: – Прогресс, – 2001. – 528 с.
89. Вайсгербер, Й. Л. Родной язык и формирование духа / Й.Л. Вайсгербер. – Москва: Книжный дом «Либроком», – 2009. – 232 с.
90. Вежбицкая, А. Семантические универсалии и описание языков /А. Вежбицкая. – Москва: Языки русской культуры, – 1999. – 778 с.
91. Вежбицкая, А. Сопоставление культур через посредство лексики и прагматики / А. Вежбицкая,– Москва : Языки славянской культуры, – 2001. – 272 с.

92. Виноградов, В.В. Избранные труды. Лексикология и лексикография / В.В. Виноградов. – Москва: Наука, – 1977. – 312 с.
93. Витгенштейн, Л. Дж. Философские работы / Л. Дж. Витгенштейн. – Москва: Гнозис, Часть 1. – 1994. – 612 с.
94. Всемирная энциклопедия: философия / Главн. науч. ред. А. А. Грицанов. – Москва: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, – 2001. – 1312 с.
95. Грановская, Л.М. Стилистика современного русского литературного языка / Л.М. Грановская. – Баку: АПИЯ им. М.Ф.Ахундова, – 1971. – 95 с.
96. Грановская, Л.М. Тропы и фигуры / Л.М. Грановская. – Баку: Мутарджим, 2010. 180 с.
97. Греймас, А. Дж., Курте Дж. Семиотика. Объяснительный словарь теории языка // – Москва: Семиотика, – 1983.– с.483-550.
98. Гудков, Д.Б. Теория и практика межкультурной коммуникации / Д.Б. Гудков. – Москва: ИТДГК «Гнозис», – 2003. – 288 с.
99. Гумбольдт, В. фон. Избранные труды по языкознанию / В. фон. Гумбольдт. – Москва: Радуга, – 1984. – 397 с.
100. Гуссерль, Э. А. Амстердамские доклады // – Москва: Логос, – 1992. № 3, – с. 62-80.
101. Канке, В.А. Основные философские направления и концепции науки. Итоги XX столетия / В.А. Канке. – Москва: Логос, – 2000. – 320 с.
102. Карцевский, С.И. Об асимметричном дуализме лингвистического знака // – Москва: Карцевский С. И. Из лингвистического наследия. – 2004. – с. 239-245.
103. Кацнельсон, С.Д. Общее и типологическое языкознание / С. Д. Кацнельсон, – Ленинград: Наука, – 1986. – 299 с.
104. Колерс, П.А. Межъязыковые словесные ассоциации // – Москва: Новое в лингвистике, – 1972. Вып. 6. – с.254-274.

105. Кронгауз, М.А. Семантика / М.А. Кронгауз. – Москва: Академия, – 2005. – 352 с.
106. Лайонз, Д. Введение в теоретическую лингвистику / Д. Лайонз. – Москва: Прогресс, – 1978. – 544 с.
107. Лихачев, Д.С. Концептосфера русского языка // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. – Москва: Академия, - 1997. - с. 280 – 287
108. Магарремова, М. Г. Изучение семантики в когнитивной лингвистике // – Київ: Література в контексті культури. Збірник наукових праць. 2016. вип. 27, – с. 169-175
109. Магарремова, М. Г. Семантическое поле лексемы "Добро" в азербайджанском языке // –Уральск: Уральский научный вестник, – 2020. volume 3, №2, – стр. 10-16
110. Мамедов, Р.С. Вокально-консонантная синтагматика в русском и азербайджанском языках (контрастивно-типологическое системное исследование) / Р.С. Мамедов. – Баку: Mütərcim, – 2006, – 308 с.
111. Мартин, Б. Словарь семиотики / Б., Мартин, Ф. Рингхэм – Москва: Книжный дом «Либроком», –2010. – 256 с.
112. Маслова, В.А. Когнитивная лингвистика / В.А.Маслова. – Минск: ТетраСистемс, – 2005. – 256 с.
113. Матезиус, В. Избранные труды по языкознанию / В.Матезиус, – Москва: Едиториал УРСС, – 2003. – 232 с.
114. Мечковская, Н.Б. Семиотика: Язык. Природа. Культура / Н.Б. Мечковская. – Москва: Академия, – 2004. – 432 с.
115. Ожегов, С. И. Словарь русского языка / С. И. Ожегов. – Москва: Русский язык, – 1990. – 917 с.
116. Пирс, Ч. С. Логические основания теории знаков / Ч. С. Пирс. – Санкт-Петербур́г: Алетейя, – 2000, – 352 с.

117. Словарь русского языка в четырех томах / Глав. ред. 2-е изд. А. П. Евгеньева. – Москва: Академия наук СССР. т. 1. –1981. – 698 с.
118. Солнцев, В.М. Язык как системно-структурное образование / – Москва: Наука, – 1974. – 292 с.
119. Соссюр, Ф. де. Труды по языкознанию / Ф. де. Соссюр. – Москва: Прогресс, –1977. – 696 с.
120. Стариченок, В. Д. Большой лингвистический словарь / В. Д. Стариченок. – Ростов-на-Дону: Феникс, – 2008. – 811 с.
121. Тагиев, М.Т. Глагольная фразеология современного русского языка/ М.Т. Тагиев. – Баку: Маариф, – 1966. – 252 с.
122. Типология образных систем азербайджанского и русского языков / Учебное пособие под ред. А.К.Алекперова. – Баку: [н.и.] –1992. –117 с.
123. Уфимцева, А.А. Лексическое значение. Принцип семиологического описания лексики / А.А. Уфимцева. – Москва: Наука, – 1986. – 240 с.
124. Филипс, Л. Дж., Дискурс анализ. Теория и метод / Л. Дж. Филипс, М.В. Йоргенсен. – Харьков: Гуманитарный центр, – 2008. – 352 с.
125. Философия языка / Ред.-сост. Дж.Р.Сёрл. – Москва: Едиториал УРСС, – 2004. – 208 с.
126. Шпет, Г.Г. Внутренняя форма слова. Этюды и вариации на темы Гумбольта / Г.Г. Шпет. – Москва: Книжный дом «Либроком», – 2009. – 216 с.
127. Щерба, Л.В. Языковая система и речевая деятельность / Л.В. Щерба. – Ленинград: Наука, – 1974. – 428 с.
128. Щур, Г.С. Теория поля в лингвистике / Г.С. Щур. – Москва: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», – 2009. – 264 с.
129. Этнопсихоллингвистика / Отв. ред. Ю.А. Сорокин. – Москва: Наука, – 1988. – 192 с.
130. Bakhysh, S. Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies / Savinj Bakhysh; Rahilya Geybullayeva; Izabella Horvath. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012, 304 p.

131. Bernard, J.H. Making Sense of Metaphors // – New York: Copyright (c) Yeshiva University, Visuality, Aurality, and the Reconfiguration of American Legal Discourse, Cardozo Law Review, – 1994, vol. 16, – 128 p.
132. Bloomfield, L. Language / L. Bloomfield. - New York: Holt, Rinehart and Winston, – 1961. 564 p.
133. Casasanto, D. When is a linguistic metaphor a conceptual metaphor? // – Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins, In: Evans, Vivyan-Pourcel, Stephanie (eds.): New directions in cognitive linguistics. – 2009, – pp. 127-146
134. David, T.R. Who Is on the Outside Looking In, and What Do They See? : Metaphors of Exclusion in Legal Education / T.R. David. 58 Mercer L. Rev. Symposium, Macon, N3, Georgia: University of Georgia press, – 2007. – p. 991-1020
135. Enkwist, N.E. From Text to Interpretability: A Contribution to the Discussion of Basic Terms in Text Linguistics // – New York: Mouton de Gruyter, Connexity and Coherence: Analysis of Text and Discourse. Ed. by W. Heydrich. Berlin, – 2012, – pp. 369-382
136. Enkwist, N.E. Thoughts about discourse comprehension // Durban: University of Durban Westville Alternation journal, – 1997. – 4,1, – pp. 184 - 187
137. Fairclough, N.L. Discourse and Text: Linguistic Intertextual Analysis within Discourse Analysis // – London: Sage Publication, Discourse and Society, – 1992. 3(2), – pp. 193-217
138. Green, G.M. Pragmatics and natural language understanding / G.M. Green. – Hillsdale, N1 : Erlbaum, – 1989. – 186 p.
139. Harris, Z.S. Discourse Analysis // – New York: Language. Linguistic Society of America, – 1952. N30, – pp. 1-30
140. Hart, C. Moving beyond metaphor in the cognitive linguistics approach to CDA: Construal Operations in immigrations Discourse. // – Amsterdam: Critical Discourse Studies, – 2011. – pp. 71-92
141. Hornby, A.S. Oxford advanced learner's Dictionary / Albert Sydney Hornby; Michael Ashby; Sally Wehmeier. – Oxford: Oxford university press, – 2005. – 1539 p.

142. Lakoff, G.P. *Metaphors we live by* / G.P. Lakoff, M.L. Johnson. – Chicago: Chicago University Press, – 2003. – 256 p.
143. Lakoff, G.P. *The Contemporary theory of Metaphor* // – Cambridge: *Metaphor and thought*, – 1993. – pp. 202-251
144. Lenz, F. D. *Introduction* // – Amsterdam: In: *Deictic Conceptualization of Space, Time and Person*. Ed. by F.Lenz, – 2003. – pp. 135-151
145. Lyons, J. *Introduction to theoretical linguistics* / J. Lyons. – Cambridge: Cambridge University Press, – 1968. – 536 p.
146. Max, B. *Models and Metaphors: Studies in language and philosophy* / B. Max. – Ithaca: Cornell University Press, – 1962. – 267 p.
147. Mammedov, A. *Studies in text and discourse* /A.Mammedov. – Baku: AUL Press, – 2008. – 63 p.
148. Mammedov, A., Mammedov M., *The Role of Figurative Language in political discourse* // – Frankfurt am Main: In: *Studies in language, Culture and Society*, ed. by A. Dusrak, A. Katny and P. Ruszkiewitny, – 2014, vol.3, – pp. 112-125
149. Mammedov, A. *Discourse and Translation: functional-cognitive approach* / A. Mammedov, L. Ziyadova. – Baku: Letterpress, – 2012. – 111 p.
150. Matthews, P. H. *Oxford concise dictionary of Linguistics* / – Oxford: Oxford university press, – 2014. – 443 p.
151. Pashayeva, G.B. *Quantitative linguistics in the language.* // I Международной научно-практической конференции «Векторы-инновационного развития». Москва: – 11 декабря 2020. – с.25-30
152. Pragglejaz, A. *Method of identifying metaphorically used words in discourse* // – London: *Metaphor and Symbol*, – 2007, 21(1), – pp. 23-38
153. Steen, G. *Method for linguistic Metaphor Identification* / G., Steen, A., Dorst, J. Herrmann, A. Keal, T.Krennmayr, T. A. Pasma. – Amsterdam: John Benjamins, – 2010. – 230 p.

154. Stereotypes in Literatures and Cultures. International Reception Studies / Editors: Prof. Rahilya Geybullayeva, Peter Orte. – Frankfurt am Main: Peter Lang, – 2010. – 300 p.

155. Thomas, R. Metaphor and Paradox // Georgia: University of Georgia School of Law, Georgia Law Review, – 1989, vol.23, – pp. 1053-108423

ƏLAVƏLƏR

ARXETİP İlk obraz. İşarənin məna strukturunda mühafizə olan gerçəklik haqqındakı qədim təsəvvür.

DENOTAT Leksik mənanın komponenti, işarə ilə assosiasiya olunan əşyanın obrazı, işarənin əşya ilə bağlılığı.

DÜNYANIN DİL MƏNZƏRƏSİ Elmi ədəbiyyatda bu terminə iki formada rast gəlinir: dünya mənzərəsi və dünyanın dil mənzərəsi. Bu iki forma arasında məna fərqi müşahidə olunur. Dünya mənzərəsi sırf mental, ruhi hadisə kimi dərk olunur. Dünya mənzərəsi dedikdə, müəyyən bir xalqın təfəkküründəki dünyanın obrazı nəzərdə tutulur. Dünya mənzərəsi dünya haqqında təsəvvürlər sistemi olaraq milli mentaliteti müəyyən edir. Dünyanın dil mənzərəsi isə həmin təsəvvürlər sisteminin dildəki əksini nəzərdə tutur. Xalqın dünya haqqında bilikləri obyektiv şəkildə yalnız dildə ifadə olunur. Burada dil termini geniş mənada götürülür, yəni həm işarələr sistemi (leksik vahidlər, frazeoloji vahidlər, atalar sözləri, zərbi-məsəllər), həm də ənənəvi mətnlər (dastanlar, nağıllar, xalq mahnıları və s.) nəzərdə tutulur.

FON İNFORMASIYASI Mətnin arxa planı, mətni anlamaq üçün zəmin.

FREYM Terminin motivasiyası açıq-aşkar duyulur. İngilis mənşəli bu sözün ilkin mənası “çərçivə”dir. Freym dedikdə müəyyən sxem, ssenari nəzərdə tutulur. Freymın ideyası ondan ibarətdir ki, həyatın hər bir təkrar olunan situasiyası müəyyən hərəkətlər və eləcə də müəyyən ifadələrlə bağlıdır. Həm hərəkətlər, həm də onlarla bağlı ifadələr standart səciyyəsi daşıyır. Freym, çərçivə olaraq, müəyyən ardıcılığı nəzərdə tutur.

KOQNİSİYA Əksər hallarda bu termin biliyi nəzərdə tutur. Koqnisiya üç mərhələdən ibarət idrak modelidir. Birinci mərhələdə şüur informasiya ilə tanış olur, informasiyaya rast gəlir. Koqnisiyanın ikinci mərhələsində alınan informasiya beyində emal edilir. Nəhayət, üçüncü mərhələdə təfəkkürün nəticəsi olan bilik meydana çıxır, təqdim olunur. Aydın məsələdir ki, koqnisiyanın nəticəsi olan bilik yalnız dildə özünü göstərə bilər. Müasir dilçilik koqnitiv adını ona görə alır ki, təbii dilləri xalq şüurunu nümayiş etdirən yeganə obyektiv məkan hesab edir və tədqiq edir.

KOQNİTİV ƏLAMƏT Konsepti bizə tanıtdıran əlamət. Konsept, təsəvvürlər sistemi olaraq, mental hadisədir, dildə müəyyən dil vasitələrinin vasitəsi ilə təqdim olunur. Koqnitiv əlamət konseptlə bağlı etnik şüurda yaşayan və onunla bilavasitə assosiasiya olunan əlamət, müvafiq obrazın əsas əlaməti, onunla bağlı əsas assosiasiya yaxud assosiasiyalar.

KONNOTASIYA Leksik mənənin əsas məzmununa əlavə olan emosional-ekspressiv çalarlar. Konnotasiya sözlə ifadə olunan hadisəyə münasibət bildirən məna cizgiləridir. Konnotasiya (yəni münasibət) müsbət və mənfi ola bilər. Müsbət konnotasiya məhəbbət, nəvaziş, təntənə, hörmət və s. müsbət hisslər bildirən sözlərin semantik quruluşunun bir komponentidir. Mənfi konnotasiya nifrət, söyüş, qarğış və s. mənfi münasibət bildirən işarələrlə bağlıdır. Müsbət konnotasiya yüksək üslubi səciyyəni təmin edir. Mənfi konnotasiya aşağı üslubi səciyyəni bildirir. Söz konnotasiyaya malik deyilsə, deməli, üslubi baxımdan neytraldır.

KONSEPT Əşya yaxud hadisə haqqında xalqın kütləvi şüurunda yaşayan təsəvvürlər sistemi. Konseptlər milli şüurları bir-birindən fərqləndirir. Konseptlər elmi ədəbiyyatda bəzən məfhumla, bəzən isə sözlə, leksik vahidlə qarışdırılır. Nə söz, nə də məfhum milli-mədəni səciyyə daşımır. Onlardan fərqli olaraq, konsept bilavasitə milli mədəniyyətin təkrarolunmaz xüsusiyyətlərini əks edir.

KONSEPTLƏR MƏKANI Konseptləri assosiativ şəkildə şəbəkə kimi birləşdirən məkan. Konseptlər sistemi eyni tarixi yaddaşa, eyni mədəniyyətə və eyni şüura malik olan insanları vahid linqvopsixoloji kollektivlər çərçivəsində birləşdirir. Burada söhbət ayrı-ayrı adamlardan getmir, XX əsr psixologiyasının yaratdığı “kütləvi psixologiya” anlayışı nəzərdə tutulur. Vahid bir xalqın nümayəndələri öz fərdi inkişafına və dünyagörüşlərinə görə kifayət qədər bir-birindən fərqlənə bilər və fərqlənirlər. Professor və çoban dünyanı fərqli dərk edirlər, onların tematik “üfqü”, bilik mənzərəsi və bilik səviyyəsi tamamilə fərqlidir. Lakin onları birləşdirən son dərəcə mühüm amil sosio-genetik amildir. Kütləvi psixikanın dərin laylarında onları birləşdirən standartlar mövcuddur.

Onlardan ən vacibi milli dildir. Professor yüksək ədəbi dildə danışaraq son dərəcə sadə və kobud məhəlli sözlərlə dolu dialektə danışan çobanı başa düşür, bu adamlar “ümumi dil” tapa bilirlər. Bundan əlavə, ziyalı xalq dilinin gözəlliyini duya bilir və bundan həzz alır. Deməli, eyni xalqa mənsub insanları dərin ruhi birlik əhatə edir.

KONSİTUASIYA İstənilən danışmaq situasiyasının maddi müşayiəti. Mətnin həqiqi anlamı yalnız konsituasiya haqqındakı biliklə bağlıdır. Yalnız deyilən nitq ifadələri ilə tanışlıq bizə mətni dərinədən başa düşməyə imkan vermir. Biz bilməliyik ki, bu sözlər hansı şəraitdə və nə üçün deyilmişdir.

GLOBAL KONTEKST Mətnlə bağlı dilxarici informasiya, ekstralingvistik informasiya.

GLOBAL ŞAQLI KONTEKST Mədəniyyət haqqında biliklər, tarixi-mədəni informasiya. Mətn yaradan sözlərin mənalarını bilmək mətni anlamaq üçün kifayət etmir, müvafiq mədəniyyət haqqında biliklər olmalıdır.

PRESUPPOZİSİYA Əvvəlki informasiya, mətni başa düşməyə xidmət edən ilkin informasiya.

SEM Sözü mənə quruluşunda bir ünsür, bir semantik ədəd.

SEMEM Sözü mənəsi bir müstəqil struktur kimi. Semem semlərin nizamlanmış sistemidir.

SİQNİFİKAT İşarənin arxasında dayanan məfhum. Leksik işarənin ümumiləşdirici funksiyası bilavasitə siqnifikatla bağlıdır. Siqnifikat müəyyən bir işarə ilə adlanan ayrı-ayrı əşyaları vahid məntiqi sinifdə birləşdirən vacib əlamətlərin toplusudur. Fərdi fərqlərə baxmayaraq vacib əlamətlərin eyniliyi bir çox əşyanı eyni işarə ilə adlandırmağa imkan verir.

STANDART Təkrar olunan vəziyyət, ictimai və məişət situasiyası, qayda, qəbul olunmuş və beləliklə də həmişə bərpa olunan davranış qaydaları, hərəkətlər. İctimai həyat və dil əslində standartlardan ibarət sistemlərdir. Ən sadə standartlar özünü yol hərəkəti qaydalarında göstərir, insanlar qırmızı işıq yananda dayanırlar, yaşıl işıqda hərəkəti davam edirlər. Standartlar nitqdə də özünü bilavasitə göstərir.