



DƏDƏ QORQUD araşdırmaları



- Folklor, Etnoqrafiya və Mifologiya
- Onomastika, Dialektologiya və Etimologiya
- Pedaqogika, Fəlsəfə və Psixologiya



Bakı- 2012
ADPU-nun nəşriyyatı

“Dədə Qorqud elmi-tədqiqat Mərkəzi”nin dərgisi



REDAKSİYA HEYƏTİ:

Yusif Məmmədov, AMEA-nın müxbir üzvü, f.-r. üzrə e. d., prof. (*sədr*)

Vilayət Əliyev, fil. üzrə e. d., prof. (*sədr müavini*)

Ramazan Qafarlı, fil. üzrə e. d., prof. (*məsul redaktor*)

Buludxan Xəlilov, fil. üzrə e. d., prof.

Əzizxan Tanrıverdi, fil. üzrə e. d., prof.

Fərrux Rüstəmov, pedaq. üzrə e. d., prof.

Füzuli Bayat, fil. üzrə e. d., prof.

Himalay Qasımov, fil. üzrə e. d., prof.

İbrahim Bayramov, fil. üzrə e. d., prof.

İramin İsayev, prof.

Qəzənfər Paşayev, fil. üzrə e. d., prof.

Mahmud Allahmanlı, il. üzrə e. d., prof.

Muxtar Kazımov, fil. üzrə e. d., prof.

Nizami Cəfərov, AMEA-nın müxbir üzvü, fil. üzrə e. d., prof.

Nizami Xudiyev, fil. üzrə e. d., prof.

Rəfail Hüseynov, AMEA-nın müxbir üzvü, fil. üzrə e. d., prof.

Paşa Əfəndiyev, fil. üzrə e. d., prof.

Seyfəddin Rzasoy, fil. üzrə e. d.

Tərlan Novruzov, fil. üzrə e. d., prof.

Zahid Xəlil, fil. üzrə e. d., prof.

Cavad Heyət (İran)

Faiq Cələbiyev, sənətşünaslıq doktoru, prof. (Rusiya)

Fikrət Türkmən, doktor-prof. (Türkiyə)

Osman Sərtqaya, doktor- prof. (Türkiyə)

Pərixanım Soltanqızı, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

Aynurə Əliyeva, elmi işçi

Mehriban Sərdarova, elmi işçi (*məsul katib*)

Dədə Qorqud araşdırmaları.- *Bakı, ADPU-nun nəşriyyatı, 2012. - 310 s.*
“Dədə Qorqud Elmi-tədqiqat Mərkəzi”nin yeni dərgisinin ilk buraxılışında türk mədəniyyətinin tarixinə və ədəbi-nəzəri problemlərə həsr olunan araşdırmalar toplanmışdır.



Redaktordan



«Dədə Qorqud» kitabı Azərbaycan türklərinin dünya mədəniyyəti xəzinəsinə bəxş etdiyi ən möhtəşəm abidələrdən biridir. Heç bir xalqda analoqu tapılmayan elə bir ədəbi sənət nümunəsidir ki, onda xalqımızın ilkin dünyagörüşündən başlamış orta çağların tarixi hadisələrinə qədər əksər sosial institutların izləri əks olunur. İlk növbədə Qafqaz türkünün milli xarakteri, psixologiyası, əski adət-ənənələri, dini, fəlsəfi görüşləri, əxlaqı, dövlət quruculuğu, qəhrəmanlıq salnaməsi, ailə münasibətləri (ər-arvad, ata-oğul), Vətənə, torpağa bağlılığı, qonşularla münasibətləri, ritualları, məişəti və yaşayış tərzinin əksər atributları, daxili və xarici düşmənlərlə mübarizəsi, müxtəlif təbəqələrə və yaş dövrlərinə məxsus insanların davranışı, şifahi və yazılı dilinin tarixi özünə yer tapır. Epos dünya xalqlarının yaratdığı epik əsərlərdən həm strukturuna, həm də məzmununa görə əsaslı şəkildə fərqlənir. Elə bir dastan göstərmək olmaz ki, orada «Dədə Qorqud»da olduğu qədər bir-birindən seçilən xarakterlər iştirak etsin, hadisələr xalq məişətinə yaxın olsun, gerçəkliklə yoğrulsun. Dastanda mifoloji qatların çoxluğuna baxmayaraq hadisələr reallığını itirmir. Dünya ədəbiyyatı xəzinəsində nə «Dədə Qorqud»adək, nə də ondan sonra sistemi,

süjet özəllikləri və poetik strukturuna ilə uyğunlaşan başqa əsərə rast gəlmirik. Onun üçün də «Dədə Qorqud» öz orijinallığı ilə dünyamızın yeni-yeni ölkələrini fəth etməkdədir. Əgər Azərbaycan türkləri tarixdə yaşadıkları uzun çağlar ərzində digər bədii sənət nümunəsi yaratmayıb, təkcə «Dədə Qorqud»la ktfayətlənsəydi belə, öz böyüklüyünü, istedadının ecazkarlığını nümayiş etdirmiş olardı. Lakin xalqımızın həm şifahi, həm də yazılı ədəbiyyat ənənəsinin mayasında «Dədə Qorqud» durduğu üçün yaratdıqları Nizami, Nəsimi, Füzuli, Vaqif, Axundov, Sabir, Mirzə Cəlil, Səməd Vurğun, Bəxtiyar Vahabzadə zirvəsindədir.

Stefan Sveyq sənətkar «ulduz»ların doğulduğu anları dünyanın ən xoşbəxt günləri hesab edirdi. Bu mənada «Dədə Qorqud» abidəsini yaradan xalqımız dünyamıza bir xoşbəxt an deyil, min, bəlkə də, iki min illik sevincli çağlar bəxş etmişdir. Çünki bu möhtəşəm abidə bir ildə, beş ildə yaranmayıb, neçə-neçə əsr ərzində formalaşmış.

“Kitab”ın əlyazmasının üzərində qeyd olunduğu kimi, oğuz tayfalarının dilində yaranıb yazıya alındıqdan sonra müəyyən obyektiv və subyektiv səbəblər üzündən bir neçə yüz il yaddaşlardan silinməsinə baxmayaraq, XIX əsrin əvvəllərində (1815) Avropada tapılması ilə yenidən doğulmuş, bütün dünyanı heyrətə gətirmişdir.

Azərbaycan, anadolu türklərinin, türkmənlərin və qaqazuların ulu babaları - oğuzlar haqqında ilk yazılı tarixi mənbə Orxon-Yenisey daş kitabələri hesab edilir. «Göytürk imperatorluğu dövründəki türk ellərindən biri də doqquz boydan ibarət oğuzlar idi. Onlar VII əsrin II yarısı ilə VIII əsrin I yarısı arasında Tula çayı boyunda yaşayırdılar. Doqquzoğuzlar türk eli ilə birlikdə Göytürk dövlətinin əsasını təşkil edən ikinci ünsürdür. Bunlar göytürklərin siyasi xələfləri olan uyğurlar dövründə də eyni mahiyyətdə bir rol oynamışlar. Oğuzlara XI əsrdə türkmən

və türk deyilmişdir. «Oğuz» sözü dastanlarda xatirəsi yaşadılan əcdadlarının adı kimi xalq arasında uzun müddət işlədilmişdir. Oğuzlar orta çağlarda dünya tarixində böyük rolü olan səlcuq, atabəylər, qaraxanilər, osmanlı, ağqoyunlu və səfəvi kimi qüdrətli imperiyalar yaratmışlar. Lakin «Dədə Qorqud» dastanını oğuzlarla məhdudlaşdırmaq düz deyil. Başqa sözlə, «oğuz» adının tarix meydanında göründüyü əsrlərlə – VI –VII yüzilliklərdə durğunlaşdırmaq onu Qafqaz, Azərbaycan mühitindən ayırmaq təşəbbüsündən başqa bir şey deyil. Əslində oğuzların ulu babalarının – hunların, saka türklərinin, massagetlərin, albanların tarixin müxtəlif aşırımlarında doğma ellərindən uzaqlaşmış yenidən geri dönmələri ilə gen yaddaşında yaşatdıqları dastanlaşmış tarixlərinin məhz yarandığı məkanda orta çağlarda yazıya alınmasıdır.

Faktlar onu göstərir ki, Qafqazda və Yaxın Şərqdə yaşayan türklərin yazısı və ana dilli ədəbiyyatı çox qədim zamanlardan mövcud olmuşdur. Belə ki, XIV yüzillikdə Misirdə yaşamış, türk-səlcuq mənşəli Əbu-Bəkr ibn Abdullah ibn Aybək əd-Davadarinin məlumatından aydın olur ki, oğuzların erkən orta əsrlərə aid yazılı abidələri var idi. O, 1309-cu ildə tamamladığı «Dürər-ət ticən və təvarix qürar əz-zaman», yəni «Şöhrətlilərin tarixindən mirvarilər» adlı ərəb dilində yazılmış kiçik həcmli xronikasında göstərir ki, Əbu Müslüm Xorasaninin (755-ci ildə öldürülmüşdür) xəzinəsindən bir kitab tapılmışdır. Orta fars dilində yazılan bu kitab Ənuşirəvan Sasaninin (531-579-cu illərdə hakimiyyətdə olmuşdur) məşhur vəzirli mərvli Buzurq Mihr Baxtxana məxsus imiş. Türk dilindən tərcümə olunan kitab «Ulu xan ata Bitigçi» adlanırdı. Harun-ər Rəşidin hakimiyyəti illərində (763-809) suriyalı Cəbrayıl Bəhtaşi tərəfindən ərəb dilinə çevrilmişdi. S.Əlizadənin qənaətinə görə, «VIII əsrdə ərəb dilinə tərcümə edilən bu əsər ağızlarda dolaşan şifahi ədəbiyyat - folklor dilindən tərcümə edilə

bilməzdi. O, yazılı bir əsər olmalı idi. Deməli, hələ o vaxt «Dədə Qorqud kitabı»nın müəyyən hissələri mövcud imiş...» Bunu «Dədə Qorqud»un hissələri kimi qələmə vermək həqiqətdən uzaq olsa da, onun variantı, yaxud müəyyən boylarla səsleşən müstəqil oğuznamələr olması şübhəsiz idi.

“Dədə Qorqud” elmi-tədqiqat mərkəzi (laboratoriyası) ümummilli liderimiz Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə məhz “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının 1300 illiyi ərəfəsində yaradılmışdır. 1997-ci il 20 aprel tarixli Prezident fərmanından sonra respublikanın hər yerində olduğu kimi, universitetimizdə də yubileyə hazırlıq işləri başlanmış və ali təhsil ocaqları arasında ilk irimiqyaslı elmi konfrans məhz ADPU-da təşkil olunmuşdur. Bütün fakültələrdə “Dədə Qorqud” dərsləri keçilmiş, elmi məcmuələr, toplular çap edilmişdir. Görülən tədbirlərin ən mühümü isə 2000-ci ilin dekabr ayında “Dədə Qorqud elmi-tədqiqat mərkəzi”nin (laboratoriyası) yaradılması olmuşdur.

İctimai elmlər sahəsi üzrə uzun illər fəaliyyət göstərən üç problem laboratoriyasının bazası əsasında təşkil edilən “Dədə Qorqud elmi-tədqiqat mərkəzi”nin ilk rəhbəri prof. Buludxan Xəlilov olmuşdur. Həmin çağdan başlayaraq universitetdə “Dədə Qorqud” məcmuəsi nəşrə başlamış və bu günədək 28 buraxılışı işıq üzü görmüşdür.

2011-ci ilin oktyabrından mərkəzə prof. Ramazan Qafarlı rəhbərlik edir. Bu ildən kollektiv dərginin adını dəyişmək məcburiyyətində qaldı. Ona görə ki, AMEA-nın Folklor İnstitutunda fəaliyyət göstərən “Dədə Qorqud” şöbəsinin nəşr etdirdiyi toplu da “Dədə Qorqud” adlanırdı.

“Dədə Qorqud elmi-tədqiqat mərkəzi”ndə dünya mədəniyyətinin şah əsərlərindən sayılan “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu, qədim türk yazılı abidələri və folkloru bir neçə istiqamətdə hərtərəfli araşdırılır.

Mərkəz müvafiq olaraq üç bölməyə ayrılır. **“Onamastika, di-alektologiya, etimologiya”** bölməsinə uzun illər AMEA-nın müxbir üzvi, prof. A.Qurbanov rəhbərlik etmişdir. Hazırda bölmədə dörd elmi işçi (A.Əliyeva, B.Məmmədov, M.Seyidov, Ə.Cəfərov) və iki böyük laborant (G.Balayeva, M.Əliyeva) çalışırlar. 1990-cı ildə R.Qafarlinin rəhbərliyi ilə yaradılmış **“Folklorşünaslıq”** problem laboratoriyasının bazası əsasında 1997-ci ildə **“Folklor, etnoqrafiya, mifologiya”** bölməsi təşkil edildi. Bölməyə əvvəl prof. M.Həkimov, sonra isə prof. P.Əfəndiyev rəhbərlik etmişdir. Bölmədə iki böyük elmi işçi (P.Hüseynova, X.Əliyeva), iki kiçik elmi işçi (Ş.Allahverdiyeva, S.Babayeva), bir böyük laborant (Ü.İsmayılova) işləyir. **Pedaqogika, psixologiya, fəlsəfə**” bölməsinə son illərdə prof. F.Rüstəmov rəhbərlik etmişdir. Bölmədə bir baş elmi işçi (Oqtay Pza), üç kiçik elmi işçi (T.Əsgərova, M.Sərdarova, S.Məmmədova), beş böyük laborant (S.Muradova, N.İsmayılova, N.Qurbanova, M.Abdullayeva, G.Mehdizadə) fəaliyyət göstərirlər. Son iki ildə bölmə əməkdaşları **“Dədə Qorqud”** dastanında tərbiyə məsələlərini araşdırırlar.

Mərkəzin əməkdaşları ümumilikdə 400 ç/v həcmində elmi-tədqiqat işi yazmış, 40 adda kitab, kitabça, metodik göstəriş, məqalə və tezis çap etdirmişdir.

“Dədə Qorqud” elmi-tədqiqat mərkəzinin təşəbbüsü ilə 2001-ci ildə I Türkojoloji qurultayın 75 illik yubileyi Respublika səviyyəsində keçirilmişdir. Mərkəzin əməkdaşları beynəlxalq elmi konfranslarda məruzələr oxumuş, onların məqalələri respublikamızda və xarici ölkələrdəki elmi dərgilərdə dərc olunmuşdur.





26
بوریہ کا فر کی بی بی برینہ اور وہاں خوارک اتر گیا اور وہ
زخانہ کو وہ دو غنیمتہ چمکین خدو خدو اور زور
خود ایدب خلیفہ شہید اتر گیا چند بار خدو اور بی ابون
رومہ کلون رومہ بوریہ و کیزین بکچوب و خجی کا خوارک
برینہ اور وہاں کیر و دو و نوون کلون انما خولید کچار
ارولندہ اور کیر و کچوب کا خوارک ابر سنو و چمکین
ارولندہ با صدیہ
خانیہ
مجموعہ کتب
عاصمہ خارقندہ جوس ایمن ریس سائنسہ اولون
قول مصر حکم اتر دیکت جیبہ ضعیف اولوب
اروالہ خلیفہ اور تاہو فالدی انما سقاہ طاسر بوبکہ
عزیز بقلم بکیم ہرم مصر وہ قولندہ سقاہ اولو خلیفہ
اوچہ کوہہ تختہ کرو نورہ اکاسکی نسیم ایما اول
مالک اور اول اول برہ شرح اور زور حکم ایما سقاہ
ظہیرتہ خدو خجی چوق خوارک اتر دیکت جیبہ
اندر بی افریبہ صین و فان اتر دیکت جیبہ حسن

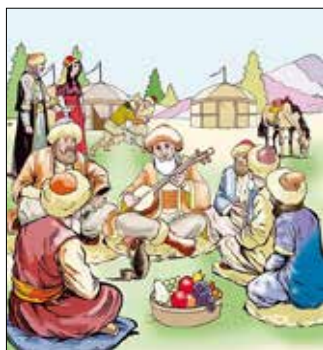
**FOLKLOR,
ETNOQRAFIYA VƏ
MİFOLOGIYA**



Ramazan Qafarlı,

filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

İÇ OĞUZLA DIŞ (DAŞ) OĞUZUN SAVAŞININ SƏBƏBİ



«Dədə Qorqud» eposunda Qafqaz türklərinin vahid dövlət yaratmaq arzuları, onlara məxsus əraziləri düşmən basqınlarından qorumaları, öz içərilərində yetişən xəbis, şər adamların hiyləsinə uymamaları ayrı-ayrı boyların ana xəttində durur və ulu babalarımızın idarəçilik sisteminin strukturları bütün atributları ilə göstərilir. Bu sistemdə çox qədim dövrlərdən miras qalan hakimiyyətin nəsildən-nəslə keçməsi prinsipinə də (lakin dünya tarixində mövcud olan ümumi monarxiya üsul-idarəsindən tamamilə fərqli formada), kollektiv idarəçiliyə də rast gəlirik. Bir cəhət heyrət doğurur: mədəni ölkələrdə bu gün uğurlu sayılan prezident üsul-idarəsinə oxşar dövlət quruluşunun eposda, demək olar ki, əsas amilləri özünə yer tapır. Şumer, misir, yunan və roma xalqlarının eposlaşmış mifoloji mətnlərində dövlətin yaranması, quruluşu geniş şərh olunsa da, idarəçiliyin əsası tanrılarla əlaqələndirilir. Bu

səbəbdən də iqtidar rolunda yarımallah - yarımınsan tək dünyaya gələn mədəni qəhrəmanlar və onun nəslinin nümayəndələri çıxış edirlər. Xalq isə təbiətdəki başqa canlılardan biri kimi xarakterizə olunur. Kütlələr dövlətin yaranması və inkişafında, qorunmasında fəal rola malik göstərilmirlər. Hakimiyyətin pilləvari quruluşunun ən yüksək qatında tanrılar tərəfindən «seçilən», insanların (ümumiyyətlə, bütün canlıların) birliyini təşkil etməyi bacaran, təbii fəlakətlərə, şər qüvvələrə qarşı mübarizənin təşkilatçısına çevrilən və qara camaatı Yaradıcının xidmətində durmağa çağıran fövqəltəbii gücə malik məxluqlar əyləşirlər.

«Dədə Qorqud»da isə tamamilə başqa mənzərənin şahidi oluruq. 24 tayfanın (eposun «Qazlıq Qoca oğlu Yeynək boyu»nda Bayandır xanın əmrində deyilir: «İyirmi dörd vilayətin bəyləri gəlsin!» - Bax: Kitabı-Dədə Qorqud, Bakı, 1988, s. 193. Yaxud «Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy»da ozan Dəli Dondazın 24 oğuz boyunu tərif edib oxşaması barədə məlumat verilir, - Yenə orada. s. 175) birliyindən yaranan qalın oğuz elində xanlar xanı Bayandır xan sabitliyin qarantı funksiyasını daşısa da, hər vilayətin özünün bəyi və xüsusi idarəçilik sistemi nəzərə çarpdırılır.

Bir cəhət maraqlıdır ki, eposda ölkə iki qanada - İç oğuz (Üç ox) və Dış/Daş (Boz ox) oğuzla bölünür. Lakin hakimiyyət bölgüsü ümumoguz mifoloji təsəvvüründəki kosmoloji struktur-dan fərqli şəkildə aparılır. Yəni, idarəçilik Boz oxların deyil, Üç oxların (Oğuzun adadakı ağac koğuşunda rastlaşdığı gözəl qadından dünyaya gələn oğlanları – Göy xan, Dəniz xan və Dağ xanın törəmələrinin) əlindədir. Oğuzun oğlanları Gün xan, Ay xan və Ulduz xan göy işıq zolağı ilə göydən enən qadının bətnində yetişirlər. Atalarının vəsiyyətinə görə, bu üç qardaşın tapdığı qızıl yay aralarında üç hissəyə bölünür, ona görə də onların nəslinin davamçılarına pozuq/ bozuq/ boz oxlar deyirlər.

Əsətirə əsasən, bölünmüş yayın hissələri bir-birinə birləşməklə sehirlə gücünü əldə edir və oxların sərrast atılmasına şərait yaranır. Bu mənada bozoxlar hakimiyyət strukturunda uçoqlardan üstün göstərilir. Ümumilikdə götürüldükdə bu ona işarədir ki, qardaşlar heç zaman bir-birindən ayrı düşməməli, parçalanmamalıdırlar. Əks halda güclərini itirib düşmən tərəfindən yeniləcəklər (*Sxemə bax*).

Kişi başlanğıc	↔ qadın başlanğıc və əlaqə	→ törəyiş	→ hədiyyə	→ əməl	→ qazanc	↔ birlik
OĞUZ XAN	GÖY QADINI	Gün, Ay, Ulduz	Qızıl yay	Bölünmə zlik	Hakimiyyət dövlət	QALIN OĞUZ ELİ
	YER QADINI	Göy, Dağ, Dəniz	Üç qızıl ox	Ayrılmazlıq	Müdrəklik və sərərdlik	

Eposda türkün ilkin kosmoloji bölgüsünün yerdəyişmə şəklində təqdimi tarixi gerçəkliklə üst-üstə düşür. Çünki Azərbaycan türklərinin etnik tərkibində uçoqlar (bayandır, bayat, salur və s.) üstünlük təşkil etdiyindən idarəçiliyi öz əllərində cəmləşdirmiş (məsələn, məşhur Ağqoyunlu hökmdarı Uzun Həsən Bayandır soyundan idi), şifahi və yazılı oğuznamələrdə dəyişiklik etməklə ilkin kosmoloji dünya modelini oğuzların Qafqazdakı və Yaxın Şərqdəki durumuna uyğunlaşdırmışdılar. Bu hal getdikcə «Dədə Qorqud»da mətn strukturunun daxili qanunauyğunluğuna çevrilib boyları digər oğuznamələrdən əsaslı şəkildə ayırmışdır.

Hiss olunur ki, Bayandır xan oğuzun iki qolu arasındakı fərqlərdən doğa biləcək ölkədaxili çəkişmələrin aradan qaldırılmasında Dədə Qorqud, Qazlıq Qoca kimi bilicilərin köməyinə ar-



Ağ çadır
ışığı – od – günəş – kişi –
əbədi yaşarlıq
Yuxarı qat



Qırmızı çadır B ±
Torpaq – yer-su – məkan –
yurd – qadın – ömrən
Orta qat



Qara çadır V ☐
Cəhənnəm – zülmət – yoxluq –
ölüm – şər
Aşağı qat

xalanır və hakimiyyəti müddətində böyük uğurlar qazanır.

Ola bilsin ki, Bayandır xanın təşəbbüsü ilə İç oğuzlu Ulaş xan (Salur Qazanın atası) Dış oğuzlu «doqquz tayfanın başçısı» Alp Aruzun bacısı ilə evlənmişdi, eləcə də Dədə Qorqudun elçiliyi ilə İç oğuzlu Bamsı Beyrək Dış oğuzun sayılan bəyi Baybicanın qızını almışdı. Lakin ozanlar bu qohumluqların sürüşkənliyinə də boylarda işarə edirlər.

Dış oğuzlular bəzən başqa əqidəli (xristian, yaxud büt-pərəst) qonşu soydaşları ilə (əsasən, qırçaqlarla) gizlin danışıqlar aparırdılar. Məsələn, Baybican Bamsı Beyrəklə göbəkkəsmə nişanlanmış qızı Banu Çiçəyi Bayburd hakiminə ərə vermək niyyətini gizlətmirdi. İki gəncin saf məhəbbətinə həsr olunan boyda açıq-aydın göstərilir ki, «oğuz zamanında evlənən hər igid ox atardı. Oxu düşən yerdə gəlin otağı qurardı. Beyrək xan da oxunu atdı, oxu sancılan yerdə otağını qurdurdu... Yarımасыn kafirin cəsusu, bunları görüb, getdi Bayburd hasarının bəyinə xəbər verdi. Dedi: «Nə oturmusan, sultanım,

Baybican bəy o sənə verəciyi qızı Beyrəyə verdi. Bu gecə gəlin gedəcəkdir». (Kitabi-Dədə Qorqud, s. 155). Göründüyü kimi, bayburdlular türk olsalar da, kafir sayılırdılar. Ona görə ki, başqa məzhəbdən idilər. Buna baxmayaraq məlumatdan belə çıxır ki, Baybican bəylə sultan arasında gizlin danışıq aparılmışdır. Dış oğuzun bəyi hətta öz qızını Bayburd hökmdarına ərə verəcəyini də dilindən çıxarmışdı. Bəlkə də bu səbəbdən Dəli Qarcar bacısının öz göbəkəsmə nişanlısı Beyrəklə - İç oğuz igidi ilə evlənməsinə qarşı qəribə şərtlər irəli sürmüşdü. Dədə Qorqudun elçi sifəti ilə işə qarışması Baybicanın sultanla «gizli sazişi»ni pozmuşdur. Yoxsa cəsus cəsərət edib hökmdarı qızışdıran xəbəri çatdırmazdı.

Beləliklə, İç oğuzla Dış oğuzun müharibəsini təsadüfi saymaq olmaz. Hər halda eposda son boydakı narazılıqdan daha kəskin qarşıdurmalara, ziddiyyətlərlə əvvəlki müstəqil süjetlərdə də rast gəlirik. Dirsə xan Bayandır xan tərəfindən təhqir olunduğunu zənn edib (övladsızlığına görə qara otaqda yerləşdirilir) onun məclisini tərک edir. Boyda rastlaşdığımız Oğuz mifik dünya modelinin üçqatlı stukturunun üçrəngli çadırlarla (otaqlarla) kodlaşdırılan variantının əsasında həyat-ölüm, insan və onun dünyaya gəlməsi durur. İlk boyun hadisələrini yada salsaq, görürük ki, türkün ilkin dünyagörüşünə görə, kainatın bütövlüyü üçrəngli çadıyla rəmzləşir: ağ - kişi, qırmızı - qadın və qara – yoxluq anlamında başa düşülür. Bu üçlük əzəli dünyaqurmada üç əsas funksiyanın daşıyıcısı olur: yaratmaq, törəmək və aradan qaldırmaq.

Ağ – işıq – od – günəş – kişi – əbədi yaşarlıq - *yuxarı qatın* işarəsidir, müsbətdir və xeyri təmsil edir. Dünyanı formalaşdıran dörd mühüm elementdən (su, od, torpaq, hava) ikincisidir.

Qırmızı ikili xüsusiyyətə malikdir – torpaq – yer–su – məkan – yurd – törəyən - qadın və *orta qatdır*. Mənfi qütbdür, öz daxilində daim xeyir şərlə mübarizə aparır. Çox hallarda birinci ikincini üstələyir.

İki əks elementin birliyindən (izdivacından) dünyadakı varlıqlar doğulur.

Qara – cəhənnəm – zülmət – yoxluq – ölüm – şər və *aşağı qatdır*. Ağla qırmızının əbədi rəqibidir.

Birinci boyun mətn strukturunda dinamiklik və qarşıdurmanın əsası mifoloji modelə uyğun olaraq aşağıdakı şəkildə qoyulub inkişaf etdirilir:

$$[A\odot + B\pm] \leftarrow V\blacksquare$$

Göründüyü kimi, eposun başlanğıcında təsviri verilən üç çadır (otaq) təqdim etdiyimiz struktura tam uyğundur: orada da varlıqları (xüsusilə, canlıları) yaradan qüvvənin bir başında kişi durur. Bu, məndə oğulların ağ otaqda yerləşdirilməsi şəklinə gerçək həyatla uyğunlaşdırılır. Çünki mifoloji strukturda Yuxarı qatdakı Günəş Atanın, yaxud Göy tanrının simvolu – işıq, aydınlıq və ağ rəngdir. Varlıqları (xüsusilə, canlıları) yaradan qüvvənin əks tərəfi isə qadına məxsusdur və boyda qızı olanların qırmızı otağa dəvəti kimi reallıq forması alır. Çünki mifoloji strukturda təbiəti doğan ana torpaq, Yer üzü – qırmızı rənglə işarələnir.

Bir-birini özünə çəkən iki əks (müsbət-mənfi, kişi-qadın) qütblər əslində ikili dünyanın (varlıqla-yoxluq, olumlu-ölüm, işıqla-qaranlıq) bir tərəfini – doğumu (tərəyişi, meydana gəlməni) şərtləndirir. Lakin kişi-qadın ikiliyinə tamamilə zidd olan üçüncü tərəf də mövcuddur. Bu, yoxluq (eposda övladsızlıq), üzüqaralıq şəklinə kodlaşdırılan qara rəngdir. Xalq arasında «boyun yerə soxulması», «yerə girmək» deyimi ilə nitq faktoruna çevrilib yeraltı aləmlə əlaqəni əks etdirir (eposda qara otaq). Əslində Bayandır xanla Dirsə xan qarşıdurması dərin qatlardakı, daha doğrusu, mətn altındakı Göy tanrı ilə Yerlik xan arasındakı ziddiyyətin analoqudur. Bu inciklik də müharibə ilə nəticələnmə bilirdi. Ancaq kişinin «başının baxtı»nın, «evinin taxtı»nın – qadının (orta qatın)

ağıllı məsləhəti hadisəni sovuşdura bilir. Yəni şaquli istiqamətli üçlüyün alt – qaranlıq qatı orta – qırmızını özünə tərəf çəkməyi bacarmır. Üçqatlı strukturlarda orta qat əksər hallarda vasitəçi və tənzimləyici rolunu oynayır, bəzən isə «şərin qılverəninə» çevrilir. Orta qatın (eposda qadının) yuxarı işıqlı ağ göylə (eposda Bayandır xanla) əlaqələri qırmamaq təşəbbüsü hadisələri xeyrə aparıb çıxarır. Əks halda onun aşağı qaranlıq qaraya üz tutması şərə meydan açardı. Eləcə də Bəkilin Bayandır xandan və Qazan bəydən üz döndərməsi motivi mifoloji strukturdakı elementin yerinin səhv düşməsi ilə səsləşir. Adi hal təsiri bağışlayan narazılıqla etnosdaxili toqquşmaya zəmin yaranır. Bəkilin hünərinin özündə olması, yoxsa atın məharəti ilə bağlanması mübahisəsi əslində yurddan üz döndərib yad diyarlarda məskunlaşmaq istəyini yaratsa da, gerçəkləşdirilə bilməzdi. Çünki köklə bağlanan xətlərin kəsilməsinə zəmin hazırlanmırdı. Sadəcə olaraq bir varlığın öz içərisindəki ikililiklə üz-üzə gəlməsi hadisəsi baş vermişdi. Bu səbəbdən də qarşıdurma dərinləşib qardaş qırğını ilə nəticələnmiş və burada da «qırmızının» - qadının müdrikliyi və ağın - Bayandır xanın səbri sayəsində hadisələr barışla yekunlaşır.

İlk olaraq belə bir sual doğur: elə isə sonuncu boydakı narazılığın qanlı müharibəyə çevrilməsinin səbəbi nə idi? Onu aradan qaldırmaq mümkün deyildimi? Qalın oğuzun gözü Bamsı Beyrəyə qıyan Dış oğuzların məqsədi təkcə var-dövlətdən pay ummaları idi? Nə səbəbə hadisələr birdən-birə yönünü böyük sürətlə elə dəyişir ki, Alp Aruz bacısı oğluna düşmən kəsilir, hər an Qazan üçün başından keçməyə hazır olan Bəkdüz Əmən, dar günündə Qazanın böyründə qılınc çalan Alp Rüstəm üzüdönük çıxır? Ona görə ki, əvvəlki boylarda sabitliyin qarantı kimi çıxış edən üç cəhət - Bayandır xan, məsləhətçi qadınlar və Dədə Qorqud sonuncu boyda görünür. Mifoloji struktura görə bu dünyagörüşündə dəyişikliyə işarədir, yəni etnosun daxilində bir

qanad artıq işığa və göylə yerin birliyinə (Göy tanrı və Ana torpağa) inamdan üz döndərmək istəyir. Diqqət etdikdə, müharibənin toxumlarının içəridən səpildiyi aydınlaşır. Qardaş qırğınınə səbəb dədə-baba adətlərinin pozulması göstərilə də, tamamilə özgə zəmin üzərində baş verir. Doğrudür, boyun əvvəlində ozanlar qarşıdurmanın toxumlarının Qazanın evinin talan edilməsi törənində Dış oğuzluların iştirak etməməsi ilə səpildiyini bildirirlər və eposa həsr olunan əksər tədqiqat əsərlərində Qazanın qoyduğı yeni ənənənin böyük əhəmiyyətindən, qeyri-adiliyindən bəhs açirlar. Əslində isə «evin talanması»nda heç bir qeyri-adilik yoxdur və Bayandır xanın idarəçiliyində sınaqdan çıxarılmış elin ildə bir kərə məclis düzənləməsi, bəylərin orada gördüyü işlərə görə yer və pay alması adətini daha qədimlərdə tətbiq edilən «evi yağmalatma» ilə əvəzləmək ancaq uğursuzluq gətirir, Qalın oğuzun birliyini laxladır. Bu, daha mütəşəkkil dünyagörüşündən üz döndərən primitiv, daha doğrusu, barbar inama qayıtmaq meylli idi. Təzə tikilmiş sarayın taxtalarını köhnə mıxla pərçimləməyə bənzəyirdi. Müqayisə edək: Bayandır xan ildə bir dəfə qalın oğuz bəylərini məclisinə çağırırdı. Burada hərənin öz yeri vardı və o yeri öz işi və əməli ilə qazanmışdı. «Uluş qoca oğlu Səyrək boyu»nda bir epizoda diqqət yetirək: «Xanım, yenə Əyrək bəyləri qoyub yuxarı başa keçəndə Tərsuzamış deyilən bir oquz igidi dedi: «Ay Uşun qocanın oğlu, bu oturan bəylər hər biri oturduğı yeri qılınıcı ilə, çörəyi ilə alıblar. Əyə, sən başını kəsdin, qanını tökdün, acını doydurdun, yalın adamını geyindiridin?» (Kitabi-Dədə Qorqud, s. 208). Oğuz elində ad-san qazanmaq üçün iki şərt vacib sayılırdı: torpağı yadlardan qorumağı bacarmaq və kimsəsizlərə, köməksizlərə əl tutmaq.

Burada Əyrək, ilk növbədə, ona etiraz etməli idi ki, Tərsuzamış onun adını çəkmirdi, hərəkətlərinə Uşun qocaya görə göz yumulduğunu bildirirdi. İkincisi, məhz Bayandır xanın

hakimiyyət strukturunda ancaq iki cəhətə görə başa keçmək – vəzifə almaq mümkün idi: düşməni məhv etməklə və kəsiblərə səxavət göstərməklə. Bəs hakimiyyət Qazan bəyə çatandan sonra o, Qalın oğuzu hansı prinsiplərlə idarə etməyə başlayır? Qazan bəy Bayandır xanın yolunu davam etdirmir, onun idarəçilikdəki uğurlu prinsiplərindən üz döndərir. İlk baxışda orijinal görünən, ancaq barbar bir adətlə öz xanlığını təsdiqləməyə çalışır. «Üç ox və Boz ox tayfaları bir yerə toplaşanda Qazan adət üzrə evini talan elətdirər, şey-şüyünü bölüşdürərdi» (Kitabi-Dədə Qorqud, s. 221).

Epos boyu İç oğuz və Dış oğuz adıyla işlənən tayfa birliyinin mifik bölgü ilə verilməsi (Üç ox və Boz ox) göstərir ki, «yağmalanma» adətini Qazan bəy «icad» etməmişdi, qədim dövrlərdə daha çox ömrünü at üstündə keçirən, yurddan-yurda yürüşlər edən köçəri türklərin başçıları topladıqları qənimətlər yığılan çadırı talan etməklə, döyüşçülərini özlərinə bağlayar, gələcək yürüşlərə ruhlandırardılar. Lakin oturaq həyata keçəndən sonra ocağın, evin hər daşı türk üçün müqəddəs sayılmış və bu halda Bayandır xanın məclis çağırması, hərəyə bir il ərzində ölkənin tərəqqisi üçün gördüyü işlərə görə mükafatlar verməsi yeni idarəçilik üsuluna keçiddən xəbər verirdi.

Deyilənlərdən belə nəticə çıxır ki, sonuncu boyda Bayandır xan dünyadan köçmüşdü. Onun yerini tutmağa çalışan Qazan bəy igidliyi ilə ad-san qazansa da, Qalın oğuz elinin bir qanadının qanını bədəninə daşısa da, siyasətdə hələ naşı idi. Bayandır xanın qoyduğu prinsipləri uğurla davam etdirmək əvəzinə, təkcə ətrafındakılara – yaxınlarına yarımaqla köhnə ənənəyə qayıtmağa can atırdı. Divanına Dədə Qorqud sayaq müdrikləri toplamaqdansa, oda su töküb söndürənləri deyil, bir az da qalayanları çağırır və İç oğuz bəyləri ilə Dış oğuz bəyləri arasında ayrı-seçkilik yaranmasına şərait yaradır. Hakimiyyətdə həmişə

ağlına, bacarığına və igidliyinə görə öz yanında yer verən Bayandır xanın əksinə olaraq, o, böyür-başındakı kütbeyinlərin təkidi ilə “evinin talanması”nı Dış oğuz bəyləri olmayan vaxtda keçirir. Doğrudur, boyda Qazanın bir dəfə də olsun xan kimi təqdiminə rast gəlmirik. Əksinə, talanma adəti təsvir olunan epizodlarda o, heç bəy kimi də təqdim edilmir, sadəcə, Qazan adıyla hadisələrin mərkəzində durur. Xanlar xanı Bayandır isə heç bir boyda «xansız» nəzərə çatdırılmır. Ola bilsin ki, hələ Qalın oğuz elinin qurultayında onun varisliyi (Bayandır xanın oğlu olmadığına görə el ağsaqqallarının razılığı ilə hakimiyyətə kürəkəni keçə bilirdi) – xanlığı təsdiqlənməmişdi. Ona görə də «doqquz tayfanın başçısı» Alp Aruzun da iştahından hakimiyyəti ələ almaq keçirdi. Əvvəlki boylara görə, bu vəzifəni tutmağa daha çox Qazanın mənəvi haqqı çatır. Ona görə ki, Bayandır xanın yeganə övladı – varisi Bur-la xatunla ailə qurmuşdu, döyüş uğurları ilə də bütün bəylərdən seçilmişdi. Lakin oğuzlarda hakimiyyətin atadan oğula, yaxud qıza keçməsi şərti xarakter daşıyırdı. Əsas o idi ki, varis övlad qabiliyyəti, ədaləti və ağılı ilə həmin vəzifəni tutmağa layiq olsun. Qazan özü də bunu yaxşı bilirdi. Bu səbəbdən də boyların birində oğlunun yetkinlik yaşına çatmasına baxmayaraq, şücaət göstərməməsindən bərk narahatçılıq keçirirdi: «Sabahkı gün vaxt gələr, mən ölüb sən qalanda taxt-tacımı birdən sənə verməzlər, deyə sonumu andım, oğul! - deyirdi». (Kitabi-Dədə Qorqud, s. 167).

Bütün bunlar onun sərkərdəliyindən irəli gəlirdi. Qazan bəy, *ilk növbədə*, döyüşçü – düşmən başı kəsən, yağı qanı tökən, qalalar alan strateq idi. O, düşməni yerdən qalxan tozdan tanıyırdı. Lakin dövlət idarəçiliyində döyüş meydanlarında olduğu qədər usta deyildi.

İkincisi, sual doğur: İç oğuzla «talanda iştirak etmədikləri» üçün Dış oğuz dönük çıxanda Dədə Qorqud hardaydı? Oğuzun ən

ağır çağlarında meydana atılıb ağlın köməyi ilə yardım edən Dədə Qorquddamı dünyadan köçmüşdü? Ancaq onun boyun sonunda gəlib hadisələrə boy bağlaması adamda çaş-başlıq yaradır. Burada iki hal ola bilər. Birinci, hər boyun sonunda görünüb boy boylayan, soy soylayan Dədə Qorqudla dastanda igidlərə ad qoyan, Beyrəyə elçilik edən, Təpəgözlə danışıqlar apararı qeyri-adi obraz eyni deyil. Ola bilsin ki, mifik mədəni qəhrəman kimi tanınan Qorqudla bir sırada oğuzlar arasında Məhəmməd peyğəmbərin dövründə həmin adı özünə götürən məşhur bir ozan yaşayıb və qədim xalq söyləmələri əsasında oğuznamələr yaradıb. Sonralar katiblər onları şifahi nitqdən toplayıb yazıya alanda oğuznamə söyləyicisi ilə eposun mifoloji qəhrəmanını eyniləşdirmişlər. Əgər bu fərziyyəyə inansaq, deməli, dar gündə oğuzun yol göstərəni Dədə Qorqud da sonuncu boyda ya dünyasını dəyişmiş, ya da Qazanın yeni idarəçiliyindən incik düşmüşdü. Əksinə, yəni boyun sonunda boy boylayan Dədə Qorqudla dastanın personajı kimi çıxış edən Dədə Qorqudun eyni olduğunu zənn etsək, belə çıxır ki, o, Qazan tərəfindən sayılmadığından idarəçilikdə məsləhətçi funksiyasını itirib kənarlaşmışdır. Sözün kəsəri, qiyməti olmayan məmləkətdə, əlbəttə, Dədə Qorqudlara da yer yox idi.

Üçüncüsü, bəs ən ağır çağlarında ərinin qəzəbini soyudan, oda su tökən tədbirli qadınlar (elə götürək Burla xatunu) nə səbəbə bu boyda işə qarışıb qan tökülməsinin qarşısını almırlar? Çünki Qazan üçün öz anasından başqa yerdə qalan arvadların dəyəri yox idi. O, Burla xatunu atasının sağlığında Dirsə xan və Bəkil kimi «başım baxtı, evim taxtı» saysa da, hakimiyyəti ələ keçirəndən sonra «arvad sözü ilə oturub-durmağı» igidliyinə sığıdırmamışdı. Təsədüfi deyil ki, Qazan ikinci boyda asanlıqla anasından başqa hər şeyinin (hətta arvadının və oğlunun da) düşmən əlinə keçməsi ilə razılaşıır. Bu halda o, türkün ilkin kosmoloji təsəvvüründəki mifik dünya modelinin iki qatından (oğul-

lu – ağ – yuxarı və qadınli, qırmızı - orta) imtina etmiş və bununla kökdən ayrılmaq təşəbbüsünü göstərmiş olurdu. Deməli, o, Burla xatunun da məsləhətinə ehtiyac duymadığından arvadının dövlət işlərinə qarışmasına yasaq qoymuşdu.

Dördüncüsü, Bayandır xanın sağlığında Qazanın sağında həmişə qardaşı Qaragünə oturardı. O, dar ayaqda ona üz tutardı, sözünü, təklifini dinlərdi. Qazan kürəkəni Qarabudağın, oğlu Uruzun da sözündən çıxmazdı. Ötən çağlarda Qazanın ətrafında soyunun ən seçmə bəyləri toplaşardı. Bəs Qazan «evini yağmaladandan» - pay bölüşdürəndən sonra kimlərin təsiri altındaydı və dövlət idarəçiliyində hansı nöqsanlara yol vermişdi? Dış oğuz bəylərinin onun divanına gəlmədiyini gördükdə əvvəlki kimi nə arvadı Burla xatuna, nə də qardaşı Qaragünəyə üz tutur. Oğuzda «Qılbaş deərlər bir kişi vardı. Qazan aydır: «Mərə Qılbaş, bu Taş Oğuz bəgləri daim (xanım) bilə gəlürlərdi. Şimdi neçün gəlmədilər?» – dedi. Qılbaş aydır: «Bilməzmisən neçün gəlmədilər? Evin yığmalatdığı dem Taş Oğuz bilə bulunmadı, səbəb odur», - dedi. Qazan aydır: «Ədavət bağladılar, həmi?» – dedi. Qılbaş aydır: «Xanım, mən varayın, onların dostlığın -düşmənlərin biləyin», - dedi. Qazan aydır: «Sən bilürsən, var!» – dedi» (Kitabi-Dədə Qorqud, s. 123).

Bu dialoqla mənzərə tam aydınlaşır. Birincisi, demə, Qazan son boyadək nəslə-kökə bəlli olmayan bir kişinin məsləhətləri ilə durub-oturmuş. İkincisi, dayısının narazı qaldığını hiss edəndə Alp Apuza tay adamı – Qaragünəni, yaxud oğlu Uruzunu minnətə göndərməyi ağına belə gətirmir. Əksinə, hər işdə təkminli, səbirli olan Qazan burada baş verənlərin səbəbini öyrənmədən barmaq hədəsinə keçir, Qılbaşın gedib yerində nə olduğunu bilmək təklifini də əhəmiyyətsiz sayır, «özün bilərsən» deyir, yəni istəyirsən get, istəmirsən getmə. Dövlət başçısı ölkənin bir qanadının incik düşməsinə belə laqeyd yanaşmamalıydı.

Və Qılbaş incikliyi aradan qaldırmaq əvəzinə bir qədər də dərinləşdirir, sanki iki qardaş tayfa arasında nifaq salmaq tədbirlərini məharətlə həyata keçirir. Əvvəl hiylə işlədərək (yalan danışaraq) Alp Aruzu Qazanın yardımına çağırıldığını bildirir. Guya onun evini kafirlər çapıb-talamışlar, qız-gəlinləri əsir aparmışlar. Bunun hiylə olduğunu duyduğu üçün Alp Aruz sərt cavab verir: «Biz Qazana düşmənlik!» İlk baxışda bacısı oğlunun dar ayaqda ondan kömək istəməsini etirazla qarşılaması təəccüb doğurur. Lakin Alp Aruz Qazanı hamıdan yaxşı tanıyırdı. O, anlayırdı ki, başında bəla olanda belə heç kəsdən kömək ummayıb təkbaşına həll edən Qazan onu ələ salırdı? Bir tərəfdən pay bölüşdürəndə saya salmayıb, o biri tərəfdən də taxt-taca sahib duran kimi Oğuzun ən müqəddəs adətlərinə arxa çevirirdi – elini, gününü düşmən əlinə verib imdad diləyirdi. Bax, bu idi Alp Aruzu qəzəbləndirən və Qılbaşa sərt cavab verməyə vadar edən.

Hadisələrin gedişində Qılbaşın qızışdırıcılıq rolunu təsdiqləyən bir epizodu görməmək mümkün deyil. Bamsı Beyrəyin ölümündən sonra otağına çəkilib divana çıxmayan Qazanı qardaşı Qaragünə əvvəl oyatmağa cəsarət etmir. «Bəglər yığıldı, divana gəldi. Qazanın qardaşı Qaragünə aydır: «Qılbaş, var, ayıt, ağam Qazan gəlsün-çıqsun, bir yigid sənin ucından aramızdan əksildi. Həm vəsiyyəət eyləmiş, «Mənim qanım qoymayasan, alasan» demiş. Varalım, düşməni haqlıyalım, di!» – dedi. Qılbaş aydır: «Sən qarındaşsan, sən var!» – dedi. Əlhasil, ikisi bilə vardılar. Qazanın odasına girdilər.» (Kitabi-Dədə Qorqud, s. 125-126).

Maraqlıdır, Alp Aruzun yanına getməyə sözsüz hazır olduğunu nümayiş etdirən Qılbaş burada Qaragünəyə etirazını bildirir. Bəhanəsi də o olur ki, sən qarındaşsan, özün get. Sual doğur: bəs nə səbəbə Qılbaş dayı – bacı oğlu arasında qarşıdurmanın toxumları səpiləndə indikindən də ağır iş Qaragünənin

qarışmasını istəmirdi? Ona görə ki, düşmənçiliyin toxumunu özü səpmişdi, onda üstünə su töküüb kök atdırmaq lazım gəlirdi. Qaragünə təsadüfi olaraq «bir yigid sənin ucından aramızdan əksildi» ittihamını irəli sürmür. Çünki onun Beyrəyin ölümündə ağası Qazanı günahlandırmağa mənəvi haqqı çatmırdı (böyük qardaş atanı əvəzləyirdi). Məhz Qılbaşın üzünə demək istəyirdi ki, aranı qızıışdırıb Beyrəyin ölümünə bais olduğun işi axıra çatdır. Qaragünənin acı istehzasını duyduğundan Qılbaş da etirazını bildirib «qarındaşsan, sən var!» deyir. Ən acınacaqlısı o idi ki, Qılbaş bir el arasında düşmənçilik toxumu səpmək funksiyasını yerinə yetirib yoxa çıxır. O, sanki aşağı qaranlıq qara aləmin funksiyasını yerinə yetirir. Ozanlar süjetdə məsələni elə incəliklə vermişlər ki, heç kəs Qılbaşa bəraət qazandıra bilməz. Sonuncu döyüşdə Dış oğuzun bəyləri İç oğuzdan özlərinə tay olan igidlə qarşı-qasıya gəlib vuruşurlar:

ÜÇ OXLULAR	↔	BOZ OXLULAR
Qazan	←	Alp Aruz.
Qaragünə	→	Alp Aruz.
Tərsuzamış	←	Əmən.
Ənsə qoca oğlu Oxcu	←	Alp Rüstəm.

Eposda oxuyuruq: «Üç oq, Boz oq qarşılaşdılar. Aruz aydır: «Mənim İç Oğuzda qırımım Qazan olsun!» Əmən aydır: «Mənim qırımım Tərsuzamış olsun!» Alp Rüstəm Aydır: «Mənim qırımım Ənsə qoca oğlu Oqçı olsun!» – dedi. Hər biri bir qırım gözətdi». (Kitabi-Dədə Qorqud, s. 126).

Xatırladaq ki, qarşıdurmanın başlanğıcında əks cütləşmənin sayı bir idi:

Qazan ↔ Alp Aruz.

Sonra artaraq

Qılbaş ↔ *Alp Aruz*,
Qılbaş → *Boz oxlar*,
Qazan ↔ *Boz oxlar*,

Bamsı Beyrək ← *Boz oxlar* toqquşmasına çevrilir, qarşılıqlı güzəştlər edilmədiyindən Beyrək qətlə yetirilir və düşmənçilik toxumları cücərib Üçoxlar ← Boz oxlar qarşıdurması şəklinə çatır. Və nədənsə, əvvəlki hadisələrin mərkəzində duran Qılbaş son həlledici döyüşdə görünmür və bir daha xatırlanmır. Qarşıdurmanın kulminasiyasınadək aktiv təsvir edilən müəmmalı şəxsin son məqamda passivləşməsinin, daha dəqiq desək, ozanlar tərəfindən üstündən xətt çəkilməsinin səbəbi nədədir? Bu, onun qabaqcadan düşündüyü xəyanətinin nəticəsi kimi izah oluna bilər.

Alp Aruzu enib yerə sərən Qazan da bu səbəbdən qılverəni Qılbaşa deyil, qardaşı Qaragünəyə işarət edir ki: «Başını kəs!».

Qalın oğuzu içəridən dağdan şəxs, nədənsə, əvvəlki boylarda igidliyi və mərdliyi ilə hamıdan seçilən Alp Aruz hesab edilir. O, cəzalanmaqla da şər aradan qalxır. Belə çıxır ki, bütün günahlar oğuzə kənar dünyadan gəlib nə yollasa başa keçən «qara çadırın sakini» Qılbaşda deyilmiş, onun hiylələrinə uyub Beyrəyin qanını tökən Aruzda imiş. Məsələ onda idi ki, Dış oğuzun doqquz bəyinin başçısı üzə ulu əcdadı Oğuzun vəsiyyətinə yerinə yetirməyə çalışmaqla ancaq öz şəxsi marağını güdmüş, qardaş qanı tökməklə də olsa, taxt-taca sahib durmaq istəmişdi. Əslində, o, Oğuzun tövsiyələrinə əməl etməmiş, elin birliyini pozmağa can atmışdı. Daha dəqiq desək, Boz oxların əvvəlki nüfuzunu qaytarmaq üçün oğuz soylarını birləşdirməyə deyil, parçalamağa səy göstərmişdi.

Beləliklə, Oğuzun özü tərəfindən vəsiyyət edilən hakimiyyət bölgüsünün pozulması və bərpaı uğrunda mübarizə kimi bünövrəsi qoyulan motiv sonrakı çağlarda «paybölüşdürmə»də iştirak etməməyə görə asi düşmə şəklinə salınmış, tanrı qarşısın-

da içilən andı pozanın cəzalandırılması (Bamsı Beyrək əsirlikdə bakirə bəy qızı qarşısında and içir ki, əgər gəlib səni halallıqla almasam, qılıncıma doğranım, oxuma sancılım, torpaq yarılısın, içinə girim... lakin o, andına əməl etmir. Buna görə də tanrının qəzəbinə gəlib cəzalandırılır, andında dediyi şəkildə öz elinin qılıncı ilə doğranır) motivinin nəticə hissəsi də sonuncu boyun içərisində əridilmişdir, daha doğrusu, ictimai don geyindirilərək təqdim edilmişdi.

Dədə Qorqudun dərsələrini, tövsiyələrini və vəsiyyətini bu gün də, sabah da sırğa edib qulaqlardan asmalıyıq. Yoxsa içimizdən yeyiləcək, parçalana-parçalana, bölgələşə-bölgələşə torpaqlarımızı ata-babalarımızın qəbri ilə birlikdə düşmən tapdağına çevirəcəyik. Ulu əcdad yaxşı bilirdi ki, dünya malı qardaşı qardaşa qarşı qoymağa qadirdir, ona görə də soydaşlarını inamdan dönməməyə – kökdən ayrılıb uzaq düşməməyə çağırırdı:

Allah səni namərdə möhtac etməsin!
Əvvəl - axır uzun ömrün sonu ölümdür!
Ölüm gəldikdə
Allah sizi təmiz inamdan ayırmasın!



Резюме

Рамазан Кафарлы,
доктор филологических наук, профессор

**Причина войны между племенами Ич (внутренний)
Огуза и Дыш (внешний) Огуза**

В статье анализируется древне государственной строй писанной тюркского эпоса «Деде Коркут». Исторические факты сопоставляются с традициями современного правления. В эпосе раскрываются отношения двух Огузских крыльях – Ич (внутренний) Огуз и Дыш (внешний) Огуз. Проявляется причина войны между этими племенами.

Summary

Ramazan Qafarli,
doktor of Sciences on philology, professor

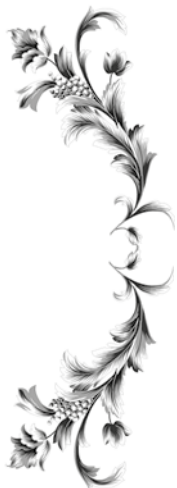
The reason of the fight with in Oghuz and out Oghuz

In this article is analyzed the structures of govemance system oescribing in the epos “Dede Korkut” of ancient Turks, in comparison whit traditions of modern statehood. In this epos it is explained from different peculiarity the two women of the country, all re-



Pərixanım Soltanqızı,
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

YUNİS İMRƏNİN YARADICILIĞINDA XALQ SUFİZMİ



Salam olsun həqq şairinə, eşq nəğməkarına, ulu aşıqə! Salam olsun mərifət sahibinə, Yunus İmrə qələminə!

Salam olsun həqiqət şairinə!

Salam olsun ümumtürk dünyasında coğrafi sərhəd tanımayan səyyah – dərviş qoca şairə!

Salam olsun insanlığın abidəsini ucaldan türk şairinə!

Salam olsun bu gəlimli-gedimli dünyanın min bir sirrini, mənalarını anladan, həqqdən nura boyanmış, böyük mütəfəkkir, filosof Yunus İmrəyə!

“Salam olsun Anadolunun orta göbəyindən, türk xalqının bağrından dünyaya səs salmış olan Yunus İmrəyə”;

Xalqı sevən, xalqın sevgilisi olmuş Yunus İmrəyə!

Xalqın ağzından danışmış və xalqı öz ağzı ilə danışdırmış Yunus İmrəyə!

Salam olsun türkcə, insanca və Yunusca olmağın sirrini, yəni gerçək şeirin sirrini

kəşf etmiş olan Yunus İmrəyə!

Sevgini, insanlığı ucaldan, tanrılaşdıran, tanrını “fağır könüllərə”, insanlığa; sevgiyə endirən Yunus İmrəyə salam olsun!

Salam olsun insanları birliyə, diriliyə, doğruluğa, barışa çağıran, yaşamağı sevən, amma ölümdən qorxmayan Yunus İmrəyə!

Özünü, çevrəsini, çağını, dinini keçib, kiçik qayğılardan qurtulub özünü böyük qayğılara yönəltməyi bacaran şairlər şairi, insanlar insanı, qəriblər qəribi, dostlar dostu, türkmən qocası Yunus İmrəyə salam olsun!”

(Səbahəddin Eyyuboğlu. “Yunus İmrə”. CEM yayım evi – nəşriyyat, 1976-cı il).

SALAM OLSUN

Biz dünyadan gedər olduq,
Qalanlara salam olsun!
Bizim üçün xeyir-dua
Qılanlara salam olsun!

Əcəl bükə belimizi,
Söylətməyə dilimizi,
Xəstə ikən halımızı
Soranlara salam olsun!

Tənim ortaya açıla,
Yaxasız köynək biçilə...
Bizi asan bir vəch ilə
Yuyanlara salam olsun!...

Kimsə durmaz qəsdimizə,
Gedər olduq dostumuza.

Namaz üçün üstümüzə,
Duranlara salam olsun!

Bir qaydadı, gələn gedər,
Əcəl ki, var bizi güdər,
Bizim hamımızdan xəbər
Soranlara salam olsun!.

Dərviş Yunus söylər sözü,
Yaş doludur iki gözü,
Bilməyən nə bilsin bizi?!
Bilənlərə salam olsun!

**Eşq atəşindən başqa dünyada yaxşı nə var?
Onsuz nə gül güldü, nə bulud ağladı.**

Nizami Gəncəvi

Böyük türk şairi Yunus İmrənin doğulduğu və dəfn olunduğu məkan indiyədək mübahisəli olaraq qalır. Səyyah dərvişlik həyatı yaşayan şairin Azərbaycanda da, hətta məzarının da bu məkanda olması ehtimal olunur. Elmi mənbələrdə onun, əsasən, Qaxda olması göstərilir. Hətta burada dəfn olunması fərziyyəsi də var. Yunus İmrə hansı məkanda doğulursa-doğulsun, dəfn olunsun fərqi yox. Ora onun vətənidir. O, tək türk xalqının deyil, Azərbaycan xalqının da şairidir. O, ümumtürk xalqına məxsusdur.

Aşıqlıq, eşq bəşəri mövzudur. Məhz buna görə də o, həm də bəşəri şairdir. Sevgilərlə dünyaya gəlib, yaşayıb-yaradıb, aşıqlıyı, eşqi təlqin edib. Sevənlərinin də əhatəsində haqq dünyasına qovuşub. Rahat-rahat uyuyur.

Elmi ədəbiyyatda şairin heca və əruz vəznində “Divan”ı,

məsnəvi formasında yazdığı “Risalətün-nüşiiyyə” (Nəsihətnamə) əsərləri məlumdur. Bundan başqa, şairin haqqında yazılmış rəvayətlərə söykənən 2 min şeirin itdiyi, 1000 şeirin xalqa çatdırılması söylənilir “Guya 3 min şeirdən ibarət dəftər Molla Qasım adlı bir nəfərin əlinə düşür, şeirləri oxumağa başlayan bu şəxs başqa əqidə sahibi olduğu üçün şeirləri bəyənməyərək 1000 şeiri yandırır, 1000 şeiri isə suya atır. Növbəti şeirlərin birində Molla Qasım öz adını görür, yandırdığı və suya atdığı şeirlərin aqibəti ilə əlaqədar Yunus İmrənin qabaqcadan verdiyi məlimata rast gələrək etdiyi əməldən peşiman olur, qalan 1000 şeirə toxunmur” (Elman Quliyev. Türk xalqları ədəbiyyatı, Bakı, Conatant Empary”, 2011)

Yunis İmrənin şeirləri eşqdən doğulub. Eşq fədakarlıq istər. Yunus İmrə də özünü bu yolda fəda edib, ömrünün sonuna kimi qətrə-qətrə əriyib.

Şərq mütəfəkkirlərindən hind loğmanı Vatsyayan eşqin bir neçə təsnifatını verib:

- 1) Daimi vərdişlərdən yaranan eşq.
- 2) Xəyalla meydana gələn eşq.
- 3) Özünə və başqasına inamdan yaranan eşq.
- 4) Zahirî obyektləri qavramaqla formalaşan eşq (“Kama Sutra” kitabı).

Özbək həkimi İbn-Sina eşqi 3 növə ayırmışdır:

- 1) Qidadan alınan güc,
- 2) Boyatma gücü,
- 3) Çoxaltma gücü.

Alimlər eşqi bir neçə təsnifata ayırarkən onların sırasında ilahi varlığa, “tanrıya” olan eşqdən söz açmasalar da həmin bölgələrdə göstərilən obyekt ilahi varlığın yaratdığı “zərrin” eşqi onun varlıqlarınadır. Bu eşq də tanrı sevgisindən yaranmışdı. Çünki hər nəyəsə olan eşq tanrı sevgisindən keçir.

Bizə görə isə eşqin növləri belədir:

1. İnsanın insana olan eşqi;
2. İlahi varlığa olan eşq;
3. Əqidə, məslək eşqi;
4. Eşqdə fanatiklik;
5. Elmə, kitaba olan eşq;
6. Peyğəmbərə olan eşq;
7. İmamlara olan eşq və s.

Yuxarıda dediyimiz kimi hər nəyəsə olan eşq tanrı sevgisindən keçib. Eşqi biz də növlərə ayırdıq. Eşqin növləri sadalanmaqla bitən deyil. Onu növlərə ayırmaq da düzgün deyil “Dünya eşq üzərində fırlanır”, “hər kəsin bir şeyə qızgın eşqi var” (Nizami Gəncəvi). Yer üzərində hər nə var eşqdən yaranıb. Yunus İmrənin “Məcnunluğu” Leyliyə deyil, ilahi varlıqadır. Bu aşıqlıq məsafəsi, eşq vücudunun mühərriki olan ürəkdən - ürəyədir. Yanan hər nə varsa, o, ətrafa səs salır. Kiçik əşya belə, hətta sobada yananda – “çirt-çirt” səslənir. Yunus İmrənin ilahi varlığa, tanrıya olan eşq yangısı bütün dünyaya səs salıb. İlahi varlığa olan bu eşq o qədər böyük, o qədər möhtəşəmdir ki, Yunus İmrə bu hicranda həm şamdır, həm pərvanə. İnsan “O zərrə bir Tanrı əmanətidir ki, “can içində oturub ilahi nuruyla dolu dərviş könlünü ərs eyləyən dostdan gəlir”. Yaradılmışı yaradandan ötəri sevən Yunus həmin “zərrə”nin bütünü olana – Allaha aşıqdır. Bir könlü əri olan Yunus İmrənin bu ilahi sevgisinin Tanrısız fəlsəfədən qaynaqlanan fəlsəfi humanizm Allahsız bir sevgi olaraq düşünülə bilməsi əsla mümkün deyil. Mütəsəvviflərə görə iki elm var. Biri əsasında ağıl dayanan zahir elmi (və ya şəriət) dir. Onun da məkanı mədrəsələrdir. İkincisi - İlhama söykənən həqiqət elmidir – könlü elmidir. Sufilərə görə bu “irfan” elmidir. Allah elmdən çox irfanla bəyan olunur. Bu da o deməkdir ki, hər gözə, hər könülə görünməyən Tanrı yalnız eşq yolu ilə gedilən irfanla bilinir. “Bü-

tün türk ədəbiyyatı mənşəindən bu günə qədər ondan daha böyük bir mütəssəvif şair yetirə bilməmişdir” (F.Köprülü). “Yunus İmrə milli dühadır”, “möhtəşəmdir”.

“Eşqin ülviliyi və sirr dolu mahiyyətindən danışan dərviş Yunus gözləri həmişə mənəvi aləmin dərinliklərinə dikili olduğuna görədir ki, hətta təbiət lövhələrindən bəhs eləyən zaman bu lövhələri vicdani rənglərlə boyayır. Onlara əxlaqi, hikmətamiz bir məzmun verir. Hər biri min naz ilə həqqi vəsf eyləyən çiçəklərdən Tanrının ətrini alan Yunus ilahi eşqin qüdrətli tərənnümçüsüdür” (Cəlal Bəydili (Məmmədov).

“Divan”ında ali hissələrdən danışan şairin eşq fəlsəfəsinə görə eşqsiz insan həyatda yoxdur. Əgər bir şeyə sevgisi olarsa, o, aşıqdır. Aşıqdırsə demək o, həyatda var, yaşayır.

*Eşqsüz adəm dünyədə bəllü bilin ki, yoxdur,
Hər birisi bir nəsnəyə sevgisi var, aşıqdür.*

Böyük Nizami demişdir:

*Eşqsiz bir adam bir neydir – qırıq,
Yüz canı olsa da ölüdür artıq.*

Tanrının evində olan yüz bir bəzəkli sevgidən şair aşıqə könlünə yaxın olanını, layiq bildiyini seçməyi məsləhət görür:

*Çələbün dünyəsində yüz bin dürlü sevgi var,
Qəbul et kəndözünə, gör qanğısı layiqdür.*

“Ancaq eşqlə könülləri fəth etmək olar”, “Əgər eşqi seversən, can olasın, könüllər təxtinə sultan olasın”- deyən, şair varlığın özünə bağlanmağın fəlsəfi dərkindən keçir. Yerini, göyünü, bü-

tün varlıqların eşqdən yarandığını və eşqin tarixinin olmadığını söyləyir.

*Əvvəl yer-gög yoğ ikən var idi eşq bünyadı,
Eşq qədimdür, əzəli eşq gətürdü nə varın .
Əvvəl əzəl bəzmində kim dost yüzün gördisə,
Anın canıdır aşiq, sor ondan eşq xəbərini
Eşqi heç bir nəsnəyə məsəl bağlasan olmaz
Dünyədə, axirətdə nə dutisar eşq yerin?!*

Bu dünya da, o dünya da axirət də eşqdən yaranıb. Hər iki dünyada eşq elə bir anlamdadır ki, o, heç nə ilə müqayisə olunmadığı kimi əvəz də oluna bilməz. Onun yerini heç nə tutmaz. Bu eşqin Yunus İmrə tərifiyədir. Ondan əvvəl yaşamış Azərbaycan mütəfəkkiri, filosof, şair Nizami Gəncəvi də eşqin tərifiyəni vermişdir: Eşqsiz həyatın boş, mənasız olduğunu, bütün cahanın eşqdən yarandığını, ancaq eşq yolunun doğru, düzgün olduğunu göstərmişdir:

*Eşqdir mehrabı uca göylərin
Eşqsiz ey dünya, nədir dəyərin?!
Eşqin qulu ol ki, doğru yol budur,
Ariflər yanında, bil eşq uludur,
Eşq olmasaydı xilqətin canı,
Dirilik sarmazdı böyük cahanı.
Eşq düşsə daşın da qəlbinə əgər
Gövhərdən özünə məşuq düzəldər.
Maqnit olmasaydı eşqin əsiri
Çəkməzdi özünə dəmir zənciri...*

Yunis İmrə şeirlərində aşiqi, ona sevinc, xoşbəxtlik gətirməyən

eşqin ağırlıqlarından xəbərdar edir, aşıqlərin eşq evində gecəsi-gündüzü olmadığını, eşqin acı şərbətini içən aşıqlərin gününün ah-vayla, eşq fəryadlarıyla keçdiyini söyləyir:

*Xocam, aşıq olanların işi ah ilə zar olur,
Həsərətindən ol məşuqun göz yaşı binar olur –*

Yunus İmrədən II əsr əvvəl yaşamış böyük Xaqani demişdir:

*Yazıqlar, vay o qəlbi yanmış aşıqlərə ki,
Bir nəfəs çəkməmişdir qeyri-sənin havandan.
Onun görünmədi şad gününü biz əsla
Sevinc yeli əsmədi dalısınca heç zaman.*

Eşqin acı şərbətini böyük Füzuli də içib. Onun nə kimi ağırlıqları var, fəryadları var onunla dost olub. Çəkdiyi belə ona azlıq edib. Tanrıdan eşqin bəlalərindən daha betərini, daha müsibətini diləyib:

*Ya rəbb, bəlayi-eşq ilə qıl aşına məni!
Bir dəm bəlayi-eşqdən etmə cüda məni!
Az eyləmə inayətini əhli-dərddən,
Yəni ki, çox bəlalara qıl mübtəla məni.*

Şah İsmayıl Xətai də eşqin bəlalərindən xəbərdardır. Çəkdiyi acılara baxmayaraq ona iztirablar verən eşqindən şaddır. Onunla qürurlanır. Eşqinə sadıqdır. Canansız, eşqsiz yaşamaq istəmir. Bu eşq yaralarını sağaldacaq “dərman”dan da imtina edir.

*Ya ilahi, sən məni biesqi-canan eyləmə,
Eşq ilə şadəm dəxi dərdimə dərman eyləmə.*

Eşq sevgidir, eşq həyatdır, eşq ölümdür! Eşq elə bir hiss, duyğudur ki, o bizimlə birgə doğulur. Bu eşq öncə yaradana, ilahi varlığa, “Tanrı”yadır. Sonra da onun yaratdıqlarına. Eşqlə doğulub, eşqlə də bu dünyadan köçürük. Eşq onda gözəldir ki, əzabsız, iztirabsız, şərbəti acı yox, şirin olur. Bu halda aşılıq xoşbəxtlikdir. Böyük Nizami təsadüfi deməmişdir: “Eşqsiz bu dünya soyuq məzardır, Yalnız eşq evində rahatlıq vardır”.

Aşılıqın də tipləri var. Aşiq var (Məcnun) Füzuli eşqi yaşayır, çəkdiyi əzablardan, iztirablardan yorulmaq, usanmaq bilmir, əksinə: “Olduqca mən əl götürməm bələdan iradətim”, “Gəldikcə dərdinə betər et mübtəla məni?!...” Tanrıdan diləyir. Aşiq də var Nigarı ilə xoşbəxtidir. Eşqin bəlalərindən uzaqdır. Onu üzən yalnız Nigarının nazü-qəməzsidir. Hicrandır. Yunus İmrədə hər iki aşılıq var.

*Yenə seyr eylədi könlüm dostun cəmalın arzular,
Hicrə qatlanmaz könül, dostun camalın arzular.*

Yunus İmrənin bir eşq fəlsəfəsi var. Bu fəlsəfəyə görə də dünyanın dayaq nöqtəsi eşqdır. Bütün kainat onun ətrafında fırlanır. Ondan can alır. Onun üzərində dayanır, hər bir dərdin dərmanı yalnız eşqdır:

*Sevərsən dünyəyi möhnət bulasın,
Ərənlər sirrini qaçan tuyasın .*

Yunus İmrə sufi şairdi. Onun “Divan”ına daxil olmuş şeirlərinin böyük əksəriyyəti aşılıqın, eşqin təntənəsidir. Eşq şərqiləridir. Bu nəğmələr insan şəxsiyyətini ucaldır. Ali səviyyəyə çatdırır.

Aşılıq yolu elə bir karvandır ki, bu yolda əql də, iradə də

belə kara gəlmir. Aşıqın könlü, canı yalnız əqli ilə birgə qərar verir. Eşq, əql, elm, əgər onlar arasında paralellər aparılsa qalibiyyət eşqindir. Bu Nizamiyə, Yunis İmrəyə, Nəsimiyə, Füzuliyə görə də belədir.

Aşıqlərin hər bir halından ancaq aşıqlər anlar. Eşqin bəlasını ancaq onu yaşayanlar bilər.

*Xaqani, hər kəsin payı deyil eşq,
Olmaz nakəslərdə ondan nişana!
Aşıqlik dünyasına qədəm qoymayan insan
Ürəyinə gözündən axıtmamışdır al qan.
Hər kəsə ki vurmayıb qəm oxunu məhəbbət.
O, eşqin əhvalını biləcəkdir haradan?*

Ürəklərinə “qəm oxu” vurulan yuxarıda adları çəkilən mütəfəkkirlərin yaradıcılığında sufi görüşlərə baxmayaraq onların şeirlərində, qəzəllərində yaşanmış hisslərin, duyğuların ifadəsi var. Hətta bu hisslər, duyğular ölməz Nəsimidə də özünü göstərir. Yunis İmrə də bundan istisna deyil.

*İki cahan zindan isə gərək bana büstan ola,
Ayruq bana nə gəm-ğüssə, çün inayət dostdan ola.*

Eşq yoxsa, əql?! - Yunus İmrə yazır:

*Ey dost, səni sevəndən əqlim getdi, qaldım bən.
İrmaqları seyr edib dənizlərə taldım bən.
Könlüm, canım, əqlim, bilim, sənin ilə qərar verər:
Əvvəl dəxi bu əqli can sənin ilə əsli məkan
Axır yenə sənsin məkan üz vuraram səndən yana.*

Əql eşq ilə bir məkanda - vücudunda olsa da eşqə düşəndən əqli getmiş, yalnız bütün vücudu eşqdır. Eşq bütün varlığına hakim kəsilmişdir. Nəsimi də eşq mərzinə tutulandan əqli ilə yad münasibətdə bulunmuşdu. Eşqi əqlinin əlindən hakimiyyəti alıb. “Eşq ilə mən aşınayəm, Əql ilə yad olmuşam”. Füzuli də əqlindən məşuqəsinə şikayət edir: “Əql yar olsaydı, tərki-eşqi yar etməzmidim? İxtiyar olsaydı, rahat ixtiyar etməzmiydim?”.

Yunus İmrənin görüşlərində elm də eşq ilə bir araya gəlmir. Eşq elə bir sirdir ki, elm də bu sirri açmaqda acizdir.

*Elm ilə, hikmət ilə kimsə irməz bu sirrə
Bu bir əcaib sirdür elmə, kitaba sığmaz.*

Böyük Nizami demişdir:

*Bu dünyə eşqdir, qalan fırlıdaq,
Eşqdən başqa şey boş bir oyuncaq.*

Ölməz Məhəmməd Füzuliyə görə:

*Eşq imiş hər nə varsa aləmdə,
Elm bir qilü-qal imiş ancaq.*

Cəlal Bəydili (Məmmədov) (“Həqq didarın görən şair” ön söz. 1. s. 5) yazır: “Füzuli kimi dərviş Yunus da elm ilə eşq arasındakı çarpışmanı eşqin xeyrinə həll edir”. Eşqin, aşıqlığın bütün hallarını göstərən Yunus İmrənin divanı haqqında F.Köprülü yazır: “Divan”ının böyük qismi eşq fəryadlarıyla doludur”. Yunus İmrənin eşq fəryadları hakim ideologiyaya qarşı üsyandır. Eşq onlarla müharibədə qalibiyyətdir. Ancaq onu da etiraf edək ki, bəşər ədəbiyyatında bəşər tarixində bu yolda Füzuli fəryadına

heç bir aşıqın fəryadı çatmaz. Bu fəryad aşıqlıyı, eşqi buxovlayan bütün qayda-qanunlara, zəncirlərə qarşı ahu-fəğandır. Füzuli eşqi insanın-insana olan ilahi bir eşqidir. Bu eşq ali mərtəbələrin mərtəbəsidir. Bundan o tərəfi yoxdur, desək yanılmazıq. Elmi ədəbiyyatdan elmindən məlumdur ki, Füzuli “Leyli və Məcnun” əsərini nəzmə çəkərkən Nizamini özünə müəllim bilmiş, müəllim isə bu əsəri yazmaq sifarişini alanda tərəddüd etmiş, onun ağırlığından şikayətlənmişdir.

Rəvayət: Hz. Peyğəmbər bir gün namaz qılmağa hazırlaşmış, dəstəmaz aldığı yerdə gənc bir oğlan bir əlində siyirilmiş qılinc bir əlilədə gənc bir qızın qolundan tutmuş halda hövlənk içəri daxil olur, Hz. Peyğəmbər halını pozmur. Dəstəmaz aldıqdan sonra gəncdən soruşur:

Nə olub, səni qovanmı var? Belə qan-tərin içindəsən.

Gənc:

- Sənin başını kəsməyə gəlmişəm.

Hz. Peyğəmbər gülür, niyə günahım nədir?

Gənc oğlan qızı göstərir:

- Bu mənim sevgilimdir. Atası-kafir qarşıma şərt qoyub ki, sənin başını ona aparmasam qızını mənə vermiyəcək, indi gəlmişəm sənin başını kəsib ona aparım, sevgilimlə toy edim.

Hz. Peyğəmbər gülümsəyir. Əli ilə başını göstərib deyir:

- Əgər bu baş sizin eşqinizə mane olursa onu bu bədənin üstündə gəzdirməyə dəyməz. Mən başı verdim getdi.

Aşıqlıyın tipləri olduğu kimi, eşqin də müxtəlifliyi var (Biz bu barədə yuxarıda bəhs etmişik). Böyük nasir Yusif Vəzir Çəmən zəminlinin “Ağ buxaqda qara xal” hekayəsinin qəhrəmanı mərsiyəxan eşqi yolunda əqidəsindən üz döndərir, dini, məscidi atır, ağ buxaqlı, qara xallı gözəlin – ilahi eşqin əsiri olur. “Cənnətin qəbzi”ndə Usta Ağabala məşuqəsinin – “cənnətin” əsiridir. Bu aşıqlıq onun əqlini əlindən alır və o, “aşığıyının” qurbanı olur.

“Şaqqulunun xeyir işi”ndə Şaqqulu məşuqəsini birinci dəfə görməklə aşıq olur. Mühitin qanunlarına tabe olmur. Sona qədər də öz eşqinə sadıq qalır. Halbuki “əqilli” ola da bilərdi. “Ölülər”də İsgəndərin məşuqəsi maarifçilikdir - millətinin maariflənməsi. Əğyarı cəhalət, nadanlıq. Onun da mühitdən aldığı damğa “məcnunluqdur”. Cavidin qəhrəmanı aşıq Şeyx Sənan gürcü qızı Xumara olan eşqindən onun atasının çobanı olur. Donuzlarını otarır. Köpək dişi qurda aşıq olmasaydı, sahibinin sürüsünü ona yem etməzdi. Cəzasını əli-ayağı bağlı üzüaşağı ağacdən asılmaqla çəkməzdi (Nizami Gəncəvi. “Yeddi gözəl”) və s. (Bu aşıqların aldıkları nəfəs də eşq fəryadları ilə doludur). Bu eşq müxtəlifliyi Yunus İmrədə ilahi varlığın yaratdıqlarına Yer üzündə hər nə varsa onadır.

“İnsan sevməyi bacardığı anda özünü dərk edib və barbarlığın daşını ataraq mədəniyyətin təməlini qoyub. O, başqa canlılardan seçildiyini, yüksəkliyini, kamilliyini, aşıqlıyını ilk olaraq eşq atəşinə tutulması ilə anlayıb” (R.Qafarlı. “Şərqdə eşq fəlsəfəsi və Nizami”. «Leyla» nəşriyyatı, Sankt-Peterburq, 1997, s. 4.).

Nizami Gəncəvi məhəbbət mövzusunda yazdığı “Xosrov və Şirin” poemasında eşqin aliliyini təsvir edir. Məhəbbətin təsiri ilə insanın dəyişməsinə, kamilləşməsinə göstərir. Şirinin yolunda Fərhad Bisütun dağını külüglə çapır. Hər dəfə Bisütun dağına onun vurduğu külügdən qopan səslər Fərhadın eşq nəğmələridir. Məşuqəsinə qovuşmaq, vüsala çatmaq üçün bu nəğmələr eşq fəryadlarıyla doludur. Yunus İmrə də aşıqları Fərhadə bənzədir

*Yüz bin Fərhad külüng alıp qazar tağlar bünyadını
Qayalar küsüb yol edər abi-həyat aqıtmağa.*

Fərhadək deyil, yüz minlərlə onun kimi aşıq var ki, külüglə qayaları çapır. Qayalar aşıqların göz yaşlarından yaranan bu-

laqlardan suların axmasına yol verir. Təəssüf ki, bu böyük türk şairi məhəbbət mövzusunda süjetli bir əsər yaratmayıb. Bu da şübhəsiz ki, onun ömrü boyu keçirdiyi dərvişlik-səyyah həyatı ilə bağlı olub.

Onu da qeyd edək ki, Yunus İmrənin eşq nəğmələrində bir ziddiyyət var. O bir tərəfdən elmlə, ağılla bu sirrə heç kimin vaqif ola bilmədiyini, eşqin elmə, kitaba sığmadığını, “Elm ilə, hikmət ilə kimsə irməz bu sirrə”, “Bu bir əcaib sirdir elmə, kitaba sığmaz” - deyirsə, digər tərəfdən aşıqləri eşq elmindən xəbərdar edir: “Eşq elmün xəbərini desəm eşidərmisin? Yoldaş olub ol yola sən belə gedərmisin?” və ya “Səni sevəli dost üzüm nura boyandı” söyləyir. Başqa bir şeirində “O eldə ay, gün olmaz, ay gedilib tutulmaz,” - deyir. “Eşq olan can qüssəsiz olmaz”. Digər tərəfdən eşqə düşəndən aşıqın qəmini, kədərini, qüssəsini gülüş əvəz edir. Aşıq sevinir, şadlanır, gülür, danışır:

*Ol canda ki, eşq ola, onda qüssə olmaya,
Bu eşq bana gələndən qüssəm getdi güldüm bən” - və s.*

Belə xeyli nümunələr göstərmək olar. Ancaq bütün bunlar Yunus İmrə şeirlərinə xələl gətirmir. Hər bir söz öz yerində bərqərarlıdır.

Dövrünün elmlərini kamil mənimsəyən Yunus İmrə elmi ədəbiyyatdan məlum olduğu kimi şeirlərində hədislərdən, sufilərin sözlərindən, peyğəmbərlərin, ərənlərin qissələrindən, əsatir varlıqlardan bəhs edir:

*Ərənlər bir dənizdür, aşıq gərək talası,
Bəhri gərək dənizdən girüb göhər alası.
Genə biz bəhri olduq, dənizdən göhər aldıq,
Sərraf gərək göhərin qiymətini biləsi,*

*Gəl imdi, miskin Yunis, tut arənlər atəgin,
Cümləsi miskinlikdə yoqluq imiş çarəsi.*

Yunus İmrənin allahın elçisinə “Qurani-Kərim”in müəllifi – Məhəmməd peyğəmbərə olan məhəbbəti sonsuzdur. Şeirlərinin bir çoxunu Məhəmməd peyğəmbərə həsr etmiş, ona olan sevgisini, istəyini, onun ayaq qoyduğu izi belə tapmaq, izin tozuna üzünü sürtmək, onunla görüşmək şairin istəkləridir. Buna təşnədir:

*Arayı-arayı bulsam izüni,
İzinün tozuna sürsəm yüzümi,
Həqq nəsib əyləsə görə yüzüni,
Ya Məhəmməd, canım arzular səni.*

E.Quliyevin qeyd etdiyi kimi: “Y.İmrə bir ürfan sahibi kimi peyğəmbərə, övliyalara, müqəddəs şəxslərə allahın nuri kimi baxmış, xüsusilə Məhəmməd peyğəmbərə ithaf olunan şeirlərdə onu “həqq peyğəmbəri” mələklər mülkinin sultanı”, “tanrı elçisi”, “nur mələyi” kimi mədh etmişdir”. Şairə görə, Məhəmmədi sevən günahdan uzaqdır. Günah etməz. Ona sığınmayan isə həqqi görməyən imansızdır ki, axirətə də imansız gedir.

*Dört Çaryar anun gügcək yarıdur,
Anı sevən günahlardan bəridür,
On səkkiz bin aləmün sultanıdur,
Adı gözəl, kəndü gözəl Məhəmməd.*

*Sən həqq peyğəmbərsin şəksiz, gümansuz,
Sana uymayanlar gedər imansuz,
Aşiq Yunus neylər dünyayı sənsüz
Adı gözəl, kəndü gözəl Məhəmməd.*

Azərbaycanlı mütəfəkkir filosoflar Xaqani Şirvani, Nizami Gəncəvi şeirlərində Məhəmməd peyğəmbəri tərif etmişlər. Əsərlərində onu xatırlamışlar. Ona şeirlər həsr etmişlər. Hətta Nizami Gəncəvi Məhəmməd peyğəmbərə olan hörmətinin, sevgisinin əlaməti olaraq sevimli oğluna Məhəmməd adını qoymuşdur. Bütün dünya və şərq şairləri Xaqani Şirvanidən, Nizami Gəncəvidən təsirlənmişlər. Sözsüz ki, Yunus İmrə də onlardan təsirlənmiş, özünəməxsus tərzdə Məhəmməd peyğəmbərə olan sevgisini gözəl poetik hisslərlə, duyğularla ifadə etmişdir.

“Sufizm orta əsr Yaxın Şərq intibahının ayrılmaz, rədd olunmaz xüsusiyyətlərindəndir. İnsan şəxsiyyətini ucaldan, müdafiə edən fikir cərəyanıdır. Ağıl və hissənin ehkamçılığa, hakim ideologiyaya üsyanıdır. Məhz buna görə də hakim təbəqələr sufizmlə bağlı olan bir sıra böyük şəxsiyyətləri tilə-tikə etmiş, bəzilərini diri-diri soydurmuşdur. Həllaç Mənsur, Eynəlquzzat, Sührəverdi Nəsimi buna misal ola bilər” (Əlyar Səfərli, Xəlil Yusifli. Qədim və orta əsrlər. Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı, “Ozan”, 1993, s.130).

Yunus İmrənin bəxti gətirmiş bu “diqqət və qayğıdan” kənardə qalıb.

“Tanrı”, ilahi eşqi təlqin edən sufi şair Yunis İmrə “Tanrını insanlaşdırmaqdan, insanı tanrılaşdırmağacan bütün hallardan keçmişdir”. Dini baxışlara görə, o, qibləsini tanımayan, dinsiz, allahsız, kafirin biridir. Halbuki, onun Məhəmməd peyğəmbəri mədh edən şeirləri bütün hallarda bunları inkar edir. Əslində isə Yunis İmrə “islam rəiyyətidir”. Təkcə onu demək kifayətdir ki, o, şeirləri, görüşləri, hətta geyimi, görkəmilə, bir sözlə o, ruhu ilə də “islamdır”.

Yunis İmrə dini görüşlərində namazı təlqin edir, “namazı qılmayanlara sən müsəlmandır deməgil” deyir. Şairə görə yoxsula, kasıba əl tutmayan bağı daşa dönmüş müsəlmanın namaz qılmağının da bir faydası yoxdur, Şeirlərində gerçəklik, yalan

dünya, varlıq və yoxsulluq, əvvəl və sonluq məsələləri üzərində dayanan şair deyir: “Hərgiz müsəlman olmaz, bağı dönmüşdür daşa”. O, hamını insanlığa, insanpərvərliyə, hər cürə pisliklərdən uzaq olmağa, xeyirxahlığa səsleyir. Yunus İmrə şeirlərində cavanlıq, qocalıq, fani dünyaya özünəməxsus fəlsəfi yanaşma var. Yol gedən şair yola uzanmış yaraşığı köklü, qollu-budaqlı ağac görür. Onun nə üçün belə uzandığı, “həqdən” nə dilək dilədiyi, nəyə möhtac olduğu ilə maraqlanır. Ağac artıq qocaldığını, vaxtının keçdiyini heç kimə lazım olmadığını səbəb gətirir:

*Ağac qarır, dövrən dönər, quş budağa bir gəz qonar,
Dəxi sana quş qonmamış nə gögərçin, nə xud turac
Bir gün sana zəval irə, yücə qəddün enə yerə.
Budaqların oda girə, qaynaya qazan, qıza sac.*

Şair dünyanın fani, etibarsız, yalan olduğunu, bir tərəfdən boşalıb, bir tərəfdən dolduğunu dərk etməyə, səsleyir. İnsanları “silkeləyir” qalx, oyan, bu dünya heç kimə qalmayıb sənə də qalmayacaq, Həqiqətə, mərhəmətə, mərifətə, sevgiyə çağırır.

*Bilirəm mən səni – yalan dünyasan
Şahları taxtından salan dünyasan,
Qaçmaqla qurtulsa quş qurtulardı,
Şahin qanadını yolan dünyasan.*

“Nə qədər yer üzərində xeyirxahlıq, insanlıq, həqiqət və mərifət, gözəllik və nəciblik var, Yunus İmrə də var, insanı ucaldan bu gözəl insani keyfiyyətləri başa düşüb dəyərləndirmək var. Yunus İmrə də var”. Görkəmli şairimiz Bəxtiyar Vahabzadənin içindən gələn qüdrətli qələmindən süzülən bu sözlərə bunları əlavə etmək yerinə düşərdi. Əlbəttə, şairin ruhundan üzr istəyərek.

Nə qədər yer üzərində aşılıq var, eşq var, sevda var, Yunus İmrə də var.

Şeyx Əziz Mahmud Xudayi demişdir: “Mənəvi mərtəbələrin hansına yetdimsə, bu türkmən dərvişi Yunusu önümdə gördüm”

Ömrü boyu həqiqəti axtaran Yunus İmrə onu Yaradanda və yaratdıqlarında, cəvahiratda - yaqutda, almazda, təbiətdə, yolda, izdə, torpaqda, odda, dənizdə, suda, dində, namazda, yer üzərində hər nə varsa onda izləyib. Bu axtarış məntiqi təfəkkürə söykənib, idrakla, filosofcasına olub. Həqdən bana nəzər oldu, Həqq qapusun açar oldum, Girdüm Həqqün xəzinəsinə, dürrü-göhər saçarı oldum.

*Səni həqdən yığanı hər nəyisə ver gedər,
Nə bəslərsən bu təni, sində qurd-quş yer gedər.
Ölənə baq, gözüün aç, dökülür saqqalü saç
İlan-çıyan gəlür aç, yeyüb-içüb sir gedər.*

Həyat budur?! Həyata, ölümlərə bax, gözlərini yaxşı-yaxşı aç, sonda qocalırsan saçın-saqqalın tökülür. Ömrün başa yetir, torpağa qarışırsan, ac ilan-çıyanlar yeyib-içib gedəcək. Bu sirli həyatdır?! Heç bilmədən əcəl gəlir uzun ömrün tez bitir. Qürurlu başın, gözlərin dirənir. Hərəkətsiz qalırsan. Göy guruldayacaq, şimşək çaxacaq, yağın yağış dağ kimi ucalan qəbrini də yuyub aparacaq, izin qalmayacaq.

*Əcəl irər, qurur baş, tiz dükənür uzun yaş
Düpdüz olur tağü taş, gög dürülür, yer gedər.*

Müdrək şair nəsihət edir. Tanrı tərəfindən verilən ömrü mənalı yaşamağın dəyərini göstərir. Sən həqdən yaranmışsan, ömrü bada vermə, yaradanın yaratdığına birinə, hər nədir fərqlənməz,

onu yenə Tanrı yaradıb. Ona ömrünü həsr et. Canını özün üçün bəsləmə. Bunun da faydası yoxdur. Axırda qurd-quşa yem olaçaqsan. Həyatı, dünyanı dərk edən şair ona pislik edənləri qarğı-mır, əksinə onlara dualar edir:

*Önümçə quyu qazanı həqq taxtın ağdursun anı,
Ardımca taşlar atana –güllər nisar olsun ana.
Acı dirligüm istəyəm tatlu dirilsün dünyada,
Kim ölümüm istər isə bin yıl ömür versün ana,
Hər kim dilər bən xar olam, düşman əlində yar zar olam
Dostları şadı düşmanı, dostu əğyar olsun ana
Miskin Yunus, bu dünyadə güldüğünü istəməyəm,
Ağladığım istəyəm -gözüm binar olsun ana.*

Ulu Yunusun duaları da fəlsəfidir və əxlaqi mahiyyət kəsb edir. Məcnun da Leylini almaq üçün ona görə döyüşən qoşunlara yox, yar tərəfin - düşmən qoşunlarına dualar edir.

Yunus İmrə mərifət şairidir, mərifət məktəbidir. Hər kəs bu məktəbdən özünə lazım olanı götürür.

*Şəriət, təriqət yoldur - gedənə
Həqiqət, mərifət ondan içəri.*

Bəxtiyar Vahabzadə çox düzgün olaraq qeyd edir ki, “Budur böyük türk şairi, dədələr dədəsi, müdriklər müdriki, ağsaçlı Yunus İmrənin fəlsəfəsi, həyat qayəsi!”.

Həqiqəti və mərifəti həyat qayəsi seçən bu dədə şair “Bir mən vardır, məndə məndən içən” dediyi zaman nəyi nəzərdə tuturdu? “Mən” indən içəridə olan o “mən” nəymiş görəsən?

- Həqiqət və mərifət!
- Həqiqət və mərifəti onu əhatə edən ətraf mühitdə, yəni

cəmiyyətdə tapa bilməyənlər həmişə öz içinə qapılmış, axtardığını ni könül dünyasında, xəyal aləmində gəzməyə başlamışlar.

Yunus həmişə görünən “mən”inin dili ilə deyil, gözə görünməyən içəridəki “mən”inin – yəni həqiqətin və mərifətin dili ilə danışmış, bizi də özü kimi düşünüb özü kimi hikmət dili ilə danışmağa çağırır. Buna görə də biz ona “həqiqət və mərifət nəğməkarı” desək onun ulular cərgəsindəki” ye rini təyin etmiş olarıq”.

Söz haqqında, sözün gözəlliyindən söz ustadlarımız dəyərli fikirlər söyləmiş, onun hikmətindən, yerində deyilmiş sözün dəyərindən, faydasından, onun söz sahibinə nüfuz gətirməsindən danışmışlar. Filosof Nizami sözə yüksək qiymət vermişdir:

*Sözün də su kimi lətafəti var,
Hər sözü az demək daha xoş olar,
Bir inci saflığı varsa da suda,
Artıq içiləndə dərd verir o suda,
İncitək sözlər seç, az danış, az din,
Qoy az sözlərlə dünya bəzənsin,
Söz qasidi hər yolu hey öz başına gedər
Sözün gördüyü işi kimsə görməz bu qədər,
Sözdən başqa yuxarı başda oturan yoxdur
Mülkün dövləti yalnız onundur danan yoxdur.*

Nizami yaradıcılığına müraciət edən Yunus İmrə söz haqqında da özünəməxsus hikmətli sözlər söyləmiş, onu yüksək qiymətləndirmişdi. Yunus İmrəyə görə, sözün əslini anlayan var, bir də anlamayan. Anlamayanlar elə bilirlər ki, sözün sahibi onlardır. Anlayanlar sözün qandan gəldiyini, hər kişiyyə hörmət-izzət gətirdiyini, nə ağdan-qaradan, nə də oxumaqdan, yazmaqdan deyil, Xəliq (Tanrı)- yaradanın avazından gəldiyini bilir. Söz var

mehriban, nəvazişli deyimli, ruhu oxşar, şad edər, söz də var yad mənalar anladar.

*Ey sözlərin əslin bilən, gəl de bu söz qandan gəlir?
Söz əslini anlamayan sanur bu söz bəndən gəlir.
Söz (var) qılır qayğuyu şad, söz (var) qılır bilişi yad,
Əgər xorluq, əgər izzət hər kəşiyə sözdən gəlir.
Söz qaradan-aqdan dəgül, yazub-oxumaqdan dəgül,
Bu yürüyən xəlqdən dəgül, xaliq avazından gəlir.*

Yunus İmrədən bir əsr sonra yaşayan böyük Füzuli də qələmə aldığı məşhur “Söz” qəzəlində sözün fəlsəfi anlamından, hikmətindən, dəyərindən danışır:

*Bin nigari-ənbərin xətdir könuələr almağa
Göstərir hərdəm niqabi-qeybdən rüxsar söz.
Xəzini-gənçineyi-əsrardır, hər dəxi çəkər
Risteyi-izhara min-min gövhəri-əsrar söz.
Olmayan qəvvasi-bəhri-mərifət arif deyil,
Kim sənət tərkihi-təndir, löləi-şəhvar söz.
Gər çox istərsən, Füzuli izzətin, az et sözü
Kim çox olmaqdan qılıbdır çox əzizi xar söz.*

Qəzəllərdən gətirilən nümunələrdən görüldüyü kimi, sənətkarların söz haqqında fikirləri bir-birini tamamlayır. Onların hər biri ayrı-ayrı əsrlərdə yaşayıb-yaratsalar da göstərilən beytləri səsləşir. Nizamiyə, Yunus İmrəyə, Füzuliyə görə də söz sahibi “Xaliqdir”. Hər üç sənətkar türk dünyasının şairidir. Türk xalqı da həmişə sözün kəsərini qılıncdan üstün tutmuş və hazırda da tutur. Bu xətt bir tərəfdən xalq müdrikiyindən, digər tərəfdən isə klassik ənənələrdən gəlir. Türk şairləridə özündən əvvəlki

şairlərin yaradıcılığına önəm vermiş və faydalanmışlar. Varisliyə söykənən Nizami xalq müdrikliyinə Yunis İmrə Nizamiyə, Füzuli isə hər üçünə söykənmişdir.

Azərbaycan şairlərindən təsirlənən Yunus İmrə yaradıcılığı Azərbaycan şairlərinə də təsirsiz qalmamışdır. Əgər əllərindən gələrsə, onu bu bələdan qurtarsınlar, sözləri varsa, ona - “məşuqəyə” desinlər. Şair bu işdə günahsızdır: Yunus İmrə aşiq olduğuna görə onda eyib axtaranlara üz tutub olmasının səbəbini onda yox, məşuqəsində olduğunu söyləyir.

*Ey bəni eyibləyən, gəl bəni eşqdən qurtar
Əlündən gəlməz isə söyləmə fasid xəbər:
Heç kimsənə kəndündən haldan-hala gəlmədi,
Cümləmüzün halini məşuq edər müqərrər.
Aşıqlərin hər hali məşuq müqərrər qatında bitər
Sözün var ona söylə, bənim aradə nəm var?
Nə əfif oqidum, nə elm varlığındadır kələcim.
Bilməyə yüz bin münəccim, taleyim nəediz bəndən gəlir.*

Füzuliyə də aşıqliliyinə görə tənə edirlər. Şair bunu ona eyib tutanların məşuqəsinin surətini görəndə ona haqq qazandırmaq üçün utanaqlarını deyir.

*Deyildim mən sənə mail, sən etdim əqlimi zail,
Mənə tən eyləyən qafil, səni görçək utanmazmı?*

İ.Nəsimi Mənsur Həllacı sevmiş, ona böyük məhəbbət bəsləmişdir. Elmi ədəbiyyatda Nəsiminin Mənsur Həllaca olan bu məhəbbətindən söz açılıb. Şeirlərində şair Mənsurun adını böyük hörmət və sevgilə çəkmişdir:

*Ey könül, Mənsur ənal həqq söylədi,
Həqq idi, həqqi dedi, həqq söylədi.
Mərifət sirrini mütləq söylədi
Arif amənnə-vəsadət söylədi.*

Təəssüf ki, bəzi tədqiqatlarda sadalanan sufi şairlərin sırasında Yunus İmrənin adı çəkilmir.

Mənsur Həllacdan sonra yaşayan Yunus İmrə də həqq demiş, həqq söyləmişdi. Şübhəsiz ki, Yunus İmrə kimi ömrü boyu həqq demiş, həqq söyləmiş Nəsimiyə Yunus İmrə yaradıcılığı da təsirsiz qalmayıb.

Nəsiminin “Mən mülki-cəhan” qəzəli Yunus İmrənin “Mənəm” qəzəli ilə səsləşsə də, məsələyə tamamilə başqa baxış bucağından yanaşmış, ağırlığı aradan qaldıraraq əruzun oynaq bəhrində daha təsirli əsər yaratmışdır.

Yunus:

*Əvvəl bənəm, axır bənəm, canlara can olan bənəm,
Azıb yoldan qalmışlara hazır mədəd irən bənəm.
Xəlq içində dirlik düzən, dörd kitabı toğru yazan,
Ağ üstünə qara dizən, ol yazılan Quran bənəm.
Ol qadiri - “kün-fəyəkun” lütfedici rəhman bənəm,
Kəsmədin rizqini verən cümlələrə sultan bənəm.
Nütfədən adəm yaratan, yumurtadan quş dürədən,
Qudrət dilüni söyləyən, zikr eyləyən sübhan bənəm.
Kimini zahid eyləyən, kimini fasiq eyləyən,
Eyblərini örtücü ol dəlilü bürhan bənəm.
Bir quluna atlar verüb, avratü mal, sifflər verüb,
Həm yoq birinin bir pulı, ol rəhimü rəhman bənəm.
Həm batinəm, həm zahirəm, həm əvvələm, həm axirəm,
Həm bən olam, həm ol bənəm, həm ol kərimi xan bənəm*

*Bu yeri gögi yaradan, bu ərsi kürsi durıdan,
Bin bir adı vardır, Yunus, ol sahibi-Quran bənəm.*

Nəsimi:

*Mən mülki-cəhan, cəhan mənəm, mən.
Mən həqqə məkan, məkan mənəm, mən,
Mən ərsilə fərşü kafü nunəm,
Mən şərhu bəyan, bəyan mənəm, mən.
Mən kövmi məkani “künfəkan”əm,
Bilgil ki, nişan, nişan mənəm, mən.
Mən zatu qifatü, “kü-təkan”əm,
Mən ruh ilə can,can mənəm, mən.
Mən sirrəmi tövhidəm, hədisəm,
Mən qeybü güman, güman mənəm, mən....
İnsanü bəşərsən, ey Nəsimi;
Həqdir ki, həman, həman mənəm, mən.*

Nəsimi də “Mənəm həqq” deməklə “insanı tanrılaşdırmağın, tanrını insanlaşdırmağın” bütün mərhələlərindən keçmişdir. Sufi şairə görə, insan tanrının nişanı, “zərrəsi”dir. Bütün dünyada gözəlliklər “zərr”in əlilə yaradılıb. Quranda da, hədislərdə də görünən sifət insandır, “həqq”dir, “həqqi” (Tanrını) isə ancaq kamil insan görə bilər. Buna görə də Nəsimi də Yunus kimi insanları kamilliyə, haqqa, həqiqətə çağırır.

Yunus İmrəni böyük Məhəmmədhüseyn Şəhriyar da sevmiş, onun “Salam olsun” şeiri ilə həmahəng olan dillər əzbəri “Heydər babaya salam” poemasını yazmışdır.

*Heydərbaba, ildırımlar şaxanda,
Sellər, sular şaqıldayıb axanda,*

*Qızlar ona səf bağlayıb baxanda,
Salam olsun şövkəttizə, elüzə
Mənim də bir adım gəlsin dilüzə...*

Yunis İmrə Məhəmmədhüseyn Şəhriyardan neçə əsr əvvəl yaşasa da biri şeir, digəri poema yazsa da buna baxmayaraq, Şəhriyarın bu poemasında Yunus İmrə ruhu var. Yunus İmrənin dost harayı, dost birliyi, bütün ayrılıqların, hicranların bitməsi arzusu, diləyi var. Məhəmmədhüseyn Şəhriyarın “Yalan dünya” şeirində də dünyanın fani, gəlimli-gedimli olması, xeyir və şərin qoşa, ekiz qardaş olması, dünyanın işlərindən, sirlərindən, “min bir rəngindən”, ölümlərindən baş çıxarılmaması... fəlsəfi düşüncələri Yunus İmrə görüşləri ilə fəlsəfi eyniyyət təşkil edir. Hər iki “Yalan dünya” dərin məzmun, böyük fəlsəfi məna kəsb edir, hər iki əsər mənəvi, dünyəvi, əxlaqi mahiyyət daşıyan şəriyyətdir. Bu mövzuya bir çox şairlər müraciət etmişdir. Xəstə Qasımın “Yalan dünya”sından bir bənd nümunə gətirməyi də məqsədli bilirik:

*Bu dünya fanidir, fani,
Bu dünyada qalan hanı?
Davud oğlu Süleymanı
Qızıl taxtdan salan dünya.*

Məmməd Araz demişdir: “Dünya sənin, dünya mənim, dünya heç kimin”. XIV əsrin ana dilli şeirinin ilk böyük nümayəndəsi Qazi Bürhanəddin də dünyanın faniliyindən, etibarsızlığından gileylənmişdir. Verilən az ömrü faydalı, mənalı yaşamağı təlqin etmişdir. Məşuqəsini vəfalı olmağa, verilən ömrü hicran cəfası ilə yox, onunla birgə keçirməyə səsləyir:

*Gəl, gəl ki, səndən özgə bu dərdün şafası yox,
Dərdüm dəxi yox isə bu eyşün şafası yox,
Bir az ömürdə qılma bizə hicr ilə cəfa
Qılğıl vəfa ki, işbu cahanın vəfası yox.*

Bu sənətkarlardan öncə Azərbaycan şairi Xəqani Şirvani də dünyanın sirlərilə maraqlanmış, onu açmağa səy etmişdir. Xızıra suallar yağdıraraq bu sirlərdən onu agah etməsini xahiş etmişdir. Buna görə Xızır şairi tənbeh edərək onun maraqlarının ona - arifə yaraşmadığını söyləmiş, Xəqaniyə dinə, peyğəmbərə, Allaha sığınmağı tövsiyə etmişdir (“Töhfətül-iraqeyn”). Onlardan öncə isə hələ kainat, yer-göy yarananda, həyat təzə pərvəriş tapanda dünyanın sirri, həyat, ölüm məsələləri də ilk insanları düşündürmüşdür. Uruk şəhərinin hökmdarı qəhrəman Bilqamis ölümə mübarizə aparmaq arzusu ilə əbədi həyat axtarışına çıxmışdı. Əbədi həyatın rəmzi – “gənclik çiçəyini” böyük əziyyətlərlə əldə etsə də fələyin min bir oyunundan biri ilanın əlilə onun əlindən bu çiçəyi alıb arzusunu gözündə qoymuşdu. Tanrıların xanımı Siduri xanımın ona verdiyi nəsihət (dünyanın sirli, fani olması, onun ancaq tanrıların əlində olduğu) çox ibrətlidir:

*“Sən hara can atırsan”? Gəzsən də kainatı
Heç vaxt tapa bilməzsən axtardığını...
Bilqamis, qəm eləmə, canın sağ olsun sənin
Gecə-gündüz şənlən, kefin sağ olsun sənin
Kef elə bayram keçir, gecə-gündüz çal-çağır,
nəğmə degül, oyna sən.
Yaxşı geyinib, keçin, əynin təmiz ağ olsun sənin,
Saçlarına sığal çək, qoy saçın parlaq olsun.
Uşaqların oynasın, qoy tutsun əllərindən
Sevgilini əzizlə razı qalsın ərindən,*

İnsanın həyatda işi də budur ancaq.

(“Bilqamıs” dastanı)

Yunus İmrə şeirləri bədii fəlsəfi formasına, qayəsinə, məzmununa görə aşıq şeirindən fərqlənsə də, poetik musiqi ahəngdarlığına görə aşıq şeiri kimi də səciyyəlidir. Təsadüfi deyil ki, indi də aşıqlar Yunus İmrə şeirlərinə müraciət edir, saz havalarında səsləndirirlər.

Ədəbiyyat

1. Yunus İmrə. Əsərləri, “Öndər” nəşriyyatı, B., 2004.
2. Yunus İmrə. Aşıq Veysəl. İki zirvə (şeirlər), “Yazıçı”, B., 1982.
3. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı (Əlyar Səfərli, Xəlil Yusifli), “Ozan”, B., 1998.
4. R.Qafarlı. Şərqdə eşq fəlsəfəsi və Nizami. “Leyla” nəşriyyatı, Sankt-Peterburq, 1997 (Rus dilində).
5. P.Xəlilov. Şərqi slavyan və türkdilli xalqların ədəbiyyatı. Dördüncü cild, Bakı, 1988.
6. Elman Quliyev. Türk xalqları ədəbiyyatı. B., “Konatantn Emparu”, 2011.
7. N.Gəncəvi. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. IV cild, B., Elm, 1985.
8. M.Füzuli. Seçilmiş əsərləri. B., “Yazıçı”, 1984.
9. M.H.Şəhriyar. Yalan dünya. B., 1993
10. Ə.Xaqani. Seçilmiş əsərləri. B., 1956,.
11. İ.Nəsimi Seçilmiş əsərləri. Tərtibatı Ə.Səfərli. B., 1978.
12. Ş.İ.Xətai. Seçilmiş əsərləri. Tərtibatı Ə.Səfərli. B., 1988.

Резюме

Ключевые слова: любовь, ум, совершенный человек, всевышний, общественный, бранный мир

В статье исследуется философия любви классиков. Основным объектом исследования является любовная философия Юниса Имры. Здесь говорится о любви поэта к Великому создателю, проводятся параллели любовь, ум, наука. Какое же из этих понятий выше? Здесь находится ответ на данный вопрос. Первенство занимает любовь.

В статье исследуются философские взгляды Юниса Имры, говорится о его религиозных взглядах и об всему мифическому. Здесь даётся научное толкование этапов обожествления человека и наоборот. Задачами, стоящими перед поэтом является человеческое воспитание, человеколюбие, доброжелательность, благородство ит.д. Здесь все эти вопросы ведутся параллельно бранным миру. Юнис Имра высоко оценивается как школа учтивости и благовоспитанности. В статье также исследуется влияние азербайджанских классиков на творчество поэта и в то же время влияние творчество Юниса Имры на азербайджанскую поэзию.

Summary

Key words: love, human mind, science, human being, god, temporary, world- public world.

In this article is researched the loving philosophy of classics Yunis's loving philosophy is analysed scientifically. It is spoken about believing in God, loving in heaven and it is also taken scientific parallels . Which is more important? Love, human mind,

science . The question is answered . It's given the first place to "love". In this work is analyzed the philosophical view of Yunis Imre, it is spoken the attitude of his theologian view and mythological existing. It is explained with scientific facts, the idolization of people and inside out. The main work of poet is the being up of people, nobility, goodness, kindness are brought forward in temporary parallels. Yunis Imre is highly valued as a school of good breeding. From the affect of Yunis Imre's creation of Azerbaijan's classics is analyzed with scientific facts, the affect of Yunis Imre's poetry to Azerbaijan's poets.





Xoşbəxt Əliyeva,

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, böyük elmi işçi

CƏLALƏDDİN RUMİ YARADICILIĞINDA FOLKLOR ƏNƏNƏLƏRİ



*Ey pak, şəriksiz Allah sevgin sığmaz dilə,
Günahlar əsiriyik, bizləri sən əhv eylə!
İncə, həssas sözləri bəndələrə öyrət sən,
Olaq rəhminə layiq, olsun işimiz asan.
Dualar da sənindir; qəbul etmədə sənini!
Qorumaq da sənindir; tənbeh etmə də sənini!
Əgər xəta eyləsək, islah et, bizi tanı!
Sənsən bərişdirici, ey sirrlərin Sultanı!*
(2, s. 51)

Mövlanə Cəlaləddin Rumi həzrətləri zamanına sığmayan yüksək şəxsiyyətlərdən biridir. Aradan əsrlər keçsə də o, ucaldığı zirvəsində həmişəlik qalıb. O, səkkiz əsr əvvəl yaşadı, amma səkkiz əsrdir könüllər fəth edir və hər zaman edəcək: “Mən görünən və görünməyənəm. Yuxudakı göz kimi açığam. Həm varam, həm yoxam: gül suyundakı qoxu kimi. Söyləyən və susanam: kitabdakı yazı kimi”.

Cəlaləddin Rumi 30 sentyabr 1207-ci ildə Əfqanıstanda yerləşən Xorasan vilayətinin Bəlx şəhərində anadan olmuşdur. Bəlx şəhəri o dövrdə elm və mədəniyyət mərkəzi idi. İpək

yolu üzərində yerləşdiyi üçün ticarət mərkəzi və iqtisadi baxımdan inkişaf etmiş bir paytaxt idi.

Mövlanənin atası Hüseyn Hatibioğlu Məhəmməddir. O, Bahəddin Vələd adı ilə tanınmışdır. Ona Sultanül-üləma (Alimlərin Sultanı) təxəllüsü verilmişdir. Həzrəti Mövlanənin soyu Həzrəti Əbu Bəkirə dayanır.

1225-ci ildə Bahəddin Vələd əsl hədəfi olan Rum diyarında (Anadoluda) məskunlaşır. Bahəddin Vələd oğlu Cəlaləddini Səmərqəndli Şərafəddin Valanın qızı Gövhər Banu ilə evləndirir. Bu izdivacdən onların iki oğlu – Sultan Vələd və Ələddin Çələbi dünyaya gəlir. Mövlanə Cəlaləddin Rumi ömrünün axırına qədər Konyada yaşamış və yaratmış, orada da dəfn olunmuşdur.

2007-ci il Birləşmiş Millətlər Təşkilatının UNESCO qurumu tərəfindən «Mövlanə Cəlaləddin Rumi ili» kimi bütün dünyada geniş miqyasda qeyd edilmişdir. Statiskaya görə, Amerika Birləşmiş Ştatlarında ən çox alınan kitab Ruminin ingilis dilinə tərcümə olunmuş «Məsnəvi» əsəri hesab edilmişdir.

Cəlaləddin Ruminin ilk əsəri «Divani-Kəbir» - təsəvvüfi qəzəllər və rübailəri birləşdirən 21 divandan ibarət böyük əsərdir. Sonrakı əsərləri «Fihi-mafih» («Onun içindəki içindədir»), «Məcəlis-i-Səba», «Məktubat», «Məsnəvi» və başqa əsərləri olmuşdur.

«Məsnəvi» – Mövlanənin şah əsəridir. Əsər fars dilində yazılmışdır. «Məsnəvi» əsəri 6 cilddən ibarətdir. Mövlanə ilk 18 beytini özü yazmış, qalanını isə hissə-hissə müridi Çələbi Hüsəməddinə söyləyərək yazdırmışdır.

«Məsnəvi» «Qurani-Kərim» ayələrinin şərhindən, Həzrəti Məhəmmədin hədislərinin və ona itaət etməyin bəyanından ibarətdir. Yəni əsas məqsəd Allah və Onun Rəsulunun yolunu təbliğ etməkdir. Əsər təmizliyə qovuşan kəslərin könülləri üçün şəfədir, «Quran»ı dəqiq anlamağa kömək edir və insanın daxili

aləmini gözəlləşdirir.

*Bu canım var olduqca mən Quranın köləsiyəm,
Məhəmməd Mustafanın yolundakı torpağam.
Mən haqda başqa şeylər deyən olarsa,
Həm onu söyləyəndən, həm o sözdən uzağam. (4, s.2)*

«Məsnəvi» ərəb sözüdür, lüğəvi mənası «cüt-cüt, iki-iki qafiyələnmiş beyt» deməkdir. Ədəbiyyatda hər beytdəki misraları öz arasında qafiyələnən iri həcmli şeir növü – poema hesab olunur.

Mövlanənin «Məsnəvi»si isə bu ədəbi janrdə zirvə sayıldığı üçün «məsnəvi» deyəndə ilk ağıla gələn də həmin əsər olur. 6 hissədən və təqribən 25618 beytdən ibarət olan bu əsər və onun müəllifi haqqında Şərqi böyük söz ustadlarından sayılan Əbdürrəhman Cami həzrətləri belə yazır: «Mövlanə kimi böyük bir təfəkkür insanının sahib olduğu məsnəvi yüksəkliyi isbat etmək üçün «Məsnəvi» kifayətdir. O böyük insanın vəsfi və üstünlüyü haqda daha nə söyləyə bilərəm ki? O, peyğəmbər deyil, ancaq kitabı var». (4, s.55)

Mövlanə «Padşahın bir kənizə aşiq olması, kənizin pulla alınması, sonra kənizin xəstələnməsi, xəstəliyin uzun çəkməsi» fəslində söyləyir:

*Bu dünyada Şəms təkin, qərib görmək yalandır,
Şəmsdən başqa yalandır, çünki canlar alandır.
Şəms əyər xaricdəsə, bir fərd deyə bilərik,
O fərdi hər zaman, biz təsvir edə bilərik.
Lakin bu Şəmsə isə varlıq olmuşdur əsir,
Onun bənzəri yoxdur, zəhnimizdədir bu sirr.
Təsəvvürdə onun zati, şərifinin həcmi yox.
Necə təsvir olunsa da, bir fərd onun kimi yox.*

*Şəms Təbrizim mənə Nuri Haqq olmuş yenə,
Çünki o Haqq nurudur, bir günəş olmuş mənə.
Elə ki söhbətlərin, gəldi Şəmsəddin üstünə,
Səmada göründü Şəms, pərdə çəkdi üzünə.
Vacib olduğu üçün, adını çəkdim yenə. (1, s.28)*

Bu şeirdə görüldüyü kimi, Cəlaləddini Rumi səyyah, sufi şairi Şəmsəddin Təbrizini böyük məhəbbətlə yad edir. Şəmsəddin onun bütün həyatını dəyişdirmişdir. Şəmslə olan münasibəti ona bəslədiyi həqiqi məhəbbət Cəlaləddini dəyişdirib başqa adam edir. Rumi, Təbrizini mənəvi müəllimi, özünü isə onun şagirdi elan edir. Şəms Ruminin həyatında yeni bir aləmin qapısını açır.

Mövlanə «Ayrılıq» şeirində yazır:

*Dinlə neyi, gör necə hekayətlər söyləyir,
Ayrılıq həsrətindən şikayətlər eyləyir.
O yurdum, qamışlıqdan salmışlar ayrı məni,
Səsim nalan eyləmiş, naləmi eşidəni. (1, s.19)*

Səma bir eşq əfsanəsidir, ney öz dilində bu əfsanəni danışır. «Səma aşıqların qidasıdır, səmada sevgili ilə görüş halı vardır» – deyən yenə Mövlanədir. Səmaya girən dünyadan çıxar. Ney və səmazən bir-birlərini ən yaxşı anlayan iki dostdur. Səmazənin ürəyini oyan eşq odu ilə neyin içini oyan od eyni oddur. Ayrılığı ən çox onlar yaşamışdır. Ney qamışlıqdan, əsl vətəmindən ayrılmış, onları ayrılıqları məkana doğru çəkən ilahi bir tilsim vardır.

Mövlanə sonra deyir:

*Ney zəhər tək, həmçinin padzəhər tək içilən,
Ney kimi qəm dostu yox, həm sevən, həm sevilən.
Ney özü dərdədən yanır, odlanır, qan ağlayır,*

Məcnun eşqindən deyir, verərək can ağlayır. (1, s.19)

Neyin səsindəki təsir və yangı onun içində şölələnən eşq atəşindəndir. Ney qanı dizə çıxan bir yoldan, eşq yolundan bəhs etməkdədir. Sevgisi üzündən kimsəsiz çöllərə düşən Məcnun eşq əfsanəsini anladır. Burdan da görüldüyü kimi, Mövlanə gözəl bənzətmələrdən, folklor ənənələrindən geniş istifadə edib.

Xəlifənin Leylidən sorğusu və Leylinin ona cavabı.

*Sordu xəlifə bir gün, sənsənmi haman Leyli?
Aşiqin oldu Məcnun, səhraya saldı meyli?
Sən başqa gözəllərdən, fərqli gözəl deyilsən,
Leyli dedi: – Danışma, sən ki: Məcnun deyilsən.
Məcnunun gözüylə sən, baxsaydın əgər mənə,
Hər iki dünyamız da boş görünərdi sənə.
Sən özün-özündəsən, Məcnun özündə deyil,
Məhəbbət yollarında, ayıq olmaq şərtidir bil. (1, s.48)*

Mövlanə qədim ərəb əfsanəsi olan «Leyli və Məcnun»dan folklor nümunəsi kimi istifadə etmişdir. Düzdür, Nizami Gəncəvi bu əfsanədən bəhrələnərək Mövlanədən çox qabaq «Leyli və Məcnun» poemasını yazmışdır. Lakin Mövlanə Nizaminin adını bir dəfə olsun qeyd etməyib.

Mövlanə başqa bir şeirində yenə yazır:

*Məcnun eşitdi bir gün, yolçudan bir xəbəri,
Leyli xəstələnibdir, neçin yoxdur xəbəri?!
Dedi: – Bəhanəsiz mən, necə gedim yanına?!
Getməsəm görüşünə, dözərəmmi mən buna?!
Ey kaş bilikli təbib, olaydım mən əzəldən?!
Heç əlim üzərmidim, Leyli kimi gözəldən?!*

*Tanrımız söyləmişdir: - «Qul Təalu» bizlərə,
Həmin ayə gücüylə, qoşulaq biz düzlərə. (1, s.220)*

Ruminin əsərləri bizim çoxumuzun adi həyat hadisələrinə mistik münasibəti və ən əsası sevincimizi artırmaqla bizə kömək edir. Bütövlükdə əsərlərini oxumaq insana ruh verir.

«Məsnəvi»də arif adam haqqında təmsilin mətnində «Tanrı ölüm anında nəfəsləri bağışlar» ayəsinin təfsiri öz poetik təzahürünü əks etdirmişdir:

*Sordular peyğəmbərdən, Behiştə yatmaq varmı?!
Dedi: Yatmaq ölməkdir, Behişt əhli yatarmı?!
Yenə bir gün gələcək, ölənlər diriləcək
Qalxacaqlar ayağa, dünya Haqqı biləcək.
Onda bir gün ovçunu, ovlağından qovarlar.
Otlaqda otlayan yükə məruz qoyarlar.
Kaş Tanrım qurudaydın, bir Əshabü-kəhf kimi,
Ya da ki, qoruyaydın, Nuhun gəmissi kimi. (1, s.48).*

Bütün bu misralarda biz folklor, mif qaynaqları görürük. Mövlanə müqəddəs kitabımız olan «Qurani-Kərim»dəki “Kəhf” surəsinin 18, 19-cu ayələrinə işarət edir. Başqa bir beytdə yenə «Əshabi-kəhf» haqqında Mövlanə yazır:

*Xülasə yetmiş olsam, «Əshabi-kəhf»də qalsam,
Dəqyanusun zülmündən, mənə xoş, daş da olsam.
Onların oyanması, Dəqyansa sərfəli,
Orada yatmaları, bil namusa sərfəli.
Yatmaq ayıqlıq kimi, çünki elm ilə birgə!
Vay elə ayıqlığa, nadanlıq onla birgə! (2, s.8)*

«Əshabi-kəhf» haqqında qısa məlumat belədir:

«Dəqyanus Rum qeysərlərinin biri olmuş, xalqı özünə və bütə sitayiş etməyə məcbur edərmiş. «Əshabi-kəhf»də yatanlar da onun müasirləri idilər. Allah öz fitrətindən onları belə bir fikrə saldı və onlar bildirdilər ki, onlar özləri məxluq (xəlq olunan), bütələr isə məxluqun məxluqudur. Tək olan Tanrıya inanmaq lazımdır. Onlar bu məqsədlə Dəqyanusun vilayətini tərk etdilər. Onlar yolda bir çobanla da rastlaşdılar. Hətta çobanın iti ilə birlikdə bir mağaraya girdilər. 309 (üç yüz doqquz) il mağarada yatdılar. Bu barədə tarix kitablarında da məlumatlar var». (2, s.7)

«Əshabi-kəhf» haqqında «Qurani-Kərim»də belə deyilir:

«Kəhf» surəsi (18) Məkkədə nazil olmuş və (110) ayədir. Rəhman və Mehriban Allahın adı ilə.

9. Yoxsa sən «kəhf» və «rəqim» əshabını bizim təəccüblü ayətlərimizdən sandınmı?

10. O zaman, o igid cavanlar mağaraya sığınıb dedilər: «Pərvərdigara! Bizə öz dərgahından bir mərhəmət ver və bizim üçün bir çıxış yolu bəxş et!»

11. O mağarada qulaqlarına illər boyu (pərdə) vurub (yuxlatdıq).

12. Sonra onları oyatdıq ki, görək o iki dəstədən hankısı qaldıqları müddəti daha düzgün hesablayıblar.

13. Biz onların xəbərini sənə haqq olaraq söyləyərək: Onlar rəbblərinə iman gətirən bir neçə igid cavan idi və Biz onların hidayətini artırmışdıq.

14. Və qəlblərini möhkəm etdik, o zaman (şirkə qarşı durmaq üçün) qalxıb dedilər: «Bizim Rəbbimiz göylərin və yerin Rəbbidir. Ondən başqa bir tanrını əsla çağırmarıq, yoxsa batil söz demiş olarıq».

15. «Bizim bu tayfamız ondan başqa tanrılar qəbul etmişlər. Bəs nə üçün onlar, o tanrılar üçün açıq-aşkar bir dəlil gətirmirlər?»

Allaha yalan uyduran kimsədən daha zalım kim ola bilər?»

16. Onlardan və Allahdan başqa ibadət etdiklərindən uzaq olduqda mağaraya pənah aparın ki, sizin Rəbbiniz öz rəhmətindən sizə yaysın (sizi öz rəhməti altına alsın), sizin işinizi avanda alsın.

17. (Ya Məhəmməd!) Əgər baxsaydın günəşin çıxdığı zaman (üstlərinə gün düşməmək üçün) mağaranın sağ tərəfinə meyl etdiyini və batdığı zaman da sol tərəfindən sovuşduğunu və onların da mağaranın içində rahatlıqla olduqlarını görərdin. Bu, Allahın ayətlərindəndir. Allah hər kimi hidayət etsə, o, yolu tapmışdır və hər kimi azğında buraxsa, daha onun üçün doğru yol göstərən bir dost tapmazsan.

18. Onlar yuxuda olduqları halda sən onları oyaq sanarsan, biz onları sağa-sola çevirirdik. Onların iti isə iki əlini astanaya döşəmişdi. Əgər onların halından xəbər olsaydı, onlardan üz döndərərək qaçardın və canını dəhşət bürüyərdi.

19. Beləcə də onları bir-birindən hal-əhvat tutmaq üçün oyatdıq. Onlardan bir danışan dedi: «Yuxuda nə qədər qaldınız?» Dedilər: «Bir gün və ya bir gündən az (qaldıq)». (Nəhayət) dedilər: «Rəbbiniz nə qədər qaldığınızı yaxşı bilir. İndi siz, içinizdən birini bu (gümüş) pulunuzla şəhərə göndərin: baxsın görsün hansı təam daha yeydirsə, ondan sizin üçün bir yeyəcək gətirsin. Çox ehtiyatlı olsun və sizin barənizdə heç kəsə bir xəbər bildirməsin» (6, s. 293).

Mövlanə «Qurani-Kərim» və Məhəmməd peyğəmbər haqqında hekayətlərin gözəl bilicisi olub. Quranın ayələrini alleqorik şərh edərək bir sıra ayələrin məzmununa bir növ aydınlıq gətirib. Cəlaləddin Rumi peyğəmbərlər haqqında qələmə aldığı hekayətlərdə Allah və həqiqətin axtarılmasına xidmət edib.

«Bir çobanın Haqq Təalaya münacatı və Musa əleyhissələmin bunu eşidib əsəbləşməsi» fəslində oxuyuruq:

*Musa peyğəmbər gördü, bir çobanı səhrada,
Ardıcıl zikr eyləyir – Ey Allahım çat dada!
Sən hardasan mən gəlim, Sənin nökarin olum!
Çarığı tikim mən, başına daraq vurum!
Ey Allahım, ey Xudam, olsun qurbanın canım!
Övladlar qurban sənə, ey fədan xanımanım! (2, s. 121)*

«Məsnəvi»dən götürülən bu rəvayətin qısa məzmunu belədir:

Musa əleyhissəlam yolda bir çobanla rastlaşır. Çoban deyir-miş: «Ey Allah! Sən hardasan? Sənin qulun, qurbanın olum mən! Gəl, sənin çarığını tikim, saçlarını darayım. Bütün gecələrim sənin yolunda fəda olsun, hər xatırladığımda «Hey! Hey!» deyə fəryad etdiyim uca Rəbbim!»

Musa həzrətləri ona müraciətlə soruşur: «Sən kimlə belə danışırısan? Bu sözləri kimə deyirsən?»

Çoban – «Bizləri yaradana, bu yerlə-göyü xəlq edənə» cavabını verincə Musa həzrətləri dilə gəlib: «Ehey! Özünə gəl!» - dedi. Sən ağılını itirdin? Bu nə boş sayıqlamadır, bu nə küfrdür?! Əgər bu sözləri söyləmədən dura bilmirsənsə, barı onda ağzına əski-üskü tıxa. Bəyəm o Günəşin bunlara ehtiyacı var? Bu sözlərə ara verməsən, göndəriləcək atəş bütün xalqı yaxıb yandırar.

Çoban dedi: «Ey Musa! Sən dilə gətirdiyin bu sözlərlə hesab elə ki, mənim ağzımı tikib yamadın. Peşmanlıqdan məni pərişan bir hala gətirdin, dərşimi verdin». Sonra o əyin-başını cırdı, yanlışlıqlı bir ah çəkib kimsəsiz çöllərə üz tutdu.

Bu vaxt Musa həzrətlərinə belə bir vəhy gəldi: «Sən qulumuzu bizdən ayırdın. Görəsən, sən qullarımı mənə yaxınlaşdırmaq, yoxsa məndən ayırmaq üçün çalışırısan? Sən gəl, gücün yetdikcə ayrılıq yolundan uzaq dur. Mən öz qullarıma: «İbadət edin!» əmrini verərkən hər hansı qazanc və ya fayda əldə etməyi güdmədim. Allah hər kəsin dilini anlayar. Ey Musa! Bilənlərin

adları başqadır, ruhu, könlü yanıq aşıqlərinki də bir başqadır.

Musa həzrətləri uca Haqqdan bu tənbehi eşitdikcə çöllərə üz tutdu, çobanın ardınca düşdü. Musa çobanı tapıb dedi: «Allah tərəfindən bir bəndəlik haqqı verildi: öz bildiyin kimi ibadətinə icazə verildi».

Çoban dedi: «Ey Musa! Mən o öncəki vəcd halımdan artıq çıxmışam və indi bütün içim könlümün qanına bulanıb. Mənim indiki halım adi sözlərə sığmaz və bu söylədiklərim isə içində olduğum halı-haləti tam açıqlamağa yetməz. Aynada bir naxış, bir şəkil görürsənsə, o gördüyün sənin əksindir və səthindəki naxış aynanın özünə xas deyildir. Bəyəm neyçalanın neyə üflədiyi nəfəsin yaratdığı səs cansız neyə aiddir ki? O səsin qaynağı – neyi üfləyən neyçidir.» (3, s. 51)

Cəlaləddin Rumi Allah və peyğəmbərlər haqqında belə demişdir: «Allah peyğəmbərləri öz ehtiyacı olduğundan deyil, lütfündən, kərəmindən, böyüklüyündən göndərmişdir ki, avam xalqa doğru yol göstərib, qurtuluşu xəbər versinlər. Peyğəmbərlərin ruhları Allahdan başqa dosta tapınmaz. Öyüdlərinə xalqın inanıb-inanmamasının peyğəmbərlər üçün bir fərqi yoxdur, çünki onlar sadəcə Haqqdan xəbər gətirməklə kifayətlənərlər». (3, s. 52)

«Hər şeyi tərək et, elə gəl bizə...» – Hər kim fəqirlik dünyasına girmək istəyirsə, əvvəla dünyanın dördüdə birini tərək etsin, hər kim fəqirliyin sirrini anlamaq və orada gəzmək istəyirsə, dünyanın yarısını tərək etsin, hər kim Məhəmmədə yaraşan fəqirliyi istəyirsə, bütün dünyanı tərək edib, buraxsın. Hər kim Məhəmmədin kamillik dərəcəsinə yetişmək istəsə, dünya və axirəti tərək etsin ki, nəticədə Allaha yüksələ bilsin və xalis bir qul kimi uca Allah üçün Allahdan başqa şeyləri tərək etsin. Məhz o vaxt dünya, axirət və onların içində nə varsa, hamısı belə pak bir qula fəda olur.

Əgər əbədiyyət istəyirsənsə, dünyanı; liqa (Allahı görmək) istəyirsənsə, axirəti burax.

Əgər Allah istəyirsənsə, dünyanı da, axirəti də, bütün kövnu-məkanı da burax. Elə gəl bizə». (4, s. 17)

«Yenə gəl, yenə, nə olursan ol, istər kafir ol, istər oda sitayiş et, istər bütə, istər yüz dəfə tövbə etmiş ol, istər yüz dəfə pozmuş ol tövbəni, ümitsizlik qapısı deyil bu qapı, necəsən elə gəl» – səslənişi bütün kövullərə bir qucaq açmaqdır.

Mövlanə insanları, bəşəriyyəti sevirdi. O, insanların hamısını saf və təmiz görmək istəyirdi. Mövlanə insana onun zahirinə və elminə görə qiymət verilməsinin əleyhinə çıxırdı. O, zahiri gözəlliyin aldadıcı, həmçinin elmlı adamın biliyi ilə mənəvi aləmi arasında kəskin təzad ola biləcəyi barədə dönə-dönə deyirdi:

«Dünya insanın can düşmənidir. Dünyaya tapınan insan aləmin sultanı olsa da ölüdür. Bu aləm fani oldu, sabit aləmi axtar. Surətin heç oldu, mənaya sığın».

Mövlanə dünyanın dörd ünsürdən yarandığını qeyd edərək deyir:

*Həyatın var olması, ziddin vəhdət işığı,
Dünyamızı yaşadan, ziddlərin barışığı.
Dörd ünsürün sülhündən, yaranmışdır bu cahan,
Bu ziddlər gər cəngdəsə, dünya olar cavidan
Həyatdasa düşmənin, barışığın və sülhün,
Ölümü özün üçün, qəbul etmək tək düşün. (1, s.116)*

Mövlanə başqa bir əsərdə deyir:

*Tanrı özü istəsə, qəm şadlığa dönəcək,
Ayağın zəncirini, qırıq-qırıq edəcək.
Külək, torpaq, su, odu, Tanrıya imanlı bil,
Mənə, sənə, cansıza, Tanrı üçün canlı bil,
Haqqın yanında atəş, həmişə qiyamdadır,*

Aşiqlərtək həmişə, qəlbləri bir candadır. (1, s. 82)

Folkloru dərindən bilən Mövlanə deyir ki, «Dörd ünsürün sülhündən yaranmışdır bu cahan». Başqa beytdə isə belə deyir: «Külək, torpaq, su, odu Tanrıya imanlı bil». Bu misra Şərq fəlsəfəsində «Abu-atəş-badü-xak» yəni «Su-atəş-külək-torpaq» dünyanın yaradılması komponentləri sayılırlar. Daha doğrusu, Allah-Təala kövn (olma), varlıq, fəsad və ziddiyyətdən yaratdığı bu dünyanı yuxarıda qeyd etdiyimiz dörd ünsürdən ibarət olan qarışıqın və onların qaynayıb qarışması, birləşməsi nəticəsində özülünü qoymuş ki, onlar minerallar, mädən, nəbatat və canlılardan ibarət dünya yaratsınlar.

Xülasə, canlıları yaratmaqda məqsədi canlı insanı yaratmaqdır. İnsanı yaratmaqda məqsədi Tanrıya müti olan kamil olan insan yaratmaqdır. Buna görə də deyilir: Əgər bu ziddlər bir-biri ilə sülhdə olsalar, bədən dörd ünsürlü olarsa, bu dünyanın ömrü olar. Əgər bu ziddlər bir-biri ilə cəngü-cədəldə olarsa, bir-birlərini məhv etsələr, həmin bədənələr çürüyüb məhv olar, ağıllı ruhlar və ya insanlar qalar. Dünya elə əbədi olaraq onlardan xeyir götürər.

Mövlanəyə görə dünya insanı maddi həyata əsir edən ruhunu yüksəltməyə qoymayan ünsürdür:

«Dünya insanın can düşmənidir.»

«Dünya özünü təzə gəlin kimi göstərərək insanı aldadan, lakin həqiqətdə sehribaz bir qarıdır. Ona aşiq olan zəhərdən şərbət içər.»

«Dünyaya tapınan insan aləmin sultanı olsa da, ölüdür.»

«Könlünü dünyaya verən bir tikə çörəyə imanını satan kimidir.»

«Mövqə hərisliyi və dünya xoşbəxtliyi arxasınca qaçanlar nəfsinə məğlub olmuşlar.»

«Dünyaya belə aşiq olanlar divarda əks edən işığın günəşdən

gəldiyini görməyib divara aşiq olanlar kimidir. Işıq qaynağı olan günəşi aşiq edib divara könül verənlər işıq günəşə qovuşduqda əbədi olaraq ziyanda qalarlar.»

«Dünyaya möhkəm sarılan insan quşu buraxıb kölgəsini ovlayan ovçu kimidir. Sərmayəsi yoxdur. Müflisdir.»

«Bu aləm fani oldu, sabiti aləmi axtar. Surətin heç oldu, mənaya sığın.»

«İlk aləm imtahan aləmi, ikinci aləm də insanların etdiklərinin əvəzini görmə aləmidir.»

«Dünya nədir? Allahdan qafil olmaqdır. Yoxsa parça, pul, ticarət dünya deyildir?»

«Bil ki, su gəminin altında olarsa, onu üzdürər, istədiyi mənzilə çatdırar. Lakin su gəmiyə dolarsa, bu dəfə onu batırar.»

«Mal-mülk sevgisini qəlbədən çıxardıği üçün Süleyman peyğəmbər yoxsul adını aldı.»

«Ağzı bağlı səhənd içi hava ilə dolu olduğundan dərin və ucuz-bucaqsız su üstündə üzüb getdi.»

«Məhz içində yoxsulluq olduqca insan bu dünya dənizində batmaz. O, dənizin üstündə dayanar.»

«Bütün bu dünya onun mülkü olsa belə, bu mülk gözündə heç bir şey deyildir.»

Mövlanə bu dünya həyatını bir yuxuya bənzədir:

«Dünya bir rüyadır. Rüyada əlin kəsilsə də, bu, qorxulu bir şey deyildir.»

«Əgər rüyada bir bıçaq başını kəssə, qorxma! Həm başın yerindədir, həm də ömrün uzun olacaqdır.»

«Rüyada özünün iki, parçalanmış olduğunu görsən, oyandıqda xəstə deyil, sağlam olaraq qalxarsan.»

Mövlanə dünyadan möhkəm yapışanları yetişməmiş meyvəyə bənzədir: «Yetişməmiş meyvə budağa möhkəm yapışır. Meyvə yetişəndə isə budağa olan bağlılığı zəifləyər və nəhayət, budaq-

dan ayrılmaq ona heç də çətin olmaz.»

«Kamilləşmiş insanlar da bu dünya ayrılığından qorxmamış, əksinə, sevinmişlər.

Sən bundan ibrət al və «Ölmədən əvvəl ölün!» hədisinə tabe ol!

Tabe ol ki, qəlbin fani sifətlərdən təmizlənərək təslimiyyət sirtinə çatsın və bir ömür içində yaşadığın hikmət və sirlər dənizi səni başı üstündə gəzdirsin. Çünki dənizlər ona təslim olanı başları üstündə daşıyrlar. Ancaq boş çırpınışlarla təslim olmaqda tərəddüd edənləri nəfəs kəsən qaranlıq dıblərə çəkərək boğar.» (5, s. 138)

Mövlanə insanlıq və sevgi dininin qurucusu idi. O, birliyi, xalqı və müqəddəs kitabı özündən də artıq sevirdi. O, dünyanı bir müvəqqəti yaşayış meydanı olaraq qəbul edir və ölümü də çox təbii qarşılayırdı. Mövlanəyə görə, ölüm ağızdan çıxan dişdən başqa bir şey deyil. Ölüm cismin ortadan qalxması deyil. Allaha doğru ucalmaqdır.

Ölümdə ədalətli və din adamları üçün həyat vardır.

Ölümdən təmiz ruhlara hüsur və sükunət gəlir.

Ölüm Haqqa qovuşmaqdır, cəfa çəkmək və kin bəsləmək deyildir.

Tövbəsiz ömür tamamilə can verməkdir. Gəlib çatan, adamı yaşayan ölüyə çevirən ölüm, əslində Allahdan qafil, xəbərsiz olmaqdır. Ömür də Allah üçün xoşdur, ölüm də, Allaha qovuşmaqdan sonra abi-həyat belə insan üçün atəşdir.

Mövlanə bir şeirində yazır: «Mən görünən və görünməyənəm. Yuxudakı göz kimi açıqam və gizliyəm. Varam və yoxam. Gül suyundakı qoxu kimiyəm. Kitabdakı yazı kimi söyləyən və susanam». Bu sözlər Mövlanənin nə qədər böyük bir insan olduğunu, onun ululuğunu göstərir. Mövlanə dünyasını anlamaq üçün onun bir kəlməsini, bir sözünü oxumaq, eşitmək kifayətdir. Belə

ki, Mövlanə: «Mən həm aşiqəm, həm də məşuqəm, mən həm güzgülüyəm, həm gözələm, həm də gözəlliyi seyr edənəm» - deyir.

Mövlanə əsərlərinin və hekayələrinin əksəriyyətinin mənbələri əsasən Şərqi mifologiyasıdır. O, eyni zamanda peyğəmbərlər haqqında rəvayətlərə öz əsərlərində müraciət etmişdir. Mövlanə Nuh peyğəmbər haqqında «Nuh əleyhissəlamın mənə üz çevirməyin deyərək öz qövmünü hədələməsi. Mən Allahın sirr saxlayanıyam. Xülasə, siz Allaha tərəf üzünüzü tutun, mənə tərəf yox» adlanan fəsildə yazır:

*Nuh dedi: – Ey dikbaşlar, mən indi, mən deyiləm,
Mən bu xalqın canından, canlara xəbərçiyəm.
Xalq canı olduğumdan, canlar üçün diriyəm,
Mənim ölməyim yoxdur, dirilərdən biriyəm.
Bəşəri duyğularla dünyada öldüyümçün,
Haqqım gördü, eşitdi, dərk etdi için-için.
Çünkü mən, mən deyiləm, ondan gələn dəmlərdir.
Bu dəmin qarşısında, nəfəs çəkən kafərdir.
Tülki də öz işində şirə layiq, bunu bil,
Lakin heç də şir kimi, şərəfə layiq deyil.
Əgər onun üzünə, cüssəsinə baxsan sən,
Şir tək nəərə çəkməni, eşitməzsən tülküdən.
Haqqından köməyini Nuh da almasa əgər,
Bəs dünyanı necə o, tufanlara qərq edər.
Yüz minlər ilə şirlər, onun tənində vardır,
Hər iki aləm onçün, həm ucuz, həm də vardır. (1, s. 252)*

«Qurani-Kərim»də Nuh peyğəmbər haqqında belə yazılıb:
«Rəhman və mehriban Allahın adı ilə.

1. Biz həqiqətən, Nuha «Öz qövmünü onlara ağırlı bir əzab gəlməsindən əvvəl xəbərdarlıq et» deyərək öz qövmünə Peyğəmbər

göndərdik.

2. (Nuh) dedi: «Ey mənim qövüm! Mən həqiqətən, sizin üçün açıq-aşkar bir xəbərdarlıq edənəm».

3. (Xəbərdarlıq edirəm ki): Allaha ibadət edin! Ondan qorxun və mənə itaət edin!

4. «Ki günahlarınızdan bəzisini bağışlasın. Və sizin (əcəlinizi) müəyyən vaxta qədər təxirə salsın. Kaş biləydiniz ki, Allahın (müəyyən etdiyi) əcəl gəldikdə əsla təxirə salınmaz».

5. (Nuh) dedi: «Pərvərdigara! Mən qövümümü gecə və gündüz dəvət etdim».

6. «Mənim dəvətim ancaq onların qaçmalarını artırdı».

7. Sənin onları bağışlamağın üçün hər vaxt mən onları dəvət etdimsə də, onlar barmaqlarını qulaqlarına qoydular, paltarlarına büründülər, (üryanlarında) dirəndilər və artıq təkəbbürlük göstərdilər.

8. Mən də onların (üstlərinə uca səslə) çığırıp çağırdım.

9. «Sonra onlara (dəvətimi) həm aşkarda elan etdim, həm də gizli olaraq onlara söylədim».

10. Dedim: «Rəbbinizdən bağışlanmağınızı diləyin ki, o çox bağışlayandır».

11. «O sizə göydən bol yağış göndərir».

12. «O sizi mal-dövlət və övlad ilə yardım edir. O sizin üçün bağlar yaradır. Sizə arxlar çəkir».

13. «Sizə nə olub ki, Allahın əzəmətindən qorxmursunuz?»

14. «Halbuki O sizi müxtəlif mərhələlərdə xəlp etmişdir».

15. Məgər görmürsünüz ki, Allah yeddi göyü necə qat-qat yaratmışdır?

16. «Onların içində Ayı işıq saçan və Günəşi bir məşəl kimi yaratmışdır».

17. «Allah sizi oraya qaytaracaq və yenidən sizi çıxardacaqdır».

18. «Sonra sizi yerdən bir bitki kimi bitirdi».
 19. «Və Allah yeri sizin üçün döşədi»
 20. (Ki) onun geniş yollarından keçib-gedəsiniz».
 21. Nuh dedi: «Pərvərdigara! Onlar mənə asi oldular və mal-dövləti, övladı özlərinə ziyandan başqa bir şey artırmayan kimsələrə tabe oldular».
 22. «Çox böyük hiylələr qurdular».
 23. Və dedilər: «Gözləyin, tanrılarınızı buraxmayın: «Vədd»i, «Suva»nı, «Yağış»ı, «Yəuqu»u və «Nəsr»i atmayın!»
 24. «Və çoxlarını azdırdılar (pərvərdigara!) zülmkarların ancaq zəlalətini artır!»
 25. Onlar günahları üzündən (suda) boğuldular, sonra oda daxil edildilər, özləri üçün Allahın müqabilində himayəçi tapa bilmədilər.
 26. Və Nuh dedi: «Pərvərdigara! Yer üzünə kafirlərdən heç bir kəsi buraxma!»
 27. «Çünki sən onları buraxsan, bəndələrini azdırarlar, pozğunçu və kafirdən başqa doğub-törəməzlər».
 28. «Pərvərdigara! Məni, ata-anamı və mənim evimə mömin olaraq daxil olanı, mömin kişiləri, mömin qadınları bağışla və zülmkarların ancaq həlakətini artır!» (6, ç.570)
- Mövlanə Allahı ali bir eşqlə sevirdi. O inanırdı ki, Allah da onu sevir. Bu iman üfqi idi. Mövlanə Adəm əleyhissəlamın haqqında yaratdığı əsərlərdə ona müraciət etmişdir. Demək olar ki, Mövlanə bütün Peyğəmbərlərin haqqında rəvayət yazıb. O, bir hekayə ilə başlayır, sonra başqa hekayəyə keçir, daha sonra yenidən həmin rəvayətə qayıdır. Bəzən bir neçə dəfə həmin rəvayətdən istifadə edir. Mövlanə demək istədiklərini ayə, hədis, atalar sözləri ilə əlaqələndirərək, hətta onları təfsir və şərh edərək öz əsərini gücləndirmişdir. Bu qayda hind əsəri olan «Kəlilə və Dimnə»də də müşahidə edilir.

Adəm əleyhissəlamın «Zülm etdik özümüzə» deyib tövbə etməsi; İblisin də «Adəmə səcdə etmədiyimə görə məni yolundan döndərdin» deyərək Tanrıya tövbə etməməsi haqqında.

*Dedi: - Tanrı canlara, can vermiş məqsəd ilə,
Özü yaratdığını, necə tanımaz belə.
İblis: - Adəmə, səcdə etmədim deyə,
Məni qovdun yolundan, «Mane ollam səcdəyə».
Adəm və Həvvə dedi: - «Zülm etdik özümüzə»,
Rəbbdən üz çevirmədi, Ondan alsa da cəza.
O öz günahlarını, ədəb-ərkanla yudu,
Günah etdiyi üçün, cəzaya düçar oldu.
Tövbədən sonra ona, söylədi Rəbbi belə,
Bu günah özünüdür, onu yu əməlinlə.
Günah mən verməmişəm, qəza göndərməmişəm,
Vaxtında tövbə etdin, əcrini də vermişəm.
Dedi: - Ondan qorxdum ki, tövbəmə yer qalmamış,
Dedi: - Tövbə etməkçin, imkan yeri də qalmış,
Kim ki, hörmət eyləsə, hörmətin xeyrin görər,
Kim də qənd hazırlasa, dadlı halva da yeyər.
Yaxşılara məxsusdur, hər vaxt yaxşı əməllər,
Dostu incitməyən kəs, şübhəsiz, xeyrin görər. (1, s. 132)*

Mövlanə başqa bir hekayədə təzədən Adəm əleyhissəlamın rəvayətinə qayıdıb deyir:

*Nitqin əgər yoxdursa, sən də yad biganəsən
Xirqəli dərviş kimi sevərsən, viranə sən.
Adəm danlaq eşidib, axıdıb göz yaşları,
Nəfəs tövbə sevəndir, kipriklər – göz-qaşları.
Adəm ağlamaq üçün üz tutdu yer üzünə,*

*Nalan, giryən, hüzn üçün əl qatdı üz-gözünə,
Adəm cənnətdən çıxdı, yeddi göydən yuxarı,
Tövbə etməkdən ötrü, üz tutdu Rəbbə sarı.
Adəmin belindənsən, onun nəslinə yar ol,
Özünə tələbkar ol, Rəbbinə həvəskar ol.
Qəlb atəşindən söz sal, göz yaşlarından söz sal,
Bağça, Günəş-buluddan, yağışlarından söz sal. (1, s. 142)*

Adəm əleyhissələmin haqqında «Qurani-Kərim»də «Əraf» surəsindəki ayədə deyilir:

«Rəhman və mehriban Allahın adı ilə.

11. Əlbəttə sizi yaratdıq, sonra sizə surət verdik, sonra mələklərə: «Adəmə səcdə edin!» dedik. İblisdən başqa (hamısı) səcdə etdi. O isə səcdə edənlərdən olmadı.

12. Buyurdu: «Mən sənə əmr edəndə sənəin səcdə etməyinə nə mane oldu? İblis dedi: «Mən ondan (Adəmdən) daha yaxşıyam. Məni oddan yaratmışsan, onu isə pəlçıqdan yaratmışsan».

13. (Allah) buyurdu: Oradan aşağı düş! Orada təkəbbürlük etmək sənə qalmayıb. Çıx (buradan): Həqiqətən, sən alçağın birisən».

14. Dedi: «Mənə (inananların) yenidən məbus olduqları günə qədər möhlət ver!».

15. (Allah) buyurdu: «Sən möhlət verilənlərdənsən».

16. İblis dedi: «Sən məni azdırdığına (rəhmətindən qovduğuna) görə mən də onları (azdırmaq üçün) eləcə sənəin doğru yolunun üstündə oturacağam».

17. «Sonra onların qabaqlarından, arxalarından, sağlarından və sollarından onlara yürüyəcəyəm, sən də onların çoxunu şükr edən görməyəcəksən».

18. Buyurdu: «Buradan qovulmuş halda itil! Onlardan (bəni -adəmdən) sənə hər kim uysa, (onda bilin ki) cəhənnəmi sizin

hamınızla dolduracağam».

19. (Buyurdu): «Ey Adəm! Sən zövcənlə birlikdə cənnətdə sakin ol! Hər ikiniz istədiyiniz yerdən yeyin! Amma bu ağaca yaxın düşməyin! Yoxsa zülmkarlardan olarsınız».

20. Şeytan o ikisinə vəsvəsə etdi ki, örtülü qalmış övrət yerlərini onlar üçün aşkar etsin. Şeytan dedi: «Rəbbiniz sizə bu ağacı yalnız mələk olmamağınız və ya əbədi qalanlardan olmamağınız üçün qadağan etmişdir».

21. Və o ikisinə and içdi ki: «Mən doğrudan sizin xeyirxahlarınızdanam».

22. Beləliklə, (şeytan) onları aldatdı (və uca mərtəbələrindən) aşağı saldı. O ikisi ağacın meyvəsindən daddıqda (örtülü qalmış) övrət yerləri göründü. Onlar cənnət yarpaqları ilə özlərini örtməyə başladılar. Rəbbləri onlara xitab edib dedi: «Məgər mən sizə bu ağacı yasaq qılmamışdım? Məgər deməmişdim ki, şeytan sizin üçün aşkar düşməndir?»

23. Dedilər: «Pərvərdigara! Biz özümüzə zülm etdik, əgər bizi bağışlamasan və bizə rəhm etməsən, şübhəsiz ki, ziyankarlardan olacağıq».

24. Buyurdu: «Bir-birinizə düşmən olaraq aşağı düşün! Yerdə sizin üçün müəyyən vaxta qədər sığınacaq və yaşayış vasitələri vardır».

25. Buyurdu: «Orada yaşayacaqsınız, orada öləcəksiniz və oradan (yenidən) çıxarılacaqsınız».

26. Ey Adəm övladı! Biz övrət yerlərinizi örtən bir geyim və sizə zinət olan (bir paltar) göndərmişik. Lakin təqva paltarı daha yaxşıdır. Bu, Allahın ayətlərindəndir, bəlkə düşünəsiniz.

27. Ey Adəm övladı! Şeytan ata-ananızın övrət yerlərini bir-birinə göstərmək üçün əyinlərdən paltarlarını soyundurub cənnətdən çıxardığı kimi sizi də fitnəyə salmasın. Həqiqətən, o və onun tayfası sizin onları görə bilmədiyiniz yerlərdən sizləri

görürlər. Biz həqiqətən, şeytanları iman gətirməyənlərin dostu etdik». (6, s. 151)

Adəm əleyhissəlamın haqqında «Qurani-Kərim»də «Əraf» surəsindəki ayədə və Mövlanənin əsərindəki hadisələr bir-birini tamamlayır. Mövlanəyə görə, görülən işdən qisməti günahkar tutmaq şeytana, məsuliyyəti qəbul etmək isə insana xas bir davranışdır. Çünki iradənin varlığını qəbul etməyərək günahını qədərə yükləyən ilk varlıq şeytan, insanın tutduğu əməllərdən cavabdeh olduğunu qəbul edən ilk insan Həzrəti Adəm və Həvva olmuşdur. Şeytanın hiyləsinə aldanan Həzrəti Adəm və xanımı Həzrəti Həvva onlara qadağan edilən meyvəni yedikdən sonra Allaha belə dua etmişdilər: «Ey Rəbbimiz! Biz özümüzə zülm etdik. Əgər bizi bağışlamasan, rəhm etməsən, biz şübhəsiz ki, ziyana uğrayanlardan olarıq!» - dedilər. Ayədən də göründüyü kimi, onlar səhv iş gördüklərini etiraf etmiş və tövbə ilə Haqqın rəhminə sığınmışlar. Şeytan isə itaətsizlik edərək məsuliyyətdən boyun qaçırmış, günahı ilahi iradəyə bağlamışdır. «Əraf» surəsində bildirildiyi kimi şeytan günahı öz üstündən atmışdır.

Mövlanənin tale və iradə mövzusunda fikirlərinin məzmunu belədir: Gizli iradəni inkar edərək hər hadisəni Allah-Təalaya yükləmək və üzərinə düşən məsuliyyətdən boyun qaçırmaq səhv düşüncədir. İnsan azad iradəsi ilə yaxşını, həqiqəti və gözəllikləri axtarmaq yolunda əlindən gələni etməli, sonra da qədərə təslim olub təvəkkül etməlidir.

Mövlanənin əsərləri Quranın daxili mənasını açır. Əslində onun bütün kəlamları Qurani-Kərimin ayələrinə və Həzrəti Məhəmmədin (s. ə.) hədislərinə dayanır. Həzrəti Məhəmməd (s. ə.) Mövlanənin misralarında belə əks olunmuşdur:

«Mən sağ olduqca Quranın bəndəsiyəm. Məhəmməd Mustafanın yolunun tozuyam».

«Mərhəmət qıl! Mollanın üzü gecə-gündüz ayağının tozudur,

ey Əhməd, Mahmud, Əbül-Qasım, Məhəmməd Mustafa!...».

«Bu gün harada nəşə və zövq varsa, hamısı kəmalati-əhmədiyyə və fəzaili-Muhəmmədiyyənin əsərləridir».

«Alnımızdakı o parlaq nur, Haqq aşıqlərinin qəlblərindəki o iman işığı, səcdə əsəri olaraq möminlərin üzlərində görünən bütün bu nurlar bil ki, hər nurun Allahın peyğəmbəri Həzrəti Məhəmmədin (s.ə.) nurundandır».

«Ey Allahın sevgilisi! Tək Yaradanın şanlı Rəsulu sənsən! Cəlal sahibi Allahın seçilmiş, pak və bənzərsiz qulu sənsən!»

«Allahın nazlı Peyğəmbəri, kainatın əvvəli və nur saçan bədri, peyğəmbərlərin gözünün nuru, bizim gözümüz və işığımız sənsən!»

«Cəbrail əleyhissəlamın müşayiəti ilə bir gecə Meraca çıxmışdım. Yaşıl göy qübbəsinin üzərinə şərəfli ayağını basan sənsən!»

«Ey Allahın Rəsulu! Sən bilirsən ki, ümmətlərin acizdir, günahkardır. Başsız, ayaqsız acizlərin öndəri, qurtarıcısı sənsən!»
(5, s. 70)

*«Məsnəvi» – Mövlanənin 7 öyüdünü açıqlayır:
Ya olduğun kimi görün, ya göründüyün kimi ol!
Əliaçıqlıqda, yardım etməkdə axan su kimi ol!
Şəfqət və mərhəmətdə günəş kimi ol!
Başqalarının qüsurunu örtmədə gecə kimi ol!
Hiddət və əsəbilikdə ölü kimi ol!
Təvazökarlıq və açıqürəklilikdə torpaq kimi ol!
Xoşgörülükdə (tolerantlıqda) dəniz kimi ol! (4, s. 43)*

Həzrəti Mövlanənin kəlamları:

1. Necə insanlar gördüm ki, əynində libası yox, nə libaslar gördüm ki, içində insanı yox.

2. Pislər öz pisliliyindən qalmaz, sular isə onların pisliliyini

təmizləməkdən yorulmaz.

3. Tikandan gül bitirən, qışı da bahara döndərə bilər.

4. Sərv ağacını bu tərəvətlə göylərə ucaldan kədəri də sevinco çevirə bilər.

5. Gürzü özünə vur, təkəbbürünü, xudbinliyini əz, sındır.

6. Bu dünyaya dikilən gözlərin qulağa tıxanmış pambığa bənzər.

7. Oruc tutmaq çətindir, amma Allahın mərhəmətindən məhrum qalmaqdan, bu dərdə mübtəla olmaqdan daha yaxşıdır.

8. Qabığı qırılan sədəf üçün üzülmə, çünki onun içindən inci çıxacaq.

9. Elm sahibsiz bir dəniz, elm istəyən isə dənizlərə dalan dalgıdır.

10. Buludlar ağlamasa, yaşıllıqlar necə gülər?

11. Bülbül gözəl ötdüyündən qəfəsə salınar, qarğanı, ya bayquşu kim qəfəsdə saxlar ki?

12. Olmayanda turş meyvə belə adama şirin gələr.

13. Aşıqlərin könül yanğısı və göz yaşları olmasaydı, bu dünyada nə su olardı, nə də atəş.

14. İki barmağımla gözlərimi qapa. Bir şey görə bilirsənmi? Amma sən görə bilmirsən deyə bu dünya yox deyil ki?

15. Ey qardaşım, bu dünya iti bir qılnc kimi qarşıdadır, tövbə və Allaha qulluq qalxanını əlindən yerə qoyma.

16. İstər qızıl olsun, istərsə də can, istər inci olsun, istərsə mərcan. Nə dəyəri var, bir sevgiyə xərclənmədisə, bir sevgi yolunda fəda edilmədisə.

17. Bu dünyada yüzlərlə axmaq əmək dolusu qızıl verib şeytandan dərd satın alır.

Həzrəti Mövlanənin vəsiyyəti:

Sizə gizləndə və aşkarda Allahdan qorxmağı, az yeməyi, az yatmağı, az danışmağı, qədəre üsyanı və günahları tərk etməyi,

oruc tutmağı, namaza davam etməyi, davamlı olaraq şəhvəti tər k etməyi, bütün varlıqdan gələn cəfaya dözümlü olmağı, axmaq və səfil insanlarla oturub-durmaqdan uzaq olmağı, kərəm sahibi olan saleh insanlarla birgə olmağı vəsiyyə t edirəm. İnsanların ən xeyir- lisi insanlara faydalı olandır. Həmd yalnız tək Allaha məxsusdur. Tövhid əhlinə salam olsun! (5, s. 174)

Cəlaləddin Rumi 17 dekabr 1273-cü ildə Konyada vəfat etmiş və atası ilə bir türbədə dəfn olunmuşdur. XIII əsrdə ya- ranmış Mövləvilik təlimi hələ şairin sağlığında formalaşmış və dövrümüzə qədər böyük inkişaf yolu keçmişdir. Əsrlər keçsə də Cəlaləddin Rumi ideyaları bəşəriyyətin mənəvi ruhunun yüksəlməsində mayak kimi hər zaman parlayacaqdır.

Ədəbiyyat

1. Mövlanə Cəlaləddin Rumi. Mənəviyyat məsələləri (I ki- tab). B., «Adiloğlu», 2002, 326 səh.
2. Mövlanə Cəlaləddin Rumi. Mənəviyyat məsələləri (II ki- tab). B., «Mütərcim», 2007, 272 səh.
3. Mövlanə Cəlaləddin Rumi. «Məsnəvi»dən seçmələr. B., «Nurlar» Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2010, 272 səh.
4. Könüllərdən könüllərə Mövlanə. B., «Xəzər» Nəşriyyatı MMC, 2007, 64 səh.
5. Muxtar Cəfərov. Eşq pərvanəsi Mövlanə Cəlaləddin Rumi. B., «Nurlar» Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2009, 264 səh.
6. «Qurani-Kərim», Azərbaycan türkcəsilə tərcüməsi. İran, Qum şəhəri, «Qurani-Kərim»in bütün dillərə tərcümə mərkəzi. 2000, 615 səh.

Резюме

Хошбахт Алиева,

канд. филологических наук, старший научный сотрудник

**ФОЛЬКЛОРНЫЕ ТРАДИЦИИ В ТВОРЧЕСТВЕ
ДЖАЛАДДИНА РУМИ**

Джалаледдин Руми – великий поэт турецкой литературы оставил незабываемый след своей художественной наследией, где сильно отражаются фольклорные традиции всего Востока. Из исследования его творчества в направлении фольклористики выясняются фольклорные традиции, мотивы легенд, сказок и религиозного содержания в его произведениях. В статье рассматриваются мотивы устного народного-художественного творчество тюркских народов на основы приведенных примеров из поэмы «Масневи» Джалаледдин Руми.

Summary

Khoshbakht Aliyeva,

*Junior research fellow of “Folklore-Etnography-Mythology”
department of “Dada Qorqud” scientific research laboratory*

**FOLK TRADITIONS IN
THE JALALADDIN RUMIS WORK**

Jalaladdin Rumi is a famous Turkish literature had left a unforgettable trace with his legacy that reflects the folk traditions of whole East. With researching his creation by direction of study of

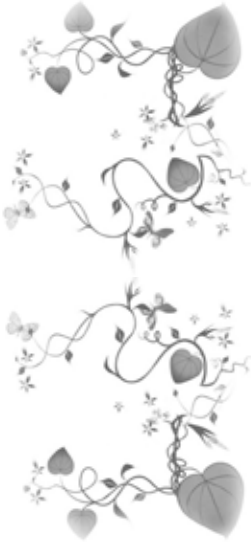
folklore were clarified the folk traditions, the motifs of legends, tales and religious content in his works. This article are considered the motifs of folklore creations of turks on the base of bringing examples from J.Rumis “Masnevi”.



Rəyçi: prof. R.Qafarlı

Gülzar Əkbərova,
ADPU-nun Folklorşünaslıq və
mifologiya ixtisası üzrə magistrı

EPİK ƏNƏNƏDƏ MÖCÜZƏLİ DOĞUŞ MOTIVİNİN İRFANI MAHİYYƏTİ



Xalq sufizmi türk şaman (qam) və İslam mədəniyyətinin sintezi kimi meydana çıxmışdır. Xalq sufiləri şaman (qam) etiqadlarını təsəvvüflə birləşdirərək İslam tarixində yeni bir səhifə açmışlar. Belə ki, şamanlığın birbaşa və transformasiya edilmiş qalıqları xalq sufizmində, xalq sufizmindən isə eşq dastanlarında özünü göstərməkdədir.

Türk xalq sufizmində dərvişin mənəvi kamillik yolunda çəkdiyi fiziki əzablar, ruhlar tərəfindən seçilmiş adamın şaman (qam) olmaq naminə ruhların ona verdiyi əzablara qatlaşması, müqəddəs övliyadan buta alan dastan qəhrəmanının qarşılaşdığı çətiliklər eyni bir detalın müxtəlif formalarıdır. Demək, şaman (qam) etiqadları ölçüyə gəlməz məsafəni qət edən günəş şüaları kimi, uzanıb nazilsə də öz parlaqlığını itirməyərək müxtəlif folklor janrlarının tərkibində şölələnməkdədir.

Məlum olduğu kimi, eşq dastanlarının süjetində aparıcı yeri buta məsələsi tutur

və hadisələrin də əsas təkanverici elementi butadır. Butanı verən müqəddəs övliya qəhrəmana yuxusunda şərab içirəndən sonra naməlum məkanı və həmin məkanda olan butasını göstərüb qeyb olur. Onda, sual oluna bilər, müqəddəs övliyanın qəhrəmana şərab içirməkdə məqsədi nədir? Bu şərabın funksiyası nədən ibarətdir? Görəsən bunsuz buta vermək mümkün olmazdı? Bu məsələni aydınlaşdırmaq üçün əvvəlcə şaman (qam) mərasimlərinə üz tutmaq daha məqsədəuyğundur.

Belə ki, şaman (qam) olacaq seçilmiş insan bitkilərdən hazırlanan xüsusi içkidən qəbul etdikdən sonra bir müddət yuxuya dalır və yuxuda qəribə görüntülər görməyə başlayır. Həmin içki beynin dərin qatlarına təsir edərək qəribə varlıqları göz önündə canlandırır. Bu görüntüləri adi halda yatan insanın görməsi mümkün olmur və yalnız, ölüm ərəfəsində olan insanlar bu görüntüləri görə bilir.

Qeyd edək ki, insanı xüsusi hala salaraq ilahi aləmə qovuşduran magik içkidən qədim hind mərasimlərində, zərdüşt (Haoma içkisi) ayinlərində də istifadə olunmuşdur. Haoma içkisi, bu müqəddəs şirə haqqında tarixi “Zərdüşt mifologiyası” kitabında “Zərdüşt və Haoma” adlı bir rəvayət-hekayə verilir və bu müqəddəs içkinin çox qədim tarixə malik olduğundan danışılır. Dünyanın böyük, ölməz, ali insanlarına həyat verdiyi və onların uğurları tərənnüm olunur.

“Bəxtəşiyə təriqətinin üzvlüyünə qəbulla bağlı keçirilən ritualda mahnı və musiqi sədalari altında andiçmə keçirilir və sonra şərbət, pendir verilir. Yalnız, bu halda, bir, iki qurtum üzumdən hazırlanan şərbətdən ağızına alandan sonra siravi aşiq (məhəbbətə tutulan aşiq-Haqq aşığı) statusunu alırdı. Məhz həmin ritual sonralar dastanlarımızdakı butada dərvişdən, yaxud Xızırdan şərbət alıb içmək şəklinə salınaraq yaşadılmışdır” (4,8).

Qeyd edək ki, bəxtəşiyə təriqətində də bu kimi elementdən

istifadə olunması şaman (qam) ənənəsiylə bağlı ola bilər. Eşq dastanlarındakı şərab elementi də yəqin ki, bəxtəşiliklə bağlıdır.

Eşq dastanlarına nəzər salmaqla görə bilərik ki, müqəddəs övliya tərəfindən qəhrəmana içirdilən şərab qəhrəmanın öz dilindən aşağıdakı kimi mənalandırılır. Bu məqsədlə "Abbas və Gülgöz" dastanına nəzər salaq.

"Gedib Abbasa bir saz gətirdilər. Abbas sazı sinəsinə basıb, görək nə dedi:

*Ruzi-əl-məhşərdə mövlam eşqinə,
İçmişəm kövsərdən bir cami-ləziz.
İsgəndər axtardı, tapıb içmədi,
Xızır içdi oldu cəvanü əziz. (1, 109)*

Qəhrəmanın dilindən deyilən bu bənddən məlum olur ki, bu eşq şərabı Xızıra ölümsüzlük bəxş edən dirlik suyudur. Dirilik suyunun ardınca bir neçə qəhrəman getsə də əbədi həyat uğrunda mübarizədən Xızır qalib çıxır. Dirlik suyunu içən Xızır yenidən cavanlaşır, bir növ yenidən doğulur, əbədilik qazanır. Folklorlarda Xızırın funksiyaları müxtəlifdir. Belə ki, illərcə övlad həsrətində olan sonsuz ər-arvada övlad bəxş edir (xüsusən alma vasitəsilə möcüzəli doğuş) darda olanlara kömək edir, bir anın içində mənzil başına çatdırır.

Göründüyü kimi həm şaman (qam) olmaq üçün seçilən insan, həm də Haqq aşiqi olacaq insan dəyişikliyə uğramalı yeni keyfiyyətlər qazanmalı, bir növ yenidən doğulmalıdır. Həm birinci, həm də ikinci müəyyən proses keçdikdən sonra yenilənir, əvvəl bacarmadığı işləri yerinə yetirir, qeyri-adi işləri bacarır. Eşq dastanlarında buta alan qəhrəmanın butadan əvvəlki halıyla sonrakı halı arasında yerlə göy qədər fərq görünür. Butadan sonra tamamilən başqa bir insan olur, fəvqəlləşir, elə bil, "yenidən

doğulur”. Demək, Şaman (qam) “fiziki ölüm və yenidən doğulma”, bəxtaşi “mənəvi ölüb dirilmə”, dastan qəhrəmanı isə “buta” mərhələsini keçməlidir. Yuxarıda qeyd olunanlardan belə bir nəticəyə gəlmək doğru ola bilər ki, “möcüzəli doğuş” və “buta” eyni funksional mövqeyə malik ola bilər. Çünki, bunların hər ikisində yenilənmə motivi vardır.

Möcüzəli şəkildə dünyaya gələn qəhrəman adı insanlara məxsus olmayan qeyri-adi keyfiyyətlərə malik olur. İstər dünyaya gəlişi istər, böyüməsi, istərsədə bacarıqları onun hansısa fəvqəlbəşər qüvvəyə bağlı olduğuna işarədir. Möcüzəli şəkildə dünyaya gələn qəhrəmanın böyüməsi üçün heç də uzun illər lazım olmur və gün, saat, saniyə bunun üçün yetərlidir. Sual oluna bilər möcüzəli şəkildə dünyaya gələn qəhrəmanın tezliklə böyüməsinin səbəbi hansı motivlə bağlıdır?

“Möcüzəli doğuşun” başlıca formalarında ölünün yenidən qayıdışı təsəvvürləri əks olunur. Bu motiv nağıllara bütöv, tam şəkildə yerləşdirilib və yalnız bir motivin göstəricisi ola bilməz. İndi demək olar ki, möcüzəli doğuş motivi hələ doğumun səbəbi məlum olmadığı qədim dövrün məhsuludur və sonralar Allahlara, mədəni qəhrəmanlara, xilasedicilərə aid edilmişdir. Doğrudur ki, çox hallarda möcüzəli şəkildə doğulan qəhrəman qətiyyənlə xilasedici deyil. İnkişaf baxımından geri qalmış xalqlar doğumu bütövlükdə fəvqəlliklə bağlamışlar. Bir az inkişaf etmiş xalqlarsa möcüzəli doğuşu əsasən mədəni qəhrəmanlara aid etmişlər. Bir sözlə, əsasən mədəni qəhrəmanlar möcüzəli şəkildə doğulur. Möcüzəli şəkildə doğulanlarda qəhrəmanlıq nişanı olur və sanki, o xilasedicilik funksiyası üçün doğulmuşdur.

Həmçinin, maraqlı məqamlardan biri də odur ki, möcüzəli şəkildə doğulan qəhrəmanın tezliklə böyüməsinin səbəbi onun yenidən, təkrarən dünyaya gəlişidir. Belə ki, dünyasını dəyişmiş yetkin insan yenidən müəyyən bir məqsəd üçün qayıdır və onun

yetkin insan kimi doğumu mümkün olmadığından o, uşaq kimi doğulur və tezliklə yetkin insan olur. Məsələn, “Qaraqaşın nağlı”nda illərcə övlad həsrətində olan qadın dərvişin ağız suyundan hamilə olandan sonra bir cüt qaş doğur. Qaraqaş bir neçə gündən sonra yükün üstündən yerə atılaraq böyük adamlar kimi yemək yeməyə başlayır və tezliklə böyüyür. ”Kal Həsənin nağlı”nda uşaq iki aylığından ayaq tutub yeriməyə başlayır, bir yaşına çatanda, artıq böyük insanlar kimi hərəkətlər etməyə başlayır və.s.

Möcüzəli doğuş motivi şamanizmdə, islam və xristian dinində də özünü göstərir. Cəbrayılın üfürməsiylə bakirə Məryəm İsayə hamilə olur.Oxşar motiv şamanizmdə özünü aşağıdakı mətndəki kimi göstərir

”Həyatı sona yetən, ruhlar tərəfindən aparılma məqamında olan şaman (qam) öz arvadını yanına çağırır və onun alnını iyləyir. Arvadına bildirir ki, sən artıq hamilə oldun və səndən doğulacaq uşaq şaman (qam) olacaq. Bu minvalla bir neçə uşaq doğulacaq onlarda şaman (qam) olacaq və doqquzuncu nəsilə doğulan uşaq mən özüm olacağam” (4,15). Göründüyü kimi burada da möcüzəli doğuşla bağlı yuxarıda qeyd olunan keyfiyyətlər (ölmüş insanın möcüzəli doğuşla yenidən qayıdışı) öz əksini tapmışdır.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan dastanları. Beş cildə. İkinci cild, Bakı, ”Lider nəşriyyatı”, 2005.
2. Azərbaycan folkloru küliyyatı (Nağıllar). Bakı, ”Səda” nəşriyyatı, 2006.
3. Bayat Füzuli. Türk təsəvvüf (təkkə) ədəbiyyatı. Bakı, ”Elm və Təhsil”, 2011.
4. Əlifoğlu Şakir. Butanın məqamı, məkanı, ünvanı. ”Azərbaycan müəllimi”qəzeti, 2012.

5. Gözəlov Füzuli, Məmmədov Cəlal. Şaman əfsanələri və söyləmələri. Bakı, "Yazıçı", 1993.
6. Harner Mixael. Şamanın yolu. Ankara, 1999.
7. Qafarlı Ramazan. Aşıq sənəti və təsəvvüf ."Ərən"qəzeti, 2001.
8. Владимир Пропп. Сказка, Епос, Песня. Москва, "Лабиринт", 2001.

Резюме

Гюлнар Акперова,

Магистр АГПУ, специальность Фолклор и мифология

МИСТИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ МОТИВА ВОЛШЕБНОГО РОЖДЕНИЯ В ЭПИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Основными объектами исследования статьи являются элементы, нашедшие свое отражение в шаманизме и легендах о любви суфизма. Согласно образцам легенд были выдвинуты идеи относительно схожести вина любви с эликсиром жизни. Было проведено исследования мотива волшебного рождения в шаманизме и мировых религиях. Была показана одинаковая функциональная позиция волшебного рождения и буты с точки зрения инновации.

Ключевые слова: вино любви, бута, волшебного рождения, эликсир жизни.

Summary

Gulnar Akbarova,

*The student of Masters degree of ASPU, Specialization Folk
und muthology.*

**MYSTICAL ESSENCE OF MAGIC INCARNATION (NAS-
CENCY) IN EPIC TRADITION**

The main research object of the article is elements of shamanism and sophism reflected in eposes of love. There had been represented foreword notions related to similarity of wine of love with elixir of life based on examples in the epos. Shamanism and magic incarnation motive in the world religions was researched. There had been shown the same functional position of buta magic incarnation motive in tales and eposes with a renovation viewpoint.

Key words: a wine of love, buta, magik incarnation, elixir of life.



Rəyçi: prof. P.Əfəndiyev

Leyla Hüseynova,
ADPU-nun Folklorşünaslıq və
mifologiya ixtisası üzrə magistri

QƏHRƏMANLIQ DASTANLARINDA SƏDAQƏTLİ AT OBRAZI



Azərbaycan xalqının şifahi ədəbiyyatı bu xalqın tarixi qədər qədim, mənəviyyatı qədər zəngindir. Milli sərvətimiz olan ədəbiyyat mənəvi səflilik, vətənpərvərlik, yüksək ideyalar uğrunda mübarizə əzmi tələqin edir. Xalqımızın qəhrəmanlıq salnaməsinə nəzər yetirəndə, hər zaman atın qəhrəmanın sədaqətli dostu, bəzən sirdaşı, qardaşı olduğunun şahidi oluruq. Hətta, bu özünü ilkin mifik təfəkkürdə də aydın şəkildə göstərir. Belə ki, Azərbaycan mifik görüşlərində Günəş kainatı kəhər atda gəzir (“Kəhər atı min çıx”) (8, səh.50). Deməli, türk təfəkküründə at yaxın köməkçi, xilaskardır. Bu ənənə qəhrəmanlıq dastanlarımızda çox güclü şəkildə qorunub. ”Kitabi-Dədə Qorqud”da Ağboz at, Boz at, Qonur at, Qarlıq at, Qara ayğır, Göy bədəvi və.s.atlar qəhrəmanlıq simvolu kimi çıxış edir. ”Koroğlu” dastanında Qırat,

Dürat qəhrəmanın sağ əli, ürəyi, dirəyi kimi göstərilir.

Klassik dastanlarımızdan gələn bu ənənə qaçaqçılıq dastanlarında da özünü göstərir. Belə ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"da, "Qaçaq Nəbi"də də Boz at obrazı və bunların bir çox oxşar xüsusiyyətləri var.

1. Boz at hər iki dastanda "dəniz qulunu" kimi təsvir olunur. "Kitabi-Dədə Qorqud"da: "Yigidin gözi bir dəniz qulunu boz ayğırı tutdu". "Qaçaq Nəbi" dastanında Kərbəlayı Məhəmməd Nəbiyə atı verəndə belə deyir: "Unutma ki, bu adi dayça deyil, bozqır at nəslindəndir, dəryadan çıxmış madyanla çöl ayğırından törəyib" (7, 16).

2. At qəhrəmanın çətin anında yanında olur, onu sona qədər tərk etmir, ölümdən, fəlakətdən qurtarır. "Kitabi-Dədə Qorqud"da 16 il düşmən qalasında əsir olan Beyrək "bir at bularsam, tutayım binəyim!-dedi. Baqdı gördü ki, kəndünün dəniz qulunu Boz ayğır bunda otlanıb durar" (7, 56).

Nəbi mühasirəyə düşəndə Boz ata güvənir "Boz atım, yeri ha, aman günüdür!"-deyə ondan kömək diləyir (3, 273).

3. Boz at öz sahibini tanıyır, onun iyini bilir, onu görəndə kişnəyir. Beyrəyin dustaqlığı dövründə atı ondan ayrılmır, onu gözləyir. "Boz ayğır dəxi Beyrəgi görüb tanıdı. İki ayağının üzərinə durdu, kişnədi" (7, 56).

Nəbinin Boz atı da sahibini tanıyır "At Nəbinin hənirini alan kimi bərkdən kişnədi" (3, 199).

"Qaçaq Nəbi" dastanında Boz at bəzən yol göstərən, müdrik kimi çıxış edir, həm qəhrəmanı, həm də yoldaşlarını fəlakətdən uzaqlaşdırır. Nəbi dedi: "Boz at belə uçurum qayaları, kovları çox görüb. At ayaqlarını yerə döydü, Nəbi onun belinə sıçradı. Boz at özünü Palantökən kovundan aşağı saldı. Dal ayaqlarını yerə yatırdı, sürüşüb düz Palantökənin ətəyinə düşdü" (3, 127).

Boz at Nəbinin ən yaxşı başadüşənidir, o, qəhrəmana nəyin

lazım olduğunu çox tez anlayır.”Nəbi Boz atın gözlərinə əlini çəkdi. Əzizim, Boz at, məni yarım saata Padara çatdır. Boz at iki dəfə kişnədi, quş kimi uçmağa başladı, yarım saata Padarın yanına gətirdi” (3, 176).

At igidin qanadıdır. Atın başına bir işin gəlməsi qəhrəmana böyük zərbədir. Düşmən qüvvələr də məhz bu üsuldən istifadə edirlər. Dastan yaradıcılığında “atın oğurlanması” süjeti həm “Koroğlu” dastanında, həm də “Qaçaq Nəbi” dastanında mövcuddur. Hər iki dastanda atı oğurlayan qəhrəmanın düşməni deyil, sadəcə olaraq özünü çətin vəziyyətdən çıxarmaq üçün yaxud məcburiyyətdən bu işi görmüş insanlardır. Ona görə də, içimizdə bu obrazlara nifrət yaranmır, əksinə qəhrəmanın yenilməzliyini sübut edir. ”Koroğlu” dastanında “Keçəl Həmzənin Qıratı aparması” qolu ilə “Qaçaq Nəbi”dəki “Boz atın oğurlanması” süjeti oxşardır.

1. Hər iki halda qəhrəmanın atı qaçırılır. Koroğlu-Qırat, Qaçaq Nəbi-Boz at.

2. Dastanların hər ikisində atının aparılmasını eşidən qəhrəman eyni şəkildə reaksiya göstərir. Koroğlu:

*Ya ölərəm, ya Qıratı gətirrəm,
Ayı dolansa da, ilə qoymaram (1, 160).*

Qaçaq Nəbi: ”Boz atı düşmənlərim oğurlayıb qanadımı kəsiblər Dəmirqapı Dərbəndə getsə də Boz atımı tapmalıyam” (3, 198).

3. Atın aparılmasını eşidən qəhrəmanların hər ikisi eyni məzmunlu poetik parçalarla təəssüfünü bildirir. ”Koroğlu” dastanında:

*Qıratdı mənim dirəyim,
Əriyər qalmaz ürəyim.
Sən olasan duz çörəyim*

Həmzə, incitmə Qıratı (1, 150).

“Qaçaq Nəbi” dastanında:

*Oğurlandı yaman yerdə Boz atım,
Qırılıbdı tamam qolum qanadım,
Boz atsız mən necə rahatca yatım?
Ürəkdən istərəm səni, Boz atım!
Sənsən mənim qolum. həmi qanadım (3, 197).*

4. Türk epos təfəkküründə atın tərifı son dərəcə dərin poetik dillə çatdırılır. Hər iki dastanda atın tərifinə həsr olunmuş poetik parçalar məzmunca bir-birinə çox yaxındır, bəzi ifadələr isə tam eynidir.

“Koroğlu” dastanında:

*Əzəldən bilsəydim sənin halını,
Əşrafidən kəsdirərdim nalını,
Yüz gözələ toxudardım çulunu,
Alma gözlüm, qız birçəkli Qırat, gəl! (1, 169)*

“Qaçaq Nəbi” dastanında:

*Boz at, səni sər tövlədə bağlaram,
And içirəm, sənə məxmər çullaram,
Əgər məni bu davadan qurtarsa
Qızıldan, gümüşdən səni nallaram.
Gümüşdən döydürərəm sənin nalını,
Yüz gözələ hördürərəm yalını (3, 332).*

Atın döyüş və qələbə simvolu kimi əksi bütün xalqlarda və

inanclarda heç də özünü göstərmir. Türk-müsəlman təfəkküründə at xoşbəxtlik gətirən, murada çatdıran, qoruyucu qüvvə kimi çıxış edir. Hətta müsəlmanların qanun kitabı olan müqəddəs “Qurani-Kərim”də “Əl-Adiyat”(Qaçan atlar) surəsində atlar xilaskar qüvvə kimi təsvir olunur. Ancaq xristian inancında ata bütün hallarda mənfi münasibət müşahidə olunur. İngilis əfsanələrində biz Boz at obrazına rast gəlirik və o, mənfi tipin atı kimi təsvir olunur.”Dərzi sözünü qurtarmamışdı ki, İblis bərkdən çığırdı, onun boyun yaylığını əlindən buraxdı və bir an sonra o artıq Boz atın belində yolla çapırdı” (6, 27).

Bəs tarix Nəbinin atı haqqındakı hansı həqiqətləri özündə saxlamışdır? Qaçaq Nəbinin Sarımsaqlı dağında bir davası olur və atları qar tığına düşür. Nəbi və yoldaşları piyada qalır. Ona xəbər verirlər ki, yaxındakı Dolus-Bənis kəndində o kəndin ağaları olan Səfərəlibəyovların atları var. Bu atlar cins atlar idi. Nəbi kəndə gəlib “bəy ilxısını” istəyir, özünə lazım olan qədər at götürüb gedir.”Bu atların cinsi Qarabağ xanlarının atlarının dölündən idi. Bunların içində boz rəngli bir qulan var idi. Nəbinin Boz at deyə tərif edilən atı həmin bu boz qulan idi” (4, 179).

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan dastanları. 4-cü cild. Bakı, 2005.
2. Azərbaycan dastanları. Bakı, 1977.
3. Qaçaq Nəbi. Toplayanı və tərtib edəni Əhliman Axundov. Bakı, 2006.
4. Behcət Bəhlul. ”Qaçaq Nəbinin tarixi”. Bakı, 2011.
5. Dədə Qorqud Kitabı(ensiklopedik lüğət). Bakı, 2004.
6. Dünya xalqlarının mifləri və əfsanələri (İngilis mifləri və əfsanələri), Bakı, 2004
7. Kitabi-Dədə Qorqud. Bakı, 2004.

8. Qafarlı Ramazan. Mif və nağıl. Bakı, 2002.

9. Tanrıverdi Əzizxan. "Dədə Qorqud Kitabı"nda at kultu. Bakı, 2012.

Резюме

Лейла Гусейнова,

*Магистр АГПУ по специальности
«Фольклористика и мифология»*

**В ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ
ОБРАЗ ПРЕДАННЫЙ КОНЬ**

В статье был сравнен сюжет «скакун героя» и раскрыты схожие черты в эпосах о разбойниках, сформировавшихся на основании творческих традиций наших героических эпосов. В тоже время была показана историческая достоверность об известном Сером жеребце Набы, который был в бегах на Кавказе в 19-ом веке.

Ключевые слова: вера в скакуна, Серый жеребец, героические эпосы, разбойный фольклор.

Summary

Leyla Huseyinova,

Master on folklore studies and mythology major of ASPU

HORSE OF HERO IS HIS DEVOTED FRIEND

The subject of "horse of hero" was compared in the contra-band epos forming on the basis of creative tradition of our heroic eposes at the article and similar aspects explained. At the same time the historical reality on Nabi, brigand in the Caucasus and his

Boz (grey) horse at 19th century was indicated.

Key words: faith in horse, Boz horse, heroic epos, brigand folklore.





Əzizxan Tanrıverdi,

filologiya üzrə elmlər doktoru, professor

“ƏDƏ QORQUD KİTABI”NDA
AT ADLARI



“Kitab”da qəhrəmanlar həm də atları ilə tanınır, at adları isə qəhrəmanların adlarına uyğunlaşdırılmış şəkildədir. At və qəhrəman obrazlarının paralelliyi “Kitab”ın poetik çəkisini qiüvvətləndirən detallar içərisində xüsusi yer tutur. Bu mənada “Kitab”da rast gəlinən at adlarının hər birini ayrılıqda nəzərdən keçirək:

Qarağuc. “Kitab”ın müqəddiməsində işlənmişdir: Qarağuca qiyməyincə yol alınmaz... “Uşun qoca oğlu Səyrək boyu”nda Qaraquc şəkliyədir: Qaraquc ayğırın ürkdı gedər. S.Əlizadə “Kitab”da müxtəlif formalarda işlənən bu adla bağılı yazır: “Qarağuca HA-da (Həmid Araslının nəşri nəzərdə tutulur – Ə.T.) “Qaraqoca”, Er-də (M.Erginin nəşrində - Ə.T.) “Qızağuca”. H.Araslı bu sözün “at” mənasında işləndiyini qeyd edir (KDQ, B., 1978, s.15). Lakin KDQ-nin bu nəşrində həmin söz “qara qoç” kimi də getmişdir. Bizcə, “Qarağuc” sözü “qaracıq”ın me-tateza nəticəsində dəyişmiş variantıdır.

Bütövlükdə bu söz KDQ mətnində üç mənada işlənmişdir:

1) At adı (xüsusi isim).

2) Qara camaatın, hamının mindiyi və minə biləcəyi at.

3) Yer adı (toponim). Burada ikinci mənada işlənib” (S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1988, s. 225-226). Müəllif həmin sözü mətnin müasir şəklinə “Qaracıq” şəklində sadələşdirmiş və belə bir şərh vermişdir: Qaracıq atın adı; qara camaatın mindiyi adı at. F.Xalıqov at adlarını xarakterik xüsusiyyətlərinə görə qruplaşdırarkən “Kitab”dan belə bir nümunə verir: Qaraqoç at (F.Xalıqov. Azərbaycan onomalogiyası. Bakı, 2009, s.215). Deməli, F.Xalıqov Qarağuc deyil, Qaraqoç variantını əsas götürür. S.Əlizadənin iki fikrini qarşılaşdıraraq: “Bizcə, “Qarağuc” sözü “qaracıq”ın metateza nəticəsində dəyişmiş variantıdır”; “Qaracıq atın adı; qara camaatın mindiyi adı at”. Müəllifin ikinci fikri yerinə düşür. Belə ki, -cıq morfeminin əzizləmə deyil, kiçiltmə çalarını əsas götürərək, Qaracıq adını yalnız “qara camaatın mindiyi at” kontekstində izah etmək yerinə düşür. Fikrimizcə, Qarağuc at adının məhz “Qaraqoç”la əlaqələndirilməsi daha inandırıcı görünür. Çünki Qarağuc adı “Kitab”dakı digər at adları ilə eyni semantik şaxədə birləşir. Məsələn, “Keçi başlı Keçər aygır” zoonimik modelində “keçi başlı” başı keçiyə bənzəyən, yaxud “Toğlı başlı Turı aygır” modelində “Toğlı başlı” başı toğluya bənzəyən mənasındadır. Qarağuc (Qaraqoç at) adında da başı qara qoça bənzəyən mənası real görünür. Bu isə belə bir modeli bərpa etməyə imkan verir: Qaraqoç başlı at. Buradakı “başlı” sözünün ellipsisə uğraması türk dillərində mümkün hadisələrdəndir. Bu mənada “Qarağuc” adı at deyil, hətta Dədə Qorqudun mindiyi ikinci atdan – Toğlı başlı Turı ayğırdan da güclüdür. Bu fikrin düzgünlüyü isə öz təsdiqini ən azı “qoç toğludan güclüdür” tezisində tapır. “Qoç döyüşünə qoç dözər” atalar sözü, eləcə də qoç sözünün igid, qoçaq kimi

mənaları da (Qoç Koroğlu) dediklərimizi arqumentləşdirir.

Qarağuc (Qaraqoç) at adının başqa müstəvilərdə təhlili də yuxarıdakı izahlarla üst-üstə düşür:

“Kitab”ın müqəddiməsindəki atalar sözlərinin “boy”lardan doğan məntiqi nəticələr olması qorqudşünaslıqda xüsusilə vurğulanır. Bu mənada müqəddimədə işlənmiş Qarağuc, eləcə də Qazlıq at adları “boy”lardakı Boz aygır, Qonur at, Qara aygır və s. kimi vahidlərin ümumiləşdirilmiş adı kimi çıxış edir. Deməli, Qarağuc adı at deyil, əksinə, daha güclü, daha qüvvətli at mənasındadır. Yaxud “Qarağuca qıymayınca yol alınmaz” atalar sözündən sonra verilmiş “Böyük, iti, polad qılıncı çalmayınca döyüş bitməz” cümləsinin semantik yükü Qarağucun güclü at olduğunu söyləməyə imkan verir. Bu, həmin cümlələrdə inkarda işlənmiş sözlərin təsdiq variantında daha aydın görünür: Qarağuca qıyınca yol alınar; Böyük, iti, polad qılıncı çalınca döyüş bitər. Bununla yanaşı, ikinci nümunədə qılınc sözündən əvvəl işlənmiş böyük, iti, polad sözləri birinci nümunədəki Qarağuc adının da atributları kimi çıxış edir.

Qazlıq at. Müqəddimədə (Sarə yürürkən Qazlıq ata namərd yigit yenə bilməz, binincə binməsə, yeg!) və “boy”larda işlənmişdir: Qazanın dilində - Qazlıq atın bütün binən nə yigitsən, adın nədir, degil maña! Burla xatunun dilində - Qazlıq atımdan enməyincə. Dirsə xanın xatununun dilində: Yaralanub Qazlıq atımdan enməyincə... Digər tərəfdən, Qazlıq at Qanturalının (Baba, yelisi qara Qazlıq atuma əyər salayım...), həm də Bəkilin atı kimi təqdim olunur: Yelisi qara Qazlıq atın bütün bindim. Müqayisələr göstərir ki, Qazlıq at “boy”larda bir neçə qəhrəmana məxsus at kimi xüsusi olaraq vurğulanır. Deməli, Qazlıq ata olan sevgi, Qazlıq at müqəddəsliyi təkcə müqəddimədə yox, həm də “boy”larda aydın şəkildə ifadə olunmuşdur.

M.Seyidov “Qazlıq dağı” oronimini araşdırarkən V.V.Bar-

toldun “boylardakı Qazlıq dağı Qafqaz dağdır”, yaxud Ə.Dəmirçizadənin “Qafqaz” sözü dağ mənasında olan qaf sözü ilə tayfa adı “qaz” (“qas”) sözlərinin “qaslar dağı” mənasına birləşməsindən başqa bir şey deyildir” fikirlərini saf-çürük edir, öz mülahizələrini məhz bu cür tədqiqatlar kontekstində təqdim edir: “Qazlıq dağı – uca, yüksək, yüksəklik dağı deməkdir. “Qaztağ” adlı dağ Yenisey yaxınlığındadır. Bu dağdamı öz adını Qara dəniz sahilində yaşayan qaz//qas qəbiləsinin adından almışdır? Əlbəttə, yox ...Qaztaq və Qazlıq türk dilləri ilə bağlıdır. “Qazlıq dağı” “Qafqaz”ın tərcüməsi deyildir. Bu dağ adı müstəqil yaranmışdır. “Qafqaz” dağının tərkibindəki qaz//qas “uca”, “yüksək” anlamında olan türkdilli (türk mənşəli – Ə.T.) sözdür” (M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.409-410). “Yelisi qara Qazlıq at” zoonimik modelindəki sözlərin hamısı türk mənşəli vahidlərdir: “yelisi qara” qeyri-müəyyən təyini birləşmədir, müasir ədəbi dilimizdə qarayallı mənasındadır, zoonimik modeldə bədii təyin kimi çıxış edir; Qazlıq oronim əsasında yaranmış zoonimdir, at isə zooleksemdir.

Boz at. Birinci “boy”da müşahidə olunur: Boz atlu Xızır maña gəldi. “Boz atlu Xızır” antroponimik modeli bütövlükdə I növ təyini söz birləşməsi formasındadır. Xızır adından əvvəl işlənmiş “Boz atlu” ləqəbi qeyri-müəyyən təyini birləşməni xatırlatsa da, I növ təyini söz birləşməsi modelindədir. Belə ki, birləşmənin ikinci tərəfindəki –lı şəkilçisi ellipsisə uğrayarsa, birləşmənin tərəfləri arasında məna əlaqəsi itməz, əksinə, daha aydın görünər: boz atlu – boz at. Digər tərəfdən, bu antroponimik modeldə ləqəb kimi çıxış edən “Boz atlu” vahidi məhz zoonim əsasında yaranmışdır: Boz at (zoonim) + lı = Boz atlu (ləqəb). “Kitab”dakı Boz ayğır və “Qaçaq Nəbi” dastanındakı Boz at zoonimləri bərpa etdiyimiz Boz at adının məntiqi davamıdır.

Qoşur at. Oğuz igidi Qazanın atının adıdır: Qoşur atın mah-

muzladı. Qazan və Qoñur at adlarındakı ilk səslərin (q-q) alliterasiyasını qəhrəman və atı kontekstində nəzərdən keçirmişik. Burada isə yalnız “Qonur at” zoonimik modelindən bəhs edəcəyik. İlk olaraq qeyd edək ki, zoonimik modeldəki hər iki söz türk mənşəlidir: rəng anamlı qoñur (qonur) sözü və at zoolekseminə. Şabalıd rəngli, açıq-qəhvəyi anamlı qonur sözünü daha geniş müstəvidə təhlil süzgəcindən keçirən F.Xalıqov yazır: “Kəhər leksik vahidi həm ədəbi dildə, həm də şivələrdə qəhvəyi rəngin açıq forması kimi təsəvvür olunur...” “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında (dastanında – Ə.T.) adı çəkilən Qonur at zoonimi “Koroğlu” dastanındakı “Kəhərnişan madyan zooniminə sinonim leksik vahid hesab edilə bilər. Ümumiyyətlə, rənginə görə adlandırma xüsusiyyətlərinə türkdilli xalqların folklorunda çox təsadüf olunur. Dastandakı Boz aygır, “Qaçaq Nəbi”dəki Boz at zoonimləri də eynimənalı leksik vahidlərdir” (F.Xalıqov. Azərbaycan onomalogiyası. Bakı, 2009, s.214.). Müəllifin qeydləri, həmçinin Boz atlu Xızır antroponimik modelindəki “Boz at” zoonimi bir daha təsdiq edir ki, Boz at adı qədim türk mifik təfəkküründən süzülərək bu günümüzdə ötürülüb. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, qonur apelyativi təkcə at adlarında yox, həm də antroponimlərdə müşahidə olunur: Qoñur qoca – Aruzuñ bir çobanı vardı. Qoñur qoca Sarı çoban deərlərdi. Bu da at və insan, at və qəhrəman münasibətlərindəki yaxınlıq və doğmalığı əks etdirən detallardan hesab oluna bilər.

Qaragöz. “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”da Qazan xanın atının adı kimi təqdim olunur: Qaragöz atın belinə yatan Qazan! Bu ad H.Araslının tərtib etdiyi “Kitab”da “Qonur” şəklindədir. Mürəkkəb quruluşlu Qaragöz zooniminin hər iki komponenti türk mənşəlidir: qara, göz. M.Lermontovun “Zəmanəmizin qəhrəmanları” əsərindəki Qaragöz adlı atın məşhurluğu poetik şəkildə ifadə edilir. Hətta atın gözləri Bela adlı gözəl bir xanımın gözlərindən əskik hesab olunmur: ...qapqara bir

kəhərdi, ayaqları da incə, gözləri isə Belanın gözlərindən heç də əskik deyildi; bu atda nə qədər güc vardı!.. M.Lermontovun yaratdığı Qaragöz obrazı (at adı nəzərdə tutulur) formaca “Kitab”dakı Qaragöz adı ilə səsləşirsə, məzmunca Beyrəyin Boz ayğırı ilə eyni xətdə birləşir.

Boz ayğır. Beyrəyin atının adıdır. Birinci növ təyini söz birləşməsi modelində olan bu zoonimik vahidin hər iki komponenti türk mənşəlidir: boz (sifət), ayğır (isim). “Kitab”da “Boz ayğır” şəklində işlənmə formasına dörd dəfə təsadüf edilir: Boz ayğır dəxi Beyrəgi görüb tayandı... Boz ayğır zooniminin Beyrəyin ləqəbi funksiyasında çıxış etməsinə rast gəlinir ki, bu da qəhrəmanla atının eyni səviyyədə tutulmasını, qəhrəmanın həm də atı ilə tanınmasını şərtləndirir. Bamsı Beyrək antroponimik modelində “b” səsinin alliterasiyasının bütövlükdə “boy”un poetik strukturunu əhatə etməsini geniş şəkildə izah etmişik. Burada bəzi detalları xatırlatmaqla kifayətlənirik: Beyrək–Baybörə (atası), Beyrək–Baniçiçək (nişanlısı), Beyrək–Boz ayğır (atı) ... (Bax: Əzizxan Tanrıverdi. Qədim türk mənbələrində yaşayan şəxs adları. Bakı, 2009).

“Kitab”da Boz ayğır zoonimi Beyrəklə bağlı olan antroponimik modellərdə üç dəfə Boz ayğır (Boz ayğurlu Beyrək çapar yetdi...), bir dəfə Boz ayğır (Boz ayğır) şəklində verilmişdir: Sən oğlunu Bamsam deyü oxşarsan; bunun adı Boz ayğır Bamsı Beyrək olsun! Heç şübhəsiz ki, “ayğır” sözündəki –lıq şəkilçisi sifət düzəldən –lı⁴ şəkilçisinin qədim forması olub, Orxon-Yenisey abidələrindəki –lig şəkilçisi ilə eyni xətdə birləşir: Orxon-Yenisey abidələrində - biliglik (bilikli), küçlüg (güclü); “Kitab”da – ayğır (ayğır). Bu fakt xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Birincisi, “Kitab”ın üzünün daha qədim əlyazmadan köçürüldüyünü təsdiqləyir. İkincisi, dil tariximiz üçün tutarlı faktır. Belə ki, türkologiyada sifət düzəldən –lı⁴ şəkilçisinin “Kitab”da tam

sabitləşmiş vəziyyətdə olduğu, həm də intensiv şəkildə işləndiyi qeyd olunur: börkü, hünərli, ərđəmli ... “Kitab”da “ayğırlıq” sözündə işlənən –lıq şəkilçisi isə bu morfemin müvaziliyini, daha dəqiqi, tam diferensiasiyaya uğramamış vəziyyətdə olduğunu təsdiqləyir: -lıq// -lı⁴.

Keçi başlu Keçər ayğır. “Kitab”da iki dəfə işlənmişdir. Bayındır xanın tövləsindən Dədə Qorquda verilmiş iki atdan birinin adıdır. “Keçi başlu Keçər ayğır” zoonimik modelindəki “keçi başlu” ifadəsini təsadüfi hesab etmək olmaz. Çünki at başının keçi, qoyun, maral, dovşan kimi heyvanların başına bənzədilməsi qədim türk tarixi və etnoqrafiyası baxımından səciyyəvidir (bu cəhət bir sıra mənbələrdə aydın şəkildə göstərilir). Digər tərəfdən, “keçi başlu” söz birləşməsinin semantik tutumu “Kitab”dakı sintaktik bütövlər müstəvisində də öz həllini tapır: “...Altundağı alaca atı nə ögərsən? Ala başlu keçimcə gəlməz maña!” Bu misralarda “ala başlu keçinin” kafirin “alaca” atından güclü olması aydın şəkildə ifadə edilir. “Kitab”dakı başqa mətnə diqqət yetirək: Dədə Qorqud göstəki üzdi. Turmadı, qaçdı. Dəli Qarçar ardına düşdi. Toqlı başlu Turı ayqır yoruldu. Dədə Qorqud Keçi başlu Keçər ayğıra sıçradı, bindi. Burada yorulan atın “toqlı başlu...”, güclü atın isə “keçi başlu...” olduğu birbaşa ifadə edilir. Bu da təsadüfi deyil. Belə ki, “keçi başlu” atda keçinin, “toqlu başlu” atda isə toğlunun gücü, daha dəqiqi, səciyyəvi cəhətləri metaforikləşdirilmişdir: keçi sıldırım qayalarda sıçraya-sıçraya gəzir, sürünün qabağında gedir, toğluda isə bu xüsusiyyətlərin heç biri yoxdur. Deməli, “keçi başlu...” və “toqlı başlu” vahidlərindəki məcazilik birbaşa reallığa, konkret desək, real hərəkətə söykənir.

“Keçi başlu Keçər ayğır” zoonimik modeli mürəkkəb quruluşlu söz birləşməsi formasındadır, daha dəqiqi, burada iki söz birləşməsinin sintezi müşahidə olunur: təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi birləşmə (keçi başlu), birinci növ təyini söz

birləşməsi (keçər ayğır). “Keçər ayğır” söz birləşməsi iti sürətə malik at mənasındadır. Deməli, “Keçi başlu Keçər ayğır” at adındakı vahidlər təkcə forma deyil (“k” samitinin alliterasiyası nəzərdə tutulur: keçi-keçər; k-k), həm də semantika baxımından bir-birini tamamlayır: keçi başlu (güclü at), keçər ayğır (iti sürətə malik at). Bir cəhəti də qeyd edək ki, “keçər ayğır” birləşməsi “keçi başlı”nın məntiqi davamı kimi çıxış edir.

Toqlı başlu Turı ayğır. Qeyd olunduğu kimi, Bayındır xanın tövləsindən Dədə Qorquda verilmiş ikinci atın adıdır. Əlavə edək ki, Yeynəyin atının adı da Turu ayğırdır. “Toqlı başlu Turu ayğır” zoonimik modelindəki sözlərin hamısı türk mənşəlidir (toqlı, başlu, turı, ayğır). Burada da təyini söz birləşmələrinə daxil olmayan ismi birləşmə ilə birinci növ təyini söz birləşməsinin sintezi müşahidə olunur. “Toqlı başlu” birləşməsinin semantik yükündən bəhs etmişik (əvvəlki səhifələrə bax!). “Turu ayğır”la bağlı deyilmiş fikirləri saf-çürük etdikdə isə bəlli olur ki, tədqiqatçıların əksəriyyəti, demək olar ki, eyni nəticələri söyləmişlər. Bəzi fikirləri təqdim edirik: “...Duru ayğır və “Qaraoğlu” dastanındakı Qor at “Koroğlu” dastanındakı Qırat və Dürat (bu, “Duru at” adının qısaldılmış və fonetik dəyişikliyə uğramış formasıdır) adlarına uyğun gəlir. Duru ayğırın meydana gəlməsi haqqında folklorda bir məlumat olmasa da, Qor at dərya atından—oddan—alovdan törəmişdir. Qırat və Dürat da dərya atı cinsindəndir” (M.Adilov, A.Paşayev. Azərbaycan onomastikası. Bakı, 1987, s.74-75). M.H.Təhmasibin fikrincə, “Qırat – “od at” deməkdir. At qədim təsəvvürdə çox zaman dörd ünsürlü, yəni ab-atəş-xak-badla əlaqələndirilmişdir. Od-atəş-ildırımın da zoomorf surətdə olduğu kimi qaranlıqla, eləcə də yağışla, su ilə bağlı olduğu məlumdur...” (M.H.Təhmasib. Azərbaycan xalq dastanları. Bakı, 1972, s.142.) (bu sitatı “Turı ayğır” zooniminə görə təqdim etdik). E.Əzizova görə, Qırat “tünd, boz, boz at”, Dürat isə “tünd kəhər

at” mənəsindədir (E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. DDA, Bakı, 1990, s. 42)... M.Seyidov yazır: ... bunlar elə-belə atlardan deyil. Bunlar dərya atından əmələ gəlirlər... dağ tanrısının atının “Qırat” adlanması çox təbiidir. “Qırat” – “dağın”, “ucalığın atı, yəni “dağ tanrısının atı” deməkdir...” (M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.280-281). Q.Cəfərov “Qırat”la bağlı bir sıra müəlliflərin, xüsusən də M.H.Təhmasib, E.Əzizov kimi alimlərin fikirlərini qəbul etmir, əksinə, M.Kaşğarının (qır at – qır rəngli at), N.Marrın (серая лошадь), E.Karriyevin (серый конь)... izahlarının düzgün olduğunu göstərir (Q.Cəfərov. Azərbaycan dilinin zoonimikası. “Azərbaycan dilinin onomastikası”. Bakı, 1987, s.158-161). Yeri gəlmişkən, M.Kaşğarının “Divan”ında Qırat zooniminin (at adının) deyil, onun apelyativlərinin (qır rəngli at) izahı verilmişdir. N.Cəfərov yazır: “Qırat” sözünün müxtəlif etimologiyaları verilmişsə də, fikrimizcə, bu adın “Qara at” (Tobol tatarlarından V.Radlovun topladığı bir əfsanədə Koroğlunun – korun oğlunun atı “Qara at”dır) adından törəməsi daha çox özünü doğruldur” (N.Cəfərov. Eposdan kitaba. Bakı, 1999, s.148).

M.Kaşğarının “Divanü lüğət-it-türk” əsəri ilə bu məsələlər, nəhayət, aydınlığa qovuşacaq, - deyən Ramiz Əskər yazır: “Koroğlunun atlarının biri qır, digəri doru rəngli olduğu üçün onlara sadəcə olaraq Qır at və Doru at (eynən Boz at, Ağat kimi) deyilməli ikən bunlara barmaqdan sorulan mənalar yüklənmişdir. Çünki rəng mənasında qır və doru sözləri ədəbi dilimizdə yoxdur. Dürat “doru at” sözünün təhrifi, bir vurğu ilə söylənən variantıdır. Bu, adi bir rəngdir, ona dürr, mirvari və s. kimi başqa mənalar vermək əllaməçilikdən, hətta elmi avaraçılıqdan başqa bir şey deyildir. Qır at isə qır rəngli atdır, bu da türkcə adi bir at rəngidir. Qır ata da uydurma rənglər yaraşdırmaq cəhdləri bir zamanlar çox dəbdə olmuşdur” (M.Kaşğari. Divanü lüğət-it-türk”.

I cıld, Bakı, 2006, s. 348-349). Bu sitatlarda müxtəliflik görünsə də, turu (doru) və qır sözlərinin semantik yükünə, demək olar ki, eyni prizmadan yanaşılmışdır. Hətta ...bu, adi bir rəngdir, ona dürr, mirvari və s. kimi başqa mənalar vermək, əllaməçilikdən ... avaraçılıqdan başqa bir şey deyildir”, - hökmünü verən Ramiz Əskərin fikirləri yuxarıda qeyd etdiyimiz sitatlarla səsləşir. Ramiz Əskərin hökmü isə o deməkdir ki, bu mövzu öz elmi həllini tapıb və bu barədə heç bir yeni fikir deyilməməlidir. Birincisi, publisist, dilçi və tərcüməçi kimi tanınan R.Əskərin sevə-sevə tərcümə etdiyi M.Kaşğarının “Divanü lüğat-it-türk” əsəri kimi sanbalı mənbələr bu mövzuya yenidən qayıtmağı diktə edir. İkincisi, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposuna mətn semantikasını müstəvisində yanaşma bir sıra qaranlıq məsələlərə aydınlıq gətirir. Fikrimizcə, “Koroğlu” dastanındakı Qırat və Dürat zoonimləri “Kitab”dakı “Keçi başlu Keçər ayğır” və “Toqlı başlu Turu ayğır” zoonimləri ilə müqayisədə təhlil süzgəcindən keçirilməlidir. Araşdırmalarda “Kitab”dakı “Turu at” və “Koroğlu”dakı Qırat və Dürat adlarının rəng anlamlı vahidlər əsasında yarandığı qeyd edilir. Məsələn, B.Abdulla bir sıra tədqiqatlara istinad edərək yazır: “Burada da Koroğlunun iki atından birinin adı “Dor at” olduğu halda, o, epos boyu həmişə “Dur at” şəklində yazılmışdır. Unudulmuşdur ki, rəngin adı “dur”, “tor” yox, “dor”dur... Qonur və dor – yəni iki adlı bir rəng ümumi rənglər aləmində, əsasən, uğur simvolu olmuşdur” (B.Abdulla. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı, 2004, s. 107).

Yuxarıda “Keçər ayğır” zooniminin bütün parametrlərinə görə “ötüb keçən”, “sürətlə qaçan” mənasında işləndiyini əsaslandırdıq. Həmin izahlarda “keçi başlu” və “toqlı başlu”nun üslubi antonimlər kimi çıxış etməsini də məhz mətn müstəvisində dəqiqləşdirdik. Bu mənada “Keçi başlu Keçər ayğır” modelindəki “keçər ayğır”la “Toqlı başlu Turu ayğır” modelindəki “turu

ayğır”ı üslubi antonimlər kontekstində izah etmək zərurəti yaranır: keçər ayğır – sürətli, güclü ayğır; turu ayğır – zəif ayğır. Fikrimizcə, M.Kaşğarinin “Divan”ındakı zəif anlamlı “turuk” sözü “Kitab”da son samitini itirmiş vəziyyətdədir: turuk-turu. “Turuk”un kök morfemi isə məhz turmaq (durmaq) felidir. Yeri gəlmişkən, müasir dilimizdəki “arıq-turuq” qoşa sözündə “turuq” ilkin forma və mənasını saxlamışdır. “Koroğlu” dastanında Düratın Qırata, “Kitab”da da Turu ayğırın Keçər ayğıra nisbətən zəif olması aydın şəkildə verilmişdir. Deməli, bu zoonimlər rəng anlamlı sözlər əsasında yaranmışdır – fikri inandırıcı deyil. Digər tərəfdən, “Kitab”dakı Keçər ayğırla, “Koroğlu”dakı Qıratın məhz iti, sürətli qaçısa malik olması mətnə dəqiqliklə verilib ki, bunu da heç kim inkar edə bilməz. Maraqlıdır ki, hətta Qırat və Dürat zoonimlərini tam başqa kontekstdə izah edən Q.Cəfərov da bu tip motivlərə münasibət bildirir: “Qıratla Düratın əmələ gəlməsi, böyüməsi, onların bəslənilib sınaqdan çıxarılması, nəhayət, onlara ad qoyulması dastanın ən maraqlı qollarından birinin mövzusu təşkil edir. Bu sınaqlarda Dürat Qıratdan olsa-olsa bir qədər geri qalır. Alı kişi onlara özü ad qoyur. Belə başa düşmək olur ki, o, həmin adları atların ləyaqətinə görə seçir” (Q.Cəfərov. Azərbaycan dilinin zoonimikası. “Azərbaycan dilinin onomastikası”. Bakı, 1987, s.157). Nədənsə, müəllif bu tezislərini davam etdirmir və belə bir hökm verir: “...Qırat və Dürat zoonimlərini onun (Alı kişinin – Ə.T.) fərdi yaradıcılığının məhsulu hesab etməyə, həmin adlarda hansı isə mifik təsəvvür və görüşlərin əks olunduğunu güman etməyə elə bir əsas yoxdur”(Q.Cəfərov. Azərbaycan dilinin zoonimikası. “Azərbaycan dilinin onomastikası”. Bakı, 1987, s. 158). Bu fikirlərlə razılaşmaq olmaz. Birincisi, ona görə ki, atlara ən düzgün adları məhz ilxıçılar verir. İkincisi, ilxıçı Alı kişini danışdıran ustad aşığın və ya təhkiyəçinin rolunu nəzərə almamaq türk dastan yaradıcılığının inkarıdır. Üçüncü-

sü, türk dastanlarındakı onomastik vahidlərin bir hissəsinin leksik-semantik izahı mətnlərdə aydın şəkildə verilsə (...Bir buğa öldürmüş səniñ oğlın, adı Buğac olsun – “Kitab”), bir hissəsi məhz mətnə görə müəyyənləşdirilir (“Kitab”dakı Basat adı “At başubən qan sümürər” cümləsinin semantikasını kontekstində izah olunur). Dördüncüsü, qədim türk dastanlarındakı zəncirvari bağlılığı, mətnlərin assosiativ münasibətlər şəklində qurulmasını da unutmamaq olmaz.

Qarşılaşdırmalar göstərir ki, “Kitab”dakı “Turu ayğır”la “Koroğlu”dakı “Dürat” forma, həm də semantika baxımından eyni xətdə birləşirsə, “Keçər ayğır”la “Qırat”da məna baxımından eyni semantik yuvaya daxil olur: Keçər at – sürətlə qaçan, atları ötüb keçən; Qırat – sədləri qıran, aşan, sürətlə qaçan. Yeri gəlmişkən, bu qarşılaşdırmanı qəbul etməyənlər əlavə arqument kimi Q.Cəfərovun V.Xulufuya, daha doğrusu, onun 1929-cu ildə çap etdirdiyi “Koroğlu” kitabına istinadən söylədiyi fikirləri də göstərə bilərlər: “XVIII əsrin sonu, XIX əsrin başlanğıcında da erməni əlifbası ilə Azərbaycan dilində yazıya alınmış “Koroğlu” parçalarında deyilir ki, Əli (Alı kişi) adlı kor ilxıçı iki ayğırdan ala, boz olanına Qırat, zil qara olanına isə Qara at adı verir”. Burada bir detala diqqət yetirək. Əgər qara olan at Qara at adlandırılıbsa, onda ala, boz rəngdə olan at da Ala at, Boz at, yaxud Ala-boz at şəklində ifadə edilməli idi. Konkret desək, mətndə “qır olanına Qırat adı verir” tipli cümlələrin olmaması həmin hökmün çıxarılmasına imkan vermir. Digər tərəfdən, “Kitab”dakı “Keçər ayğır” zooniminin semantik tutumu “Qırat” zooniminin rəng anamlı vahidlər yox, hərəkət bildirən sözlər kontekstində izah olunmasını diktə edir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz fikirlər də “Kitab” və “Koroğlu”da işlənmiş ən məşhur at adlarının məhz hərəkət bildirən sözlər (fellər) əsasında yarandığını təsdiqləyir: turmaq (durmaq) + uğ=turuğ= turu//dür, keçər (keçmək), qır

(qırmaq). Bu da təsadüfi deyil. Çünki “Kitab”da və “Koroğlu”da elə bir qəhrəman yoxdur ki, daim hərəkətdə verilməsin. Deməli, qəhrəman və at obrazları həm də bu müstəvidə tədqiq olunmalıdır.

Ağ-boz at. “Kitab”da həm Qəflət qoca oğlu Şir Şəmsəddinin (...ağ-boz atı yalısı üzərində qar turduran Gəflət qoca oğlu Şir Şəmsəddin çapar yetdi), həm də Oğuz igidlərinin mindiyi atın adı kimi verilir: Çaparkən ağ-boz atı bürüməsün! Bu nümunədəki “ağ-boz at” ümumiləşdirilmiş at obrazıdır. “Ağ-boz at” zoonimik vahidi birinci növ təyini söz birləşməsi modelindədir. Birləşmənin hər üç komponenti türk mənşəlidir: ağ, boz, at. “Kitab”da “Ağ-boz at” daha çox uğurla, şad xəbərlə bağlı məqamlarda təsadüf olunur. Bu istiqamətdə sistemli araşdırma aparmış B.Abdulla yazır: “...Səgrək qardaşı Əgrəki kafirlərin əlindən qurtarmağa gedəndə anası ona Ağboz atı minməyi məsləhət bilir. Yeynək də Düzürd qalasında əsir saxlanılan atasının arxasınca yollanmağa hazırlaşanda yuxusunda bu səfərə Ağboz atlı alplarla getdiyini görür. Elə atası uğrunda vuruşa qalxan Uruzun da altında Ağboz atdır” (B.Abdulla. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı, 2004, s. 36). Burada qəhrəmanın taleyinin Atı ilə əlaqələndirilməsi, həm də eyni kontekstdə təqdim olunması mətn semantikasını müstəvisində təhlil olunur ki, bu da dastan poetikası baxımından dəyərlidir. Ağ və boz sözləri əsasında yaranmış at adlarının ümumən türk tarixi və etnoqrafiyası ilə bağlı olması türkologiyada elmi həllini tapmışdır. Burada M.Seyidovun bir fikrini xatırlatmaq yerinə düşür: “Xaqanlar, böyük sərkərdələr ağ, hərdən isə boz at minərmişlər. Məsələn üçün, Gültəkinin iki atı ağ, üçüncüsü isə boz olmuşdur. Dədə Qorqud boylarının məşhur qəhrəmanı Beyrək ağ-boz at minərmiş... Başqırd xalq yaradıcılığındakı yarımilahlər, yarıtanrılar, adlı-sanlı igidlər ağ-boz, boz ata, eləcə də Altay mifik təbiət qəhrəmanları boz ata minərmişlər... Manasın atı “ağ qula” və “ağ boz” adlanır. Deməli,

bir sıra türkdilli xalqlarda at (hərdən ağ, hərdən boz rəngli) on-qon sayılmışdır; zaman keçdikcə onları yalnız müqəddəslər və əfsanəvi qəhrəmanlar minmişlər” (M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s. 159, 231). Bu qeydlər “Kitab”da intensivliyi ilə fərqlənən “Ağ-boz at” zooniminin təsadüfi olmadığını təsdiqləyir. Ağ-boz at türkmən folkloru baxımından da səciyyəvidir:

*Ak at, Boz at – iki yıldız,
Dəmirgazık – yəkə yıldız,
Yədigənim – yədi yıldız,
Yədi göçər, yədi gonan,
Sanasam, sogabı bar...*

Gög bədvi. “Kitab”da Qaragünənin atının adı kimi çox az işlənmişdir. Qaragünə oğlu Qarabudağın bədii təyinlərindən biri “atı bəhri hotazlı”dır (atı mavi qotazlı). Bir sıra mənbələrdə, xüsusən də M.Kaşğarının “Divan”ında alpların (igidlərin) öz atlarının boyunlarına qiymətli daşlar, muncuqlar asması, eləcə də atlarının quyruqlarını ipəklə örtmələri göstərilir. Qıpçaq türklərinin böyük köçündən bəhs edən M.Adcı yazır: “...Lena yaxınlığındakı şəkillər daha yaxşı qorunub, zamanın onlara rəhmi gəlib. Okladnikovun bu rəsmlər haqqında sözü: “Burada baş süjet at və atlı obrazlarının əks etdirilməsidir. Çox vaxtlar yal – kəkillərlə və asma qotazlarla bəzədilib. Boyunlarında qırılmış yalların kərtləri – dişləri görünür. Bəzən atlar xüsusi şəkilli zirehə bürünmüş olur, eyni geyim atlılarda da olur. Bu köndələninə xətlərlə ifadə olunur. Atlıların əlində ucunda bayraqçıqlar yellənən nizə görünür. Sanki bu təsvir kifayətdir ki, təsəvvüründə at ayaqlarının tappılığını eşidəsən, atlıların özünü görəsən. Budur xalqların Böyük Köçü...” (M.Adcı. Qıpçaq çölünün yovşanı (tərcümə edən prof. Tofiq Hacıyev). Bakı, 1997, s. 105). Ş.Cəmsidov “Kitab”dakı

“atı bəhri hotazlı” bədii təyininəndən bəhs edərkən bir sıra maraqlı faktlar, rəsmlər təqdim edir: Bəhri qotazlı at. Nizami Gəncəvi, “Xəmsə” əlyazması, XV əsr; Atı bəhri qotazlı. Bakı, Abşeron mədəniyyəti, qəbir başdaşı, XV əsr. Qız qalası Dövlət muzeyi...” (Ş.Cəmşidov. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı, 1977, s. 172-173). Burada F.Məmmədlinin fikirlərini də xatırlatmaq yerinə düşür: “... atların yəhər-əsvabına mahir ustalar (sərrac) tərəfindən incə na-xışlar vurulmuş, atlara gümüş işləməli sinəbəndlər, qayış-quşqun, gümüş qaşlı yəhər, gümüş dəstəkli qırmanc (tatarı) hazırlanmışdır” (F.Məmmədli. Seçilmiş əsərləri, III cild, Bakı, 2004, s.360). Bu qeydlərin hər birində türk tarixinin böyüklüyü canlanır, həm də bəhri qotazlı at təkcə “Kitab” yox, ümumən türk mədəniyyətinin zənginlik göstəricisi, atributu kimi çıxış edir.

“Gög bədəvi” zoonimik modelindəki ərəb mənşəli “bədəvi” sözü bir sıra şivələrimizdə mühafizə olunur. Məsələn, şərq şivələrində cins, yaxşı, güclü at anlamı söz kimi bədo//bədöy formasında işlənir. Bu, qərb şivələri baxımından da xarakterikdir. Hətta qərb şivələrində insanla bağlı olaraq işlədilməsinə də rast gəlinir: Yaman bədöy adamdı. “Kitab”dakı “bədəvi” sözü isə yalnız atla bağlı işlədilmişdir: bədəvi at – harın, cins at. Burada bir cəhəti də qeyd edək ki, Oğuz qəhrəmanlarının dilində “bədəvi at” birləşməsi ilə yanaşı, “boynı uzun bədəvi atlar” ifadəsi də tez-tez təkrarlanır. Bədəvi at ifadəsi türkmən folklorunda “bədəv atlar” şəklindədir:

*Ol obadan pürküm-pürküm çañ çıkıyarla, Bibican
Bədəv atlar dəñ gəlişip, dəñ çıkıyarla, Bibicvan,
Şövəş günü gəç yigitdən gan çıkıyarla, Bibican...*

“Gög bədəvi” at adının birinci komponenti türk mənşəlidir. At adlarında müşahidə olunan “göy” sözü, daha dəqiqi, “Gög at” adı barədə çox bəhs olunub: M.Seyidova görə, göy rəngli atların

qoruyucusu Abaqan dağının qarlı təpəsində yaşayır (M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989, s.285). B.Ögəlın fikrincə, Göy at Tanrıya məxsusdur, göy rəngli atı kömək edəcəyi kimsəyə Göydən göndərib (B.Ögəl. Türk mifologiyası. Ankara, 1989, s. 313-314). Göy atın öndə gedən, tez sürülən, yara tez yetirən və s. kimi mənalarda işləndiyini konkret faktlarla əsaslandırın B.Abdulla yazır: "...göy rəngli atdakı "göy" də Tanrı ilə qutsal bilinən Göy – səma ilə və onların simvolu sayılan göy-mavi rənglə bağlıdır. Etiqada görə, göy at da Göydən, səmadan gəldiyi üçün Göy-səma atı olmasına bayatılarda da tuş oluruq: Göy atım göy üzündə, Ceyran otlar düzündə, Mən yarımı tanıram, Qoşa xal üzündə (B.Abdulla. "Kitabi-Dədə Qorqud"da rəng simvolikası. Bakı, 2004, s. 113). "Kitab"dakı "Göy bədəvi" zoonimi, eləcə də göy komponentli at adlarının semantik yükü yuxarıda təqdim etdiyimiz sitatlarda aydın şəkildə ifadə edildiyi üçün burada yalnız bir cəhəti qeyd etməklə kifayətlənirik: Göy bədəvi zooniminin "göy" komponenti ilə Qaragünə oğlu Qarabudağın "atı bəhri hotazlı" bədii təyinindəki "bəhri" sözü eyni semantik yuvaya daxil olan sinonimlər kimi çıxış edir: Göy bədəvi-bəhri hotazlı – bəhri (dəniz rəngində, mavi) – mavi qotazlı. Digər tərəfdən, Qaragünə və Göy bədəvi adlarında "g" samitinin, bədəvi və bəhri sözlərində isə "b" samitinin alliterasiyası müşahidə olunur.

Təpəlqaşğa ayğır. "Kitab"da Tondazın (Dondarın) atının adı kimi cəmi bir dəfə işlənmişdir: Təpəlqaşğa ayğırına Tondaz bindi. Mürəkkəb quruluşlu "Təpəlqaşğa" zoonimindəki "təpəl" ağ ləkəsi olan heyvan, qaşğa (qaşqa) isə alnı ağ tüklü at mənasındadır. M.Kaşğarının lüğətində qaşqa sözünün məna yükü belə təqdim olunur: kaşqa at = üzü ağ, gözlərinin çevrəsi qara olan at: bunun bir adı "pəçəli at"dır. Başının ortası ağ olan dəvəyə də belə deyirlər. Maraqlıdır ki, "qaşqa" sözü Azərbaycan dili şivələrində ilkin fonetik tərkibi və semantikasını, demək olar ki, eynilə sax-

lamışdır. Müasir dilimizdə “Qaşqa at” zoonimi də işlənməkdədir.

Qara aygır. Burla xatunun mindiyi at kimi təqdim olunur: Qırq incə bellü qız – oğlan ilə Qara aygırın tartdırdı, bütün bindi.”Qara aygır” həm də Dəli Qarçarın atının adı kimi verilir: Qara aygırını yarağla gətürdilər. Dəli Qarçarı bindirdilər. “Qara aygır” zoonimi birinci növ təyini söz birləşməsi modelindədir. Bu modeldə hər iki komponent türk mənşəlidir: qara, aygır.

“Qara at” zoonimi sonrakı dövr abidələrimiz üçün də xarakterikdir. Məsələn, “Koroğlu” dastanında Alı kişinin iki aygırından birinə ”Qara at” adı verilir. Vəsfı-hallarda da “Qara at” adı tez-tez təkrarlanır:

*Qara at nalı neylər,
Qaraqaş xalı neylər,
Vəfalı yarı olan,
Dövləti, malı neylər.*

Göründüyü kimi, “Kitab”, “Koroğlu” dastanı və vəsfı-halda işlənmiş “Qara at” zoonimi müsbət anlamlıdır. Bir cəhəti də qeyd edək ki, “Kitab”da qara rəngli atlar məşhur atlar hesab olunur, bu atların sürətli, iti qaçışı xüsusi olaraq qabardılır. “Qara at”, xüsusən də “yelisi qara at”ın bütövlükdə “Kitab”ın poetik strukturunu əhatə etməsi B.Abdulla tərəfindən sistemli şəkildə araşdırılmışdır: “...Qərar tuta bilməyən Uruzun anası Boyu uzun Burla xatun Qara aygırını minir və bu iti qaçan atın hesabına döyüş meydanına bəylərdən tez yetişir. Al aygırın sahibi olan Bəkil iti qaçmasına görə ova həmişə Yelisi qara qazlıq (Qazlıq – Ə.T.) atını minir. Selcanı istəməyə yollanan Qanturalı da uzaq səfərə Yelisi qara qazlıq ata minir. Əlbəttə, belə-belə örnəklər “Kitab”da çoxdur. Və bunların hamısının doğurduğu qənaət qara rəngli atın uğur simvolu olması ilə yekunlaşır (B.Abdulla. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı, 2004, s. 80). “Kitab”

və digər abidələrimiz baxımından səciyyəvi olan Qara ayğır, Qara at kimi zoonimik vahidlər müasir dilimizdə ilkin forma və mənasını eynilə saxlayır.

Al ayğır. Bəkilin atının adıdır. “Kitab”da bir neçə dəfə işlənmişdir: Altundağı Al ayğırını maña vergil! Bəzi qorqudşunaslar “Al ayğır”ı zoonim kimi qəbul etmir. Məsələn, O.Ş.Gökyayın nəşrində “Al ayğır” modelindəki vahidlər yalnız apelyativ kimi təqdim olunur: Altunda al ayğırını arık oğlan. Afad Qurbanov isə “Al ayğır” Əmranın atı hesab edir (A.Qurbanov. Azərbaycan onomalogiyasının əsasları. II cild, 2004, s. 317). Halbuki “Al ayğır”ın Əmranın yox, Bəkilin olması mətndə aydın şəkildə ifadə edilir: Bəkil aydır:...Al ayğırın gətürün, oğlum binsün! “Kitab”dakı Boz at, Göğ bədəvi kimi at adları “Al ayğır”ın məhz zoonim olduğunu təsdiqləyir. Birinci növ təyini söz birləşməsi modelində olan “Al Ayğır” zooniminin hər iki komponenti türk mənşəlidir: al (qırmızı), ayğır. Maraqlıdır ki, müasir dilimizdə həm “al”, həm də “qırmızı” apelyativli at adlarına təsadüf olunur: Al kəhər, Qırmızı at, Qırmızı kəhər, Qırmızı kürən. “Məlikməmməd” nağılında da Qırmızı at zoonimi xüsusi olaraq vurğulanır: Bu saat mənə bir dəst qırmızı paltar, qılinc-qalxan, bir də Qırmızı at gətirərsən!

Bəkilin “boy”undakı mətnlərdən aydın olur ki, kafirlər Bəkilin atını yaxşı tanıyır. Yazıçı Anar həmin mətnləri təhlil edir və bir sıra maraqlı nəticələr söyləyir: “Yumoristik boyların bir qismi düşmənlərə də aid edilir. Bəkili xəstə bilən və bundan istifadə edən Təkur üstünə gəlir. Bəkilin oğlu İmran atasının atı belində görünən zaman düşmənlər: “Bu at Bəkilindir, biz qaçırız” – deyirlər. Təkur: Bu gələn Bəkil isə sizdən öndən mən qaçaram – deyir” (Anar. Sizsiz. Bakı, 1992, s. 87). Bu detal “Kitab”dakı yumoristik səhnələrdə belə qəhrəman və at obrazlarının vəhdətdə olduğunu təsdiqləyir.

Alaca at. Qaraca çobanın dilində kafirin atının adı kimi

işlənmişdir: Altundağı alaca atın nə ögərsən? Burada “alaca at” apelyativ kimi verilmişdir. Fikrimizcə, həm mətnin semantik yükü, həm də “Kitab”dakı Boz at, Al aygır və Gög bədəvi kimi zoonimlər “Alaca at” modelini məhz at adı kimi təqdim etməyə imkan verir. “Alaca at” birinci növ təyini söz birləşməsi modelindədir. Birləşmənin hər iki komponenti müasir dilimizdə eynilə işlənir: ala (qarışq rəngli, tükünün bir hissəsi ağ, o biri hissəsi başqa rəngdə olan) + -ca sifətin çoxaltma dərəcəsinə yaranan şkilçiləşmiş ədat və at sözü. Yeri gəlmişkən, tapmacalarımızda da “Ağ alaca” at adına təsadüf edilir: Bir atım var, Ağ alaca...

Düldül. “Kitab”da cəmi bir dəfə işlənmişdir. Məhəmməd peyğəmbərin mindiyi və sonradan Həzrət Əliyə hədiyyə etdiyi atın adıdır: Şahi-mərdan Əlinin Düldülinin əyəri ağac. “Düldül” zoonimi ərəb mənşəlidir, “Kitab”a katib tərəfindən əlavə edilmiş ərəb və fars mənşəli sözlər sırasına daxildir.

Maraqlıdır ki, Həzrət Əlinin atının adı kimi tanınan “Düldül”ün qeyri-adi gücü, qüvvəsi bayatılarımızda da yüksək qiymətləndirilir:

*Ocağı sönən dağlar,
Tifanı dönən dağlar,
Səni dardan qurtarsın,
Düldülə minən, dağlar.*

Bəhs etdiyimiz at adlarının (Qarağuc, Qazlıq at, Boz at – Boz atlu Xızır modelində, Qonjur at, Qaragöz, Boz aygır, Keçi başlu Keçər aygır, Toqlı başlu Turı aygır, Ağ-boz at, Gög bədəvi, Təpəlqaşğa aygır, Qara aygır, Al aygır, Alaca at, Düldül) əksəriyyətinin apelyativi “Kitab”da işlənmişdir ki, bu da həmin at adlarını digər mənbələr yox, məhz “Kitab” müstəvisində təhlil

etməyə imkan verir. Onların “Kitab”da işlənməsi aşağıdakı nümunələrdə daha aydın görünür:

- qara – Qara qıyma gözləri çöngəlməsəydi;
- ğuc (qoç) – Biş də qoç diləyübdür;
- Qazlıq – Oronimdir – Nə Qazlıq tağı aqar səniñ sularıñ;
- at – At yemiyən acı otlar (bitincə) bitməsə, yeg!;
- boz – Saqallu boz ac turğay sayradıqda;
- qoñur – Apelyativ kimi işlənməmişdir;
- göz – Ala gözdən ayırdıñ, yigit, mənil;
- ayğır - ...Bir dəniz qulunu – boz ayğır aldılar;
- keçər – keçmək – Dün yoq, ötəki gün eviñ bundan keçdi;
- keçi başlu – Ala başlu keçimcə gəlməz maña;
- toğlu – Toqlıcılar, dövlətim saqar qoç, gəl, keç!
- turı – Apelyativ kimi müşahidə olunmur;
- ağ – Ağ saqallu babamı, ağ birçəklü anamı;
- gög – Yapağlu gökcə çəmən güzə qalmaz;
- bədəvi – Bədəvi atlar issini görüb oğradıqda;
- təpəl – Apelyativ kimi müşahidə olunmur;
- qaşğa – Apelyativ kimi müşahidə olunmur;
- al – Güz alması kibi al yañağım yırtdığım çoq;
- alaca – Ap-alaca gərdəgünə gələ görgil!
- Düldül – Yalnız at adı kimi işlənməmişdir.

Maraqlıdır ki, “Kitab”da atla bağlı işlədilmiş bir sıra sözlər sonrakı dövr abidələrimizdə, eləcə də müasir dilimizdə zoonim kimi çıxış edir: “Kitab”da - ərəbi at (Hey, ana! Ərəbi atlar olan yerdə Bir qulunu olmazmı olur?), şahbaz (Şahbaz – şahbaz atlar Qarıyubdur qulun verməz; Şahbaz aygırı çəkdiirdi, bədə bindi); “Koroğlu”da – Ərəbat gəlməsə, meydan açılmaz, S.Vurğunun dilində - Minib Gəray bəyin Ərəbatına, Y.V.Çəmənəminlinin dilində - O zaman Quba xanı Fətəlinin bir cüt atı vardı: birinin adı Qəmər, o birininki Şahbaz idi. Nəhayət, onu da qeyd etməyi vacib

hesab edirik ki, “Kitab”da Oğuz igidləri ilə bağlı tez-tez işlədilən “şahbaz” sözü (Vay, şah yigidim, vay, şahbaz yigidim!) müasir antroponimikamızda əsl şəxs adı kimi işlənir. Bu da “Kitab”dakı zəncirvari bağlılığın müasir dilimizə ötürülməsidir.

At adlarının mənəsi, mənşəyi, mətndəki bədii çəkisi, qəhrəman adları ilə bağlılıq dərəcəsi təkcə “Kitab”ın poetik strukturu deyil, ümumən qədim türk tarixi və etnoqrafiyası baxımından dəyərlidir. Bu adların hər birində bir tarix yaşayır, hər birində at kişnəməsi, at ayaqlarının tappılması, eləcə də atın hərəkət trayektoriyası, onun sürətli qaçışı sanki donmuş vəziyyətdədir, dil açıb danışmaq istəyir. Bu adları sevə-sevə yaradaraq tarixin yaddaşına hopduran türk at belində vətən qoruyub, elə öz tarixini də at belində yaradıb. Türk bu gün də atın qeyri-adi gücünü, ata olan dərin məhəbbətini unutmayıb. Faktları sadalasaq, cildlərlə kitaba sığmaz. Elə buna görə də yalnız iki faktı xatırladıyıq: Murad Adcı “Qırpaq çölünün yovşanı” kitabının sanbalını, dəyərini şahə qalxmış atın gözəlliyi müstəvisində təqdim edir: “...Və kim zil qara atın üstündə şahə qalxmağın gözəlliyini duymursa, çöl nəğməsindən könlünə fərəh gəlmirsə, o da bu kitabı kənara qoysun, o da müəllifi anlamayacaq”; MİNƏXANIM TƏKLƏLİ “Orlov atları”nın sirri ilə bağlı araşdırmalarını “At türkün qanadıdır” (M.Kaşğarinin “Divan”ından götürülmüşdür) başlığı altında çap etdirmişdir.

Ədəbiyyat

1. A.Qurbanov. Azərbaycan onomalogiyasının əsasları. II cild, B., 2004.
2. Anar. Sızsız. B., 1992.
3. B.Abdulla. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. B., 2004.
4. B.Ögəl. Türk mifologiyası. Ankara, 1989.

5. E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. DDA, B., 1990.
6. F.Məmmədli. Seçilmiş əsərləri, III cild, B., 2004.
7. F.Xalıqov. Azərbaycan onomalogiyası. B., 2009.
- S.Əlizadə. Nüsxə fərqləri və şərhlər. Kitabı-Dədə Qorqud. B., 1988.
8. Q.Cəfərov. Azərbaycan dilinin zoonimikası. “Azərbaycan dilinin onomastikası”. B. 1987.
9. M.Adilov, A.Paşayev. Azərbaycan onomastikası. B., 1987.
10. M.Adcı. Qırçaq çölünün yovşanı (tərcümə edəni prof.Tofig Hacıyev). B., 1997.
11. M.Kaşğari. Divanü lüğət-it-türk”. I cild, B., 2006.
12. M.H.Təhmasib. Azərbaycan xalq dastanları. B., 1972.
13. M.Seyidov. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, 1989.
14. N.Cəfərov. Eposdan kitaba. B., 1999.
15. Ş.Cəmşidov. Kitabı-Dədə Qorqud. B., 1977.

Резюме

Азизхан Танрыверди,
доктор филологических наук, профессор

**ИМЕНА ЛОШАДИ
В КНИГЕ ДЕДЕ КОРКУТА**

В статье под названием «Имена лошади в Книге Деде Коркута» была изучена лингвистические особенности. Текст эроса анализируется с точки зрения семантики.

Summary

Azizkhan Tanriverdi,
doktor of sciences on philology professor

**THE HORSE NAMES IN
THE BOOK «DEDE QORQUD»**

The linguistic features of horse names have been investigated in the flatness of text semantics In the article named after horse names in the book «Dede Korkut».



Aynurə Əliyeva,
elmi işçi

ORXON-YENİSEY ABİDƏLƏRİNDƏ İŞLƏNMİŞ ONOMASTİK VAHİDLƏR



Türk xalqlarının əlimizə gəlib çatan ən qədim yazılı abidələri göytürk Orxon-Yenisey abidələridir. Bu qədim türk yazılı abidələri türkün daş yaddaşındadır. Türkün ən qədim, ən etibarlı, ən saf dil və mədəni mirası olması baxımından Orxon-Yenisey abidələrinin dəyəri əvəzsizdir. Buna görə də çox qədim və zəngin tarixə malik türk xalqlarının mədəni irsi kimi bu abidələrin tarixi və filoloji aspektdən öyrənilməsi bu gün də aktualdır. Orxon-Yenisey abidələri tapıldığı əraziyə görə adlandırılmışdır. Həmin abidələr Mon-qolustanda Orxon çayının, Sibirdə Yenisey çayının və Altayda Talas çayının sahillərində aşkar edilmişdi.

Adından da görüldüyü kimi Orxon-Yenisey abidələri 2 yerə ayrılır: Orxon abidələri və Yenisey abidələri. Bu abidələr içərisində Kül Tiginin (732-ci il), Bilgə xaqanın (735-ci il) və Tonyukukun (716-cı il) şərəfinə yazılmış abidələr və Ongin abidəsi (731-ci il) informasiya yüklərinə görə digər abidələrdən fərqlənir. Belə ki, qədim türklərin bir sıra tayfa adları və

çox sayda yer adlarına məhz bu abidələrdə rast gəlinir.

Orxon-Yenisey abidələri tarix, dilçilik və etnoqrafik cəhətdən bir sıra tədqiqatçıların tədqiqat predmeti olmuşdur. Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin tarixşünaslıq aspektdən araşdırılması ilə İ. Markvart, V.V. Bartold, F. Hirt, E. Şavann və başqa tədqiqatçılar məşğul olmuşlar. Bu abidələr ətrafında arxeoloji qazıntılar A.B. Adrianov, A.O. Heykel, S.B. Kiselyov, L.A. Yevtyuxova, L.R. Kızlasov və başqaları tərəfindən aparılmışdır.

Dilçilik baxımından abidələr Q. Aydarov¹, V.Y. Kondratyev², N. Kononov³, A. Maxmutov⁴ və b. tərəfindən araşdırılmışdır.

Türk-run əlifbası ilə kitabələrin dilçilik aspektdə tədqiqi ilk növbədə A.M. Şerbakın⁵ adı ilə bağlıdır. Orxon-Yenisey abidələri dilçilik baxımından Azərbaycanda da tədqiq olunmuşdur. Bu sahədə Orxon-Yenisey abidələrinin öyrənilməsi Ə.Ə. Rəcəbov⁶, Y. Məmmədov⁷, Ə. Şükürlü⁸ və A. Məhərrəmovun⁹ adları ilə bağlıdır. M.S. Məmmədova¹⁰ isə Orxon-Yenisey abidələrini tarix baxımından tədqiq etmişdir.

¹ Айдаров Г. Язык Орхонских памятников древнетюркской письменности VIII в, Алма-Ата, «Наука», 1971.

² Кондратьев В.Г. Грамматический строй языка памятников древнетюркской письменности VIII-IX вв, Л., Изд-во ЛГУ, 1981.

³ Кононов А.Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников VII-IX вв., Л., «Наука», 1980.

⁴ Махмутов А. Как возник древнетюркских алфавит. Исследования по тюркологии. Алма-Ата, 1969, с.141-147.

⁵ Шербак А. Енисейские рунические надписи. К истории открытия и изучения. Тюркологический сборник. М., Наука, 1970, с. 111-134)

⁶ Rəcəbov İ.Ə., Məmmədov Y. Orxon-Yenisey abidələri B., 1993; Qədim türk yazısı abidələrinin dili (2 cildlik), B., 2006. Ə. Rəcəbli. Qədim türk yazısı abidələri IV cildlik B., 2009, 2010.

⁷ Məmmədov Y. Orxon-Yenisey abidələrində adlar. I-II c., B., 1979-1981.

⁸ Şükürlü M.Ə. Qədim türk yazılı abidələrinin dili, B., 1993.

⁹ Məhərrəmov A.M. Qədim türk yazılı abidələrinin dili B., 1976.

¹⁰ Məmmədova M.S. Orxon-Yenisey abidələri qədim türk tarixini öyrənmək üçün mənbə kimi. Tarix elmləri namizədi alimlik dərəcəsinə almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya işinin avtoreferatı. 1999.

Bu məsələlərə ayrı-ayrı tədqiqatçıların əsərlərində müəyyən dərəcə rast gəlmək mümkündür.

N.Xuduyev “Azərbaycan antroponimlərinin təşəkkülü və inkişafı (B., 2005) əsərində Orxan-Yenisey abidələrində işlənmiş antroponomlərə münasibət bildirmişdir.

Ə.Tanrıverdiyev “Qədim türk mənbələrində yaşayan şəxs adları” (B., 2009) əsərində Orxan-Yenisey abidələri və “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda işlənən antroponimləri müqayisəli şəkildə tədqiq etmişdir. Müəllif abidələrdə rast gəlinən Akbaş Atık İnal Ögə, Alp Urunu Tutuk, Boyla, Kutluğ Yargın kimi adlar haqqında ilk dəfə elmi fikir bildirmiş, onları təhlil etmişdir. Eyni zamanda, o, Orxan-Yenisey abidələrində işlənmiş antroponimlərin bir hissəsinin müasir türk dillərində mühafizə olduğunu bildirir, abidədəki antroponimləri Azərbaycan, qazax, qırğız, özbək, tatar, çuvaş və türkmən dillərindəki antroponimlərlə qarşılaşdırmaqla fikrini əsaslandırır.

V.Yunusova (namizədlik dissertasiyasının aftoreferatı. Bakı, 1999) Orxan-Yenisey abidələrində şəxs adlarını öyrənmiş, yeri gəldikcə onları Mahmud Kaşğarının lüğətindəki adlarla müqayisə etmişdir. Ə.Quluyev doktorluq dissertasiyasında (Qədim türk onomastikasının leksik-semantik sistemi. Doktorluq dissertasiyasının avtoreferatı. B., 2003) Orxan-Yenisey abidələrinin, Turfan uyurlarının ad sistemini və Qaraxanlı türklərinin onomastik sistemini ayrı-ayrılıqda nəzərdən keçirmişdir. Onu da qeyd etməyi lazım bilir ki, Azərbaycanda qədim türk onomastikasını Ə.Quluyev (Amanoglu) qədər geniş öyrənən olmamışdır*.

*Ə.A.Quliyev. Qədim türk onomastikasının leksik-semantik sistemi. Doktorluq dissertasiyasının avtoreferatı. Bakı, 2003; Ə.Quliyev. Qədim türk abidələrinin sözlüyü. Bakı, 1992; Ə.Qukliyev. Əski türk yazılı abidələri müntəxəbatı. Bakı, 1993; Ə.Quliyev. Qədim türk abidələrinə aid materiallar (N.Xudiyevlə birlikdə). Bakı, 1993; Ə.Quliyev. Əski türk onomastik sözlüyü. Bakı, 1999; Ə.Quliyev. Qədim türk onomastikasının leksik-semantik sistemi. I-II hissə, 2001; Amanoglu E. Eski türk onomastigi üzərində. III Uluslararası Türk Dili Kurultayı, Ankara, 1999.

S.Əliyeva “Orxan-Yenisey abidələrində toponimlər” (B., 2003) kitabında həmin abidələrdəki toponimləri, onların leksik-semantik və morfoloji xüsusiyyətlərini kompleks şəkildə tədqiq etmişdir.

Türkiyə tədqiqatçıları da Orxon-Yenisey abidələrinin araşdırılması ilə məşğul olmuşlar. Bu sahədə R.R.Arata, M Erginin, T.Tekin, Ə.B.Erçulasunun adlarını qeyd edə bilərik. H.N.Orkunun xidmətlərini xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Onun tədqiqatı bir sıra üstün cəhətləri ilə diqqəti cəlb edir. Belə ki, müəllif əsərində bütün qədim türk və uyğur abidələrinin tərcümələrini vermiş, eyni zamanda, ”notlar” adı altında həmin mənbələrdə qeyd olunmuş toponimlərin, etnonimlərin, şəxs adlarının və bütün xüsusi isimlərin mənalari haqqında öz mülahizələrini qeyd etmişdir. Bunlar müsbət haldır. Lakin o, həmin xüsusi isimlərin mənşəyi məsələlərinə toxunmamışdır..

Beləliklə, aydın olur ki, Orxan-Yenisey abidələrinin tarixi onomastik vahidləri sistemli şəkildə öyrənilməmişdir.

Qədim türk dillərinin lüğət tərkibindəki antropnimlər xalq yaradıcılığının məhsulu olub, hər bir şəxsə kollektiv tərəfindən verilir.

Tarixi antropnimlər o dövrün türk tayfalarının “dünyagörüşü, mədəni-bilik səviyyəsi, istək və arzusu, xoşbəxt həyat uğrunda mübarizəsi, təbiət, cəmiyyət və kainat haqqındakı təsəvvürləri, milli psixologiyası, məişət və əmək fəaliyyəti ilə əlaqədar olaraq yaranmış” (3, s. 3) və bu proses bu gündə davam etməkdədir.

“İnsan adlarının yaratdığı təbəqələr xalqın tarixi inkişafının mərhələlərinə uyğundur” (58, s. 125-136). Qumilyevin fikrincə, şəxs adı-idionim insan tarixində çox qədimdən meydana gəlmişdir (41, s. 8).

“Şəxs adlarının əmələ gətirdiyi laylar da xalqın tarixi inkişafının mərhələlərinə, şübhəsiz ki, uyğun gəlir. Həmçinin, hər bir

onomastik vahid ictimai-tarixi inkişafın məhsuludur. Bu adlar da qədim dövrün izlərini qoruyub müasir dövrümüzə gətirən real faktlardır” (61, s. 7).

Orxon-Yenisey abidələri antroponimik vahidlərlə zəngindir. Araşdırmalarda Orxon-Yenisey abidələrində 264 antroponimin işləndiyi göstərilir (13, s. 22).

1999-cu ildə “Orxon-Yenisey abidələrində şəxs adları” mövzusunda namizədlik dissertasiyası müdafiə etmiş V. Yunusova Orxon-Yenisey abidələrindəki antroponimlərin aşağıdakı leksik-semantik qruplarını müəyyənləşdirmişdir:

1) Qəhrəmanlıq, igidlik anlayışı ilə bağlı şəxs adları: Alp Urunu, Alp Şalçı, Alp Urunu Tutuk...;

2) Müdriklik anlayışı ilə bağlı şəxs adları: Bilgə Kağan, Bilgə Tirik, Bilgə Çikşi...;

3) Yüksəklik, böyüklük, alilik, ululuq, möhtəşəmlik və kübarlıq anlayışları ilə bağlı şəxs adları: Uluğ İrkin...;

4) Xoşbəxtlik, səadət anlayışı ilə bağlı şəxs adları: Kutluğ// Kutluğ, Kutluğ Urunu, Kutluğ Bağa Tarkan (61, s. 12).

Ə. Tanrıverdiyev Orxon-Yenisey abidələrindəki antroponimlərin leksik-semantik qruplarını dəqiqləşdirmək üçün ilk növbədə ad yaradıcılığında iştirak edən apelyativlərin mənasını müəyyənləşdirməyin gərəkliliyini bildirir (13, s. 27). Orxon-Yenisey abidələrinin antroponimik sistemi, lüğəti, həmçinin onlara dair aparılmış araşdırmalar göstərir ki, bu abidələrdə həm apelyativ və antroponim, həm də yalnız antroponim kimi işlənən vahidlər vardır, onların əksəriyyətinin semantikasını məhz mətn kontekstində dəqiqləşdirmək mümkün olur. Bu tip sözlərin həm antroponim, həm də apelyativ kimi işlənən vahidlər kimi öyrənilməsi daha məqsədəuyğundur. Bunları nəzərə alan Ə. Tanrıverdiyev Orxon-Yenisey abidələrindəki antroponimləri leksik semantik cəhətdən aşağıdakı kimi qruplaşdırır:

1) Yalnız rütbə adları əsasında yaranan antroponimlər: Apa Tarkan, İnaç Çor və s.

2) Antroponimik modellərdə rütbə adlarının digər vahidlərlə birlikdə işlənməsi: Bars kan, Bilgə Kağan, Elçi çor, İşbara Tamğan çor, Yoluğ tigin, Külük tutuk və s.

3) Dövlət və dövlətçiliklə bağlı olan apelyativlər əsasında formalaşan antroponimlər: Altuğa, Eltəris//İltəris, Eltəbər, Baz Kağan, Alp Urunu və s.

4) Zoonimlər əsasında yaranan antroponimlər: Bars Urunu, Bars kan, Çocuk Börü Sənün, Buğa, Toğan və s.

5) Etnonimlər əsasında yaranan antroponimlər: Aza Tutuk, Töliş Bilgə, Oğuz Bilgə və s.

6) İgidlik, mübarizlik, böyüklük mənasını ifadə edən antroponimlər: Böyük Kağan, Ərən Uluğ, Kapağan, Tok Bögüt, Kara Yaş, Kara kan, Küç Uyu və s.

7) Aqillik, müdrilik, xoşbəxtlik və s. bildirən sözlər əsasında formalaşan antroponimlər: Yoliğ Tigin, Külük Apa, Tay ögə, Kutluğ, Bilgə Tuğma və s.

8) Qiymətli metal adları əsasında yaranan antroponimlər: Altun tay Sanun, Altun Tamğan və s. (13, s. 52-53).

Biz də Orxon-Yenisey abidələrindəki antroponimlərin leksik-semantik cəhətdən bu cür qruplaşdırılmasını daha məqsədəuyğun sayırıq.

Orxon-Yenisey abidələrində rast gəldiyimiz türk ad sistemi orta əsrlər türklərinin ad sistemindən olduqca fərqlənir. Bu fərqlərdən ən əsası abidələrin dilində alınma antroponimlərin sayının çox az olmasıdır. Abidələrdə işlənmiş alınma antroponimlərin demək olar ki, hamısı türklərin deyil başqa xalqların nümayəndələrinin adlarıdır. Bunu nəzərə alaraq Orxon-Yenisey abidələrinin antroponimlərini iki qrupa ayırmaq olar:

1) Alınma antroponimlər

2) Əsl türk mənşəli antroponimlər

Qədim türklərin mədəni-siyasi əlaqədə olduğu Çin, soğd, Tibet və başqa xalqlara mənsub olan şəxslərin adı abidələrin dilində az da olsa türkləşdirilərək işlənmişdir. Bəllidir ki, alınma onomastik vahidlər tərcümə edilmir. Görünür, bu qanun Orxon-Yenisey yazılı abidələrində bir neçə alınma şəxs adının yer tapmasına təsir göstərmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, sonrakı dövrlərlə müqayisədə Orxon-Yenisey abidələri dövründəki dilimizdə alınma antroponimlər olduqca az işlənmişdir.

Bu alınma şəxs adlarından bir neçəsinə nəzər yetirək. **Çaң**, senün (KTşm 13). Mətdə bu şəxsin Çin nümayəndəsi olduğu qeyd edilir. **Çaça şenün** (KTş 32). Bu şəxs adı da Çin mənşəlidir. **İşbara** (ŞU 16). Titul bildirən bu söz burada şəxs adı kimi işlənmiş, sanskrit dilindən alınmışdır. **İşiyi** (isyi) - (KTşm 12). Bu antroponimi bəzən İsyi Liken şəklində qeyd edirlər. Çin dilindən alınmışdır. Abidədə onu Çindən Kül tiginin dəfn mərasimində iştirak etmək üçün gəldiyi vurğulanır. Lisün tay senün (BX c 11). Mətdən Çin generalı olduğu anlaşılır. On, tutuk (KTş 31, 32: BX, 25). Çin qoşun sərkərdəsinin adıdır. Aşok (Ton 46) soğd hökmdarının adıdır. Bu sözü bəzi tədqiqatçılar, xüsusilə, S.Y Malov suk şəklində oxunmuşdur (43, s.64). Lakin türk tədqiqatçısı T.Tekin qeyd etdiyimiz kimi, Aşok şəklində oxunmuşdur. Aşok sözünün soğd mənşəli olduğunu güman etmək olar. Makaroç tamğacı (KTşm 13). Tinsi (T 47) Çin dilindən alındığını güman etmək olar. Tədqiqatçılardan bəziləri Kül tigin abidəsində (KTşm 12) əsl mətdə Neң, şəklində yazılmış antroponimi Nek şəklində oxuyur və onun İran dillərindən alınmış bir söz olduğunu göstərirlər (33, s. 132). S.Y.Malov isə onu transkripsiyada Neң, tərcümədə isə Nek şəklində vermişdir (43, s, 33, 43), Neң,variantı İran mənşəli nek vahidindən törəndiyi güman edilir.

Türk tədqiqatçısı O.Sertkayaya görə, Bilgə kağan abidəsində

adı çəkilən Tay şənün (BX s. 11) antroponimi də Çin mənşəlidir (54, s. 165). Burada tay Çin dilində “böyük” mənasındadır. Altun Tay şənün (Th SIV) antroponimi haqqında da eyni sözləri demək olar.

Göründüyü kimi, Orxon-Yenisey abidələrinin dilində işlənmiş antroponimlərin çox az hissəsi başqa dildən alınmadır. Abidədə daha çox Çin dilindən, tək-tək hallarda isə soğd dilindən alınmış antroponimlər müşahidə olunur.

Abidələrin dilində işlənmiş antroponimlərin böyük bir qismini isə əsl türk mənşəli antroponimlər təşkil edir.

1. Rütbə və titul bildirən leksemlər əsasında yaranan antroponimlər.

İltiriş kağan. II türk xaqanlığının və ya Göytürk dövlətinin qurucusu və hökmdarı İltiriş kağanın doğum ili bəlli deyil. Bilgə kağan və Kül tiginin atası olan bu hökmdar 682-ci ildə Göytürk dövlətini qurmuş, 692-ci ildə vəfat etmişdir.

Bu antroponim s və ş səs əvəzlənməsi ilə bəzən İlteris şəklində yazılır. Eyni zamanda qədim türk dilində i və e səs dəyişməsi olduğuna görə burada İltiriş yerinə Elteriş//Elteris forması da nəzərə çarpır. Hökmdar Aşina soyundan çıxdığına görə onun ailə adı Aşina şəklində tanınırdı. Onun adı Çin mənbələrində Aşina Ku-to-lu (Ku-du-lu) şəklində qeyd olunmuşdur (türkcəsi Aşina kutluğ). İlteris kağan irsən Todun çor titulu, bundan sonra 682-ci ilədək Kutluğ şad, 683-687-ci illər arasında Kutluğ kağan, 687-692-ci illər arasında isə İltiriş kağan titulu və ya adını daşımışdır (54, s.94) İlteris/İlteris/Elteriş antroponiminin tərkibi iki leksemdən ibarətdir. Bu antroponimik vahidin I komponenti olan il//el Orxon-Yenisey abidələrində “dövlət”, “el”, “xalq” anlayışını ifadə edir və qədim türk dövlət adamlarının adlarında bu komponentə yer verilir. Orxon abidələrindən olan Ongin abidəsində təsadüf etdiyimiz Eletmiş yabğu (Oö 4), eləcə

də II uyğur xaqanı Tenride bolmuş il etmiş bilgə kağan (ŞU1) və s.buna misal göstərmək olar. Adın II komponenti isə qədim türk dillərindəki ter//tir (bir yerə toplamaq, yığmaq) felindən və -ış,-iş şəkilçisindən ibarətdir. Qeyd edək ki, tir felinə Orxon-Yenisey yazılı abidələrində müstəqil mənalı fel kimi rast gəlinir. Məs.; İlgerü, kuriğaru sülep tirmiş. ”Şərqə, qərbə qoşunla yürüş etmiş, toplamış ...?! (KTŞ12). Maraqlıdır ki, tir felinin Yenisey abidələrində ter variantına da (Y 42) təsadüf etmək olur. Bu da həmin felin VII-VIII əsrlərdə bu abidələrdə iki fonetik variantda (İlteriş və İltiriş şəklində) işlənməsinə səbəb olmuşdur. İlteriş//İltiriş antroponimindəki –ış ünsürü feldən ad düzəldən morfemdir və felin qarşılıqlı–müştərək növünün şəkilçisinə omonimdir. Teriş sözünə M.Kaşğarının “Divanü lüğət-it türk” əsərində də rast gəlinir. Ol manga yemiş terişdi.O mənə meyvə yığmağa kömək etdi.Ə.Rəcəbli İlteriş//İltiriş antroponimik vahidinin kök və şəkilçi morfemlərini tarixi-linqvistik müstəvidə geniş şəkildə izah edir və V.Radlova istinad edərək yazır: „...İltəris //İltəriş xüsusi şəxs adını Azərbaycan dilinə tərcümə etsək, El üçün qanun qoyan, El üçün qanun yaradan, Xalq üçün milli dövlət yaradan, Elin qanununu özündə təcəssüm etdirən ifadəsi alınır.Bu ad keçmiş qəbilə başçısı Kutluğ xanın yeni mövqeyini, ictimai vəziyyətini tam ifadə edirdi (17, s. 99).

İlteriş //Elteriş antroponimi ilə bağlı abidədə olan bir cümləyə nəzər yetirək: «...kağan inisi (El)çor tigin kelip,ulayu tört tigin kelip işbara bilgə Kül iç çorığ yoğlatı» - (Bilgə) xaqanın kiçik qardaşı El çor tigin və digər dörd tigin gəlib İşbara Bilgə Kül iç çoru dəfn etdilər (KÇ 24). Bu cümlədəki El çor Tigin şəxs adıdır. Qeyd edək ki,E.Trıyarski abidəni yenidən oxuyub və tədqiq edərəkən (1962) və Klausonla birlikdə onun tərcüməsini nəşr edərəkən (1971) bu abidədə Bilgə kağanın kiçik qardaşı El çor tiginin adının işləndiyini müəyyən etmişlər.

İltirış//İlteris antroponiminin sonundakı ş və s variantları, qədim türk yazılı abidələrinin dil materiallarından göründüyü kimi eyni mənşəli olmuş və bu dövrdə hələ tam şəkildə differensiallaşmamışdı. Elə buna görə də, müasir dilimizdəki –miş nəqli keçmiş zaman şəkilçisi bu abidələrdə həmmiş //miş, həm dəmiş //miş şəklində çıxış etmişdir.

Maraqlıdır ki, İltirış kağan titulu kimi formalaşsa da, şəxs adı funksiyasında işlənmişdir. Bu fikri Terxin abidəsindən gətirdiyimiz aşağıdakı cümlə də təsdiq edir: «...kara bodun turı... kağan atadı, teñridə bolmış el etmiş bilgə kağan atadı, el bilgə katun atadı”. “...xalq (beləcə) ayağa qalxaraq (məni) kağan adlandırdı, elan etdi, Tanrıdan olmuş Eletmiş bilgə kağan adlandırdı, (xanımımı da) Elbilgə xatun adlandırdı” (Terx.c. 3).

Bu mətnə uyğun xaqanın taxta çıxarkən Eletmiş bilgə kağan, xanımının isə Elbilgə katun adını alması göstərilir. Məlumdur ki, İltirış kağanın xanımı, Bilgə xaqan və Kül teginin anası da İlbilgə katun // Elbilgə katun adını, titulu daşıyırdı: Üzə türk teñrisi, türk ıduk yiri...türk bodun yok bolmazın tiyin, bodun bolçun tiyin kañım İlteris kağanıñ, ögim İlbilgə katunıñ teñri töpəsintə tutıp yögerü kötürmis erinç. “Üstdə türk tanrısı, türk müqəddəs yeri...türk xalqı yox olmasın deyə atam İlteris xaqanı, anam İlbilgə xatunu tanrı təpəsində tutub yuxarı qaldırmış” (KTŞ11).

İlbilgə katun. Bu antroponimin I komponenti İlteris kağan antroponimində olduğu kimi el//il leksemindən təşkil olunmuşdur. Bu komponentin apelyativi “dövlət”, “el”, “xalq” anlayışını ifadə edir. Antroponimin II komponenti bilgə ünsürü isə bilmək felindən və sifət düzəldən –gə şəkilçisindən yaranmış düzəltmə sifətdən ibarətdir. Bilgə sözü “bilici” “müdrək” mənasını bildirir. Bu leksem (Bilgə) başqa qədim türk antroponimlərinin tərkibində də işlənmişdir. Bilgə şəxs adı müasir türk antroponimikasında da

mühafizə olunmuşdur. Belə ki, Osmanlı türklərində Bilgə qız adı kimi bu gün də işlənməkdədir. Bu antroponimin tərkibində işlənmiş katun leksemi, qədim türk antroponimlərinin tərkibində işlənmiş qadınlara aid ilk tituldur. Çox güman ki, hökmdarların yalnız baş hərəmi katun titulunu daşıya bilirdi. Digər xanımları isə kunçuy titulunu daşıyırdılar. Bu titulun apelyativi müasir Azərbaycan və Türkiyə türkcəsində qadın/kadın şəklində işlənir. KTŞ 25-də rast gəlinən “өгim katun” birləşməsinin “Altun yarık” və “Kitabi-Dədə Qorqud” abidələrindəki anası katun və qadın ana ifadəsinin qədim qarşılığı olması türk mədəniyyəti tarixində katun apelyativinin matriarxat, anaxaqanlıq dövrünün izləri sayıla bilər. S.Əliyarlının bu bərdəki fikirləri maraqlıdır: “... qadın ana” tərkibi işləndikdə ilk növbədə ananın cəmiyyətdəki nəsil havadarı, nəsil başbiləni, xaqan ailəsi sistemində nəslin mücəssiməsi olması nəzərdə tutulurdu. Belə bir yüksək şərəflə o, xaqan ata ilə yanaşı qoyulur, demək olar ki, sonuncu qədər sonsuz ehtiram və pərəstiş edilən ulu bir şəxsiyyət mərtəbəsinə yüksəlirdi” (55, s. 187).

Bəzi tədqiqatçılar qədim türk dilində rast gəldiyimiz katun titulunun İran dillərindən olan soğd dilindən alınmış olduğunu iddia edirlər (34, s. 67; 42, s. 77). Lakin yuxarıdakı sitatdan göründüyü kimi, bu söz, titul bildirən leksem türk mənşəlidir və türk dillərində qədim bir inkişaf tarixinə malikdir.

İni il kağan. II Göytürk hökmdarı Kapağan xaqanın ikinci oğlunun adıdır. Kapağan xaqanın iki oğlu olmuşdur. Birinci oğlu Çin qaynaqlarında adı Tuung-o Te-le şəklində qeyd edilən Toņa tiginidir. O, 714-cü ildə Beşbalıqda öldürülmüşdür. Onun dəfni haqqında Bilgə kağan belə məlumat verir: Anta Toņra yıllağıtı bir uğuşuğ Tona tigin yoğınta edirə tokıdım. “Orada tonqra boyu alplarıdan bir qrupu Tonqa tiginin cənazə mərasimində mühasirə edib qırdım” (BXŞ31). Toņa antroponiminin apelyativi “bəbir,

qaplan” mənasını bildirir. Kapağan xaqanın II oğlu İni il kağan idi. O, 716-cı ildə atası döyüşdə ödürüldükdən sonra taxta çıxdı. Lakin əmisi oğlanları bu hadisəni qeyri-qanuni elan edərək onu öldürdülər. İni il kağan “kiçik xaqan” mənasını verir.

İn il kağanın adı yalnız Tonyukuk abidəsində, həm də İnel şəklində işlənir. Ə.Tanrıverdiyev İnel kağan antroponimini – inəl (xan əsilli arvaddan olan), kağan (xaqan,hökmdar) kimi mənalandırır (13, s. 31).

Kül tigin. Kül tigin göytürk hökmdarı Bilgə xaqanın kiçik qardaşı, İltiris xaqanın isə kiçik oğludur. O, dövlətin hərbi işlərinə rəhbərlik edir, böyük qardaşı ilə birlikdə türk dövlətinin genişlənməsinə çalışırdı. Bu sahədəki böyük xidmətlərinin nəticəsində Orxon çayı sahillərində onun şərəfinə möhtəşəm bir mavzoley, abidələr ucaldılmışdır. Kül tigin abidəsində hadisələrin gedişi böyük qardaş hökmdar Bilgə xaqanın dili ilə təsvir edilir. Bilgə xaqan qardaşının qorxmazlığını,düşmənə qarşı amansızlığını, qəhrəmanlığını canlı səhnələrlə şərh edir.Odur ki, bu abidədə Kül tigin antroponimi bir neçə dəfə işlənmişdir (KTş 26, 27, 30, 31, 32, 33, 34, 40; KT şm.2, 3, 5, 7, 8, 10; KTşm-ş 1, KTcq 1, KTq1). Bu şəxs adı yalnız bir dəfə Bilgə xaqan abidəsində çıxış etmişdir. Böyük qardaşı 716-cı ildə göytürk hökmdarı olduqda, 684-cü ildə anadan olmuş bu türk qəhrəmanı Kül tigin türk ordusuna başçılıq etmək vəzifəsini öz üzərinə götürmüşdü. Dövlət qarşısında göstərdiyi xidmətlərə görə Bilgə kağan ona İnançu apa yarğan tarkan tituluunu vermişdir (İnançu Apa Yarğan tarkan atıg birtim, anı ögtürtüm (KTq 2).

Kül tigin antroponiminin tərkibindəki tigin komponentinin o dövrdə titul bildirdiyini güman etmək olar. Tigin və onun mənşəyi haqqında elmi ədəbiyyatda müxtəlif fikirlər vardır. Ə.Rəcəbov Kül tigin antroponiminin tərkibindəki tigin lekseminin apelyativinin abidələrdə “şahzadə,” “xaqanın oğlu ”mənasını bildirdiyini

qeyd edir (18, səh. 377).

L.N.Qumilyov “Qədim türklər” (B., 1993) əsərində yazır ki, vəliəhd vəzifəsindən asılı olmayaraq tigin adlanırdı. Təsadüfi deyildir ki, çinlilər qul sözünün ekvivalentini tegin hesab edirdilər. N.Y.Biçurin də tegini vassal şəklində tərcümə edir (s. 54). Maraqlıdır ki, M.Kaşğarı “Divan”ında da tigin “qul”, “kölə”şəklində izah edilir (44, s. 413). Bu da Qumilyovun fikrinə uyğun gəlir.

Tigin titulunun mənşəyi ilə bağlı da türkologiyada müxtəlif fikirlər mövcuddur. V.M.Nasılov türk mənşəli tigin sözünün qədim dövrdə “əldə etmək”, “yaxınlaşmaq” mənalarını bildirdiyini göstərir (52, s. 18). R.Şmidt, G.Dörfer, V.Radlov, M.Rəsenen, C.Klauson və b. bu sözün Çin dilindən alınma olduğunu iddia edirlər (61, s.104).

O.Semerin, T.Althaym, R.Ştil tegin titulu fars dilindəki dehkan sözü ilə əlaqələndirirlər. Bu fikirlə bağlı J.Qəribovanın yazdığı “Tegin yoxsa dihkan” məqaləsi maraqlıdır. Müəllif yazır ki, tegin sözü qədim türk dilində “şahzadə”, “xanın yaxın qohumu” mənalarını bildirmişdir. Lakin sonralar bu sözün semantikasını genişləndirmiş və o, dövlət adamlarının daşdığı rütbə bildirən sözə çevrilmişdir. Daha sonra tegin sözünün semantik paradigmasına vəzifə bildirən yeni bir mənə əlavə olunmuşdur ki, bu da ərəb mənbələrində dihkan şəklində göstərilir. Lakin tegin və dihkan sözləri arasında birbaşa deyil, vasitəli əlaqə mövcuddur. J.Qəribova fikrini sübuta yetirmək üçün türkcədəki tegin sözü ilə İran dillərindəki dihkan leksemini qarşılaşdıraraq qeyd edir ki, t-d dəyişməsi anlautda kar samitin cingiltili samitə keçməsi kimi izah oluna bilər. Bundan sonrakı mərhələdə isə tigin /tegin//tekken//dikkin şəklini almış, daha sonra isə dihkan forması meydana çıxmışdır (32, s.86). Bu yazısıyla J.Qəribova dihkan sözünün qədim türk dilindəki, tegin titulundan əmələ gəldiyini dildaxili qanunlara əsaslanaraq sübut edir.

Bu antroponimin I komponenti (kül) apelyativi və mənşəyi haqqında da türkologiyada müxtəlif fikirlər mövcüddür. Kül tigin antroponimini abidənin Çin mətnində transkripsiya edən S.Şlegel onu Kök tegin şəklində oxumuşdur. Çünki bu heroqlifli mətndə həmin leksem (Kül) bir samiti olmadan göstərilmişdir. Orxon kitabələrini ilk dəfə oxuyan Vilhelm Tomsen bu yanlışlığı vaxtında sezdiyi üçün sözün Kül və ya köl şəklində oxuna biləcəyinə diqqəti çəkmişdir. V.Radlov bu sözün külüg leksik vahidi ilə qohum olmasına işarə edərək, onu Kül şəklində oxumuşdur. M.Kaşğarının “Divan”ında Köl bilgə xan onomastik vahidinin aşkar olunması göstərdi ki, bu şəxs adındakı köl sözü göl leksemi ilə eyni kökdəndir və “ağlı göl kimi olan xan” deməkdir (44, s. 170- 423). Bu qaynağa əsaslanaraq sonralar Türkiyəli alimlərdən Nəcib Asim, Osman Turan, Tehsin Banquoğlu, Faruk Sumər, Osman Fikri Sərtqaya, Avropada L.Bazən həmin sözü köl şəklində oxuyaraq “göl” mənasını bildirdiyini iddia etmişlər (22, s. 62). A.N.Kononov 1980-ci ildə yazdığı “Грамматика языка тюркских рунических памятников” kitabında bu məsələnin üzərində dayanmış və kül variantına üstünlük vermişdir.

Ə.Tanrıverdiyev son illərdə nəşr etdiyi “Qədim türk mənbələrində yaşayan şəxs adları” (13, s. 37-45) əsərində həmin məsələni ətraflı şərh edir, əsaslı dəlil və faktlara söykənərək göl anlamlı köl variantının daha doğru variant olduğunu sübuta yetirir. Biz də bu fikri dəstəkləyərək qeyd edirik ki, qədim türklər öz övladlarına köl-göl qədər ağlı olmağı arzulayaraq məhz bu cür ad seçə bilirdilər. Bu fikir bir bayatımızda da öz əksini tapmışdır:

*Əziziyəm gül əllər,
Gül biləklər, gül əllər.
Dəryaca ağlın olsun,
Yoxsul olsan gülərlər.*

Beləliklə, Gül tigin adının “göl qədər ağılı olan şahzadə” anlamında olması fikri həqiqətə daha yaxındır.

Yalnız titul adları əsasında və rütbə adlarının digər vahidlərlə işlənməsi nəticəsində yaranan antroponimlərə aşağıdakı şəxs adlarını da nümunə göstərə bilərik:

Alp Urunu Tutuk*-alp (igid, qəhrəman), urun (bayraq), tutuk (rütbə adı)

Altun Tamğan Tarkan - altun - (qızıl), tamğa (damğa, möhür), tarkan (rütbə adı)

Apa Tarkan-apa (rütbə bildirən söz, böyük qohum), tarkan (rütbə adı)

Bay apa - bay (zəngin, varlı, dövlətli), apa (rütbə bildirən söz, böyük qohum)

Boyla Bağa Tarkan –boyla (rütbə adı, ünvan verən kişi), bağa (titul rütbə adı), tarkan (rütbə adı)

El Toğan Tutuk-el (el, xalq, ölkə, dövlət), toğan (şahin, şahin quşu), tutuk (rütbə, vali)

Elçi çor-elçi (səfir, elçi), çor (hərbi rütbə adı)

İl çor-il (xalq, el, ölkə, dövlət), çor (hərbi rütbə adı)

İnançu Alp-inanç (inanılmış, etibarlı, rütbə adı), alp (igid, qəhrəman)

İnanç çor-inanç (inanılmış, etibarlı), çor (rütbə adı)

İşbara Tamğan-işbara (rütbə adı), tamğan (damğa, möhür)

İşbara Tamğan Çor –işbara (rütbə adı), tamğan (damğa, möhür), çor (rütbə adı)

Yaruk Tigin-yaruk (işig, şafəq, gün), tigin (titul –Ə. A.) (şahzadə, xaqanın oğlu) (Ə.T)

Yoliğ Tigin-yoliğ (xoşbəxt, bəxtiyar) tigin (titul, şahzadə)

Külük Apa-külük (şanlı, şöhrətli, məşhur), apa tutuk (rütbə

*Bu antroponimlərin məna açımını verərkən Ə.Tanrıverdinin “Qədim türk mənblərində yaşayan şəxs adları” kitabına istinad olunub.

bildirən söz, böyük qohum)

Külük Tutuk-külük (şanlı, şöhrətli, məşhur), tutuk (rütbə adı, vali)

Kara çor-kara (qara, böyük), çor (hərbi rütbə adı)

Kuşu Tutuk-kuş (quş), tutuk (rütbə adı)

Oğul Tarkan –oğul (oğul,övlad), tarkan (rütbə adı)

On Tutuk-on , tutuk (rütbə adı)

Öz Apa Tutuk-öz (ayıq-sayıq, xüsusi,cins), apa (rütbə bildirən söz, böyük qohum), tutuk (rütbə adı)

Ozmuş tigin-ozmuş (xilas olmaq, qurtulmaq, azad olmaq), tigin (şahzadə)

Ögə Bert Tutuk-ögə (müdrək, ağıllı), bert-ber (vermək), tutuk (rütbə adı)

Tay bilgə tutuk-tay (ayğır), bilgə (bilikli, müdrək), tutuk (rütbə adı).

Bukağ Tutuk - bukağ (qandal), tutuk (rütbə adı)

Edçü Sanun Tirə-edçü, Sanun apelyativinin çin dilində “general” mənasında olduğu göstərilir, tirə (dirəmək, dayamaq, dirək qoymaq)

Yavaş Tutuk-yavaş (yavaş, həlim xasiyyətli), tutuk (rütbə adı)

Kuğ Sənün-kuğu (qu quşu), sənün (hərbi rütbə adı)

Təkəş-təkə (buynuzundan yay düzəldilən erkək maral), (rütbə məzmunu bildirən arxaik şəkilçi).

Tör apa-tör (evin və ya çadırın, otağın ən mühüm yeri, baş tərəfi), apa (rütbə bildirən söz, böyük qohum)

Ulun şad-ulun (təmrənsiz ox), şad (rütbə adı)

2. Müdrəklik, aqillik, xoşbəxtlik, gözəllik və s. anlayışı ilə bağlı olan antroponimlər

Orxon-Yenisey abidələrində şəxs adlarının formalaşmasında müdrəklik anlayışı ifadə edən bilgə leksikemindən geniş istifadə edilir. Məs.; Bilgə Kağan, Bilgə tamğacı, İlbilgə//Elbilgə, İnan-

çu Bilgə, Tay Bilgə tutuk, Töliš Bilgə, Bilgə Tuğma və s. Bilgə sözü haqqında Ə.Rəcəbov yazır: “Bilgə sözü bilmək felindən əmələ gəlmişdir”. Orxon-Yenisey abidələri mətnlərində, qədim türk qəbilələrinin, müasir türk xalqlarının dillərində də eyni mənada – bilmək feli mənasında işlənmişdir. -gə sifət düzəldən şəkilçidir. Bilgə sözü “biliyi olan, ağıllı, bilikli” deməkdir. Biz onu Azərbaycan dilində “müdrək” sözü ilə əvəz edirik (18, s.47).

Bilgə ləksemi Orxon-Yenisey abidələrində həm titul, həm də ad bildirən söz kimi işlənmişdir; Bilgə kağan (KTc 1; KTş 23; KTq 1; BXş 1; BXc 13; BXq 2), Bilgə tirig (Y43), Bilgə çıxşen (Y13), Bilgə tamğaçı (KTşm 13), İşbara bilgə Kül iç çor (KÇ24) və s. Tədqiqatçılardan bəziləri Ongin abidəsindəki tçm işarələrini Taçam şəxs adı şəklində transkripsiya edirlər. Ə.Rəcəbov haqlı olaraq qeyd edir ki, Taçam sözü bizdə şübhə oyadır. A.fon Qaben bunu ataçım kimi oxuyur (18, s. 57).

Türkiyəli tədqiqatçı O.F.Sərtqaya bu sahədəki araşdırmalarını ümumiləşdirərək yazır: “Ongin abidəsində Bilgə Taçam kimi oxunaraq şərafinə Ongin abidəsi qoyulan türk xanı şəklində mənalandırılan ibarə və yaxud söz bilgə ataçım şəklində düzgün transkripsiya edildikdə “müdrək babacığım” şəklində doğru tərcümə edilə bilər, ataç ismi qədim türk dilində ata sözünün kiçiltmə formasıdır” (54, s. 210).

Beləliklə, məlum olur ki, Ongin abidəsindəki “bilgə ataçım lü yılka bilgə külüg er edgu kan ataçım ölti” cümləsində şəxs adı işlənməyibdir. Bilgə sözü titul kimi antroponimlərin sonunda da nəzərə çarpır: İnançu bilgə (Y. 26). Öz bilgə (Y. 31). Sonuncu antroponim bəzən Öz bilgə çansı şəklində də işlənir.

Antroponimlərin tərkibində bilgə ləksemindən istifadə ənənəsi Ötügen uyğur abidələrində də davam etdirilmişdir. Belə ki, Bilgə kağan uyğur xaqanlarının xanədən adı olaraq işlədilmiş, eyni zamanda Moyun çorun qardaşının adı da Tay Bilgə tutuk

olmuşdur (21, s. 12).

Orxon –Yenisey abidələrində “müdrük, ağıllı, bilici” mənasını ifadə edən öge sözündən də istifadə edilmişdir. Bu leksik vahid eyni zamanda antroponimlərin tərkibində çıxış etmişdir: Küç ögə (Talas VIII), Ögə bört tutuk (Th SIV). Ögə qədim türk cəmiyyətində ən yüksək titullardan biri sayılırdı. M.Kaşğari də “Divanü lüğət-it-türk” əsərində Öge leksemindən bəhs etmişdir. O, öge titulunun tigindən bir dərəcə aşağı olduğunu və bu titulun xalqdan olub, görkəmli yaşlı və ağıllı şəxslərə verildiyini bildirir (44,s 90).

Kutluğ-kutluğ (xoşbəxt, bəxtəvər)

Yoliğ Tigin – yolığ (xoşbəxt, bəxtiyar), tigin (titul).

Külük Apa – külük (şanlı, şöhrətli, məşhur), opa (rütbə bildirən söz, böyük qohum) və s.

3) Zoonimlər əsasında yaranan antroponimlər. Qədim türklərdə bəzi heyvanlar müqəddəs sayılmış, bəzən də totemistik xarakterə malik olmuşdur. Belə heyvan adları əsasında bir çox şəxs adları da yaranmışdır. Məsələn, bars leksemi abidələrin dilində Bars beg (KT § 20), Bars kan saşun (Th, 16), Bars uruğu (ThSI, b), Oğul bars (Talas 1), El iç çor bars (Y 14), Tüz bay küç bars (Y 17) kimi şəxs adlarının tərkibində işlənmişdir.

Bars beg. Bu şəxs adına Kül tiginin şəərəfinə yazılmış abidədə rast gəlinir: Bars bağ erti, kağan at bunta biz birtimiz, sıqlım kuncuyug birtimiz, özi yaşıltı, kağanı ölti, bodunu küñ-kul boltı; Bars bəy oldu. Burada xan rütbəsini (ona) biz verdik, kiçik bacımızı ona xanımlığa verdik, (ancaq) o yanlış yolla getdi, (o) xan öldürdü, xalqı qul, kəviz oldu (15, s. 229, 235). Bu cümlədən aydın olur ki, göytürk hökmdarı qəbilə başçısı olan Bars bəy adlı şəxsə öz bacısını ərə vermiş, həm də onu türgis xalqına xaqan təyin etmiş, lakin o xəyanət etdiyinə görə edam edilmişdir. Bu antroponim haqqında N.A.Baskakov, Q.Qeybullayev, Ə.Tanrıverdiyev

və b. bəhs etmişlər (8, s. 200; 39, s.306; 14, s.49). Ümumi nəticə belədir ki, Bars bəy şəxs adı igidlik motivi əsasında formalaşan antroponimlər sisteminə daxildir. Apelyativi «bəbir» anlamlı arxaik «bars» sözü və «bəy» tituludur. Bars antroponimik vahid kimi Azərbaycan antroponimləri sistemində arxaıkləşmişdir. Lakin rus soyadları sistemində bu gün də işlənməkdədir. Məsələn: Barsukov antroponiminin əsasını təşkil edən «barsuk» sözünün ilk hissəsi «bars» leksemidir, «-uk» isə kiçiltmə funksiyalı şəkilçidir (8, s.200). Bars komponentli qəbilə və tayfa adına «barlos-barlos» - müasir özbək dilində, eləcə də, antroponimlərə Barlas, Bürebars müasir tatar dilində, - İlparas – müasir çuvaş dilində, Elbars – müasir türkmən dilinin antroponimləri sistemində təsadüf olunur.

Zoonim əsasında yaranmış şəxs adlarından biri də Buğa antroponimidir. Bu şəxs adına Yenisey abidələrinə aid olan «İkinci Tuva abidəsi»ndə rast gəlinir. Buğa ər atı; “Buğa ər adı” (18, s. 315). Buradakı qısa mətndən bəlli olur ki, Buğa-ər (igid) adıdır.

Ə.Tanrıverdiyev Buğa, Buğac antroponimindən bəhs edərək qeyd edir ki, hər iki antroponimin apelyativi «buğa» zooleksemidir. «Buğa» zooleksemi əsasında formalaşan antroponimlər Azərbaycan antroponimiyası baxımından arxaıkləşmişdirsə də, türk xalqları antroponimiyasında yaşamaqdadır. Məsələn: qazax antroponimləri sistemində Buka, Bukabay kimi antroponimlər müasirliyini itirməyən antroponimlər sırasına daxildir. Əlavə edək ki, gürcü familiyaları sistemindəki Buğadze familiyasının əsasında da türk mənşəli Buğa antroponimi durur (14, s. 49).

Buğa sözü rusların soykökündə də fəal iştirak etmişdir. Bu əsasda yaranan soyadlarından biri Bıkov və Bıkovski familiyalarıdır. Türkoloji əsərlərdən məlum olur ki, Bıkov və Bıkovski – rusiyadakı türk mənşəli iki nəsilidir. Yuri Zaxarov sını Bıkov 1643-cü ildə çar və böyük knyaz Mixail Tyodoroviç tərəfindən fəxri nişanlar və mülklə təltif edilmişdi.

Daha bir Bıkov – Afanasi Zaxarov sını Bıkov 1618-ci ildə zadəgan və boyar uşaqlarının siyahısına salınmışdı (31, s. 85).

N.A.Baskakov Bıkov familiyasını türk dillərinə məxsus «bık» - «buğa» sözü ilə əlaqələndirir. Doğrudan da, Bıkov familiyası «buğa» sözündəndir. Ancaq o, birbaşa bu məna ilə bağlı deyil. «Bık» etnosun tapındığı heyvanın adıdır. Bu etnos özünü tapındığı heyvanın adı ilə adlandırmışdır. Bıkov nəslində həmin etnosdan çıxmışdır (8, s. 54).

Aslan. Bu antroponimik vahid Orxon-Yenisey abidələrində bir dəfə gözə çarpır. Arslan külüğü tirig (Y 44). Bu onomastik vahid runik abidələrində az işlənsə də, sonrakı dövr abidələrində çox işlənmiş, hətta totem olmuşdur (21, s. 89). Müasir antroponimiyamızda Aslan şəxs adından geniş istifadə olunur.

Qeyd etdiyimiz antroponimlərdən əlavə aşağıdakı şəxs adlarının yaranmasında da zoonimik vahidlər iştirak etmişdir:

Bars kan – bars (bəbir), kan (xan)

Bars urunu - bars (bəbir), urun (bayraq)

Buğa – buka (buğa, öküz). Ə.Rəcəbov yazır ki, Buğanın ikinci adı Kök Amaş Tutukdur (Ə.Rəcəbov. Göytürk dilinin leksikası. B., 2004. s.100.).

Küç Bars – küç (güc), bars (bəbir)

Kara Bars – kara (qara, böyük), bars (bəbir)

Oğul Bars – oğul (oğul, övlad), bars (bəbir)

Tüz bay Küç Bars – tüz (düz), bay (bəy), küç (güc), bars (bəbir)

Çocuk Böri Şeşün - böri (qurd), şeşün (hərbi rütbə adı)

Külük Toğan – külük (şanlı, şöhrətli, məşhur), toğan (şahin, şahin quşu).

Toña tigin – tona (bəbir), tigin (titul) və s.

4) Dövlət və dövlətçiliklə bağlı olan sözlər əsasında yaranan antroponimlər:

El Toğan Tutuk – el (el, xalq, ölkə, dövlət), toğan (şahin, şa-

hin quşu), tutuk (rütbə adı, vali)

El İnançı – el(el, xalq), inançı (inanılmış, etibarlı)

Elçi çor – elçi (səfir, elçi) çor (hərbi rütbə adı)

İl çor – il (xalq, el), çor (hərbi rütbə adı)

Baz Kağan – baz (məğlub, tabe), kağan (xaqan, hökmdar)

Alp Urunu Tutuk – alp (igid, qəhrəman), urun (bayraq), tutuk (rütbə adı) və s.

5) Etnonimlər əsasında yaranan antroponimlər.

Aza Tutuk – az (xalq adı), tutuk (rütbə adı, vali)

Oğuz Bilgə – oğuz (qəbilə birliyi adı), bilgə (bilici, müdrik)

Töliş Bilgə – töliş (xalq adı), bilgə (bilici, müdrik) və s.

Tarduş Külüg erən (Terx qərb. 7) – tarduş (Göytürk xaqanlığının qərbində yaşayan türk qəbilələrinin ümumi adıdır), erən (ərən, igid).

Toŋra yıldağut – toŋra (türk qəbiləsinin adı), yıldağut (titul).

Çigil Arslan (Man, 1, 27) – çigil (tayfa adı), arslan (heyvan adı) və s.

6) Qiymətli metal adları əsasında yaranan antroponimlər.

Altun tay Sanun – altun (qızıl), tay (böyük), sanun (general).

Altun Tamğan – altun (qızıl), tamğan (damğa, möhür) və s.

7) İgidlik, mübarizlik, böyüklük mənasını ifadə edən antroponimlər.

Böğü Kağan – böyü (qəhrəman), kağan (xaqan, hökmdar)

Ərən Uluğ – ərən (igid, cəsur), uluğ (ulu, böyük, iri)

Kapağan – kapağan (qapağan, fəteh)

Kara Yaş – kara (qara, böyük), yaş (gənc, cavan, təzə, yaşıl)

Küc Uyı – küc (güc), uy (nüfuzlu olmaq) və s.

Orxon-Yenisey abidələrində işlənmiş hidronimlər. Orxon-Yenisey abidələrində əsasən aşağıdakı hidronimlərə rast gəlinir.

Ak Tərməl* - çay adı; Altun köl – göl adı, Anı sub-Anı çayı;

**Qeyd.* Bu faktlar Ə.Rəcəblinin və Y.Məmmədovun birlikdə yazdığı “Orxon-Yenisey abidələri” (Bakı, 1993) kitabına əsaslanır.

Arkar – çay adı; Açıq-Alatır-göl adı; Balıklı-çay adı; Egük katun – çay adı; Ertis – İrtiş çayı; İrtiş-çay adı; Yabaş – çay adı; Yar ügüz – Yar çayı; Yaşıl ügüz – Hoanq – ho çayı; Yinçü ügüz – Zərəfşan çayı, Yit – çay adı; Yılun kol – çay adı – kol monqolca «çay» deməkdir; Yula köl - göl adı; Kem – Kem çayı – Yenisey çayının qədim türk adı; Kərgü – çay adı; Kazluq göl – göl adı; Kara Yotuğan – çay adı, Kara köl – göl adı; Kasuy/Kaşuy – çay adıdır; Karluk göl – göl adıdır; Koşuy – çay adı; Orkun-Orxon çayı; Sələnə – Monqulustandan başlayıb Baykal gölünə tökülən Selenqa çayı; Tayğan köl – göl adı; Taluy – çay adı – (Ə.Şükürlü bunu dəniz, okean adı kimi verir). Toğla – Tola çayının qədim türk adı; Tukuş – çay adı; Türgi Yarğun – göl adı; Üç Birgü – Ulan – Batorun şimal-qərbində çay adı; Çıyılıtır köl-göl adı; Çuş – çay adı.

Abidələrin dilində bir çox hidronimik coğrafi terminlər işlənmişdir.

Baş coğrafi termini. Bu termin Orxon-Yenisey abidələrinin dilində oronimlərdə işləndiyi kimi hidronimlərin tərkibində də nəzərə çarpır. Baş termini «çayın mənbəyi» mənasını bildirir. Məsələn: Arkarbaşı (ŞU 25), Keyrebaşı (ŞU 7, 18), Tezbaşı (Terx. q. 5).

Beltir. Bu termin abidələrin dilində «iki çayın qovuşduğu yer» mənasında işlənmişdir (ŞU 10, 21). Beltir termini müasir Altay dilində beltir, xakas dilində piltir, Tuva dilində beldir, yakut dilində bilir şəkillərində göstərilən mənada işlənir. Beltir coğrafi termini həmin bölgənin Beş-beltir, Ada-piltiri, Sos-piltiri, Uybat-piltiri, Piltir kimi toponimlərin tərkibində müşahidə edilir (11, s. 168).

Köl. Bu söz abidələrin dilində həm müstəqil şəkildə, həm də hidronimlərin tərkibində işlənmişdir. Məs.; Açıq Altur köl (ŞU 18), Kazluk köl (ŞU 26), Kara köl (KT şm 2), Tağ tayğun köl

(ŞU 27) və s. Köl sözü ümumtürk səciyyəli olub bütün dövrlərdə, bütün türk dillərində öz fəallığını qoruyub saxlamışdır.

Taluy. Bu termin Orxon-Yenisey abidələrinin dilində «dəniz» mənasında işlənmişdir (KT s. 3; T 18, 19; 1B4). «Oğuznamə»də bu sözə talay variantında rast gəlinir. Bu coğrafi termin müasir Tuva və xakas dillərində Ax-talay və Xara-talay kimi toponimlərin tərkibində müşahidə edilir (11, s. 169).

Bunlardan başqa qədim türk yazılı abidələrinin dilində idil, kem, katun, yul/yula və s. kimi «çay» anlamlı sözlər də (...teñri ana Kem katun kabışıp... (Y 144) «Tanrı və ana Kem (Yenisey) çayı qovuşub»...) işlənmişdir.

Abidələrdə işlənmiş bəzi hidronimlərin semantikasına nəzər salaq:

Ak tərməl. Bu çay adına Tonyukukun şərəfinə yazılmış abidədə rast gəlinir: “xahiş etdim, atlanın – dedim, qoşun çəkdim. Ak – Tərməli keçərək dayanmağı tapşırıdım (15, s. 251). Türk toponimiyasında toponimlərin tərkibində işlənmiş kara və ak sözlərinin məna xüsusiyyətləri müəyyən mənada tədqiq olunmuşdur. E.M.Murzayev bu mülahizə və fikirləri ümumiləşdirir. Bu ümumiləşmədən bəlli olur ki, A.N.Kononov hidronimlərin tərkibindəki ak ünsürünü daha çox ak – (axmaq) feli ilə bağlayır (45, s. 47). E.Murzayev hidronimlərin tərkibində ak ünsürünün müxtəlif məna xüsusiyyətləri daşdığını, bəzən «cənub» anlayşını bildirdiyini göstərərək yazır ki, bir sıra türk hidronimlərində ak suyun şəffaflığını, kara isə suyun bulanıqlığına işarə edə bilər (46, s. 53).

Anı sub. Bu hidronimə Tonyukukun şərəfinə yazılmış abidədə (T 24, 27) təsadüf olunur. Anı sub hidroniminin ifadə etdiyi Anı çayı bu gün də eyni adla Tuvanın qərbində mövcuddur. Yeniseyin qollarından biri olan Abakan çayının bir hissəsi bu adla adlanır (46, s. 139).

Bu hidronimin tərkibindəki anı komponentinin apelyativi qədim türk dilində «ov heyvanı, maral» mənasını bildirmişdir (56, s.152). Ola bilsin ki, Anı çayının sahilində ov heyvanı çox olduğu üçün hidronim belə adlanmışdır.

Hidronimin tərkibindəki sub komponenti də türk mənşəlidir. Sub sözü orta əsr abidələrində suv, geniş türk coğrafiyasının hazırkı bəzi bölgələrində su, bəzi bölgələrində isə suq şəklində işlənməkdədir. Məs.: Arqısuq (Krasnoyarsk diyarı), Karasuq – Altay və Tuvada (5, s. 206).

Bu leksem abidələrin dilində toponimlərin tərkibində də nəzərə çarpır. Məs.: yer-sub birləşməsi qədim dövrdə «torpaq ölkə» (Y.45) mənasını bildirir.

Balıqlı. Bu hidronim abidələrin dilində çox az işlənmişdir: Anta yana tüşip Orkun, Balıklıq beltirinte el örginin anta örgin itirdim. «Orada yenə düşərgə salıb Orxon çayı ilə Balıklı çayının qovşağında kağanlıq otağını qurdurdum» (ŞU 34). Bu hidronimin apelyativi «balıq çox olan çay» mənasını ifadə edir.

Yılın kol. Bu hidronim Selenqa çayının şimal-qərbində yerləşən bir çayın adını bildirir. Bunu aşağıdakı mətndən də bilmək olur: Selenqa kidin Yılun kol sığar Şıp başıña tegi çerig itdim. «Selenqa çayının şimal-qərbi Yılun cənubu istiqamətində Şıp başınadək qoşun çəkdim» (ŞU şərq 15). Hidronimin I komponenti olan yılun leksemının apelyativi, ola bilsin ki, «ılan»dır. Yılun sözü qədim türk dilində yılan leksemının fonetik variantı kimi işlənmişdir. Bu çayın yatağı, məcrası ilan kimi əyri-üyrü olduğundan bu cür adlanmışdır. Hidronimin II komponenti olan kol leksemi isə müasir dilimizdəki «əl, qol» mənasındakı qol sözü ilə əlaqəlidir. Burada su mənbəyinin qolu mənasını bildirmişdir. Kol sözü müasir türk dillərində də «qol» və «vadi, yarıq, çökəklik, çay» mənalarını ifadə etməkdədir.

Toğla. Bu hidronimə Tonyukukun şərəfinə yazılmış

abidələrdə rast gəlirik. İngak kölükin Toğlada Oğuz kalti. «Toğla çayı (sahilində) Oğuz (qəbilələri) hamısı gəldilər (tabe oldular) (T 15) (15, s. 246-250). Toğla hidronimi Orxon çayının qollarından birinin adıdır. Bu gün də Tola şəklində öz adını qoruyub saxlayıb. E.M.Murzayev leksemin mənasını Azərbaycan dilindəki «tökülmək» sözü ilə bağlayır. Müəllif haqlı olaraq yazır ki, bu hidronim Azərbaycan dilindəki «tökülmək», qırğız dilindəki eyni mənalı toğu-felindən törəmişdir (45, s. 44). Toğla hidronimindəki o-u əvəzlənməsi yəqin ki, sonralar baş vermişdir.

Kara köl. Bu hidronimə Kül tigin abidəsində rast gəlinir: Az bodun yağı boltı. Kara költə sünüşdimiz. «Az xalqı yağı oldu. Qara göldə döyüşdük» (KT şm 2) (18, s.75-82). Məlumdur ki, türk toponimlərinin tərkibində kara/qara leksemi müxtəlif mənaları ifadə edir. Bu hidronimin tərkibindəki kara sözü «böyük» anlamında işlənmişdir. Kara köl – «böyük göl» mənasını bildirir. E.M.Murzayev Karaköl hidroniminin tərkibindəki kara komponentinin apelyativinin «yeraltı qrunut suları ilə qidalanan göl» şəklində izah edir (46, s. 49).

Kara ünsürü abidələrdə Kara sub (Terx. 29) hidronimin tərkibində də işlənmişdir. Fikrimizcə, bu hidronimin mənası «böyük çay» anlamını ifadə edir.

Orxon-Yenisey abidələrinin onomastik sistemində etnonimlər özünəməxsus yer tutur. Abidələrdə rast gəlinən etnonimlərdən bir neçəsinə nəzər yetirək:

Az. Bu etnonimə KT şm 2; KT şm 12; T 13; T14; Talas V abidələrində təsadüf olunur. Bundan əlavə az etnonimi Az tutuk (KT ş 38) və Az eltəbər (KT ş 23) etnoantroponimlərinin tərkibində də işlənmişdir. Orxon abidələrinin (Kültigin, Bilgə xaqan, Tonyukuk abidələri) mətnlərindən məlum olur ki, azlar Kögmən dağları ətrafında yaşamışdır. V.V.Bartoldun yazdığına görə az xalqı Sayan dağları ilə Altayın arasında yaşamışdır. Az

xalqı uyğurların da daxil olduğu tele qəbilə ittifaqına daxil olmuşdur. Uyğur dili göytürk dilinə çox yaxındır. Az dili uyğur dilinə yaxındırsa, deməli, göytürk dilinə də yaxındır. Az xalqı haqqında Çin qaynaqları da, Avropa mənbələri də məlumat vermir (20. s. 392).

F.Ağasıoğlu azları aslarla qarşılaşdırır, Azərbaycandakı Azıx (mağara adı) onomastik vahidini az etnoniminin izləri kimi qiymətləndirir (26, s. 12-17).

C.İ.Cəfərov «Bəzi damğa və işarələrin etimoloji izahı» adlı məqaləsində Az-aslar haqqında yazır: «Unudulmuş etnonimlərdən biri kimi Azərbaycan xalqının etimologiyasında ilk, həm də əsas yadrolardan hesab edilən aslar və azların adını çəkmək olar» (10, s. 29).

C.Cəfərov bir sıra tarixi məlumatlara müraciət edir. O, V.Tomsonun, V.V.Bartoldun, Z.N.Qumilyevin az-aslar haqqındakı qaranlıq fikirlərinə toxunur. P.Q.Kuzayevə əsaslanaraq qeyd edir ki, as (az) etnonimi əsrlərlə təkcə Qafqazda deyil, dünyanın bir sıra ölkələrində yaxşı tanınmış, hətta «Altaydan Urala qədər böyük ərazidə də çox məşhur olmuşdur». Müəllif as-az qəbiləsi ilə bağlı Orxon-Yenisey abidələrinə müraciət edir, maraqlı fikirlər söyləyir. O, ərəb mənbələrinə, bir sıra tarixi qaynaqlara əsaslanaraq az(as) qəbiləsinin düşdüyü fəlakətləri xatırladır. Bu günə qədər Azərbaycan ərazisində özünü yaşadan dağ, dərə, kənd, tayfa adlarını göstərir. Qobustan qayaları üzərində olan az (as) qəbilə adının heroqliflərlə işarə edildiyini inandırıcı şəkildə sübuta yetirir. C.Cəfərov nəticədə yazır: «Beləliklə aslar Qafqaz torpağında, xüsusilə Naxçıvanda, Qazaxda, Kəlbəcərdə və s. yerlərdə özlərinin ilk yazı mədəniyyətlərini də e.ə. təxminən X-VIII minilliklərdə yaşatmışlar. As xətti və az damğası qədim dünya yazı mədəniyyəti tarixində də nümunə kimi diqqəti cəlb edir (10, s.35). Bir sıra tədqiqatçılar Azərbaycan sözünün tərkibindəki

az ünsürünü Orxon-Yenisey abidələrində işlənmiş az etnonimi ilə əlaqələndirirlər (59, s. 51; 25, s. 256).

Az etnoniminin apelyativinin «güclü, qüdrətli» olmasını ehtimal etmək olar.

Azların sonrakı tarixi barədə məlumat yoxdur. Ola bilsin ki, az saylı bu türk xalqı orta türk dövründə digər türk xalqlarının tərkibində assimilyasiyaya uğrayaraq tarix səhnəsindən çıxmışdır.

Altı Çub Soğdakı bodun – bu ifadə haqqında müxtəlif fikirlər mövcuddur. Bəziləri bunu Soğda (Soqdiya) dövləti hesab edir, digərləri isə Çinin Şofan (Ordos) əyalətində soğdalıların saldıği altı şəhər kimi qəbul edir. Hər halda hərfi tərcüməsi altı hissəli (tayfalı) soğda xalqı deməkdir (20, s. 392-393).

Apar. Bu etnonimə KTŞ4-də rast gəlmək olur. Sonrakı dövrlərdə avar adı ilə tanınan türk xalqının adıdır. Ə.Rəcəbov apar-avar etnoniminin göytürklərdən qərbdə yaşayan xalq olduğunu bildirərək yazır, bunlara həqiqi avarlar da deyirlər (yalançı yaxud saxta avarlar da vardır). Avarlar İli çayı hövzəsində yaşamış və sonralar türqislərin tərkib hissəsinə daxil olmuşdur (20, s. 393).

Türkologiyada apar//avar adlanan bu xalqın mənşəyi barədə müxtəlif fikirlər var. Belə ki, bir sıra tarixçilər avarları Çin mənbələrində adı çəkilən jujanlarla eyniləşdirirlər. Bu fikrə qarşı çıxan L.N.Qumilyov qeyd edir ki, jujanlar etnik baxımdan yekcins olmayıb, qarışıq bir toplum idi və yalnız müharibələr hesabına Böyük çöldə davam gətirirdilər. 551-ci ildə Bumin xaqan jujanları qəti məğlubiyyətə uğratdıqdan sonra bu toplum tarix səhnəsindən çıxdı. Avarlar isə uzun müddət VI-VIII əsrlərdə Qara dəniz ətrafı çöllərdə hökmranlıq etmiş, Sasani imperiyası ilə itifaqa girərək Bizansa və Göytürklərə qarşı vuruşmuşlar (41, s. 67). Türk etnonimlərinin tərkibində tez-tez müşahidə olunan –ar,

–ər ünsürünün (məs.; tatar, qacar, balkar, əfşar, bulqar, suvar və s.) «insan» anlayışı bildirməsi haqqında türkologiyada müəyyən fikirlər mövcuddur (26, s. 135; 54, s. 143-151). Bunu əsas götürərək, apar etnoniminin apa-böyük, ar-insan, əsgər sözlərinin birləşməsindən yaranmasını güman etmək olar. Apar-«böyük insanlar», «böyük xalq» anlamına daha yaxındır.

Aparim. Bu etnonimə Kül tigin abidələrində rast gəlik (KT ş 4). Əslində bu sözü toponim kimi qəbul etmək olar. Çox güman ki, qədim türklər eyni sözlə həm etnosu, həm həmin etnosun yayıldığı ərazini, həm də həmin etnosun qurduğu dövləti adlandırmışlar. Ə.Rəcəbli aparim etnonimi haqqında yazır ki, Kül tigin abidələrində bu ad apar «avar» etnonimindən sonra çəkilir, deməli, o, avarlara nisbətən qərbdə yerləşir. Buna görə də mən onu Apa Urum – Böyük Roma kimi oxuyuram. Mən belə güman edirəm ki, bu, Bizansa (Vizantiyaya) verilən addır (20, s. 393). Deməli, aparim sözü ilə abidələrdə Bizans imperiyası ifadə olunmuşdur. Bu sözün etimologiyası çox aydındır. Belə ki, aparum sözünün I komponenti apa «böyük», II komponenti rım//rum isə «yunan» mənasında işlənən sözdür. Aparum sözü «Böyük Rum», «Böyük Roma» mənasında işlənmişdir.

Bayırku. Bu etnonimə KTş 35-də rast gəlik. Ə.Rəcəbli bayırkuların türklərdən şimalda yaşayan xalq, türkdilli qəbilə olduğunu göstərir. Müəllif qeyd edir ki, bu etnonim Çin dilində pa-ye-ku adlanır. Bayırku qəbilələri gah göytürk qəbilə ittifaqına daxil olmuş, gah da türklərlə düşmənçilik etmişdir (20, s. 393).

F.Sümər bayırkuları M.Kaşğarının «Divan»ında adı çəkilən yabakularla eyniləşdirir. Bu fikir yanlışdır, nəzərdən qaçırmaq olmaz ki, M.Kaşğarlı yabakuları şərqdə yaşayan xalq hesab edir (44, s. 30). Bayırkı sözünün bay və irkin sözlərindən yaranmış olduğunu söyləyə bilərik. Məlumdur ki, hər iki söz titul bildirir. Antroponimlərin sonradan toponim və etnonimə çevrilməsi geniş

yayılmış dil təzahürüdür. Nəzərə alsaq ki, erkin/irkin antroponimi «güclü», «qüdrətli» kimi izah edilir (61, s. 9), o zaman bayırku etnonimini bay (bəy), irkin/erkin (güclü, qüdrətli) sözlərindən əmələ gəldiyini və etnonimin etimologiyasının «güclü, qüdrətli bəy» anlamında olduğunu söyləyə bilərik.

Basmıl. Bu etnonimin BX § 29; MÇ 28; 30; 36; 37, 41-də rast gəlirik. Basmıl çoxsaylı türk tayfalarından biridir. Bu tayfa adına M.Kaşğarlının «Divan»ında da rast gəlinir. M.Kaşğarlının yazdığına görə basmıllar şimalda yerləşmişlər (44, s. 36). Ə.Rəcəbli bu etnonim barədə yazır ki, Çin dilində pa-si-mi adlanan, türk-dilli qəbilə olan basmıllar 40 bölmədən ibarətdir, lakin bölmə nə tayfa, nə də qəbiləyə bərabərdir. Onlar kiçik xalqdır və şərqə Tarbağatayda təşəkkül tapmış, sonralar Cunqarayaya köçmüşlər. Lakin köçmə tarixi məlum deyildir. Basmıllar Cənubi Cunqariyanın şərqində Orta Asiya hunlarının qalıqları olan Şato qəbilələri ilə qonşuluqda yaşamışlar. Basmıl xalqı uyğurlarla birlikdə tele qəbilə ittifaqına daxil olmuşdur. Basmılların dili göytürklərin dilinə çox yaxındır.

Bu sözün mənşəyi barədə türkoloji ədəbiyyatda müəyyən fikir yoxdur.

Berçəkər. Kül tigin abidəsinin şimal tərəfinin 12-ci sətirdə berçəklər yılısının adı çəkilir. Ə.Rəcəbliyə görə, bu qədim türk peçeneq qəbiləsinin türkcə adıdır (20, s. 393).

Bersil. Terxin (17-ci sətir) və Bögü xaqan (10-cu sətir) abidələrində bersil xalqı haqqında xəbər verilir (20, s. 393). Bersil etnonimi bu abidələrdə tokuz oğuz xaqanlığının VII əsrin II yarısında göytürklərlə savaşa məğlub olması epizodu ilə əlaqədar xatırlanır. Bu etnonim həmin abidələrdə kadir, kasar etnonimləri ilə yanaşı qeyd edilir. Mənbələrdə bersillər bulqar, xəzər türklərinin bir boyu olaraq göstərilir.

Tarixçi S.Gomeç Barsil adı ilə bağlı yazır: «...Barsil adı

Tibetə səyahət edən beş uyğur elçisinin raportlarında Pars-il şəklində keçməkdədir. Bizim araşdırmalarımız göstərir ki, indiyə qədər Barsil və Bersil şəklində transkripsiya edilən bu adın Bars-el şəklində oxunması daha doğru olacaqdır. Çünki bilirik ki, bars və ya pars Türk mədəniyyətində mühüm yer tutur və şəxs adı ola bildiyi kimi boy adı ola bilməsi də mümkündür (57, s. 19).

Bukarak. Bu etnonimə KT şm.12-də rast gəlirik. «Bukarak-Orta Asiyada Buxara ulusu. Buxaralılar, güman ki, soğd dilində danışmışlar» (20, s. 393).

Buluk. Moyun Çor abidəsində (22 və 35-ci sətirlər) buluk xalqı haqqında danışılır. Abidədə bu etnonim Kara buluk şəklində yazılmışdır. Bu etnonim buluk şəklində yazılsa da, bəzi tədqiqatçılar onu bulak şəklində oxumuşlar (57, s.20). Çox güman ki, buluk etnonimi sonradan bulak şəklinə düşmüşdür. Belə ki, u-a səs əvəzlənməsi türk dillərinin fonetik quruluşu üçün xarakterik xüsusiyyətdir. Məs.; boğuz – boğaz, konuk – konak və s. Buradakı kara sözü «güclü» anlamındadır.

Bu qəbilənin adına X əsr ərəb müəllifinin «Hüdüd-ül-aləm» əsərində təsadüf edilir. Burada bulukların yağmalardan olub, tokuz oğuzlarla qarışıq yaşağıdı göstərilir (27, s.72). Buluklar haqqında Mahmud Kaşğarlı da məlumat verir. O, bulakların bir türk boyu olduğunu, bir ara qıpçaqlara dustaq olduqlarını, bu səbəbdən elke bulak adlandıqlarını qeyd edir (44, s. 379).

Fikrimizcə, bulak//buluk etnonimi Kül tigin (KT şm. 4) və Bilgə xaqan (BX ş. 29) abidələrində işlənmiş, «qarışıqlıq, qarmaqarışıqlıq, qiyam, üsyan» anlamlı bulğak sözündən yaranmışdır. Beləliklə, Kara buluk//Kara bulak etnonimi «güclü üsyan, güclü qiyam» mənasına daha çox uyğun gəlir.

Çik. Bu etnonimə BXş 26; MÇ 19, 22, 23, 26 və A.Steynin tapdığı I əlyazmada (St 1a. 4) rast gəlirik. Ə.Rəcəbli qeyd edir ki, Çiklər Kökmən dağlarında yaşayan türkdilli qəbilədir. Güman ki,

çiklər müasir tuvalıların ulu babalarıdır (20, s. 394).

Məlum olmayan hadisələrlə əlaqədar olaraq, Yenisey çayının hövzələrində yaşamış çik tayfasının müəyyən hissəsinin Cənub-Şərqi Avropaya, sonralar isə Cənubi Qafqaza gəlməsi ehtimal olunur. Çik tayfası hazırda Tuva ərazisində yaşamaqdadır (30, s. 130). XIX əsrin II yarısında Yelizavetpol (Gəncə) quberniyasının Qafqaz qəzasında (indiki Ermənistanın İcevan rayonunda) kənd adı. Abaciki – Yelizavetpol (Gəncə) quberniyasının Qazax qəzasında (indi Qazax rayonunda) dağ adı (6, s. 119). Tiflis quberniyasının Tioneti qəzasında kənd adı, Tiflis quberniyasının Sıqnax qəzasında dağ adı (7, s. 113) vardır. Araşdırmalar göstərir ki, bu toponimlər «El-i Cik», yəni «Çik eli (tayfası)» adının təhrif edilmiş formasıdır. Yenisey və İrtiş sahillərində yaşamış qədim türk mənşəli Cik tayfası VI-VIII əsrlərdə Türk xaqanlığına daxil idi. VIII əsrdə ciklər İrtiş boyunda kaymak-qıpçaqlara qarışmışdır (28, s.52).

Çigil. Türk boylarından biri olan çigillərin adına Moyun çor abidəsində (35) rast gəlirik. Bu etnonim Çigil tutuk antroponiminin tərkibində də işlənmişdir. Abidədə təsvir edilən hadisələrin gedişindən aydın olur ki, həmin dövrdə çigillər, Yenisey çayının sahillərində Abakan ətrafında yaşayırdılar.

Çigil etnoniminə M.Kaşğari «Divan»ında da rast gəlirik. O göstərir ki, çigillər üç boydan ibarətdir: birinci köçəri həyat tərzini keçirərək Kuyasda yaşayır, ikinci boy Talas yaxınlığında məskunlaşmışdır, üçüncü qəbilə Kaşqarın bir neçə kəndini əhatə edir. M.Kaşğari çigil etnoniminin mənşəyi ilə bağlı bir rəvayəti də qələmə almışdır. Rəvayətdə göstərilir ki, Makedoniyalı İsgəndər Arqu ölkəsinə yürüş edən zaman çox yağış yağmış, yollar çamur içində qalmış, yerimək çətinləşmişdi. Bunu gören hökmdar in çegil əst (bu nə pələncdir?) demiş, orada bir qala tikilməsini əmr etmişdir. Qala ucaldılmış, adına Çigil deyilmişdir. Bundan sonra

qalada yerləşən türklərə çigil adı verilmiş, daha sonra bu ad hər yerə yayılmışdır.

M.Kaşğarlı qeyd edir ki, oğuzlar çigillərin qonşusu olmuş, onlarla çox vaxt düşmən münasibətdə olmuşlar. Onlar yanlış olaraq çigil kimi geyinən, eyni adət-ənənəyə sahib olan boyları da çigil adlandırmışlar (44, s.393-394). Nuh əfsanəsinə görə Yasəfin oğlu Türkün övladlarından birinin adı Çigildir. «Kutadqu biliq»də bu söz məcazi mənada işlənərək, «alçaqkönullü, nəcib» mənasını ifadə etmişdir. Türk tədqiqatçısı H.N.Orkun çigil etnonimini çik-il komponentlərindən ibarət olduğu fikrini irəli sürür. M.Kaşğarlı tuxsi boyunun çigillərlə bir bölgədə yaşadığını, bu səbəbdən onların bəzən toxsi – çigil adlandığını yazır (44, s.423). Bəllidir ki, etnonimlər antroponim və toponimlərin yaranmasında əsas mənbələrdən biridir. Orxon-Yenisey abidələrində çigil etnoniminin iştirakı ilə yaranan antroponim də diqqəti çəkir. Məs.; Çigil tutuk (MÇ 35).

XII əsrdən sonra tarixi mənbələrdə bu etnonimin adına rast gəlinmir. Çox güman ki, çigillər türklərin yaşadığı müxtəlif bölgələrə yayılmışlar. Belə ki, Anadoluda beş toponimin tərkibində çigil etnoniminin izlərinə rast gəlmək olur. Azərbaycanda da bu etnonimin adını yaşadan Çigil çayı və Çigil adası vardır. Bu toponimləri qeydə alan tədqiqatçılar da onların çigil türk tayfasının adı ilə bağlı olduğunu göstərir və qeyd edirlər ki, türkmən oğuzları Amudəryadan Çinə qədərki ərazidə yaşayan şərq türklərini çigillər adlandırırdılar (1, s. 138). Çigil toponimi Əfqanıstan coğrafiyasında da mövcuddur (53, s. 112).

A.N.Kononova görə çigil, eləcə də izgil etnonimlərinin tərkibindəki –gil morfemi cəm şəkilçisidir (35, s. 154; 36, s. 25). M.D.Novruzovda da bu fikrə rast gəlik (50, 57-60).

Çi – ki sözünün isə tarixən türk dillərində «insan» anlamında olması bir çox türkoloqlar tərəfindən göstərilmişdir. Bir məsələni

də nəzərə alaq ki, «insan» anlayışı bildirən sözün sonradan etnonim kimi işlənməsi geniş yayılmış dil təzahürüdür və dil universalisi hesab oluna bilər (38, s. 6-12). Əgər bu fikirləri qəbul etmiş olsaq, o zaman çigil sözünün «insanlar» anlamında olmasını söyləyə bilərik.

Ediz. Bu etnonim KT şm 5,6-da qeydə alınmışdır. Ediz doqquz oğuz siyasi ittifaqına daxil olan türk tayfalarından biridir. F.Sümerə görə, edizlər daha əvvəllər altı oğuzlarla qonşuluqda, Kemçik çayı hövzəsində, əsasən Çirğək bölgəsində yaşayırmışlar (27, s. 31). 1590-cı ildə Rəvan əyalətinin Karbi nahiyəsində bir kənd Ədis adlanırdı (6, s. 246). Kutaisi quberniyasının Leçxum qəzasında (indi Mesti rayonunda) bir kənd Adişi adlanırdı ki, bunun da əsli Edişədir. Azərbaycanda Hadrud və Cəlilabad rayonlarında Edişə, Qars əyalətinə Edişa kənd adları ilə mənşəcə eynidir. XIX əsrdə Şimali Qafqazda noqaylar içərisində Edişə tayfası vardı. Çav rayonunda bir kənd isə Ediva adlanır. Bu da qədim türk mənşəli Edişa tayfasının adıdır. Mənşəcə oğuzların Ediz qolunun adı ilə bağlıdır (7, s.109, 181). Bu etnonimin etimologiyası aydın deyildir, ona görə də əlavə araşdırma tələb edir.

Edizkər. Ediz qəbilə ittifaqına daxil olan soydur (20, s. 394).

İgdir. Bu etnonimdən Terxun abidəsində (cənub, 3-cü sətir) danışılır. İgdirilər türkdilli xalqdır. Etnonim, çox güman ki,iki komponentdən – ig və dir-dən ibarətdir. A.N.Kononova görə ig «kök, əsas», J.Nemetə görə isə igdir «məşhur, tanınmış, alicənab» mənasını bildirir (35, s. 93). Bu etnonim Türkiyədəki İgdir toponiminin adında özünü yaşadır.

İzgil. Orxon-Yenisey abidələrində İzgil tayfasının da adı çəkilmişdir. Belə ki, KT şm 3,4-də bu etnonimin adı çəkilir. Run əlifbası ilə izgil (KT şm 3) və zgl (KT şm 4) formasında yazılan bu sözü izgil, eləcə də ezgil kimi oxumaq olar. Qeyd etdiyimiz kimi, A.N.Kononov bu sözün tərkibindəki –gil morfemini cəm

şəkilçisi hesab edir (36, s. 25). Etnonimin iz/ez hissəsinin semantikasını haqqında bir fikir yoxdur.

Ezgil adlı qəbilyə bulqarların arasında da rast gəlinir. Bu etnonimin izləri Azərbaycan toponimiyasında Əzgilli oykonimlərində (Xanlar və Zaqatala rayonlarında kənd) indi də qalmaqdadır.

Karluq. Altayda İrtiş çayı sahillərində yaşayan türk xalqıdır. Karluqlar 650-ci ildə türklərdən ayrılmış və Tan imperiyasına tabe olmuşlar. Çin qaynaqlarında qelolu adlanırlar. Üç böyük qəbilədən ibarətdir (Üç karluk). Karluq etnonimi KT şm 1; 2; BX ş, 29; 40; KÇ 18; 20; 21; MC 25, 27, 29, 31, 40, 41; mətnlərində işlənmişdir.

Karluk etnoniminin etimologiyası haqqında müəyyən bir fikir yoxdur. «Oğuz xaqan» dastanında Oğuz xaqanın ordusunun bir qisminin qalın qarı keçə bilməyərək qalması və Oğuz xaqanın onlara karluk adı verməsi haqqında məlumat var. Bu yəqin ki, xalq etimologiyasıdır. Q.Qeybullayev bu tayfanın adının Şamaxı rayonundakı Qarlı dağ adında qaldığını qeyd edir (40, s. 75).

Kara – türkiş – qərbi göytürklərə daxildir (20, s. 395).

Kasar – Moyun Çor (7-ci sətir), Terxun (17-ci sətir) və Bögü xaqan abidələrində (10 və 19-cu sətirlər) kasar xalqından danışılır. Güman ki, bu, türkdilli xəzərlərdir (20, s. 395). Xəzər sözünün mənşəyindən bəhs edən tədqiqatçılar bu etnonimi kazax etnonimi ilə qarşılaşdırır, kökündə kaz/kass ünsürünün mövcudluğunu, Kaspinin də bununla bağlı olduğunu göstərirlər.

Kabay – dil mənsubiyyəti məlum olmayan qəbilə.

Kay. Bu etnonim Terxun (qabaq 3-cü sətir) abidəsində işlənmişdir. M.Kaşğarlı XI əsrdə kay adlı bir türk boyu haqqında məlumat verir (44, s. 28). O, bu etnonimi basmil, yabaku, tatar və kırğız boylarının əhatəsində göstərir. Müəllif kay boyu ilə oğuzların kayığ boyunu fərqləndirir (44, s. 55).

Bəzi tədqiqatçılar (Y.Nemət) kay etnoniminin apelyativinin

«güclü» mənasını ifadə etdiyini söyləyir.

Kəngərəs. Bu etnonimə KT ş. 39-da rast gəlirik. Abidənin verdiyi materiallar əsasında kəngərəslərin Göytürk xaqanlığının qərbində yaşadığını və göytürklərlə ittifaqda olduğunu müəyyənləşdirmək olur. Hesab edilir ki, bu sözdə e.ə.III əsrdən eramızın ilk əsrlərinə qədər Orta Asiyada Sır-Dərya çayının hövzələrində yerləşən Kanq dövlətinin adı əks olunmuşdur. Məhz bu dövlətin adamları (Kanq ərləri, adamları) adı ilə məlumdur (23, s. 115-119). «Kəngərlərin eramızdan əvvəl II əsrdə Sır-Dərya çayının orta və aşağı axarında güclü dövlətləri olmuşdur. Çin səfiri Çjan Tsyən eramızdan əvvəl 128-ci ildə Kəngər dövlətinin paytaxtında olmuşdur. Kəngərlərin hakimiyyəti qərbi Xəzər və Volqa çayınadək yayılırdı. Eramızın I əsridə kəngərlər Qafqazda da möhkəmlənirlər. Sonralar kəngərləri peçeneq adlandırmışlar. Bizim eramın VI-IX əsrlərində kəngərlər Sır-Dərya çayının orta və aşağı axarında yaşamışlar (20, s. 394). Göytürklərin əcdadı olan, sonralar isə «Oğuznamə»də «kanqlı» ifadəsi ilə adlanan, hunlar zamanından Səfəvilər zamanına qədər hərbi bacarıqları ilə seçilən kəngərlərin müəyyən hissəsinin eramızın ilk əsrlərində hunlarla birlikdə Cənub-Şərqi Avropaya, oradan da Cənubi Qafqaza gəlmələri məlumdur. Erkən orta əsrlərdə, kəngərlər Cənubi Qafqazda üç bölgədə yaşamışlar: 1-İndiki Ermənistan ərazisindəki Kəngər dağları (Qukasyan rayonunda) ətrafında. 2-Gürcüstan Azərbaycan həmsərhəd bölgəsində (indiki Qazax-Ağstafa bölgəsində). 3-Naxçıvan ərazisində (39, s. 102). Klavdi Ptolomey Albaniyada Kangar yer adının olduğunu yazır. V əsr müəllifi Lazar Parbli kəngərlərdən danışarkən Kəngər dağı, Kür vadisindəki Kəngər vilayəti haqqında məlumat verir (4, s. 89-91).

Qədim türk abidələrindəki kəngər tayfa adından törəmiş kəngərəs etnonimi kanq, ər sözündən və -s ünsüründən yaranmışdır. Buradakı ər «insan» anlamını bildirir, -s isə cəm şəkilçisidir.

Tədqiqatçılar –s şəkilçisi ilə düzələn cəmlik formasının ümumaltay xarakteri kəsb etdiyini çoxdan qeyd etmişlər (48, s. 272-278).

Azərbaycanda bir sıra Kəngərli toponimləri bu tayfanın izlərini qoruyur. Məs.; Kəngərli – Ağdam və Tərtər rayonlarında kənd, Kəngərli Ağdam rayonunda dağ, Şərur rayonunda düz adı, Kəngərli düzü.

Kıbçak. Türkdilli qıpçaq qəbiləsidir. Qıpçaqlar Azərbaycan xalqının etnik tarixində mühüm rol oynamışlar. Bəllidir ki, Azərbaycan dili oğuz və qıpçaq dilləri əsasında formalaşmışdır.

Kıbçak etnoniminə Terxun (4-cü sətir) abidəsində rast gəlirik: türk kıbçak elig yıl olurmuş. «Türk və qıpçaq xalqı üzərində əlli il oturmuş». Bu etnonim ilk dəfə məhz bu kitabədə işlənmişdir. Tədqiqatçılar bu abidə tapılana qədər belə hesab edirlər ki, kıbçak etnonimi ilk dəfə IX əsrdə ərəb coğrafiyaçısı İbn Xordadbekın «Kitabi-əl-məsəlik və əl-məmalik» adlı əsərində işlənmişdir.

M.Kaşğarlı bu adı Qıpçaq şəklində 2-ci sırada çəkir. Buradan məlum olur ki, qıpçaqlar Bizans-Rum ölkəsinə yaxın bir ərazidə məskunlaşmışlar. Müəllif əsərin başqa bir yerində Qıpçağın türklərdən bir bölük və Kaşğar ətrafında yer adı olduğunu da qeyd edir. R.Eyvazova bu etnonimdən bəhs edərək yazır ki, ayrı-ayrı tədqiqatçılar tərəfindən çox müxtəlif səciyyələndirilən (sərt, amansız, uğursuz, bədbəxt, möhkəm və s.) qıpçaq etnonimi çox geniş areallara yayılmışdır. Bu ad nəinki Mərkəzi və Orta Asiyada, hətta Şərqi Avropada türk xalqının arasında özünü göstərir. Qıpçaqlar türk dilləri arasında ən böyük etnik dil qruplarından birini təşkil edirlər. Qıpçaq etnoniminə hələ yeni eradan əvvəl I minillikdə Mərkəzi Asiya tarixi salnamələrində rast gəlinmişdir (54, s. 73). Ə.Şükürlü Qıpçaq etnonimi haqqında yazır ki, qıpçaqlar XIII yüzilliyədək geniş yayılmış və çox fəal türk qəbilə birliklərindən biri olmuşlar, indiki tatarların, qumıqların və s. əsasında dayanmışlar. Əski türk dilində qıpçaq sözü su ayrıcı

deməkdir. Olsun ki, qıpçaq qəbilə adı həmin sözdən törəmişdir (15, s. 73). «Oğuznamə»də Oğuz kağan bəylərdən birinə Kıvçak adı vermiş, onu ağacla bağlı izah etmişdir. Bu rəvayətin başqa variantına Rəşidəddin və Əbülqazi xanda da rast gəlirik. Fəzullah Rəşidəddin yazır ki, içiboş ağacı qədim türklər kıpçak adlandırır (29, s. 18).

Bu fikri qəbul etsək, o zaman deyə bilərik ki, kıpçak, kıvçak leksemi kovuk, kobuk sözü ilə eyni kökdəndir. Müasir Azərbaycan dilində bu söz qabıq, qovuc şəkildə işlənir. Türk advermə ənənələrində qoruyucu adlara müraciət edilməsi faktlarını nəzərə alsaq, kıpçak etnoniminin qoruyucu xüsusi ad olması fikrini haqlı hesab edirik.

Kırkız. Bu etnonim KT §. 4; 14; 17; 20; 25; 35; 36; KT şm.13; BX § 26; T. 20; 27; 28; MÇ 22; 23; və s. abidələrdə işlənir.

Kırkızlardan bəhs edən Ə.Rəcəbli qeyd edir ki, bu etnonim Yenisey çayının yuxarılarında Kem və Kemçik çayları hövzəsində yaşamış türk xalqıdır. Çin mənbələri onları xyakas adlandırır, VII-VIII yüzilliklərdə qırğızların dili və yazısı göytürk və uyğurlara yaxın olsa da, mədəniyyətləri onlardan fərqlənmişdir. Bəzi parametrlərdə bu üç xalq arasında kəskin fərq nəzərə çarpır. Qaynaqların xəbər verdiyinə görə, qırğızlar cənub-qərbdə karluqlar, qərbdə kurikanlar (Baykal gölünün şimalında Anqara çayının aşağı axarında yaşayırdılar), şimalda isə boma xalqı ilə qonşu idilər. Onlardan şərqdə çik qəbilələri yaşayırdı. Deməli, qırğızların şimal sərhəddi indiki Krasnoyar şəhərindən bir qədər şimaldan, şərq sərhəddi Şərqi Sayan dağlarının ətəklərindən, qərb sərhəddi Tom və Biy çaylarında Salair silsiləsinədək keçirdi. Qırğızların ərazisi cənubda Karaşarla hüdudlanır. Qırğızlar hündür boyludur, saçları kürəndir, al yanaqlı və mavi gözlüdürlər. Onlar Şaman (qam)izm dininə biyət edirlər. Kırkızlar 840-cı ildə uyğurları (Uyğur xaqanlığını) məğlub edib Mərkəzi Asiyada qüdrətli

dövlət – Kırğız xaqanlığını yaratmışlar (20, s. 396). F.Zeynalov bu etnonim haqqında yazır: «Qırğızlar yeni eranın əvvəllərində artıq bir çox sahələrdə yüksək nailiyyətlər əldə edərək, Sibirdə yaşayan köçəri xalqlar içərisində seçilməyə başlayırlar. Onlar VI-VIII əsrlərdən etibarən artıq yazıya da malik idilər (Yenisey yazıları)» (24, s. 188). Kırkız/qırğız etnoniminin mənşəyi barədə türkologiyada ümumi bir fikir yoxdur. Türkoloqlardan K.İ.Petrov bu sözün kırığ «qırmızı» sözü və -z cəm şəkilçisinin birləşməsindən yarandığını, N.A.Baskakov isə bu etnonimin kırku «qırmızı» və quz «oğuz» sözlərinin birləşməsindən əmələ gəldiyini, «cənubda yaşayan oğuzlar» anlamını bildirdiyini göstərir. Bunlara münasibət bildirən F.Zeynalov qeyd edir ki, qırğız adının kırqut-kırkız sözü ilə (qırmızı sifət, üz) bağlı şəkildə formalaşması daha çox ağlabatandır. Uyğurlar onları xaqas adlandırmışlar. Onlar sonralar kilqislər adlanmışlar. Qırğız adının bu sözdən nəşət etməsi də mümkündür (24, s. 188).

Abidələrdə yuxarıda bəhs etdiyimiz etnonimlərdən əlavə kök türk, kürt, kitay, kurikan, oğuz, on ok, on uyğur, Otuz tatar, səkiz oğuz, soğdak, suğd/soğd, toğbaç, tanut, tarduş, tat, tatar, tatabı, tezik, tokar, tokuz oğuz, toñra, toliş, tüpüt, türqis, türk, uyğur, üç karluk, üç kurikan, üç oğuz, yağma etnonimləri də işlənmişdir.

Orxon-Yenisey abidələrində aşağıdakı toponimlər qeyd olunmuşdur.*

Kül Tigin abidəsində: Altun yış, Bayırku, Bolçu, Bökli çöl, Bukarak, Əzgənti Kadaz, Yaşıl ügüz, Yer Bayırku, Yincü ügüz, Yir Bayırku, Kənü Tarman, Kögmən, Kadirkan, Kara köl, Kuşlağak, Mağa Kurğan, Ötükən yış, Sona yış, Tabar, Təmir (Temir) kapığ, Tokuz Ərsən, Toğı balık, Tün yazı, Türgi Yarğun, Çoğay (Çuğay) yış Kuz, Çuş başı, Şantun.

**Qeyd.* Bu faktları verərkən Ə.Rəcəblinin və Y.Məmmədovun “Orxon-Yenisey abidələri” (Bakı, 1993) kitabına əsaslanmışıq.

Bilgə xaqan abidəsində: Ağu, Altun yış, Antarğu, Beşbalık, Bolçu, Buluk, Əzgənti Kadaz, Kem, Kögmən, Kadırkan, Mağa Kurğan, Örpən, Sələnjə, Sona yış, Toğla üdüz, Tünger tağ, Urğu, Çoğay (çuğay) yış Kuz, Ertis, Iduk baş.

Tonyukuk abidəsində: Ak Tərməl, Altun yış, Anı, Arkuy, Benlügək, Bolçu, Yarış yazı, Yinçü ügüz, Kök ön, Kögmən, Ötükən yış, Santun (Şantun), Təmir (Temir) kapığ, Toğla ügüz, Usın Buntatu, Çoğay (çuğay) yış Kuz; Çuğay kuz, Ertis, Ibar baş, Iduk baş.

Küli çor abidəsində: Beşbalık, Yinçü ügüz, Keçin, Təz, Təmir (Temir) kapığ.

Moyun çor abidəsində: Ağuluğ, Arkar baş, Açığ Altur köl, Baybalık, Burğa, Bükəgük, Ər-kamış, Ərsəgün, Yabaş, Tokuş, Yarış yazı, Yit başı, Yılun kol, Yoğra yarış, Yula göl, Keyrə başı, Kem, Kərgün, Kögmən, Kögür, Kömür Tağ, Kazluk göl, Kara buluk, Kara Yotalık, Kasuy, Orkun balık, Yar ügüz, Orkun ügüz, Ötükən yış, Sələnjə, Sokak, Tayğan köl, Talakan, Toğurğu, Üç Birgü, Şıp, Ertis, Iduk baş.

Hoytu – Təmir abidəsində: Beşbalık.

Steynin tapdığı I əlyazmada: Bayırku, Koşu balık, Suğçu balık.

İkinci əlyazmada (Irk Bitik (Falnamə): Yarğun.

Aşağıda bəzi toponimlərin mənşəyinə aydınlıq gətirək.

Altun yış, Altun kır. Bu toponimlər abidələrdə 7 dəfə qeyd olunmuşdur (KT ş. 36; BX ş. 27; T. 20; T. 31; T. 32; T. 35; T. 37).

Əvvəlcə qeyd edək ki, qədim türk dillərindəki altun “qızıl” anlamındadır (12, s. 40). Tərkibində altun sözü olan bir çox toponimlər vardır. Herodotun təsvir etdiyi əfsanədən məlum olur ki, Tarqitayın Mastaqda (Mustaq toponimi indiyə qədər Alma-Ata vilayətində qorunub qalmaqdadır) köçəbə həyatı sürən üç oğlu Altun tağ dağlarında yaşayırdılar (37, s. 40). Cənubi Qafqazda da

altun sözündən yaranmış dağ adları vardır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında Altuntaxt toponiminə rast gəlirik. İndiki Ermənistan ərazisində Altuntaxt , XIX əsrdə Azərbaycanın Zəngəzur və Şuşa qəzalarında Altuntaxt dağ adları məlumdur (6, s. 121). B.Budaqov və Q.Qeybullayevin fikirlərinə görə, qeyd olunan oronimlərdəki altun sözü dağın suxurunun lava mənşəli olduğuna görə qırmızı rəngə çalması ilə əlaqədardır (6, s. 121). Altun yış toponimi sonralar Altay şəklinə düşmüşdür. E.Murzayev qeyd edir ki, Altay dağlarına monqollar Altay leksemi ilə yanaşı, Altain-nuri də deyirlər (45, s. 286). Altay leksemi altun sözünün tərcüməsi nəticəsində meydana çıxmışdır. Çünki Altay sözü də monqol yazı dilində “qızıl” mənasını ifadə edir. Altay oronimindən bəhs edən E.Murzayev yazır: “Bu söz türk mənşəli olub, güman ki, ala dağ – yəni “daima qar, torpaq və otdan ibarət şaquli örtükləri olan dağ” mənasını verən alatau sözü ilə bağlıdır. Belə silsilələrinin hündür dağ zonaları öz alabəzəkliyi ilə seçilir: ağ qar ləkələri, qara, bitki örtüyündən məhrum daşlıq sahələr, yaşıl alp çəmənlikləri, boz qranit massivlərə burada tez-tez təsadüf edilir. Elə Djunqar Alatausu adı da buradan yaranıb (45, s. 285). V.Maxpirov M.Kaşğarinin lüğətində qeyd olunan toponimlərdən bəhs edərkən yazır ki, M.Kaşğari, Altun xan onomastik vahidini “qızıl çıxarılan yer” kimi izah etmiş və toponimdə fars mənşəli kən (“çıxarılan”) sözünün iştirak etdiyini göstərmişdir (49, s. 36). Altun yış toponimi ilə qədim türklər indiki Altay dağlarını ifadə etmişlər.

Çox güman ki, bu oronimin həm Altun yış şəkli, həm də Altay forması türkmənşəlidir. Altun kır oronimindəki kır leksemi türk dillərində çoxmənalıdır: “çöl, yayla, alçaq yüksəklik” və s. Lakin bəzi türk dillərində (o cümlədən tuva dilində) kır “dağ beli” mənasındadır (47, s. 327). Fikrimizcə, Altun kır toponimində altun sözü torpağın suxurunun qırmızı rəngini, kır sözü isə “dağ beli” mənasını bildirir. Belə ki, vulkan (lava) mənşəli qırmızımtıl

süxur yalnız dağlıq ərazidə ola bilərdi:

Baybalık. Bu toponim türklərin 758-ci ildə inşa etdirdiyi ilk şəhərlərdən birinin adıdır. Bu oykonimin adına MÇ abidəsində rast gəlirik: Soğdak, Tabğaçka Sələñə Baybalık yapıtı bertim (MÇ, 44). “Soğdalılara və tabğaçlara Selenqa çayı sahilində Baybalık (şəhərini) salmağı əmr etdim” (18, s. 152) Mətdən görüldüyü kimi bu şəhər Selenqa çayının sahilində yerləşirdi. Baybalık toponiminin apelyativi bay və balık leksemlərindən ibarətdir. Bay sözü qədim türk dilində “zəngin, varlı” anlamını bildirir. Bu söz onomastik vahidlərin tərkibində geniş şəkildə çıxış edir. Balık komponenti də qədim türk sözü olub “şəhər” mənasını ifadə edir və Beşbalıq, Bavlbalık, Yangı balık və s. kimi qədim türk oykonimlərinin tərkibində təsadüf olunur. “İlk yer adı kimi mənşəyi maraqlı doğuran balık sözü, VII əsrdən etibarən türk dövlət və mədəniyyət işləri içərisində yer tutmuş, yerinə və qavranmasına görə xüsusi məna qazanmışdır. Əslində, bu söz (balıq) dövlət idarələrində rəsmən “şəhər, qala” mənasında istifadə olunduğu halda, XI əsr Arğularında (arğu dilində) “camur, balçık (palçık) anlamında işlənmişdir. Eyni rəmzi söz köçəri türk dairələrində yurd sözü ilə dəyişdirilmişdir (9, s. 20-21). XI əsrdə M.Kaşğari artıq balık sözünün arxaikləşdiyini və onun yerinə kənt leksemının işləndiyini göstərir və qeyd edir ki, balık islamlıqdan çox əvvəl işlənmiş, türk dilində “sığınaq, qala, şəhər” deməkdir (44, s. 379).

Qeyd edək ki, müasir Azərbaycan toponimlərinin tərkibində də balık coğrafi adına daşlaşmış şəkildə rast gəlinir. Məs.; Balık indi İsmayılı rayonunda bir kəndin adıdır.

Kömür tağ. Bu oronimə MÇ (8) və Terxun (22) abidələrində rast gəlinir: Kara kum aşmıs, Kökürdə, Kömür tağda, Yar üzgüzdə üç tuğlıq türk bodın... (MÇ, 8). “Qara qumu aşmış, Kögürdə, Kö-

mür dağda, yar çayının (sahilində) üç bayraqlı türk xalqı...” (18, s. 149).

Qədim türk dilində kömür “dağ başında dar yarıq, uçurum yer” mənasını bildirmişdir (Məmmədov N. Azərbaycanın yer adları. B., 1993, s.26). Türk dünyasının müxtəlif bölgələrində bu sözlə meydana gələn toponimlərə təsadüf edilir. Məsələn, Azərbaycan toponimiyasında Kömür – İrəvan quberniyasının Şərur - Dərələyəz qəzasında kənd adı, Kömür – 1728-ci ildə İrəvan əyalətinin Sisyan nahiyəsində kənd adı, Kömürlü – İrəvan xanlığının Dərələyəz mahalında kənd adı, Kömürlü – İrəvan quberniyasının İrəvan qəzasında dağ adı (6, s. 307-308); Kömürxanadağ – Tiflis quberniyasının Borçalı qəzasında dağ adı. Dağ orada ağac kömürü hazırlanmasına görə belə adlanmışdır (7, s. 216). Bundan əlavə müasir Azərbaycan toponimiyasında Kəlbəcər və Laçın rayonlarında Kömürdağ, Oğuz rayonunda Kömür aşırımı, Quba rayonunda Kömürdağ toponimləri kömür lekseminin iştirakı ilə yaranmışdır. Bu oronimlərin bəziləri ola bilsin ki, vulkan mənşəli dağ süxurları qara rəngdə olduğuna və kömürə bənzədiyinə görə belə adlanmışdır.

Kara Səñir. Abidələrdə bu toponim 4 dəfə (Yn XXIV, 2; 4; 5; 5) qeyd olunmuşdur. Kara Səñir toponimi suxurun qara rəngini bildirən kara və qədim türk dillərində “dağ burnu” mənasında, senir (12, s. 495) sözlərindən əmələ gəlmişdir. Azərbaycanda rast gəlinən Səngərdağ və Səngərqaya oronimləri də bu sözdən yaranmışdır.

Toğu balık. Orxon-Yenisey abidələrində Toğu balık toponimi 2 dəfə (Bx. s.3 0; KT sm 4) qeyd olunmuşdur. Çox güman ki, bu toponim türklərdə “gün doğan, şərq mənasında doğu (t – d) əvəzlənməsi türk dillərində mövcuddur) və “şəhər” anlamında balık sözlərindən yaranmışdır. Şəhər Tola çayının sahilində yerləşir (20, s.388). Biz də Toğu balık toponiminin “gündoğan

şəhər” anlamında olması fikrindəyik

Sukak yolu. Bu toponim MÇ abidəsində (35) işlənmişdir. Sukak yolu toponimi Abakan ətrafında ərazilərdən birinin adıdır. Bu toponimin apelyativi M.Kaşğarının “Divanü lüğət-it-türk” əsərində işlənmiş və ceyranabənzər heyvanın adını ifadə etmişdir (44, s.214). Çox güman ki, bu ərazidə o heyvanın çox olması ilə bağlı olaraq həmin yerə Sukak yolu adı verilmişdir.

Beləliklə, Orxon-Yenisey abidələrinin tədqiqi nəticəsində müəyyən edilir ki, bu abidələr onomastik vahidlərlə zəngindir və bu onomastik vahidlərin tədqiqi türk xalqlarının tarixini, etnogenezini və etnoqrafiyasını öyrənmək üçün zəngin faktiki material mənbəyi kimi olduqca əhəmiyyətlidir. Araşdırma nəticəsində məlum olur ki, abidələrdə qeyd olunan onomastik vahidlərin əksəriyyəti qədim türk mənşəlidir. Bu coğrafi adların (toponimlərin, hidronimlərin, etnonimlərin və s.) tərkibində müasir türk dilləri üçün arxaik hesab edilən qədim türk sözləri mövcuddur. Orxon-Yenisey abidələrində rast gəlinən toponimlərin yaranmasında iştirak edən leksik vahidlərin bir qismi Cənubi Qafqazda, o cümlədən Azərbaycanda bəzi toponimlərdə öz əksini tapmışdır. Maraqlıdır ki, abidələrdəki onomastik vahidlərin yaranması qanunauyğunluqları Azərbaycan onomastikasında da mövcuddur.

Orxon-Yenisey abidələrinin onomastik vahidlərinin öyrənilməsi türk xalqlarının dilinin, yazısının, etnoqrafiyasının, mənşəyinin çox qədim və şərəfli bir tarixə malik olduğunu bir daha sübut edir.

Qeyd edək ki, Orxon-Yenisey abidələri tarixi onomastik vahidlərin toplandığı qiymətli bir xəzinədir, onun üzərində bir çox alimlərin tədqiqat aparması heç də yetərli ola bilməz, odur ki, bu abidə digər araşdırıcılarını da gözləyir.

Ədəbiyyat

1. Azərbaycan toponimlərinin ensiklopedik lüğəti. Bakı, 2007.
2. A.Məhərrəmov. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. Bakı, 1976.
3. A.Paşayev, A.Bəşirova. Azərbaycan şəxs adlarının izahlı lüğəti. Bakı, 2003.
4. A.Qasimov. “Kəngər” sözü və kəngərlilər. AOP-yə dair konfransın materialları, Bakı, 1986, s. 89-91.
5. Altayca-türkce sözlük. Ankara, 1999.
6. B.Budaqov, Q.Qeybullayev. Ermənistanda Azərbaycan mənşəli toponimlərin izahlı lüğəti. Bakı, 1998.
7. B.Budaqov, Q.Qeybullayev. Gürcüstanda türk mənşəli toponimlərin izahlı lüğəti. Bakı, 2002.
8. Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. Баку, 1992.
9. C.İsmayıloğlu. XI yüzilliyin tarixi onomastik leksikası (M.Kaşğarlının “Divanü lüğət-it-türk” əsəri əsasında). Bakı, 2008.
10. C.Cəfərov. Vəzi damğa və işarələrin etimoloji izahı. Bakı, 19987.
11. Донидзе Г.И. Гидронимические термины в тюркских языках. «Ономастика». М., 1969.
12. Древнетюркские словарь. Л., 1969.
13. Ə.Tanrıverdiyev. Qədim türk mənşələrində yaşayan şəxs adları. Bakı, 2009.
14. Ə.Tanrıverdiyev. Türk mənşəli Azərbaycan antroponimləri. Bakı, 1996.
15. Ə. Şükürlü. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. Bakı, 1993.
16. Ə.Rəcəbli. Göytürk dilinin leksikası. I c., Bakı, 2004.

17. Ə.Rəcəbli. Göytürk dilinin leksikası. II c., Bakı, 2004.
18. Ə.Rəcəbli, Y.Məmmədov. Orxon-Yenisey abidələri, Bakı, 1993.
19. Ə.Rəcəbli. Qədim türk yazılı abidələri. I c., Bakı, 2009.
20. Ə.Rəcəbli. Qədim türk yazılı abidələri. II c., Bakı, 2009.
21. Ə.A.Quliyev. Qədim türk onomastikasının leksik-semantik sistemi. I-II hissə, Bakı, 2001.
22. Ə.A.Quliyev. Əski türk onomastik sözlüyü. Bakı, 1999.
23. Ə.Muxtarov. Türk xalqlarının tarixi. Bakı, 1999.
24. F.Zeynalov. Türkologiyanın əsasları. Bakı, 1981.
25. F.Cəlilov. Azərbaycan dilinin morfolojiyası. Bakı, 1988.
26. F.Ağasıoğlu. Azər xalqı. Bakı, 2000.
27. F.Sümer. Eski türklərdə şəhərçilik. Ankara, 1994.
28. F.Sümer. Oğuzlar. Bakı, 1990.
29. F.Rəşidəddin. Oğuznamə. Bakı, 1992.
30. История Тувы. М., 1964.
31. İ.Cəfərsöylü. Türklər rusların soykökündə. Bakı, 1995.
32. J.Qəribova. Təgin yoxsa dıhkan. АЕА “Хəбərləri”, Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, 1992, N 1-2, s. 86.
33. Кляторный С.Т. Древнетюркские рунические памятники. М., 1964.
34. Кононов А.Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников. Л., 1980.
35. Кононов А.Н. Радословное туркмен. М.-Л., 1958.
36. Кононов А.Н. Показатели собирательности-множественности в тюркских языках. Л., 1969.
37. Караев С.Л. Древнетюркские топонимы Средней Азии, Советская тюркология, 1985, № 6, с. 34-39.
38. Крюков М.В. «Люди», «Настоящие люди» (к проблеме исторической типологии этнических самоназваний). Этническая ономастика. М., 1984, с. 6-12.
39. Г.Гейбуллаев. К этногенезу азербайджанцев. Баку,

1991.

40. Г.Гейбуллаев. Монгольские топонимы в Азербайджане. Известия АН Азерб. ССР. Серия истории, философии и права, 1981, № 3, с.75.

41. L.Qumilyov. Qədim türklər. Bakı, 1993.

42. L.Rasonyi. Türklükte kadın adları. TDAYB, 1963, Ankara, 1988.

43. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., АН СССР, 1951.

44. M.Kaşğari. Divanü lüğat-it-türk. I h., Bakı, 2006.

45. Мурзаев Э.М. Очерки топонимики. М., 1974.

46. Мурзаев Э.М. Тюркские географические названия. М., 1996.

47. Мурзаев Э.М. Словарь народных географических терминов. М., 1984.

48. M.Qırçaq. Kəmiyyət anlayışının dildə ifadəsi. Bakı, 2000.

49. Махпиров В. Тюркские топонимы в «Дивану лугатит-тюрк», Советская тюркология, 1983, № 6, с.34-39.

50. M.Novruzov. Orxon-Yenisey abidələrində kəmiyyət kateqoriyası. Türk dillərinin yazılı abidələrinə dair tədqiqlər. ADU, Bakı, 1985, s. 57-60.

51. N.Xudiyev. Azərbaycan antroponimlərinin təşəkkülü və inkişafı. Bakı, 2005.

52. Насилов В.М. Древнеуйгурский язык. М., 1963.

53. R.Eyvazova. Əfqanıstanda türk mənşəli toponimlər. Bakı, 1992.

54. R.Eyvazova. M.Kaşğarinin “Divanü lüğat-it-türk” əsərindəki bir neçə etnonim və toponimlərin arealları. Orta əsr əlyazmaları və Azərbaycan mədəniyyəti tarixi problemləri. III Respublika elmi-nəzəri konfransın materialları. Bakı, 1992, s.73.

54. Sertkaya O.F. Göy türk tarixinin meseleleri. Ankara,

1995.

55. S.Əliyarov. Dədə Qorqud kitabında anaxaqanlıq tarixinin izləri. Azərb. filologiyası məsələləri. II buraxılış, Bakı, 1984, s.187.

56. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. М., 1974.

57. S.Gomeç. Kök türk tarihi. Ankara, 1997.

58. T.Насиєv. Azərbaycan dilinin yazıyaqədərki izləri haqqında. Azərb. filologiyası məsələləri. Bakı, 1984, s.125-136.

59. T.Xalisbəyli. N.Gəncədi və Azərbaycan folkloru. Bakı, 1990.

60. V.Yunisova. Orxon-Yenisey abidələrində qəhrəmanlıq anlayışlı şəxs adlarının leksik-semantik xüsusiyyətləri. Azərbaycan onomastikası problemləri, VII, Bakı, 1999.

61. V.Yunisova. Orxon-Yenisey abidələrində şəxs adları. Namizədlük dissertasiyası. Bakı, 2000.

62. Y.Məmmədov. Orxon-Yenisey abidələrində adlar. I-II h., Bakı, 1979, 1981.

Резюме

Айнура Алиева,
науч. сотрудник

ОНОМАСТИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ В ОРХОНА-ЕНИСЕЙСКИХ ПАМЯТНИКАХ

Орхона-Енисейских памятники являются самыми древнейши письменными памятниками турецкого народа. В этих памятниках встречаются множество древнейших турецких имен личностей и племен.

В научной работе привлечены к исследованию ономасти-

ческие единицы использованные в Орхона-Енисейских памятниках, открыты семантические значения многих антропонимов, топонимов и гидронимов.

Summary

Aynura Aliyeva,
Scientest

**ONOMASTIC UNITS USED
IN THE MONUMENTS OF ORKHON-YENISEY**

Orkhon-Yenisey monuments is one of the oldest written monuments of Turkish peoples. In these monuments we can see the names of tribe, the names of person, the names of place of ancient Turks.

In this scientific work onomastic units are researched which used in the monuments of Orkhon-Yenisey, It is also explained the semantical meaning of some antroponyms, toponyms and hidronyms.



Bəhram Məmmədov,
elmi işçi

ORXON-YENİSEY YAZILI ABİDƏLƏRİ VƏ DİALEKTLƏRİMİZ



Müasir Azərbaycan dilinin qrammatik qaydalarını elmi əsaslarla təhlil və tədqiq etmək, tarixi inkişaf qanunauyğunluqlarını izləmək, öyrənmək üçün ona qohum olan dillərə diqqət yetirmək lazımdır. Tədqiqat zamanı qədim ümümtürk yazılı abidələrə istinad edilməsi dilçiliyimizdə mövcud olan bir çox məsələlərə aydınlıq gətirə bilər.

Qədim ümümtürk yazılı abidələri dedikdə ilk olaraq Orxon-Yenisey abidələri yada düşür. Orxon-Yenisey abidələri həm də ona görə diqqət çəkir ki, Müasir Azərbaycan ədəbi dilində və dialektlərimizdə işlənən bir çox sözlərə həmin abidələrdə də təsadüf olunur.

Orxon-Yenisey abidələrinin tapılması və öyrənilməsi tarixi də maraqlıdır. Abidələrlə bağlı ilk məlumatlar XII əsrdə tarixçi Alaəddin Ata Məlikin “Cüveyni tarixi cahangüşa” əsərində

rast gəlinir. Avropada isə Orxan-Yenisey abidələri haqqında ilk məlumatı Nikolay Vidzen vermişdir. N.Vidzendən sonra Trobol boyarının oğlu Semyon Remazov Orxon-Yenisey abidələri haqqında məlumat verir.

Hər iki tədqiqatçı qədim türk abidələrinin yeri haqqında məlumat verməklə kifayətlənmiş, abidələrin özləri haqqında elmi əhəmiyyət daşıyan fikir söyləməmişlər.

Orxon-Yenisey abidələri haqqında elmi tədqiqatlara XVII əsrdən başlanmışdır. İsveç zabiti Filipp-İohann Tabbet Stralenberg 1730-cu ildə nəşr olunan “Das Nord und Ostliche Theil von Europa und Asia” adlı əsərində elmdə ilk dəfə olaraq, “Orxon-Yenisey əlifbası ilə yazılmış bir neçə kitabədən nümunə vermişdir. Sonrakı illərdə isə “Orxon-Yenisey abidələri ilə bağlı V.Tomsen, V.V.Radlov və başqaları davamlı tədqiqat aparmağa başladılar. Tədqiqatçılar apardıqları uzunmüddətli tədqiqat sayəsində bir tərəfdən yeni abidələri kəşf etdilər, eyni zamanda tapılan abidələrin türk xalqlarına məxsus olmasını müəyyənləşdirdilər. Abidələr üzərində işləyən Danimarka alimi V.Tomsen 1893-cü il, dekabr ayının 15-də Danimarka Kral Elmlər Akademiyasının iclasında Orxon-Yenisey yazılarının açılması haqqında məlumat verdi. V.Tomsen əvvəlcə, Kül-tigin abidəsindəki dörd sözü-tenri, türk, kül, tigin sözlərini oxuyur. Tomsenlə eyni vaxtda akad. V.V.Rodlov 20-yə qədər işarəni açmağa müvəffəq oldu. V.Tomsendən sonra V.V.Rodlov Kül-tigin şərəfinə qoyulmuş abidəni tərcümə edir və 1894-cü il yanvarın 19-da Rusiya Elmlər Akademiyasının iclasında oxuyur. O, həmin ildə Bilgə xaqan şərəfinə abidəni də ilk dəfə tərcümə edir. 1894-1895-ci illərdə V.V.Radlov Orxon, habelə Yenisey abidələri üzərində işləyir. 1895-ci ildə Yenisey abidələrinin Monqolustanda tapılmış kiçik abidələri və Ongin abidəsini, həmçinin, Kül-tigin şərəfinə abidənin üçüncü tərcüməsini nəşr etdirir. Sonra o, xüsusi olaraq Orxon-Yenisey abidələri dilinin fo-

netikası və qrammatikası məsələləri üzərində tədqiqat aparır.

Azərbaycanda Orxon-Yenisey abidələrini Azərbaycan dilində ilk dəfə 1993-cü ildə, Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov “Orxon-Yenisey abidələri” adı altında nəşr etdirmişlər.

Həmmüəlliflər nəşr prosesində əsas mətni dörd hissədə qruplaşdırmışdır.

1. Orxon kitabələri
2. Turfanda tapılan kağız üzərində yazılmış əlyazmalar
3. Yenisey kitabələri
4. Talas (Qırğızıstan) kitabələri

Qeyd etmək lazımdır ki, bu əsər qədim türk yazılı abidələrinin Azərbaycan dilində ən mükəmməl nümunəsidir.

Əvvəlcə qeyd etdiyimiz kimi Azərbaycan dilinin öyrənilməsində Orxon-Yenisey abidələrinə istinad edilməsi maraqlı faktları ortaya qoyur.

Tədqiqat zamanı aydın olur ki, Orxon-Yenisey abidələrində işlənmiş bir çox sözlər hal-hazırda Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində yaşamaqdadır.

Orxon-Yenisey abidələrinin leksikası və dialektlərimizdə işlənən ortaq sözləri araşdırmaq üçün həmin abidələri fonetik, leksik xüsusiyyətləri baxımından tədqiqata cəlb etmək məqsədə uyğundur. Bu baxımdan Orxon-Yenisey abidələri arasında zəngin leksikası, həcm genişliyi ilə, Kül-tigin abidəsi maraqlıdır.

Kül-Tigin abidəsi Türk şahzadəsi, İltəriş xaqanın oğlu, Bilgə xaqanın kiçik qardaşı Kül-tigin (685 27 fevral, 1 noyabr. 731-ci ildə dəfn olmuşdur) şərəfinə qoyulmuşdur.

Kül-tigin böyük qəhrəmanlıqlar göstərmiş, xaqan qoşununun baş sərkərdəsi olduğu on beş il (716-731) ərzində bir neçə ölkə fəth etmiş bütün döyüşlərdən zəfərlə çıxmış və xeyli düşmən öldürmüşdür.

Kül-tigin abidəsinin mətni Bilgə xaqanın dilindən yazılı

mişdir. Bilgə xaqan qardaşının elin möhkəmlənməsi yolunda çəkdiyi zəhmətdən, hərbi yürüşlərindən, qələbələrindən və şəxsi şücaətlərindən ürək dolusu fərəhlə danışır. Vəfatına kədərləndiyini söyləyir. Çin mənbələrindən qeyd olunur ki, Kül-tigin xaqan kimi dəfn edilmişdir. Yüksək səviyyəli Çin heyətinin dəfndə iştirakı da bunu sübuta yetirir. Bilgə xaqan baş daşının yazılmasına, abidə kompleksinin tikilməsinə şəxsən rəhbərlik etmişdir. Abidənin mətni yazılmış daş – 1 avqust 732-ci ildə qoyulmuş, 733-cü ilin sonunda hazır olmuşdur.

Kül-tigin abidəsi kürəyi dəşik tısağa şəkilli mərmər bünövrənin ortasına geyindirilmiş tilləri yonulmuş dördbucaqlı kəsik piramida şəklindədir. Piramida saf olmayan mərmerdən yonulmuşdur. Abidə tapılarkən piramida yerə yığılmış vəziyyətdə imiş. Sonradan yerinə bərpa edilmişdir. Piramidanın hündürlüyü 3 m 75 sm-dir. Şərq və Qərb üzvləri aşağıda 132 sm, yuxarıda 122 sm, cənub və şimal üzvləri aşağıda 46 sm, yuxarıda 44 sm enindədir. (1, səh. 58) Abidənin üstü kəməşəklində bitir, yuxarısı beş guşəli ulduz şəklindədir. Abidənin şərq tərəfinin üstündə xaqanın damğası vardır. Damğa dağ keçisi şəkilli rəsmdən ibarətdir. Qərb tərəfi Çin əlifbası (heroqrif) ilə yazılmışdır, mətn Çin dilindədir. Qalan üç tərəf və tillərin kəsik hissəsi Orxon-Yenisey əlifbası ilə türk dilində yazılmışdır. Bundan başqa, Çin mətninin yanında da Orxon-Yenisey əlifbası ilə türk mətni yazılmışdır. Şərq, tərəfdə 40 sətir, şimal və cənub tərəflərin hərəsində 13 sətir yazı vardır. Sətirlər yuxarıdan aşağıya doğru yazılmışdır və sağdan sola doğru oxunur. Sətirlərin uzunluğu 2 m, 35 santimetrdir. Ardıcıl, dəqiq eyni zamanda gözəl hərflərlə yazılmışdır. Abidənin çincə mətnində Türk-Çin dostluğu, Türk xaqanının şücaətləri tərif edilir, sonda abidənin qoyulduğu tarix göstərilir.

Kül-tigin abidəsi Monqolustanda, Kokşin-Orxon rayonunda, Orxon çayı hövzəsində, Saydam gölü yaxınlığında, Erdeni Tszu

budda monastrından 60 km şimalda tapılmışdır. Bu səbəbdən də abidə Orxon abidəsi hesab olunur. Abidə 1889-cu ildə rus alimi N.M.Yadrintsev tərəfindən tapılmışdır.

Kül-tigin abidəsi ilk dəfə 1892-ci ildə atlas şəklində transkripsiya və tərcüməsiz nəşr olunub.

1940-cı ildə isə Hüseyn Namiq Orkun abidəni türkcə nəşr etdirmişdir.

Azərbaycanda isə Kül-tigin abidəsi haqqında ilk məlumata tərcümə ilə birlikdə A.M.Məhərrəmovun 1967-ci ildə çap olunmuş “Qədim türk runik yazılı abidələr” adlı kitabında rast gəlirik.

Kül-tigin abidəsi sonrakı illərdə də tədqiqatçıların diqqət mərkəzində olmuş bir çox görkəmli türkoloq alimlərimiz abidənin lüğət tərkibini, qrammatik quruluşunu araşdırmışdır. Kül-tigin abidəsinin lüğət tərkibini müasir Azərbaycan dili ilə müqayisə edən Ə.Şükürlü 20-dən artıq sözün öz fonetik quruluşuna görə indiki dilimizdə işlədilən sözlərə tam uyğun gəldiyini qeyd etmişdir. Son illər Ə.Tanrıverdi Orxon Yenisey abidələrini tədqiqata cəlb etmiş “Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası” əsərində abidələrin mətninə isdinad etmişdir.

Orxon-Yenisey abidələri, o cümlədən Kül-tigin müxtəlif aspektdə tədqiqata cəlb olunsa da bəzi kiçik detalları nəzərə almasaq abidələrin leksikası ilə dialekt və şivələrimiz paralel şəkildə tədqiq olunmamışdır. Halbuki, dialekt və şivələrimizdə işlənən bir çox fonetik, morfoloji hadisələr, Orxon-Yenisey, o cümlədən Kül-tigin abidəsində də müşahidə olunur. Kül-tigin abidəsində, və dialekt şivələrimizdə mövcud olan fonetik bənzərliklər aşağıdakı şəkildədir.

1. Sağur nun səsinin işlənməsi

Bu fonetik hadisə dialektlərimizdən Qərb qrupu şivələrində müşahidə edilir. Məsələn, atana, yoldaşına gördüyünüz, dediyiniz və s. Sağur nun səsinin işlənməsi hadisəsinə Kül-tigin abidəsində

də rast gəlinir. Məsələn, İlgərü gün toğsıka, bizigörü kün ortusınaru kurığaru kün batsıkna yıpığaru tün otusınaru anta içrəki bodun kop mana / [mana] görür. (1). (1, səh. 70) Tərcüməsi... Şərğə-gün doğana, cənuba-gün ortasına qərbə-günbatana, şimala-gecə ortasına onun içindəki (oradakı) xalqlar bütünlüklə mənə tabedir. (1, səh. 77). Qeyd etmək lazımdır ki, Gəncə və Gəncəbasar bölgəsində, mən şəxs əvəzliyi yönlük halda sağur nun səsi ilə tələffüz olunur.

2. ı saitinin u saiti ilə əvəzlənməsi hadisəsi.

Bu hadisə şərğ dialekt və şivələrinə (xüsusən Quba dialekti) aid olub sözün son hecasında özünü göstərir. Bundan əlavə bu hadisəyə Zaqatala, Qax şivələrində də rast gələ bilərik. Məsələn, paxul (Quba-Amsar), yosduğ (Quba) baluğ, aşuğ, qatuğ, soruğ (Quba-Alpan) və s. (2.səh, 48) Qeyd olunan fonetik əvəzlənməyə Kül-tigin abidəsində də rast gəlmək mümkündür.

Kül-tigin ol sünisdə otuz yaşayur erti; tərcüməsi Kül tigin o döyüşdə otuz yaşında idi. (1, səh.75)

Təkcə Kül-tigin abidəsində deyil, türk dillərinə aid bir çox türk dillərində

ı > u əvəzlənməsi hadisəsinə rast gəlinir. Məsələn: M.Kaşğaridə or mut (I c.95); coruk (I c. səh. 381) konuğ (I c. 44). kopuğ (I c. 48) və s.

3. d>t. d səsinin t səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsi

Bu hadisə az da olsa bütün dialekt və şivələrimizdə özünü göstərməkdədir. Məsələn, tiş (Qazax, Muğan), tükən (Bakı, Muğan, Qarabağ, Ordubad, Naxçıvan), tişi (Qazax, Muğan) tuşbərə (Bakı) turur (Zaqatala) (2, s. 82).

d>t əvəzlənməsinə Kül-tigin abidəsində daha çox rast gəlinir. Məsələn: “Keçə Təmiz (dəniz) kopığka təki sülədini: tərcüməsi:keçərək Dəmir qapıya təki qoşun çəkdim. (1, səh.70) Tört bulun kop yağı ermis: tərcüməsi. Dörd tərəf tamam yağı

imiş. (1, səh.78).

Ölti. Ekinti < şbara Yamtar boz atıg binip təqdi, ol at anta ölti: tərcüməsi: öldü, ikinci dəfə Yamtorun boz atını minib hücum etdi, o at arada öldü. (1, səh. 80); Kül-tigin goy yılda yiti yegirmikə uçdı, tokuzınç ay yiti otuzka yoğ ertürtimiz. Bozkın, bədzin, bitig toş (ın) biçin yılda yitinç ay yiti otuzka kop alkadı (mız). Kül tigin (ölip) kırk artukı (yi) ti yaşın boltı (S.Y.Malov: bulut) toş... bunca bədzicik. Toyğun Eltəbər kəlürti tərcüməsi Kül tigin qoyun ili on yeddisində vəfat etdi. Doqquzuncu ayın iyirmi yeddisində dəfn etdik. Sərdabəsini, naxışını, yazılı daşını meymun ili yedinci ayın iyirmi yeddisində (27 avqust 732-ci il) bütünlüklə tamamladıq. Kül-tigin ol sünüsdə otuz yaşayur erti. Tərcüməsi: Kül-tigin öləndə qırx yaşı oldu. Tam bunca naxışcını Toyğun Eltəbər gətirdi. (1, səh.76)... Yigirmi kün olurup bu taşka bu tamğa kop Yoliğ tigin bitidim: tərcüməsi iyirmi gün oturub bu daşa bu damğanı bütünlüklə Yoliğtigin yazdım (Kül-tigin Cənub-Şərq tərəfi.səh.76)

Tokuz oğuz bəgləri, bodum, bu sabımın edgüti esid, katıgdı, tinlə! tərcüməsi... doqquz oğuz bəyləri, xalqı bu sözümlü yaxşıca eşit, möhkəmcə dinlə! (1, 2-ci sətir)

Nümunələrdən görüldüyü kimi Kül-tigin abidəsində də d>t əvəzlənməsi geniş şəkildə işlənmişdir. Orxon-Yenisey abidələrindən sonra meydana gələn bir çox türk dilli abidələrdə də müşahidə edilir. Məsələn, M.Kaşğarının “Divani-lügət-it türk” adlı əsərində d ilə başlanan sözlərin böyük əksəriyyəti t səsi ilə yazılmışdır. Məsələn tilek (I c. 412) tüşdi (k. 329) və s.

4. b>p. b səsinin p səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsi

Bu əvəzlənməyə dialekt və şivələrimizin əksəriyyətində təsadüf olunur. Qərb, cənub, qismən də şimal qrupu şivələrində şərq qrupu dialekt və şivələrindən fərqli olaraq b>p əvəzlənməsinə rast gəlinir. Məsələn, putax (Naxçıvan) putax (Qazax) pıçax

(Naxçıvan) pütün (Naxçıvan) Pişmeg (Bakı). Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində bəzən bu əvəzlənmə söz sonunda baş verir. Məsələn, açıp (Quba) yatıp (Bakı).

Kül-tigin abidəsində rast gəldiyimiz b>p əvəzlənməsi daha çox söz sonunda özünü göstərir.

Nümunələrə diqqət yetirək:

İlig tutip törük itmiş tərcüməsi: El yaradıb (tutub) qanun qoymuş (1, səh. 72). Türk bodun qanun yok bolmazun tiyin, bodun bolçun tiyin kanun İltənis kağanım, ögim İlbilgə tenri töpəsintə tutip yügərü kötürmis erinç tərcüməsi: Türk xalqı yox olmasın deyə, xalq olsun atam İltəris xaqanı, anam İlbilgə xatunu tanrı töpəsində tutub yuxarı qaldırmış (1, səh. 72).

Yorıyur tiyin kü eşidip balıkdakı tağıkmış tağdakı inmiş, tirilip yetmiş ər bolmış. Tərcüməsi: yürüyür deyə xəbər eşidib şəhərdəkilər dağa qalxmış dağdakılar enmiş, toplaşıb yetmiş igid olmuş (1, səh. 72). Yeti yüz ər bolıp elsizəmiş, koğansıramış bodnığ, kündəmiş, kuladmış. Tərcüməsi: Yeddi yüz igid olmuş, yeddi yüz igid olub elsizləşmiş... (1, səh. 78)

Üçümüz apamız tutmuş yir sub. idisiz bolmaz un tiyin az bodunığ itip yaz... tərcüməsi.

Üçün, bizə qarşı yanıldığı, xəyanət etdiyi üçün xaqanı öldü, əyanları, bəyləri də öldü. On ox xalqı əziyyət gördü. Əcdadlarımızın tutduğu yer – su sahibsiz olmasın deyə az xalqı təşkil edib, yaz. (1, səh. 73).

Sünüqlig kantan kəlipən sürə eltdi? Tərcüməsi Süngülülər haradan gəlib (səni) sürüb apardı? (1, səh. 80).

Ölti. Ekinti uşbara Yamtor boz atıg binip təgdi, ol at anta ölti tərcüməsi: öldü. İkinci dəfə Yamtarın boz atını minib hücum etdi, o at azad öldi (1, səh. 74) Am yayıp Tünki Yorğun költə buzdımız. Tərcüməsi: Onu dağıdıb Türgi Yorğun gölündə məğlub et-

dik (1, səh.74) Anta yona girip türgis kağan buyurukı Az tutukuğ əlgin tutdı. Tərcüməsi: tutdurdu. İkisini özü aldırdı. Onda yenə qoşuna girib türkış xaqanının əyanı Az tutuku əli ilə tutdu. (1, səh. 74) Az yağızın binip təgdi, eki ərik sançdı, balıka bormadı. Tərcüməsi: Az kəhərini minib hücum etdi, iki döyüşçünü sancdı, şəhərə girmədi. (1, səh.75) Alp ər bizinə təqmiş erti. Anta ödkə ökünip, kül tiginig az ərin iztürkü ıtımız. Uluğ sümüş sünüşmiş, Alp Şalçı ok atın binip təgmiş, kora türgis bodunıg anta ölürmüş almış. Yona yorıp... Tərcüməsi: İgid döyüşçülər bizə hücum etmiş idi. Belə bir vaxtda peşman olub. Kül tiginin azacıq döyüşçü ilə ayırıb göndərdin. Ulu döyüş döyüşürmüş. Alp Salçının ağ atını minib hücum etmiş, qara turgış xalqını orada öldürülmüş. Yenə yürüyüb... (1, səh. 82).

Qeyd etmək lazımdır ki, b>p əvəzlənməsi dialekt və şivələrimizdə olduğu kimi ədəbi dilimizdə də orfoepiya qaydası kimi sabitləşmişdir.

5. y>g, y səsinin g səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsi

Bu əvəzlənmə əsasən Şərq qrupu dialekt və şivələrinə aiddir. Eyni zamanda qeyd olunmalıdır ki, söz ortasında g və ya y səslərinin işlədilməsinə görə dialekt və şivələrimizi üç qrupa ayırılır.

1) Şərq qrupu dialekt və şivələridir ki, burada söz ortasında g səsi; 2) qərb qrupu dialekt və şivələridir ki, burada söz ortasında y səsi; 3)şimal və cənub qrupu dialekt və şivələridir ki, burada söz ortasında həm g, həm də y səsi işlədilir. 1936-cı ilə qədər ədəbi dildə söz ortasında g səsinə 1936-cı ildən sonra y səsinə üstünlük verilmişdir. Buna görə də y>g hadisəsindən danışarkən bu gün ədəbi dildə tətbiq olunan orfoqrafiya qaydaları nəzərə alınmışdır. Nümunələrə diqqət yetirək: ignə, dügi, dügmə, dügün, gögəm (göyəm) əgri, igirmi, cigər, dəgirman (Bakı, Quba, Muğan)

Qeyd etdiyimiz fonetik hadisəyə Kül-tigin abidəsində də rast gəlmək mümkündür.

Üçünc Yəgin Silik bəgin gedimlik torık ot binin tægdi, ol at anta ölti: tərçüməsi: Üçüncü dəfə Yəgin silig bəyin geyimli kəhər atını minib hücum etdi, o ot orada öldü (1, səh. 76)

Komuğı biş otuz sülədimiz, üç yegirmi sünüşdimiz tərçüməsi: Cəmi iyirmi beş dəfə qoşun çəkdik. (1, səh.73).

Tokuz oğuz bəgləri, bodunu, bu sabımın edgüti esid katığdı tinlə! Tərçüməsi: doqquz oğuz bəyləri, xalqı bu sözümü yaxşıca eşit, möhkəmcə dinlə! (1, səh. 72).

Pürkiz koğan türkimiz bodunumuz erti. Bilmədüğün. Tərçüməsi. Türkiş xaqan türkünüz, xalqımız idi bilmədiyi. (1, səh. 73)

Sonuncu nümunəyə diqqət yetirsək görərik ki, bilmədüğün sözü müasir ədəbi dilimizdə işlənən bilmədiyin sözüdür. Abidədə işlənən sözlə müqayisə etdikdə aydın olur ki, sözdə işlənmiş şü-hudi keçmiş zaman şəkilçisi dı⁴ – dü⁴ – formasında işlənmiş, y bitişdiricisi isə g samiti ilə ifadə olunmuşdur.

6. k>g. k səsinin g səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsi

Bu hadisə dialekt və şivələrimizdən əsasən cənub qrupu dialekt və şivələrinə aiddir. Qeyd etdiyimiz hadisəyə bir neçə sözdə qapalı e/ü saitlərindən və bəzən də o səsiindən əvvəl təsadüf olunur. Naxçıvan Muxtar Respublikasının Naxçıvan, Ordubad, Culfa və Şahbuz dialektlərində bu fonetik hadisəyə daha çox rast gəlinir. Məsələn: geçi, keçmiş, geşdi, geşniş, gobud və s. (2. səh. 185) bu kimi sözlərdə söz önündə k səsinin yerinə g samiti işlənir. Eyni vəziyyətlə Kül-tigin abidəsində də rastlaşırıq, lakin bu abidə də k>g əvəzlənməsi ilə söz sonunda rastlaşırıq. Məsələn Umay tæg ögim katun kutuna inim Kül tigin ər at bultı. Tərçüməsi: Ulmaytək anam xatunun bəxtinə kiçik qardaşım Kültigin igid adın qazandı.

(1, səh. 74). Kül-tigin abidəsində k>g əvəzlənməsinə söz ortasında da rast gəlmək mümkündür. Məsələn: Kurıgaru kənü Tarman-ka təgi türk boduniğ ança konturtımız, onça itdimiz tərcüməsi: Qərbə Kənü Tarmana təki türk xalqını eləcə yerləşdirdik, eləcə təşkil etdik. (1, səh. 73), Sabımın tüğəti esidil: tərcüməsi: sözüümü tükənənənədən eşit: (1, səh. 70)

Kül-tigin abidəsində rast gəldiyimiz fonetik hadisələrdən biri də həm dialekt və şivələrimizdə, həm də ədəbi dilimizdə işlənən bir çox sözlərdəki g samitinin k samiti ilə əvəzlənməsi hadisəsidir. Nümunələrə diqqət yetirək!... Anta yana kirip türkis kuğan buyurukı Az tutuğ əlgin tutdu tərcüməsi!... Onda yenə qoşuna girib türkış xaqanının əyanı Az tutuku əli ilə tutdu. (1, səh. 74) Anı yayıp Türği Yorğun költə buzdımız. Tərcüməsi: Onu dağıdıb Türği Yargun gölündə məğlub etdik. (1, səh.74) Udar sənün kəlti. Tərcüməsi: Udar sənün gəldi. (1, səh. 76) Kөрür közüm körmək təg, bilir biligim bilməz təg boltı. Özüm sakıntım: tərcüməsi: Görən gözüm görməz tək, bilən biliyim bilməz tək oldu, özüm düşündüm. (1, səh. 76) və s.

k>g hadisəsi müasir türk dillərindən Türkiyə türkcəsini ədəbi dilində və dialektlərində bu gün də qorunmaqdadır. Məsələn Ədəbi türkcədə keçən, keçid, gibi, göç, gölge, gömlek. Türk dialektlərində geçi, gendi, gişi, gemik, güncük və s. (3. səh, 41) və s.

7. Söz sonunda s samitinin işlənməsi hadisəsi.

Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrindən Qərb qrupu, Muğan qrupu dialekt və şivələrində s samitinin işlənməsinə rast gəlmək mümkündür. Məsələn: palas, qorqı, ulduş, xorus, poyıs. (Qazax, Muğan, Culfa)

Söz sonunda s samitinin işlənməsi oğuz qrupu türk dilləri ilə yanaşı xakasca, yakutçada işlənir.

Türçə	Azərbaycanca	Türkməncə	xakasca	Yakutca
Kız	qız	xıs	xıs	Kııs
söz	söz	söz	sös	ös
yüz	yüz	yüz	çüs	süüs
yaz	yaz	yaz	ças	Saas
kaz	qaz	qaz	xaz	xaas (2. Səh.94)

Fikrimizcə, sözlərin sonunda s samitinin işlənməsi bir çox sözün türk dillərinə aid abidələrdə də bu şəkildə işlənməsi ilə əlaqədardır. Kül-tigin abidəsində sözlərdə ş səsinin s samitinə keçməsi hadisəsi daha çox müşahidə olunur. Dialekt və şivələrimizdə müşahidə edilən z>s əvəzlənməsinə Kül-tigin abidəsində də rast gəlinir. Məsələn öd tenri yasar, kişi oğlu kop ölgəli törmis tərcüməsi Baxtı (taleyi) tanrı yazar, insan (?) oğlunun hamısı ölümlü törəmiş. (1, səh. 76). Nümunədə verilmiş 4-cü söz tərcümə baxımından diqqət çəkir. Nümunələrdən də görüldüyü kimi Ə.Rəcəbov və Y.Məmmədov bu sözü insan kimi oxumuşlar. Fikrimizcə, həmin söz kişi kimi oxunmalıdır. Çünki kişi sözü həm ş>s əvəzlənməsi baxımından, həm də xalis türk sözü olması baxımından insan sözünə nisbətən daha məntiqlidir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Kül-tigin abidəsində ş>s əvəzlənməsi olsa da sözlərdə ş səsinin işlənməsi geniş yayılmamışdır.

8. Səs artımı hadisəsi. Y samitinin söz önünə artırılması

Dialekt və şivələrimizi araşdırdıqda ədəbi dildən fərqli olaraq sözlərin əvvəlində, ortasında və axırında müəyyən samitlərin (y, h, g, x, n və s) artırılmasının şahidi oluruq.

Bu fonetik hadisəyə diqqətlə yanaşıldıqda aydın olur ki, hal-hazırda dialekt və şivələrimizdə səs artımı kimi görünən səs artı-

mı hadisəsi əslində səs artımı deyil, sözlərin qədim şəklidir.

Müasir dövrdə səs artımına məruz qalan sözlər kimi dərk olunan sözlərdən ədəbi dildə qeyd olunan səslər düşmüş, dialektdə isə qalmışdır.

Məsələyə səs artımı kimi yanaşsaq y samitinin artımı şimal qrupu dialekt və şivələrində (xüsusilə Zaqatala və Qax şivələrində) daha qabarıq görünür. Eyni zamanda bu hadisəyə Naxçıvan və Qərb qrupu dialekt və şivələrində də rast gəlinir.

Y səsinin artımı Qazax dialektində söz əvvəlində möhkəmlənmişdir. Bununla yanaşı Qazax dialektinin bəzi kənd şivələrində y səsinin söz önünə artımı müşahidə olunur. Qeyd olunan dialekt və şivələrdə y samitinin artımı qapalı saitlərdən əvvəl özünü göstərir. Bəzən isə açıq a saitindən əvvəl də bu hadisəyə rast gəlmək mümkündür. Məsələn yıl (Zaqatala), yıl (Naxçıvan) yeniş (Culfa, Naxçıvan, Şahbuz, Qarabağ) yendirmək (Şahbuz, Qarabağ) yıldız (Zaqatala, Qax, Qazax) yuldurum, yıldırım, yılxi, yuca, yüz, (üz) yüzməx1, yüzük, yüzəngi, yulqec, yuraq (Zaqatala, Qax) yesir (Tovuz), yaloy (Qazax), yalov (Zaqatala), yürəhli (Qazax), yığvalım (Ağsu) < iqbalım, yigit (Naxçıvan, Gəncə) , yiri (Gəncə). Dialekt və şivələrimizdə y səsinin artımı kimi görünən bu fonetik hadisəni Kül-tigin abidəsini araşdırdıqda daha aydın izah etmək mümkündür. Məsələn: körmis. Əlig yıl isig küçig birmiş Tərcüməsi: Tabe olmuş əlli il işini, gücünü vermiş (1 səh.72). Kanım kağan yeti yegirmi ərin taşıkmiş, Taşra. Tərcüməsi: Atum xaqa. On yeddi igidlə sərhədi aşmış. Sərhəddən kənar (1, səh.72), Kül-tigin goy yılka yiti yegirmikə uçdı, tokuzınç ay yiti otuzka yoğ ertürtimiz. Tərcüməsi: Kül-tigin qoyun ili on yeddisində vəfat etdi, doqquzuncu ayın iyirmi yeddisində dəfn etdik. (1, səh.76) Kağanladuk kağanın yitirü ıdmıs. Tərcüməsi: xaqa qoyduğu xaqaanın sona yetirmiş. (1, səh.72) Fikrimizcə, bu nümunənin tərcüməsi bu şəkildə olmalıdır.

Xaqan qoyduğı xaqanın itirmiş tərcümə bu şəkildə olarsa itirmək felinin önünə artırılan y səsinə daha aydın müşahidə etmək olar.

Nümunələrdən də görüldüyü kimi dialektlərimiz də y səsinin artırılması hadisəsi Orxon-Yenisey abidələrində də işlənmişdir. Məhz Orxon-Yeniseydən gələn bu fərq digər türk dillərində və sonradan yaranan türk dilli abidələrdə də müşahidə edilir. Məsələn türkmən dilində: yitqi, yiti, yüz(üz) yüzmək, yüzük, yün (ip) yünək (ipək), yürek, yıldırım, yıl, yılı (ılıq) yıldız; başqırd dilində yıl, yondoq (ulduz) yılan, yöz (üz) yörək; Türkiyə türkcəsində: yıl, yılan, yıldırım, yıldız.

Ədəbi dildə bəzi türk mənşəli sözlərin ahəng qanununa tabe olmaması da məhz bu hadisə ilə bağlıdır.

9. q samitinin k1-ğ, x səsləri ilə əvəzlənməsi hadisəsi

Çoxhecalı sözlərin sonunda q samitinin əvəzlənməsi x, k və ğ səslərinin işlənməsini nəzərə alsaq Azərbaycan dialekt və şivələrində bu hadisənin, əsasən, Şərqi, Qərb, Cənub qrupu dialekt və şivələrində işləndiyinin şahidi oluruq. Qeyd etmək lazımdır ki, Şərqi qrupu dialekt və şivələrində söz sonunda q samiti ğ samiti ilə əvəzlənir. Məsələn yarpağ, torpağ, qabığ, çubuğ, balığ, palçığ və s. Qərb və cənub qrupu dialekt və şivələrində söz sonunda q samiti x samiti ilə əvəzlənir. Məsələn yarpax, torpax, qabıx, çubux, balıx, palçıx və s. Qeyd olunan fonetik əvəzlənmədən bəhs edən M.Şirəliyev haqlı olaraq yazır: “Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, x səsi bir neçə fel əsası müstəsna olmaqla, ancaq səssizlə başlayan şəkilçilər qarşısında özünü göstərir. Səslə ilə başlayan şəkilçilər qarşısında isə ğ səsi ilə əvəzlənir. Məsələn yarpax, yarpaxda, yarpaxdan: yarpağa, yarpağı və s. lakin Zaqatala və Ağdam rayonunun bəzi kənd şivələrində çoxhecalı sözlərin axırında olan x səsi səslə qarşısında da sabit qalır. Məsələn papaxın, papaxa, saxsaxan (Zaqatala) və s. (2, səh 96-97).

Qeyd etmək lazımdır ki, q samitinin x və ğ samitlərinə keçməsi müasir ədəbi dilimizdə orfoepik norma, kimi sabitləşmişdir. Söz sonunda q samitinin k samiti ilə əvəzlənməsi isə bütün dialekt və şivələrində müşahidə edilir. Dialektlərimizdə söz sonunda q samitinin k1 samiti ilə əvəzlənməsi, əsasən, alınma sözlərlə bağlıdır. Məsələn, eşk- aşık- üfük və s.

Orxon Yenisey abidələrində q samiti təkcə söz sonunda deyil sözün müxtəlif yerlərində də k, ğ, x samitləri ilə əvəzlənir. Məsələn: Kögmən yir, sub idisiz kolmazun tigin, az kırkız bodınığ yaratıp kəltimiz, sünüsdümüz (1, səh. 73) tərcüməsi: Kögmən yeri – suyu sahibsiz qalmasın deyə, az qırğız xalqını təşkil edib gəldik, döyüşdük.

Kanıımız, eçimiz kazğanmış bodun atı, küsi yok bolmazun (1, səh. 73) tərcüməsi: atamızın, əmimizin qazandığı xalqın adı, şöhrəti yox olmasın.

On tutuk yoçın yaraklığ əlgin tutdu, yaraklığdı kağanka ançuladı. (1, səh. 74) tərcüməsi: On tutuq yorçun yaraqdı əli ilə tutdu, yaraqlı da xaqana təqdim etdi və s.

M.Kaşğarının “Divanı”nda da q-x-ğ paralelliyinə rast gəlmək mümkündür. “Divan”da-yaylağ, yılığ, yarlıq kimi sözlər buna misal ola bilər. H.Mirzəzadə bu paralelliyi tarixi baxımdan araşdıraraq yazır: “Azərbaycan dilində sonu “q” ilə bitən sözlər kar tələffüz edilir, adi “q” səmindən fərqlənir. Müəyyən tarixi inkişaf dövrü keçmiş ədəbi dilimizi əks etdirən yazıların dilindən aydın olur ki, sözlərin sonunda gələn q səsi çox zaman x, az təsadüflərlə isə ğ səsi ilə verilmişdir. Yazıda da həmin səslərin şəkli saxlanılmışdır: azadlığ, qutluğ, yeylax və s.” (4, səh. 21)

E.Əzizov Orxon-Yenisey “Divan və “Kitabi Dədə Qorqud” dastanında q-x, ğ-h paralelliyinin şivələrimizdə işlənmə məqamlarına bu şəkildə dəqiqləşdirir: “Azərbaycan dilində söz

sonunda yazılan “q” səsinin fonetik əsası yoxdur. Dilimizin əksər şivələrin də söz sonunda dilarxası “ğ” səsinə (balığ, yarpağ, torpağ) cənub, qərb və şimal-qərb şivələrinin daxil olduğu ikinci qrupda isə dilarxası “x” səsinə (balıx, yarpax, torpax) üstünlük verilir” (5.səh 97)

10. b > v əvəzlənməsi

b səsinin v samiti ilə əvəzlənməsi əsasən qərb və şimal qrupu dialekt və şivələrinə aid olub, iki sait və ya sait ilə sonor səs arasında özünü göstərir. Çovan, arava// horava, qavırqa, avır, büvü, bava, zorva, xavar, yava, savah, savın, qurvağa, qurvan, ədəvəli (Qazax, Qax)

b > v hadisəsi qismən başqa dialekt və şivələrimizdə də müşahidə edilir. Məsələn: davan, Dərvənt, gəvə, Ərdəvil, qavliyyə, Savravat, torva, alvalı, şavalıt (Muğan) qavıx, çivan, şorva (Culfa)

Dialekt və şivələrimizdə v > b əvəzlənməsinə də rast gəlmək mümkündür. V səsinin b səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsi əsasən şərq qrupu dialekt və şivələrinə aiddir. Bu hadisəyə daha çox alınma sözlərdə təsadüf olunur. Məsələn, döbrüş, çorçuba, xəlbət (Bakı) qabal, Qəzbin, mirbart, irəzban, abam, çarbadar, heyba, şalbar (Muğan) Orxon-Yenisey abidələrində qeyd olunan fonetik fərqlərdən daha çox b > v əvəzlənməsi hadisəsinə təsadüf edilir. Məsələn. bilig bilməz kisi, ol sabığ alıp, yağru barıp, üküs kişi öltig (1, səh. 71) Tərcüməsi: Sadəlövh (bilik bilməz) adam o sözə aldandıb, yaxın gedib, çoxlu adam öldün.

Ol yirgərü barsar, türk bodun, öltəçisən (Kül-tigin 8-ci sütun səh 71) tərcüməsi. O yerə doğru getsən, türk xalqı öləsisən.

...birlə, Kuşu tutuk birlə sünüşmiş, ərin kop ölürmis ebin barımın... kop kəlürti. (1, səh. 75) tərcüməsi: ilə, kuşu tutuk ilə döyüşmüş əsgərlərini bütünlüklə öldürülmüş evini dövlətini bütünlüklə

gətirmiş.

Misallardan da göründüyü kimi Kül-tigin abidəsində b>v əvəzlənməsi daha çox sözün əvvəlində baş verir. Buna baxmayaraq sonuncu nümunədə bu fonetik hadisəyə söz ortasında da rast gəlinir.

Orxon-Yenisey abidələrində və dialektlərimizdə işlənən fonetik bənzərliklər kifayət qədərdir. Hətta müəyyən qrup sözlər vardır ki, fonetik fərqlərlə həm ədəbi dilimizdə həm dialekt və şivələrimizdə paralel şəkildə işlənərkədir.

Orxon-Yenisey abidələrində işlənən leksik dialektizmlər

Orxon-Yenisey abidələrini araşdırdıqda aydın olur ki, bu mötəbər qaynaqda yüzlərlə söz vardır ki, həmin sözlər ya müasir ədəbi dilimizdən çıxmış, arxaikləşmiş, ya da ədəbi dildə fərqli mənə bildirir. Bu baxımdan Orxon-Yenisey abidələrinin dialektlərimizlə müqayisəli öyrənilməsi dil tariximizlə bağlı bir sıra qaranlıq məsələlərə aydınlıq gətirəcəkdir.

Orxon-Yenisey abidələri və şivələrimizdə paralel şəkildə işlənən bəzi sözlərə diqqət yetirək;

Ağ sözü

Bu söz Orxon-Yenisey abidələrindən Bilgə xaqan abidəsində 37-ci sütununda İrık Bitik abidəsinin 29-cu, 96-cı, Talas abidələri VII talas abidəsində işlənmişdir. Bu söz abidədə qalxmaq, yüksəlmək mənasında işlənmişdir. Ağ sözü ədəbi dilimizdə rəng mənasında işlənsə də dialekt və şivələrimizdə bu sözün rəngarəng mənaları vardır.

Ağ I (Xaçmaz, Salyan, Şəmkir) – alt tumanın və şalvarın ortası

Ağ II (İmişli) var-dövlət, varidat

Ağ III (Qax) yeməli, bitki adı

Ağ IV (Salyan) – süfrə (6, səh,13)

Ağ V (Çəmbərək) – mələfə, döşəkağı

Ağ VI (Ağbaba, Çəmbərək) – qadın və kişi tumanının paçasına verilən, artırılan əlavə parça (7, səh. 35) – Ağ sözünün leksik mənası ilə bağlı prof.H.Mirzəyev yazır: “Yazılı mənbələrdən aydın olur ki, “axta” sözü ilə “ağ-a: ğ “ağ” sözü iki budun, iki paçanın arası, iki bud, iki paça arasındakı sahə, zolaq, tumanın, alt paltarın arası, ortası çıxıntı, çiv, paza oxşar çıxıntı, çaladakı çıxıntı mənasında işlənmişdir. Müasir dilimizdə olan “ağət”, “tumanın ağı”, şalvarın ağı” sözü də həmin ağ sözü ilə bağlıdır”. (8, səh.70)

Şərqi qrupu dialekt və şivələrində konkret olaraq Xaçmaz şivələrində ağ sözü ağ eləmək formasında işlənir. Məsələn, Sən lap ağ elədin. Ağ sözü bu nümunədə hər hansı bir məsələni həddindən artıq şişirtmək və yaxud həddi aşmaq mənasında işlənmişdir. Fikrimizcə, “Orxon Yenisey”də işlənən yüksəlmək, qalxmaq mənasında işlənən ağ sözü Xaçmaz şivəsində ağ etmək formasında yəni şişirtmək, böyütmək mənasında qorunub saxlanmışdır.

Ehtimal etmək olar ki, ağuş (qucaq) sözü də məhz ağ sözündən (yüksək mənasında) törəyərək müasir ədəbi dilimizdə işlənəkdədir.

Ağıl. Bu sözə Talas abidələri VI abidədə yaxınlaşmaq, sıxlaşmaq mənasında rast gəlirik. Dialekt və şivələrimizdə isə ağıl sözünün mənası aşağıdakı şəkildədir.

Ağıl (Balakən, Biləsuvar, Cəbrayıl, Şirvan, Şəki, Zəngilan) 1. yayda mal-qara saxlamaq üçün ətrafı hasarlanmış üstü açıq yer, 2. qışlaqda qoyunlar üçün qamışdan tikilmiş yer, 3.Tövlə (6, səh. 14)

Fikrimizcə, hazırda dialektlərimizdə işlənən ağıl sözünün əsasında abidədə təsadüf edilən ağıl dayanır. Dialekt və şivələrimizdə işlənən “ağıl”da saxlanılan mal-qara və ya xır-

dabuynuzluların salındığı ağılda sıxlaşmaq, yaxınlaşmaq məcburiyyətindədir. Məhz bu yaxınlaşmaq hər iki sözü bir-birinə bağlayır.

Adak. Adak sözü Orxon-Yenisey abidələrindən Kül-tigin abidəsinin şimal tərəfi 7-ci sütunda, Bilgə xaqan şimal tərəfi 30-cu sütun, cənub tərəfi 7-ci sütun, Yenisey abidələrində ayaq mənasında işlənmişdir. Bu söz adax şəklində dialektlərimizdən Ağcabədi, Ağdam, Bərdə, Gəncə, Göyçay, Qazax, Şəmkir, Şuşa, Tərtər, Mingəçevir şivələrində “uşağın ilk addımı” mənasında bu gün də yaşamaqdadır”. Fikrimizcə, Şərqi qrupu dialekt və şivələrində nişanlamaq mənasında işlənən “adaxlamaq” sözü də adak sözündən yaranmışdır.

Azman. Azman sözü Kül-tigin abidəsinin şimal tərəfi 5-6-cı sütunlarında nəhəng mənasında işlənmişdir. Qərbi qrupu dialekt və şivələrdən Qarakilsə, Şərqi qrupundan Bakı, dialektində azman sözü “iri”, çox böyük, nəhəng” mənalarında, Ordubad, Şamaxı dialektlərində, Beyləqan, Cəbrayıl şivəsində “altıillik qoyun”, Ordubad, Zəngilan dialekt və şivəsində “dörd illik qoyun”, Ağdam, Füzuli, Gürcüstanın Borçalı şivələrində “qocalmış qoyun, keçi” mənalarında işlənir. (7. səh. 53). Azman sözünün dialekt və şivələrdə işlənmə məqamlarına diqqət yetirdikdə aydın olur ki, bu söz abidədə işlənmiş mənasını qoruyub saxlayır.

Ayağ. Ayağ sözü. Talas abidəsində hörmət, fəxr mənasında işlənir. Dialekt və şivələrində gəldikdə isə bu söz müəyyən fonetik, morfoloji fərqlərlə aşağıdakı şəkildədir.

Ayax (Naxçıvan) – uzaq kənar

Ayaxçı (Lənkəran) – xırdatatçı, çərçi

Ayaxçı (Salyan)- xeyirdə, şərdə xidmət edən adam (6, səh. 29)

Dialektlərimizdən verilmiş nümunələrlə abidə də işlənmiş

ayağ sözü ilə heç bir bağlılığın olmaması göz önündədir.

Ayağ sözünə köhnəlmiş bir söz kimi də rast gəlinir. Bu söz köhnəlmiş söz kimi qədər mənasındadır.

Ayağ sözünü dialekt və şivələrdə araşdırdıqda ayağ sözünə “ayağına getmək” frazeoloji birləşməsində də rast gəlirik.

Fikrimizcə, abidədə hörmət mənasında işlənən ayağ sözü mənə baxımından dialektlərimizdə işlənən “ayağına getmək” frazeoloji birləşməsində mühafizə olunmuşdur. “Ayağına getmək” frazeoloji birləşməsinin semantikasına diqqətlə yanaşsaq görürük ki, hörmət əlaməti olaraq özündən böyüyün və ya hörmətli şəxsın ayağına gedərlər. Qeyd olunan fikirlər ayağ sözünün hörmət mənasında işləndiyini bir daha sübut edir.

Alçı. Bu söz Yenisey abidələri X-VIII. 1 sütunda bəxt mənasında işlənmişdir. Alçı sözü dialekt və şivələrimizdə heç bir fonetik dəyişikliyə uğramadan işlənir. Lakin şivələrimizdə işlənən alçı sözü ilə abidədə işlənən alçı sözünün heç bir mənə bağlılığı yoxdur.

Dialekt və şivələrimizdə işlənən alçı sözünün mənə çalarlarına diqqət yetirək:

Alçı: Alçı durmaq (Salyan) – üzə durmaq, cavab qaytarmaq. (6, səh. 21)

Alçı: (Çəmbərək, Basarkeçər, Kəvər, İrəvan, Zəngilan) – aşığın bir üzü, (qoyunun ayağından çıxarılır toxanın əks tərəfi)

Anlan: Anlan sözü Yenisey abidələrini XXXVIII. 4. sətirdə başa düşülmək, anlamaq, dərk edilmək mənasında işlənmişdir.

Dialekt və şivələrimizdə anlan sözünün Şəmkir, Balakən, Dərələyəz, Zəngibasar) annax variantına rast gəlinir. Qeyd olunan şivələr də anlamaq, qanacaq, mərifət mənasında işlənir (7. səh. 45)

Art. Art sözü. Yenisey abidələri XVIII 4:5;5 sətirlərdə artmaq

mənasında Iırk Bitik abidəsinin 10-cu sütunda isə keçid, aşırım mənasında işlənmişdir. Art sözü arx (Göyçay), Art sözü Ağdam dialektində artıma şəkildə balkon, eyvan mənasında işlənir. Artıma sözünün kökündə abidədə işlənən art sözü dayanır. Iırk Bitik abidəsində işlənən art-keçid sözü ilə dialektlərimizdə işlənən artıma sözünün məna əlaqəsi evdən balkona, eyvana keçiddə mühafizə olunmuşdur.

Arığ – Arığ sözü Tonyukuk abidəsi 37-ci sütunda təmiz, saf, ari mənasında işlənir.

Dialektlərimizdə Arığ sözünün Ari variantına rast gəlinir.

Ari (Bakı, Xaçmaz) – təmiz, saf, Aydan ari, sudan duru (Bakı) (7. səh. 26) Nümunədən də görüldüyü kimi arığ sözü qismən fonetik dəyişikliyə uğrasa da əsas semantikasını qoruyub saxlamışdır.

Ayıt – (ayt -, ayıd -) Bu söz Bilgə Xaqan abidəsi Şimal tərəf 41-ci sütunda Talas abidələri 34-cü sütun, Moyun Çor abidəsi 20-ci sütunda demək-söyləmək əmr etmək mənalarında işlənmişdir. Ayıt sözünə həmçinin “Dədə-Qorqud” abidəsində də rast gəlmək mümükündür. Ayıt sözü dialektlərimizdən Kürdəmir dialektində Aydırmax şəkildə eyni mənada mühafizə olunmuşdur.

Aydırmax, (Kürdəmir) demək, söyləmək, anlatmaq. Anasını aydırdı ki, o qızı issiyir. (6. səh. 30)

Aş. Aş sözü Yenisey Abidələri XXXII 2-ci sütun, Kül-tigin abidəsində 2b-a sütunda yemək mənasında işlədilib. Müasir ədəbi dilimizdə aş sözü sadəcə plov və aş(maq) feli anlamında işlədilir. Dialektlərimizdə də aş sözü işlənməkdədir.

Aş I (Gəncə) – dərini və gönü aşılamağa məxsus maddə

Aş II (Basarkeçər) - ərişdə (6. səh. 27)

Nümunələrdən görüldüyü kimi aş sözü dialektlərimizdə xüsusi yemək adı kimi yaşayır.

Aş sözü haqqında B.Əhmədov yazır: “Bütün xörəklərin adı aş olub. İndi mənə daralıb, söz əsasən plov mənasında işlədilir. Amma aşpaz, qatıqası, aşxana, ayranaşı, kimi sözlərdə qədim mənə qalmaqdadır. (qatıqası heç də plov demək deyil. Aşpaz heç də təkcə plov bişirməklə məhdudlaşmır və s.) “Nə tökərsən aşına...” deyimi də aş sözünün qədim mənası ilə bağlıdır”. (9, səh. 37).

Fikrimizcə, B.Əhmədov aş sözünün semantikasını dəqiq müəyyən etmiş, abidələrdə işlənən aş sözü ilə ədəbi dildə olan aş sözünün mənə bağlılığını göstərmişdir. Aş sözü təkcə Azərbaycan türkcəsində deyil, İraq türkmənlərinin dilində, eyni zamanda xakas, Altay dillərində də işlənərkədir.

Aş İraq türkmən dilində də yemək mənasında işlənmişdir. (10, səh. 345)

Aş sözü xakas, Altay dillərində “taxıl”, “çörək” mənasında işlənir. (7, səh. 48)

Ərdəm. Ərdəm sözü abidələrdən Küli - Çor abidəsi 4-12-ci sütunda Turfan abidəsi 3-13, Yenisey abidələri II 3-cü sütununda cəsərət, ləyaqət, ədəb mənasında işlənmişdir. Bu söz Qərb qrupu dialekt və şivələrimizdə qorunmuşdur.

Ərdəm. (Vedi, Zəngibasar) - bacarıq, səliqə səhman (7, səh. 149)

Ərdəm sözü Naxçıvan, Ordubad, Şamaxı dialektlərindən Ağdam, Culfa, Füzuli, Mingəçevir, Ucar şivələrində “güclü bacarıqlı, qüvvətli” mənasında işlənir (7, səh. 149).

Yuyka. Yuyka sözü Tonyunuk abidəsi 13-cü sütunda yuxa, nazik mənasında işlənmişdir. Bu söz Yuxaltmaq şəklində Qarakilsə dialektində işlənir.

Yuxaltmaq (Qarakilsə) – naziklətmək (6, səh. 552)

Yuxa I (Çəmbərək) sacda bişirilən lavaş

Yuxa II (Çəmbərək, Qarakilsə) nazik (7, səh. 417)

Yuxa sözünün semantikasına diqqətlə yanaşsaq görürük ki, yuxanın ilkin mənası nazik sözüdür. Sacda bişirilən çörək də nazik olduğu üçün yuxa adını almışdır

Güz. Güz sözü Moyun Çor abidəsi 20-ci sütunda payız mənasında işlənmişdir. Güz sözü müasir dövrümüzdə də dialekt və şivələrimizdə yaşayır.

Güz (Çəmbərək, Dərələyəz) – qoyun salınan yer

Güzdəx1 (Çəmbərək, Dərələyəz, Qarakilsə) 1. payız səpini, payızda göyərən taxıl (Çəmbərək, Dərələyəz); 2. payızda yetişən xiyar (Qarakilsə)

Güzdəx1 II (Ağbaba, Çəmbərək, Dərələyəz, Vedi, Qarakilsə, Zəngibasar) – 1 payız yunu, payızda qırılan yun; 2 quzu yunu güzdüx1 (Ağbaba, Basarkeçər, Çəmbərək, Dərələyəz, Kalinino) – payızlıq taxıl, buğda (7. səh, 167)

Xaçmaz, Quba dialektlərində də güzəm sözü işlənir ki, bu söz Qərb qrupu şivələrində olduğu kimi quzu yunu mənasındadır.

Verilmiş nümunələrdə semantikasına diqqətlə yanaşdıqda aydın olur ki, bütün sözlərin əsasında payız mənasında işlənən güz sözü dayanır.

Güni. Güni sözü Yenisey abidələri VI.5 X<IV. 5. X<V.7 sütunlarında dost rəfiqə mənasında işlənmişdir.

Fikrimizcə, bu söz dialekt və şivələrimizdə işlənən günü-bacı sözünün ilkin variantıdır. El arasında işlənən günü-bacılar, ifadəsinə diqqətlə yanaşsaq görürük ki, günü-bacı ifadəsindəki bacı ifadəsi günlərin bərabər gəzməsi, bacı kimi bir evdə yaşaması ilə əlaqədardır. Bu zaman sual oluna bilər ki, axı günlər çox zaman yola getmir, lakin unutmamaq lazımdır ki, mehriban dolanan günlər də vardır.

Kür. Kür sözü Kül-tigin şərq tərəfi 6-cı sütun, Bilgə Xa-

qan abidəsi şərq tərəfi 6-cı sütunda qorxulu, sarsılmaz mənasında işlənmişdir.

Kür sözünə dialekt və şivələrimizdə də rast gəlinir.

Kür (Salyan, Şamaxı) 1. aciz (Şamaxı); 2.tənbəl (Salyan) (6, səh. 268)

Kür (Çəmbərək, irəvan, Qarakilsə) – nadinc, dəcəl, ağlağan (uşağa aid) (7, səh. 221)

Kür sözü Qarabağ Gəncəbasar bölgəsində tünd xasiyyətli dəlisov, qorxulu, tez küsən, tez inciyən mənalarında da işlənir. Fikrimizcə, abidələrdə işlənən kür sözü ilə Qarabağ, Gəncəbasar bölgəsində işlənən kür sözü arasında məna bağlılığı var. Bu mənada şivələrdə işlənən kür sözünü abidələrdə işlənən kür sözündən gəldiyini düşünmək olar.

Mən – Mən sözü Iruk Bitik abidəsi 47-ci sütunda qida, yemək anlamında işlənmişdir. Maraqlı faktdır ki, mən sözü Dərbənd dialektində - qida anlamında – pendir suyu mənasında bu gün də işlənəkdədir. (6, səh. 349).

Os (Oş). Os sözü Talas abidəsi III 1-ci sütunda içəri daxil mənasında işlənmişdir. Bu söz dialekt və şivələrdə rast gəlinir.

Os (Qazax) – motal – Bu il yaylaxda iki os pendir qayırmışdım (6, səh. 382)

İlk baxışda bu iki söz arasında müəyyən bağlılığın olması ağlabatan deyil. Lakin motal sözünün semantikasına nəzər saldıqda aydın olur ki, motal qoyunun dərisindən hazırlanır, süd məhsulu sayılan pendir motalın içərisində saxlanılır. Güman etmək olar ki, abidədə işlənən os sözünün içəri mənası motal sözü ilə əvəzlənmişdir. Os sözü içəri, daxili mənasında dilimizdə işlənən daha bir sözün kökündə qorunub saxlanmaqdadır. Əgər biz os sözünə -dır⁴ fel düzəldən şəkilçini artırısaq orqanizmdə maddələr mübadiləsinin pozulması nəticəsində daxildə yaranan qazların təmizlənməsi üçün edilən hərəkət anlaşılar. Bu isə öz növbəsində

os sözünün tamamilə unudulmadığını sübut edir.

Sünüş (sünüs). Sünüş sözü Kül tigin abidəsi şərq tərəfi 40-cı sütunda vuruşmaq döyüşmək, savaşımaq mənalarında işlənmişdir. Bu sözə Şərq qrupu dialekt və şivələrində müəyyən fonetik fərqlərlə rast gəlmək mümkündür. Dəvəçi, Xaçmaz şivələrində sürüşmək sözü sürtüşmək şəklində işlənərək savaşımaq mənasını ehtiva edir. Güman etmək olar ki, sürtüşmək sözü sürüşmək sözünün dialekt formasıdır ki, bu söz sonunda dalaşmaq vuruşmaq anlamında işlənir.

Sülə. Sülə sözü Kül-tigin abidəsi cənub tərəf 3-cü sütun, Şərq tərəfi 2, 8, 12, 15, 17, 18, 28, 31, 35, 39-cu sütunlarında, Bilgə Xaqan abidəsi şərq tərəfi 24, 25, 26, 28, 32, 33, 38, 39, cənub tərəfi 2, 8-ci sütunlarında qoşun çəkmək anlamında işlənmişdir. Sülə sözü Orxon-Yenisey abidələrində sülət şəklində də işlənmişdir. Sülə sözü dialekt və şivələrimizdə də qorunub saxlanılmaqdadır. Bu barədə Ə.Şükürlü yazır: “sülə-qoşun çəkmək sözü dilimizdə sülənmək şəklində burnunu hər yerə soxub dilənmək mənalı söz kimi işlənilməkdədir”. (11, səh. 69) Dialektlərimizdə sülə sözünün yayılma arealına və mənalarına diqqət yetirək:

Sülə I (Gədəbəy, Qazax, Qafan) 1 sırtıq; 2. şıltaq

Sülə II (Cəbrayıl, Zəngilan) – qanqal və s. körpə qol-qanadı və ya toxumluq hissəsi

Sülə III (Qax, Zaqatala) çöltöyüğü

Sülə IV (Qazax, Meğri) 1 acgöz; 2. qarınqulu

Süləngəc (Cəlilabad, Masallı - sülənən, qapı-qapı gəzən, avarlanan, birtəhər baş saxlayan

Süləngi (Cəbrayıl, Quba) – sülənən, qapı-qapı gəzən

Süləx1 (Qazax) Bir şeyə dadandırılmış acgöz (6, səh. 449-450)

Sülə sözü Qərbi Azərbaycan dialekt və şivələrində müəyyən fonetik fərqlərlə aşağıdakı şəkildə işlənir.

Sümsüx1 I (İrəvan, Vedi, Zəngibasar) – sırtıq, veyl, veyl gəzən, sülənən

Sümsüx1 (Çəmbərək) – qapı-qapı gəzib yem axtaran, sahibsiz it sümsürük (Qafan) sırtıq (7, səh. 340)

Nümunələri nəzərdən keçirdikdə aydın olur ki, bir yerə qoşun çəkilərkən əsgərlər hər yerə soxulur, insanları incidir. Sülənən insan da hər yerə burnunu soxur, digərlərini incidir. Görünür, dialektlərdə işlənən sülənmək sözü də məhz bu səbəbdən yaranmışdır.

Sın. Sın sözü sınmaq, qırılmaq mənasında İrık Bitik abidəsində 11-ci sütunda işlənmişdir.

Bu söz haqqında Əlisa Şükürlü yazır: “sı sözü qədim türk dilində dəyişmək, təhrif etmək mənasını ifadə edir. Azərbaycan-türk dilində həmin söz dəyişmək, təhrif etmək mənasında sözü sındırmaq və ya kiminsə sözünü sındırmaq (yəni rədd etmək) frazeoloji birləşməsində tərkibində sındırmaq şəklində qalmışdır” (11, səh. 69) Ə.Şükürlü bu sözü sı şəklində versə də abidədə bu abidə sın formasında işlənmişdir. Dialekt və şivələrimizdə sinsitməx şəklində işlənir:

Sinsitməx1 (Gədəbəy) – qorxutmaq. (6, səh. 439)

Sinsiməx1 (İrəvan, Vedi, Zəngibasar) – inamını itirmək.

Sinsitməx1 (Çəmbərək) 1. qurutmaq, 2 qorxutmaq, utandırmaq, əziyyət vermək (7, səh. 333).

Fikrimizcə, Ə.Şükürlü də sı sözünün müasir dövrdə işlənən mənasını izah edərkən məhz sonuncu mənəni yəni utandırmaq, əziyyət vermək mənasını nəzərdə tuturdu.

Soruğ – soruğ sözü səs-soraq, xəbər, soraq, şöhrət; kü-soruğsan-şöhrət anlamında Suci abidəsində 4-cü sütunda işlənmişdir.

Soruğ sözü dialekt və şivələrimizdə bir qədər fərqli mənada işlənmişdir. Nümunələrə diqqət yetirək: sorasix: soraşix eləməx1 (Ağdaş, Kəlbəcər) – soraqlaşmaq, soraq eləmək.

Sorğunnaşmaq (Füzuli) – soraqlaşmaq, soraq eləmək (6, səh. 444)

Soruğ sözünün şan=şöhrət mənası da dialektlərdə yaşayır. Məsələn el arasında sənin səs sorağın aləmə yayıb deyimi də şan-şöhrətin hər yerə yayılıb şəklində başa düşülə bilər.

Sücük. Sücük sözü Kül-tigin abidəsi cənub tərəfi 5-6-cı sütunlarda şirin-dadlı mənasında işlənmişdir.

Sucux sözü Bolnisi, Ordubad şivələrində qoz, xəmir və s. qat-qılardan hazırlanan yeməyin adında yaşamaqdadır. (6, səh. 446)

Yaş. Yaş sözü gənc, cavan, təzə, yaşıl mənalarında İriq Bitik abidəsi 26; 82-ci sütunlarda işlənmişdir.

Dialektlərimizdən Cəbrayıl dialektində yaş sözü təzə, tər mənasında işlənir.

Yazı. Yazı sözü Kül-tigin abidəsi cənub tərəf 7-ci sütun, şərq tərəfi 17, 33, 36 sütunlarda çöl, səhra mənasında işlənmişdir.

Yazı sözü dialekt və şivələrimizdə də işlənir.

Yazı I (Ağdam, Cəbrayıl, Qazax, Laçın, Oğuz, Ordubad, Şah-buz, Tərtər, Zəngilan) çöl səhra, düzənlik mənalarında işlənir. (6, səh. 544)

Yazı II (Kəlbəcər, Kürdəmir) – təzak mənasında (6, səh. 544)

Orxon-Yenisey abidələrini araşdırdıqda minlərlə sözün indiyə qədər öz mənasının itirmədiyinin şahidi oluruq. Bu tip sözlərin araşdırılması, dialekt və şivələrimizdə qorunub saxlanılan sözlərlə müqayisə edilməsi tarixi qrammatikanın öyrənilməsində böyük əhəmiyyəti vardır.

Ədəbiyyat

1. Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov. Orxon-Yenisey abidələri, B., 1993.
2. M.Şirəliyev. Azərbaycan dialektologiyasının əsasları.

B., 1962

3. Dr. Prof. A.Cəfəroğlu. Anadolu ağızlarından toplamalar. İstanbul, 1943

4. H.Mirzəzadə. Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası B., 1990.

5. E.Əzizov. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. B., 1999.

6. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti, A-Z, B., 2007

7. İ.Bayramov. Qərbi Azərbaycan şivələrinin leksikası, B., 2011

8. H.Mirzəyev. Dərələyəz mahalının toponimləri və şivə sözləri. Bakı, 2003

9. B.Əhmədov. Azərbaycan dilinin qədim etimoloji lüğəti, B., 1999.

10 İraq-Türkmən ləhcəsi, B., 2004

11. Ə.Şükürlü. Qədim Türk Yazılı abidələrinin dili. B., 1993

12. A.M. Məhərrəmovun “Qədim türk runik yazılı abidələr” B., 1967

13. Ə.Tanrıverdi “Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası” B., 2010

14. Ə.Rəcəbli Göytürk dilinin morfolojiyası. B., 2002.

Резюме

Бахрам Мамедов,
науч. сотрудник

ОРХОНО-ЕНИСЕЙСКИЕ ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ И НАШИ ДИАЛЕКТИЗМЫ

В работе исследованы диалектные слова использованные

в Орхоно-Енисейских памятниках. Иобъясняются ареал распространения слов в современнов Азербайджанском языке, использованные в памятниках.

Summary

Bahram Mammadov,
Scientist

**ORKHAN WRITTEN MONUMENTS
OF THE JENISEI AND OUR DIALECTS**

Orkhan is been dialect developed (used) in (the) monuments of the Jenisei investigation words in the work (trace).

It is/are clarified to areal of (the) spreading in (the) Azerbaijani dialects of the words developed (used) in the monument.



Əlvən Cəfərov

(elvancafarov78@mail.ru)

**ORXON-YENİSEY ABİDƏLƏRİNİN LÜĞƏT
TƏRKİBİNDƏ KÖMƏKÇİ NİTQ HİSSƏLƏRİ**
(Müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibi ilə müqayisədə)



Hər hansı bir dilin tarixi həmin dildə danışan xalqın tarixi ilə bağlı olur. Azərbaycan dilinin tarixi də xalqımızın tarixi ilə əlaqədar olaraq onun kimi çox-çox qədimlərə gedib çıxır. Azərbaycan dili genealoji bölgüyə əsasən türk dilləri ailəsindəndir. Türk dilləri ailəsi genetik əlamətlər əsasında təsnif edilən ən böyük dil ailələrindən biridir. Azərbaycan dili bu dil ailəsində oğuz dilləri qrupunun oğuz-səlcuq yarımqrupuna daxildir. Azərbaycan dili bu yarımqrupda türkmən, qaqaz və türk (osmanlı) dillərinə daha çox yaxındır. Dilimiz bugünkü inkişaf səviyyəsinə birdən-birə gəlib çatmamışdır. Bu dil yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, bir çox əsrlərin məhsuludur. İlk dövrlərdə Azərbaycan dilinin də bir çox dillər kimi, lüğət tərkibi kasıb, qrammatik quruluşu isə bəsit olmuşdur. Müasir elmi tədqiqatlardan aydın olur ki, dil və qrammatikamızın ta-

rixi Orxon və Yenisey abidələrinin yaranma dövrünə və ondan hətta çox-çox əvvəllərə gedib çıxır. Bunların çoxunu biz bu gün Orxon və Yenisey çayları hövzəsində yayılan minlərlə qayaüstü abidələrin üzərində yazılan əski türk yazılarından da oxuyub aydınlaşdırırıq. Bu abidələr Orxon və Yenisey çayları ətrafında tapılmış daşlar üzərindəki yazılar olduğundan bu cür də adlanır. Bir çox tədqiqatçılar bu yazıları Skandinaviya, runik yazılarına oxşadığına görə bu qəbildən olan kitabələri ümumiləşmiş halda “türk-runik yazıları” adlandırmışlar. Qədim türk-runik yazıları əsasən V əsrdən VII əsrə qədərki türk qəbilələrinin dili ilə əlaqədardır. Buna görə də təxminən bu əsrlərdə türk dillərinin nə kimi xüsusiyyətə malik olduğunu aydınlaşdırmaq üçün bu yazılardan ən mötəbər mənbələr kimi istifadə edilir. Yenisey çayı ətrafındakı Talas və Suci adlı xırda çaylardan kənarında tapılmış olan və bu çayların adı ilə Talas Suci kitabələri adlanan yazılar daha çox V -VI əsrlərin dil xüsusiyyətini əks etdirir. Digər daha böyük kitabələr Orxon çayı ətrafında tapıldığına görə ümumi şəkildə Orxon kitabələri adlanır və bunlar daha çox VII- VIII əsrlərin türk dili xüsusiyyətlərini əks etdirir. Qeyd etmək lazımdır ki, bəzən bu kitabələr məzmunu ilə əlaqədar olaraq bu və ya digər şəxsiyyətin adı ilə adlanır. Məsələn: “Tonyukuk” kitabəsi Tonyukuk adlanan şəxsin qəbri üzərində olan kitabədir. Digər daha böyük bir kitabə “Kültikin” kitabəsi adlanır. Bu da 732-ci ildə ölmüş bir şahzadənin və ya xan zadənin qəbirdaşı üzərində yazılmış bir kitabədir. Yazı etibarını ilə bunlar əsasən eyni quruluşlu olsalar da dil etibarını ilə tamamilə eyni dil abidəsi hesab etmək doğru olmaz.

Burada biz bir çox alimlərimizin üzərində tədqiqat işləri apardığı Orxon Yenisey abidələrinin lüğət tərkibindən və lüğət tərkibində olan köməkçi nitq hissələrinin Müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibi ilə müqayisəsi elmi tədqiqata cəlb olunmuşdur. Orxon-Yenisey abidələrinin dilində olan köməkçi nitq hissələri

ilə Müasir Azərbaycan dilinin köməkçi nitq hissələri arasında, onun qrammatik semantik quruluşu arasında o qədər də böyük fərq yoxdur. Orxon-Yenisey abidələrinin dilində biz ən çox köməkçi nitq hissələrindən qoşma və bağlayıcılara təsadüf edirik. Burada rast gəldiyimiz köməkçi nitq hissələrinin az bir hissəsi bugünkü Azərbaycan dilimizdə eyni ilə işlənməkdədir (üçün, ötrü, da, də, və sairə,). Lakin böyük əksəriyyəti dilimizə gəlib çıxana kimi bir çox dəyişikliklərə uğramışdır. Orxon-Yenisey abidələrində, qədim türk yazılı abidələrində köməkçi nitq hissələri bilavasitə əsil türk köklü olması ilə diqqəti cəlb edir. Orxon-Yenisey abidələrinin dilində olan köməkçi nitq hissələrini müasir Azərbaycan dilindəki köməkçi nitq hissələri ilə müqayisə etdikdə bir çox maraqlı nüanslar ortaya çıxır. Yazılı abidələrin dilindəki qoşmalara nəzər salaq.

Tag//tagi//tək//taki-qoşmalarını ilk öncə Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin lüğət tərkibində bənzətmə bildirən qoşma kimi götürək və burada tək bənzətmə mənası verir. Azərbaycan dilinin qrammatikasında olan tək, kimi qoşmaları ilə eyni məna çalarlarını özündə əks etdirir. Məsələn: Tenri tək tenridə bolmış türk Bilgə kağan bu ödkə oturtım -Tanrı tək göylərdə doğulmuş türk müdrük xaqanı (taxta) oturdu. (I.KTc.1, s. 70, 77). İnişi eçisin tæg kılınmaduk erinç - Kiçik qardaşları böyük qardaşları kimi davranmadılar, övladları ataları kimi davranmadılar (I.KTş.5,s. 72, 78) Biz öz içi tasın tutmuş tək biz. - Biz öz içini, bayırını tutmuş tək qalacağıq. (I. Tc. 13, s. 1 18, 122). Görür gözüm görməz tək, bilir biligim bilməz tək boltı, özüm sakıntım - Görən gözüm görməz tək, bilən biliyim bilməz tək oldu, özüm düşündüm.(I.KTşm.10,s.76,83). Bu qeyd etdiyimiz qoşmalarla Müasir Azərbaycan dilində olan qoşmalarla demək olar ki, eyniyyət təşkil edir və müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində olan bənzətmə qoşmaları ilə eyni mənalara aid olduğunu göstərir.

Məsələn: Unutmaram sənin təki gözəli, Ağlama, Gülşanım, gözlə yar məni! (Azərbaycan dastanları). Sultan Əmirli tək bir adam heç yerdə görünməmişdi. (İ.Hüseynov) ...meteor təki çıxıb getdi. (B. Bayramov). Bu cümlələrdəki qoşmaları müqayisə etdikdə hər iki dövrdən olan yazı nümunəsindəki qoşmaların eyni məna çalarına malik olduğunu görürük.

Tək//təki qoşması müasir Azərbaycan dilinin qrammatikasında məsafə istiqamət bildirən dək hissəciyinin əvəzinə də işlənir və bu qoşma işlənən cümlədə məsafə, uzunluq özünü göstərir: Birigərü Tokuz Ərsəngə təki sülədim, Kuriğaru Yinçü üküzkeçə Təmir kapıgka təki sülədim. - Cənuba, Doqquz Ərsənə tək //təki qoşun çəkdim, Qərbə, İnci çayını keçərək Dəmir qarıya təki/dək qoşun çəkdim. (I.KTc.3,s.70,77). Böklü kağan-ka təki süləyü birmis - Böklü xaqanınadək//təki qoşun çəkmiş. (I.KTş.8,s.72,78). Sələnə kidin Yılun kol birdin sınar Şıp başına təki çərik itdim. - Selena çayının şimal-qərbi, Yılun kolun (çayın) cənubu istiqamətində Şıp başına təki qoşun çəkdim. (I.MÇşm. 15,s.146,150). Yağımız təkirə uçuq tək erti, biz şəg ertimiz. - Yağımız ətrafda yırtıcı quş tək idi, biz sayıq idik. (I.Tc.8,s.1 18,122). Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində işlənən qoşmalara nəzər salaq və müqayisə edək. Hava kəşfiyyatçıları tez-tez düşmənlər mövqelərində uçuş, böyük bir fədakarlıq və qəhrəmanlıqla bu mövqeləri ön xətdən başlamış ta dərinlərdə öyrəndilər. (Y.Əzimzadə) burada məkanın son nöqtəsini, Elə gün olurdu ki, səhərdən axşamədək o dərədə yalnız gəzərdi. (A.Şaiq) kimi cümləsində isə zamanın son həddini bildirir.

Tapa- Bu qoşmanın etimologiyasına nəzər saldıqda bir neçə nüans ortaya çıxır. Belə ki, müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində işlənən tərəf, tərəfə qoşmasının tapa qoşmasından törəndiyini ehtimal edərək tapa>tapha>tarapha >tarafa>tərəfə şəklində əsaslandırmaq olar. Bu qoşma istiqamət yönəlmə mənası

verir. Otuz artukı səkiz yaşım kışın kıtay tapa sülədim.” Otuz səkkiz yaşım kışın kıtaya qarşı qoşun çəkdim. (I. BXc. 2., s, 102, 107). Tutuk başın çık tapa bina ıtım isi yer tapa az ər ıtım, gör tidim. - Tutukun başçılığı ilə cıklara qarşı min nəfərlik ordu göndərdim, müttəfiqinə qarşı az döyüşçü göndərdim. (I. MÇş. 23, s. 147, 151). Yuxarıda qeyd etdiyimiz tapa qoşması Orxon-Yenisey abidələrinin dilində demək olar ki, ancaq istiqamət, məsafə mənalərini verir. Lakin müasir Azərbaycan dilinin qrammatikasında tapa qoşmasının verdiyi məna, yəni qarşı qoşması hal-hazırda bir çox başqa mənalara da verir. Ziddiyyət mənasında: Mən sevgimə qarşı əsl sevgi istəyirəm, sədəqə istəmirəm. (M. İbrahimov.). Müqabillik məzmununun ifadəsi formasında: Rüstəm kişiyyə cavab verməsə, getdikcə dərəcəsinə aşan təzyiqinə qarşı durmasa onun nəzərində hörmətini itirməyəcəyini hiss edirdi. (M. İbrahimov.).

Kodı qoşması: bu qoşma Orxon-Yenisey abidələrinin dilində, istiqamətində, boyunca mənalərini verir. Məsələn: Ol sub kodı bardınız. - O çayın axarı istiqamətində getdik. (I. Ton. 27). Sələne kodı bardınız.- Sələne çayının axarı boyunca getdik. (I. Mok. 37) -müasir dilimizdə. Əhali yol boyunca düzülüb prezidenti salamlayırdılar. (“Azərbaycan” qəzeti.). Bakı-Quba yolunda, Quba istiqamətində hərəkət edən, Quba sakini Eldar Hüseynova məxsus Mercedes 220 markalı avtomobil yolun 70-ci km-də qəzaya uğramışdır. (“Kriminal” qəzeti.) cümlələrində Orxon-Yenisey abidələrinin lüğət tərkibində olan kodı qoşmasının müasir variantı olan istiqamətində, boyunca qoşmaları işlənmişdir.

Təgərə - qoşması, Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin lüğət tərkibində bu qoşma haqqında, barəsində mənalərini verir. Bu qoşmaya yalnız qədim uyğur yazılı abidələrində təsadüf edilir. Tavar təgərə körkər anama Əbgü - Əgər mal haqqında (barəsində) bir şey başa düşsələr, onda bu yaxşıdır. (I. TT VII 29, 15)

Sayı qoşması Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin lüğət

tərkibində hərəkətin müəyyən bir obyektə doğru yönəldiyini bildirir və dilimizə tərəf sarı manalarında tərcümə olunur. Onu da qeyd edək ki, sayu qoşmasının semantikasına nəzər salaraq bu sözün müasir dilimizdəki sarı qoşmasının qədim variantı olduğunu ehtimal etmək olar. Burada “sa” hissəciyi sinkretik kök almış, “yu” hissəciyi isə dəyişərək rı variantını almışdır Antoğının üçün igidmiş kağanının sabın almatın yır sayu bardığı kop anta alkıntığ, arılteğ—Elə olduğun üçün (səni) yüksəlmiş xaqanın sözünə qulaq asmadan yer boyu getdin, orada tamamilə zəiflədin, seyrəldin. (I. KT, c. 9, s. 71, 78). Ol ok tün bodunun sayu ittiniz. Həmin gecə vaxtı elçiləri xalqına tərəf yönəlddik. (I. Ton. II daş. q. 42). Bu cümlələrdə də sayu qoşması tərəf manasında işlənir.

Ötrü qoşması müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibindəki ötrü qoşması ilə eyni mənə və məzmun daşımır, tərcümədə sonra mənası verir. Abidələrin dilində işlənən və zaman mənası verən ötrü qoşmasının etimologiyasına nəzər yetirdikdə görürük ki, ötrü sözü ötmək, keçmək manasında olan öt semantik kökündən ibarətdir. Bu da bir növ zamanın ötüb keçdiyini, yəni sonranı bildirir. Əslinə baxsaq onu da görə bilərik ki, ötrü qoşmasının indiki variantına nisbətən abidələrin dilindəki variantı əsil mənasına, zaman mənasına daha yaxındır. Anta ötrü oğuz kapın kəlti - Ondan sonra oğuzlar hamisi gəldi. (I. Tc. 16, 118, 123) Anta ötrü kağanıma ötüntim, anca ötüntim. — Ondan sonra xanıma müraciət etdim, eləcə müraciət etdim. (I. Tc. 12, s. 118, 122) Cümlələrində ötrü qoşması zaman məfhumu ifadə edən, çıxışlıq halla işlənən sonra qoşmasının mənasını vermişdir. Azərbaycan dilində. Pələngin dərisini soyub evə qayıdıandan sonra qonşular başıma yığıldılar. (A.Şaiq). Çəşmə başında kabab bişirib yedikdən sonra uzanıb yatmışdım (A.Şaiq). Bu söz dilimizin lüğət tərkibində də işlənir və qoşma kimi qeyd olunur. Lakin müasir Azərbaycan dilində ötrü qoşması aid olduğu sözlə birlikdə səbəb, məqsəd, aidlik manaları-

nı verir. Məsələn: Məqsəd mənasında: Mən bülbüləm güldən ötrü gəzirəm, Saralıb solubdu güllərim mənim. (“Azərbaycan dastanları”). Səbəb mənasında: Qəndab Novruzdan ötrü qəm-qüssə içində oturmuşdu. (“Azərbaycan dastanları”).

Birlə qoşması Orxon-Yenisey abidələrinin lüğət tərkibində işlənən qoşmalardan biri də, birgəlik, iştirak mənaları verən birlə qoşmasıdır. Onu da qeyd edək ki, bu qoşma müasir dilimizdəki ilə -la, -lə qoşması arxetipi kimi götürülür. Birgəlik, iştirak mənaları verən qoşmalardan birlə qoşmasının etimologiyasına nəzər yetirək. “Birlən” morfemi say bildirən “bir” sözünün fel düzəldən -lə şəkilçisi və qədim feli bağlama şəkilçisi -n ünsürü ilə birləşməsindən düzəlmişdir. Bir-lə-n vaxtilə birlikdə, vəhdətdə mənalarını verən bir söz imiş. Lakin sonralar tədricən inkişaf edərək, müstəqil bir sözdən müstəqil bir sözə keçərək qoşma məzmununu ifadə etmişdir. Birlən qoşması ilə bağlı Ə.Rəcəbli də yazır: “Qədim türk dilində birlən, bilən qoşması ehtimal ki, aşağıdakı inkişaf yolunu keçərək türk dillərinə gəlib çıxmışdır. Birlən-bilən-ilən-lən və yaxud, bir-lə-bilə-ilə-la-lə və s.(3. s. 450) Prof. Ə.Tanrıverdi isə qeyd edir ki, Azərbaycanın bütün yazılı abidələrində birlən, birlə, bilən, bilə, İlən, inən, lən, ilə, la, lə və s.formalarında da rast gəlinir (4. S. 339.). Bu qoşmaya Abidələrin dilində birlə qoşmasının təzahür formalarına nəzər salaq. Bu yirdə oturub Tabğaç bodun birlə tüzəldim. - Bu yerdə oturub Tabğaç xalqı ilə düzələşdim. (I. KTc. 4, s. 70, 77). Kağanın birlə Sona yışda sünişdim-Xaqanı ilə Sona ormanında döyüşdüm. (I. BXş. 27, s. 94, 105). cümlələrində olan birlə qoşmasını, Qurbanla Sona birdən o səmtə yüyürdülər (M.Süleymanov). Artıq şəhərin iri, geniş küçələri ilə gedirdik (A. Şaiq), Küçə ilə aşağı endilər (Y.V.Çəmənəminli) cümlələrindəki 1a2 qoşmaları ilə müqayisə etdikdə görürük ki, bu qoşmalar indi də sözə gah bitişik, gah da ayrı yazılır və eyni məzmunludur. İlə, -la, -lə qoşması haqqında

olan araşdırmalardan yeni bir nəticə də ortaya çıxır. Belə ki, ilə, -la, -lə qoşmasına, abidələrin dilində, daha dəqiq desək Tonyukuk yazılı abidələrində -ın, -in və -n şəkilçisi halında da rast gəlinir. Məsələn: Kırğızığ uka basdımız...u sünügin açdımız.- Qırğızları yuxuda basdıq-...u süngü ilə açdıq. (I. T. s. 28,- ş. 1 19, 124.) və yaxud yenə də orada Kağanımın sülətdimiz.-Xaqanım ilə birlikdə qoşun çəkdik.(I. T. II daş. 53. s. 121, 126.) Yuxarıda qeyd etdiyimiz cümlələrdə -ın, - in sonu samitlə bitən sözlərə qoşulur. Sonu saitlə bitən sözlərə isə bu qoşma -n şəklində qoşulur. Buna da Tonyukuk abidələrində təsadüf olunur: Anın barmıs anap yatıp, biz atlığ barmıs - tiyin ol yolın yarısar. unç tidim—Anı (çayı) ilə getsən, orada gecələsən, getməyə bir atlıq yol qalır —deyə , -o yol ilə yürüsək, mümkündür, -dedim. (I. Tş. 24,s. 119, 123.) cümləsində Anın sözündə özünü bürüzə verir. Yəni, burada Anı söz kökünə -n şəkilçisi artırılmışdır. Anı+n Anı ilə yəni, Anı çayı ilə manasında tərcümə olunur. Bütün bunlardan bu da aydın olur ki, ilə, la, lə qoşması Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin lüğət tərkibində -in, -n şəklində də işlənmişdir. Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin lüğət tərkibində tək//təg qoşması ilə yiyəlik halda işlənən onun əvəzliyi birləşərək antag//antağ//antak qoşmasını yaradır. Bu qoşmada görüldüyü kimi yiyəlik halın şəkilçisi düşmüşdür, yəni sözün etimologiyasına baxsaq biz burada ontağ//onuntag//onuntək şəklində morfoloji dəyişiklik görə bilərik. Antağ külig kağan ermiş - O cür məşhur xaqan imiş. (I. KTş. 4, s. 72, 78) Kөрük sabi antağ: tokuz oğuz bodun üzə kağan olurtı,-tir- Cəsusun xəbəri elə idi: doqquz oğuz xalqı üzərində xaqan oturdu,-deyir. (I. Tc. 8,. s. 118, 122) Kıtay, tata(bı)... beş sünüs sünüsdükdə küli çor antak bilgə esi, şab esi erti, alpı, bükəsi erti.-Kıtay tatabı... beş döyüş döyüşdükdə küli çor beləcə müdrüklük dostu, söhbət dostu idi, cəsuru, qəhrəmanı idi. (I.KÇ. 17, s. 131, 133) Biz də çalışırıq ki, həyatda onun tək olaq. (“Azerbaycan” qəzeti.) Orada bunun

kimi hadisələr çox olur. (M.İbrahimov) Bu nümunələrlə də biz bu hər iki dövr arasında olan, yuxarıda qeyd etdiyimiz qoşmaları müqayisə etmiş oluruq.

Adın- Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin lüğət tərkibində işlənən bu sözü başqa, ayrı qoşmaları kimi tərcümə edə bilərik. Yalnız qədim uyğur yazılarında rast gəlinən bu söz qoşma vəzifəsində işlənir. Bu halda adı-n sözü özündən əvvəlki adı yerlik, çıxışlıq hal görünümü ilə idarə edir və fərqləndirmə mənasını bildirir. Muntada adın takı öni içkü yox. - Bundan başqa daha yeməkləri-içməkləri yox idi. (I. AJ 610.16) Azu olardın adıtı. Məgər onlardan başqa (I. Uig II 45) Bu qoşmanı müasir qrammatikamızdakı qoşma ilə müqayisə etdikdə görürük ki, hazırda işlənən qoşma ilə tamamilə eyni məna verir. Qapıda bizdən başqa dörd-beş çoban da var idi. (A.Şaiq) Hələ ki, latlütü üstümüzə qaldırmaqdan başqa bir fayda verməyiblər. (M.İbrahimov) Yuxarıda qeyd etdiyimiz cümlələrdə bu qoşmanın işlənmə məqamlarını və müqayisəsini görürük.

Bərü qoşması: Bu qoşma Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin lüğət tərkibində iş və hərəkətin zamanını, davamiyyətini, bəzən də miqdarını bildirir. Bərü zərfinin qoşma vəzifəsində işlədilməsinə yalnız uyğur yazılarında rast gəlmək mümkündür. Bu qoşma burada çıxışlıq halla işlənən sözlərə qoşulur Antaddata bərü. O vaxtdan bəri. Bastın bərü adakka təgir oxıtım. (I. Man 1. 30, 24) Bu qoşma müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində ancaq zaman məzmunu ifadə edir. Bayaqdan, srağa gündən, dünəndən, axşamdan, o vaxtdan, illərdən və s. kimi sözlərə qoşulur. Məsələn: Dünəndən bəri sənin hərəkətlərinə tamaşa eləyirəm. (İ.Hüseynov). Tanıdığım ilk gündən bəri Camalı bu kökdə, bu düşkünlükdə görməmişdim. (M.İbrahimov)

Kisrə - Bu qoşma müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibinə sonra qoşması kimi tərcümə olunur və çıxışlıq hala qoşulan, za-

man məfhumunu ifadə edən qoşmadır. Bu sözün etimologiyasına nəzər saldıqda burada bir neçə fonetik dəyişiklik olduğunu ehtimal etmək olar. Hal-hazırda işlənən sonra sözü tələffüzümüzdə və dialektlərimizdə sora kimi səslənir. Buna görə də bu fonetik dəyişikliyi ehtimal edirik. Kisrə>ki srə>ki sirə>ki sörə>ki sora>sora>sonra. Ol kan yok boltukda kisrə el yitmiş içgınnmıs, kaçılmış...- O xan yox olduqdan sonra el sona yetmiş, dağılmış, qaçmış. (1. 0 ö. 1, s. 53, 54) Yağru kontukda kisrə ayığ bı lıg anta öyür ermiş. - Yaxın yerləşdikdən sonra pis əməlləri eləcə öyrədilmiş. (1. KTc. 5,s. 71, 77). Anta kisrə tenri bilik bertük üçün özüm ok kağan kısdım. - Ondan sonra tanrı bilik verdiyi üçün özüm məhz xaqan seçdim. (1. T. I daş q 6, s. 117, 122). Pələngin dərısını soyub evə qayıdandan sonra qonşular başıma yığışdılar. (A.Şaiq) Çeçmə başında kabab bişirib yedikdən sonra uzanıb yatmışdım. (A.Şaiq).

Yuxarıda da gördüyümüz kimi, köməkçi nitq hissələrinə yazılı abidələrin dilində çox az təsadüf olunur. Burada ilk öncə qoşmaları müasir Azərbaycan dilinin qrammatikasında olan qoşmalarla müqayisə etdik və hər iki dövrdə işlənən qoşmaların müqayisəli təhlilini apardıq. İndi isə ədatların müqayisəsinə yer ayrılacaqdır. Ədatlara abidələrin dilində qoşmalara nisbətən az təsadüf olunur. Ədatlar aid olduğu sözə və cümləyə dinləyicinin diqqətini yönəldir, onların üzərinə məntiqi vurğu düşməsinə səbəb olur. Müasir Azərbaycan dilində olduğu kimi, Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin lüğət tərkibində də bir sıra ədatlar vardır. Məsələn: Qüvvətləndirici ədatlardan ok//kuk ədatını götürək. Bu ədat ifadə olunan fikrin təsir gücünü artırmağa xidmət edir, adlardan və ya fellərdən sonra gəlir. Anta kisrə tenri bilik bertük üçün özüm ok kağan kısdım. Ondan sonra tanrı bilik verdiyi üçün özüm məhz xaqan seçdim. (1. Tq. 6, 2,s. 1 17,122). Tün udımadım...güntüz olurmatı, kızıl kanım tökti, kara tərım yügürti, isik, küçik bertim

ok,-ben özüm uzun yölmək itım ok. - Gecə uyumadı, gündüz oturmadı, qızıl qanımı tökərək, qara tərımı axıdaraq, işimi, gücümü verdim, axı mən özüm uzun (böyük) süvari dəstələri göndərdim axı. (l. Tş. 5, s. 121, 126). Ayğucısı bilgə ermis kaç ersər, ölürtəçi kük. -məsləhətçisi müdrük imiş hər pesə olsa öldürəcəklər axı(l. Tş 5, s. 122, 127). Onu da qeyd edək ki, ok//kuk ədatının yaranması haqqında Əlisa Şükürlü yazır: “Olsun ki, kuk ədatı ok ədatının ki adadı ilə birləşməsindən törənmişdir.” Qədim uyğur yazılı abidələrində ok ədatına daha çox rast gəlmək mümkündür.

Müasir dilimizdə olan axı ədatının da ok ədatından törəndiyini güman etmək olar. Axı ədatı haqqında belə bir fərziyyə yürütmək olar ki, bu ədat ok//okı//akı və axı şəkillərini alaraq fonetik dəyişikliyə uğramışdır. Bu ədatın müasir dilimizdə işlənən axı variantına nəzər salaq. Onu da qeyd edək ki, axı ədatı haqqında Hörmətli professorumuz Əzizxan Tanrıverdi də mülahizələr irəli sürmüşdür. O göstərir, “axı ədatı əskidən axır şəklində olub. Bu söz də Ərəb mənşəli nəhayət, axır, son anlamlı “axər” sözünün fonetik tərkibcə dəyişikliyə uğramış formasıdır (4. S. 353) Bu ədat sözün, cümlənin, fikrin bitməsi anlamındadır. Prof.Ə.Tanrıverdi qeyd edir, “axır sözündəki r samiti düşərək axı şəklində müasir dilimizdə işlənəkdədir” (4. S. 353) Bu ədatın abidələrin dilində işlənən variantı olan ok ədatı da fikrin, hər hansı bir hadisənin sona çatması anlamındadır. Ersər ölürtəçi kük - Hər necə olsa öldürəcəklər axı Onu da qeyd edək ki, müasir dilimizdə axı ədatı xəbərdarlıq, sual, təsdiq, etiraz, təəccüb və s. cəhətdən cümlələri qüvvətləndirməyə xidmət edir. Məsələn: Siz axı dastanlarda oxunan qəhrəmanlar kimisiniz...(S.Cabbarlı). Axı biz nə etmişik, nə günah işlətmişik, ana? (M.İbrahimov). Axı ikimizi də bir yerdə yazmışlar. (S.Cabbarlı). Bu cümlələrdə də biz axı ədatının hansı cəhalərə xidmət etdiyini görürük.

Ən//ən ilki. Qüvvətləndirici ədat olan bu ədat Orxon-Yeni-

sey yazılı abidələrinin lüğət tərkibində ilk zaman zərfi ilə birlikdə işlənir. Ən ilki Toğu balıqda sünüşdim. - Ən ilk Toğu balıqda döyüşdüm. (I. BX. 30, s. 99, 105). Ən ilki Tadıkın çorın boz (atıg binip təkdi, ol.at anta). (I. KTş. 32, s. 74, 81). Yuxarıda qeyd etdiyimiz cümlələrdə öncə, əvvəlinci, birinci manalarını verən ilk zaman zərfini ən ədatı qüvvətləndirmişdir. Bu ədatı müasir dilimizlə müqayisə edək. O ən uzaq məsafədən nişanı vurub dağıdırdı. (Y.Əzimzadə). Buradan da görürük ki, ən ədatı uzaq sifətinin mənasmı, uzaqlığını gücləndirmişdir.

Azu ədatı: Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin lüğət tərkibində işlənən bu ədat müasir dilimizdə işlənən məgər ədatının verdiyi mənaya uyğun gəlir. Bu ədat adətən aid addan, cümlədən əvvəl gəlir və sual anlayışını gücləndirməyə xidmət edir. Azu bu sabımda igid borğu? - Məgər bu sözümdə şişirtmə var? (I. KTe. 10, s. 71, 78) Onu da qeyd edək ki, azu ədatı Qadim Uyğur yazılarında eyni zamanda bağlayıcı vəzifəsini də yerinə yetirir və istər, istərsə bağlayıcısı kimi tərçümə olunur. Azu aluğ başağ kun, azu kiçig başağ kunka kılsar.- Əger o, istər böyük mərasimdə, istər kiçik mərasimdə etsə. (I. TT II 62) Azu ədatı yazılı abidələrin dilində, əsas da Orxon-Yenisey abidələrinin lüğət tərkibində azu şəklində işlənir. Bu ədat müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində məgər variantında, canlı danışıq dilimizdə, şivələrdə, xüsusən də şərq şivələrimizdə bəyəm//bəgəm variantında işlənməkdədir. Məsələn: Məgər dünyada yaxşılığa, səadətə, özünə və adamlara inanmaq pis şeydir? (İ.Qasimov, H.Seyidbəyli). Gədə, necə çıxır, məgər öz xoşunadır çıxmasın? (M.İbrahimov). Ahin dağlara, daşlara, yoldaş briqadir, saha kanarında da kübrə vacibdir bayəm! (M.İbrahimov). Məgər mən adam deyiləm? (M.İbrahimov).

Gu ədatı sual bildirən cümlələrdə sual mənasını qüvvətləndirməyə xidmət edir. Yalnız göytürk yazılarında rast gəlinən bu ədat aid olduğu sözdən əvvəl gəlir. Anark körü bilin,

türk amtı bodun, bəklər, bödkə görükmə bəklər gü yanıltaçısıdır.- Ona baxaraq bilin: -indiki türk xalqı, bəyləri, taxta tabe bəylər axı yanılısınız. (I. KTc. II, s. 71, 78). Göytürk yazılı abidələrində feldən sonra gələrək sual anlayışını gücləndirməyə xidmət edən gü ədatı olsun ki, gü ədatının başqa bir variantıdır. Azu bu sabımda igid bargu? - Məgər bu sözümdə şişirtmə var? (I. KT c. 10, s. 71, 78) Bu ədat həmişə sual cümləsi yaratdığına görə yəni, sual ədatı olan -mı⁴ şəkilçisini və hissəciyini əvəz etdiyinə görə bəzi vaxtlarda və bəzi cümlələrdə məgər sual ədatı ilə cümələlərdə birgə işlənir. Azu bu sabımda igid bargu? - Məgər bu sözümdə şişirtmə var? Bu ədatı müasir Azərbaycan dilinin qrammatikasında olan sual ədatları ilə müqayisə etdikdə görürük ki, müasir dilimizdə gü//ğü ədatının -mı, yəni, məgər, bəs və cümlə sonunda hə? variantlarında işlənən mənaları vardır. Məgər sən Mücahid deyilsən? (Makulu). Fələ, özünü sən də bir insanımı sanırsan? Pul-suz kişi, insanlığı asanımı sanırsan? (M.Ə.Sabir). Yəni, ay Rüstəm adamları sən məndən yaxşı tanıyırsan? (M.İbrahimov.). Məndən, könül o nazlı nigara nə dedin bəs? Çəkdin o güləndəmi kənara nə dedin bəs? (Ə.Vahid). Demək sən də o biri yoldaşın kimi ağaç altında döyülmək istəyirsən hə? (Makulu). Müasir Azərbaycan dilinin qrammatikasında -mı⁴ ədatı dörd variantda, yəni ahəng qanununun tələblərinə cavab verən variantda işlənir, lakin abidələrin dilində bu ədat iki cür dodaqlanan, qapalı saitlərin iştiraki ilə mü və mü şəklində özünü bürüzə verir. Yağmısı ben ertim. Bilgə Tonyukuk, Kağan mu kısıayın - tidim.-Qoşulanı mən idim, müdrük Tonyukuk Xaqanımı seçək dedim. (I. Tq. 5, s. I 17, 122) Oğuzda eki-üç bin sümiz kəltəçimiz, bar mu nə Ança ötüntim.-Oğuzda iki-üç min qoşunumuz var gələcəyik, deyiblər buna sözün varmı? Eləcə müraciət etdim. (I. Tc. 14, s. I 18, 122) Onu da qeyd edək ki, yuxarıda yazdığım cümlələrə və yazılı abidələrin dilinə nəzər saldıqda görürük ki, buradaki sual ədatı olan mu, mü ədatı sözdən

ayrı yazılır. Buna da müasir türk dilində, yəni Osmanlı türklərinin dilində və bir sıra türk xalqlarının dilində rast gəlmək olar. Bu sual ədatı olan mu, mü - nün eyni ilə işləndiyi və dörd variantda işlənən növünü biz görürük. Əvvəldə də qeyd etdiyim kimi müasir Azərbaycan dilində mı⁴ - ədatı sözlərə bitişik formada yazılır. Lakin müasir Azərbaycan dilinin qrammatikasında bu sual ədatının ayrı yazılması yalnız da, də ədatından sonra gəldikdə, ayrı yazılır. Sən də mi və s.

Axtarıb tapdım səni

Sən də mi sevdin yar məni? (Ü.Hacıbəyov)

və yaxud

Gərşivəz, sən də mi dil açdın mana? (H.Cavid)

O, tar da mı çalır? Sız də mi onunla çalırımsız?

Tügül - ədatı. Bu ədatı müasir Azərbaycan dilində işlənən ədatlarla müqayisə etdikdə görürük ki, bu ədat dilimizdə olan deyil ədatı ilə eyni anlam daşıyır. Bir çox türkoqlarımızın da fikrincə bu ədat dok - yox və ol - o sözlərinin birləşməsindən yaranmışdır. Mənim fikrimcə də bu ədatın fonetik dəyişiklik daşması bu cür olmuşdur. Tügil>dügül>tegül>tegil>degil Bu dəyişikliyin sonuncusu olan degil ədatı bu gün də Azərbaycanın dialekt və şivələrində qorunub saxlanmışdır. Daha sonralar isə ədəbi dilimiz qanun səviyyəsi aldıqda bu ədat deyil şəklində bərqərar olmuşdur. Bu ədatı müasir Azərbaycan dilində işlənən deyil ədatı ilə müqayisə etdikdə yuxarıdakı nəticələrin alındığını görürük. Deyil ədatı müasir Azərbaycan dilində fəlin bir çox şəklinin inkarını bildirir. Bu ədat hətta adlarla, əşya ilə bağlı olan nitq hissələrinin də inkarını bildirir. Müqayisə edək. Abidələrin dilində. Türk bodun üləsinin biriyə Çuğay yış tügül, Tün yazı konayın. - Türk xalqı, çoxluca öldün, - Türk xalqı bir hissən cənuba, Çuday ormanına deyil, Tün düzünə yerləşək. Müasir Azərbaycan dilində deyil ədatının işlənməsinə nəzər salaq. Onu

da qeyd edək ki, bu ədat feldən başqa bütün əsas nitq hissələrini xəbərdə işlədərkən onların inkarını bildirir. Felin lazım şəklinin inkar mənasını yaratmaq üçün daha çox deyil sözündən istifadə olunur. Yazasıyam, yazası deyiləm, görəsiyəm, görəsi deyiləm. Lakin dilimizdə çox istisna hallarda bu şəklin inkarını –ma –mə ilə, yazmayasıyam, getməyəsiyəm kimi də görmək olar. Bundan başqa, yəni felin qalan bütün şəkillərində və fellərdə inkar –ma –mə şəkilçisi vasitəsi ilə düzəlir. Məsələn: Yatmayır nə gecə, nə gündüz şəhər (N.Xəzri.) Deyil ədatına nümunə: Daha ikinci dəfə əlimi ağrıdıb bu divarı da sökəsi deyiləm

Orxon-Yenisey abidələrinin dilində köməkçi nitq hissələrindən qoşma və ədata nisbətən bağlayıcılara az təsadüf olunur. İndi isə abidələrin dilindəki bağlayıcılara nəzər salaq.

Yəmə. Bu bağlayıcının etimologiyasına baxdıqda burada yəmə bağlayıcısının kökündə yenə zərfini görmək olar. Orası da məlumdur ki, bütün köməkçi nitq hissələrinin əksəriyyəti tarixən əsas nitq hissəsi olmuş və tədricən köməkçi funksiyasına keçmişdir. Bu bağlayıcının işləndiyi cümlələrin məzmununda hər hansı bir təkrar sadalama olduğunu görürük. Alimlərimiz isə bunu da, də bağlayıcısı kimi qeyd etmişlər. Nümunələrə baxaq. Kün yəmə, tün yəmə yelü bardımız. - Gündüz də, gecə də getdik. (I. Tşm. 27, s. 119, 124). İltəris kağan kazğanmasar, udu ben özüm kazğanmasar, il yəmə bodun yəmə yok ertəçi erti. “İltəris xaqan qazanmasa, ardınca mən özüm qazanmasam, el də, xalq da, yox olacaqdı. (I. Tc. 55, s. 121, 126). Onu da xüsusi ilə qeyd edirəm ki, Müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində olduğu kimi da, də ədatı Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin lüğət tərkibində də yerindən, məqamından asılı olaraq ədat kimi də işlənir, məsələn: Biz yəmə sülədimiz, anı ertimiz. - Biz də qoşun çəkdik Anıya çatdıq. (I. Tq. 5, s. 120, 125). Anta aygucu yəmə ben ök ertim. - Onda məsləhətçi də əlbətdə mən idim. (I. Tc. 50, s. 120, 125). Bu

kimi cümlələrdən də görürük ki, da, də yerindən asılı olaraq ədat kimi işlənmişdir. Müasir dilimizdə də bunlar belədir. Müqayisə edək. Bir eyni rəng aldı Mil də, Muğan da. (S.Vurğun). Gündüz də, gecə də onu təqib edir. (M.İbrahimov). Bu cümlələrdə görürük ki, burada da, də bağlayıcı yerində işlənib. Camaatdı da danışır-danışır, dayanır. (M.İbrahimov). Sonda yazdığım bu cümlədə isə da, də ədat vəzifəsində işlənmişdir.

Ta bağlayıcısı. Bu bağlayıcıya da Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin lüğət tərkibində nəzər saldıqda görürük ki, Müasir Azərbaycan dilinin qrammatikasında olan da, də bağlayıcısı ilə eyniyyət təşkil edir və burada ta//da fonetik dəyişikliyi baş vermişdir. Bu bağlayıcıya abidələrin dilində ancaq bir yerdə təsadüf olunur. Anta kisrə inisi kağan bolmıs erinç, oğlu, ta kağan bolmıs erinç. - Ondan sonra kiçik qardaşı xaqan olmuş, oğlu da xaqan olmuş. (I.KTŞ.7,s.72,78). müqayisə etdikdə görürük ki, Ta bağlayıcısı müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində qüvvətləndirici ədat kimi işlənir.

Tiyin (teyin). Bu sözü bəzi tədqiqatçılarımız feli bağlama, bəzi tədqiqatçılarımız da bağlayıcı kimi önə çəkmişlər. Hörmətli rofessorumuz Ə.Tanrıverdi Ə.Rəcəbovun fikirlərini təsdiq edərək bildirir ki, bu proses əvvəlcə “tiyin” feli bağlamasının son samiti düşmüş, “i” saiti tədricən “ə” saitinə keçmişdir. Tiyin>tiyi>diyi>deyü və deyə şəklini almışdır.(4. s. 317, 318) Buradan o da başa düşülür ki, deyə sözü deyərək feli bağlamasının qısaldılmış hissəciyidir. Bu alimlərin verdiyi nümunələrdə deyə//tiyin sözlərində deyərək sözünün qısaldılması özünü göstərir. (4. s. 317, 318) Yuxarıda qeyd olunmuş fikirlərlə biz də razılaşıırıq ki, bu deyə, deyərək sözünün qısaldılması kimi olduqda bu fikirlər öz təsdiqini tapır. Abidələrin dilindən gətirilən bu nümunələrdə tiyin - deyə sözünü biz asanlıqla deyərək şəklinə tələffüz edə bilərik və buna görə də bu sözləri alimlərimiz feli bağlama kimi qeyd

edirlər. İndi yazacağımız nümunələrdə isə bu sözün bağlayıcı kimi də işlənəcəyinin şahidi olacağıq və professor Ə.Şükürlünün bu sözü bağlayıcı kimi qeyd etməsinin səbəbini açıqlamağa çalışacağıq. Ol bodunıq Tabarda Sağdak bodun istəyin tiyin, Yinçü üküzük keçə Təmir kapıqə təkı sülədimiz. - O xalqı Tabarda Sağdak xalqmı tənzim edək deyə İnci çayını keçərək Dəmir qarıya təkı qoşun çəkdik.(l. KTş. 39, s. 74, 82). Bu qeyd etdiyimiz cümləyə baxdıqda görürük ki, bu cümlədə deyə sözü bağlayıcı kimi işlənmişdir. Düzdür sözün cümlədəki mövqeyinə və məzmununa nəzər saldıqda görürük ki, bu sözün də mənşəyində deyərək feli bağlaması dayanır. Yəni bu sözləri də deyərək feli bağlaması kimi işlətsək bu və ya digər formada həmin məzmunu verə bilər və bunun kökünün də feli bağlamadan törəndiyini görmək olar. Modal sözlərdən Orxan Yenisey abidələrinin lüğət tərləbində təəssüf, kədər bildirən, əfsusy təəssiif, heyf modal sözlərinin mənasını verən Yıta sözünə rast gəlinir. Yıta sözünə müasir ədəbi dilimizdə heç bir sözün kökündə, mənşəyində, etimologiyasında rast gəlinmədi. Lakin tərcümə etdikdə və müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibi ilə müqayisə apardıqda görürük ki, hal hazırda əfsus, təəssüf, heyf modal sözləri işlənən cümlələrimiz daha çoxdur. Bu sözə Orxan Yenisey abidələrinin lüğət tərkibində nəzər salmaq və müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibi ilə müqayisə edək. Kök tenridə kün, ay azıdım, yerimə, yıta, sizimə adırılıtm. - Mavi göylərdə günü, ayı itirdim yerimdən əfsus, sizdən ayrıldım. Çor apası barur.- Çör atası gedir (ölür) İnim, eçim yıta adırulu bardımız. Kiçik qardaşım, böyük qardaşım yıta.. əfsus ayrılaraq getdik. Kuyda kişiməyıtə adırulu bar-dımız.-Sarayda arvadımdan, əfsus ayrılaraq getdik. Bu cümlələrin hamısında yıta modal sözü, heyf əfsus, təəssüf mənalərini vermişdir. Kür qırağınm əcəb seyrəngahı var, Yaşılbaş sonası, hayıf ki, yoxdur! (Vaqif). Onun hayıf ki, xozeynlərlə arası kökdür (M.Hüseyn). Çox əfsus ki, mən

bu işin öhdəsindən gələ bilmədim və s. Bu kimi cümlələrdəki modal sözləri abidələrin lüğət tərkibindəki modal sözlərlə müqayisə etdikdə görürük ki, bu hər iki dövrdə işlənən modal sözlərin mənaları arasında heç bir mənə, məzmun fərqi yoxdur. Sadəcə olaraq, fonetik quruluşunda güclü dəyişiklik olmuşdur.

Ök//kük modal sözü. Orxon-Yenisey abidələrinin lüğət tərkibində işlənən bu sözü müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində işlənən modal sözlərlə müqayisə etdikdə görürük ki, burada o əlbəttə, modal sözünün verdiyi mənaya uyğun gəlir. Yayduk yolta yəmə ölti /rw/r.-səpələndikləri yollarda da əlbəttə öldülər. (I. Tc. 16, s. 118, 122). Anta ayğuçı yəmə ben ök ertim. - Onda məsləhətçi də, əlbəttə, mən idim. (I. Ts. 50, s. 120,125). Qızım, sən deyən yox, mən deyən olmalıdır əlbəttə. (Azərbaycan dastanları) O, əlbəttə hər ehtiyata qarşı özü ilə sazını da götürmüşdür. (Azərbaycan dastanları)

Bütün bu yazdıqlarımdan belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Orxon-Yenisey abidələrinin lüğət tərkibində köməkçi nitq hissələri əsas nitq hissələrinə nisbətən çox azdır. Burada köməkçi nitq hissələrindən ən çox qoşma, ədat, nisbətən də bağlayıcı və modal sözlər işlənmişdir. Orxon-Yenisey abidələrinin lüğət tərkibindəki köməkçi nitq hissələri ilə müasir Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində işlənən köməkçi nitq hissələri arasında müqayisə apararaq belə bir qənaətə gəldik ki, bu hər iki dövr köməkçi nitq hissələri arasında, onların mənə, məzmun, leksik və qrammatik quruluşu arasında o qədər də böyük fərq yoxdur.

Ədəbiyyat

1. Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov. "Orxon - Yenisey abidələri" B., 1993.
2. Ə.Şükürlü. "Qədim türk yazılı abidələrinin dili" B., 1993.

3. Ə.Rəcəbli. “Göytürk dilinin morfolojiyası” B., 2002.
4. Ə.Tanrıverdi. “Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası” B., 2010.
5. H.Mirzəzadə. “Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikası” B., 1990.
6. “Müasir Azərbaycan dili”, II cild, EA, B., 1980.
7. M.Hüseynzadə, “Müasir Azərbaycan dili”, B., 1983.

Резюме

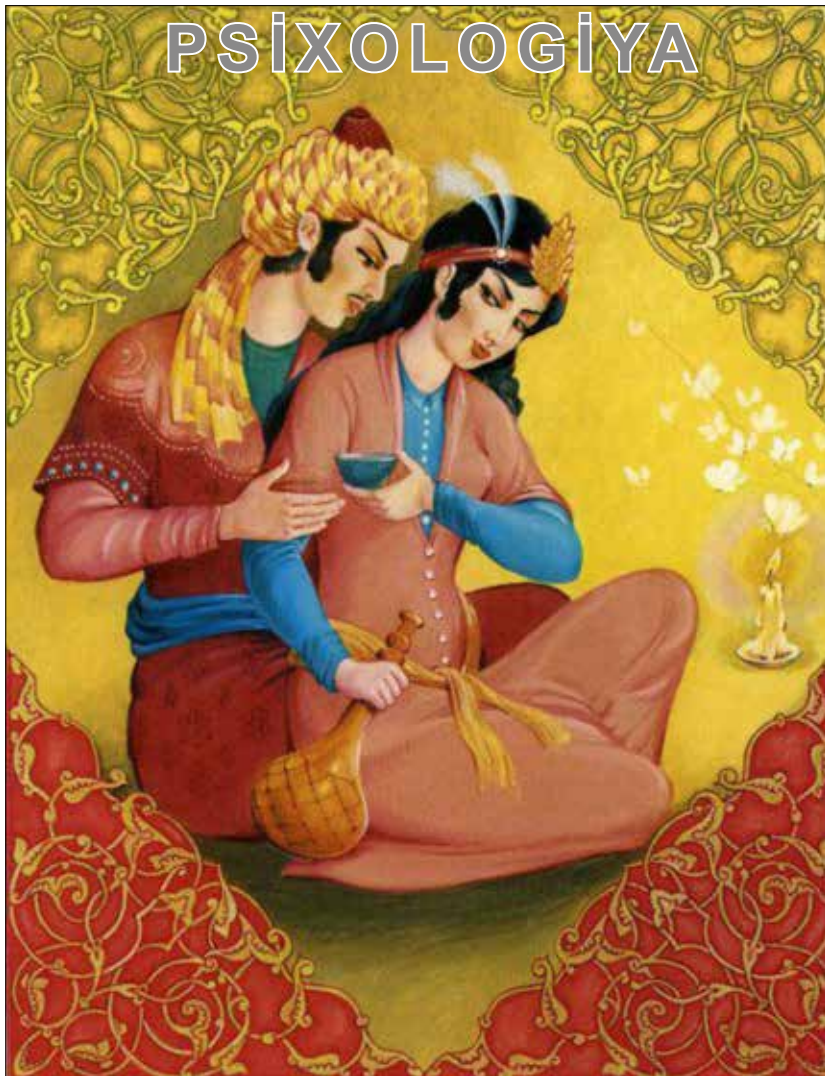
В лексикологии Орхон-Енисейских манументах вспомогательные части речи относительно меньше, чем основные части речи. Также сравнивая их с лексическим составом современного Азербайджанского языка-ко наблюдаются очень большие различия

Summary

Auxiliary speech parts are less than national speech parts in the vocabulary of Orkhon–Yenisey monuments. It exists very big differences on comparing with the vocabulary of Modern Azerbaijan language.



PEDAQOQİKA,
FƏLSƏFƏ VƏ
PSIXOLOGİYA



Mehriban Sərdarova,
kiçik elmi işçi

ORXON-YENİSEY YAZILI ABİDƏLƏRİNDƏ VƏTƏNPƏRVƏRLİK TƏRBİYƏSİ



“...İndi bizim əsas vəzifəmiz gənclərdə vətənpərvərlik ruhunu, milli ruhu, döyüş ruhunu qaldırmaqdır. Vətəni, torpağı müdafiə etmək hər bir gənc üçün müqəddəs vəzifə olmalıdır...Torpağımızın zəbt olunmasına dözməmliyik. Millətini, torpağını sevən hər bir adam buna razı olmalıdır”.

Heydər Əliyev

Son onilliklərdə respublikamızda baş verən ictimai-siyasi hadisələr, qədim türk-oğuz yurdu Qərbi Azərbaycanımızın başdan-başa mənfur erməni millətçiləri, daşnakları tərəfindən işğal edilib özünüküləşdirmələri, onların Azərbaycan rayonlarında törətdiyi qanlı cinayətlər, Vətənimizin böyük bir ərazisinin düşmən tapdağı altında qalması, minlərlə soydaşımızın ata-baba yurdundan, elindən didərgin salınması, qaçqın düşməsi və bu gün hələ də Qarabağ düyününün açılmaması, eləcə də siyasi rəqiblərimizin mövcud olması milli ləyaqətimizin, milli

mənliyimizin təşəkkül tapmasına şərait yaratmışdır. Və bu şərait, xüsusən də, tərbiyə məsələlərinə yenidən baxmağı, gənc nəsildə milli ləyaqət, milli mənlilik şüuru, milli iftixar hissi, vətəndaşlıq ləyaqəti və dəyanəti tərbiyəsini, geniş mənada vətənpərvərlik tərbiyəsini daim ön plana çəkməyi tələb edir.

Elmi pedaqogikadan məlumdur ki, tərbiyədə, eləcə də vətənpərvərlik tərbiyəsində istinad nöqtələrindən biri də nümunədir, bu mənada keçmişimizin şərəfli qəhrəmanlıq səhifələrinə bir baxışdır, onu öyrənmək və tətbiq etməkdir. Avstriya şairi Reyner Mariya Rilkenin təbirincə “Keçmişə aid olan hər şeyin mənası ondadır ki, bu keçmiş ölü yük olaraq qalmır, nə vaxtsa qayıdıb gəlir, ömür-günümüzə daxil olur, möcüzə kimi, məlhəm kimi qanımıza-canıma işləyir” [8, 217]. V.Q.Belinski bu münasibətlə yazmışdır: “Biz indimizi aydınlaşdırmaq və gələcəyimizi dərk etmək üçün, keçmişimizi sorğu-suala tutmalı və onu dindirməliyik” [4, 4].

Və bizim “dindirməli” olduğumuz qəhrəmanlıq səhifələrimizdən biri də Orxon-Yenisey yazılı abidələridir.

Orxon-Yenisey yazılı abidələri türk tarixinin ən dəyərli abidələrindən olmaqla, həm də türk tarixinin, ədəbiyyatının, mədəniyyətinin dünya mədəniyyəti xəzinəsində ən qiymətli incilərindəndir. O, türk tarixinin böyük bir dövrünü (VI-VIII əsrləri) ən gerçək, ən çılpaq və dəqiq şəkildə yaşadan mənbələrdir. Bu abidələr türk millətinin, xüsusən də, oğuzların yəni, biz azərbaycanlıların, eləcə də Anadolu türklərinin xarakterini, hərbi dühasını, nəsli, yüksək mədəniyyətini, sülhsevərliyini, millətsevərliyini, möhtəşəm tərbiyə ənənələrini özündə əks etdirir, yaşadır. Öz orijinallığı, məzmunu, əxlaqi-mənəvi dəyəri, yazılış tərz, dili və üslubu ilə dünya miqyasında inkarolunmaz tutarlı elmə çevrilən Orxon-Yenisey yazılı abidələri, müşahidəmizə əsasən, Azərbaycanda son onilliklərdə müxtəlif istiqamətlərdən

tədqiqə cəlb edilməyə başlamışdır. Xüsusən də, dil baxımından, eləcə də tarixi aspektdən müəyyən qədər tədqiqə cəlb edilmişdir, amma pedaqoji aspektdən tutarlı bir tədqiqat əsərinə rast gəlinmir. Düzdür, bir sıra pedaqoq – alimlər məqalələr şəklində qədim türklərin tərbiyə məsələlərini araşdırmışlar. Məsələn, F.Rüstəmov “Qədim türklərdə tərbiyə” məqaləsini, K.Quliyeva bu mövzuda bir sıra məqalələrini müxtəlif məcmuələrdə dərc etdirmişlər. Halbuki, Orxon-Yenisey yazılı abidələri türk pedaqoji fikrinin ən qiymətli mənbəyi, məxəzidir. Ona görə də Orxon-Yenisey abidələrinin pedaqoji istiqamətdən öyrənilməsi vacib sayılmalıdır. Məlumdur ki, pedaqoji araşdırmaların əhatə dairəsi genişdir, çoxsahəlidir və biz bu abidələrdə yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, vətənpərvərlik tərbiyəsi məsələlərini araşdırmağa çalışmışıq. Amma hesab edirik ki, öncə Orxon-Yenisey yazılı abidələri mahiyyətə nədir, onun məzmununa nələr daxildir, onun coğrafi məkanı haradır, hansı tarixi şəraitin məhsuludur - kimi sorğulara cavab vermək daha məqsədmüvafiqdir. Orxon-Yenisey yazılı abidələri “bəngüdaşlardır” [3.108], yəni iri qəbirüstü daşlar və qayalardır, başqa sözlə, məzardaşlarıdır. Bu kitabələr VI-VIII əsrlərdə Altayda və Şimali Monqolustanda mövcud olmuş Qərbi Türk xaqanlığı və Şərqi Türk xaqanlığı dövlətlərində baş vermiş siyasi hadisələr və ictimai-iqtisadi həyatla bağlıdır. Bəs Orxon-Yenisey yazılı abidələri elmə nə vaxtdan məlum olmuşdur? – sorğusuna onun tədqiqatçıları belə cavab verirlər ki, ilk dəfə olaraq bu barədə XIII əsrdə Sibirə səyahət etmiş İran səyyahı Covayini bəhs etmişdir. Lakin Orxon-Yenisey yazılarına dair kitabı 1730-cu ildə F.İ.Stralenberq nəşr etmişdir. Belə ki, Poltava döyüşündən (1709) sonra Sibirə sürgün edilmiş isveçrəli əsir zabit F.İ.Stralenberq burada abidələri “kəşf edir” və bir neçə kitabənin surətini “Niştadt sülhündən (1721) sonra azad edildikdə 1722-ci ildə özü ilə Stokholma gətirir, burada çap etdirir, bununla

da bu yazıları Avropaya məlum edərək onun oxunmasının vacib olduğunu bildirir... Amma onun oxunması 1793-cü ildə Danimarka dilçisi, Kopenhagen universitetinin professoru V.Tomsen tərəfindən həyata keçirilir. Bundan sonra müxtəlif illərdə bu abidələr barədə müxtəlif fikirlər söylənilir, bu abidələrin məşhur tədqiqatçılarından V.V.Radlov (1837-1918), P.M.Melioranski (1868-1906), S.Y.Malov (1880-1957) onun məzmununu aşağıdakı kimi müəyyənləşdirirlər. Beləliklə, Orxon-Yenisey yazılı abidələri 6 iri kitabədən – Kül-tiginin şərəfinə abidə, Bilgə xaqana aid abidə, Tonyukukun şərəfinə abidə, Ongin abidəsi, Moyun Çor abidəsi və Kuli Çor abidəsi, eləcə də 100-dən artıq xırda kitabədən ibarətdir. Orxon-Yenisey əlifbası ilə yazılan bu kitabələrdəki mətnləri Orxon-Yenisey abidələrinin Azərbaycanda görkəmli tədqiqatçılarından Ə.Rəcəbov və Y.Məmmədov 1993-cü ildə nəşr etdirdikləri “Orxon-Yenisey abidələri” kitabında dörd hissədə qruplaşdırırlar:

1. Orxon kitabələri
2. Turfanda (Qərbi Çində, Tyan-Şan dağlarının şərqində) tapılan kağız üzərində yazılmış əlyazmalar
3. Yenisey kitabələri
4. Talas (Qırğızıstan) kitabələri [1; 3].

Elə bu baxımdan Orxon-Yenisey abidələrinin coğrafi məkanını yeddi olmaqla aşağıdakı kimi göstəririlər: [6, 383].

1. Şimali Monqolustanda Orxon, Selenqa, Tola çaylarının hövzələrində səpələnmiş abidələr;
2. Yenisey çayının vadilərində, Tuva və Xakasda aşkarlanmış abidələr
3. Baykal-Lena ətrafı ərazilərin abidələri
4. Altay abidələri (Altayın şimalındakı Çarış çayının hövzəsində)
5. Şərqi Türküstan abidələri, əsasən, Buxarada aşkarlanıb

6.Orta Asiya abidələri, keramika və metal pullar üzərində olan yazılardır

7.Şərqi Avropa (o cümlədən, Şimali Qafqaz) çöllərində peçeneqlərə aid edilən yazılar.

Göründüyü kimi, məzmunu zəngin olsa da, Orxon Yenisey yazılı abidələri daha çox iki adla tanınır: Orxon abidələri və Yenisey abidələri. Orxon abidələrinə Kül Tigin, Bilgə Xaqan, Ongin, Tonyukuk, Küli Çor, Moyun Çor, İhe-Aşet, Hoytu-Təmir (bu abidəyə I-IX olmaqla on abidə daxildir), Süci və Üçüncü Orxon abidələri daxildir.

Yenisey abidələri isə sayca 150-yə qədər (7. 12) olsa da, həcmcə kiçikdir, bir sətirdən – on-on beş sətirədək mətnləri əhatə edir. Hərflər pozulduğundan, bəzilərinə fikir aydın olunmur. Əsasən qayaüstü və qəbirüstü məzmunca kiçik həcmli epitaflərdir [7. 12], yəni, məzarüstü yazılardır. Bunlar Yenisey çayı hövzəsində, Tuvada və Krasnoyarsk diyarının müxtəlif yerlərində tapılmışdır. Nisbətən anlaşıqlı mətnləri olanlar I-XI Çaxöl, I-IV Barluk, I-II Altın göl, I-II Kızıl-Çira, I-II Qara Bulun, eləcə də Uyük Tarlık, Uyük-Arxan, Uyük-Turan, Ottuk-taş, Beqre, Eleges, Ak-yus, Qara-yus abidələri kimi çoxlu müxtəlif adlarda rast gəlinir. Qeyd edək ki, Orxon-Yenisey abidələri içərisində II Göytürk imperatorluğunun (680-744) məşhur simalarının, xaqanlarının, məşhur sərkərdələrinin bəngüdaşlarından Kül Tiginin (732-ci il), Bilgə xaqanın (735-ci il) və Tonyukukun (716-cı il) şərəfinə abidələrin, həmçinin Ongin abidəsinin (731-ci il) elmi dəyəri daha böyükdür. Çünki məhz bu abidələr informasiya bolluqlarına, tarixi hadisələri əks etdirdiklərinə və dövrünə güzgü tutduğuna, həmçinin ən əsası türkün dəyərlərini, milli təfəkkürünü, mənəvi aləmini özündə əks etdirdiklərinə görə digər abidələrdən fərqlənirlər.

Burada konkret illəri göstərilən informasiyalardakı fikirlərin,

pedaqoji, psixoloji, fəlsəfi, əxlaqi dəyələrin kökü, tarixi isə türkün tarixi qədər qədimdir. Bu barədə məşhur qazax şairi, ictimai xadimi, türk xalqlarının tarixinə, dilinə orijinal tərzdə yanaşmaqla möhtəşəm tədqiqatların müəllifi Oljas Suleymenovun “Az-Ya” əsərinin “Şumernamə” adlı hissəsində “Şübhələr” başlıqlı yazıda maraqlı faktlara rast gəlirik. Alim göstərir ki, Orxon-Yeni-sey abidələri Skandinaviyanın daş kitabələrini xatırlatdığına və finlərin kökünün Asiyadan olmasına görə onlar Skandinaviya paleoqraflarının diqqətini bu yazılara yönəltdilər. Və danimarkalı Vilyam Tomsen 1893 – cü ildə bu yazıları özünün kəşf etdiyi sistemin köməyi ilə oxuya bildi. Mətnlər türk dilində idi! Elə bundan sonra da bütün Avropanın Sibir yazısına marağı söndü [8.170].

Niyə? - sualının cavabı isə məlumdur. Ona görə ki:

- Avropanın əksər xalqlarından bir neçə əsr əvvəl “köçəri” (ağqoyunlulara görə) türklərin hərflə yazısı, əlifbası var imiş;
- Türkün Vətəni, torpağı, dövləti, tarixi, kökü var imiş;
- Nəhayət, türkün böyük mədəniyyəti var imiş... və s.

Bu isə heç cür asan həzm edilə bilməzdi, ona görə də əvvəlcə türk yazısının iranlılardan götürmə olduğunu, Çin, İran, ərəb mədəniyyətlərindən oğurluq olduğunu elan etdilər. Çünki Orxon-Yeni-sey yazısının mənşəyi problemi birinci və axırıncı dəfə V.Tomsen və fin O.Donnerin əsərlərində araşdırılmışdı. O.Donner də Sibir run yazısının İran mənşəli olması nəzəriyyəsini birinci olaraq irəli sürmüşdü və o vaxtdan bu nəzəriyyəyə nə baxılmışdı, nə də ona əlavələr edilmişdi. Baxmayaraq ki, bütün İran əlifbalarının qədim türk əlifbası ilə ən adi mexaniki müqayisəsi rüsvayçı ziddiyyətlər aşkara çıxarır amma bu fin aliminin əsassız bəyənəti bir dərsləkdən o biri dərsliyə köçürülüb “aksioma” rütbəsinə mindirilmişdi.

Daha sonra Donner, Kallaur, Qeykell, Munk kimi geniş etimoloji araşdırma aparmayan alimlərin əsassız, inamsız fərziyyələrini

əsas tutaraq, Kül-tiginin epitafiyasını (732-ci il) əsas götürərək türk yazısının (eləcə də mənəvi dəyərlərinin – M.S.) tarixini VIII əsrə aid etdilər. Talas daşlarının tarixini də V-VI yüzilliyə aid etməklə Monqolustandan Macarıstanadək uzanan böyük bir ərazidə tapılmış bütün qədim türk yazılı abidələrinə belə bir təxmini tarix qoyuldu [8.172].

Əslində isə, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Türkün mədəniyyət tarixi insanlığın tarixi qədər dərinidir.

Mövzudan kənara çıxmayaq, məqsədimiz Türkün vətəninə, zəngin mənəviyyatına paxıllıqla, qısqançlıqla yoğrulmuş düşmən-cəsinə münasibəti açıqlamaq idi. Ona görə lap yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, tədqiqat işimizlə Türkün vətəndaşlığına, vətənlə bağlı anlayışlarına, vətən mənəviyyatına güzgü tutmaq qərarına gəldik.

Türk üçün Vətən nə demək idi? Vətən anlayışı onun mənəviyyatında hansı yeri tuturdu? Bu barədə görkəmli türkçü alim Ziya Göyalpın “Türkçülüyn əsasları” kitabında olduqca qiymətli fikirlərə rast gəlirik: “...Böyük millətlərdən hər biri mədəniyyətin xüsusi bir sahəsində birinciliyə çatmışlar. Əski yunanlar estetikada, romalılar hüquqda, israililər və ərəblər dində, fransızlar ədəbiyyatda, anqlosakslar iqtisadda, almanlar musiqi və metafizikada (fəlsəfədə), türklər isə əxlaqda birinciliyi qazanmışdır” [2, 118]. Göründüyü kimi, vətəni [Böy 2, 118] və çoxsahəli türk əxlaqında vətən əxlaqı birinci yeri tutur.

Türklərdə vətən əxlaqı çox qüvvətli olmuşdur. Hər bir türk öz “Eli” üçün həyatını və ən sevdiyi şeylərini fəda etməkdən çəkinməzdi. Çünki, “Eli” Göy Tanrının yer üzündəki kölgəsiydi. Türklərə görə, Göy Tanrı olduqca uğurlu olan bir eşq gecəsində bir “qızıl işıq” olaraq yerə enmiş, bu enişdən bir ağacdən “Qutlu Eli”nin doğulub artmasına səbəb olmuşdur. “Qutlu Eli” – “uğurlu Eli”, “mübarək Eli”, “müqəddəs Eli” anlayışlarını verməklə

türklərdə “El”in müqəddəsliyini bildirirdi.

Millət bu kölgədən, “El”dən törəyirdi. Elin yerləşdiyi yerə “yurd” və ya ölkə deyilirdi. Türk haraya getsə əsas yurdu unutmazdı. Çünki ata-babalarının məzarı ordaydı. Uşaqlıq çağı, ata ocağı, ana qucağı orda qalmışdı [2, 118].

Göründüyü kimi, vətəni Böyük Allahdan sonra ikinci yerdə sevmək ancaq türkə məxsus olmuşdur və türkün vətən əxlaqının birinciliyinə bir səbəb də budur.

Orxon-Yenisey yazılı abidələrində vətəni sevmək, əziz tutmaq, qorumaq, gələcək nəsillərə ötürmək vətənsizlik anlayışının təsviri ilə başlayır. Belə ki, bir zamanlar türklər vətənsiz qaldılar, az qalmışdılar yox olsunlar, tarix səhnəsindən silinsinlər. Bu, I Göytürk xaqanlığının süqutunu (630) ifadə edir.

Qan yaddaşında, genlərində, ürəyində böyük vətən sevgisi gəzdirən, yaşadan türk vətənsiz, elsiz qalmağın acısını, kədərini elə yandırıcı, elə yana-yaxıla təsvir edir ki, heç bir dərd bu dərd ilə müqayisə edilə bilməz! Kül Tiginin abidəsində bu barədə yazılır ki: “...əcdadımız Bumuk xaqan, İstəmi xaqan...türk xalqının elini, qanununu yaratmış...dörd tərəfdəki xalqı (bütün sonsuzluğa qədər şimalı, cənubu, qərbi və şərq – M.S) bütünlükdə tabe etmiş, özü eləcə həlak olmuş, ondan sonra kiçik qardaşı xaqan olmuş, oğlu da xaqan olmuş, ondan sonra kiçik qardaşı, böyük qardaşı kimi olmadığından...Tabğac xalqının təhriki hiyləgər olduğu üçün, cəzbedici olduğu üçün kiçik qardaşlarla böyük qardaşları salışdırdığı üçün, bəyləri, xalqı bir-birinin üstünə qaldırdığı üçün türk xalqı yaratdığı elini dağıtmış, xaqanın sona yetirmiş, türk bəyləri...Tabgac adı götürüb, Tabğac xaqanına tabe olmuş... Əlli il işini-gücünü vermiş...” Bütün qara (böyük – M.S,) türk xalqı elə demiş: - Elli xalq idim, elim indi hanı? Kimə el qazanıram – deyir imiş. Xaqanlı xalq idim, xaqanım hanı? Hansı xaqana iş, güc verirəm – deyir imiş...sıtqar, ağlarmış...



Türk xalqı, ölək, nəslimizi kəsək – deyirmiş, yox olaraq gedirmiş...” [3.113]

Abidədə daha sonra göstərilir ki, bunca dərddən sonra Tanrının türk xalqına rəhmi gəlir, onu bu dərddən xilas edir: “...Üstdə türk tanrısı, türk müqəddəs yeri, suyu “Elə” demiş: - Türk xalqı yox olmasın deyə, xalq olsun deyə atam İltəris xaqanı (Kutluq Xaqan 680-692 - M.S.), anam İlbilgə xatunu tanrı təpəsində tutub yuxarı qaldırmış. Atam xaqan on yeddi igidlə sərhədi aşmış, ... xəbər eşidib şəhərdəkilər dağa qalxmış, dağdakılar enmiş, toplaşmış, yetmiş igid olmuş. Tanrı güc verdiyi üçün atam xaqanın qoşunu qurdukmış, ... şərqə, qərbə qoşun toplamış, yüksəltmiş, hamısı yeddi yüz igid olmuş. Yeddi yüz igid olub əlsizləşmiş, xaqansızlaşmış xalqı, kəniz olmuş, qul olmuş xalqı, türk qanununu pozmuş xalqı əcdadlarımin qanununca təşkil etmiş, öyrətmiş. Tölis, tarduş xalqını onda təşkil etmiş, yabğu, şad onda vermiş, Tabğac xalqı yağdı imiş, Qərbdə Baz xaqanın doqquz oğuz xalqı yağdı imiş, qırğız, kurikan, otuz tatar, kitay, tatabı – hamısı yağdı imiş. Atam xaqan bunca...qırx yeddi yol qoşun çəkmiş, iyirmi döyüş döyüşmüş, Tanrı yar olduğu üçün ellini əlsizləşdirmiş, xaqanlığı xaqansızlaşdırmış, yağdını tabe etdirmiş, dizlini çökdürmüş, yağdını tabe etdirmiş, dizlini çökdürmüş, başlıni səcdə etdirmiş..” [1.79].

Və bununla böyük Türk dövlətini yenidən bərpa edib, yaratmışlar.

Yuxarıdakı fikirlərdən məlum olur ki, türkün vətən əxlaqı, vətənpərvərliyi, həm dar mənada, həm də geniş mənada başa düşülür ki, əgər dar mənada, sadəcə, sözlərində, məsləhət və tövsiyələrində, müqəddəs tutduqları vətən sözü, vətən sevgisi idisə, geniş mənada isə vətən sevgisindən yoğrulmuş ömürləri, yaşam tərzləri, yaşam normaları, düşüncələri, əqidələri, vətən idealları, əməlləri idi. Bu hisslər o qədər güclü idi ki, onlar vətən uğ-

runda özlərini, şirin canlarını, müqəddəs bildiklərini fəda edəndə sevinc, şərəf hissləri bütün hissərdən yüksək dururdu.

Bu hissələri ifadə edən sözlər epitaflərin əsas məzmununu təşkil edir, desək, əsla yanılmaıq və yeri gəldikcə onlarla tanış olacağıq. İlk öncə, göstərək ki, türkün geniş mənada nəzərdə tutulan vətən əxlaqının məzmununa nələr daxildir və onu da qeyd edək ki, bu böyük bir siyahı təşkil edir. Türkün vətənpərvərlik keyfiyyətlərinə aşağıdakı keyfiyyətlər daxil idi:

- Vətən təəssübkeşliyi;
- Vətən qeyrəti;
- Vətən döyüşkənliyi;
- Milli mənlük şüuru;
- Milli ləyaqət;
- Milli vicdan;
- Milli iftixar;
- Milli birlik [4; 123].

Türkün vətən əxlaqının bu tərkib hissələri Orxon-Yenisey yazılı abidələrində elə dəqiqliklə ifadə olunmuşdur ki, ona heç bir şərh, kommentariya lazım deyil desək, yanılmaıq. Təsadüfi deyildir ki, daşlara həkk olunan, əbədiləşən bu fikirlər, eyni zamanda, türk fikrinə, türk ruhuna, gen yaddaşına də həkk olunub ki, türk xalqının hər gənc nəslı bu ruhda tərbiyə olunub, Vətənlını, onun sərhədini, ərazi bütövlüyünü, bir sözlə vətən adına aid hər bir şeyi qoruyub. Həqiqətən də, Orxon-Yenisey yazılı abidələrindəki mətnlərlə tanış olduqca belə qənaətə gəlirik ki, bizə həm də yüksək namus, milli qürur, milli birlik, milli təəssübkeşlik məhz vətən eşqi ilə keçmişdir. Bu hiss, bu duyğular, bu tərbiyə nümunələri yüzillikləri addımlayaraq bizə gəlib çatmışdır. Orxon-Yenisey abidələrində böyük Türkün böyük də olan vətənpərvərlik keyfiyyətlərinə nəzər salaq.

Vətən təəssübkeşliyi. Türkün bu hissi “El”ə məhəbbətlə, sa-

diqlik ilə bağlı idi. Ona görə, vətən təkəcə onun doğulduğu torpaq deyildi, o, türkün əsil-nəcəbəti idi, ulularının uyuduğu əbədiyyət idi. Ana-bacılarının, xatunlarının namusu idi. Vətən türkün bu günkü sevinci, məhəbbəti, sabahkı övladlarının anası idi. Türk bunu bilirdi, ona görə də vətənin təəssübkeşi, cəfəkeşi idi, “Mən millətə yaxşı vaxtında xaqan olmadım!

Ac-yalavac, çırın-çılpaq, gücsüz qalmış, yoxsul bir millətə xaqan oldum. Kiçik qardaşım Kül Tigin ilə əhd etdik. Atamızın qazandığı millət adı, millət sanı yox olmasın deyə Türk milləti üçün gecə uyumadım, gündüz oturmadım. Kiçik qardaşım Kül Tigin ilə iki Şad ilə öləsiyə, bitəsiyə çalışdım. Toplanan milləti atəşə, suya qərq etmədim” [2, 115] - deyirdi Bilgə xaqan. Onu vəzifə ehtirasına, umacağa, küsüyə, incikliyə satmaqdan qoruyurdu. Bilirdi ki, ürəyində Vətən, el sevgisini, Vətən təşnəsini itirsə, satqın, nankor olacaq, özü vətənsiz, övladları millətsiz qalacaq. Ona görə də deyirdi: “...Türk bəyləri! Millət! Eşidin!

Üstdə Göy basmasa, altda yer dəlinməsə. Türk milləti, sənin elini, sənin adətin kim poza bilər?

Ey Türk milləti! Titrə və özünə dön!

İtaət etdiyin zaman səni yüksəltmiş, ucaltmış olan ağıllı və igid xaqanına azad və müstəqil yurdunda yanılıb üsyan edərək pis iş gördün. Silahlı insanlar gəldilər də səni dağıdıb götürdülər. Süngülü insanlar haradan gəldilər də səni sürüb apardılar.

Ey Ötükənin xoşbəxt milləti! Getdiniz! Doğuya varanınız oldu. Batıya varanınız oldu. Vardığın yerlərdə xeyrin o oldu ki, qanın su kimi axdı. Sümüklərin dağ kimi yığılıb yatdı. Bilmədiyən üçün, yanılıb pislilik etdiyin üçün...” [1, 80].

Ona görə də türk özündən sonrakılara belə tövsiyə edirdi: “Ey türk milləti! Titrə və özünə dön” [3.114] Qayıt Vətəninə! Qayıt millətinə! Qayıt özünə! Onun təəssübünü çək. Yadlara satma! Əgər satarsan, xeyrin o olar ki, yox olarsan. Ona görə də Türk

vətəninin, elinin, millətinin qeyrətini çəkməyi tövsiyə edirdi.

Vətən qeyrəti. İstər Kül Tigin, istər Bilgə xaqan, istər On-
gin, istərsə də Tonyukuk kimi, o biri abidələrdə, elə hey bizim
təbirimizcə olan fikirlərə rast gəlinir. “Vətən – onun vətəndaşlarının
qeyrətidir. Qeyrətli övlad namus tərcümanıdır. Bu tərcümanlar
bir qarış Vətən torpağı, bir Vətən övladı, bir Vətən ocağı üstündə
qanlar töküb düşməndən intiqam almayınca sakitləşməyib, rahat-
lanmayıb. Bilib ki, qeyrətsizləri Vətən bağışlamaz.

Qeyrətin bir cəhəti də Vətən üçün igidlik göstərmək idi.
Kəmçik-Çırğak abidəsində bu barədə belə yazılır: “...taylarım,
igid adı olmadığı üçün yeddi əvvəlki dostum qovuldu (sürgün
edildi)” [1.292].

Bu kimi fikirlərdən məlum olur ki, türk elində qeytirsizlərə
yer yox imiş.

Tarixi faktlardan və eləcə də, abidələrdəki yazılardan o da
məlum olur ki, II Göytürk xaqanlığının yaranmasından əvvəl
göytürklər 50 il sürən Çin əsarətində qalmışlar. Dəfələrlə, yorul-
madan çalışmışlar, vuruşmuşlar ki, bu əsarətdən qurtarsınlar, bu
qeyrətsizlik damğasını üstlərindən götürsünlər. Və bu hisslərdən
doğan fikirlər özünü abidələrdə belə göstərir: “... soylu, şanlı
oğulları Cin millətinə kölə, gənc qızları cariyə olmuş. Bəzi türk
bəyləri türk adını buraxıb Çincə adlar almağa başlamışlar. Çin xa-
qanına boyun əymişlər. Tam əlli il işlərinə, güclərinə hökm verən
Çin xaqanına itaət etmişlər...” [3.113].

Göründüyü kimi, Vətən torpağının zəbt edilməsinə,
vətəndaşlarının, millətinin əsir-yesir, kölə, cariyə olmağına türk
dözmürmüş. Vətəni qorumaq, yenidən əvvəlki şöhrətini qaytar-
maq əvəzinə yad ellərdə sərkərdən dolanmağı özünə bağışlamır-
mış.

“Elli-obalı millət idim, elim hanı?... Xaqanlı millət idim xa-
qanım hanı? Hansı xaqanın hökmü ilə oturub-duracağam? Bunu

deyib Çin xaqanına düşmən olmuş. Amma nəsil, düzən qurmayınca yenə təslim olmuş...” [3; 113].

Beləcə, Türk vətəninin qeyrəti uğrunda çox çalışmış, döyüşüb-vuruşmuş, sonda məqsədinə nail olmuşmuş.

Vətən döyüşkənliyi. Vətəninə sevən onun təəssübkeşi olan və qeyrətini çəkən Bilgə xaqan, Kül-tigin, Tonyukuk və başqaları ən ali vəzifədə - xaqanlıqda, vəzirlikdə belə vətənin döyüşkən əsgəri idi. Bilgə xaqan bu barədə belə deyir: “...Atam Xaqan uçağa vardıqda kiçik qardaşım Kül-tigin yeddi yaşında idi...On altı yaşında ikən əmim xaqana elini, törəsini belə qazandırdı. Altı Çub və soğdaqlara qarşı səfər etdik. Onları məğlub etdik. Çinli Onq Tutuq əlli min əsgərlə gəldi, savaşıdıq. Kül-tigin yaylarla fırladıb saldırdı. Onq Tutuqun silahlı əlini tutdu, onu silahlı olaraq gətirib xaqana təslim etdi. O ordunu orada yox etdik. İyirmi bir yaşında ikən Çin generalı Çaça Sənqünlə savaşıdıq. Səksən min əsgərlə gəlmişdi. Kül-tigin öncə Tadikin Çorun boz atına minib saldırdı. O at orada öldü. İkinci dəfə İşbara Yatarın boz atına minib döyüdü. O at da orada öldü. Üçüncü dəfə Yiqən Siliq Bəyin doru (qızıl) atına minib saldırdı. Doru at da orada öldü. Düşmən Kül-tiginin zirehinə, silahına, kaftanına yüzdən çox ox vurdu, amma üzünə, başına birini dəydirə bilmədi. Düşmən ordusunu orada yox etdik.

Türk milləti! Kül-tiginin necə hücum etdiyini, necə savaştığını bilirsiniz! Kül-tigin iyirmi altı yaşındaykən Yir bayırqulara, qırğızlara, daha neçə-neçə millətlərə qarşı savaşıdı, böyük zəfərlər qazandı [3.115].

“...Bir ildə beş yol savaşıdıq. Kül-tigin Azman adlı atına minib vuruşurdu. Təkbaşına yeddi əri mizraqladı (nizələdi).

Beş savaştan sonra Amqa qalasında qışlayıb ilk baharda yenə ordu çıxardıq. Kül-tigini başçı qoyub orada buraxdıq. Savaşma tədbiri gördük. Düşmən mərkəzi basdı. Kül-tiqin Öksüz adında-

kı atına minib təkbaşına doqquz əri mizraqladı. Mərkəzi qorudu, vermədi...[3.116]”.

Göründüyü kimi, Bilgə xaqan həm özünün, həm də və xüsusən qardaşı Kül-tiginin əsgərlik şücaətindən geniş bəhs edir və göstərir ki, əgər onlar əsgər kimi Vətənin müdafiəsinə qalmasaydılar hamı məhv olacaqdı, Vətən yenə əldən gedəcəkdə: “ ...Anam, xatun, bütün analarım, bacılarım, gəlinlərim, şahzadələrim, o gündən diri qalanlar! Kül-tigin olmasaydı öləcəkdiniz!” [3.116].

“...Ey Türk milləti!”

Bu eli (Vətəni – M.S.) kiçik qardaşım Kül-tigin ilə ölümlə çarpışaraq qazandım. Qazanıb bu böyük milləti atəşə, suya salmadım (fəlakətə də düşürmədim) [3.116].

Qədim türk elində Vətənin döyüşkən əsgəri olmaq hissi haminin ətinə, qanına, iliyinə işləmişdi, onu Vətənin müdafiəsinə qaldırmışdı. Dar məqamda, ağır gündə hamı bir nəfər kimi Vətəni qoruyurdu. Türklərin vətən döyüşkənliyi onun təkidi, qətiyyəti, cürəti, mətanəti, şücaəti, mərdliyi, qəhrəmanlığı və bunlardan irəli gələn bir sıra fiziki-iradi keyfiyyətləri ilə - cəldliyi, çevikliyi, qoçaqlığı, igidliyi ilə xarakterizə olunurdu.

Vətən döyüşkənliyinin məzmununa daxil olan bu tələblər Orxon-Yenisey yazılı abidələrində geniş miqyasda təbliğ və tərənnüm olur. Yuxarıda Bilgə xaqanın, Kül-tiginin vətən döyüşkənliyindən bəhs edən fikirlərdə onların təkidi - özlərini vətən uğrunda mübarizəyə səfərbər etmələri, cürəti – Vətən uğrunda fəaliyyətlərinin tezliyi, mətanəti – vətənin müdafiəsi barədə qəbul etdikləri qərara sadıq olmaları, şücaəti – vətən uğrunda döyüşmək barədə qəbul etdikləri qərarı qeyd-şərtsiz icra etmələri, mərdliyi – vətən uğrunda qarşıya qoyulmuş məqsədə çatmaq naminə özlərini döyüşlərin ağışına atmaları ilə, habelə onların cəldliyi – vətənin müdafiə əmrini yubanmadan, ləngimədən. tez və dəqiq yerinə yetirmələri, çevikliyi – düşmən onu özünə hədəf

seçə bilməməyi, əksinə özü ona hədəf olması, qoçaqlığı – az vaxt ərzində səmərəli işləri, igidliyi – Vətənin əsgəri olaraq böyük uğurla, düşməyə ağır və sarsıdıcı zərbə vurmaqları ilə tanış oluruq.

Orxon-Yenisey yazılı abidələri içərisində Tonyukuk abidəsi də vətən döyüşkənliyi tərbiyəsi ilə bağlı olduqca maraqlıdır. Məlum olduğu kimi, Tonyukuk vəzir olmuşdur, özü də üç böyük, məşhur türk Xaqanının – İltəriş, Karağan və Bilgə xaqanlarının vəziri olmuşdur. Tonyukuk abidəsindən məlum olur ki, o Tabğac (Çin) elində tərbiyə alıbmiş, çünki o zaman türk xalqı Tabğacın tabeliyində imiş, türklərin xanı olmadığından, onlar Tabğaclıların itaəti altında yaşayırmışlar. Ona görə türklər zillətə düşüb, yox olmaq dərəcəsinə çatıbmışlar. Tonyukuk bu təsvirləri verərək öz vətən döyüşkənliyi barədə belə deyir ki, mən bu vəziyyətlə razılaşa bilməyib çöldə qalmış türklərdən süvari piyada dəstələr topladıb və düşündüm ki, “Arıq buğa kökəlsə, kök buğaya arıq deyə bilməz”. Türk ordusunu nizamlamaq üçün məhrumiyyətlərə dözdüm, çöl heyvanları yeyərək aclığa, susuzluğa qalib gəldim.. elmim sayəsində strateji plan cıza bildim...” [1, 122].

Tonyukuk daha sonra belə deyir:

“...Tanrı bilik verdiyi üçün özüm məhz xaqan seçdim... İltəriş xaqan olaraq Cənubi Tabğacı, Şərqi Kitayı, Şimalı Oğuzları çox öldürdü. Bilik yoldaşı, şöhrət yoldaşı mən oldum” [1, 122].

Ümumiyyətlə, məqbərə şəklində olan iki daşdan ibarət Tonyukuk abidəsinin I daşının həm şimal, həm cənub, həm şərq tərəfindən onun sərgüzəştlərindən danışılaraq, onun qəhrəmanlığından – Vətən uğrunda özünün bilik, bacarıq və qabiliyyətləri ilə böyük xariqələr yaratmasından bəhs edilir və buradan bir də belə məlum olur ki, Vətən döyüşkənliyinə aid edilən, yuxarıda sadalanan keyfiyyətlər elmi, bilikli olmaqdan nəşət tapır.

Tonyukuk özü də bunu deyir: “...xaqanı mənəm (özümün)

müdrük Tonyukukun etdiyi müraciəti eşitdi. Qoşunu könlüncə apar – dedi. Göy Önü Yuxarı Ötükən ormanına apardım... oğuzları gəldi. Qoşunu altı min imiş, Biz iki min idik. Döyüşdük, səpələndilər, çaya tökülürdülər...Oğuzlar hamısı tabe olmağa gəldilər...”.

...Türk xalqını Ötükən yerinə mən özüm müdrük Tonyukuk gətirdim” [1.123].

Bütün bu nümunələrdən aydın olur ki, Vətən döyüşkənliyi həm də ağılla, biliklə, müdrüklə çuğlaşır...

Milli mənlük şüuru. Türk vətənpərvərliyinin bir naxışı da milli mənlük şüuruna malik olmağı, onun əziz tutub qorumağı, vəsiyyətlə gələcək nəsələ ötürməyi idi. Tarixi mənbələrdən də, Orxon-Yenisey yazılı abidələrindən də məlum olur ki, I Göytürk imperatorluğu (562-630) yıxıldıqdan sonra türklər çoxlu sayda itkilərə məruz qalsalar da əsarətdən çıxacaq gücdə olmasalar da daima çarpışdılar, 50 il sürən Çin əsarətindən qurtarmaq üçün yorulmadan çalışdılar. Türk vəliəhdi, əsirlik həyatında Çin imperatorunun saray mühafizə dəstəsində vəzifədə olan Kür-Şad 39 vətənsəvər, vətən fədaisi cəsur dostu ilə imperatoru qaçırıb, əsir türk elləri ilə dəyişmək planını qurmuşdu. Təsədüfdənmi və ya ilahi yazıdanmı, demək mümkün olmur, həmin gün imperator adəti əksinə gecə saraydan gəzintiyə çıxmır və saraydakı işlərindən ayrılmış gənclər iş başına yenidən qayıtmağın namümkünlüyünü bilib üsyan etmişlər, nəticədə yüzlərlə çinli əsgər məhv edilmiş, türk əsgərləri isə son damla qanlarınacan vuruşmuş şəhid olmuşlar. Üsyan baş tutmamış, amma əsir türklərin könlündəki milli-mənlük atəşi - millətinin adını, varlığını, dilini, dinini, adət-ənənələrini, mənəviyyatını, mədəniyyətini yenidən bərpa etmək ehtirası böyümüş, dalğalanaraq bütün Türk ellərinə yayılmış, sonunda Bilgə xaqanın, Kül-tiginin atası Kutluq xaqan, həm əsgər, həm təşkilatçı cəsur alim, vəzir Tonyukuk ilə ağlasıg-

maz taktikalar qurmuş, “damarlarındakı qanına”, gen yaddaşına söykənən, “mən-mən” deyən keçmişini unutmayan gənc türkləri bir təşkilata yığıb uğurlu-uğurlu yürüşlər etmiş, 680-ci ildə paytaxtı Ötükən şəhəri olan II Göytürk xaqanlığını yaratmışdı. Bilgə xaqan bu hadisəni belə söyləyir: “...türk milləti yox olmasın deyə, millət olsun deyə, atam Eltəriş xaqan on yeddi ərlə çölə çıxmış. Bunu duyan şəhərdəki türklər də “dışarı çıxır” deyə xəbər alınca dağa çıxmışlar, dağdakılar da onlara qoşulmuş, toplaşib yetmiş ər olmuşlar...

...Atam xaqanın ərləri qurd kimi imiş...

...Atam şərqə, qərbə xəbər salıb ər toplamış, hamısı yeddi yüz igid olub, elsizləşmiş, xaqansızlaşmış xalqı, kəniz olmuş, qul olmuş xalqı, türk qanununu pozmuş xalqı, əcdadlarımlın qanununca (milli mənlik ruhuna uyğun – M.S.) təşkil etmiş, öyrətmiş...” [1; 104-106].

Bilgə xaqan türk millətinin gələcəyini düşünmüş, narahat olmuş “...mən bu bəngüdaşı yondurdum, tikdirdim. gözəl bir sərdabə yapırdım. İçinə, çölünə gözəl naxış vurdurdum. Nə qədər sözüm varsa, əbədi daşa həkk etdim. Çöldə otlaqda, quraq yerdə olanlar da bu bəngüdaşı görsün. Yabançılar daha görüb bilsin, öyrənsin!” [1; 78], [3; 112] – deyərək vəsiyyətinin sonunda milli mənliliyinə sadıq qalması, keçmişinə söykənməyi, ata-babalarının yolu ilə getməyi, özünü dərk etməyi, elindən bərk yapışması türk millətinə belə tövsiyə etmişdi: “Türklərim, cəmi bəylərim, cəmi millətim. Qazanıb el (Vətən – S.M.) tutduğum bu yerdən, xaqanımdan ayrılmasın, yaxşılıq görəcəksən. Evində oturacaqsan, dərdsiz olacaqsan. Sözlərimdə yanlış varmı?...Ey türk titrə və özünə dön!”

Milli ləyaqət. Orxon-Yenisey yazılı abidələrində türkün milli ləyaqətinin, onun vətənpərvərliyinin, vətən əxlaqının “onurğa sütunu” olduğu qənaətinə gəlirik. Türkün milli ləyaqəti millətinin

davranış və rəftarının bəyənilməsi, təsdiq edilməsi idi. Bunu mətnlərdəki ləyaqəti təqdir edən fikirlərdən görürük və eyni zamanda ləyaqətsizliyin necə böyük milli bəlalara səbəb olması fikirləri də özünə kifayət qədər yer tapır. Yenə də Bilgə xaqanın fikirlərinə istinad edirik. O, ancaq ləyaqətini qorumaqla ləyaqətli ola bilməyi tövsiyə edir: “Ey türk milləti. Dadlı sözlərə və yumşaq ərməganlara aldandın və çoxlarımız öldü...Yenə yanılıb və güneydəki Çoqay ormanına, Töqültün düzənliyinə gedib yerləşsən, ey türk milləti, öləcəksən!

Oralara getdiyiniz zaman Çindən gələn düşmən adamlar aranızda soxular, sizi aldadıb deyərlər: “Onlar uzaqdakilərə pis, yaxındakilərə yaxşı hədiyyə verirlər. Neçə avam adamlar bu sözlərə aldanıb oralara getdilər və öldülər. O yerlərə varırsan, ey türk milləti, öləcəksən!...

Ey türk milləti sən ac olunsa, toxluq nədir, bilməzsən, fəqət tox olunca da aclıq nədir düşünməzsən! Belə olduğun üçün səni ucaldan xaqanınin sözünə baxmadın. Onun sözünü almadan yerdən-yerə vardın. O yerlərdə tükəndin. Geri qalanlarla daha da zəifləyərək məhv olurdun... “və yaxud” ... nadan xaqanlar taxta oturmuş. Pis xaqanlar gəlmiş. Bunların buyruq bəyləri biliksiz imiş. Bəylər yalançı olunca millət də onlara bənzəmiş! Bu durumdan Çin milləti yararlanmış...qardaşı qardaşla, milləti birbirilə düşmən etmiş. Bu tələyə düşən türk millətinin el tutduğu torpaq (Vətən, dövlət – M.S.) əldən çıxmış, başındakı xaqanını itirmiş, söylu, şanlı oğulları Çin millətinə kölə, gənc qızları cariyə olmuş, bəzi türk bəyləri türk adını buraxıb çincə adlar almağa başlamışlar...Çin xaqanına boyun əymişlər. Tam əlli il işlərinə, güclərinə hökm verən Çin xaqanına itaət etmişlər.

Göründüyü kimi, şərhə ehtiyac olmadan nümunələrdən məlum olur ki, ləyaqətsizlik hansı bəlalara səbəb olur və “Orxon-Yenisey yazılı abidələrində tarixin bu səhifələri xatırlanır ki, türk

milləti ləyaqətini qorusun, ona zərər gətirəcək yanlışlıqlara yol verməsin!.

Milli vicdan. Orxon-Yenisey abidələrində rast gəlinən bir çox mətndə milli vicdana əsaslanan fikirlərə rast gəlirik. İstər Bilgə xaqanın, istər Tonyukukun istərsə də digər sərkərdələrin vəsiyyətləri, nəsihətləri, tövsiyələri elə vicdanları qarşısında hesabatlarıdır. Onlar millətinin, vətəninin zəngin tarixini, keçmişini, mədəniyyətini, bu günkü uğurlarını dilə gətirir, adət-ənənələrini özgələrinki ilə tutuşdurur, müqayisə edir, vicdanla onları qiymətləndirir və təsdiq edir ki, həqiqətən də özünükülər daha üstündür, gözəldir.

Milli iftixar. Orxon-Yenisey yazılı abidələrində vətəninə sevməyin digər bir cəhəti də onun uğurlarına sevinmək, öyünməkdir, ondan iftixar duymaqdır. Türk vətəninə, elinin, millətinə elementar hər bir şeyi ilə qürur duyur, iftixar edir. O, ən əvvəl, Tanrının özünün türkü qorumağı ilə fəxr edir: "...Türk milləti yox olmağa doğru gedirmiş...O zaman üstə Türk Tanrısı Türkün uğurlu yer və su mələkləri, Türk milləti yox olmasın deyə, millət olsun deyə atam Eltəriş xaqanı, anam El Bilgə xatunu göyün təpəsindən tutub yuxarı qaldırmışlar..." [3; 113].

Türk daha sonra paytaxtı ilə, sərhədlərinin genişliyi, hüdudsuzluğundan qürur duyur: "...Doğuda gündoğuşuna, batıda günbatışına, quzeydə gecəyarısına qədər olan yerlər içində yaşayan millətlər mənə bağlıdır...Türk xalqı Ötükən (paytaxtları – M.S.) ormanında otursasa eldə sıxıntı, üzüntü olmaycaqdır.

Doğuda Şantunq düzənliyinə qədər ordu yeritdim, dənizə çatmağımıza az qaldı. Güneydə Doqquz Ersinə qədər ordu yeritdim, Tibetə çtamağımıza az qaldı. Batıda İnci çayını aşaraq Dəmirqapıya (Dərbənd nəzərdə tutulur – M.S.) qədər getdim. Quzeydə Yir Bayırqların torpağına ordu yeritdim. Bunca yerlərə türk adını, türk şanını çatdırdım!

Ötükən ormanında yabançılar yox!

El tutulacaq yer Ötükən ormanıdır...” [3, 111].

Türk öz anası, bacısı, xatunundan onların şərəfli, ağıllı, özlərinə arxa-dayaq olmasından qürur duyur. Türk millətinin qadınının – ağıllı, dövlət işlərinə öz uzaqqörən məsləhətləri ilə dayaq olmasından qürur duyduğuna aşağıdakı fikirlərdə rast gəlirik: Belə ki, Bilgə xaqan anasının timsalında türk qadınına belə qiymət verir: “Tanrının Umay qədər gözəl və yaxşı yaratmış olduğu anam xatununun arzusu ilə dövlətinin onun xoşbəxtliyinin rəmzi olaraq kiçik qardaşım Kül Tigin adını aldı” [3, 115]. Türk qadınıni başının tacı hesab edirdi, həyatının mənası olan igidliyi, qəhrəmanlığı, vətən döyüşkənliyi, şücaəti ilə onu eyni qiymətləndirirdi. Təsadüfi deyildir ki, çox kiçik mətnli epitafilərinin məzmununu ilə tanış olduqca görürük ki, türk ən çox qürur duyur ki, igid olub, döyüşkən olub, cəsur olub, şücaət göstərib, düşməənə itki yaşadıb və kədərlənir ki, qürur duyduğu xatunundan, anasından ayrılır.

Xüsusən də, 60-a yaxın olan Yenisey abidələrində hər şəxsiyyətə aid epitatının çox kiçik həcmli məzmununda bu fikirlərə rast gəlinir: “... igid bayraq tutandım, igidliyindən doymadım, sarayda xanımdan, yalnız (təkcə) qızımdan doymadım [1; 245], “...Yerdəki varlığımdan (mövcudluğumdan), igidliyimdən doymadım. Ox atmaqda igid idiniz, güləşməkdə güclü idiniz... Adətlərimdən... ləyaqətimdən ayrıldım” [1; 266], “...İgidliyi olsa, xalq qüdrətli xalqdır. İgid adım ərən Uluğ. Şücaətli batıram... Sarayda yoldaşımdan, xanımdan ayrılaraq getdim (öldüm). Mən...xalqımdan doymadım” [1; 269].

“Orxon-Yenisey abidələrindən o da məlum olur ki, türk həm də bilikli, savadlı, müdrik adamlarından qürur duyur. Bu fikir özünü abidələrdə belə göstərir: “...Xaqan atalarım Bilgə (alim) imiş, buyruqquları (vəzirləri) da alim imiş... milləti də doğru imiş...onun üçün eli qorumuşlar...” [3; 113].

Milli birlik. Türk sərkərdələri, ümumiyyətlə, hər bir vətəni sevən türk bilirdi ki, el (Vətən – M.S) ayrılıqda nə xaqanın, nə sıravının, nə varlının, nə də yoxsulundur. Vətən onun bütün övladlarıdır, ona görə də birlik yaradıb Vətənin namusunu çəkir, qoruyurdular. Vətən dara düşəndə yumruq kimi birləşib xaqanın, başçının əmrinə müntəzir dayanırdılar. Bilgə xaqan bu barədə belə deyirdi: “Türk milləti birləşərsə, el tutar, yanıldığı zaman ölər” və yaxud “...yüksəlmək istəyirsinizsə, bir-birinizi sıxışdırmayın! İncitməyin!”, Dağılmış, dərbədiyar olmuş milləti bir yerə yığıb, birləşdirmək, yüklətməyi özünə ali qanun qəbul edən Bilgə xaqan bu barədə belə deyir: “...Mən millətə yaxşı vaxtında xaqan olmadım! Ac-yalavac, çırın-çılpaq, gücsüz qalmış yoxsul bir millətə xaqan oldum. Kiçik qardaşım Kül Tigin ilə əhd etdik. Atamızın qazandığı millət adı, millət sanı yox olmasın deyər Türk milləti üçün gecə uyumadım, gündüz oturmadım. Kiçik qardaşım Kül-tiqin ilə, iki Şad (rəhbər – M.S.) ilə öləsiyə, bitəsiyə çalışdım. Toplanan milləti atəşə, suya qərq etmədim.

Özüm xaqan oturduğumda səpələnmiş halda olan millət ağır vəziyyətdə olsa da yenə birləşdi. Milləti yüksəltmək üçün on iki savaş etdim. Sonra Tanrı köməyi ilə bəxtim var olduğu üçün xəstə milləti diriltdim. Az milləti çox, ac milləti tox etdim. Geyimsiz milləti, geyimli, yoxsul milləti bəy etdim. dörd yandakı millətlər mənə tabe oldular. Millətin düşmənlərini yox etdim... [3; 115].

Yeri gəlmişkən onu da qeyd edək ki, türkün bir ali qanunu da o idi ki, türk adı daşıyanı qırıb, məhv etmirdi, torpağını tutub ərazisinə qatırdı, birlik yaradırdı.

Bilgə Xaqanın vəsiyyətində yaranmış bu birliyi çox asanlıqla görmək olur: “Sözlərimi sonuna qədər dinlə, yaxşı eşit: Bütün kiçik qardaşlarım, qohumlarım, oğullarım! Bütün soyum, millətim!

Sağdakı Şadapit bəylər, soldakı Tarkanlar, buyruq bəyləri! Otuz tatar, Doqquz Oğuz bəyləri! Sözlərimi yaxşıca eşidin,

diqqətlə dinləyin!

Doğuda gündoğuşuna, batıda günbatışına, quzeydə gecə-yarısına qədər olan yerlə içində yaşayan millətlər mənə bağlıdır. Bunca millət bunca ölkə üçün qayda-qanun yaratdım. Bu yerlərdə artıq pozğunluq, qarışıqlıq yoxdur” [3, 111].

Z.Göyalpın “Türkçülüüyün əsasları” kitabında da bu fikirlər əsaslandırılıb təsdiq olunur: “Əski türklərdə bir el digər elləri özünə tabe etdiyi zaman onların siyasi təşkilatını pozmazdı. Tabe olan elin əvvəlki başçısı “Yabqu”, yəni məlik adıyla əvvəlki mövqeyini qoruyub saxlayırdı. Xaqan bunun yanına “Şad” yaxud “Şanə-Şahnə” adlanan bir canişin təyin edərdi. Bir xaqan başqa xaqanlıqları fəth etdiyi zaman onların xaqanlarını öz yerlərində saxlayardı. Yalnız özü “Elxan” adıyla bu xaqanların başçısı mövqeyinə keçərdi [2, 119].

Bilgə xaqan böyük birlik yaratmışdı və yaranan birliyi qorumağı tövsiyə və vəsiyyəət edirdi: “...Ey Ötükən ormanının milləti! Pis adam gəlib birliyini pozmasın, silahlı gəlib səni dağıtmasın deyə sənə buranı el tutdum. Qayda-qanun qazandırdım...Türk millətini toplayıb el-obanın vəsfini bu daşa yazdırdım. Ona baxaraq bilin, indiki Türk bəyləri!

Türklərim, cəmi bəylərim, cəmi millətim. Qazanıb el tutduğum (birlik yaratdığım – M.S.) bu yerdən xaqanından ayrılmasan yaxşılıq görəcəksən... [3.117]”.

Orxon-Yenisey yazılı abidələrində vətənpərvərlik tərbiyəsinin bütün cəhətləri, eləcə də hərbi vətənpərvərlik motivlərinə güzgü tutmağa çalışdıq və məlum oldu ki, hərbi vətənpərvərlik motivlərinə əsasən, türklərdə vətənin müdafiəsinə hazır olmaq, sərhədlərinin toxunulmazlığı və ərazi bütövlüyü uğrunda düşmən hücumlarına qarşı çıxmaq kimi mübariz keyfiyyətlər müqəddəs tutulurdu və yuxarılarda qeyd etdiyimiz kimi, bu onların ali qanunu idi və bu qanun nəsil-dən-nəslə ötürməklə ali hərbi sənətlərini

yaratmışdılar. Türk hərbi sənətinin isə elə özünəməxsus taktikaları vardı ki, bunun əsasında əksər hallarda qalib olurdular. Türklərin necə bir orduya malik olmaları onların ordularının nizami qoşunlarını yaradan adlardan görünür:

Alp, alpaqu (əsgər), bəy, bilgə, buyruq (nazir), cabiş (çavuş), ər başı (komandir), kutluq kimi vəzifələr hərbi vəzifələr idi və türk hərbi sənətinin qan yaddaşı sayılır...

Beləliklə, Orxon-Yenisey abidələrinin mətnlərinin məzmununun ana xəttini, leytmotivini təşkil edən Vətən əxlaqı, vətənpərvərlik hissi bu gün türk xalqlarının, xüsusilə də azərbaycanlıların ən böyük istinadgah nöqtəsi olmalıdır. Gənc nəsilə milli ləyaqət, milli mənlilik şüurunun, milli iftixar hissinin, vətəndaşlıq ləyaqəti və dəyanətinin tərbiyəsinin xüsusilə vacib olduğu müasir dövrdə Orxon-Yenisey yazılı abidələrində yüksək sənətkarlıqla tərənnüm olunan Vətənə vurğunluq, onun uğrunda birlik, həmrəylik, eyni zamanda onların qorunması, Vətənə sədaqət onun uğrunda fədakarlıq kimi Vətən əxlaqının mühüm tərkib hissələri xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Gənc nəslin vətən əxlaqı tərbiyəsi ona görə mühüm əhəmiyyət daşmalıdır ki, "... Vətən əxlaqımız qüvvətli olmasa nə müstəqilliyimizi, nə azadlığımızı, nə də vətənimizin bütövlüyünü qoruya bilmərik..." [2, 121].

Bu həm də nəinki gənc nəslin bu ruhda tərbiyəsində, həm də bütün zümrələrdən olan vətəndaşlarımızın, soydaşlarımızın vətənpərvərlik ruhunda təzələnməsini tələb edir. Z.Göyüşovun "Daxilə pəncərə" adlı əsərində bu fikirlərin təsdiqinə rast gəlirik: "Qoy hər kəs öz daxilinə pəncərə açsın və bu pəncərədən öz daxili aləminə nəzər salmağı, baxmağı, lazım gəldikdə orada təmizlik aparmağı bacarsın" [10, 5].

Ədəbiyyat

1. Ə.Rəcəbov., Y.Məmmədov. “Orxon-Yenisey abidələri”. B., Yazıçı, 1993.
2. Z.Göyalp. “Türkçülüyn əsasları”. B., Xəzər Universiteti, 2010.
3. R.Z.Özdək.Türkün qızıl kitabı. I kitab. B., Yazıçı, 1992.
4. X.Fətəliyev. “Ailədə milli tərbiyə”. B., 1996.
5. F.Rüstəmov. “Şərqdə pedaqogika tarixi”. B., Nasir, 2002.
6. ACE, VII cild.
7. Sevinc Əliyeva. “Orxon-Yenisey yazılı abidələrində toponimlər”. Bakı, 2005.
8. O.Süleymanov. “Az-Ya”, B., Azərnəşr, 1993.
9. S.Quliyev. “Gənclərin mənəvi tərbiyəsi problemləri”, B., Ünsiyyət, 1998.
10. Z.Göyüşov. “Daxilə pəncərə”. B., Azərnəşr, 1978.

Резюме

Мехрибан Сардарова

**ВОСПИТАНИЕ ПАТРИСТИЧЕСКИХ ЧУВСТВ
В ОРХОНО-ЕНИСЕЙСКИХ ПИСЬМЕННЫХ
ПАМЯТНИКАХ ДРЕВНИХ ТЮРКОВ**

В статье исследуются вопросы воспитания патристических чувств в Орхоно-Енисейских письменных памятниках древних тюрков. Орхоно-Енисейские письменные памятники являются ценными источниками тюркской истории литературы, культуры и в том числе, педагогической мысли тюркских народов. В этих памятниках воспеваются высоким мастерством родная земля, его целостность и

сохранение территориальной целостности родины, любовь и преданность к родной земле.

Summary

Mehriban Sardarova

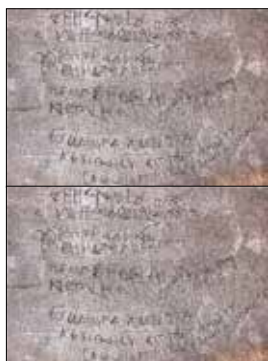
**IN THIS ARTICLE IS ANALYSED THE MANNER OF
PEASE LOVINQ IN THE WRITTEN MONUMENTS
“ORKHON!YENİSEY”**

The written monuments, Orkhon-Yenisey are the most valuable jewe works of Turkish history, literature, and culture and also are the most valeable origin of Turkish pedaogical thoudhts in these monuments the land of our country and their unity, the saving of this unity, and the lovinq of this land, are identified with great ability.



Səlimə Məmmədova,
kiçik elmi işçi

ORXON-YENİSEY TÜRK YAZILI ABİDƏLƏRİNDƏ DAVRANIŞ TƏRBİYƏSİ



Müasir Azərbaycan dövləti çağdaş dünyanın sürətlə inkişaf etməkdə olan bir dövləti, müasir elmi-texniki və sosial-siyasi tərəqqi yolunu tutmuş və fəal şəkildə qloballaşan dünyaya inteqrasiya edən qabaqcıl ölkələrindəndir. Bu istiqamətdə xalqımızın psixologiyasında baş verən ictimai proseslər, dəyişikliklər öz əksini onun bu və ya digər həyat situasiyalarında fərdi və rəsmi davranışında, gəldiyi ictimai qənaətlərdə, çıxardığı nəticələrdə və qarşısına qoyduğu plan və məqsədlərlə qabarıq şəkildə açıq-aydın göstərir. Yeni dövr, yeni sosial tələblər və cari şəraitə uyğunlaşma insanların nəinki konkret məqamlarda davranış formalarına təsir edir, həm də milli xarakterin, milli düşüncənin və əxlaqın mahiyyətində əsaslı tarixi dəyişikliklərə gətirib çıxarır. Bunun nəticəsində xalqın millimənəvi dünyası, tarixən əldə etdiyi milli dəyərlər müasir tarixi inkişaf prosesində qloballaşmaya məruz qalaraq unudulmaq təhlükəsi ilə qarşılaşır və «gərəksiz olma» kimi daha ağır tale ilə üzləşməyə

sürüklənmiş olur. Nəzərə almaq lazımdır ki, xalqın milliliyi aradan qaldırılarsa, onun dili, milli-mənəvi dəyərləri, milli-əxlaqi xüsusiyyətləri məhv olar, həmin xalq öz sosial məzmununu itirərək müxtəlif siyasi və iqtisadi münasibətlərdən asılı vəziyyətə düşər və mənəvi birlik, mədəni-tarixi ittifaq halından uzaqlaşaraq ayrı-ayrı fərd halında zəifləyər. Buna görə də, hər bir xalqın milli qüruru, tarixi qüdrəti kimi problemlər müasir xalq pedaqogikasının, milli psixologiyanın elmi, mədəni-tarixi vəzifələrindən sayılır. Bu istiqamətdə məqsədyönlü pedaqoji fəaliyyət mühüm elmi mövqedən çıxış edir. Bu zaman tərbiyə və təlqin məsələlərinin ciddi təhlili aparılaraq onların milli, mədəni, tarixi aspektlərdən əhəmiyyəti üzə çıxarılaraq mütərəqqi məqamları həyata keçirilir. Pedaqogika elminin dəyərləndirmələri aspektindən nəzərdən keçirilən bu tədqiqat mövzusu müasir Azərbaycan milli-mənəvi tərbiyəsi məsələləri üçün böyük əhəmiyyəti ilə seçilir. Belə ki, Orxon-Yenisey türk yazılı abidələrinin mətnləri bizim xalqın mənşəyini təşkil edən çoxsaylı türk tayfalarının mədəniyyət tarixini öyrənməkdə və bu tarixi yolda əldə etdikləri nailiyyətləri, səhvləri, nöqsanlardan çıxardıqları nəticələri, dövlətçilik və millilik uğrunda çalışan igid xanların mənəvi müdrikliyinin əsaslarını, mədəni davranış qaydalarını və s. məsələləri əhatə edən gözəl nümunələr təqdim edir.

Orxon-Yenisey türk yazılı abidələrinin ən qədim nümunəsi VII əsrə aid edilir (1; 5), lakin bu abidələrin üzərindəki tarixə əsaslanıldığından gəlinən nəticə olaraq heç də abidələrin yarıdıcısı olan xalqın yazısının, mədəniyyət və dövlətçilik tarixinin də VII əsrə aidliyini ifadə etmir. Belə ki, abidələr üzərindəki tədqiqatlar aparan alimlərdən V.Tomsen A.Steynin 1906-cı ildə Çində gözetçi qülləsində tapdığı eramızın II yüzilliyinə aid arami yazılı abidəsinə əsaslanaraq belə qənaətə gəlmişdir ki, Göytürk abidəsi eramızın V əsrində meydana gəlmişdir. A.M.Amanjolv

isə əldə etdiyi bir sıra tarixi sənədlərə əsaslanaraq belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, Göytürk əlifbası eramızdan əvvəl birinci minillikdən gec yaranmamışdır. O, öz fikrini sübut etmək üçün Göytürk yazılı işarələrini yunan əlifbasının ilk variantı, finikiya və arami əlifbaları ilə müqayisə etmiş və bir sıra oxşarlıqlar üzə çıxarmışdır.

Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin yazıya alınmasında böyük xidmətləri olan S.Q.Klyaştorını göytürk əlifbası ilə yazılmış abidələri tapıldığı əraziyə görə yeddi qrupa ayırmışdır. Son zamanlar bu siyahıya Qafqaz ərazisində tapılmış Göytürk abidələri də daxil edilərək qrupların sayı səkkizə çatmışdır. Həmin siyahı aşağıdakılardan ibarətdir:

I. Şimal-Qərb və Cənubi Monqolustanda tapılmış yazılı abidələr – bu abidələr «Orxon abidələri» adı altında öyrənilir və sayı 33-dür, daha çox diqqətəlayiq mətnə malik olanları 14-dür. Əsas etibarilə qəbirüstü daşlardır. Onlar sırasında Ongin abidəsi (İltəris kağan və onun xatunu İlbilgə xatunun şərəfinə yazılıb), Tonyukukun şərəfinə yazılmış abidə, Kül-tiginin şərəfinə yazılmış abidə, Mogilyan kağanın (Bilgə kağan) şərəfinə yazılmış abidə, Küli-Çorun şərəfinə yazılmış abidə, Moyun-Çorun şərəfinə yazılmış abidə daha məzmunlu olaraq zəngin tarixi məlumat təqdim edirlər.

II. Yenisey yazılı abidələri – D.D.Vasilyevin müəyyən etdiyi siyahıya əsasən sayı 140-dır. Onların qədimi V-VI əsrə, yeniləri XI əsrə aid edilir. Bu abidələr «Talas abidələri» adı altında tanınmışdır.

III. Lena-Baykal yazılı abidələri – onlar, əsasən, qayalar, məişət əşyaları üzərində yazılmış abidələrdir, sayı 40-dır. Hesab edilir ki, eramızın VII-VIII əsrlərində yaradılmışdır.

IV. Altay yazılı abidələri – onlar arxeoloji qazıntılar zamanı altı gümüş qab və əsasən silahların üzərində aşkar edilmişdir, ən

böyüyü hündür qaya üzərində yazılmış bir abidədir. Sayı 20 olan bu yazılı mənbələr əsasən məişət məzmunlu etnoqrafik yazılardır.

V. Şərqi Türkünstanda tapılan yazılı abidələr – bunlardan bir qismi kağız üzərində yazılmış Toyok abidəsi, Turfan yazılı sənədləri (sehrkarlıq məzmunu daşıyırlar), İrk bitik abidəsi (Fəlnamə və s.), bir qismi müxtəlif tipli qab əşyalar üzərində əksini tapmışdır (divar yazıları, güzgü üzərində yazı).

VI. Şimali Qırğızıstan və Qazaxıstan yazılı abidələri - onların sayı 28-dir, müxtəlif əşyalar üzərində – daş, çubuq, kiçik heykəl, üzük, qolbaq, gümüş, qab, güzgü, qızıl quş fiquru, möhür, qaya üzərində yazılmışlar.

VII. Fərqanə, Ala və Şimali Toxarıstanda tapılan yazılı abidələr – sayı 18 olan bu abidələr kuzə, bürünc üzük, kaşı qab, dəri, daş lövhələr üzərində həkk olunmuşlar. Ən qədim nümunəsi olan Muğ dağında Soğdada tapılmış dəri üzərindəki yazılı abidə eramızdan əvvəl III-II əsrlərə aid edilir, bu sənəd oxuna bilməmişdir.

VIII. Şərqi Avropada tapılan yazılı abidələr – bunlar Volqaboyunda, Dunay sahillərində, Azov gölü ətrafında, Şimali Qafqazda tapılmışdır. Qızıl, gümüş, kaşı küplər, su qabı üzərində oyma-cızma üsulu ilə yazılmışlar.

Orxon-Yenisey abidələri ilə yanaşı uyğur yazılı abidələri də türk milli-mədəniyyət tarixində xüsusi yer tuturlar. Çində tapılan bu abidələr sayca Göytürk abidələrindən çoxdur. Tarixən müxtəlif dinlərə sitayiş edən uyğurlar oğuz-türk ittifaqına daxil olan xalqdır. Bu xalqın tarixi, mədəni inkişafı Göytürk mədəniyyətindən uzaq olmamış, danışdığı dil isə ədəbi dil baxımından nəzərdən keçirilən göytürk dilindən fərqlənməmişdir.

Uyğurlara məxsus yazılı abidələr əsasən bu türk xalqının mənəvi duyğularını, dini dəyərlərini və təsərrüfatını, məşğuliyyətini, həyatını, ictimai, sosial, siyasi münasibətlərini öyrənmək üçün dəyərli mənbələrdir. Bu yazılı abidələr Göytürk

abidələrindən fərqli olaraq kağız üzərində yazılmışdır. Onlar dörd qrupa ayrılır:

I qrup – Mani dini məzmunlu yazılı abidələr – buraya atəşpərəstlik dininə məxsus tərcümələr daxildir. Onlardan «Xuastuanift» abidəsi uyğur əlifbası ilə yazılsa da, dilində İran sözləri və cümlələrinin geniş yer tutduğu səbəbindən tərcümə əsəri hesab edilir.

II qrup – Xristian dini məzmunlu uyğur yazılı abidələri – bu abidələr X-XI əsrlərə aid edilir, «İncil»dən götürülmüş parçaların tərcümələridir.

III qrup – Budda dini məzmunlu uyğun yazılı abidələri – X əsrə aid olan bu abidələr Çin, Tibet, hind, toxar dillərindən tərcümə edilmiş mətnlərdir. Onlar içində irihəcmli «Altun yaruk» abidəsi («Qızıl işıq») xüsusi yer tutur.

IV qrup – Dini məzmun daşımayan və canlı danışiq dilinə yaxın olan uyğur yazılı abidələri – buraya falaçma məqsədilə yazılan «İrk bitik» abidəsi, uyğur hüquq sənədləri daxildir. Təsərrüfat münasibətlərini, uyğurların məşğuliyyət sahələrini, həyata baxışlarını, məişətini, inam və inanclarını, ailə mədəniyyətini əks etdirirlər.

Beləliklə də görürük ki, aparılmış tarixi, filoloji, etnoqrafik, mətnşünaslıq tədqiqatları Orxon-Yenisey abidələrinin mahiyyətini, mətnlərin mövzu və məzmun cəhətdən ümumiləşdirilməsi, tapılma ərazilərinə görə qruplaşdırılması, yazılma tarixi baxımından dəqiqləşdirilməsi, dilini və məxsus olduqları xalqı müəyyənləşdirmək cəhətindən böyük nailiyyətlər əldə etmişdir. Bu abidələr qədim türklərin həyatının müxtəlif tərəflərini əhatə edən zəngin materiallar verir. Orxon-Yenisey abidələrinin pedaqoji, psixoloji və fəlsəfi araşdırılması müasir dövrümüzdə bu əvəzsiz tarixi töhfələri dərk etməklə məişətimizə, mənəvi tərbiyəmizə və milli qürurumuzun möhkəmlənməsinə xidmətə yönəlmək baxımından gərəkli bir iş olardı. Aparılan tədqiqat işi

məhz pedaqoji baxımdan dəyərli cəhətləri aşkar etməyə, milli, psixoloji təfəkkürə əhəmiyyətli təsir göstərən tarixi reallıqları əsaslandırmağa və fəlsəfi cəhətdən tarixi hadisələri dərk etməyə kömək göstərən məqamları üzə çıxarmağa istiqamətlənmişdir. Buna görə də araşdırmanın mövzusunun aşağıdakı istiqamətlər üzrə tədqiqata cəlb etmək nəzərə alınmışdır:

1. Orxon-Yenisey yazılı abidələrində geniş əksini tapan dövlətçilik sahəsində qəbul olunmuş davranış tərbiyəsi;

2. Orxon-Yenisey yazılı abidələrində ailədaxili davranış tərbiyəsi;

3. Orxon-Yenisey yazılı abidələrində ictimai-sosial həyatda davranış tərbiyəsi.

Tədqiqatın birinci istiqaməti Orxon-Yenisey yazılı abidələrində özünə yer almış rəsmi siyasi davranış tərzinin tərbiyəsi ilə bağlı problemləri əks etdirir və onunla əlaqədar çoxçeşidli məqamları ilə maraq doğurur. Burada qabarıq şəkildə əksini tapan aşağıdakı davranış normalarını müşahidə etmək olar:

I. Yazılı türk abidələrində türk eli və onun bütövlüyü problemi xüsusi şəkildə vurğulanır, bu məsələdə xaqanın və ya igid bəylərin davranışındakı bu və ya digər özəl cəhətlər tarixi və ictimai zərurət halı olaraq əsaslandırılır.

Tərbiyə metodları arasında xüsusi yer tutan əqidəlilik, ideallaşdırma və inandırma məsələləri elmi-pedaqoji ədəbiyyatda şəxsiyyətin formalaşmasında önə çıxarılan mühüm vasitələrdir: «Əqidəlilik şəxsiyyətin ictimai-siyasi maraq və konsepsiyasının, mənəvi-iradi keyfiyyətlərinin (fəallıq, müstəqillik, qətiyyətlilik, prinsiplilik və s.) və biliklərdən təcrübədə istifadə etmək, hər hansı bir situasiya zamanı öz baxış və mövqeyini qoruya bilmək qabiliyyətinin olması deməkdir. Belə bir şəxsiyyətin formalaşdırılması üçün inandırmanın müxtəlif vasitələrindən istifadə edilir. Siyasi məlumatlar geniş yayılmış vasitələrdən biridir» (7; 191).

Kül-tiginin şərəfinə yazılmış abidədə türk elinin əmin-

amanlığının əsasları məqsədyönlü şəkildə verilən siyasi məlumatlara əsasən aşağıdakı kimi göstərilir: «İrəlində – şərqdə, sağda-cənubda, geridə-qərbdə, solda-şimalda, orada mərkəzi xalqın hamısı mənə tabedir, bu qədər xalqı mən çoxaltdım. Orada indi pis (davranışlar) yoxdur. Ötükən meşəli dağında (taxtda) türk xanı oturmuşdursa, (demək) eldə dərd-qəm yoxdur» (1; 219)? və yaxud, «Ötükən meşəli dağında yaxşı hökmdar yox idi, el birliyinin yeri Ötükən meşəli dağı idi. Bu yerdə (hökmdarlıq taxtında) oturub tabğac xalqı ilə əlaqəni qaydaya saldım» (1; 219). Gördüyümüz kimi, türk xaqanı öz elinin bütövlüyü və mövcudluğu uğruna çalışmaqda siyasi məqsədlərinə müvafiq xüsusi ictimai mövqeyi ilə seçilir.

Tərbiyənin məqsədi problemi pedaqogika elminin əsas problemi. Görkəmli pedaqoq-alimlər bu məsələni kəskin şəkildə qabardaraq onu xalq pedaqogikasının mühüm aspekti hesab edirlər. «Hər bir cəmiyyət öz şərait və ehtiyacına uyğun olaraq gənc nəslin hansı keyfiyyətlərə yiyələnməsini zəruri bir tələb kimi qarşıya qoyur. Tərbiyənin məqsədi də həmin tələbdən doğur. Deməli, tərbiyənin məqsədi, obyekt olaraq insanların, cəmiyyətin hər şəraiti, tələbat və ehtiyacı əsasında təşəkkül tapır». (5; 85)

Kül-tiginin dilindən yazılan kitabədə də dəyərli məsləhətlər əksini tapmaqdadır, bu işarələr, tövsiyələr gələcək nəsillərə doğru yolu tutmaqda, eli və dövləti qorumaqda əvəzsiz kömək edən tərbiyə vasitələridir. Kül-tigin məsləhət edir: «(Ey) türk xalqı, o yerə (tərəf) getsən məhv olacaqsan. Ötükən ölkəsində (taxtda) oturub karvanlar göndərsən, heç bir dərdin olmaz. Ötükən meşəli dağında (hökmdarlıq taxtında) otursan, həmişə qəbilə birliyini saxlayarsan: (ey) türk xalqı tox olarsan» (1; 220). Və yaxud digər bir yerdə keçmişlər xatırlanaraq xalqa aşağıdakı məlumatlar verilir: «İnsan oğlu üzərində (ulu) Atam-babam Bumin xan, İstəmi xan hökmdar olmuşlar. Xan olmaqla (onlar) türk xalqının birliyini yaratmış, dövlətini qurmuşlar» (1; 223), və yaxud da «Onların

– Göytürklərin başçıları bilici xan olmuş, igid xan olmuş, buyruqçuları da bilici olmuş, şücaətli olmuş, bəyləri də, xalqları da düz (ilqarlı) olmuş, ona görə el birliyini beləcə qoruyub saxlamış, eli əldə saxlayıb qanun-qayda yaratmışlar». (1; 223)

Beləliklə, Göytürk dövlətinin möhkəmlənməsində xanların və bəylərin bilici, tədbirli olmasının vacib şərt kimi vurğulanmasının şahidi olur. Bundan əlavə elin birliyinə inam, dövlət quruculuğu ilə bağlı məsələlər içərisində xalqa, torpağa məhəbbət və bu məhəbbətin dəfələrlə vurğulanması ictimai davranış norması halında mənəvi tərbiyə üsulu kimi üzə çıxır. Qədim türk yazılı mənbələrində dəfələrlə rastımıza çıxan «müqəddəs vətən» ifadəsi altında türk xalqlarının dövlətçilik siyasətində vətənpərvərlik tərbiyəsinin özünə sabit bir mövqə aldığını müşahidə etmək mümkündür. Məsələn: «Yuxarıda türk tanrısı, müqəddəs türk vətəni belə demiş: Türk xalqı yox olmasın deyə, (özü azad) xalq olsun deyə atam İltəris xanı, anam İlbilgə xatunu tanrı yuxarıdan idarə edərək yüksəltmiş». (1; 234) Və yaxud Yenisey abidələrindən oxuyuruq: «Adım-El Doğan tutuk. Mən müqəddəs elimə elçi idim, altı qəbiləli xalqın bəyi idim» (2; 217); «Müqəddəs elimdən Ulun-Şada qəhrəmanımdan ayrıldım» (2; 243); «Tanrı, Umay, müqəddəs Vətən bizə qələbə bəxş etdilər. Biz nə üçün də qaçmalıyıq. Nə üçün onlar çoxdur, biz azıq – deyə qorxmalıyıq» (1; 252).

Məşhur pedaqoqlardan olan A.Həsənov, Ə.Ağayev əxlaq tərbiyəsi məsələlərinə toxunduqda vətənə layiqli vətəndaş tərbiyə etməyi tərbiyənin bir növünün başlıca komponenti hesab edir və vətənə məhəbbətin təbliğini əxlaq tərbiyəsinin əsası kimi qiymətləndirərək onun aşağıdakı komponentlərini diqqət önünə çəkirlər: vətənpərvərliyin tərbiyəsi, milli iftixar hissənin tərbiyəsi, humanizmin tərbiyəsi, böyüklərə, ata və analara hörmətin tərbiyəsi, şərəf və ləyaqətin tərbiyə edilməsi; şüurlu intizamın tərbiyə edilməsi (8; 58) əxlaq tərbiyəsinin həyata keçirilməsi

işində nəzərdə tutulan pedaqoji məqamlardır. Məhz bunun vasitəsilə də qədim türk yazılı abidələrinin mətnində müşahidə etməyimiz qədim türk psixologiyasının milli zəmində mövcud möhkəmliyini izah etmək mümkündür.

II. Orxon-Yenisey yazılı türk abidələrində türk elinin xarici dövlətlərlə və xalqlarla münasibətlərindəki güclü milli təəssübkeşlik hissləri vasitəsilə əksini tapan türk xan və bəylərinin ictimai həyatda və siyasi tarix arenasındakı davranış tərzii müasir zamanımızda davranış tərbiyəsinin aşılmasında mühüm əhəmiyyət daşıya bilər. Burada müxtəlif keyfiyyətli məsələlər müşahidə edə bilərik:

a) türk eli və xalqının ümumiləşmiş obrazının yaranmasını Kül-tiginin şərafinə yazılmış abidədən görə bilərik: «Türk xalqları öz möhkəm kişiliklərini tabğac xalqına qul etdilər. Təmiz qadınlarını kənz etdilər, öz türk adlarını unudub Tabğac bəyliyi, tabğac adını qəbul edərək Tabğac xanlığına tabe olmuş, əlli il öz iş-güclərini (bu yolda) sərf etmişlər... (Sonra) bütün türk xalqı belə demiş: Eli olan xalq idim, indi elim hanı? El birliyini kimin üçün əldə edirəm: Öz işimi-gücümü hansı xana sərf edirəm? – demiş; belə deyib Tabğac xanlığına düşmən olmuşlar» (1; 234); və yaxud, «...şad atam beləcə düşünmüş: tanrı kimi (atamı) əsir almazlar... xalq o zaman onu (əsir olmağa) qoymamaq üçün ayağa qalxmış» (1; 214). Burada daxili ziddiyyətlər və xarici təsirlərin türklər arasında ixtilafa, parçalanmaya gətirib çıxardığını görürük. Eyni zamanda müdrik xalqın milli təəssübkeşlik hisslərinin tamamilə məhv edilmədiyinin də şahidi oluruq. Nəticə etibarilə, abidə gələcək nəsillərə bir örnək rolu oynayaraq mətnlik, dönməzlik və mübarizə ruhunun itirilməməsinə bir nümunə kimi dəyərli tərbiyəvi xüsusiyyətlər daşıyır. Pedaqoji ədəbiyyatda tərbiyənin xüsusi vasitələri ilə milli ləyaqət hissinin tərbiyəsi mühüm mövqeyə malikdir: «Xeyirxahlıqla yoğrulmuş milli ləyaqət ana torpaqla, ana vətənlə sıx bağlıdır. İnsanlığa bəxş edilən ən

müqəddəs hədiyyə ana torpaqdır. Milli ləyaqət torpağın qorunmasıdır. Vicdan milli ləyaqətin mühüm amilidir... Milli ləyaqət–xeyirxahlıq, qayğıkeşlik, vicdanlılıq tələb edir» (7; 235). Orxon-Yenisey abidələrində milli ləyaqət hissini təbiyyəsi davranış təbiyyəsinin əsas xarakterini müəyyən edən pedaqoji mahiyyətli aspektlərdəndir.

b) türk xalqları və qonşu xalqların münasibətlərindəki siyasi qarşıdurmalar müdrik türk biliciləri, xan və bəyləri tərəfindən dərinədən öyrənilməsinə diqqəti cəlb edir. Abidələrdə bu siyasi münasibətlər peşəkar davranış normaları ilə dəyərləndirilir. Məsələn, Tonyukukun şərəfinə yazılmış abidədə türk dövlətinin yaranma tarixindən ətraflı söhbət açılır, daxili və xarici təhlükələr açıqlanır. Bu zaman Tonyukukun, İltəris xanın müdrik davranışları dövlətin möhkəmlənməsi, qüvvətlənməsi və genişlənməsinin əsas amillərindən olaraq üzə çıxır. Tonyukuk yazır: «Türk xalqı öz xanı olmadığı halda Tabğac (elindən) ayrıldı, xanlığa çevrildi. Xanını qoyub yenə Tabğac (elinə) tabe oldu. Tanrı belə demiş imiş: (sənə) xan verdim, (xanını) qoyub (başqasına) tabe oldun. Tabe olduğun üçün tanrı (səni) ölümcül hala salmış. Türk xalqı öldü, zəiflədi, yox oldu. Türk xalqının ölkəsində (xanlıq) taxtı qalmadı. Meşədə, bayırda (azadlıqda) qalanlar toplaşib yeddi yüz oldular». (1; 249) Burada açıq tənbeh, məzəmmət ifadə olunur. Məlumdur ki, «cəzanın müxtəlif növləri var: danlaq, məzəmmət, hərbə-zorba (yaxud hədə-qorxu) gəlmək, həcv etmək, uşağı müəyyən müddət danışdırmamaq, onu vəd edilmiş yaxşı bir şeydən məhrum etmək, lənətləmək, cırnatmaq, vərəsəlikdən məhrum etmək, ac saxlamaq, «evdən qovmaq», döyməklə qoruzmaq və s.» (5; 107).

Pedaqogikanın təsir və təbliğ üsullarından, təbiyyə işində mühüm rol oynayan cəza, töhmət üsulu bu abidələrdə xüsusi tarixi pafosla diqqəti cəlb edir və mühüm tarixi inkişaf mahiyyətli təsir vasitəsi olaraq özünün təsdiqi ilə müşahidə olunur.

Digər tərəfdən cəza və tənbeh üsulu ilə yanaşı rəğbətləndirmə metodundan da abidələrdə geniş istifadə olunur. Mogilyanın şərəfinə tərtib edilmiş abidədə daxili və xarici düşmənlə mübarizədə türk xanının qorxmaz və mətin davranışları əksini tapır, çətin vəziyyətlərdə xanın əzmkarlığı qüvvətli tərbiyəvi əhəmiyyət daşıyır: «...Doqquz oğuz xalqı mənim xalqım idi. Göy, yer bir-birinə qarışdığından paxıllıq etdiyinə görə (məənə) düşmən oldu. Bir ildə dörd dəfə vuruşdum. ...Türk xalqının ayağı gücdən düşdü, pis vəziyyətə qalmaq qorxusu ilə qarşılaşdı. Bizi yan keçən, qələbə çalmağı arzu edən düşməni qovdum. Orada məhv olmağa yaxın olanların hamısını həyata qaytardım» (1; 265).

III. Orxon-Yenisey yazılı abidələrində türk davranış normalarının daha qabarıq və daha özünəməxsus xarakterli təzahürü dövlət qurma siyasətində ifadə olunur. Burada uğur və nöqsanlarının dərinədən öyrənilməsi hallarını müşahidə edirik. Xan və bəylər, bilici şəxslər müxtəlif mətnlərdə türk xalqının mənfə xüsusiyyətlərini göstərərək onlardan ibrət almağı, bu vəziyyətləri aradan qaldırılmağı məsləhət edirlər. Məsələn, Ongin abidəsində oxuyuruq: «Əcdadımız Bumın xan (dünyanın) dörd tərəfini qısnamış, yıxmış, (onlara) qalib gəlmiş, əzmiş. O xan yox olduqdan sonra el(imiz) məhv olmuş, dağılmış, qaçmış... xanlıq edən xanını qovmuş». (1; 214) Abidələrdə mənfə cəhətlər geniş açıqlanır və nəticələri xalqa izah edilir, edilən yalnız hərəkət və davranışlar dəfələrlə vurğulanır. Xaqanların dili ilə xalqa göstərilən yollar və edilən məsləhətlər əhəmiyyətli tərbiyəvi xarakterilə seçilərək müasir dövrümüz üçün də ictimai davranış tərbiyəsinin təməlini təşkil edə bilər. Məsələn, Kül-Tiginin şərəfinə yazılmış abidədə türk xalqının maraqlı xarakterik xüsusiyyətləri açıqlanır: «Sən yoxsul olan zaman aclıq və toxluq haqqında düşünmürsən; bir dəfə doysan aclıq haqqında düşünmürsən, onun üçün ki, (səni) yüksəlmiş xanının məsləhətini eşitməyərək hər tərəfə dağılıb

getdin, orada çox zəiflədin, əldən düşdün... Xan olmaqla yox (dərəcəsinə qələm) müflis xalqı ortaya çıxardım, yoxsul xalqı varlı etdim, az xalqı çox etdim» (1; 220). Abidədə türk xalqına və oğuz bəylərinə müraciət edilərək onların Tanrı qarşısında günahları göstərilir və bu günahın başlıca xüsusiyyəti qüdrətli bir dövlətin məhvində səbəbkar olma kimi ictimai-siyasi problem olaraq bildirilir: «Əldə edilmiş, yaradılmış elimiz, dövlətimiz belə oldu. (Ey) türk, oğuz bəyləri, xalqı, eşidin. Yuxarıdan tanrı basıb əzmədisə, aşağıda yer dəlinmədisə, türk xalqının elini, dövlətini kim məhv etdi? (Ey türk xalqı), peşman ol. Sən günah işlətdin, gözəl el birliyinə olan sədaqətin xatirinə səni yüksəldən bilici xanına (qarşı) alçaqlıq etdin. Silahlı (adamlar) haradan gəlib səni sürüb apardılar? (Ey) müqəddəs Ötükən meşəli dağının (camaatı), gah doğuya (şərqə) tərəf gedənlərdən oldun, gah batıya (qərbə) tərəf gedənlərdən oldun. Getdiyən yerlərdə (qazandığın) yaxşı (şey) bu oldu: qanın su kimi axdı, sümüklərin dağ kimi yığıldı, əyilməz kişiliyin, nəslin qul oldu» (1; 235).

Qeyd edilən nümunələr türk yazılı abidələrin pedaqoji əhəmiyyətini bir daha sübut edərək müasir cəmiyyətdə vətənpərvər, mərd, ədalət, cəsarət və s. kimi milli xarakterik keyfiyyətlərin inkişafına təkan vermək üçün əlverişli vasitə olduğunu üzə çıxardı. Milli-mənəvi təkəkkürün doğru istiqamətdə tərbiyəsində qədim abidələr dövlətçilik məsələlərinin təşkilində davranış probleminin açıqlanması baxımından əhəmiyyətli üsullar təqdim edir. Bilik, müdriklik, ağıl, qürur, iradə bu üsulların mahiyyətində dayanan mənəvi amillərdir.

Tədqiqat işinin ikinci istiqaməti Orxon-Yenisey yazılı abidələrində ailədaxili davranış tərbiyəsi məsələlərinin araşdırılmasına həsr edilmişdir. Yazılı abidələrin mətnində ailə münasibətləri yüksək bağlılıq, sevgi, hörmət və ehtiram üzərində qurulması ilə diqqəti cəlb edir. Milli psixologiyanın inkişafı üçün bu əlaqələrin dəyəri əvəzənməz olduğu qədər gələcək nəslin

əxlaq tərbiyəsində və davranış normalarının formalaşmasında ailənin mükəmməl mənəvi məzmunu, yüksək etik mahiyyəti mühüm əhəmiyyət daşıyır. Qədim yazılı abidələr türk xalqlarının məişətində və ictimai həyatında ailənin xüsusi mövqeyini üzə çıxarır. Ailə daxilində ata, ana, qardaş, əmi, həyat yoldaşı olan şəxslər hörmətlə dəyərləndirilir, mənəvi bağlılıq, qiymət və məhəbbət ailə üzvlərinin dövlətin əsas sütunları kimi qabardılması diqqəti cəlb edir. Məsələn, «ulu atam-babam», «xan atam», «Humay kimi qadın anam», «xan əmim», «xatun ana» və s. ifadələrə rast gəlinir. Hörmətlə anılan ailə üzvləri türklər arasında Tanrı bəxşişi kimi qiymətə malik idi. Kül-Tiginin şərəfinə yazılmış abidədə oxuyuruq: «Türk xalqının adı, şərəfi yox olmasın deyə tanrı xan atamı, xatun anamı ucaltdı. El bəxş edən tanrı türk xalqının adı, şərəfi yox (olmasın deyə həmin tanrı özümü) xan etdi» (1; 235), və yaxud, «Ata-babamıza məxsus olan vətənimiz sahibsiz qalmasın deyə bir az xalqı təşkil edib, qaydaya salıb. Bars bəyə burada xan rütbəsini biz verdik, kiçik bacımızı ona xanlığa verdik». (1; 235)

Mənbələrdə ailədaxili hörmət siyasi məqsədlərdən də irəlidir. Burada hakimiyyətə birbaşa varis olanların öz böyüklərinə səmimiliklə etimadı və itaəti gözəl insani sifətlər kimi üzə çıxır. Məsələn, Bilgə xaqan özü hakimiyyətə birbaşa varis olmasına baxmayaraq əvvəl əmisini taxta çıxarır və onun hakimiyyəti altında canla-başla çalışır: «Əmim xan olduqda (mən) özüm tarduş xalqı üzərində şad idim. Xan əmimlə birlikdə doğuda (şərqdə) Yaşıl çaya, Şantun çölünədək qoşun çəkdik, batıda (qərbdə) Dəmir Qapıyadək qoşun çəkdik, Kögmən yurdunu keçərək Qırğız ölkəsinədək qoşun çəkdik.» (1; 235), və ya: «(Ey) müqəddəs Ötükən meşəli dağının (camaatı), gah doğuya (şərqə) tərəf gedənlərdən oldun, gah batıya (qərbə) tərəf gedənlərdən oldun. Getdiyin yerlərdə (qazandığım) yaxşı (şey) bu oldu, qanın su kimi axdı, sümüklərin dağ kimi yığıldı, əyilməz kişiliyin, nəslin qul

oldu, (alçaqlığın üzündən xan əmim məhv oldu). Qırğız xanlığının başçısı, (əmim üçün) başdaşı qaldırdım» (1; 235). Mogilyanın şərəfinə yazılmış başqa bir mənbədə eyni vəziyyətin şahidi oluruq, atadan sonra əmiyə ehtiram türk xalqlarının ailədaxili sabit ənənəsi kimi üzə çıxır: «Xan əmim xan olduqda dörd tərəfə (yerləşən) bu qədər xalqı (təşkil etmiş)» (1; 267).

Digər tərəfdən qəhrəmanlığı, igidliyi ilə bütün türk ellərində məşhur Kül-Tigin hakimiyyətə məhz öz fədakarlığı, cəsarəti ilə güclü namizəd olduğu halda və böyük qardaşının bu vəziyyətə razılaşdığı məqamda hakimiyyətin yalnız vuran əli, quran biləyi və dövlət qurucusu kimi bir mövqe seçərək böyük qardaşı Bilgə xanı taxta çıxarır və ömrünün sonuna qədər ona sədaqətli olur. Bilgə xaqan Kül-Tigini sevə-sevə xatırlayır, kitabədə oxuyuruq: «Kiçik qardaşım Kül-Tigin ilə (gizlicə) razılığa gəldik, atamızın, babamızın əldə (etdikləri xalqın adı, şərəfi yox olmasın) deyə türk xalqının yolunda gecə yatmadım, gündüz dincəlmədim. Kiçik qardaşım Kül-tigin ilə, iki şad ilə birlikdə (bunu) çətinliklə əldə etdim» (1; 235-236) və ya kiçik qardaşının qəhrəman xasiyyətini xatırlarkən: «(Ey) türk bəyləri, onun necə hücumu keçdiyini hamınız bilirsiniz» (1; 236), bildirir; onun ölümünü böyük faciə kimi diqqət önünə gətirir: «Kül-Tigin öldü, özüm qəm-qüssəyə batdım, görən gözüm (ağlamaqdan) görməz kimi, düşünən başım düşünməz kimi oldu, özüm qəm-qüssəyə batdım». (1; 238)

Beləliklə, Orxon-Yenisey yazılı abidələri ailədaxili davranış tərbiyəsinin gözəl nümunəsi və örnəyi ola bilərlər. Burada ailə tərbiyəsinin təşkili üçün xüsusi məqamlar məhz davranış vasitəsilə üzə çıxarılır. Ailə daxilində hər bir üzvün öz mövqeyini, rolunu və vəzifəsini bilməsi və real türk mədəni-mənəvi dəyərlərini qoruması güclü dövlətin yaradılmasına əsaslı bir bünövrə kimi göstərməklə müasir cəmiyyətimizin də təşkilində bu cür təfəkkür tərzini əhəmiyyətli rol oynaya bilər. Belə ki, «milli mənlilik şüuru millətin varlığını, özünəməxsusluğu, milli özünüdərk və

özünü təsdiqinin, milli ləyaqətinin və ümumbəşəri keyfiyyətlərinin məcmusudur. ...Əxlaq tərbiyəsinin məzmununa milli mənlilik şüuru və ləyaqətin formalaşması, doğma yurda, Vətənə məhəbbət, ata və anaya, qohumlara hörmət və qayğı, məhəbbət, düzlük və doğruluq, dostluq və yoldaşlıq, əməksevərlik və əməyə vicdanlı münasibət, böyüyə hörmət və qayğı, ailə həyatına hazırlıq və s. daxildir». (7; 234)

Ailədaxili ənənələrin oğullar tərəfindən davam etdirilməsi problemi qədim türk cəmiyyətinin mühüm davranış norması olmuşdur. Belə ki, mənbələrdə tez-tez atalar – oğullar məsələsi qabardılır, yaxşı ataların pis oğulları halında etiraz məqamları ilə qarşılaşırıq: «Ondan sonra kiçikləri böyükləritək, oğlanları atalaritək olmamışlar. (Taxtda) biliksiz xan oturmuş, yava xan oturmuş, buyruqçuları da biliksiz, yava olmuş. Bəyləri, xalqları düz (ilqarlı) olmadıqlarına görə tabğac xalqı aranı qarışdırdığı üçün yalançı vədlər verdiyi üçün, yoldan azdırdığı üçün, böyükləri kiçiklərlə, bəyləri xalqla salışdırdıqlarına görə türk xalqının mövcud olan eli parçalanmış, xanlıq edən xanlarını ölümə sürükləmişlər» (1; 233). Göründüyü kimi, ailədaxili tərbiyənin ailədaxili davranışa uyğun olmadığını vurğulayan mənbə məhz dövlət səviyyəli məsələlərin – daxili və xarici siyasətin bünövrəsini zəiflədən amil kimi irəli sürür və hər şeyin ailədaxili ənənəyə söykəndiyini, tutulan yolun, edilən nifrətin doğru istiqamətinin məhz ənənəyə, ailəyə sadıqlıq, babaların yolunu davam etdirməyə bağlı olmasını iddia edir. Bir sıra pedaqoji ədəbiyyatlarda mühitin tərbiyəedici təsiri irsiyyət faktoru ilə müqayisədə təhlil edilir. Son dövrlərdə konkret tarixi təsdiqini tapan irsiyyət faktorunun əhəmiyyəti hələ qədim türk abidələrində ilkin əsas kimi dərk edilməkdədi. Pedaqoji ədəbiyyatda oxuyuruq: «Əlbəttə, mühitin tərbiyəedici təsiri haqqında müxtəlif nəzəriyyələr mövcuddur. Bu nəzəriyyələrin bəziləri mühitin tərbiyə etmə imkanlarını həddindən artıq şişirdir, bəziləri isə kortəbii hesab edirlər. Əlbəttə, bu nəzəriyyələrin

heç biri ilə tam razılaşmaq olmaz. Çünki ayrı-ayrılıqda bu amillərin heç birinin sərbəst əhəmiyyəti yoxdur. Yalnız irsiyyətlə vəhdətdə mühit və tərbiyə şəxsiyyət yetişdirilə bilər» (8; 58). Bu cəhətlərinə görə Orxon-Yenisey yazılı abidələri müasir Azərbaycan cəmiyyətində milli özünüdərk məsələlərinə, mənəvi bütövlüyə, mədəni müstəqilliyə dəyərli materiallar təqdim edir, tərbiyə məsələlərində bu abidələrin xüsusi pedaqoji tədqiqini aktuallaşdırır.

Aparduğumuz tədqiqatın üçüncü istiqaməti üzrə Orxon-Yenisey yazılı abidələrində ictimai-sosial həyatda davranış tərbiyəsinin yüksək nailiyyətləri maraqlı doğuran pedaqoji-psixoloji məqamları ilə diqqəti cəlb edir. Belə ki, türk tayfalarının ictimai həyata aktiv münasibəti vətən, xalq, torpaq, daxili və xarici fəaliyyət sahələrində müstəqilliyin qorunub saxlanması, sülhün bərpası məsələsi, dövlətçilik ideyaları ilə yaşamaq hissləri, məişət problemləri daxilində aldanmaya meyilliliyin səbəbləri, ərzaq problemlərinin həlli, ictimai münasibətlər daxilində varlanma və müflisləşmə məqamları, yas mərasimlərinin özəllikləri və s. dar və geniş fəaliyyət sahələri vasitəsilə ətraflı şəkildə öz ifadəsini tapmışdır.

Türk bəyləri və xaqanları təkcə müharibələr, xarici yürüşlər və müstəqillik uğrunda mübarizələrlə özlərini təsdiq etmirdilər, xalqın iqtisadi vəziyyəti, onun müasir və gələcək əmin-amanlığı və yaşam tərzini onların diqqət mərkəzindən kənar qalmamışdır. Abidələrdən bəllidir ki, xaqanlar, başçılar xalqın əsl ataları kimi davranmış və öz üstünlüklərindən xalqın mənafeyi uğrunda istifadə etmişlər, mənbələrdən birində oxuyuruq: «Tanrı (onlara) güc verdiyinə görə xan atamın qoşunu qurd kimi (qorxmaz) olmuş, düşməni qoyun kimi (ürkək) olmuş; şərqə, qərbə hücum edərək (döyüşçü) toplamış, (xalqı) ayağa qaldırmış, hamısı yeddi yüz döyüşçü olmuş, yeddi yüz döyüşçü təşkil etməklə eldən məhrum olan, xandan məhrum olan xalqı, kəniz, qul olmuş xalqı,

parçalanmış türk (xalqını) ulu atam-babam başa salmış, əvvəlki dövləti bərpa etmiş, sonra төлөs, tarduş (xalqlarının) azadlığını təmin etmiş, orada (onlara) yabqu, şad rütbələrini vermiş» (1; 234).

Göytürk xaqanı Bilğə xaqan Kül-Tiginin şərəfinə yazılmış kiçik mətnli abidədə öz xalqına doğru yol göstərərək onun ictimai-sosial davranışındakı çatışmazlıqları açıqlayır və qeyd edir ki, «Tanrının hökmü ilə özümün bəxtim olduğuna görə (xanlıq taxtında) oturdum. Xan olmaqla yox (dərəcəsinə gələn) müflis xalqı ortaya çıxardım, yoxsul xalqı varlı etdim, ac xalqı tox etdim. Məgər bu sözümdə yalınışlıq varmı? (Ey) türk bəyləri, xalqı, bunu eşidin. Türk xalqını toplayıb qəbilə birliyini yaratdığımı burada yazdım, bir hissənizin yanıldığını da burada yazdım... (Ey) indiki türk xalqı, bəyləri, ona baxarkən bilin; taxta itaət edən bəylər, siz çox (tez) yanılınsınız» (1; 220). Mogilyanın şərəfinə yazılmış kitabədə isə xaqan öz timsalında nümunə gətirərək müraciət edir və xalqa arxa olmağı, onu qorumağı tövsiyə edir: «Yuxarıda tanrı, aşağıda yer kömək etdikləri üçün gözü görməyən, qulaqları eşitməyən xalqımı irəliyə – şərqa, sağa (cənuba) Tabğac elinə, geriyyə (qərbə) apardım..., qızılını, parıldayan gümüşünü, məşhur ipəyini, çörəklik taxılını, minik atını, aygırını, qara qunduz (xəzini), göy dələ (xəzini) türk xalqım üçün əldə etdim, (onları) təşkil etdim..., bu xanlıqda bu bəylər də vətəndən ayrılmasın; (ey) türk xalqı, özün xoşbəxt olacaqsan» (1; 268) Xalqa xoşbəxtlik arzusu edən xaqan onun bəylərinə ictimai və sosial həyatda doğru və düzgün davranış yollarını da göstərir və türk xalqı üçün edilən bütün səylərin onun firavanlığı və kədərdən uzaqlaşdırılması kimi ali arzulara bağlı şəkildə icra olunduğunu vurğulayır.

Pedaqogika elmində insanın bir fərd kimi deyil, sosial-ictimai varlıq kimi dəyərləndirilməsi onun vətəndaşlığı və şəxsiyyəti məsələləri ilə əsaslandırılır. «İnsanın dünyaya gəlişi, dünyadan gedişi onun özündən asılı olmadan bir qanunauyğunluqdur. Lakin

doğumla ölüm arasındakı ömrü insan kimi yaşamaq –fəaliyyət göstərdiyi cəmiyyətə xidmət etdiyi xalqın ləyaqətli vətəndaşı olmaq ondan asılıdır. Belə bir vətəndaş ilk növbədə təlim və tərbiyə proseslərində formalaşır». (7; 234-235) Bunun bariz nümunəsinə İltəris xanın yaxın sirdaşı, vəziri Bilici Tonyukuk «Tonyukukun şərəfinə yazılmış yazılı abidə»də rast gəlirik, xaqanlıq rütbəsi altında böyük tarixi vəzifələr durduğu burada ətraflı şərh edilmişdir. O, İltəris xanı biliyi az olsa da, igidliyi və ali məqsədləri olan vətənpərvər və xalqpərəst bir şəxs kimi göstərir. Məhz bu cəhətinə görə uzaqgörən bilici Tonyukuk İltəris xana sirdaş olmağı qərara aldığı fəxrlə vurğulayır: «Bilici Tonyukuk, Boyla Bağa Tarkan ilə İltəris xanla olmağı arzu etdi. Cənubda Tabğac elini, şərqdə Kidan elini, şimalda Oğuz elinin hamısını məhv etdi, (onun) həmdəmi, şan-şöhrət yoldaşı mən oldum. Çuğay Küzü və Qara Qumu yaşayış yeri etdik. (Burada) maral, dovşan (əti) yeyib yaş ayırdıq. Xalqın boğazı tox idi, ətrafımızda düşmənlərimiz yırtıcı quş kimi idilər, biz (onlar üçün) leş yerində idik». (1; 249-250) Tonyukuk bütün qələbələrin sonluğunu məhz vətənin vahidliyi, xalqın müstəqilliyi kimi böyük nailiyyət uğrunda olmasını xüsusi fəxrlə vurğulayır. O, özü Tabğac elindən olsa da, öz xanına sadıqlığını sübut edərək müxtəlif döyüşlərdə uzaqgörən tədbirlərilə türk dövlətinin bərqərar olmasında yaxından iştirak etmişdir: «İltəris xan əgər (bunları) əldə etməyə çalışmasa idi, əgər (onun ardınca) gedərək mən özüm (bunları) əldə etməyə çalışmasa idim, nə dövlət, nə xalq olardı. O (buna) nail olduğu üçün onun ardınca gedərək özüm (buna) nail olduğum üçün dövlət də dövlət oldu, xalq da xalq oldu... İltəris xan, bilici Tonyukuk (bunu) əldə etdiyi üçün Kapağan xan, türk-sir xalqı da var... Türk Bilgə Kağan (taxtda oturub) türk-sir xalqını, Oğuz xalqını ucaldır (1; 253-254).

Beləliklə, mənbə hakim, güc-qüvvət sahibi igid şəxslərin ictimai davranışlarının nəticəsinin bütöv bir dövlətçilik ideya-

sının bərqərar olmasına gətirib çıxarması fikrini əsaslandırmış olur. Nəticə etibarilə, Orxon-Yenisey abidələrinin məhz bu keyfiyyətlərilə zənginliyi onun dəyərli xəzinə və milli-mədəni abidə olaraq unudulmayaraq itib-batmadan, hər zaman xalq tərəfindən qorunaraq dövrümüzə qədər gəlib çatmasına səbəb olmuşdur.

Xalqlar arasındakı ictimai-sosial münasibətləri təşkil etmək sahəsində sülh müqavilələrinin, qonşu xalqların hakimlərilə qohumluq əlaqələrini təmin etmək üçün onlarla ailə qurmaq məsələlərinin, yas mərasimlərində iştirak etmək kimi xüsusi ictimai davranış formaları Orxon-Yenisey yazılı abidələrində mühüm siyasi məna kəsb edir. Kül-Tigin abidəsində sülh müqaviləsi məsələləri xalqın əmin-amanlıq sahəsində düşünülmüş ictimai-tarixi addım kimi özünü göstərir: «...sonra tanrının hökmü ilə, bəxtim olduğundan, taleyim uğurlu olduğuna görə ölümə doğru gedən xalqı həyata qaytardım, ayağa qaldırdım, yalavac xalqı paltarlı, yoxsul xalqı varlı etdim, ac xalqı tox etdim, sadıq birliklərində (sadiq xanlıqlarda xeyirxahlıq etdim), dörd tərəfdəki xalqın hamısı arasında sülh yaratdım, dostluq (əlaqələri) yaratdım, hamısı mənə tabe oldular» (1; 236). Mogilyanın şərafinə yazılmış abidədə isə qonşu xalqlarla xoş ictimai münasibətlər uğrunda ailə-qohumluq məsələləri xüsusi bir amil kimi vurğulanır: «...Tanrı kömək etdiyi üçün özüm (xanlıq taxtında) oturduğuma (görə) dörd tərəfdəki xalqları təşkil etdim, qaydaya saldım. Mən qızımı böyük hörmətlə Türkəş (xanına) xanımlığa verdim. Türkəş xanının qızını böyük hörmətlə oğluma aldım, hörmətlə xanımlığa aldım» (1; 267).

Orxon-Yenisey yazılı abidələrində ictimai həyatda davranış normaları və onların tərbiyəsi problemi aforizm, müdrikanə kəlamlar, xalq ifadələrilə də öz təsdiqini tapmışdır. Bunlar aşağıdakı şəkildə özünü göstərir:

1. Yumşağı bərkitmək asandır, incə (bir şeyi) qırmaq asan-

dır. (Lakin) nazik yoğunladılarsa, (dağılmış xalq) toplanılarsa, bu igidlikdir; incə (şey) möhkəmləndirilərsə, (onu) qırmaq igidlikdir. (1; 251)

2. Əgər bir yerdə xanı olan xalq (içərisində) (kim isə) bacarıqsız olarsa, (o xalqın) başına nə bəlalər gələ bilər. (1; 253)

3. Təleyi tanrı təyin edir. Bütün insanlar ölmək üçün yaranmışlar. (1; 238)

4. İgidliyi olsa, xalq qüdrətli xalqdır. (2; 269) və s.

Beləliklə, Orxon-Yenisey türk yazılı abidələrində əksini tapan müxtəlif ictimai situasiyalarla bağlı davranış normaları, qayda və ənənələri pedaqoji cəhətdən müasir cəmiyyətimizdə bərpa olunan türk əxlaqının, ictimai davranış tərbiyəsinin dərkində mühüm əhəmiyyətə malik ola bilər, genetik yaddaşa geri dönmə prosesində tərbiyə məsələlərində təqdirəlayiq rol oynaya bilər.

Müasir cəmiyyətimizdə milli təəssübkeşlik hisslərimizin möhkəmlənməsi istiqamətində qədim türk yazılı abidələrində mükəmməl ifadəsini tapan davranış tərbiyəsi haqqında materiallardakı məlumatlar çağdaş zamanımız üçün gərəkli pedaqoji-psixoloji mahiyyətə malikdir.

Ədəbiyyat

1. Şükürlü Ə. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. B. «Mədrisət», 1993, 336 səh.

2. Rəcəbov Ə., Məmmədov Y. Orxon-Yenisey abidələri. B., «Yazıçı», 1993, 400 səh.

3. Rəcəbli Ə. Qədim türk yazılı abidələri, 4 cild. B., 2009, I cild, 567 səh.

4. Zeynalov F.R. Qədim türk yazılı abidələri. B., 2009, 110 səh.

5. Həşimov Ə., Sadıqov F. Azərbaycan xalq pedaqogikası. B., «Patronat», 1993, 275 səh.

6. Kazımov N. Milli pedaqogika yollarında. B., 2001.

7. Talıbov Y.R., Ağayev Ə.A., İsayev İ.N., Eminov A.N. Pedaqogika. Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti. B., «Maarif», 1993

8. Həsənov A., Ağayev Ə. Pedaqogika (dərslik). B., «Nasir», 2007, 496 səh.

Резюме

Салима Мамедова,

младший научный сотрудник

ВОСПИТАНИЕ НОРМ ПОВЕДЕНИЯ В ОРХОНО-ЕНИСЕЙСКИХ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКАХ ДРЕВНЫХ ТЮРКОВ

В статье рассматриваются педагогического-психо-логические вопросы древнего тюркского общества отразившиеся в Орхоно-Енисейских памятников. В результате проведенного исследования этих памятников в направлении воспитания норм поведения обосновывается их педагогическое значение для современного Азербайджанского общества.

Summary

Salima Mammadova,

Junior researcher of laboratory "Dede Korkut"

THE TRAINING OF NORMS OF BEHAVIOUR IN THE ORCHON-YENISSIAN WRITTEN MONUMENTS OF OLD TURKIC PEOPLES

The pedagogical-psychological problems in the Orchon-Yeniseian written monuments of old turkie peoples were considered

in this article the results of researching these monuments in directions of training of norms of behaviour are substantial by their pedagogical significance for present Azerbaijanian society.



Tərlan Əsgərova,
kiçik elmi işçi

ORXON-YENİSEY YAZILI ABİDƏLƏRİNDƏ MƏNƏVİ TƏRBİYƏ MƏSƏLƏLƏRİ



Orxon-Yenisey abidələri türkdilli xalqların «daşlar üzərində» yazılmış ilk tarixi sənədləri, zəngin milli-mənəvi coğrafiyası, zəmanəmizə gəlib çatmış poetik incidir. Çox vaxt məzar poeziyası adlandırılan bu yazılar qədim türk qəbilələrinin daşlaşmış tarixidir, xalqların, sərkədələrin gələcək nəsillərə hesabatıdır, dövlət və xalq qarşısında duran vəzifələr haqqında türk dünyasının, türk elinin bəyannaməsidir. Orxon-Yenisey abidələri eyni zamanda türk mədəniyyətinin, türk hərbi sənətinin qan yaddaşdır, türk bədii təfəkkürünün müqəddəs səhifələridir.

Əsrlərin sınağından çıxmış bu daş kitablar dilçilik, ədəbiyyatçılıq, natiqlik sənəti, etnoqrafiya, pedaqogika tarixi və nəzəriyyəsi üçün xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Orxon-Yenisey abidələri bütövlükdə türk xalqlarının müqəddəs keçmişidir, ulu babalarımızın saysız hesabsız döyüşlərdə keçən qovğalı illərinin, torpaq, vətən, mənəvi

tərbiyə, xoşbəxt yaşayış uğrundakı ictimai-siyasi mübarizələrinin daşlarda əbədiləşmiş tarixidir. Ulularımızın tarixi dünyasından, həyat və məişət tərzindən, yüksək mənəvi aləmindən xəbər verən Orxon - Yenisey ilk yazılı kitabədir. Və bu abidə ana dilimizin onun əlifbasının 1300-1500 illik tarixindən xəbər verir.

Daşlaşmış türkdilli xalqların tarixi keçmişini yaşadan bu yazılı abidələr insanları mənəvi cəhətdən saflaşdırıb tərbiyə edir, onun təfəkkür inkişafını, dünyagörüşünü, inam, inac yerini artırır. Orxon-Yenisey abidələri dedikdə ilk öncə xalqın milli-mənəvi aləmini özündə yaşadan, onu əsrdən-əsrə, nəsildən-nəslə toxunulmaz bir ərnağan kimi çatdıran, millətin tarixini, adət-ənənəsini, davranış və münasibətlər sistemini, inam və etiqadını, arzu və istəklərini, sevinc və kədərini ifadə edən canlı varlıqdır.

Orxon - Yenisey yazılı abidələri XII əsrdən başlayaraq araşdırılıb tədqiq olunsa da, deməli ki, bu abidə söz sənətidir, şifahi xalq ədəbiyyatıdır, folklordur, əxlaqi düşüncə, mənəvi tərbiyə məktəbidir. Əsaslı təməl üzərində qurulmuş bu yazılı abidələr minilliklər ötsə belə yaddaşlardan silinmir, müasir nəslin təfəkkürünə yeni meyarlarla yaxınlaşır. Tükənməz bir xəzinə olan Orxon - Yenisey yazılı abidəsi də türkdilli xalqların həyatında özünə daha möhkəm, əbədi bir mövqe qazanıb.

Orxon-Yenisey yazıları rus alimləri S.Malok, İ.Steblena, türk alimləri M.N.Orku, R.R.Arat, M.Ergin, T.Tekin, Ə.B.Ercilasın, Azərbaycan alimləri F.Zeynalov, Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov tərəfindən tədqiq edilmişdir.

Maraqlıdır ki, bir çox hallarda Orxon-Yenisey kitabələrində Türkiyə türkcəsindən daha çox azəri türkcəsinə aid olan sözlər işlədilir. Məsələn, «ben» yox, «mən», «kəndim» yox, «özüm» və s.

Bir çox çağdaş tədqiqatçılar bu daş kitabələrdəki mətnləri şeir, nəsr örnəkləri hesab edir və onların üslub xüsusiyyətlərinin

ən çox «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının mətninə yaxın olduğunu qeyd edirlər.

1993-cü ilin noyabrın 25-də Azərbaycan Respublikası prezidenti Orxon-Yenisey abidələrinin ilk oxunuşunun 100 illik yubileyinin keçirilməsi ilə əlaqədar sərəncam imzalamışdır və bu yubiley ölkəmizdə böyük təntənə ilə qeyd edilmişdir.

Yaranma tarixi çox uzaq əsrlərin yaddaşından xəbər verən bu daşlaşmış yazılarda qədim türklərin məişəti, əxlaqi-mənəvi idealları, arzu və istəkləri, öz-özlərinə, ailəyə, başqalarına münasibəti, torpaq uğrunda, vətən uğrunda yağılara qarşı birgə mübarizəsi əks olunmuşdur. Bu yazılı mətnlərdə şər, fəzilət və qəbahət kimi cəhətlər pislənir, birliyə çağırış, igidlik, mərdlik kimi mənəvi keyfiyyətlər isə təbliğ olunur.

Köçəri həyat tərzini keçirən qədim türk tayfalarını birləşdirən xaqanlıqların zaman-zaman, vuruşlara məruz qalması ilk növbədə xalqın birləşməsi, təşkilatlanmasına təkan vermişdir.

Türk şahzadəsi- İltəriş xaqanın oğlu Bilgə xaqanın kiçik qardaşı Gül-tiginin şərəfinə qoyulmuş abidədə həmrəyliyə, birliyə, çağırış xalqın qüvvətlənməsi üçün əsas amil kimi dəyərləndirilir: «Türk xalqı yox olmasın deyə, xalq olsun deyə atam xaqan on yeddi igidlə sərhəddi açmış, bu xəbəri eşidib şəhərdəkilər dağa qalxmış, dağdakılar enmiş, toplaşmış yetmiş igid olmuş, tanrı güc verdiyi üçün atam xaqan şərqə, qərbə qoşun toplamış, yüksəlmiş, hamısı yeddi yüz igid olmuş, elsizləşmiş, xaqansızlaşmış xalqı əcdadlarımızın qanununca təşkil etmiş, öyrətməmişdir».

Gül-tigin abidəsində yoxsul xalqı varlı, ac xalqı tox etməklə onları birləşdirmək, güclü və qüdrətli etmək birlik vasitəsilə çox şeyə nail olmağın mümkünlüyü vurğulanmış «Yoxsul, kasıb xalqı bütünlüklə topladım, yoxsul xalqı varlı etdim, ac xalqı tox etdim. Türk bəyləri, xalqı eşidin» (s.38).

Bu mətnlərdəki fikirlər «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanların-

da «xalqın şad günündə uca dağ başında bir tonqal, ağır gündə iki tonqal qalayın» deyə həmrəyliyə, birliyə çağırış ideyası ilə həmahəng səslənir.

Xalqa bağlı olmaq həm də başqalarının qayğısına qalmaq, onlara dayaq olmaq, yaşamaq və maddi nemətlər əldə etmək, şər qüvvələrə qarşı mübarizə aparmaq üçün kollektivin birgə qüvvəsindən istifadə etmək qədim türklərin ən nəcib əxlaqi keyfiyyətləri kimi təqdir edildiyi kimi tayfalararası çəkişmələr, elin birliyini pozmağa çalışan mənfur qüvvələr pislənmişdir. «Ondan sonra biliksiz xaqan, pis xaqan taxta oturmuş, onun bəyləri hiyləgər olduğu üçün, kiçik qardaşla böyük qardaşları savaşırdığı üçün, xalqı bir-birinin üstünə qaldırdığı üçün türk xalqı yaratdığı elmi dağıtmışdır» (s.78-79). Deməli, Gül-Tikin xaqanın illər boyu yaratdığı möhkəm birliyə əsaslanan ulu xaqanlıq, namərdlik, hiyləgərlik kimi mənfə əxlaqi sifətləri öz şəxsində təcəssüm etdirən zülmkar bir xaqanın əliylə məhv edildi.

Abidədə Gül-tigin atasına və qardaşlarına hörmət və sədaqətlə hətta uzaq ölkələrdə belə tanınan, lütfkar, xeyirxah, dostluğu hər şeydən üstün tutan, öz məziyyətləri ilə sələfləri və xələflərindən seçilən nəcib bir xaqan kimi təsvir olunur. Gül-tigin abidəsində ata-oğul, qardaş-qardaş münasibətlərində nəzərə çarpan və doğmalılıq hissindən yaranan böyük sevgi duyğusu, müştərək uğurların qorunub saxlanılmasına çox ehtiyatla yanaşmaq xaqanın ən mühüm mənəvi keyfiyyətləri kimi diqqəti cəlb edir.

Digər bir daş kitabədə Bilgə xaqan abidəsində təsvir edilən xaqan mərdliyi, cəsarəti, igidliyi ilə seçilir. «Bilgə xaqan qəhrəmanlığı, əzmkarlığı və zəkası ilə bütün hökumətlərə haqq və həqiqət nümunəsi oldu» (s. 172). Bütün həyatını hərbi yürüzlərdə keçirən Bilgə xaqan ömrünün 17 ilini vuruşlarda keçirərək ölkəsinin qüdrətini yüksəklərə qaldırmışdır. «Mən xalqımı şərqdə gündoğana, qərbdə günbatana, cənubda Tabğaca, şimalda gecə

ortasına qədər təşkil etdim, sarı qızılını, parlaq gümüşünü, qırağı kəsilməmiş ipəyini, əkinlik taxılını, cins at və aygırını, qara samurunu... xalqıma qazandım, dörd tərəfdəki xalqımı təşkil etdim, yaratdım... varlandım, Türgiş xaqanın qızını adətimizecə, ulu qanunlarımızla oğluma aldım və qızımı adətimizecə Türgiş xaqanına verdim» (s.108). Sonuncu fikir qədim hökmdarların bir-birilə ittifaq bağlaması vasitəsi olaraq qohumluq əlaqələri yaratması kimi adətlərinin mövcudluğunu bir daha sübut edir.

Orxon-Yenisey abidələrində ailə münasibətləri, ustada məhəbbət, dostluq yoldaşlıq duyğuları, ata-ana məsləhətini dinləmək və onlardan faydalanmaq kimi mənəvi keyfiyyətlərin böyük əhəmiyyət kəsb etməsi dəfələrlə təkrarlanır.

«Oğul anasından, atasından küsub getmiş, yenə fikirləşib qayıtmış, ana nəsihəti alım, ata sözü dinləyim, deyir» (s.200). Turfan abidələrində əks olunan bu fikirlər tarix boyu ata-ana tövsiyələrinin övlad üçün əsl həyat dərsliyi rolu oynamasına bir işarədir.

Saysız hesabsız sürüləri, ilxılları ilə seçilən, şöhrəti gündoğandan günbatana qədər yayılan qırğız oğlu Süci xaqanın adına yazılmış daş kitabədə də ustada məhəbbət, valideynlik borcu, övladların xoşbəxtliyi, nəvələrə, qohum-qardaşlara sevgi hissləri böyük önəm kəsb edir. «Nəsli davam etdirənim- yəni üç oğlum, üç qızım var idi. Hamısını ev etdim, qızlarımı başlıqsız (kalımsız) verdim, ustadıma yüz ər (igid) və yaşamaq üçün yer verdim, qardaşım uşaqları və nəvələrimi gördüm. Oğullarım! İgidlikdə ustadım kimi olsun» (s. 166).

Bütövlükdə türk xalqlarının qəhrəmanlıq salnaməsi olan Orxon-Yenisey abidələrində xalqa, Vətənə xidmətin ən bariz nümunəsi igidlik və cəsurluqdur. Məsələn, « Bilgə xaqan» abidəsində deyilir : «Tanrım, cəsurluğumla elimə xidmət etdim» (s. 212).

«Küli-çor» abidəsində Şərqi türk xaqanlığının ən görkəmli ayanlarından biri, tərdüş bəylərinin igid rəhbəri olmuş xaqanın-Küli-Qorun məhz Tabğaca qarşı döyüşlərdə cəsurluğu, igidliyi ilə bunca hörmət qazandığı qeyd edilir.

İgidliyi, şücaəti ilə şöhrət tapan xaqanların həm də ağıllı taktikaya malik olması nizamlı qanunlar qəbul etməsi vacib hesab edilir.

Məsələn, Bilgə xaqan bu qəbildən olan xariqülədə qabiliyyətə, uzaqgörənliyə malik bir hərbcı kimi təsvir olunur. O, mənəvi keyfiyyətləri zəkası ilə özünəqədərki xaqanlardan çox fərqlənir. Çadırda oturaraq minlərlə mil uzaqda yerləşən ərazidə gedən müharibəni əvvəlcədən udacağını təyin edə bilir. Ağıllı planları və qanunları ilə xalqına səadət bəxş edə bilir (s.174).

Kitabələrdə mənəvi tərbiyənin məzmununda ən vacib komponentlərdən biri olan dostluq və yoldaşlıq keyfiyyətləri xüsusi yer tutur.

Dünyasını dəyişən xaqanlar həyatı sona çatdığına görə deyil, dostundan, yoldaşından ayrıldığına görə təəssüflənir. «Arxamca gələnim, yoldaşım, dostum, əfsus ki, sizdən ayrıldım» (s.304).

Beləliklə, Orxon-Yenisey abidələri qədim türklərin etik münasibətlərini, adət-ənənələrini, mənəvi dəyərlərini gələcək nəsillərə çatdırmaq kimi möhtəşəm bir vəzifəni həyata keçirməkdə istinad edilə bilən qüdrətli sənət nümunələridir.

Folklorşünas, filologiya elmləri doktoru, professor Qəzənfər Paşayev Orxon-Yenisey yazılı abidələrini onun əlamətlərini, folklor qaynaqlarını İraq türkmanlarının ədəbiyyatı ilə səciyyələndirir. Bu yaxınlıq beşikdən-qəbrədək yol gedən türkdilli xalqların mərasim və nəğmələrində, bayatı və oxşamalarında, atalar sözləri və tapmacalarında, nağıl və dastanlarında, uşaq oyunlarında, rəvayət, əfsanə və lətifələrində, inac və dualarında və s. əsla fərqlənmir, eyniyyət təşkil edir. Professor Qəzənfər Paşayev haqlı

olaraq göstərir ki: «Bu xalqın ruhunda və təbiətində, rübab, saz və söz xəzinəsinin hər qatında Azərbaycan folkloruna bir bağlılıq, bir doğmalıq, məhrəmlik və əkizlik yaşayır. Nə yaxşı ki, tarix bu məhrəmliyi qoruyub saxlayıb. Nə yaxşı ki, şüurda, düşüncədə, mənəviyyatda xalq parçalanmayıb»².

Orxon - Yenisey yazılı abidəsində görülmüş illüstrasiya və şəkillər əsasında İraqda çap olunmuş folklorşünas Ə.Bəndəroğlunun «Bayatılar xoyratlar» kitabına baxanda professor Q.Paşayevin yuxarıdakı fikrinə tam şərik oluruq:

Bayatı:

*Dam üstə yatan oğlan,
Köynəyi kətan oğlan!
Apardılar yarıvı,
Bixəbər yatan oğlan.*

(Bax: Q.Paşayev. İraq-Kərküt bayatıları. B., Yazıçı, 1984)

Xoyrat:

*Qələdə yatan oğlan,
Könəgi kətan oğlan.
Adaxlıv əldən getdi,
Bixəbər yatan oğlan.*

(Bax: Əli Bəndər. Bayatılar və xoyratlar. Bağdad, 1989)

İzaha, təhlilə ehtiyac varmı? Göründüyü kimi hər iki dördlükdə fərqlər etnik bütövlüyü qoruyub saxlamış Təbriz, Ərdəbil, Bakı, Şəki, Şirvan, Gəncə, Dərbənd, Qarabağ, Naxçıvan və digər folklor qaynaqlarında olan regional variantlar vardır. Bu baxımdan İraq folklorşünası Ata Tərzbaşı yazır: «Xoyratın kökləri İraqda türkmənlərin yaşadığı bölgələrdə meydana çıxmış, Ağqoyunlu

və Qaraqoyunlu türkmən, dövlətləri zamanı gəlişərək sonralar İraqdan, Türkiyəyə, İranın quzeyinə, özəliklə əhalisi Türkmən olan Təbrizə və eləcə də Azəri və ya Azərbaycan gibi tanınan və türkmənlərdən ibarət Azərbaycan torpağına yayılmışdır».

Oxşar, analoji məqamlar türkdilli xalqların Orxon- Yenisey abidələrində və folklor qaynaqlarında daha aydın nəzərə çarpır. Müasir İraq-türkmən ədəbiyyatında ədəbi əlaqələrin yüksək xətlə inkişafında lirik-poetik janrlar üstünlük təşkil edir. Türkdilli xalqlarda xüsusən onun poeziyasında klassik ərəb ədəbiyyatının təsiri (divan şeiri) duyulsa da, əsas inkişaf etdirilmiş şeir aşıq ədəbiyyatı, heca və sərbəst vəzndə yazılırdı.

Müasir İraq-türkmən poeziyasında xalq şeiri - aşıq ədəbiyyatı xüsusi yer tutur. Yaranan aşıq şeiri və xoyratlarda xalqın dünyagörüşü, həyat tərzi, mənəvi aləmi, sevinc və kədəri əks etdirilir. Varlığını Orxon-Yenisey, «Kitabi-Dədə Qorqud» kimi möhtəşəm abidələr üzərində qurmuş aşıq ədəbiyyatı və xoyratlar bu günə qədər öz nüfuzunu qoruyub saxlayır. Divan şairləri xalq ədəbiyyatından, aşıq şeirlərindən təsirlənərək bu sahədə gözəl poetik nümunələr yaratdı. İraq türkmənləri böyük Azərbaycan şairi M.Füzulinin də xoyratlar yazdığını etiraf edir:

*Gülə naz,
Bülbül edər gülə naz.
Girdim bir dost bağına
Ağlayan çox, gülən az.*

Türkdilli xalqlarda, xüsusilə türkmənlər arasında şifahi xalq ədəbiyyatına geniş yer verilmiş silsilə xoyratlar yazılmışdır. Divan şairi, el aşığı kimi şöhrət qazanmış Hicri Dədə bir xoyratına diqqət edin:

*Sağ alması,
Aldı al bağ alması.
Dost mənə bir daş vurdu,
Çatindi sağalması.*

Xalq şeirinin aşiq ədəbiyyatının Orxon- Yenisey və «Kitabi-Dədə Qorqud» milli mənəvi abidələrindən bəhrələnməsi nəticəsidir ki, onun mövzu dairəsi günü –gündən genişlənir. Türk xalqlarının işgəncələrdən, haqsızlıqdan azad olunmasında aşiq şeiri hədəfi vuran güclü bir silaha çevrilmiş, milləti qəflət, cəhalət yuxusundan oyatmışdır.

*Gör milləti
Aç gözünü gör milləti.
Kəfdən şəfaya dalsan,
Görərsəm kor milləti.*

(Bax: Qəzənfər Paşayev. İraq-Kərküt bayatıları. Bakı, Yazıçı, 1984)

Göründüyü kimi, xoyratlar böyük mənalar, məzmun çalarları ifadə edir. «Türk ləhcələri lüğəti»də «Xoyrat» türk sözüdür. Həmin lüğətdə «xoyrat», «xoyrat» sözlərinin mənası- «kəndli», «qaba», «kobud» kimi göstərilmişdir.³ «Avesta»da isə «xoyrat» sözü «sərxoş» mənasında verilir.

İraq folklorşünaslığında bu problemin tədqiqinə xüsusi diqqət yetirilir. Bu cəhətdən Əsəd Ərbilin «Milli kimliyimiz xoyratlarımızdır», Əbüllətif Bəndəroğlunun «İraq türkmən ədəbiyyatı yolunda bir addım», Şəmsəddin Kərkükün «Kərkük bayatıları», Qəzənfər Paşayevin «İraq-türkmən folkloru», «İraq-Kərkük bayatıları» və s. xüsusi qeyd olunmalıdır.

Türkdilli xalqların bayatılarında səslənən

*Gəlinə, bax gəlinə,
Xına yaxmış əlinə,
Gəlinin incə beli,
Düşmüş xoyrat əlinə.*

«Avesta»dan gəlmə «xoyrat» sözü böyüyüb boya başa çatdığı Naxçıvanın Culfa bölgəsində demək olar ki, eyni mənada işlənir. Amma dilçiliyə dair bir çox tədqiqat əsərlərində «xoyrat» «qarışıq» salan, «özbaşına»lıq yaradan mənalarında geniş yayılmışdır. Dilşünas Nizami Xudiyev göstərir ki, müasir ədəbi dilimiz Orxon-Yenisey, «Avesta», «Kitabi-Dədə Qorqud» yazılı abidələri əsasında formalaşmış inkişaf etmişdir.

Qədim türklərin mənşəyi haqqında Orxon-Yenisey abidələrində bir neçə əfsanələr əsasında məlumat verilir. Bu əfsanələrin əsası motivi budur ki, türklər öz mənşələrini diş qurdlardan alırlar. Sonralar türklərin öz bayraqlarına qurdbaşı şəkli çəkməsi də heç şübhəsiz həmin mifoloji dünyagörüşün nəticəsidir. Türkdilli xalqlar arasında «türk» sözü haqqında uzun illər mübahisələr getmişdir. Orxon-Yenisey abidələrində, daha doğrusu, Ongin, Gül-Tigin, Bilgə xaqan və Tonyukuk abidələri yazanlar özlərini göy türk, Çin mənəblərində isə tu-kyu, tu-kyue, tuckyuk, türküt adlandırırlar.

Mahmud Kaşğaridən başlayaraq tədqiqatçılar türk sözünə müxtəlif mənalar vermişlər. Belə qənaətə gəlinmişdir ki, türk sözü qüvvət, güc, qüdrət, şücaət mənasını ifadə edir. Bu ad Orxon-Yenisey abidələrinin yazıldığı dövrdə xanlıqlarda hakim rol oynayan türk qəbiləsinə verilmişdir. Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov doğru göstərir ki, qədim türk qəbilələri haqqında ən etibarlı və ən qədim məlumat Çin mənəblərindədir.

Əfsanə, nağıl, rəvayətlər əsasında yazılmış Orxon-Yenisey

abidəsində qədim türk xalqlarının həyatı, məişəti, məşğuliyyəti, milli mənəvi dəyərləri ilə yanaşı qəbilə və sülalə davası, hakimiyyət, işğalçılıq siyasəti, günahsız qanlar tökülməsi, ölüm səhnələri də öz əksini tapmışdır. «Avesta» və «Kitabi-Dədə Qorqud» abidələrində də bu əlamətlər aydın görünür.

M.Seyidovun bu abidələr barədə maraqlı araşdırmaları vardır. O, göstərir ki: «Son vaxtlara qədər Azərbaycanın bir çox yerlərində ağac pirlər olmuşdur. Həmin pirlər əsasən uşaq doğum pirləri kimi məşhurdur. Buraya doğmayan qadınlar övlad arzusu ilə gələr, səcdəyə durarmışlar. Ağacın doğum piri olması, onun həm dünya ağacının atributu olmasına işarədir. Bizcə, ardıca və başqa ağaclara belə münasibət sitayiş əlamətidir. Bir çox axtarışlar göstərir ki, ağaca sitayiş ulu türkdilli xalqlarda ən çox yayılmışdır. Bu məsələ ilə əlaqədar Ermitajdakı Altay qəbiləsinə aid edilən maddi-mədəniyyət nümunələri elmə xeyli material verir. Eradan əvvəl IV-III əsrlərə aid edilən həmin sənət nümunələri içərisində bir əl-üz dəsmalı xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Həmin şəkildə ilahinin əlində müqəddəs ağac təsvir olunmuşdur. Dəsmal haqqında bəhs edən tanınmış rus tədqiqatçısı Qryaznova qeyd etmişdir ki, burada doğum və bərəkət ilahəsi və onun əlində ağac təsvir olunmuşdur. Dəsmaldakı təsvir sübut edir ki, qədim türklər, o cümlədən Altay türkləri ən qədim zamanlardan ağaca müqəddəs bir şey kimi baxmışlar»¹.

Deməli, türk xalqları ağaca doğum, uşaqların hamisi, ilahi bir varlıq kimi baxmışlar. Kökü minilliklərin dərinliklərinə gedən Umaya inamının izlərinə Orxon-Yenisey abidələrində rast gəlmək olar. Bu baxımdan Gül-Tigin abidəsinin şərq tərəfində 31-ci sıradada yazılır: «Umay tək ögim katun kutunqa inim Gül-Tigin at bulu». ² Yəni, tək anam xatunun bəxtinə kiçik qardaşım Gül-Tigin ad qazandı; Tonyuk abidəsinin qərb tərəfində 38-ci sırada: «Tenqri, Umay, İduk Yer-Sub başa berti erinc». ³ Yəni, Tanrı, umay və

müqəddəs Yer-Su qəlbə bəxş etdilər.

Xalqımızın inam və etiqadının, ovçuluq, əkinçilik, maldarlıq həyatı ilə bağlı olan bu milli-mənəvi abidələr xalq yaradıcılığının rəngarəng formalarında: xalçaçılıqda, rəssamlıqda, nəqqaşılıqda, memarlıqda, poeziyada, musiqidə və s. daha da inkişaf etdirilmişdir. Orxon-Yenisey abidəsindəki daş rəsmlərində qədim peşə, sənət adlarına da rast gəlirik. Məsələn, xarrat, daşqaçı, dulusçu, təndirçi, dəyirmançı, halvaçı, keçəçi, çarixçi, çörəkçi, papaqçı, başmaqçı, çütcü, dərzi və s.

Azərbaycanın Eneolit dövründə dini ayin və ovsun mərasimləri də Orxon-Yenisey, «Avesta», «Kitabi-Dədə Qorqud» abidələrində xüsusi yer tutur. 1994-cü ildə nəşr olunmuş «Azərbaycan tarixi» kitabında yazılır: «Qarğalar təpəsində kiçik çalada tapılmış və odun təsirindən qaralmış daş topasını tədqiqatçılar quraqlıq zamanı yağış «yağırmaq», onu «çağırmaq» mərasimi ilə bağlayırlar. Bu inanc da eynən Umay inancı kimi türk mifik təfəkkürü ilə bağlıdır.

Rus türkoloqu Lev Qumilyovun məşhur olan «Qədim türklər» (Moskva, Yazıçı, 2002) kitabında çox qədim zamanlardan türklərin «yada daşı» - yəni cadu daşı vasitəsilə quraqlıq olanda yağış yağdırmaq imkanı var. Türklərin yağış yağdırmaq gücünə malik olması barədə bir çox müəlliflərin, eləcə də VII əsrdə Suriya və X əsr fars mənbələrində çox sayda məlumatlar olduğunu qeyd edən Lev Qumilyov daha sonra göstərir ki, yalnız Firdovsi bu problemi izah etməyə çalışmış, onu kütləvi ötəri bir iğtişaş kimi şərh etmişdir. Qədim türklərin bu sənəti «yada», yəni cadu daşı adlandırdıqlarını diqqətə çatdıran müəllifin fikrinə görə ayrı-ayrı türk xalqlarında bu inam XX əsrin əvvəllərinə qədər davam etmişdir.

Tarixçi Firuddin Əsədov «Ərəb tarixinə dair» (Bakı, Elm, 1993) əsərində yağış yağdırma üsulunu dini baxışlarla izah edir. O,

göstərir ki, Təbərinin yazdığına görə Həzrəti Nuh Peyğəmbərin oğlu türklərin ulu babası hesab edilən Yafəs türk xalqına yağış yağdıran yada daşı vermişdir. Başqa bir rəvayətdə isə həmin daşın türklərə Həzrət İbrahim pyeğəmbərdən miras qaldığı bildirilir.

Türklərin cadu daşı vasitəsilə yağış yağdırdıqları barədə məlumat verən müəlliflərdən biri də X əsrdə yaşamış məşhur alim Əl-Fəqih Əl-Həmədanidir. O, ərəb dilində qələmə aldığı «Ölkələr haqqında xəbərlər» adlı kitabında «Türklər, onların ölkəsi və bu ölkədəki möcüzələr haqqında» maraqlı fikirlər söyləyir. O, göstərir ki, Türklər ölkəsində möcüzələrdən biri də onların daşların köməkliyi ilə istədikləri vaxt yağış, qar, dolu yağdırmaq, təbiəti dəyişdirmək qabiliyyətinə malik olmasıdır.

Müəllifi məlum olmayan XIII fars dilində qələmə alınmış «Dünyanın qəribəlikləri» adlı kitabda da maraqlı bir fikir var: «Deyirlər ki, Ərdəbildə böyük bir daş düşdüyü zaman bu daşı şəhərdən kənara çıxarırlar və o saat da yağış yağır. Onu yenidən şəhərə qaytaranda yağış kəsir».

Mənəvi tərbiyənin ən mühüm vasitəsi hesab edilən tarixi abidələrimizdə nəğmələr, inanclar, alqışlar, müqəddəs ocaq yerləri- Haça qaya, Baba dağ həmişə insanların ümid, inam yeri olub. İbtidai insanların, qədim türklərin müqəddəsləşmiş ocaq yerləri Orxon-Yenisey, «Avesta», «Kitabi-Dədə Qorqud» nişanələridir. Bu daşlaşmış abidələrin köklərinin ən azı Eneolit dövrünə gedib çıxdığını sübut edən poetik nümunələr vardır. Bu o deməkdir ki, Azərbaycanda türk xalqı Eneolit dövründə yəni 6-8 min il öncədən məskunlaşmış, böyük mədəniyyəti, ağız ədəbiyyatı, mənəviyyatı, musiqisi, incəsənəti, milli adət-ənənəsi ilə boy atıb inkişaf etmişdir. Yaşı minilliklərlə ölçülən şifahi xalq ədəbiyyatımızın, Orxon-Yenisey abidələrinin tarixi də Qobustanda daşlaşmış təsviri incəsənətimiz və rəqs mədəniyyətimiz qədər

qədimdir.

6-8 min il öncə işlədilən canlı danışıq dili, bu günümüzdə əhəmiyyətli dəyişikliyə uğramadan yaşayır və fəal şəkildə işlənir. Elə o dövrün ovsunçuluq aləti bu gün Azərbaycanın bir çox regionlarında yaşayır. Malabaxan, mal-qarasını canavardan qorumaq üçün bıçaq və ya qayçıni parçaya büküb deyir: «Qurdun ağzını bağladım» yaxud, əkinçilik, ovçuluqla məşğul olanlar hədəfə aldığı ovu nişana almazdan öncə oxuyur:

*Haş getdi,
Huş getdi
Bu ox sənə
Tuş getdi.*

Ovun uğurlu keçməsi, qurdun ağzının, bağlanması, yağış yağdırmaq, dolu yağdırmaq və s. halları ovsunlama ilə həyata keçirilir. Bir sadə bayatı formasında

*Yağladım,
Dağladım
Qurdun ağzını
Bağladım.*

Tarixi abidələrimizdə, türkdilli xalqların folklorunda və mifologiyasında Qurd obrazı bədii və elmi araşdırmaların diqqət mərkəzində olmuşdur. Üstəlik bu obraz ölməz abidələrimizdə yer tutmuş poetik düşüncələrdə, tarixçilərin, etnoqrafların, filosoqların, folklorşünasların, rəssamlığın və s. tədqiqat obyektinə çevrilmişdir. Folklorşünas İslam Sadıq yazır: «Qurd obrazı haqqında indiyə qədər çox yazılıb və hələ çox yazılacaq, çünki onun poetik təhlil üçün verdiyi material zəngin, imkanlar genişdir. Hər

bir araşdırıcı Qurd obrazına fəqdi aspektdən yanaşır, onu öz təhlil prizmasından keçirir, ona görə də həmişə yeni söz demək, yeni fikir söyləmək olur».

Milli mənəvi abidələrimizdə, daşlaşmış heykəllərdə, türk mifik təfəkküründə Qurd bir neçə funksiyanı yerinə yetirir, yəni biz onu bir neçə rolda görürük. «Göytürk» dastanında türklərin məhz bir qurddan törədikləri öz əksini tapmışdır. Dastandan aydın olur ki, Aşına adlı bir ailədən törəmiş göytürklər Lil adlı bir məmləkət tərəfindən məğlub edilib hamısı öldürüldülər. Təkcə on yaşlı bir oğlan uşağı qaldı. Düşmənlər onun ayağını kəsib bir bataqlığa atdılar. Onu bir diş qurd bəsləyib böyütdü. Onlar dağda bir mağarada yaşadılar və Qurd oğlandan 10 uşaq doğdu. Bu 10 oğlanın hərəsi sonradan bir soyun əsasını qoydu və bu soylar türklərin əcdadları olublar.

Folklorşünas Sədnik Paşayevin topladığı və ön söz yazdığı «Yanardağ əfsanələri»n də göstərilir ki, həm mifdə, həm də daşın üstündəki təsvirdə Aşına qıçları kəsilmiş uşağı əmizdirir. Qurdun uşağı əmizdirməsi motivi türk folklorunda geniş yayılmışdır. Tovuz bölgəsində Alıdədə haqqında xeyli əfsanə var. Onlardan birində Alıdədənin balaca oğlu itir və onu Qurd tapıb əmizdirir. Alıdədə uşağı tapıb evə gətirir. Ona deyir ki, anan Mahpeykərdi, atan da mənəm. Uşaq isə cavabında bildirir ki, mənim anam Bozqurddur, mən onun döşündən süd əmmişəm».

Epos, nağıl və dastanlarda, milli mənəvi dəyərlərin parlaq təzahürü kimi təsvir olunan daş abidələrdə görünən Qurd rəsmləri bəzən Canavar simvolunda təqdim olunur. Amma bu canavarları darmadağın edən Qurdlar türk oğlu, türklərdir. Bu deyim də Orxon - Yenisey abidələrində ucadan səslənir.

Mahmud Kaşğarlı yazırdı ki, türklər Qurda gücün, mərdliyin rəmzi, simvolu kimi baxırdı və onu tülküyə qarşı qoyurdu. Uşaq anadan olanda oğlan və qız olduğunu bilmək üçün soruşurdu-

lar: «Qurd doğulub, yoxsa tülkü?». Onun dalınca gedib qayadan adamdan da «qurdsan yoxsa tülkü?» deyə soruşurdular. «Alpamış» eposunda Qaracan anasını elçi göndərir və qayıdanda bu cür də soruşur. Anası deyir: «Ay oğul, mən hara getsəm, harda olsam, ordan tülkü kimi yox, qurd qayıdaram». Demək, Qurd kimi qayıtmaq işin uğurlu alınmasıdır.

Deməli türkdilli xalqların folklorunda, qəhrəmanlıq dastanlarında Qurd obrazı igid, döyüşkən, mübarizlik rəmzidir. Bu «Dədə Qorqud»da belədir, «Koroğlu»da, «Manas»da, «Oğuz Kağan»da da! Koroğlunun oğlu Həsən özünü atasına «Qurdoğluyam, Koroğlunun oğluyam» deyə təqdim edir. Beləliklə, türk xalqlarının dilində Qurdla bağlı çox deyimlər var ki, bu Orxon-Yenisey abidələrində verilmiş daş heykəllərdə də özünü göstərir. Məsələn, «Qurd kimi ulamaq», «Qurd ürəyi yemək», «Qurdla qiyamətə qalmaq» və s.

Orxon-Yenisey abidələrində təsvir olunan hər daşda verilən rəsmlər tarixin bir parçasıdır. Bu daşlaşmış heykəllər qədim, ibtidai insan, türklərdir, əsrlərin yadigarıdır. Türklər Qurdun göydən gəldiyinə, hətta Tanrı oğlu olduğuna doğrudan da inanırdılar. Bu inamın izlərini ayrı-ayrı türk xalqlarının zəngin folklor qaynaqlarında görmək olar. Odur ki, bu abidələr gənclərin mənəvi tərbiyəsində daim öz aktuallığını saxlayır.

Ədəbiyyat

1. Ə.Rəcəbov, Y.Məmmədov. Orxon-Yenisey abidələri. B., Yazıçı, 1993
2. Q.Paşayev. İraq-türkmən folkloru. B., Yazıçı, 1992, s. 8.
3. N.Xudiyev. Azərbaycan ədəbi dil tarixi. Bakı, Maarif 1995
4. M.Seyidov. Azərbaycan mifik təfəkkürün qaynaqları.

B., Yazıçı, 1983

5. İslam Sadıq. Şumer və Türk folklorunda bozqurd obrazı. B., 2010.

6. Yanardağ əfsanəsi. B., 1978.

7. N.Rzayev. Qayalar danışıq. B., Elm, 1985.

8. Ön və Orta Asiya türklərinin tarixinə dair dörd anonim mənbə. B., Nurlan, 2003, s. 124.

9. Hamid Zubeyr. Ədəbiyyat dərgisi. İstanbul, 1952.

10. Ata Tərzbaşı. Kərkük hoyratları və maneləri. İstanbul, 1975.

11. Erşat Hürmüzlü. Kərkük ağzında mani və horyata dair (folklor dergisi), İstanbul, 1999, № 2.

Резюме

Тарлан Аскерова,

младший научный сотрудник

ПРОБЛЕМЫ ДУХОВНОГО ВОСПИТАНИЯ В ПИСЬМЕННЫХ ОРХОНА-ЕНИСЕЙСКИХ ПАМЯТНИКАХ

В статье исследуются вопросы духовного воспитания в письменных Орхона-Енисейских памятниках. Так как, в монументе распространяются такие духовные качества, как любовь к учителю, дружба, чувство товариществе, семейные узы, уважение родительских наставлений преданность, честность.

Summary

Tarlan Askarova,

Junior researcher of laboratory "Dede Korkut"

**THE TASKS OF MORAL GIVING UP IN THE WRITTEN
MONUMENTS OF ORKHAN-YENİSEY**

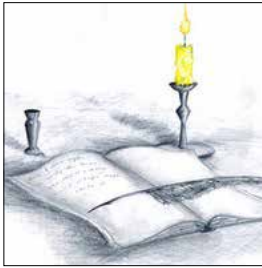
It is researched, the tasks of moral giving up in the written monuments of Orkhon-Yenisey in this article. So that it is researched the family artitude the love to the teacher, friendship the sense of friendship, to listen to mothers and fathers love and to use from them, moral qualityesasreality.





Roza Qələndərova,
magistr

XIX ƏSRİN II YARISINDA QƏRBİ AZƏRBAYCAN PEDAQOJİ FİKRİNİN GÖRKƏMLİ NÜMAYƏNDƏLƏRİ



Milli və mənəvi maariflənməyə əsaslanan məktəb və pedaqoji fikir tariximizin böyük bir epoxası XIX əsrin sonlarına aiddir. Pedaqoji fikrimizin inkişafının bu dövründə Qərbi Azərbaycan maarifpərvərlərinin, pedaqoqlarının da mühüm xidmətləri vardır.

Bu cəhətdən XIX əsrin sonlarında Qərbi Azərbaycan maarifpərvərlərinin pedaqoji fikrinin öyrənilməsi həmin şəxsiyyətlərin həyatında baş vermiş canlanmanı, ideya çarpışmalarını düzgün qavramaq mühüm əhəmiyyətə malikdir.

XIX əsrin sonlarında yaşayıb yaratmış Qərbi Azərbaycan maarifpərvərlərinin böyük bir qismi mənsub olduğu torpağın, xalqın, millətin azadlığı, mədəni-mənəvi, elmi-texniki yüksəlişi uğrunda mübarizə aparmağı, onun iqtisadiyyatını, təhsil səviyyəsini yüksəltməyi vətəndaşlıq vəzifəsi hesab etmişlər.

Milli tərəqqi ideyalarının mahiyyət və əsas xüsusiyyətləri haqqında təfərrüatlı fikir söyləyən Qərbi Azər-

baycan maarifpərvərləri təbii ki, bu məsələlərin həlli yollarını da düşünürdülər. Onlar xalqı maarifləndirməyin qabaqcıl vasitəsi olan dil, mədəniyyət, ideologiya, din və s. keyfiyyətləri özündə ehtiva edən milli tərbiyə amillərinin tətbiqi və yayılması yolunda da əzmkarlıq nümayiş etdirirdilər.

Bu dövrdə Azərbaycanın əzəli bölgələrindən biri olan İrəvan vilayəti və onun paytaxtı İrəvan şəhərində, eləcə də ətraf bölgələrdə - Vedibasarda, Uluxanlıda qabaqcıl ictimai pedaqoji fikir xeyli irəliləmiş, milli tərəqqi ideyaları təşəkkül tapmış, xalqın demokratik maariflənməsi yolunun başlıca meyarları olan xəlqilik, demokratizm, humanizm, ümumbəşərlik, dünyəvilik, ana dili uğrunda mübarizə səyi artmış, milli mücadilə əzmi öz fəal dairəsini daha da genişləndirmişdir.

İrəvan maarifpərvərlərinin milli tərəqqi ideyalarına istinad etməyin ən yüksək nümunəsi, əlbəttə, təlim-tərbiyə prosesində, məktəb həyatında daha çox cərəyan edir.

Burada fəaliyyət göstərərək İrəvan pedaqoji fikir tarixini zənginləşdirən Mirzə Ələkbər Elxanov 1828-ci ildə İrəvan şəhəri yaxınlığındakı Uluxanlı kəndində anadan olmuş, İrəvan şəhərində baş məscid nəzdindəki ruhani məktəbini bitirib, sonralar rus dilini öyrənmiş, 1856-cı ildə Tiflis gimnaziyasında imtahan verərək Azərbaycan dili müəllimi adını almışdır. M.Ə.El-xanov XIX əsrin ortalarında Tiflisdə (Azərbaycanda və Ermənistanda gimnaziya olmadığından və Tiflis Zaqafqaziyanın inzibati mərkəzi olduğundan o, bu hüquqa malik idi) imtahan yolu ilə rəsmi müəllimlik hüququ alan ilk azərbaycanlılardandır.

M.Ə.Elxanov 1856-cı ildən ömrünün sonunadək (30 ilə qədər) İrəvandakı dövlət məktəblərində (əvvəlcə qəza məktəbində, sonra progimnaziya və gimnaziyada) Azərbaycan dilindən dərs demişdir (vəfatından sonra onun yerinə gələcəyin görkəmli pedaqoqu və maarifçisi Firudinbəy Köçərli təyin edilmişdir).

M.Ə.Elxanovun pedaqoji fəaliyyətində diqqəti cəlb edən əsas cəhət mütərəqqi rus pedaqoji fikrini, o cümlədən K.D.Uşinskinin ideyalarını mənimsəməsi və öz əməli pedaqoji fəaliyyətində ona istinad etməsidir. Uşinskinin məlum prinsiplərinə istinad edən və ondan yaradıcı surətdə istifadə edən M.Ə.Elxanov 1880-ci ildə «Azərbaycan dili əlifbası» adlı dərslik yazmışdır”.

Arxiv sənədlərindən məlum olur ki, həmin dərsliyin əlyazması İrəvan gimnaziyasının inspektoru tərəfindən 1880-ci il noyabrın 28-də 455 sayılı rəsmi məktubla Qafqaz Tədris Dairəsinin popeçitelinə göndərilmişdir. Həmin məktubda deyilir: «İrəvan gimnaziyasının tatar dili müəllimi M.Ə.Elxanov K.D.Uşinskinin «Vətən dili» dərsliyi nümunəsində tərtib etdiyi və tatar əlifbası ilə yazılmış «Tatar dili» dərsliyini mənə təqdim edərək onu Siz cənablara təqdim etməyi və əgər bu kitab bəyənilərsə, QTD tabeliyində olan və tatar dili öyrədilən məktəblərdə ondan istifadə edilməsinə sərəncam vermənizi xahiş etdi».

M.Ə.Elxanovun 130 mətndən ibarət olan dərsliyi sadədən mürəkkəbə prinsipi əsasında tərtib edilmişdir. Buraya, əsasən, qiraət üçün oxu mətnləri, o cümlədən xristian aylarının adları, həmçinin astronomik hadisələrə, məsələn, Aya, Günəşə, ulduzlara aid məlumat verən materiallar, müəllim, valideyn, insanın anatomik və fizioloji quruluşundan bəhs edən mövzular seçilərək daxil edilmişdi. Həmin dərslik müəllif tərəfindən yenidən işlənmiş və İrəvan gimnaziyası direktorunun 1882-ci il 25 iyul tarixli məktubu ilə S.-Peterburqa-Rusiya Xalq Maarif Nazirliyinə göndərilmiş və əgər bəyənilərsə nəşr olunmasma və QTD tabeliyində olan məktəblərdə ondan istifadə edilməsinə icazə verilməsi xahiş edilmişdir.

M.Ə.Elxanov həmin dərsliyi nəşr etmək üçün, özündə əlavə nüsxəsi olmadığından, QTD popeçiteli vasitəsilə RXMN-nə müraciət edərək əlyazmasının ona qaytarılmasını xahiş etmişdir.

Təəssüf ki, M.Ə.Elxanovun vəfatı bu xeyirxah işin sona

çatdırılmasına imkan verməmişdir. «Sərəncamlar»ın növbəti sayında M.Ə.Elxanovun 1885-ci il martın 31-də vəfat etdiyi xəbər verilir.

Firudin bəy Köçərli ədəbiyyat tariximizin ilk tədqiqatçısı, müəllim hazırlığının təşkilatçılarından, Azərbaycanda uşaq ədəbiyyatı banilərindən, dövrün bütün ədəbi-pedaqoji və ictimai-siyasi məsələlərinə öz münasibətini bildirən hərtərəfli şəxsiyyətdir. Onun, eyni zamanda Qərbi Azərbaycan maarifinin,pedaqoji fikrinin inkişafında da mühüm xidmətləri olmuşdur. Firudin bəy Köçərli ömrünün 10 ilini məhz İrəvan ədəbi mühitinə sərf etmişdir (1885-1895).

Əldə olan məlumatlar Köçərlinin İrəvan həyatının çox dolğun keçdiyini təsdiq edir: “1885-ci ilin iyun ayında Köçərli İrəvan gimnaziyasına Azərbaycan dili və şəriət müəllimi təyin olunur. Pedaqoji işdə böyük müvəffəqiyyət göstərdiyi üçün o, demək olar ki, hər il mükafat alır, ona “kollejski sekretar”, “titulyar sovetnik”, “ştatski sovetnik” kimi rütbələr verilir.

“Kavkazskiy kalendar” məcmuəsinin 1892-ci il 223-cü səhifəsində göstərilir ki, Firudin bəy Köçərli İrəvan gimnaziyasında Azərbaycan bölməsinin müdiri, eyni zamanda Azərbaycan dili müəllimi işləmişdir.

Kavkazskiy kalendar”ın 1894-cü il məcmuəsində Firudin bəy Köçərlinin fəaliyyəti bir az da geniş şəkildə təqdim olunur. Belə ki, bu böyük maarif xadimi gimnaziyada həm müsəlman şöbəsinin müdiri, həm də Azərbaycan dili müəllimi, həm də gimnaziyanın tərkibində pansionun müdiri olduğu göstərilir (səh.247-248).

“Kavkazskiy kalendar”ın 1895-ci il nəşrində Firudin bəy Köçərlinin vəzifələrinin eynilə saxlandığı qeyd olunur: həm gimnaziyada müsəlman şöbəsinin müdiri, həm Azərbaycan dili müəllimi, həm də gimnaziyanın tərkibində pansionun müdiri. Bu, Firudin bəy Köçərlinin İrəvanda işlədiyi sonuncu il olur.

İstər bu illərdə, istərsə də sonrakı illərdə məcmuənin işıq üzü görmüş nömrələrində təkcə İrəvan gimnaziyası deyil, eləcə də İrəvan müəllimlər seminariyası və Uluxanlı məktəbindən, onların fəaliyyətindən söhbət açılarkən, onların yaranması xüsusilə vurğulanır.

Əldə olan məlumatlar Köçərlinin İrəvan həyatının çox dolğun keçdiyini təsdiq edir: “1885-ci ilin iyun ayında Köçərli İrəvan gimnaziyasına Azərbaycan dili və şəriət müəllimi təyin olunur. Pedaqoji işdə böyük müvəffəqiyyət göstərdiyi üçün o, demək olar ki, hər il mükafat alır, ona “kollejski sekretar”, “titulyar sovetnik”, “ştatski sovetnik” kimi rütbələr verilir.(3,8)

İrəvan gimnaziyasında çalışdığı illərdə F.Köçərli maarif məsələlərinə dair məqalələr yazır, Zöhrabzadə ilə birlikdə “Təlimi-lisani-türki” adlı dərslik tərtib edir, “Təlimati-Sokrat” (1891) adlı fəlsəfi əsərin nəşrinə nail olur, həm də ədəbiyyata ciddi maraq göstərir, bədii tərcümə ilə məşğul olub. Puşkindən, Lermontovdan, Tolstoydan, Koltsovdan tərcümələr edir, tənqidi məqalələr yazır.

“Vətən dili” dərsliyinin müəllifi A.O.Çernyayevski 1894-cü ildə F.Köçərliyə göndərdiyi bir məktubunda yazırdı: “Bənövşə”, “Çiçək” və “Dilənçi” adlı tərcümələriniz mənim kitabımın zینəti mənziləsində olacaqdır. Nəzmi yüngül, musiqili və ahənglidir, qafiyələri də öz yerindədir” (“Azərbaycan Ədəbiyyatı Tarixi”. Bakı, 1960, s.485).

F.Köçərli İrəvan ədəbi mühiti ilə bağlı çox tutarlı məqalələr yazmış və İrəvanda teatrın inkişafında da öz xidmətlərini göstərmişdir.

F.Köçərli İrəvan gimnaziyasında 10 illik fəaliyyətindən sonra 1895-ci ilin oktyabr ayında Qori seminariyası adı ilə tanınmış Zaqafqaziya müəllimlər seminariyasının tatar şöbəsinin Azərbaycan dili və şəriət müəllimi təyin edilir.

İrəvan mühitinin digər bir maarifpərvər ziyalıdır Haşım

bəy Nərimanbəyovdur. O, İrəvan Müəllimlər Seminariyasını bitirdikdən sonra 1898-ci ildə İrəvanda məktəb açdırmışdır ki, o uzun illər Haşım bəyin məktəbi ilə tanınmışdır. Ədəbiyyatşünas-alim Kövər xanım Tarıverdiyeva da Haşım bəyin məktəbində oxuduğunu fəxrlə deyərdi. Axtarışlar təsdiq edir ki, Haşım bəy Nərimanbəyov təkcə yaratdığı məktəbdə müdirlik etmək və yaxud dərs deməklə kifayətlənməmiş, o eyni zamanda Ripsime gimnaziyasında da Azərbaycan dili müəllimi kimi fəaliyyət göstərmişdir. Onun oğlu Nəriman bəy Nərimanbəyov İrəvan gimnaziyasını bitirmiş, bir sıra məsul vəzifələrdə çalışmışdır. Ümumiyyətlə, İrəvanda maarifin inkişafında Haşım bəyin özünəməxsus xidməti olmuşdur.

Digər maariçi ziyalı İbadulla bəy Muğanlinskinin adına ilk dəfə hələ neçə il əvvəl görkəmli ədəbiyyatşünas-alim Əziz Şərifin “Keçmiş günlərdən” adlı əsərində təsadüf edilmişdir. O yazır: “O zaman azərbaycanlı uşaqları gimnaziya hazırlaşdırmaq üçün İrəvanda iki pansionat var idi. Bunların birini müəllim Cəfər bəy Cəfərbəyov açmışdı. O birini də İbadulla bəy Muğanlinski ilə Cabbar bəy Məmmədov. Atam ikinci pansionu daha müvafiq bilib məni ora aparmışdı.

Həmin pansion İrəvanda Daşlı küçəsinin sonunda, İran konsulu Bədəlbəyovun yaşadığı evlə yanaşı, ikimərtəbəli evdə yerləşirdi. Evin geniş həyəti, enli boyaboy balkonu vardı. Bu ev, onun həyəti, bu həyəti konsulun həyətidən ayıran daş divar bu gün də sanki gözümün qabağındadır”.

Qeyd etmək lazımdır ki, pansionatı əslində İ.B.Muğanlinski açdırmışdı və seminariyadakı dostu Cabbar Məmmədov sonra orada müəllimlik fəaliyyətinə başlamışdı.

İ.B.Muğanlinskinin xarakterindən danışan Əziz Şərif qeyd edir ki, Cabbar bəy bir o qədər güləruz mehriban idisə, İbadulla bəy bir o qədər əsəbi və hövsələsiz idi, mən də, o biri uşaqlar da ondan qorxardıq.

1906-cı ilin payızında İ.B.Muğanlinski və C.Məmmədovun pansionunda 19 nəfər uşaq yaşayırdı ki, bunlardan on biri İrəvandan, səkkizi Naxçıvandan idi. Gələcəyin dünya şöhrətli alimi, akademik Mustafa bəy Topçubaşov, qardaşı Mehdi Topçubaşov, Mir-məmməd Miryəhyayev, Əziz Şərif, İbrahim və Fərman Kəngərlilər və başqaları həmin dövrdə pansionatda qalan uşaqlardan idi. Görün-düyü kimi İrəvan Müəllimlər Seminariyasının məzunu İ.B.Muğanlinskinin açdığı bu pansionat Azərbaycan elminin, maarifinin inkişafında az rol oynamamışdır.

Bir neçə il pansionata müdirlik edən İbadulla bəy 1912-ci ildə İrəvanda məşhur olan bu maarif ocağını dostu, seminariyada eyni buraxılışın məzunu olan Fars Abbasın oğlu Cabbar Məmmədova tapşırır və birdəfəlik İrana köçür.

Bələliklə, Qərbi Azərbaycan maarifpərvərlərinin pedaqoji-metodik fikrinin təsiri tam bir pedaqoji sistem yaratmış, qabaqcıl ideyaların yayılması yolunda praktik fəaliyyət üçün geniş meydan açmışdır. Göstərilən dövrdə həyata keçirilən təhsil milli maarifçiliyin təşəkkülünə yeni zəmin yaratmışdır. İrəvan ziyalı dəstəsinin böyük bir dövrünün məhz İrəvan təhsilinə, burda çalışan pedaqoqlara daha həssas yanaşıldığı dövrdür.

Ədəbiyyat

- 1.Əhmədov H.M. XIX əsr Azərbaycan məktəbi. Bakı: Maarif, 2000, 370 s.
- 2.Rüstəmov F.A. Pedaqogika tarixi. Bakı, 2008, 730 s.
- 3.Zeynalov Ə. İrəvan məktəbləri. Bakı, "Mütərcim", 2011, 56 s.
- 4.Ziyəddin Məhərrəmov. İrəvanda Məktəbdarlıq və Maarifçilik. Bakı-2010,322 s.
- 5.Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 3 cildə. II cild. Bakı, 1960

Резюме

Роза Галандарова,
магистр

**ВЫДАЮЩИЕСЯ ПРЕДСТАВИТЕЛИ
ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ ЗАПАДНОГО
АЗЕРБАЙДЖАНА ВО II ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА**

В статье отражается деятельность выдающихся представителей педагогической мысли Западного Азербайджана во II половине XIX века. Определяется их место и роль в нашей педагогической мысли.

Summary

Roza Galandarova,
magistr

**OUTSTANDING REPRESENTATIVES OF WESTERN
AZERBAIJAN PEDAGOGICAL THOUGHT IN II HALF
OF XIX CENTURY**

Activity of outstanding representatives of Western Azerbaijan pedagogical thought in II half of XIX century are reflected in the article. Their place and role in pedagogical thought is determined.



FOLKLOR ÖRNƏKLƏRİ

Topladı: Aynurə Əliyeva (elmi işçi)

Ağdamda belə söyləyirlər...

Bayatılar

Əzizim, gül butandı,
Qaş-gözünü atandı.
Aynan gün bəhsə girdi,
Camalınnan utandı.

Əzizim, üzər məni,
Qara göz süzər məni.
Söygülüm lalə bilif,
Köysünə düzər məni.

Aşiqəm, ala dağlar,
Başında qala dağlar.
Heş (ç) bilirsən kimləri,
Salıfsan yola, dağlar?

Əzizim, daşdı yenə,
Qəm həddən aşdı yenə.
Mən gül üzünü gördüm,
Dilim dolaşdı yenə.

Əzizim qala məndə,
Bürç səndə, qala məndə,
Mən ölməhdən qorxmuram,
Yar gözü qala məndə.

Aşiqəm, şirin-şirin,
Kəs bağrım şirin-şirin.
Baş qoyum sinən üstə,
Can verim şirin-şirin.

Əziziyəm, bu dağda,
Maral gəzər bu dağda.
Yarımı itirmişəm,
Axdarıram bu dağda.

Əziziyəm, gözəldi,
Aydan, günnən gözəldi.
Mən bir gözəl sevirəm,
Ta binadan¹ gözəldi.

Aşiqəm, yasəmənsiz,
Gül bitməz yasəmənsiz.
Cəfdə² bir igid ölmüş,
Getməzdir yasə mənsiz.

Əzizim, gülə baxdı,
Aşixlər gülə baxdı.
Söygülüm ağzın aşdı,
Ağzınnan gülaf axdı.

Əzizim, bar düşəndə,
Dağlara qar düşəndə.
Heç rahət olmuram,
Yadıma yar düşəndə.

Əzizim, bağlar kimi,
Yağaram qarlar kimi.
Həsretindən əriyif,
Yanaram şamlar kimi.

Əzizim, çağlar indi,
Gözüm qan ağlar indi.

Nazlı yarın dərdinnən,
Oylağım dağlar indi.

Əziziyəm, gündə mən,
Kölgədə sən, gündə mən.
Qurban ildə bir olar,
Qurban olum gündə mən.

Əzizim, fanar kimi,
Mum kimi, fanar kimi.
Aloyun sənnən alıff,
Yanaram fanar kimi.

Mən aşix, oyum-oyum,
Qızılgül oyum-oyum.
Leysan yağar, yer doymaz,
Mən sənnən neyə doyum?

Bulağın başı sənsən,
Üzüyün qaşı sənsən.
On iki yarım olsa,
Onnarın başı sənsən.

Getmə, yarım, amandı,
Dərdim sana ayandı.
Hər gəlişinə qurban,
Gedişin nə yamandı.

Aşiqəm, keçən gejë,
Ömürdən keçən gejë.
Heç çıxarmı yaddan,
Yar ilə keçən gejë?

¹ Əzəldən

² Ev-obadan kənar yer, bayi-biyaban

Mən aşıqəm üzüşür,
Sona göldə üzüşür.
Məkəs, pərin tərətəm¹,
Zülf titrər, üz üzüşür.

Əzizim, elçi məni,
Sevirəm göy çiməni,
Qara qaş, qayıt² kiprik,
Edibdir elçi məni.

Əzizim, sabah ağlar,
Açılan sabah ağlar.
Yarımdan ayrı düşən,
Hər gejë, sabah ağlar.

Mən aşıx, verəsən can,
Qurbana verəsən can.
Yarın vəfalı olsa,
Yolunda verəsən can.

Əzizim, dərdə məni,
Salmısan dərdə məni.
Ayrıılığın günüydü,
Öpəydin bir də məni.

Vətənimin yolu var,
Çəməni var, çölü var.
Sevdiyim gül camalın,
Baldan şirin dili var.

Əziziyəm, qalxaram,
Çırpınaram, qalxaram,

Eşitsəm canan gəlir.
Meyit olsam qalxaram.
Əzizim, gözüm qaldı,
Demədim sözüm qaldı.
Yarımnan aramızda,
Bir pünhan sözüm qaldı.

Əziziyəm, əl eylər,
Pəncərədən əl eylər.
O qızın qələm qaşı,
Axır bir əngəl eylər.

Əziziyəm, gün düşdü,
Pəncərədən gün düşdü.
Sevdiyim ol vəfasız,
Yenə yadıma düşdü.

Aşıqəm, yanan cana,
Odlara yanan cana.
İstər ağla, istər gül,
Tək-tənha qalan cana.

Əzizim, ağlar qoydu,
Yar məni ağlar qoydu.
Aşdı yaxa düyməsin,
Dağ üstə dağlar qoydu.

Aşıqəm, boz dağları,
Basıbdı toz dağları.
Əgər sənə qovuşsam,
Aşaram tez dağları.

¹.Milçək, qanad tərətəm.

².Qayıtma, qatlama

Əziziyəm, şan bağlar,
Şam ağacı şan bağlar.
Könlüm elə virandır,
Arı girsə, şan bağlar.

Mən aşix, biz hara,
Bura hara, biz hara.
Bizi tora salanı,
Getsin imansız gora.

Əzizim, gedən olsa,
Seyrana gedən olsa,
Namə yazıb göndərrəm
Yarıma, gedən olsa.

Mən aşiqəm, açılmaz,
Əl yaylığı açılmaz,
Mənim sevdalı gönlüm,
Yar görməsə, açılmaz.

Mən aşix, aşmax olmaz,
Bu dağdan aşmax olmaz,
Yarnan küsdük, ayrıldık,
Daha barışmax olmaz.

Əziziyəm, sarı qız,
Suya gedən sarı qız,
Gözləri şah alması,
Özü dünya malı qız.

Əzizim, nə gejdə,
Bu gejdə, nə gejdə,
Kaş şix¹ oluf bileydim,
Yarın halı nejdə.

Mən aşiqəm, yüz yerdən,
Əlli yerdən, yüz yerdən,
Qolunu sal boynuma,
Ayaqlarım üz yerdən.

Əziziyəm, hürüdü,
Duman dağı bürüdü.
Səndən mənə yar olmaz,
Sevən canım çürüdü.

Əziziyəm, haşımı,
Hara qoyum başımı,
Səni mənə verməzlər,
Tökmə gözün yaşını.

Əzizim, pərdə-pərdə,
Yay telin pərdə-pərdə.
Gejələr mən yatmaram,
Ay yatar pərdə-pərdə,

Əziziyəm, canım var,
Əldə təzə camım var.
Mən səni unutmaram,
Nə qədər ki, canım var.

Əziziyəm, tutan yar,
Əlində gül tutan var.
Sevib sonra tərək etdin,
Barı eldən utan yar!

Əziziyəm, qar başlar,
Yağış yağar, qar başlar.
Olsa da bəzi qəmgin,
Ağlamasın qardaşdar.

¹.Seyid

Əziziyəm, nə gəzir?
Kəklik daşda nə gəzir?
Yarı qəlbsiz olanın,
Əqli başda nə gəzir.

Əziziyəm, samandır,
Sarı bağın samandır.
Gedəndə də tez qayıt,
Çatdar bağrım, amandır.

Əzizim, gizli yana,
Çırağı gizli yana.
Canım o bivəfanın,
Oduna gizli yana.

Əziziyəm, ağlama,
Çox qəm edib ağlama,
Gedərəm qayıdaram,
Yadlara bel bağlama.

Dağlar dağladı məni,
Görən ağladı məni.
Mənə zəncir tab etməz,
Zülfün saxladı məni.

Əziziyəm, kalam mən,
Dilim yoxdur, lalam mən
Çərxi-fələk qoymadı,
Arzu-kamım alam mən.

Əzizim, əkin-əkin,
Aldılar əlimdəkin,
Heç bir sevən binəva,
Olmasın mənim təkin.

Əziziyəm, ay oldum,
Ulduz deyil, ay oldum.
Naxələflər dilindən,
El-obada zay oldum.

Mən aşiqəm, yar ağlar,
Geyinibdi yarağlar.
Hicranı tayın¹ oldu,
Mən ağlaram, o ağlar.

Əziziyəm, sadağa,
Boyuna kim sadağa?
Mən bağlar bülbülüyəm.
Qoymazam² kimsə bağa.

Tapmacalar

Üç qardaşdır dərədə,
Biri deyir: “Gəl gedək”.
Biri deyir: “Getmirəm”,
Biri başın bulayır. (*Su, daş, ot*)
Üsdü yanıb dağıldı,
Altı hələ çiy qaldı. (*Qalyan*)
Çardaxda var iki taş,
Birin qaldır, birin bas. (*Körük*)
Həşədən, ha həşədən,
Bir səs gəlir meşədən.
Atamın beş oğlu var,
Beşi də bir peşədən.
(*Corab ilmələri*)

¹Təyin.

²Qoymaram.

Şəhəri var, evi yox,
Meşəsi var, ağacı yox,
Dənizi var, suyu yox. (*Xəritə*)
Şappır-şuppur çay keşdim,
Şappırına batmadım.
Qırmızıdan don geydim,
Nişanəsin tappadım. (*Yuxu*)
O, nədir ki, gejdə-gündüz zarıyar,
Dəmir canı vaxt çarxına sarıyar.
İki qardaş yazdığını sanıyar,
Hər tayı da bir-birini tanıyar.

(*Saat və əqrəbləri*)

O, nədir ki, ağzı dəmirdən,
Dili kəndirdən
Üstü ocaq, altı su. (*Lampa*)
O, nədi ki, bir quyu,
Quyunun içində suyu,
Suyun içində ilan,
İlanın ağzı yanan.

(*Lampa, neft, piltə, işıq*)

Zər zərə yapışdı,
Zər divara yapışdı.
Zərgər oğlu gəlməmiş,
Zər divardan qopmadı.

(*Açar, qıfıl*)

Kilid kilid işində,
Kilid sandıx içində.
Binaya bir od düşdü,
Biz də yandırıx içində. (*Güzgü*)
Gündüz ağa,
Gejdə nökar (*Yorğan-döşək*)
Hazar-hazara gedər,
Mehdi bazara gedər,
Anası üç yaşında,

Oğlu bazara gedər. (*Üzüm*)
Ağzı var, dili olmaz,
Yüz ağaş vur, çığırmaz. (*Balıq*)
Çəyirdəyi qılığa,
Yeyilməyi dadlığa.
Kəbəyə get doyersan,
Nə alduğun duyarsan. (*Xurma*)
Cavanlıqda ağ sakqal,
Böyüyəndə al sakqal,
Qocalanda qır sakqal.

(*Böyürtkən*)

A gedən kişi,
A gələn kişi.
Papağı yekə
Ayağı tikə. (*Göbələk*)
Ənbər havası var bunun,
Töhfə əzası var bunun.
İynə ilə dəlik-dəlik,
Gör nə səfası var bunun.

(*Limon*)

Göydən bir ağaş düşdü.
Barsız, budaxsız.
Onu bir quş yaladı,
Dilsiz, dodaqsız. (*Qar, günəş*)
Xırda-xırda öldülər,
Qəbirlərə girdilər.
Beş-altı ay su verdim,
Dirçələniif durdular. (*Taxıl*)
Nədəndi, ay nədəndi,
Dərmə, nazik bədəndi.
Plovüsdü məsgəni,
Görən rəngi nədəndi? (*Zəfəran*)
Göydən gəlir dərvişlər,
Kürkün yerə sərmişlər,

O qədər oynamışlar,
Xurdu-xəşil olmuşlar. (*Qar*)
Əlamət, ay əlamət,
İşi tamam qiyamət.
Əli yox şəkil çəkir,
Dişi yoxdu dişdəyir. (*Şaxta*)
Ay atım, əyri atım,
Qayadan qorxmaz atım.
Yük yüklərəm aparmaz,
Alınmaz pula satım. (*Koramal*)
Kolları gəzər pusa-pusa,
Qıçları uzun, qolu qısa.

(*Dovşan*)

Əkdim palıd,
Çıxdı şabalıd.
Ortasından bir zoğ çıxdı.
Nə palıddı, nə şabalıd.

(*Qağidalı*)

Gödəcik kişi,
Patavamnan var işi. (*Biz*)
O nədi ki, şəni qıfillı siyahkar,
Yağar cisminnən yaz,
yayı, qışı qar. (*Ələk*)
Maral-maral inəyim,
Qarnı xaral inəyim,
Su içməz, ot otlamaz,
Çəpər yaran inəyim. (*İlan*)
Gejə-gündüz işlər,
Dişlərini dişlər. (*Saat*)
Ağaşa çıxar,
Ağzına tıxar.
Hər kəsə dəysə,
Evini yıxar. (*Tüfəng*)
Şəhrəbanı gəzər obanı,

Altı ayağı, iki dabanı (*Tərəzi*)
Sarıdı zəfəran deyil,
Girdədir, girdəkan deyil,
Yazılıdır quran deyil.
(*İmperial, qızıl pul*)

Mücürü, ay mücürü,
İlişdirdi ucunu.
Yeddi qatar nər gərək,
Çəkə onun gücünü. (*Kotan*)
Suda balıx,
Quyruğu yanıx. (*Piltə*)
Uzaqdan baxırsan qaracadı.
Yaxına gəlırsən ölücədi,
Barmax sox gözünə diricədi.
(*Qayçı*)

Altı taxta, üstü taxta,
Ortasında dəmir balta.

(*Xəncər*)

Həpdi-həpə,
Qızıl günə,
Dövrən ötər,
Çiçək səpər. (*Təndir və çörək*)
Həri-həri həridən,
Hikmət gördüm dəridən,
Ağzı var irəlidən,
Buynuzları geridən. (*Çəyirtkə*)
Çullaram çulum salar (*Sac*)
O nədir ki, hər yana işıq salar,
Öz dibinə yox. (*Çıraq*)
O nədir ki,
gejə-gündüz yol gedir. (*Saat*)

Söylədi: Ağdam rayonu Ağdamkənd
kənd sakini, 1939-cu il təvəllüdü
Əliyeva Solmaz Mirdənə qızı

Laylalar

Layla deyim ucadan,
Səsim gəlsin bacadan,
Xuda səni saxlasın,
Çiçəkdən, qızılcadan.
*Layla gülüm, a layla,
Qızılgülüm, a layla.*

Layla deyərəm həmişə,
Səsim gedər yenişə¹.
Yasdığımda gül bitsin,
Yorğanında bənövşə.
*Layla gülüm, a layla,
Qızılgülüm, a layla.*

Layla deyərəm, su gəlsin,
Balamın yuxusu gəlsin,
Uzax-uzax ellərdən,
Balamın atası gəlsin.
*Layla gülüm, a layla,
Qızılgülüm, a layla.*

Layla dedim, yat dedim,
Yastığa baş at, dedim,
Ayla, günlə demirəm,
Saatla boy at, dedim.
*Laylay, laylay, a laylay,
Körpə balam, a laylay.*

Layla dedim, yatasan,
Qızılgülə batasan.
Qızılgül kölgəsində,
Şirin yuxu tapasan.

¹Eniş , aşağıya.

²Boy-buxun.

*Laylay, laylay, a laylay,
Körpə balam, a laylay.*

Layla dedim asına²
Həm özünə, həm asına
Balamın toy xəbəri
Gələydi anasına.
*Laylay, laylay, a laylay,
Körpə balam, a laylay.*

Layla dedim yat,
Şirin yuxu tap.
Anan boyuna qurban
Tez böyü, boy at.
*Layla balam, a layla,
Şirin balam, a layla.*

Atalar sözləri və məsəllər

-Adın nədir?
-Muzdur.
-Yerində düz dur.

-Adın nədir?
-Nökər.
-Niyə durmusan bekar?
Aç qarını, ört qarını.

Bu dünyadan xəbəri yox,
O dünyadan danışır.

Ayran ver ayransıza,
Qalmaz bu dövrən sizə.
Vaxt olar ayran olar,
Verməzlər ayran sizə.

Evsizə qız verməzlər.

Evlənən göz qulaqda olar.

İlan çıxdığı qapını tanıyır.

Getməsin o yaman ki, yerinə yaxşı gəlməyəcək.

Gec danışsan, kəlamın gül olar.

Gedər bağlar qorası,
Qalar üzlər qarası.

İki düşün, bir danış.

İlanı Seyid Əhməd əli ilə tutur.

İgid yüz yaşar, fürsət bir düşər.

İmam şaftalı ağacı deyil ki, hər yerdə bitər.

İlkin var—mülkün var.

İllər qocaltmaz insanı, qüssə qocaldır.

İstəyirsən qocalıqda hörmətin olsun,
Cavanlıqda qocalara hörmət elə.

İrz (ismət) insanın qanbahasıdır.
“İstəmirəm” deyəndən qorx.

İt sümüyü ölçüb udar.

Yabıya rəhm etməyən yabısız qalar.

*Söylədi: Ağdam rayon sakini, 1944-cü il təvəllüdü
Qirayət Cavad qızı Məhərrəmovə*

Yağla yovşan da yeyirlər.
Yad gəlib qohum olunca, qohum yad olar.
Getdin adına, tūpürdüm dadına.
Yağışda düşmənün qoyunu, dostun atı satılsın.
Yalançının adına inanma.
Yuxu ölümün qardaşdır.
Payız suyu kasıbın bogazına təngdir.
Pay bölənə pay qalmaz.
Gəlin atda, qisməti yadda.
Sözün bilməyən ağız başa toxmaq vurdurar.
Gəlindən qız olmaz.
Padşahın da rəiyyətə işi düşər.
Paxılın gözü doymaz.
Leylək günün tak-takla keçirər.
Leş görəndə quzguna dönər.
Uzunluq nə bilir,
Çərşənbə, cümə.
Köhnə qurd yolunu azmaz.
Kömürçünün evinə girən üzü qara çıxar.
Hürüşün bilməyən it,
həsinə (sahibinə) qonax gətirər.
On iki imama yalvarınca,
Bir Allaha yalvar.
Kasıbdan Allahın da zəhləsi gedir.

Tısbəğə çanağından çıxıb çanağın bəyənmiş.

Kasıbın heç nəyi olmasa da uşağı çox olar.

Könlü yemiş istəyən dolanar tağ başına.

Oba yiyəsiz qalanda donuz tərəyə çıxar.

Varlının xoruzu da yumurtlar.

Şir qocalanda özünə gülməyi gəlir.

Cücə ağgünlü olsaydı, toyuq əmcəkli olardı.

Paltarı təzəliyində,
namusu gəncliyində qoru.

El gözündən düşən boy atmaz.

Özünə qıymadınmı, özgəyə qıyma.

Yayda çuxanı götür,
Qışda özün bilərsən.

Ala qarğa çoxbilmişliyindən uzağa düşər.

Xəsisə zəhər versən, pulsuzdur deyə içər.

Xəsisdən qışda buz almaq olmaz.

Elm ağlın çırağıdır.

Səbir eyləyən çox yaşar.

Söz üçün usta, iş üçün xəstə.

Söz insanın vuran əlidir.

Ağlınla gör, qəlbinlə eşit.

Lətifələr

Ana qarğa balasına öyüd verir:

-Elə ki, gördün adam yerə öyildi, tez qaç.

-Niyə ki, bəlkə o, daşı cibində gətirir, - deyə, bala cavab verdi.

Bir məmləkətin vəziri şaha bir gün deyir:

-Şah sağ olsun, eşitmişəm ki, bu yaxınlarda sular quruyacaq, güclü yağış yağacaq və bütün məmləkət əhli yağış suyundan içib dəli olacaq.

-Bəs sən nə tədbir tökmüsən, vəzir?

-Şah sağ olsun, mən su ehtiyatı götürmüşəm.

Vəzirin dediyi gün gəlib çatır. Bütün camaat yağış suyu içib dəli olurlar. Şahla vəzir isə saxladıkları sudan içirlər. Camaat şahla vəzirin onlar kimi hərəkət etmədiklərinə təəccüblənirlər və onları “dəli” adlandıraraq daş-qalaq edib öldürürlər.

Kişi saja çörək salan arvadına deyir:

-İnek almaq isdiyirəm nə tər olar?

Arvad:

-Lap yaxşı, a kişi, buzoyunu bax ora bağlıyarıx, - deyə, oxloyu yan tərəfə uzadır.

Kişi:

-Ay arvad yavaş, buzoyun gözün töhdün.

Meşə heyvannarı bir yerə yığışib çayı keşmək üçün körpü tihməh ətrafında məsləhət edirlər. Onlar çox danışılar, məşvərət edirlər. Uzunqulaq kənardə dayanıb bütün bunnara göz qoyurdu. O birdən:

-Siz mana deyin görüm bu körpünü çayın uzununa tikirsiniz, yoxsa eninə? - deyə, dostlarından soruqur.

Bir evə qonax gəlir. Qonaxla ata söhbət edir, oğul isə kənardə dayanıb qulax asır.

Bir azdan oğul: -Ata, icazə ver bir söz deyim, - deyə atasından

icazə istəyir.

Ata: -Bala, həmişə danışıqda sözü ağzında bişir, sonra çıxart.

Bir az keçir, oğul yenə: -Ata, izn ver, bir söz deyim.

Ata: -Bala, danışmazdan əvvəl həmişə sözü ağzında bişir, sonra çıxart.

Bir azda keçir, oğul yenə söz demək üçün atasından izn istəyir.

Ata: -Bala, de, amma fikirləş sonra.

Oğul: -Ata, bizim qonağımızın başı lap itimizin başına oxşayır.

Bir gün taxıl zəmisinə böyük bir öküz girir. Bütün camaat yığışır ki, “bəs bu öküzü nətər çıxarda q ki, zəmini çox xarab etməsin?” Çox fikirləşirlər, məşvərət eliyirlər, ağsaqqal gəlsin, qarasaqqal gəlsin, görək neyləyirik. Ağsaqqal gəlir və öz ağıllı məsləhətini verir:

-Yıxın sürüyün!

Bir gün ana, yumurta bişirən qızından soruşur:

-Qızım, neçə dəqiqədir yumurtanı qaynadırsan?

-Doqquz dəqiqə.

-Sənə demədim üç dəqiqə qaynat!

-Ana, axı üç yumurtadır.

Yoldan keçən bir padşah saçları ağappaq, saqqalı isə qarqara bir kəndlidən soruşdu:

-Niyə başının tükü ağ, saqqalın isə qaradır?

-Çünkü başım saqqalımdan iyirmi il böyükdür.

Gözləmə otağına daxil olan tibb bacısı bildirir:

-Dokturun qəbul vaxtı saat dördə kimidir.

O daha heç kəsi qəbul etməyəcək.

Gözləyənlərdən biri narazılıqla dillənir:

-Onda zəhmət çəkib bu elanı itə də bildirin ki, ayağımı beşin yarısında tutmasın.

Bir qoja qaça-qaça vağzala gəlir və soruşur:

-Qatar çoxdan gedib?
-Yox, beş dəqiqə olar.
-Allaha çox şükür, dedim, bəs çox gecikmişəm,- deyə, qoja arxayın olur.

Ermənini suya - dənizə atmaq isdiyirlər. Bu zaman bir balıx başını sudan çıxarıb yalvarır:

-Amandı, onu suya atmayın, sabah bütün balıqları yurd-yuvasından çıxarıb deyəcək: “Bu dəniz də bizimdir ”.

Çox çirkin bir qadın faytona minərkən faytonçudan soruqur:

-Sizin atlar ürkək deyil ki?

Faytonçu deyir:

-Narahat olmayın, əyləşin, onlar dönüb dala baxmırlar.

Kəndli şəhərə gəlir və ət dükənina girib satıcıdan soruqur:

-Sizdə donuz piyi var?

Dükənçi kəndlini ələ salmaq niyyəti ilə:

-Ay kişi, biz burada piy yox, axmaqları satırıq.

-Kəndli özünü itirməyib cavab verir:

-Görürəm, məşallah, alveriniz yaxşı gedir, səndən savayı dükanda bir şey qalmayıf.

Oğru birinin üzümlüyünə girir. Keçir bağbanın əlinə. Bağban oğrudan soruqur.

-Sən burada nə edirsən?

Oğru deyir:

-Mən gəlmişəm ki, tənəklərə dərman çiləyim.

Bağ sahibi təəccüblənir:

-Ay kişi, heş indi dərman çiləmək vaxtıdır?

-Görmürsən, mən hələ bağın üzümünü dərməmişəm?

Oğru deyir:

-Bəlkə sən ölənəcən bağının üzümünü dərməyəcəksən, məgər mən

öz işimdən qalacağam?

Biri o birisindən soruqur:

-Elə təsvir elə ki, dənizdəsən, birdən qayığın bir tərəfi qırıldı, nə edərsən?

-Tez o biri tərəfini də deşərəm ki, su axıb tökülsün.

Müəllim:

-Suda - quruda yaşayanlara aid kim misal göstərə bilər?

Şagird:

-Matroslar.

Oğul ataya: -Ata, yatmısan?

-Yox.

-Onda mənə 3 manat pul ver.

-Bala, yatmışam, mənə narahat eləmə.

İnam və etiqadlar

Qapının dabanında oturmazlar, bu qaramatlıq əlamətidir.

Təndirə kündə yapanda gərək yanında oğlan uşağı durmasın, yoxsa kündələr küt gedər.

Şər vaxtı adama qarğış eləməzlər, o vaxt elənən qarğış adamı tez tutar.

Adna axşamı hana toxumazlar, həmin axşam pərilər su daşıyırlar, iplər ayağına dolaşib onları yıxar.

Atasına oxşayan qız xoşbəxt olar.

Atı satanda yüyənlə yəhərini verməzlər.

Qabında xörək saxlayanın nişanlısı çirkin olar.

Qaranquş yuva quran həyətdə həmişə şadlıq olar.

Axır çərşənbə gecəsində pis danışmaq, kefsiz olmaq, nalayiq hərəkət etmək olmaz. Deyirlər ki, insanın çərşənbə axşamı hər əməli,

istəyi, fikri, davranışı təzələnir.

Axır çərşənbə gecəsində təbiətdə hər nə varsa, hamısı təzələnir-deyərlər.

İlin payız fəslı, yazın əvvəlki ayları yağmurlu keçərsə, - deyərlər məhsul bol olacaq.

Odun üstünə su tökməzlər, od sönsə, ocaq sənər.

Səpin vaxtı buğda qovursan məhsul az, yarma bişirsən bol olar.

Gejə vaxtı qonşuya qatıx, un, duz, pul verməzlər, yoxsa evin bərəkəti gedər.

Dilinə düyün düşəndə yanımdakı adamı üç dəfə deməlisən: “dilimə düyün düşüb”. Yanındakı da sənə üç dəfə təkrar eləməlidir: “Tüpür yerə, düşsün!”. Onda düyün dilindən düşər.

Ocaxda gülün titrəməsini görsələr, od xeyrə oynayır,-- deyərlər.

Dağdağan ağacını kəsmək xeyir verməz.

Əldə qayçı oynadanda dava düşər.

Nişan üzüyünü girov qoymazlar.

Ərə verilən qızı ocağın başına dolandırır: “Qoy odlu-ocaxlı olsun!” - deyərlər.

Vəfat etmiş əziz adamdan söhbət düşən vaxtı yanındakılardan kimsə qəflətən asqırsa, onun paltarının ətəyindən üç dəfə dartıb deməlisən: “Bizimsən, bizimsən, bizimsən!”

Körpəni güzgü qabağına tutmazlar, yoxsa uşaq güzgüyə baxsa, gec dil çar.

Bıçax yerə ağzı üstə düşəndə “ət kəsmək istəyir,” – deyərlər.

Uşaq gec dil açanda axura saman töküb at yüyənini uşağın boynuna keçirib, sonra onu axura aparıb deyirlər: “Adamsan adam ol, heyvansan heyvan ol, ye bu samanı!” Belə edilsə, uşaq dil açar. Soğan və sarımsaq qabığına oda atmazlar, yoxsa qış soyuq olar.

Xalı çox olan adamın qəbri işixlı olar, deyərlər.

Ölən adamın hər xalı bir ulduza dönər.

Qaranquş civildəyərsə, qış tez gələcək.

Payızda toz ağacının yarpaxları yuxarıdan saralsa, o biri yaz tez gələjək, aşağıdakı saralsa, gej.

Qəbirstanlığın başına dolanmazlar.
Şər vaxtı ev, həyəət süpürməzlər, kasıblıx olar, - deyirlər.
Məhrum adamın keçmiş hərəkətlərindən danışanda “iraq
indisindən,” - deyərlər.
Şər vaxtı yerə qaynar su tökməzlər.

*Söylədi: Ağdam rayonu Ağdamkənd kənd sakini, 1931-cı il təvəllüdü
Əliyeva Müzəyyəm İskəndər qızı.*

Qarğışlar

Gözünü ilan tas-tas eləsin işıxlıya həsrət qal.
Allah-taala ağlını alsın, qal ağ, göy, qırmızı deyə-deyə.
Günün qara olsun!
Başın yerdə qalsın!
Səni görüm gorbagor olasan.
Səni görüm elə dərdə düşəsən ki, dərdinə dəva tapılmasın.
Azar gözündən alsın!
Səni hal aparsan!
Səni yer gizləsin!
Gözünə mıx batsın!
Səni qara geyin, göyə çalxan!
Səni tey-tey ol, əllərdə get!
Səni mimar qal.
Səni görüm hal qulaxlarından tutsun bir aşağı çəksin, bir yuxarı
çəksin.
Səni diri-diri doğran.
Səni od itirsin.
Gününü Allah qara qoysun!
Yediyin burnunun iki deşiyindən gəlsin, piltə-piltə tökülsün.
Adın qara mərmərlərə yazılsın!

Səsin qara yerdən gəlsin!
Səni görüm elə it-bata düş ki, izin-tozun da ələ gəlməsin!
Səni görüm həmişə əlin quru yerə dəysin.
Səni qanına qəltan ol, get dərədə mundar ol.
Azar ürəyini para-para eləsin!
Səni acından köpük quş, it kimi gəbər!
Niyyətin öz başını yesin, pisniyyət başın yerdə qalsın.
Səni nə qədər bilirsən, o qədər də bəla çəkən görüm!
Yediğin gözünə dursun, səni mimar¹ eləsin.
Səni heç tutduğun işdən yarım².
Səni görüm qələmə ağacı kimi dik quru, dərdinə dəva tapılmasın!
Səni görüm el içində böüz³ ol.
Səni görüm əlin əllərə çatmasın, ahun, fəğanın əskik olmasın!
Anadan əmdiyyin süd haramın olsun, burnundan gəlsin, səni kor eləsin!
Səni görüm diri-diri qurdalayıb inilən!

Alqışlar

Allah qardaşlarının canın sağ eləsin, gözünə çirax eləsin!
Süfrəniz açığ, üzünüz ağ, kefiniz kök olsun!
Qazancın ana südü kimi halal olsun!
Sizi görüm qoşa qarıyın, can deyin, can eşidin!
Allah fəryadına çatsın, səni muradına yetirsin!
Xudayə Xudavəndi Kərim Allah kölgənizi üstümüzdən əskik eləməsin, sizi min qol, min budax eləsin!
İşğınız gur, eviniz abad, kefiniz kök, damağınız çağ olsun!
Əli belini qurşasın, dadına yetsin, səni naümüd qoymasın!

¹Kor

²Xəcalətli

³Xeyir görmə.

Eviniz axarlı-baxarlı, gəlimli-gedimli, qonaxlı-qaralı olsun!
Həmişə xoş sədanız gəlib könülləri şad eləsin!
Yolunuz işıqlı, səfəriniz uğurlu, könlünüz xoş olsun!
Yastığınız yüngül, qəmdən, azardan, dərddən uzax olasınız!
Allah işinizi həmişə rast salsın!
Rastınıza həmişə yaxşı çıxsın!
Allah üzünüzü ağ eləsin!

*Söylədi: Ağdam rayonu Ağdamkənd kənd sakini, 1940-cı il təvəllüdü
Novruzova Minayə Novruz qızı. Hazırda Ağdamın Quzanlı kəndində yaşayır.*



KİTABIN İÇİNDƏKİLƏR

Redaktordan (*R. Qafarlı*) _____ 3

Folklor, Mifologiya, Etnoqrafiya

<i>Ramazan Qafarlı</i> . İç Oğuzla Dış (Daş) Oğuzun savaşının səbəbi _____	9
<i>Pərixanım Soltanqızı</i> . Y.İmrənin yaradıcılığında xalq sufizmi _____	26
<i>Xoşbəxt Əliyeva</i> . C.Rumi yaradıcılığında folklor ənənələri _____	55
<i>Gülnar Əkbərova</i> . Epik ənənədə möcüzəli doğuş motivinin irfani mahiyyəti _____	81
<i>Leyla Hüseynova</i> . Qəhrəmanlıq dastanında sədaqətli at obrazı _____	88

Onomastika, Dialektologiya, Etimologiya

<i>Əzizxan Tanrıverdi</i> . “Dədə Qorqud kitabı”nda at adları _____	96
<i>Aynurə Əliyeva</i> . Orxon-Yenisey abidələrində işlənmiş onomastik vahidlər _____	119
<i>Bəhram Məmmədov</i> . Orxon-Yenisey yazılı abidələri və dialektlərimiz _____	167
<i>Əlvan Cəfərov</i> . Orxon-Yenisey yazılı abidələrinin lüğət tərkibində köməkçi nitq hissələri _____	196

Pedaqogika, Fəlsəfə, Psixologiya

<i>Mehriban Sərdarova</i> . Orxon-Yenisey yazılı abidələrində vətənpərvərlik tərbiyyəsi _____	216
-----------------------------------------------------------------------------------------------	-----

<i>Salimə Məmmədova. Orxon-Yenisey türk yazılı abidələrində davranış tərbiyəsi</i>	241
<i>Tərlan Əsgərova. Orxon-Yenisey yazılı abidələrində mənəvi tərbiyə məsələri</i>	263
<i>Roza Qələndərova. XIX əsrin II yarısında Qərbi Azərbaycan pedaqoji fikrinin görkəmli nümayəndələri</i>	281

Folklor örnəkləri

Ağdamda belə söyləyirlər	289
Bayatılar	289
Tapmacalar	293
Laylalar	296
Atalar sözü və məsəllər	296
Lətifələr	300
İnam və etiqadlar	303
Qarğışlar	305
Alqışlar	306



DƏDƏ QORQUD ARAŞDIRMALARI

1-ci kitab

«Qafqaz+» MMC-də hazırlanmışdır.

Bədii dizayneri

Xəyyam Əliyev

Texniki redaktorları

Ramin Abduxalıqov,

Ləman Qafarova

Çapa imzalanmış 27.11.2012. Kağız formatı 84x108 1/32.

Həcmi 25,31. Tirajı 300. Sifariş 031.

Qiyməti müqavilə ilə.

Nəşrə məsul: prof. Ramazan Qafarlı

Kitab ADPU-nun mətbəəsində
hazır diapozitivlərdən çap edilmişdir.

