

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI  
FOLKLOR İNSTİTUTU**

---

**İSMAYIL VƏLİYEV**

**MİF:  
KEÇMİŞDƏN  
GƏLƏCƏYƏ**

**BAKI – 2013**

**ELMİ REDAKTORU:**

**Könül MİRZƏYEVA**

282461

81(09)  
7V56

**İsmayıl Vəliyev. Mif: keçmişdən gələcəyə, Bakı: "Nurlan"  
nəşriyyatı, 2013, 308 səh.**

folklorinstitutu.com

V 4603000000 Qrifli nəşr  
N-098-2013

© Folklor İnstitutu, 2013

## MİFƏ QAYIDIŞ: ƏFSANƏDƏN NƏZƏRİYYƏYƏ

Qədim dövrdən müasir zəmanəyə, yetkin sivilizasiyaya gəlib çatmış mif bugünkü elmi səviyyəyə yüksəlmişdir. Qədim dövrdə mifin inkişafı təbii axarı ilə informasiya mübadiləsində mühüm rol oynamışdır. Maraqlıdır ki, indi, müasir texnologiyanın və kommunikasiyanın geniş şəbəkəsində yenə də mifik düşüncə özünü göstərir, hətta bu sistemdə öz rəqabətini yeni formada davam etdirir. Mif insan təfəkkürünün başlanğıcı və təkamülü ilə bağlı olduğuna görə indi də bir çox humanitar elmlərin tədqiqat obyektinə çevrilmişdir. Mif özünün müstəqil inkişaf yolu və nəzəriyyəsi olan, insan həyatını və təfəkkürünü öyrənən elm sahəsi kimi yalnız keçmişlə deyil, müasir zamanda da kütlənin sosial mühitində diqqət mərkəzindədir və insan şüuruna təsir edən amillərdən biri kimi öyrənilir.

Mif əsrlər boyu dini və sosial həyatın, mənəviyyat və iqtisadiyyatın, ədəbiyyat və siyasətin ayrılmaz problemi, münasibətlərin kəşimə nöqtəsi kimi fəaliyyət göstərir. Mif, həm də inam və inamsızlıq arasındakı əqli sahələrin təxəyyül məhsulu kimi öyrənilir. Mif varlığın və təbii dəyişmələrin səbəbləri barədə düşüncələrin məcmusu, biliklər toplusu kimi çıxış edir və dəyişmələr barədə mifik yozumların forma və variantlarının çoxalmasına zəmin yaratmışdır. Bu da seyirçi ibtidai insanın ətraf mühit, dünya, Günəş, Ay, ulduz və onu əhatə edən varlıqlar barədə yeni, bəzən də bir-birini təkrarlayan rəşional düşüncələri sayəsində formalaşmışdır.

İlk mifik düşüncə təbiətlə, insanın həyatı, məişəti, sosial mühiti ilə bağlı olmuş və insan təfəkkürünün təkamülünə şərait yaratmışdır. İdrak vasitələrinin yətərsizliyi, gerçəkliyin və baş verən hadisələrin obyektiv səbəblərinin müəyyən edilməsinin mümkün-süzlüyü, insanların məlumatsızlığı bədii və fantastik yozumlarla nəticələnmişdir. Ona görə də, mifik reallıq bədii və fantastik düşüncənin çuğlaşmasına səbəb olmuşdur. Miflərin bu cür mücər-

rəd, qeyri-müəyyən yozumları haqda F.Bekonun "Qədimlərin müdrikliyi" adlı kitabında maraqlı izahı verilmişdir: "Məlumdur ki, uydurma o qədər dəyişkən və qeyri-sabitdir ki, onu əsassız şəkildə təhrif etmək, güclü ağıl və danışıq qabiliyyəti ilə uydurmanın yaradıcısının xəyal edə bilməyəcəyi şəkllə salmaq olar"<sup>1</sup>. Bütün bu cür deyimlərə baxmadan demək olar ki, mifdə reallıq, səmərəlilik, rasionallıq olmasaydı o, bu qədər uzunömürlü olmazdı. Mifin romantikası, alleqoriyası, fantaziyası da gerçəkliyə, aydın bədii-fəlsəfi düşüncəyə, epik-poetik vüsətə malikdir.

Mifik reallıq öz zamanına, dövrünə görə dünyanın və insanın əqli vəziyyətini əks etdirir. Mifdə dünya dərkolunmaz, fantastik və dumanlı şəkildə təsəvvür olunsada, xəyalı təsvirdə bütöv görünür və göründüyü kimi də dərk olunur.

Mifdə real təsəvvürlə yanaşı, şübhələri müəyyən etmək üçün xəyalı düşüncəyə baş vurmuş, ilğımabənzər, tam dərk olunmayan maraqlı "dəlillər" var. "Mif – səmərəsiz fantaziya deyil, onun əsasında, cəmiyyətin həyati fəaliyyətlərinin idarə olunmasındakı real gerçəkliyi tamamlayan təfəkkür və gələcəyə çağırış dayanır"<sup>2</sup>. Bu baxımdan, mifdə təsəvvür olunanın təsvirində elmiliklə yanaşı, gerçəkliyi əks etdirən bədilik var. Bu təsvirin özündə bir düşüncə harmoniyası tamamlanır ki, bu da dünyanın yaranması, insanın, cəmiyyətin formalaşması ilə sıx bağlıdır və ontoloji mahiyyət daşıyır.

Yunan və Roma mifologiyası, bizə insan nəslinin yüzillər öncə nələr düşünmüş, nələr duymuş olduğunu göstərir. Beləliklə, təbiətlə əlaqələrini son dərəcədə azaldan mədəni insandan əvvəlki (*ibtidai – İ.V.*) insanın təbiətlə qucaq-qucağa yaşadığı dövrə nəzər sala bilərik. Mifologiya ilə əlaqələrimizin əsl səbəbi də

---

<sup>1</sup> Тайлор Э.Б. Первобытная культура. –М.: «Политиздат», 1989, стр.124

<sup>2</sup> Edith Hamilton. Mifologiya. Çeviren Ülki Tamer.–İstanbul: Varlık Yayın evi, 1968, səh .3



bəlkə elə budur<sup>3</sup>. Çünki insan düşüncəsi kainatın idrak prosesində real hadisələrin dərkindən çox geri qaldığına görə onun xəyali yozumuna meyl edir ki, bu da onu müəyyən zaman çərçivəsində “çıxılmaz vəziyyətdən” qurtarır.

Mif dünya, kainat, cəmiyyət, insan və onun ətraf mühitlə əlaqəsi ilə bağlıdır. İnsani münasibətlər mifdə müxtəlif biçimdə, rəngarəng formada və janrda öz əksini tapır.

Müasir elmi dəyərləndirmələrə əsaslanan sənətşünas alim Nəsir Rzayev “Möcüzəli qərinələr” adlı kitabında qədim incəsənətin təşəkkülündən bəhs edərək yazmışdı: “İbtidai icma quruluşunda insanlar arasında baş verən yeni ictimai münasibətlər incəsənətə yeni xüsusiyyətlər gətirir. Şehirkarlıq (magiya) bu mərhələdə mifoloji təsəvvürlər və kultlar sisteminə çevrilir. Qeyri-real, qaranlıq təsəvvürlər dünyasını təmsil edən “müqəddəs” heyvanların – totemlərin kultları kahinlərin və cadugərlərin yetişməsinə səbəb olur”<sup>4</sup>. Təbii ki, mifin keçdiyi böyük inkişaf yolu cəmiyyətin təşəkkülündə baş verən ictimai dəyişikliyə də biganə qala bilməmişdi. Elə bu cəhət də mifin məna və məzmununda özünü göstərir.

Mif insan cəmiyyətinin ilk elmi nailiyyəti, ilk sistemli düşüncəsi, fəlsəfənin başlanğıcıdır. Miflər yaranıb, dəyişə-dəyişə təkmilləşib, zamanın gedişində bəziləri əriyib yoxa çıxıb, bəziləri yeni mənalarla zənginləşib. Mif yaşaya-yaşaya təbiətə və insanlara uyğunlaşaraq təkamül edib. Onun tarix boyu silinən çox çalarları olsa da, özü tarix səhnəsindən silinməyib. Xalq bilimi (elmi) kimi xüsusi sistem və elmi konsepsiya qazanıb və mif nəzəriyyəsi meydana gəlib. Bu elmin inkişafı sayəsində qarşılaşdırılmalı təhlil metoduna əsaslandırılan müqayisəli mifologiya yaranıb.

---

<sup>3</sup> Горький М. По поводу плана хрестоматии. Газета «Правдв», от 18 июня 1939г. №167.

<sup>4</sup> Rzayev N. Möcüzəli qərinələr. Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. –Bakı: 1984, səh.8-9.

Mif – dünyanın, fəlsəfənin, xalq elminin bugünkü anlamda tam başa düşülməyən, bəzən də dərki mümkün olmayan, aydın qavranılmayan dini-fəlsəfi və bədii mahiyyətə malikdir. Bunu mifologiya ilə məşğul olan görkəmli tədqiqatçılar belə izah edirlər: “İndiyə qədər hamı tərəfindən qəbul olunan mif nəzəriyyəsi yoxdur”<sup>5</sup>.

Mifin sehri, magik xüsusiyyətləri heç də hər zaman olduğu kimi başa düşülmür. Ona görə də, mifi öyrənməyən, onun mahiyyətini tam mənimsəməyən insanlar mifə, mifik obraza və əfsanəyə münasibətdə yanlışlığa yol verir. Maraqlıdır ki, hələ “Yeni eradan əvvəl III əsrin sonlarında bir çox mütəfəkkirlər mifləri hərfi mənada anlamaqdan imtina etmişlər və onda simvolu və alleqoriyanı görərək, mifik obrazların mücərrəd dərkinə keçməyi təklif etmişlər”<sup>6</sup>.

Miflər keçdiyi tarixi yolda müəyyən araşdırmalar nəticəsində məramını, məqsədini, hətta məzmununu da dəyişir. Dövrün, formasiyaların dəyişməsi mifdə də təzahür edir və belə ziddiyyətlər bədii ədəbiyyata zəngin material verir. Ona görə də, mütəxəssislər haqlı olaraq bu məsələyə münasibət bildirirlər: “Antik dünyada mifologiya elminə maraq nisbətən gec meydana gəlmişdir. Ancaq biz onu da aydın görürük ki, ən qədim dövrlərdən mifologiya bədii yaradıcılığa çox zəngin material vermişdir”<sup>7</sup>. “Bütün antik ədəbiyyat, xüsusilə də epik və dramatik poeziya öz süjetinin mənbəyini mifologiyadan götürmüşdür”<sup>8</sup>.

Mif genişliyi, dünyəviliyi, məzmun müxtəlifliyi hələ qədimlərdən fikirlərin haçalanmasına gətirib çıxarmışdır. Miflə bağlı aparılan müşahidələr və tərcümələr zamanın sınaqlarından uğurla keçə bilməmiş, dinlərin və siyasətlərin dəyişməsi nəticəsində apa-

---

<sup>5</sup> Якобсон В.А От редактора. В кн.: Мифологии древнего мира. –М.: «Наука», 1977, стр.4

<sup>6</sup> Шахнович М.И. Происхождение философии и атеизма. –Ленингр.: Изд.-во «Наука», 1973, стр. 143.

<sup>7</sup> Радциг С.И. Античная мифология. Изд.-во Академии Наук СССР. –М.: 1939, стр. 165.

<sup>8</sup> Yənə orada, səh. 164.

rılan tədqiqatların əksəriyyəti özünü doğrultmamışdır. Ona görə də, mifə ayrıca yanaşmaq, mifi fəlsəfədə, elmdə, ədəbiyyatda deyil, elmi, fəlsəfəni, ədəbiyyatı elə mifin özündə axtarmaq lazımdır. Nəzəri konsepsiyaların təhlilində mif özünü aydın göstərərək “insan düşüncəsinin abstrakt (müərrəd) modeli” kimi daha yaxşı doğruldu<sup>9</sup>. Buna baxmayaraq, mif haqqında elmi mübahisələr bu gün də davam edir və onu yeni sivilizasiya şəraitində də yekunlaşdırmaq mümkün olmur. Bu proses həm də insanın psixoloji aləmi ilə bağlı olduğundan, onu silmək mümkün deyil. Məhz elə ona görə də, mifə yanaşma tərzini bir qədər dəyişilməlidir. Mif dedikdə, bütün fərqli düşüncələr nəzərə alınmalı və bunların hamısı mifin mahiyyət çalarları kimi qəbul olunmalıdır. Çünki elm, fəlsəfə, din və müasir informasiya sistemləri mifdən ayrı deyil, hətta müasir texnologiyalar da mifə bağlıdır və o, yeni informasiya axınında müxtəlif formalarda təzahür edir.

Mifik başlanğıc, onun yaranma tarixi ilk insan toplumunun (kollektiv) və təkəkkürün (fərdi) formalaşdığı dövrlə bağlı olsa da, o, tarix boyu cəmiyyəti məşğul edir. Mifin yaranmasında və təkamülündə nə qədər reallıq olsa da, fantaziya, bədiilik və zəngin alleqoriya da var. İnsan həyatı bunların heç birindən kənar deyil. Mif bədii təkəkkürdən, uydurmada, fantaziyadan, bədii obrazdan və bədii təsvirdən kənar sayıla bilməz. Ədəbi obrazın reallığı həyat faktlarına söykəndiyi, prototiplərdən qidalandığı kimi, mif də həyat hadisələrindən və arxetiplərdən bəhrələnir. Burada alleqorik təsəvvür və bədiilik xüsusi sistem yaradır. Mifik təsəvvürün bədii təsvir meyarları həyat faktlarını yalnız canlandırmaqla bitmir. Onun dərkinə və cəmiyyətdəki rolunu müəyyənləşdirir. “Bununla belə, miflər, bütünlüklə heç də nağıllardan ibarət deyil, baxmayaraq ki, onu sözləyi hekayət adlandırmaq olar. Mif yaradıcılığı bəşər tarixinin mədəniyyətində müstəsna əhəmiyyəti olan, onilliklər və yüzilliklər ərzində mənəvi həyatda

---

<sup>9</sup> Стеблин-Каменский М.И. Миф. -Л.: «Наука», 1976, стр.26.

etdirə bilməsə də, onun sistemində sinxronik və diaxronik anlam tərzı var və dərkolunmada mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Mifdə simvolika, niyyət kodu və məzmun strukturu nə qədər bitkin olsa da, onda “əqli oyun”<sup>11</sup> istisna deyil. Qavramada və təsvirdə nə qədər gerçəklik olsa da, onda mücərrədlik, hissləri cilovlayan lirika və insanda coşqu yaradan vüsət də var. Əgər bədii obraz hər hansı bir arxetipə söykənirsə, yaxud onun həyatda prototipi mövcud olursa, mifin həyatda konkret prototipi olmur. Məhz ona görə də, bəzi miflər müəyyən məzmun koduna malik olsa da, bir-birini təkrarlayır və bu təkrarlama bəzən etnik çərçivəyə və konkret zamana sığmır. Ona görə də, bəzən mifin məzmunu zamana və xalqın alleqoriyasına çevrilir. Mifin məzmunu bir-başə təsvirdə deyil, xəyali və alleqorik təsəvvürdə özünü doğruldu. Nəticədə təfəkkür məhsulu kimi mifin alleqoriyası yaranır.

İnsan təfəkkürünün dünyaya çoxçeşidli və çoxyönlü münasibətləri həm mifik, həm də bədii şəkildə dəyərləndirilir. Mifdə simvolizm həyatı birbaşə deyil, yozumlu şəkildə əks etdirdiyinə görə, çox zaman kod müxtəlifliyi<sup>12</sup> də meydana gəlir. Mif dünyanı simvollarla canlandırır, ona görə də insan təfəkküründə onun obrazı da simvol kimi qalır. Bu simvollar sənətin müxtəlif növlərində müxtəlif formalarda və çalarlarda canlandırılır. Tətbiqi sənətdə, saxsı qablarda, xalçaçılıqda qəbul edilən işarə və naxışlar buna misal ola bilər.

Mif daha çox qədim zamanla bu gün arasında əlaqə yaratmağın yeganə və etibarlı vasitəsidir. Mif insanın kainat, dünya və canlı aləm hüdudunda mövcud olan ilk düşüncə və qənaətləri özündə saxladığına görə maraqlı və çoxcəhətli mənbədir. Mif – romantik düşüncəni, dilin fonoloji xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən bədii vasitə, harmoniya, musiqi kimi keçmişdən bu günə uzanan mənəvi körpüdür. Yəni, mifdə bədiyyət, xəyalət nə qədər çox olsa da, təbiəti təcəssüm etdirdiyinə görə, daha doğrusu, onu fəlsəfi-mifik idrak formasında istifadə etdiyinə görə, əqli

---

<sup>11</sup> Стеблин-Каменский М.И. Миф.- Л.: «Наука», 1976, стр. 23.

<sup>12</sup> Yənə orada, səh. 25.

məhsulun bir faktı, göstəricisi kimi gerçəkliyi əks etdirir. Mif dünya haqqında formalaşan zəngin bədii təfəkkürün həqiqətidir. O, təsəvvür olunan, lakin gözlə görünməyən təxəyyüldür. Bu təfəkkürdə məntiqə əsaslanan sistem var. Bəzi mifləri və onun itmiş funksiyalarını mif məntiqinə görə yaxın və qohum xalqlar arasında aparılan müqayisələrə əsasən bərpa etmək olur. Məhz bu bərpa yolu ilə tarixi qaynaqlarda əks olunmayan slavyan xalqlarının mifologiyası barədə maraqlı kitablar yaranmışdır.

Mifə qayıdış inkişafın bütün mərhələlərində özünü göstərir. Bu söz çoxlarını təəccübləndirir. Mif hara, bu gün hara, reallıq hara? Mif real gerçəkliyin bədii, xəyali və özünəməxsus, spesifik təəcəssümü kimi yalnız keçmişləmi bağlıdır? Təəcəssüf ki, mif adətən, yalnız olaraq, yalnız və yalnız keçmişlə bağlı qəbul edilir. Əslində isə mif həm keçmişlə, həm bu günlə, həm də gələcəklə bağlıdır.

“Mifologiya – idrakın mümkün yeganə təzahürüdür ki, dərk olunanın həqiqətə uyğun olub-olmaması məsələsini qarşısına məqsəd kimi qoymur və ona nail olmağa da çalışmır. Folklor isə dinlə bərabər addımlayır”<sup>13</sup>. Bununla yanaşı, mifə və folklora xüsusi diqqət göstərməli, hər birinin özünəməxsus xüsusiyyətləri gözlənilməlidir. Görkəmli türk alimi B.Ögel haqlı olaraq qeyd edir: “Mifologiya araşdırmaları din tarixi tədqiqatları ilə də yaxından əlaqəlidir. Fəqət, mifologiya, yalnız bir din tarixi deyildir”<sup>14</sup>.

Mif din deyil, lakin onun dinə və dini inanca təsiri böyükdür. Bu baxımdan, ən böyük mif və ən böyük həqiqət olan tanrılar panteonu haqda biliklər burada yaranmış və dini kitablara keçmişdir. Tanrılar gözəgörünməz olsalar da, mifik mühitdə realdır, canlıdır, həm də insanın yol yoldaşdır. Bunu Şumer mifləri və yunan allahlarının fəaliyyəti də aydın göstərir.

---

<sup>13</sup> Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. –М.: «Наука», 1978, стр. 15.

<sup>14</sup> Bahaddin Ögel. Türk mifolojisi. I c. Türk tarih kurumu Basımevi. – Ankara:. 1989, səh. VI.

Mif zamanına görə bəzi dəyişikliyə uğrayır, lakin heç zaman tamamilə yox olmur, adət-ənənlərdə izi qalır. Zaman keçdikcə onun bəzi cəhətləri cəmiyyət içərisində əriyir, yaddan çıxır, ya da bu və ya başqa formada öz yaşamını davam etdirir.

Dünyada əhalinin miqrasiyası, xalqların böyük köçləri mifləri bir regiondan başqa regiona apararaq müxtəlif xalqlar arasında qarşılıqlı bəhrələnmələrə səbəb olmuşdur. Avropa mifologiyası, xüsusən yunan mifləri öz zənginliyini qoruyub saxlamışdır. Ona qonşu və yaxın olan romalıların mifologiyası tam olmasa da, qədimliyini və əsaslarını tarixə yadigar qoymuşdur. Slavyan mifologiyası özü haqda bilgi verməyən, mənasını və əhəmiyyətini çoxdan itirmiş, yalnız mərasimlərdə qalmışdır<sup>15</sup>. Beləliklə də, hər zamanın öz mifi yaranır və insanlar da ona inanır.

Bu günün insanları fəlçilərə, görüçülərə yenə də inanır, yenə də nağılları sevir, rəvayət və əfsanələrə maraqla qulaq asıb, yaddaşlarında saxlayırlar. Dara düşən adam indi də Xızırın köməyinə ümid bəsləyir, onun zühr edəcəyinə inanır. N.Gəncəvi yaradıcılığında utopik cəmiyyət mifi, son əsrdə sosializm və kommünizm ideologiyası insanların gözü qarşısında yarandı və sönüb getdi. Ötən əsrdə V.Lenin, İ.Stalin, L.Brejnev, A.Hitler, B.Mussolini mifləri yarandı, siyasi-ideoloji güc qazandı, sonra isə gözlənilmədən süqut etdi. Tarix dəyişdi, heykəllər dağıdıldı, lakin yenə də onlar tarixdən, insanların yaddaşından silinmədi. Heç təəccüblü deyil ki, qədim Yunanıstanda və Romada hələ qanunların olmadığı bir vaxtda insanlara təsir etmək üçün mifik obrazlara – allahlara müraciət edilirdi. Həmin mifik obrazlar gündəlik siyasi mühitdə və idarəçilikdə gerçək həyatla bağlı təsəvvür olunurdular.

Mif haqqında son zamanlar çoxlu əsər və nəzəriyyələr yazılsa da, onun tarixi etnik və regional xüsusiyyətləri öyrənilməkdədir. Miflə bağlı ən böyük tədqiqatlar müasir dövrün fəlsəfi-

---

<sup>15</sup> Дубов Н. Почему нужно знать античную мифологию. Предисловия в кн.: Парандовский Ян Мифология. – Москва: «Детская литература», 1971, стр.9.

obrazlara – allahlara müraciət edilirdi. Həmin mifik obrazlar gündəlik siyasi mühitdə və idarəçilikdə gerçək həyatla bağlı təsəvvür olunurdular.

Mif haqqında son zamanlar çoxlu əsər və nəzəriyyələr yazılsa da, onun tarixi etnik və regional xüsusiyyətləri öyrənilməkdədir. Miflə bağlı ən böyük tədqiqatlar müasir dövrün fəlsəfi-ədəbi həyatının əsasını təşkil edir. Sosioloqlar apardıqları sorğular nəticəsində belə qənaətə gəlmişlər ki, bu gün insanların ən çox müraciət etdikləri, mənəvi cəhətdən qidalandıqları və öyrəndikləri məsələlərdən biri də mif və onun tarixdəki yeridir.

Mif keçmişlə bu günə və gələcəyi özündə birləşdirən inamın, inancların təzahür formasıdır. Din olmasa da, dinlərin formalaşmasına təsir göstərən ideoloji vasitədir. Mif də dini inanclar kimi insan həyatında böyük rol oynayır. Dinlərin bir çoxu mifik anlayış, əfsanə və obrazı özünüküləşdirir, ondan qaynaqlanır<sup>16</sup>. Yeni tədqiqatlarla ayrı-ayrı xalqların dini inancların öyrənilməsi etnik tarixə, milli mədəniyyətə yeni faydalı bilgiler verir. Bu baxımdan, əski türk inanclarının öyrənilməsi də həm qədim mədəniyyəti, həm də dini siyasi təmayüllərə aydınlıq gətirmək üçün faydalıdır. Türk alimlərinin (İbrahim Kafəsoğlu, Bahəddin Ögel, Emil Esin, Ziya Gökalp, Abdulkadir İnan, M.Fuad Köprülü, Hikmət Tanyu, Mehmed Eröz, S.Divitcioğlu və Yaşar Kalafat) apardıqları geniş araşdırmalar türk xalqlarının mədəniyyət tarixinin öyrənilməsi baxımından çox faydalıdır<sup>17</sup>. Bu mənada mif keçmişdən bu günə və gələcəyə yol gedən, insanın içində yaşayan, onun fikrini məşğul edən bir düşüncədir. Sosioloqların fikrinə görə, son dövr yazılan əsərlərin, çəkilən kino filmlərinin, tele və radio verilişlərinin əksəriyyətində miflərə, mifik hadisələrə və obrazlara, qədim inancların öyrənilməsinə daha çox yer verilir. Bugünkü mətbuatda miflə bağlı əsərlər, obrazlar tamaşaçı və oxucu audito-

---

<sup>16</sup> Бельский М.С. О мифологии и философии Библии. –М.: «Наука», 1977, стр.11-12.

<sup>17</sup> Kalafat Yaşar. Doğu anadoluda eski türk inanclarının izləri. Türk Kültür Araştırma Enstitüsü. –Ankara: 1990. səh. 13.

Mif tarix boyu təbiəti və kainatı dərk etmiş xüsusi idrak formasıdır. Mif idrakın zaman-zaman təkmilləşən, bir-birini tamamlayan, əvəz edən, dolğunlaşdıran, özünəməxsus düşüncə tərzidir. O dəyişə bilər - təbiət kimi, ağac kimi yaşıllığını itirib yenidən canlana bilər. Mif sanki insan həyatının gələcəyini göstərən formal məntiqə əsaslanan və müəyyən biçimlərdə üzə çıxan, konkret struktura, koda malik olan, yalnız düşünülmən, xəyalən görünən bir işıq zolağıdır ki, insan ömrünü mənalandırır, ona inam verir, gələcəyə doğru istiqamət götürən yolunu işıqlandırır. Məhz ona görə də, mif insan düşüncəsini özündə əks etdirir. Bu gün də dünyanın və insanlığın gələcəyi, yeni texnika və texnologiyanın yaradılması üçün insanlar düşünür, beynində dünyanın yeni modelini qurur, onun xəyali obrazını – mifini yaradır. Məhz, bu mənada mif düşüncədə, insanın həyatında daim yaşayır, insanı ömür boyu müşayiət edir.

Müasir insanın düşüncəsindəki mif onun daxili-psixoloji vəziyyəti və həyata, ictimai proseslərə yanaşma tərzii ilə bağlıdır. Bu, çox zaman istedadla, qabiliyyətlə yaranır ki, o da hər insanda olmur. Alman şairi Ulanda görə: “Mifləri ən düzgün anlayan, yəqin ki, şairlərdir.”<sup>18</sup>

Bədii əsər, bədii əsərdəki bənzətmə, metafora, simvol inandırıcı bir formada insana təsiri teatr, sənət, musiqi, kino, televiziya, heykəltaraşlıq, rəssam fantaziyası – bütün bunlar təbiətin bu və ya digər formada dərkilə, gerçəkliyin müxtəlif formada təəcəssümü ilə əlaqədardır. Rəssamın çəkdiyi əsər həyatın tam əksi deyil, onun təcəkküründən süzülüb gələn bir həqiqətəbənzər yozumdur. Rəssam təbiəti müxtəlif rənglərdə görə bilir, hər hansı bir rəngin hamının görə bilmədiyi müxtəlif çalarlarını seçir. Bəstəkar səslərin içindən heç kimin duymadığı melodiyaları eşidə bilir. Mif də eynilə bu cürdür, onu dərk edənlərlə yanaşı, anlamayan, təsəvvür etməyənlər də var.

Mif çoxlarına sirli görünən simvol, alleqoriya, metafora dili ilə tarixdə yaşayır. Bu keyfiyyətlərinə görə onu hər adam başa

<sup>18</sup> Стеблин-Каменский М.И. Миф.- Л.: «Наука», 1976, стр.10.



düşmür. Məhz ona görə də, mifə keçmişin mənasız qalığı kimi baxanlar da az deyil. Ciddi elm sahəsi kimi mifə yanaşmanın da fərqli cəhətləri mövcuddur. Alman alimi Robert Veymanın qənaətinə görə: “İndi “mif” sözüne elə müxtəlif və bir-birinə uyğun gəlməyən mənalar verilir ki, bu, qeyri-müəyyən və çox-cəhətli anlayış onun ədəbiyyata münasibətində də özünü göstərir və burada elmi təyinatının əslini müəyyənləşdirməyə sövq edir”<sup>19</sup>.

Bədii-estetik baxışlar başlanğıc baxımdan ilkin hissi duyum və mistik təxəyyüldən qidalanır. İlkin bədii düşüncə tərzini miflərdə öz əksini tapır, çünki bəşərin ilkin təsəvvürləri istər inanc, istərsə də əsətir formasında hissi-emosional xarakter daşıyır və təxəyyülə əsaslanır. İnsan öz fitri duyğularını əqli-məntiqi vasitə ilə deyil, emosional səpkidə ifadə edir, bəşərin ilkin düşüncə tərzində məntiqdən daha çox təxəyyül meydanı genişdir. Ona görə də mifik düşüncə bir növ ilkin şairanə düşüncə kimi qəbul edilir<sup>20</sup>.

Mif xüsusi sirli və gizli məqamlarla dolu magik xüsusiyyətlərə malikdir. Onu duymaq, anlamaq üçün müəyyən biliyə, düşüncəyə sahiblik gərəkdir. Çünki mifdə, mifik obrazda çox şey gizli, sirli, simvolik formada öz əksini tapır. Mif tarixin, qədim zamanların müxtəlif dövrlərini ayrı-ayrı bədii əsərlərdə, dastanlarda, əfsanə və nağıllarda əks etdirməklə yaddaşlarda qalıb və daim bu cür təbliğ olunub. Məsələn, Zevs uzun müddət Avropa xalqlarında, o cümlədən yunanlarda, romalılarda insanın günlük həyatı və yaşamı ilə bağlı qəbul olunurdu. Hər bir işin gedişində, baş verən hadisələrdə onun iştirakı güman edilirdi. Zevs baş tanrı funksiyasını yerinə yetirsə də, hələ fəaliyyət göstərdiyi müddətdə hörmətdən düşmüşdü; cəmiyyət daxilində fəaliyyəti onu insanlaşdırmış, adiləşdirmiş, hətta tanrı qüdrəti sarsılmışdır.

---

<sup>19</sup> Эльсберг Я. Пред. в кн. Р.Веймана «История литературы и мифология».- М.:«Прогресс»,1975, стр.14.

<sup>20</sup> Göyüşov N. Füzuli: düşüncə və ruhun poetikası. –Bakı: “Elm və təhsil”, 2012. səh. 57-58.

xalqlarında, o cümlədən yunanlarda, romalılarda insanın günlük həyatı və yaşamı ilə bağlı qəbul olunurdu. Hər bir işin gedişində, baş verən hadisələrdə onun iştirakı güman edilirdi. Zevs baş tanrı funksiyasını yerinə yetirsə də, hələ fəaliyyət göstərdiyi müddətdə hörmətdən düşmüşdü; cəmiyyət daxilində fəaliyyəti onu insanlaşdırmış, adiləşdirmiş, hətta tanrı qüdrəti sarsılmışdır.

Tanrıların nüfuzdan düşməsi hadisəsi Şumer miflərində də aydın görünür. Tanrılar mifik qanunları pozmaqla cəzasızlıq şəraitində azğınlaşır və insan cəmiyyətinə ziyan vurur. Yəni, Zevs qeyri-adilikdən uzaqlaşır. Bununla belə, Zevs də, Osiris də, Oğuz da, Xızır da mifik obraz kimi ayrı-ayrı yerlərdə, müxtəlif xalqlarda mövcud olan, uzun müddət mifik ədəbiyyatda onları birləşdirən ortaq məxrəc, mifin məntiqinə əsaslanan vahid bir xətt mövcud olmuşdur. Mifin zəngin və yenilməz məntiqi onda birləşən geniş fəaliyyət dairəsini müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Qədim yunanlar və romalılar üçün bütün tarixi hadisələr qabaqcadan allahlar tərəfindən düşünülüb müəyyən edilmişdi. Buna görə də xalqların, dillərin, şəhər və dövlətlərin yaranması, mənşəyi bu və ya digər allahın (və ya qəhrəmanın) əməlləri ilə izah olunurdu. Afina, Afrodita və Artemidanın mübahisəsi Troya müharibəsinə səbəb oldu. Əzəmətli divarları və tikililəri təkgöz nəhənglər – sikloplar ucaldıblar. Krit hökmdarları Zevsin nəslindəndirlər... Antik dövr müəlliflərində belə müddəalara tez-tez rast gəlmək olar. Axı onlar tarixi hadisələrə qərribə bir prizmadan - mifologiya prizmasından baxırdılar.

Çox vaxt “prizmanı düzəltmək”, mifologiyayı gerçəklikdən ayırmaq o qədər asan olmur. Çox vaxt gerçəklik hadisələrinə sonralar fantastik detallar əlavə olunmuş, bu hadisələrə başqa rəng verilmişdir; mühüm cəhətlər unudulur, ikinci dərəcəli, qeyri-mühüm məsələlər isə onları əvəz edirlər. İnsanların əməlləri allahların ayağına yazılır, siyasi motivlər Olimpdəki “allahların siyasətinə” çevrilirdi. Homerin təsvirində bizə gəlib çatmış Troya müharibəsi tarixi ilə, son əsrin arxeoloqlarının zəhməti

təsirlənmələr qədim dünyanı və etnik prosesləri öyrənməyə geniş imkan yaradan sirləri aşkarlayır.

Bir mifi müxtəlif xalqların miflərini bir-birilə müqayisə etmək maraqlı olsa da, dəqiq qərara gəlmək, müəyyən bir nəticəyə varmaq çox çətindir. Herodotun müqayisəli mifologiyası, apardığı paralellər də konkret bir nəticə verməmişdir. Onun yunan allahlarının yaranması barədə hipotezləri öz təsdiqini tapmamışdır<sup>22</sup>. İndiki dövrdə də miflərin miqrasiyası, mifik motivlərin ayrı-ayrı xalqlarda və regionlardakı oxşarlıqları öyrənilir və maraqlı müqayisələr aparılır. Belə tarixi əlaqələr, oxşarlıqlar bütün zəmanələrdə olduğu kimi, həmişə maraqla izlənilir, lakin dastan olaraq qalır. Düzdür, dastanlara tarix gözü ilə baxanlar və onlardan hər hansı bir dəqiqlik axtaranların çoxu yanlış qənaətə gəlirlər. Çünki ən həcmli və ən uzun bir dastanın içində tarixi gerçəklər və hadisələr bir çəyirdək kimidir. “Həqiqət hadisələri ilə uydurmaları bir-birindən ayırmaq çox çətindir. “... Biz xəyal gücü ilə ədəbi bir sənət olaraq... zaman, ad, hətta hadisələrdəki mədəni ünsürlərin meydana gətirdiyi dəyişiklikləri dəqiq süzgcdən keçirdikdən sonra geridə qalanının özəyi tarixdir”<sup>23</sup>.

Dünya xalqlarının mifologiyasının öyrənilməsi, folkloru, yenidən yazıya alınması, mətnlərin tutuşdurulması, müqayisəli tədqiqatların genişləndirilməsi maraqlı və zəngin faktları ortaya çıxarır. Mifin maraqlı aləmi və sehiri ən ciddi tədqiqatçıların, filosofların tədqiqat obyektinə çevrilir. Mifik aləmə bələd olan, o mühitə daxil olan alimlər o sirin içində yeni sirlər aşkarlayır və müasir insanın mənəvi aləminin zənginləşməsinə kömək edirlər. Mifik aləmin zənginliyi yalnız müasir oxuculara deyil, həm də tədqiqatçılara zövq verir.

Azərbaycanda mifologiyanın inkişafında XX əsrin II yarısından sonra maraqlı tədqiqatlar ortaya çıxmışdır. Bu sahə ilə daha çox dilçi, sənətşünas və ədəbiyyatçılar məşğul olmuşlar.

---

<sup>22</sup> Стеблин-Каменский М.И. Миф. -Л.: «Наука», 1976, стр. 13.

<sup>23</sup> Səbətçioğlu M.Necati. Karşılaştırmalı Türk Destanları.VI cild – İstanbul: Akran Yayıncılık. 1990, səh.7-8.

M.Seyidov, N.Rzayev, R.Əfendiyev, M.H.Təhmasib, V.Vəliyev, R.Efendiyev, Q.Namazov, A.Məmmədov, E.Əlibəyzadə, Ə.Saləddin, F.Cəlilov, K.Vəliyev (Nərimanoğlu), A.Acalov, M.Həkimov, K.Abdulla, M.Qasımlı, B.Abdulla, A.Nəbiyev, A.Şükürov, R.Bədəlov, V.Həbibbəyli və b. öz tədqiqatları ilə yanaşı mifologiyaya tez-tez müraciət etmişlər. AMEA-da Folklor İnstitutunun yaradılması bu sahəyə böyük bəhrə vermişdir. Y.Qarayevin təşkilatçılığı və nəzəri fikirləri mifologiyanı yeni bir məcraya gətirmişdir. Şöbənin yaradılması ilə H.İsmayılov, S.Rzasoy, F.Bayat, R.Əliyev, Ə.Əsgər kimi alimlər mifologiya sahəsinə yeni ab-hava gətirmişlər. Mifologiyanın tədqiqində yeni mərhələ başlanmışdır. Bu sahədə görülən işlərə yenidən qayıdan nüfuzlu alimlərin araşdırmaları daha çox fayda vermişdir. Görkəmli ədəbiyyatşünas Kamal Abdulla “Gizli Dədə Qorqud” əsərində mifin müqayisəli təhlilinə və onun beynəlxalq əlaqələrinə diqqət yetirir. Şifahi dastanlarda və yazılı mənbələrdə əks olunan miflərin sonradan, zaman keçdikcə dəyişən və bəzən dərk olunmayan, bilməyərkədən pozulan, itirilən cəhətlərini təhlil edir. Maraqlıdır ki, Kamal Abdulla “Gizli Dədə Qorqud” dastanlarındakı bəzi hadisələri real tarixi fakt kimi səciyələndirir və onun məzmununa yazılı mətn kimi yanaşır. K.Abdulla mifin məntiqini həm regional, həm də milli-etnik çərçivədə götürür və bunların bir-birinə uyğun gələn, gerçəkliyi özündə əks etdirən və eyni zamanda fərqli çalarlara malik cəhətlərinə görə dəyərləndirir, mifin seyrini, onun gizlin cəhətlərini üzə çıxarmağa çalışır. Mifin sehiri, onun gizlin cəhətləri o qədər çoxdur ki, onları birdən görmək, dərk etmək mümkün olmur. O öz sirrini yavaş-yavaş açır. Məhz ona görə də, Kamal Abdullanın bu sahədə gördüyü işlər onun ömürlük vəzifəsinə çevrilmişdir. Müxtəlif sahələrlə məşğul olsa da, o, zaman-zaman mifə, Dədə Qorquda yenidən qayıtmalı olur və hər dəfə də yeni sirlər aşkar edir. Çünki mifdə əks olunan elə məsələlər var ki, insan yaşadıqca, yaşa dolduqca onları yenidən dərk edir. Mifik tədqiqatlar da belədir. İndiyə qədər verilən ilkin təriflər və də-

yərləndirmələr nə qədər əhəmiyyəti olsa da, bu sahədə axtarışlar və qiymətləndirmələr davam edir.

Doğrudur, mif həmişə insanı ilkinliyə qaytarır. İnsanın miflə bərabər keçmişə getməsi və yenidən bu günə qayıtması onun şüurunda, təfəkküründə yeni maraqlı psixoloji amillər təzahür etdirir. Bu da mifin təbiəti, onun fəlsəfi, bədii və sosial cəhətləri ilə bağlıdır. Mifin sehiri, həm ədəbiyyatda (sənətdə), həm də real həyatda insanı özünə cəlb edir. Bu sehərə daxil olan tədqiqatçı və oxucu mifin sehrindən çıxıb bilmir. ...Mifin elə mühüm, çoxyönlü təzahürləri var ki, insan yaşayırsa, onu düşündükcə, xəyalında, təfəkküründə yeni şeylər əmələ gətirir və insan yenidən mifə qayıdır, yenidən mifə döndür. Tədqiqata, yazıya, eyni zamanda təfəkküründəki bir çox şeylərə yenidən baxmalı olur. Çünki mif həmişə bir formada qalmır, həmişə də eyni cür təzahür etmir. O, müxtəlif formada, müxtəlif zamanda insanı təzədən özünə cəlb edir və bu barədə düşünəndə hər dəfə insan yeni şeylər kəşf edir. Onun düşüncəsi daha da dərinləşir, onun həyata, sənətə baxışında yeni meyllər əmələ gəlir. Ona görə də, miflə məşğul olmanı sona yetirmək, demək olar ki, mümkün deyil"<sup>24</sup>.

Mif insanın dünyaduyumu ilə bağlıdır və bütün həyat boyu onun düşüncəsində yaşayır. Mif insanın həyatında öləri hadisə deyil, xatırlanıb unudulmur, daim onun xəyalını məşğul edir, gələcək həyatını işıqlandıran, ona ümid verən, yolunu istiqamətləndirən bir vasitəyə çevrilir.

İnsan mifdə, mif də insanda yaşayır. O, insan düşüncəsinin yaratdığı ən maraqlı fəlsəfi, bədii nailiyyətidir.

---

<sup>24</sup> Abdulla K. Mifdən yazıya və yaxud gizli Dədə Qorqud. -Bakı: "Mütərcim", 2009. səh. 52-54.

# MİFİK DÜŞÜNCƏDƏ ƏBƏDİ HƏYAT

## DASTANÇILIQ ƏNƏNƏLƏRİ: TARİXİ GERÇƏKLİKDƏN BƏDİİLİYƏ

Dünya xalqlarının epos mədəniyyəti göstərir ki, epik düşüncənin bədii təfəkkürdə sistemləşməsi, kamil bir bədii formaya çatması uzun bir tarixi proses keçmişdir. Eposun formalaşması, strukturunun sabitləşməsi, süjet, kompozisiya, obraz quruluşu bədii ənənələrin zəngin estetik prinsiplərə malik olduğunu göstərir. Türk xalqlarının mifologiya tarixi, ədəbi ənənələri də bunu aydın sübut edir. Həmin ənənə, tarixi-estetik prinsipləri “Dədə-Qorqud” dastanlarında izləmək mümkündür.

Bu dastan dünyanın yaranması, bəşəriyyətin formalaşması, cəmiyyətin idarə edilməsi, etnosun təşəkkülü, insan münasibətlərinin formalaşması kimi mühüm fəlsəfi düşüncələri özündə əks etdirir. Dastan ümumdünya mifik-bədii təfəkkürün əbədi həyat axtarışları sistemində özünəməxsus yer tutur. İnsanın əbədi həyat axtarışlarının gedişində onu ucaldan, dünyanın işıqlı sabahına aparən sevgilər, ana-ata, torpaq, vətən sevgisi ilə yanaşı insanlığa mane olan əbədi həyatının yaranmasını pozan faciələr, antiinsanlıq və ona qarşı mübarizə də tarixin bədii gerçəkliyi kimi təsvir olunur. Ümumi, kulturoloji təkamül prosesində mifik-fəlsəfi axtarışların mədəni, etnik coğrafi təzahürü kimi “Dədə Qorqud” dastanları böyük məna qatlarına malikdir. Dastanların toplusu çox geniş epik təsəvvür yaratmaqla yanaşı, həm də zəngin mövzu daşıyıcısıdır. Cəmiyyətin ardıcıl təkamül prosesində mifik ənənələrin, rəşadət prinsiplərinin genişliyi insan idrakının nəhayətsiz həddlərinin miqyas və rənglərini nümayiş etdirir. Mövzuların bir epik sistemdə birləşməsi və bir-birinə iç-içə bağlanması, fərqli süjetlərin bir obraz ətrafında birləşməsi onun estetikasının zəngin spektrlərini müəyyənləşdirməyə də imkan verir.

Tarixi bədii fakt kimi “Dədə Qorqud” dastanının araşdırılması bu sahədə yeni və mühüm perspektivlərin olduğunu göstərir.

“Kitabi Dədə Qorqud” dastanları uzun tarixi bir prosesdə formalaşaraq (çox da uzaq olmayan bir zamanda, təxminən min üç yüz il bundan əvvəl yazıya alınması iddia olunur) yetkin dastanlar toplusu kimi xalq həyatını əks etdirən tarixi bədii fakta çevrilmişdir. Dastanlardakı obrazlar, tarixi hadisələr, cəmiyyətin inkişafı, duyum və düşüncə, dini-fəlsəfi, əxlaqi-tərbiyəvi məsələlər, ailə münasibətləri, anaya, ataya, övlada (xüsusilə də qız övladına) qayğı və s. problemlər zaman və məkan baxımından müasir insana dolğun bilgilər verir.

Əhvalat və süjetlər, onların kompozisiya, obraz və xarakterlərdəki zəngin elementlər, estetik gözəllik, şeir və nəsrin hər birinin özünəməxsus təsviri, dil-üslub idrak və bədii təsvir baxımından nə qədər əhəmiyyətlidirsə, bir o qədər də tarixi məzmununa malikdir.

Dastanlardakı süjet və obrazların təkamülü, təkmilləşmə və formalaşma səviyyəsi boyların çox böyük keçmişindən xəbər verir. Boylar arasındakı zaman fərqi, obrazların mifik və gerçək xüsusiyyətləri, hadisə və olayların bir çox məqamları onun ən qədim mifoloji köklərini üzə çıxarır. Bu mifoloji köklər isə onun mifə qədər, hətta mifdən sonrakı gerçək təsvirə, eposa, dastana və yazıya qədər uzun bir mərhələ keçdiyini göstərir. Bütün bunlar isə dastanın keçdiyi təkamül prosesini, tarixi hadisələri bədiiləşdirməyə gətirib çıxaran uzun bir yolun mövcudluğundan xəbər verir.

Dastanlardakı sosial münasibətlər, ictimai düşüncələr, insanların qarşılıqlı əlaqələri, ziddiyyətlər və bu ziddiyyətləri doğuran səbəblər, münaqişələrin tarixi və siyasi əsasları da yalnız boylar arasındakı məsafə və fərqləri deyil, eyni zamanda konfliktlərin daha qədim entik, fəlsəfi-dini təsəvvürlərlə bağlı olduğunu göstərir.

İnsan-tanrı, insan-təbiət, insan-cəmiyyət münasibətləri və bu münasibətlərdə üzə çıxan ənənəvi etnik, siyasi və dini xüsusiyyətlər, ayinlər, adətlər, sosial-siyasi və ictimai qanunauyğunluqlar, milli-etnik rəngarənglik sübut edir ki, burada gerçəkliklə mifikliyin özünəməxsus bədii-fəlsəfi sistemi yaranmışdır.

Dastanlarda obrazların hər birinin cəmiyyətdə formalaşan funksiyaları, davranışları, insani münasibətlər zəminində üzə çıxan ənənəvi qanunlar ciddi əhəmiyyət kəsb edir. Hər bir boyda yaşa, titula görə ailədə, həyatda və cəmiyyətdə tutduğu mövqeyə görə formalaşan davranışların hər birinin ayrıca və müqayisəli təhlili göstərir ki, Dədə Qorqud mühitində dəyişməz normativlər - qəlibləşmiş davranış etiketləri mövcud olmuşdur. Bütün bunlar zaman baxımından dastan mühitinin çox qədim keçmişdə formalaşdığını və böyük, çox uzun vaxt məsafəsini əhatə etdiyini göstərir. Ona görə də tədqiqatlarımızın perspektivində boyları bir-birilə bağlayan zamanı təhlil etmək, boylar və hadisələr arasındakı vaxt məsafəsini müəyyənləşdirmək vacibdir.

Dədə Qorqud tarixi-bədii mühitinin təhlili, oradakı mifoloji, dini və siyasi düşüncələrinin əski Şumer, Yunan, Hind, Misir, Yəhudi və digər qədim xalqların mifoloji obraz və təsəvvürləri ilə də sıx əlaqəli olduğunu göstərir. İndiyə qədərki tədqiqatlarda bu əlaqələr, oxşarlıqlar pərakəndə şəkildə təhlil olunmuş, ayrı-ayrı uyğunluqlar və fərqli məqamlar barədə fikir söylənmişdir. Lakin bu tədqiqatlar sistemli şəkildə aparılmadığına görə bir çox uyğunsuzluqları və uyarlıqları əsaslandırmaq çətinliyi yaranır ki, bu da bədii əlaqə və qarşılıqlı təsirlənmələrin yaranma səbəblərini, obraz və hadisələr sisteminin transformasiyasını dəqiqləşdirməyi tələb edir.

İndiyə qədərki tədqiqatlarda dastan boylarındakı hadisələrin baş verdiyi, cərəyan etdiyi coğrafi ərazilər barədə fikirlər dəqiqləşdirilmiş, hətta müxtəlif variantlarda xəritələr də tərtib edilmişdir. Lakin bu məsələ də nəzərə alınmalıdır ki, dastandakı əhvalatların, hadisələrin bir çoxu qədim mifik ənənələrlə, siyasi hadisələrlə, qədim tayfalarla, bu tayfalar arasındakı iqtisadi və siyasi əlaqələrlə bağlıdır. Ona görə də, boylarda adı çəkilən o zamankı tayfaların tarixi-etnik xüsusiyyətləri, adət-ənənələri, qohum tayfaların adət-ənənələri ilə əlaqəli şəkildə təhlil olunmalıdır. İlk laylar, məsələn kimmer, skif, sak, hun, qıpcaq, oğuz tayfalarının qohumluq əlaqələri, onların regiondakı tarixi rolu, ailə və qo-



humluq müasibətləri, məişətlərinin quruluşu, aran-dağ köçərilərinin xüsusiyyətləri, dini inanclar, siyasi və dini mənsubiyyətlərin yaratdığı yeni çalarlar və bunların izləri ayrıca geniş təhlil olunmalıdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” boylarında ailə münasibətləri, evlənmək, toy adətləri və bu adətlərin bir gələnek olaraq forma və prinsipləri, gəlin köçürmə, ev bəzəmə, toy-düyn yarışları və s. məsələlər də tarixi-etnoqrafik baxımdan diqqətə alınmalıdır.

Dastanlarda ölkə, vətən, vətəndaş, vətəndaşlıq borcu və məsuliyyəti barədə də kifayət qədər bilgi vardır: Qaraca çobanın sosial və ictimai vəziyyəti, peşə məsuliyyəti ilə yanaşı, peşəkarlığın nümunəvi cəhətləri, vətənsəvərliyi, təəssübkeşliyi, şəxsi qürur və ləyaqəti də cəmiyyətdə insanın yer və rolunu müəyyənləşdirməyə imkan verir. Dastanda hakim zümrə və əhali arasındakı münasibətlər də mövcud ənənələr əsasında qurulmuşdur. Bu münasibətlər göstərir ki, “Qorqud cəmiyyəti”ndə özünəməxsus insan hüquqları, dövlətçilik, demokratik idarəetmə prinsipləri mövcud olmuşdur. Müəyyən vaxtdan sonra Xan öz xanımının əlindən tutub evindən aralanır, taxt-tacını camaatın ixtiyarına buraxır. Hər şey xalqın əlinə keçir. Xalq onu bəyənersə, yenidən evinə - taxt-tacına dəvət edir, əşyaları yenidən ona hədiyyə edir. Bu yağmalanma adət-ənənəsi demokratik sistem kimi öyrənilməlidir. Bu prinsiplərə görə dastan qəhrəmanları yaş, ailədə və cəmiyyətdə tutduqları mövqelərə görə təhlil edilməlidir. Bu cəmiyyətdə ümumi və fərdi xüsusiyyətlərinə görə hər bir insanın yeri, insanlar arasındakı münasibətlər ayrıca hüquqi sistem kimi tədqiq edilməlidir.

Dastanlarda təsvir olunan insani münasibətlər sisteminə dostluq və düşmənçilik motivləri də xüsusi yer tutur. Dost kimdir, düşmən kimdir, onlarla necə rəftar etmək olar? Düşməne münasibətdə intiqam hissi, intiqam almağın forma və yolları, döyüşməyin, müharibə aparmağın, qisasçılığın, cəza verməyin qaydaları barədə də dastanda zəngin məlumatlar var.

İnsanların təsərrüfat və məişət həyatı barədə, heyvandarlıq, atçılıq, ovçuluq, onların əhəmiyyəti, dolanışığın yolları və formaları baxımından da burada öyrənilməli çox şey mövcuddur.

Bütün bunlarla yanaşı, dastanları birləşdirən ideologiya, Qorqud öyüdü və onun tarixi kökləri, cəmiyyətin idarə olunması üçün düşünülməli vasitələr də maraqlıdır. Dastanlarda Qorqud cəmiyyəti tayfa ittifaqlarının dağılması, öyüdlərlə cəmiyyətin artıq idarəolunmaz hala gəlməsi təsvir olunur. Burada münasibətlərin ağsaqqalın iştirakilə deyil, zor gücünə həll edilməsi müstəvisinə endiyi yanıqlı notlarla təsvir edilir. Dastan təsvirində köhnə qanunların gücdən düşdüyü, bir formasıyadan başqasına keçirildiyi aydın hiss olunur. Dastan, həm də formasıyalararası keçid zamanına xas olan sistemsizliyin doğurduğu faciələri əks etdirir. Dədə Qorquda qədərki mifik dünya, cəmiyyət və onun iqtisadi-əxlaqi bünövrəsi barədə də dastan bir bilgi qaynağıdır. Dədə kitabının yazıya alındığı dövrdən sonra da onun şifahi variantları xalq arasında söylənilməkdədir. Bu da dastan təfəkkürünün təsir gücünün hələ də ölmədiyini, yaşadığını sübut edir.

Fikrimizcə, tədqiqatçılarımız ümumi təhlillərin perspektiv istiqamətlərini müəyyənləşdirərkən bu və digər məsələlər nəzərə alınmalı, mətn yalnız ədəbiyyatşünaslıq, dilçilik, tarixşünaslıq baxımından deyil, digər sahələrlə birlikdə kompleks şəkildə öyrənilməlidir. Bu, bir çox tarixi həqiqətlərin aşkar edilməsi üçün əhəmiyyətli ola bilər.

# YAZIYA KÖÇÜRÜLMÜŞ DASTANLAR

## GİL KİTABƏLƏRDƏ İNSAN VƏ HƏYAT PROBLEMI

Dünyada yazının meydana gəlməsi insan cəmiyyətinin yeni bir inkişaf fazasına daxil olması ilə bağlı olmuşdur. İlk yazılar inanclardan və iqtisadi ehtiyaclardan yaransa da, sonralar kulturoloji mahiyyət daşımış və bədii təsəvvürlərin epik təsvirini meydana gətirmişdir. Bu da ilkin rəsmlərdən başlayan yazıların sonralar bədii, siyasi və iqtisadi mətnlərin yaranmasına gətirib çıxarmışdır. İlk öyğü və nəğmələrin, mif, əfsanə və nağılların yazıya alınması sonralar daha böyük epik təsvirlərin yazıya köçürülməsinə ehtiyacın yaranmasına səbəb olmuşdur. Beləliklə, ilk nəğmələr və dastanlar şifahi nitqdən kitaba çevrilmiş, eposların, himnlərin yazılması prosesinə başlanmışdır. Bu proses irihəcmli mətnləri əbədiləşdirmək və onları kitab halına salmaq üçün yeni vasitələrin tapılmasına və kəşfinə gətirib çıxarmışdır. İlk yazı materialları kimi ağac qabığı, taxta, sümük və daşdan istifadə olunmuşdur. İlk dini, siyasi xarakterli yazıların, əmr və qanunların daşa və qayaya yazılması çox çətin idi və səhvləri düzəltmək imkanı olmurdu və bu iş özünü tam doğrultmadığı üçün dəri yazı materialları ilə yanaşı gil lövhələr kəşf edildi. Bu baxımdan, arxeoloji qazıntılarda tapılan gil kitab və yazılar dünya tarixinin öyrənilməsində böyük nailiyyət olmuşdur. Şumer yazılarının kəşfi və öyrənilməsi tarixin bəşəriyyətə bəlli olmayan yeni səhifələrini və böyük bir dövrünü aşkarladı.

19-cu yüzilliyin ikinci yarısından başlayaraq Dəclə və Fərat çayları arasından və ona yaxın ərazilərdən tapılan gil lövhələr yavaş-yavaş bütün dünyanın diqqətini cəlb etdi və getdikcə tapıntıların sayının çoxalması tarixə yeni bir qapı açdı. Gil lövhələrdəki qəribə yazılar və rəsmlər dünyanı heyrətə salmışdı. O zamanlar bu yazıların açarı hələ tapılmadığına görə, heç kəs onları

oxuya bilmirdi. Lövhələrin oxunuşu isə qəribə təsadüf nəticəsində mümkün olmuşdur.

O dövr üçün mütəxəsis sayılan tarixçi və dilçilərin cəhdləri bir nəticə vermirdi. Həmin zamanlarda Londonda metal emalatxanasına qəribə bir sifarişin verilməsi ilə böyük tarixi hadisə baş vermişdi. Maraqlıdır ki, haqqında söhbət gedən bu sifariş başqalarına bənzəmirdi və əfsanəvi bir mahiyyət daşıyırdı. Şərtə görə, gil lövhələrdəki işarələr əslinə uyğun şəkildə, metal üzərində cizgiləri olduğu kimi saxlanmaqla döyülüb hazırlanmalı idi. Həmin sifərişi görkəmli ingilis şərqşünası Henri Raulinson qədim Şərqdə tapılan gil yazı işarələrinin oxunuşuna həsr olunmuş monoqrafiyası üçün sifariş vermişdi. Mis üzərində döymə işini kiçik yaşlarından ata və babasından öyrənən gənc Corc Smit qravürü yalnız hazırlamaqla kifayətlənməyib, onun yazılarını oxumağa həvəs göstərmiş, gil kitabın ayrı-ayrı lövhələrini - səhifələrini əldə edib, onları araşdırmağa çalışmış və yazıların mənasını öyrənmişdi. Beləliklə, Smit bu lövhələrin ən yaxşı bərpaçısına və oxucusuna çevrilmişdi. Bundan sonra onun tərcüməsi yayılmış və gil lövhələrin oxucuları çoxalmağa başlamışdı.

1872-ci ildə Smit artıq Assuriyanın mərkəzi Nineviya şəhərində aparılan qazıntılar nəticəsində tapılmış lövhələrin araşdırılması ilə məşğul olurdu. C.Smitin lövhələrin birində rast gəldiyi misralar yalnız onu deyil, bütün dünyanı heyrətə salmışdı. Mətnə yazılmışdı:

*Nisir dağı yanında dayandı bizim gəmi,  
Dağ gəmini saxlayıb tutmuşdu dayaq kimi.  
Düz iki gün qoymadı gəmini tərپənməyə,  
Üç, dörd gün də qoymadı, dağ gəmini saxladı,  
Beş, altı gün də keçdi, gəmini buraxmadı.  
Yeddinci gün gələndə,  
Mən göyərçin çıxarıb onu buraxdım göyə.  
Göyərçin uçub getdi, sonra döndü geriyə<sup>25</sup>.*

---

<sup>25</sup> Bilqamıs dastanı. Tərcümə edən İ.Vəliyev. –Bakı: “Gənclik”, 1985, səh.10.

"Dünyanı su basması", yaxud "dünya daşqını" ilə bağlı bu poetik parça Smiti yeni axtarışlara sövq etmişdi. Yeni lövhələr tapıldıqca bir məsələ bəlli olmuşdu ki, bu, Bilqamısın (Bilqəmişin) qəhrəmanlığına həsr olunmuş, gil lövhələrə köçürülmüş əski Şumer dastanının bir parçasıdır. O, dünyanı su basandan sonra Yer üzündə ailəsi və qohumları ilə birlikdə salamat qalan bir insanın - Utnapiştinin Bilqamısa söylədiyi əhvalatdandır. Gənc alimin yeni axtarışlara marağı dastanın qalan parçalarını da əldə edib oxuması ilə nəticələndi. Tədqiqatçının Mesopotomiyaya - İkiçayarasına səfəri, burada aparılan arxeoloji qazıntılar dastandakı əhvalatları tamamlayan çoxlu yeni lövhələri üzə çıxardı.

İndi o vaxtdan uzun zaman keçib. Artıq gil lövhələrin mətnləri oxunmuş, qədim insanların yaratdığı bu nəğmə və dastanlar bütün dünyaya tanınılmış, əksər xalqların dillərinə tərcümə olunmuşdur. Dastan və nəğmələrin ilk yaradıcıları 4-6 min il bundan öncə Dəclə və Fərat çayları arasında yaşamış şumerlər idi. Onlar ən qədim və zəngin ədəbiyyata, yazıya nail olmuş mədəni xalqlarından biri sayılır.

Şumer mətnlərini öyrənənlərin atası sayılan H.Roalinson 1853-cü ildə mixi (çivi) yazıların kimlər tərəfindən icad edildiyini müəyyənləşdirərkən qərarını belə vermişdi: "Skiflər və ya türklər?". Bu qərarın maraq doğuran cəhətlərindən biri odur ki, qədim Orta Asiya və Sibir dünyagörüşü ilə bağlı obraz və miflər Şumer mifləri ilə çox yaxınlıq təşkil edir. İlk dəfə diqqəti cəlb edən sözlərdən biri "denqir" – "tanrı" anlayışı olmuşdur. Sonralar isə bəzi Avropa və Rusiya şərqşünasları buna qısqançlıqla yanaşmış və bu işlə məşğul olanların bu cür fikirlərini kənara itələməyi vacib saymışlar. Şumerşünas V.V.Yemelyanov 2003-cü ildə "Петербургские востоковедение" nəşriyyatında çap etdirdiyi "Qədim Şumer. Mədəniyyət oçerkləri" kitabında<sup>26</sup> bu mövzuya toxunmuş və məsələnin hələ tam başa çatmadığını

---

<sup>26</sup> Емельянов В.В. Древний Шумер. Очерки культуры. С.-Петербург. Издательство «Азбука-классика». «Петербургские востоковедение» 2003. стр. 29-30.

söyləmişdir. Tədqiqatçıların inandığı bir fakt da inkaredilməzdir ki, şumerlər bura başqa bir uzaq yerdən, Xəzər sahilindən – Azərbaycandan, Türkmənistandan gəlmiş və özləri ilə böyük mədəniyyət gətirmişlər.

Əski şumerlər öz çağlarında çox zəngin şəhərlər, qalalar salmış, yaratdıqları məktəblər, evlər və abidələrlə məşhur olmuşlar. Uzaq gəmi səfərlərinə çıxmaq, əkin-biçin üçün avadanlıq düzəltmək, ovçuluq etmək, bayramlar keçirmək, mərtəbəli evlər, qalalar ucaltmaq, yer, göy, dünya və kainat haqqında ilkin təsəvvürləri ümumiləşdirərək elmi axtarışlar aparmaq və b.k. işlərdə şumerlərin səriştəsi, qabiliyyəti çox olmuşdur. İndi əksər dünya xalqlarının keçirdiyi təzə il mərasimləri Şumerdə də geniş yayılmışdı. Küknar ağacının əbədi həyat ağacı kimi tanınması da Şumerdən yadigar qalmışdır. Yüzlər, minillər ötüb keçsə də, siyasətlər, münasibətlər dəyişsə də, şumerlərin mədəniyyəti, onların qoyub getdikləri mədəni sərvətlər itib-batmamış, bu günədək qalmışdır. Tapılmış mətnlərin, gil kitabələrin çoxu məzmunca fərqlidir. Müxtəlif işgüzar sənədlərdən, saray hesabatlarından ibarət olan gil yazılardan bizim eramın ilk illərinə qədər istifadə olunmuşdur. Gil kitablar içərisində elmi-texniki ədəbiyyat, tibb kitabları (reseptlər), hüquqi sənədlər, coğrafi bilgiler çoxluq təşkil edir<sup>27</sup>. Kitablar arasında tauna, diş ağrısına, sakkoya (at xəstəliyi) və başqa heyvan xəstəliklərinə qarşı məsləhətlər, dünyanın yaranması, bayramlar, yeni il şənlikləri haqqında mərasim nəğmələri, tarixdə baş vermiş əhvalatlar, nəğmə, nağıl, himn və eposlar (dastanlar) da xüsusi yer tuturdu. Bədii mətn yazısı kimi “Enuma eliş” (“Göydən yerə...”) dastan tanrıların fəaliyyətlərini və dünyanın yaranmasını əks etdirirdi.

Vaxtı ilə şifahi şəkildə yaratdıqları nəğmə və dastanlarından ibarət kitabları şumerlər öz məktəblərində tədris etmişlər. İlk yazını icad edən, əlifba müəlliflərindən biri olan şumerlər ağız

---

<sup>27</sup> Афанасьева В.К. Предисловие. В кн.: Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии. – М.: «Художественная литература». 1983.

ədəbiyyatının yazılı mətnə çevrilməsi işində də dünya xalqlarına örnək olmuşlar. Mövcud bilgilərin geniş yayılmasında, başqa yerlərə göndərilməsində də onlar gil kitablardan istifadə etmişlər. Belə kitablar nə qədər ağır olsa da, bir yerdən başqa yerə aparılmışdır. Onlar yazının və kitabların sayını artırmaq üçün yeni texnologiya yaratmışlar. Şumerlər şəkil və yazıların silindrik qəlibini düzəldərək onları gil lövhələrə köçürür və beləliklə, çox sayda "gil kitablar" yaradırdılar. Kağız və qələmin olmadığı çağlarda bilikləri yaymaq üçün bu ən münasib vasitə idi. Şumerlərin ədəbi abidələrinin yarandığı dövrdən başlayaraq uzaq "səfərə" çıxması, şəhərdən-şəhərə aparılması və hətta qonşu xalqların dillərinə çevrilməsi barədə çoxlu faktlar mövcuddur.

Gil lövhələr üzərində mətnlərdən başqa, bədii təsvirlər, şəkillər də yaradır və bunların da qəlibləri hazırlanırdı. Belə ki, arxeoloqların tapdıqları silindrik möhürlər göstərir ki, onlar həmin qəlibləri gil üzərində hərəkət etdirməklə (əslində bu yazı və şəkillərin möhürləri - matrisası) şəklini surətini çıxarırdılar. Belə lövhələrə - qədim möhürlərə arxeoloqlar Azərbaycan ərazisində də təsadüf etmişlər.

Qədim şumerlərin yaratdığı ədəbi əsərlərin bir çoxu tam halda əldə olunmamışdır. Kiçik nəğmə, ağı, öygü, dua və b. şeir parçalarının mətnləri həcmcə kiçik olduqlarına görə, daha yaxşı qorunmuşdur. Şumerlərin ünlü qəhrəmanlıq dastanlarından biri olan "Bilqamıs" dastanının (Dünyada olanların hamısını bilərək müdrikləşmiş və bütün biliklərə sahib olan adamın dastanı) mətni də tam şəkildə əldə edilməmişdir. Dastanın sonrakı çağlarda akkad və het dillərinə tərcümə olunmuş variantları qismən yaxşı qalmış və müxtəlif versiyalar əsasında bərpa edilmişdir. Tərcümə variantlarında əsərin süjet xəttində dəyişikliklər edilməsinə baxmayaraq, mütəxəssislər daha çox onun akkad variantına əsaslanırlar. Məhz ona görə də dastan haqqında tam təsəvvür yaratmaq üçün ilk növbədə akkad variantı Azərbaycan dilinə tərcümə olunmuşdur<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> Bilqamıs dastanı. (Tərcümə edəni İ.Vəliyev.) –Bakı: "Gənclik", 1985.

Dastanın adı onun əsas qəhrəmanı Bilqamısın adı ilə bağlıdır. Bir çox tərcümələrdə bu qəhrəmanın adı "Gilqameş", "Qilqəmes", "Vilqames" kimi verilir. Son dövrlərdə araşdırıcılar Şumer dilində çoxlu türkcə söz tapdıqlarına görə şumercəni türk dilləri ailəsinə yaxın hesab edirlər. Qəhrəmanın adı gil lövhələrdən müxtəlif cür oxunsa da, tərcümələrin hamısında onun anlamı birdir: bu ad "hər şeyi görə", "hər işi bilən" anlamına gəlir. Buna əsaslanaraq buryat alimi S.Ş.Çaqdurov öz kitabında<sup>29</sup> "bilgə" sözünün "bilən", "müdrək", "biliklər toplusu" sözündən olduğunu söyləyir. Belə olduqda, onun Azərbaycan türkcəsində də "qamus", yəni "qamıs", "qamu", "hamı", hər şey" deməkdir. Ona görə də tərcümə zamanı qəhrəmanın adının məhz Bilqamıs kimi verilməsi daha məqsədəuyğun sayılmışdır.

Tərcümə haqqında dəyərli fikirlər söyləyən ədəbiyyatşünas alim Arif Rəhimli bu adın "Bilgəmiş" variantını daha uyğun hesab edir. Onu da qeyd edək ki, dastanda "hər şeyi bilən" və "biliklərə sahib olmuş", yəni "Bilgəmiş" sözləri qoşa çəkilir. Bu mənada hər iki variantı düzgün saymaq olar. N.Cərullaqızı da "Fəlsəfi-bədii fikir tarixində şəxsiyyət konsepsiyası" adlı kitabında bu məsələyə toxunmuşdur<sup>30</sup>. (Bu sözün bəzi mənaları haqda bir qədər sonra danışılacaqdır).

"Bilqamıs" dastanı məzmun baxımından da Azərbaycan folkloru, əsasən nağıl və dastanlarımızla kök yaxınlığına malikdir. Bir çox xalq nağıllarımızda və əfsanələrimizdə rast gəlinən yeraltı dünyaya, gedərgəlməzə, dünyanın o başına səyahət, özəlliklə dirilik suyu, həyat ağacı, əbədi həyat kimi məsələlər bu dastanda da vardır.

Xızır peyğəmbər haqqındakı əfsanə "Bilqamıs" dastanı ilə də yaxındır. Dastandakı qəhrəman obrazları ilə oğuz-türk obrazları sistemində də genetik yaxınlıq və uyarlıq aydın sezilir. Bütün

---

<sup>29</sup> Чагдуров С.Ш. Происхождение Гесериады. Новосибирск. –М.: "Наука", 1980, стр.171-175.

<sup>30</sup> Cərullaqızı N. Fəlsəfi-bədii fikir tarixində şəxsiyyət konsepsiyası. –Bakı: "Günəş", 2009.



bunlar belə yaxınlığın heç də təsadüfi oxşarlıq olmadığını söyləməyə əsas verir.

Dastanın qəhrəmanı Bilqamis gənlik illərində dəliqanlı olur, gücü, üstünlüyü ilə fərqlənir və pəhləvan kimi hamıya qalib gəlir. Dəliqanlılıq dövrü başa çatdıqdan sonra o, müdrikləşir və cəmiyyət üçün çalışır, böyük şəhər saldırır, şəhər qüvvələrə qarşı vuruşur, igidliyi və qəhrəmanlığı ilə hər yerdə ad qazanır. Ona qalib gəlmək üçün düşmən qüvvələr tərəfindən yaradılan və vəhşi heyvanlar içərisində boy atan mərd Enkidu ilə dost olaraq onu özünə tərəf çəkməyə nail olur. Onlar birləşərək cəmiyyət üçün, xalq üçün çalışırlar. Bilqamis Enkidu ilə birlikdə Sidr meşəsinə gedib qorxunc Humbabani məhv edirlər, bir çox döyüşdən qalib çıxırlar. Ancaq Humbabani öldürdüklərinə görə onlar tanrıların qəzəbinə gəlirlər. Təbiət qüvvələrinə qarşı gəldikləri üçün onlara cəza kəsilir, Enkiduya ölüm hökmü verilir.

Bilqamisın gözü önündə dostu can verib ölür. Bu, Bilqamısı sarsıdır və o, bir xalq qəhrəmanı kimi, ölümün özünə qalib gəlmək, onu yenmək, insanları onun əlindən qurtarmaq istəyir. Ölümsüzlüyə çatmaq, çarə tapmaq üçün uzaq bir səfərə çıxır, Gündoğana qədər yol gedir. Maraqlıdır ki, Azərbaycan mifologiyasında olduğu kimi, Gündoğan ölümsüzlük məkanı kimi təsvir edilir. Bilqamis gedib dünyanın o başına çatır və vaxtı ilə əbədi həyat qazanmış Utnapişti ilə görüşür. Utnapişti onun gəlişindən təəssüflənir və onu başa salır ki, insan ömrü əbədi ola bilməz, o haradasa tamamlanmalıdır.

Bilqamis Utnapiştidən insan olduğu halda, ölməz yaşama necə çatdığını soruşur. Burada dastan içində ikinci əhvalat – dastan söylənir. Utnapişti öz həyatını danışır. Bəlli olur ki, dünyanı su basanda xeyirxah və el qədri bilən olduğuna görə, tanrılar yalnız ona dünya daşqını olacağını bildirmişlər. Tanrıların məsləhəti ilə o, böyük bir gəmi düzəldib, ailəsini və dünyadakı canlılardan bir cüt (erkek və dişi) götürür və tufandan sağ çıxır. Bu maraqlı səfər Bilqamis üçün uğursuz başa çatsa da, Utnapişti ona dənizin dibində olan ölməzlik çiçəyinin yerini nişan verir.

Bilqamis çətinliklə həmin çiçəyi əldə edir; onu özü iyləmir, yemir, öz şəhərinin adamları üçün aparmaq qərarına gəlir. Təəssüf ki, Bilqamis uzun yol yorğunluğunu çıxarmaq üçün mürgüləyərkən bir ilan çiçəyi ondan oğurlayıb yeyir, köhnə qabığını dəyişərək cavanlaşır, əbədi həyat ona qismət olur. Burada Bilqamısın taleyi Dədə Qorqudun taleyi ilə yaxınlaşır. (Dədə Qorqud da ilanın qurbanı olur).

Dastandakı Utnapişti obrazı qədim kitablarda təsvir olunmuş Nuhla eynilik təşkil edir. Doğrudan da, həmin hadisə eyni ilə Nuhun başına gəlmiş əhvalatdır. Araşdırıcılar qeyd edirlər ki, ən qədim dini kitablarda, hind dastanlarında təsvir olunan Nuh tufanı da məhz "Bilqamis" dastanından götürülmüşdür. O da maraqlıdır ki, "Ural Batır" dastanında dünya daşqını hadisəsi xatırlanır. Həmin insanların həyatı su çəkildikdən sonrakı dövrdən başlayır.

Son vaxtlar Şumer tarixi və ədəbiyyatı bütün dünya elmi mərkəzlərində öyrənilir. Əski Şərq ədəbi abidələri insan həyatının keçmişini öyrənmək üçün tutarlı məlumatlar verir. Azərbaycanlılar üçün də bu böyük mədəniyyəti öyrənmək çox vacibdir. Ona görə ki, əski Azərbaycanda mövcud olan əfsanə və nağıllar, aşıq-ozan və dastançılıq ənənələri bir çox tellərlə Şumer mədəniyyəti ilə bağlıdır. Bu əlaqə bağları çox maraqlıdır və əsrlərin dumanlıqları içində görünməz olan tarixi faktların üzərinə işıq salır. Mifik düşüncələrin epösa, dastana çevrilməsi və sonradan ozanların dilindən yazıya alınması ilə çoxlu mətnlərin yaranması və sistemləşdirilməsi, ədəbi-mədəni mühiti formalaşdırması çox maraqlı bir tarixi prosesdir.

Türk dastançılıq ənənələrində hadisədən əhvalata, əhvalatdan dastana, dastandan yazıya və yaddaşa ötürmə prinsiplərinin öyrənilməsi işində də Şumer dastanları, o cümlədən "Bilqamis" dastanı dəyərli və maraqlı örnək kimi nəzərə alınmalıdır. Həmin ənənəni türk-Azərbaycan folklorunda izləmək maraqlı elmi qənaətlərə gəlməyə imkan verir.

Şumer dastanları şifahi ədəbiyyatdan yazılı ədəbiyyata keçidin ilkin mərhələsidir. Məşhur şumerşünas S.Kramerin dediyi

kimi: “Fəqət bu əski dövrə aid təsadüfi arxeoloji tapıntılara borclu olsaq da, ancaq nə yazıq ki, çox az yazılı lövhə tapılmışdır”<sup>31</sup>. Maraqlıdır ki, burada dastanların ifaçı ozanların dilindən yazıya alınması barədə söhbət gedir və onun kimin dilindən yazıya alındığı da qeyd edilir. Bu, həm də ozana hörmət və ozanlığın necə böyük bir nüfuza sahib olduğunu göstərir. Bu baxımdan, qədim ədəbiyyata qayıdırlar yeni və maraqlı məqamların üzə çıxarılmasına kömək edir. “Bilqamis” dastanında onun əvvəlcə bir qaya üzərinə döyüldüyündən və sonra gil lövhəyə köçürülməsindən də dastanın əvvəlində söhbət gedir. Yeri gəlmişkən onu da qeyd etmək lazımdır ki, qədim dastanların dilimizə çevirilməsi ilə yanaşı, onların diqqətlə araşdırılması sahəsində Azərbaycan alimlərinin gördükləri iş maraqlı, səmərəli qənaətlər əldə etməyə imkan verir.

Bu dastan hələ qədim dövrlərdə şifahi mətnin yazıya çevrilməsi, yazılı mətnin çoxvariantlı funksiyalarının təzahürlərinin öyrənilməsi baxımından bugünkü mətnşünaslıq elmi və mətn nəzəriyyəsi üçün də dəyərli materiallardır. Şifahi nitqdən mətnə, bir mətndən digər mətnə keçid, bir dildən başqa dilə ötürmə, bir məkandan başqa mədəniyyət arealına transfer etmə mifik obraza və əhvalata, hadisə və süjetə necə təsir göstərmişdirsə, zaman keçsə də, əldə olan mətnlərlə onların tutuşdurulması yeni elmi mənzərəni üzə çıxarır. Bu yol mifik obraz və hadisənin yazıya qədərki və mətndən sonrakı dəyişmə və təkamül prosesini öyrənmək baxımından da maraqlı doğurur. Şumer mətnlərinin çoxvariantlılığı, mifik obrazların oxşarlıqları və qeydə alındıqdan sonra onların transformasiyası prosesinin izlənməsi göstərir ki, süjetlərin təkmilləşdirilməsi dastanın yazıya qədərki mərhələlərində də dəfələrlə baş vermişdir.

---

<sup>31</sup> Kramer S.N. Tarih şumerdə başlar. Türk Tarih Kurumu. – Ankara, 1999, səh. XVI-XVII.

## YAZILI DASTANIN BAŞLANGICI: MƏKAN VƏ MƏKANSIZLIQ

19-20-ci yüzillərin arxeoloji axtarışları nəticəsində aşkarlanan Şumer mədəniyyəti, Misir ehramlarındakı yazıların oxunması, Amerika qırmızıdərililərinin, Polineziya adalarının qədim tarixinin və mifologiyasının öyrənilməsi, mədəni sərvətlərinin geniş təhlili dünya tarixinə və söz sənətinə yeni baxış formalaşdırmışdır. Xüsusilə, Sibirdə və Uzaq Şərqdə qədim insan məskənlərinin tapılması, yeni mədəniyyət abidələrinin üzə çıxarılması hələ dünya tarixinin yetərincə öyrənilmədiyini söyləməyə əsas verir.

Şumer mətnlərinin oxunması antik yunan ədəbiyyatında, Bibliya mətnlərində, "Tövrat"da, "Qurani-Kərim"də təsvir olunan tarixi süjetlərin şumer ədəbiyyatından süzülüb gəldiyini ortaya çıxarmışdır. Bu, dünya xalqlarının bədii söz sənətinin daha qədim dövrlərdə formalaşdığını və bir məkandan başqa məkana transformasiya olunduğunu sübut edir.

E.ə. III və II minilliklərdə formalaşmış Misir və Şumer bədii söz sənətinin, yazılı mətnlərinin poetik xüsusiyyətləri bu ədəbi abidələrin insanlar arasında şifahi şəkildə bədiiləşdirilib kəmilləşməsi prosesinin daha uzun yol keçməsi haqda fikir söyləməyə əsas verir. Bu bədii materialların özündən sonra meydana gələn ədəbi abidələrə güclü təsiri və bu təsirin tarixi səbəblərinin müəyyənləşdirilməsi də ciddi məsələlərdəndir. Süjetlərin yayılması, mifik qəhrəmanların törəməsi kimi problemlərin öyrənilməsi də bu baxımdan diqqətəlayiqdir.

Şumerlərin ən bitkin süjetə malik bədii əsərlərindən biri "Bilqamış" dastanıdır. 12 bölmədən ibarət olan bu dastanın daha dolğun və tutumlu sayılan Şumer-akkad variantı dastan janrının ilkin və tam nümunəsi sayıla bilər. "Bilqamış" dastanının ayrı-ayrı mətnlərinin oxunması, bərpası və müqayisəsi (*belə mətnlərin sayı olduqca çoxdur*) göstərir ki, bu dastanda rast gəlinən mifik obrazlar, hadisələr, bənzətmələr, təbiət təsvirləri və dünya hadisələri barədə mülahizələr çox-çox əvvəllər formalaşmışdır

ki, bu da dastanın yazıya alındığı dövrdən sonrakı mərhələlərə aid edilən, lakin indi aydın təsəvvür olunmayan qədim söz sənətinin mürəkkəb təkamül prosesini müəyyənləşdirməyə imkan verir. Xüsusilə bəzi tarixi hadisə və əhvalatların təsvirindəki oxşarlıqlar, obrazlar arasındakı tipoloji yaxınlıqlar olduqca heyretətamizdir. “Bilqamıs” dastanı mətnlərinin ilk oxunuşu zamanı dünya daşqını kimi məşhur süjetin ortaya çıxması nə qədər heyretləndirici olsa da, sonrakı mərhələlərdə, dünyanın başqa və xeyli uzaq məsafələrdə yaşayan xalqlarının çoxunun mifologiyasında ona bənzər hadisə və obrazların aşkar edilməsi də olduqca maraqlıdır. İndiyədək dünya ədəbiyyatının şumerlərdən başlanması barədə xeyli müqayisəli tədqiqatlar aparılmış, bir-birindən maraqlı fikirlər, mülahizələr, ehtimallar söylənilmişdir.

Dünyanın əksər xalqlarına təsir edən, onların bədii söz sənətinin təşəkkülündə kifayət qədər güclü rol oynayan şumer süjetləri və ədəbi qəhrəmanları barədə söz açan tədqiqatçılar tarixi faktlara əsaslanan belə bir fikiri də xüsusi qeyd edirlər: bizə qədim görünən və özgür sayılan şumer mədəniyyəti də başqa təsirlər altında, daha zəngin qaynaqlar əsasında formalaşmışdır. Uzun müddət avtoxton (*yerli əhali*) hesab edilən və müəyyən coğrafi bölgə ilə hüdudlanan xalqların, o cümlədən də şumerlərin tarixən başqa ərazilərdən bu yerlərə gələrkən özləri ilə zəngin yazı və söz mədəniyyəti gətirdikləri barədə fikirlər də söylənməkdədir. Şumerlərin gəlmə əhali kimi əvvəl məskunlaşdıqları regionlar tam dəqiqləşdirilməsə də, onların təxminən Sibir, Orta Asiya, Hindistan, Azərbaycan və Türkmənistan ərazilərindən gəlmələri barədə fikirlər də çoxluq təşkil edir.

Azərbaycan və Türkmənistan ərazilərində Şumer mədəniyyəti qalıqlarının aşkara çıxarılması da diqqəti cəlb edən hadisələrdəndir. Azərbaycanın Qobustan, Naxçıvan, Zəngəzur, Göycə, Kəlbəcər yaylalarında mövcud olan qayaüstü yazıları, tədqiq olunmamış kurqanları, torpaq altında uyumaqda olan şəhərləri gələcəkdə yeni fakt və dəlillərin üzə çıxacağına ümid verir. İndiki halda Azərbaycanın, o cümlədən türk xalqlarının əfsanə, nağıl

və dastanlarının Şumer ədəbi abidələri ilə əlaqələri istiqamətində maraqlı fikirlər söylənmişdir və pərakəndə də olsa, yeni tədqiqatlar aparılmaqdadır. “Oğuznamə”lərdə, “Gültəkin” abidələrində, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında, digər şifahi və yazılı abidələrdə üst-üstə düşən fikir, frazeoloji ifadə, əhvalat və miflər barədə danışırkən tədqiqatçılar şumerlərin coğrafiyası, Şərqlə əlaqələri barədə də maraqlı mülahizələr söyləyirlər. Şumerlərin bədii-mədəni sərvətləri ilə bağlı fikir söyləyənlər bu əlaqələr əsasında Bibliya coğrafiyası, əski türk, hind, Çin və b. xalqların məskunlaşdıqları regionların əhalisi ilə dini, tarixi, irqi və s. bağlılığı da dəqiqləşdirməyə cəhd göstərirlər.

Dünya xalqlarının nağıl, rəvayət, nəğmə, öyü, dua, dastan və digər bədii söz yaradıcılığı bir-biri ilə çox sıx əlaqədədir. Bu əlaqələr göstərir ki, əski çağlarda şumerlərlə türk xalqları mədəniyyətləri arasında da çox güclü yaxınlıq, bəhrələnmə olmuşdur.

Tarixdə “xalqların böyük köçləri” adlanan çox qədim dövrdə (e.ə. III minillikdən b.e.VII yüzilliklərinə, bəzi mənbələrdə XII yüzilliyə qədər) əhalinin Mərkəzi Asiyadan qərbi Asiyaya, Afrikanın şimalına və Avropanın cənubuna axın etməsi mədəniyyətlərin də bir-birinə qaynaşması, bir yerdən başqa yerə daşınmasına səbəb olmuşdur. Tarixçi L.S.Kleyin bu köçlərin, kütləvi axınların daha qədimlərə, e.ə. III minilliklərdən də əvvələ aid olduğunu söyləyir. Onun fikrinə görə: “Xalqların böyük köçündə bir neçə dil qrupu üstünlük təşkil etmişdir. Onlardan birincisi monqol və türk xalqları, ikincisi semitlər, üçüncüsü hind-avropalılardır. Mərkəzi Asiyadan xalqların yayımında hunlar, mancurilər, tatar-monqollar və türklər əsas rol oynamış, sürəkli yürüşlər edərək dövlətləri dağıtmış, onların yerində yeni dövlətlər qurmuşlar”<sup>32</sup>.

Bu cür “köçlər” miflərin, ilkin obraz və bədii sənət məhsullarının da bir məkandan başqa məkanlara yayılmasına imkan yaratmışdır. Dünya xalqlarının böyük köçləri, eyni zamanda təfək-

---

<sup>32</sup> Клейн Л.С. Генераторы народов. В кн.: Древняя Сибирь. Выпуск 4. Бронзовый и железный век Сибири.- Новосибирск: “Наука” 1974, стр. 126.

kürün, bədii düşüncənin, təsərrüfat mədəniyyətinin, söz və adətlərin də bir yerdən başqa yerə köçməsinə səbəb olmuşdur.

Bu mənada “Kitabi-Dədə Qorqud”un tədqiqatçı və nəşirləri buradakı əhvalat və süjetlərin, mifik və gerçək obrazların əski çağlarda yaranmış dünya mədəniyyəti ilə əlaqəsinə xüsusi fikir vermişlər. 1815-ci ildə kitabın Drezden nüsxəsi üzərində işləyərəkən “Basatın Təpəgözü öldürməsi” boyunda Təpəgözün əski yunan ədəbiyyatındakı Siklopa bənzərliyi tədqiqatçı F.Ditsin diqqətini cəlb etmişdir. Prof. Əli Sultanlı öz tədqiqatlarında “Təpəgöz”, “Dəli Domrul”, “Bamsı Beyrək” boylarını müqayisəli şəkildə təhlil edib, maraqlı mülahizələr söyləmişdir. Görkəmli alimlər V.M.Jirmunski, A.N.Kononov, İ.S.Braqinski, M.H.Təhmasib, O.Ş.Gökyay, M.Seyidov, H.T.Şərifov, E.Əlibəyzadə, K.Abdulla və b. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının mənşəyi, folklor əlaqələri barədə çox qiymətli fikirlər söyləmişlər.

Həqiqətən də, türk xalqlarının dastan yaradıcılığının təhlili göstərir ki, bədii söz sənətinin bu böyük janrı mürəkkəb tarixi inkişaf yolu keçmişdir. Tarixin müxtəlif dövrlərində ozanlar, mirzələr tərəfindən yeniləşdirilən türk dastanları məzmunca nə qədər dəyişikliyə uğrasa da, qədim dastan mədəniyyətindən, ənənələrdən, əski inanclardan aldıkları xüsusiyyətləri qoruyub saxlamışdır<sup>33</sup>. Bu baxımdan, “Bilqamıs” dastanı ilə “Oğuznamə”lərin, o cümlədən “Kitabi-Dədə Qorqud” boylarının müqayisəsi çox maraqlı qənaətlər əldə etməyə imkan verir. Bəzi dəlillərə əsasən indiyədək xeyli elmi mülahizələr söylənsə də, faktlara yenidən baxılması, ayrı-ayrı mətləblərin, o cümlədən:

- hadisə və süjet oxşarlığı;
- hadisələrin təsvirindəki ideya, fikir və üslub oxşarlıqları;
- obrazların xarakterlərində mövcud olan bənzər cəhətlərin aydınlaşdırılması vacibdir.

Onu da qeyd edək ki, “Bilqamıs” dastanı da müqayisə olunan digər dastanlar kimi tam şəkildə üzə çıxarılmamışdır. Dasta-

---

<sup>33</sup>Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. Orta əsrlər.- Bakı: “Elm”, 1972, səh. 25.

nın müəllifi də bəlli deyil, ancaq onun ozan tərəfindən söyləndiyi qeyd olunur. Ümumiyyətlə, görünür, əski çağlar ədəbiyyatında müəllif anlayışı olmamışdır. Əski Misir, Şumer, yəhudi, İran və hind ədəbiyyatı barədə söhbət açan müəlliflər, o cümlədən 200 cildlik “Dünya ədəbiyyatı kitabxanası”nın “Qədim Şərq poeziya və nəsr” kitabının tərtibçiləri və elmi izahlarının müəllifləri İ.Braqinski, M.Kostrovstev, V.Afanasyeva, B.Riftin, P.Qrintser də müəllif məsələlərindən danışarkən “... keçmişdə belə bir hüquqi terminlərin indiki kimi önəmli olmadığını bildirmişlər”<sup>34</sup>.

Bəzi araşdırıcıların Dədə Qorqudu dastanının müəllifi hesab etmələri də doğru deyil. Söz qoşan, boyları düzənə gətirən Qorqud ata haqqında söhbətlərin ikinci şəxsin dilindən söylənməsi də bu fikrin doğru olmadığını göstərir.

“Oğuznamə” qəhrəmanları da, Dədə Qorqud da Bilqamıs kimi güclü, qüdrətli, yenilməz və qeyri-adi gücə malik, ilahiləşdirilmiş varlıqlardır. Dastanda Bilqamıs belə təqdim olunur:

*O, hər sirri bilərdi, o, hər şeyi görərdi,  
Yeri su basmasından bizə xəbər verərdi*<sup>35</sup>.

Dədə Qorqudun təqdimatı isə belədir:

*“Bayat boyundan Qorqud Ata derlər bir ər qopdu. Oğuzun ol kişi tamam bilicisiydi. Nə dersə olardı. Qeybdən dürlü xəbərlər söylərdi”*<sup>36</sup>.

Prof. M.H.Təhmasib V.M.Jirmunskiyə əsaslanaraq Dədə Qorqudun bu xüsusiyyəti haqqında yazmışdır: “O, həm əfsanələşmiş, həm də əsatiri boyalar almışdır”<sup>37</sup>.

Dədə Qorqudun bəzi mənbələrdə ölümsüz olması, yaxud çox yaşaması, ölümdən qaçması bildirilir. Rəşidəddin və Əbdülqaziyə görə isə Qorqud 295 il yaşamışdır. Maraqlıdır ki, mənbə-

---

<sup>34</sup>Поезия и проза Древнего Востока, Изд-во. Худ. литература.- М., 1973.

<sup>35</sup> Bilqamıs. Tərcümə edən İ. Vəliyev. –Bakı: “Gənclik”, 1983, səh.110.

<sup>36</sup> Kitabi-Dədə Qorqud” - Bakı: 1962, səh. 11.

<sup>37</sup>Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. Orta əsrlər.- Bakı: “Elm” , 1972, səh.32.



lərdə Bilqamısın da uzun ömür sürdüyü, hətta Qorqud kimi tarixi şəxsiyyət olduğu göstərilir. Çarların siyahısında o, Uruk şəhərinin birinci sülaləsinin beşinci hökmdarı hesab olunur. Yəni e.ə. XXVII yüzilliyin sonu XXVIII yüzilliyin əvvəllərində yaşadığı, hakimiyyət müddətinin isə 126 il olduğu göstərilir<sup>38</sup>.

Xalq içərisində gəzən bəzi əfsanələrə görə isə Qorqud 4-5 əsr yaşamışdır.

Bəs Bilqamılda, Oğuzda və Dədə Qorqudda olan ilahi qüdrət, qeyri-adi güc, adı adamlardan fərqli xüsusiyyətlər hardandır? Dastanlarda mifoloji məntiqə görə, belə fikir irəli sürülür ki, onların hər üçünün ata-anası adi insanlar olmamışdır. Məsələn, bir mənbəyə görə Dədə Qorqudun atası Qarımış bəy, anası Ala gözlü div olmuşdur<sup>39</sup>.

Şumer mətnlərində isə Bilqamıs Uruk hakimi Luqalbanda ilə ilahə Ninsunun oğlu, Günəş Tanrısı Utunun törəməsi sayılır. "Oğuznamə"nin uyğun variantında Oğuzun dünyaya gəlməsi belə qeyd olunur: "Günlərdən bir gün Ay kağanın gözü parladı, erkən oğul doğdu"<sup>40</sup>.

Beləliklə, bu qəhrəmanlardakı güc və qüvvət onların mənşəyi, törəyişi ilə əlaqələndirilir və qəhrəmanlar adilikdən uzaqlaşdırılaraq ilahiləşdirilir.

Bilqamıs, Oğuz və Dədə Qorqudun adları ilə bağlı dastanlarda təsvir olunan həyatı mübarizələr də, demək olar, eynidir:

- xalqına xeyir vermək;
- xalqı düşmən qüvvələrdən qorumaq;
- ölümsüzlüyə nail olmaq.

Dədə Qorqud da Bilqamıs kimi ölümsüzlüyə çatmaq üçün

---

<sup>38</sup>Мифология. Иллюстрированный Энциклопедический словарь. Санкт-Петербург, фонд "Ленинградская галерея", 1996, стр. 12.

<sup>38</sup> Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. Orta əsrlər.- Bakı: "Elm", 1972, səh 32.

<sup>39</sup> Oğuznamələr. –Bakı: Bakı Universitetinin nəşri, səh.10.

<sup>40</sup> Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. Orta əsrlər.- Bakı: "Elm", 1972, səh. 33-34.

dünyanın o başına qaçır<sup>41;42;43</sup>.

Bilqamıs da xalqa xeyir vermək üçün bir döyüşçü kimi mübarizə aparır, Humbabani məhv edir. Sonra ölümsüzlüyə nail olmağı qarşısına məqsəd qoyur və bu amal ilə dünyanın o başına qədər səfər edir. Dədə Qorqudda döyüş qəhrəmanlığı olma-mışdır və buna baxmayaraq, o da xeyirxahlığına görə ölümsüzlüyə nail olur. Nəticədə isə onların hər ikisinin həyatı ölümlə sona çatır və ölümə səbəb ilan olur.

“Bilqamıs və Aqa” epik nəğməsində təsvir olunan Bilqamıs obrazı “Oğuz kağan” dastanındakı Oğuz obrazı ilə oxşardır. Bilqamıs orada gənc döyüşçülər ordusuna başçılıq edir. Sidr ağacının himayədarı qorxunc Huvavanı (Humbaba) məhv edir. “Oğuznamə”nin uyğur versiyasında Oğuz belə təsvir olunur:

*“Uşağın üzü göy idi, ağızı al qırmızı, gözləri al, saçları, qaşları qara idi. Gözəl mələklərdən də gözəgəlimli idi. Bu uşaq anasının döşündən süd içib bundan artıq içmədi, çiyət, aş, şərab dilədi, dil açdı. Qırx gündən sonra iməklədi, yeridi, oynadı. Ayağı öküz ayağıtək, beli qurd belitək, çiyini samur çiyinitək, köksü ayı köksütək idi. Bədəninin hamısı sıx tüklə örtülü idi, ilxılar qovurdu, atlar yorurdu”<sup>44</sup>.*

“Bilqamıs” dastanında Bilqamıs da təxminən bu cür təsvir olunur:

*“Çilğınlıqda, qüvvədə oxşayır qızmış kələ”  
“Uruk oğullarının kahini tək birdi o,  
Əzəmətli, şöhrətli, hər şeyə qadirdi o”.  
“Özü öz başına o, gecə-gündüz açır iş”.  
“Qoymaz ki, anaların gəlinləri dul qalsın,  
Oğulları dalınca uzanan boş yol qalsın”<sup>45</sup>*

Bilqamısın dostu Enkidu da eyni ilə belə təsvir edilir. Enkidunu ilahə Aruru dünyaya gətirir; o insan kimi anadan doğul-

<sup>41</sup> Вельяминов-Зернов В.В. Памятник с арабско-татарской надписью. стр. 283.

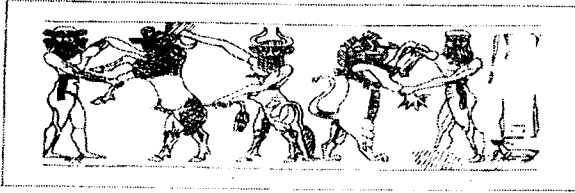
<sup>42</sup> Аичков И.В. О некоторых местностях Казинаского уезда, стр. 54.

<sup>43</sup> “Oğuznamələr”. – Bakı Universitetinin nəşri, səh. 8-9.

<sup>44</sup> “Bilqamıs” dastanı. – Bakı: “Gənclik”, 1983, səh. 117.

mur. Aruru onu gildən yoğurub göylərdən yerə atır. Enkidunun bədəni Oğuzun bədəninə bənzəyir: “Yun kimi qalın tüklə örtülüdür”, “Qadın kimi başında uzun saçları var”, “Cüyürlərə qoşulub çöldə ot yeyir”, “İnsandı, balıqçıda, həm də mahir ovçudu”, “Göydən düşmüş daş kimi çox ağırdı əlləri”.

*“Enkidu doyanacan o ki var çörək yedi,  
Üstündən yeddi güyüm sekiradan gillətdi”<sup>46</sup>*



### *Bilqamis və Enkidu*

Dövrün düşüncəsinə görə, çox yemək qəhrəmanlıq əlamətlərinin biri sayılırdı və bir növ insanı aslana (şirə) bənzədir, onun güclü olmasına dəlalət edirdi. Maraqlıdır ki, oğuz dastanlarında, o cümlədən, “Koroğlu” dastanında da qəhrəmanın qeyri-adi dərəcədə çox yeməsindən söhbət gedir və bu təqdir edilir.

“Bilqamis, Enkidu və yeraltı dünya” bölməsində Bilqamisın ilahə İnannanın xahişi ilə onun öz bağında əkdiiyi sehrli Huluppu ağacında məskunlaşmış nəhəng Andzu quşunu qovmasından, sehrli ilanı öldürməsindən, dostunu qaranlıq dünyadan işıqlı dünyaya çıxarmasından bəhs olunur. Bu süjet bizim “Məlikməmməd” nağilində qəhrəmanın qaranlıq dünyaya səfəri, əjdahanı öldürməsi və işıqlı dünyaya çıxması hadisəsinə uyğun gəlir. Maraqlıdır ki, şumerlərdə “Bilqamis yeraltı dünyada” adlandırılan ayrıca bir dastan da mövcuddur.

Dastanlardakı bu cür süjet, hadisə və obraz oxşarlıqları fəlsəfi-mifik təfəkkürün ilkinliyi, eyniyyəti ilə bağlıdır. Müqayisə edilən bu dastanlarda düşmən, əsasən, təbiət qüvvələridir. Təbiəti təmsil edən qorxunc mif - Humbaba, div fəlsəfi düşüncələrin

<sup>46</sup> Bilqamis” dastanı. – Bakı: “Gənclik”, 1983, səh.117.

ilkin formasını, təbiət kultunun güclü olduğu, yəni ibtidai icma təfəkkürünü ifadə edir. Həmin dövrdə cəmiyyət, dövlət anlayışı hələ formalaşmadığından, əsas düşüncə və ideya təbiət qüvvələri ilə mübarizəyə yönəlmişdir. Ona görə də qorxunc təbiət qüvvələri ilə vuruşan qəhrəmanlar da təbiət varlıqlarına bənzəmli idi – tüklü bədənləri, nəhəng görkəmləri, qeyri-adi davranışları, magik gücləri, sehirləri və s. olmalı idi.

Bilqamısın qalın meşədəki qorxunc Humbabanı dostu Enkidu ilə məğlub etməsi “Oğuznamə”nin uyğur versiyasının bir epizodu ilə oxşardır. Hər iki dastanda təsvir olunan şər qüvvə meşədə yaşayır, qorxunc və heybətlidir, xalqa əziyyət verdiyi üçün qəhrəmanlar silahlanıb onu öldürməyi qət edirlər. Qəhrəmanların silahlanması, döyüşə hazırlanması, güclü silahlar düzəltməklər səhnələri heyrət doğuracaq şəkildə oxşardır. “Bilqamıs”dastanında qeyd olunur ki, o, qəhrəman dostu ilə döyüş üçün silah hazırlayan ustalara xüsusi əmudlar, baltalar, xəncər və bıçaqlar düzəltirir və hər ikisi bu alətlərlə silahlanırlar:

*Onun önünə hər cür yaraq-yasaq qoydular:-*

*Əmud, yekə xəncərlər,*

*Yayını və oxdanı verdilər əllərinə.*

*O, əmudu götürdü, oxdanı da doldurdu.*

*Anşan yayını alıb, kürəyinə apardı.*

*Xəncərləri kəməyə keçirdilər igidlər,*

*Yola hazırlaşdılar<sup>47</sup>.*

“Oğuznamə”də isə Humbabanın qarşılığı nəhəng Kərgədanıdır və onu ovlamaq üçün Oğuz kağan nizə ilə, yay-oxla, qılınc-qalxanla silahlanıb yola düşür, düşməni bir neçə dəfə sınağa çəkəndən və bir neçə həmlədən sonra məhv edir<sup>48</sup>.

Maraqlıdır ki, Bilqamısın vətəni olan Urukda bütün şənliklər, əyləncələr onsuz keçmir. Dədə Qorqud da bütün məclislərin ağsaqqalı, yol göstərəni, tədbir tökənidir. El-obanın əsas məclislərinə onu dəvət edirlər ki, pisi lənətləyib, yaxşını, igidi ta-

<sup>47</sup>Qədim Şərq ədəbiyyatı, –Bakı: AE NPB, 1999. səh. 123.

<sup>48</sup> Oğuznamələr. Bakı Universitetinin nəşri, səh.4-5.

nıtsın, həm də sevimli qopuzunu çalıb öyüd və nəsihətlərini versin. Qorqud, eyni zamanda dilin, adların yaradıcısı kimi göstərilir. O, adamlara layiq olduqları adı verir. Görünür, insanlara həyat fəaliyyətinə görə sonradan ad vermə adəti şumerlərdə də olmuşdur. Çünki “Bilqamis” adı da qəhrəmana sonradan, qabiliyyətinə və xidmətlərinə görə verilmişdir.

Şumerlərdə şər qüvvə kimi verilən Humbaba da sehrlidir. Onun hamisi ildırım və yağış tanrısı Addunun xidmətçisi Veerdir: Günəş tanrısı Şamaş (*Sam-as, issam-as, isa-işiq – I.V.*) ona qüvvət, tanrı Addu isə mərdlik verir.

“Min bir gecə”də (“Sindibad” nağılıdakı) Təpəgözlə Homerin “Odiseya”sındakı Siklop əhvalatını müqayisə edən prof. M.H.Təhmasib bir sıra oxşar, uyğun cəhətləri qeyd etməklə yanaşı, göstərir ki, Sindibadla Azman, eləcə də Odiseylə Polifem arasında heç bir qohumluq, yavuşluq, hətta tanışlıq belə yoxdur<sup>49</sup>.

“Dədə Qorqud”dakı Təpəgöz isə bir çobanla pəri qızının izdivacından dünyaya gəlmiş varlıqdır, həm də o, oğuz ailəsinin üzvüdür, Təpəgözün faciəsi, ona qarşı düşmənçilik mövqeyi burada daha düzgün əsaslandırılır. Təpəgözü qarşı düşmənçilik hissinin əmələ gəlməsinin məntiqi izahı var. Dədə Qorqud kitabında Təpəgözü qarşı çıxmaq onun eybəcərliyinə qarşı çıxmaq deyil. O, nankorluq edib, nəfsinə sahib ola bilmir, oğuz ellərini “yeddi dəfə yerindən oynatmış”dır. Doymaq bilmir, gündə beş qoyun, iki adam tələb edən Təpəgözün insanlara xəyanət etdiyinə görə öldürülməsi təqdir olunur. Professor Kamal Abdulla hər iki obrazın müqayisəli təhlilini vermişdir<sup>50</sup>.

Təpəgöz haqqında əfsanələrə və ona bənzər mifik qəhrəmanlara Şimali Qafqaz, Dağıstan, Abxaziya, Osetiya xalqlarının nağıllarında da rast gəlinir. “Nart” eposundakı təpəgözlü azman da Basat-Təpəgöz süjeti ilə səsleşir.

---

<sup>49</sup> Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. Orta əsrlər.- Bakı: “Elm”, 1972, səh. 117.

<sup>50</sup> Kamal Abdulla. Mifdən yazıya və yaxud gizli Dədə Qorqud. –Bakı: “Mü-tərcim”, 2009.

Mifoloji təfəkkürün məntiqinə görə düşmən qeyri-insani görkəmə və xüsusiyyətlərə malik olmalı idi. İnsanlar arasında yaşasa da, Təpəgözün eybəcərliyi, naqisliyi həm kökündə, həm də zahirində özünü göstərir.

Əmin Abid qeyd edir ki, Təpəgözün anası Böyük Dənizin cinlərindən imiş. Atası da qocaman (*yəni çox böyük – İ.V.*) başlı bir adam imiş, başına on üç qoyun dərisindən bir papaq geyərmiş<sup>51</sup>.

Maraqlıdır ki, şumer dastanlarında şər qüvvələri təmsil edən canlılar, heybətli varlıqlar, divlər, cinlər, hətta qorxunc qüvvələrin himayədarları olan tanrılar, ilahələr tipoloji baxımdan türk dastan və nağıllarındakı obrazlarla nəinki yaxındır, hətta onların əksər xüsusiyyətləri də eynidir. Yenilməz qəhrəmanların, şər qüvvələrə qarşı vuruşan cəngavərlərin də xüsusiyyətlərində ciddi oxşarlıq var. Özünün ucaldığı əzəmətli Uruk qalasından ətrafı seyr edən, gecə-gündüz ağır məşqlər keçirən, pəhləvanlığı ilə hamını heyrətə salan Bilqamısın “Dədə Qorqud”dakı oxşarı Beyrək bu cür təriflənir:

*“Ban hasarından parlayıb uçan, altı batman som dəmiri ayağında qıran, apul-apul yüyürəndə buğa yenən, yuca yerdən alçaq yerə göz gəzdirən”*<sup>52</sup>.

Başqa türk dastanlarında təsvir olunan, şər qüvvələrin təmsilçisi sayılan Təpəgöz şumer ədəbiyyatında da mövcuddur və o, demonik xüsusiyyətləri ilə seçilir. Onunla bağlı geniş dastan süjetinə hələlik rast gəlməsək də, bu bərdə görkəmli şumeroloq V.K.Afanasyeva söhbət açmış və gil lövhə üzərində təsvir olunmuş, alında tək gözü olan Təpəgözün rəsmini kitabına daxil etmişdir.

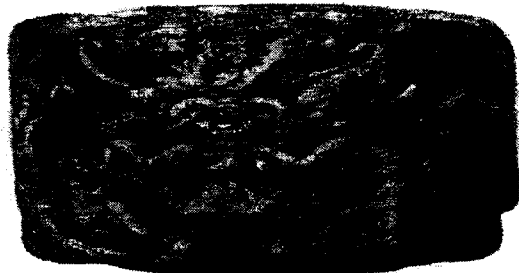
Şumer mifologiyasında bu cür qeyri-adi, eybəcər varlıqların yaranması haqqında izahlı fikirlər söylənilir və bu mifik yozumla əsaslandırılır: Şumer inanclarına görə insanı tanrılar gildən özləri-

---

<sup>52</sup> Əmin Abid. Əşirət dövründəki Azərbaycan ədəbiyyatına aid vəsiqələr. “Azərbaycanı öyrənmə yolu”, 1930, №3. səh. 48-52.

<sup>53</sup> Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. Orta əsrlər.- Bakı: “Elm” nəşriyyatı, 1972, səh. 123.

nə bənzər şəkildə düzəldiblər. Lakin, insanlara xas olan zəifliklər tanrılara da siyarət etmişdir. Onların yüksək məclisində çoxlu



### Təpəgöz

şərab içildiyindən tanrı Ninmax tanrı Enkini şənləndirmək üçün gil götürüb altı eybəcər adam düzəldir və onlara “çörək yedirir”<sup>53</sup>.

Beləliklə, tanrıların günahı üzündən anormal insanlar dünyaya gəlir və onlar insan cəmiyyətində mənfilikləri, şərqüvvələri təmsil edirlər.

Türkiyədə toplanmış “Alakeyikli” nağılında da Təpəgöz adlı bir div-insan obrazına rast gəlinir. Burada Qaf dağı ilə bağlı əhvalat danışılır: Bir padşahın üç qızı olur. Bir gün padşaha böyük qızı bir qarpız göndərir. Qarpız kəsiləndə padşah götürür ki, onun içi quruyub, ancaq şirəsi qalıb. Vəzir izah edir ki, böyük qızın ərə getmək vaxtı keçir. Sonra o biri qızlar atalarına qarpız göndərirlər. İkinci qarpızın da yeməli vaxtı keçmiş olur. Üçüncü qarpız isə yeməli olur. Padşah məsələnin nə yerdə olduğunu başa düşür və əmr edir ki, bütün cavanlar sarayın önündən keçsinlər, şahın qızları da, adətə görə, bəyəndiyi oğlana alma atsinlər. Kiçik qızın atdığı alma keçələ (kəl oğlana) dəyir. Qızı keçələ verirlər.

Qız oğlandan əsl-nəcabətini soruşduqda, o belə cavab verir: “Mən Qaf dağında Alakeyik adında bir div-ananın oğluyam. Anam 18 qafın (dağın) hökmdarı olan Təpəgöz Sultandır. Sır-rimi kimsəyə söyləsən, məni bir də tapa bilməzsən”.

<sup>53</sup> Белицкий М. Забытый мир шумеров. –М.: “Наука”, 1980. стр. 211-212.

Bir gün padşah xəstəlenir. Həkimlər deyir ki, ona yalnız Ala-keyik südü kömək edər. Padşah kürəkənlərini göndərir. İki kürəkən adi süd, Kələoğlan isə əsl keyik (maral) südü gətirir. Padşah sağalır. Söhbət zamanı kiçik qız ərinin sirrini açır. Oğlan həmin gündən yoxa çıxır. Qız ərini axtara-axtara gəlib Qaf dağına çatır. Təpəgöz ana oğluna insan nəslindən qız almaq istəmir. Bunu bilən keçəl arvadını götürüb qaçır. Anası da uçan küplə gəlib onlara yetişir. Oğlan qızı ağaca, özünü ilana döndərir və Təpəgöz anasını zəhərləyib öldürür. Bu zaman oğlan sehirdən çıxır, gözəl bir oğlana dönür. Qızın vətəninə dönüb padşahlıq taxt-tacına sahib olur. Qaf dağının ərəzisini də öz hakimiyyətinə birləşdirir.

Bu nağılda div nəslindən ayrılıb insan nəslinə qovuşan və bu keçidi, dəyişməni pozmaq istəyən Təpəgözün (div-ananın) niyyəti baş tutmur. İnsan olan oğul daha div kimi yaşamaq istəmir, insana məhəbbətinə sadıq qalır və ona mane olan anasını öldürür. Beləliklə, insan mühiti ilə divlər mühiti ayrılır<sup>54</sup>.

Mifik fəlsəfi düşüncə şərin yaranma səbəbinə biganə qalmır, onu meydana gətirən şəraitin məntiqi əsasını verməyə çalışır. Bu qüvvələr, o cümlədən insanabənzər, lakin insandan fərqli varlıqların meydana gəlməsi<sup>55</sup> artıq göy hadisələrinin yerə köçürülməsi kimi dəyərləndirilə bilər. Bu fəlsəfi düşüncə əsassız deyil. Yəni, dünyada insana yer verilir ki, bu da cəmiyyəti formalaşdırdı. Beləliklə, bütün ziddiyyətlər cəmiyyətə keçirdi və bundan sonra cəmiyyətdəki qüvvələr: şər və xeyir insanların öz içlərində cövlan edəcəkdə. Bir sözlə, cəmiyyətin ilkin qorxunc qüvvələri onun içərisində təmsil olunmağa başlayır və əsas diqqət göylərdən yerə enir.

Mifoloji obrazların, dastan qəhrəmanlarının tipoloji müqayisələrindən söhbət açarkən, tədqiqatçılar hər hansı obrazın bir mədəniyyət regionundan digər mədəniyyət beşiyinə keçməsinə əsaslandıran fikirlər söyləyir və tarixi-coğrafi dəlillərlə fikirlərini sübuta yetirməyə çalışırlar. Lakin, tarix daha gözlənilməz

---

<sup>54</sup> Yalman A.R. Cenupda turkmen oymakları. 1 c. –Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977, səh.129-133.

<sup>55</sup> Белицкий М. Забытый мир шумеров. –М.: “Наука”, 1980. стр.210-213.



sürprizləri ilə tədqiqatçılara yeni töhfələr verir. Bunlardan biri də Şumer, oğuz dastanlarında xatırlanan eybəcər insan tipinin Sakit okeanın ortalarında məskunlaşmış və ətraf ölkələrlə, heç bir quru əlaqələri olmayan polineziyalıların folklorunda da yer almasıdır. Polineziya folklorunda təsvir olunan qorxunc “təpəgöz” isə təkgözlü deyil, üçgözlü kimi təqdim olunur. Onun üçüncü gözü başın ortasındadır<sup>56</sup>. Azərbaycanın bəzi nağıllarında Təpəgöz, Təkgöz, həm də Kəlləgöz adlanır<sup>57</sup>. Məşhur Azərbaycan etnoqrafı Qəhrəman Qaraqaşlı Kiçik Qafqazda oğuz (ayrırımlar) nəsilərində Təpəgöz (Kəlləgöz) əfsanələrini öyrənmiş və onların müqayisəli təhlilinə də yer vermişdir<sup>58</sup>.

Dünyanın kaosdan əmələ gəlməsi, sonra işıq və qaranlığın, kainatda hərəkət yaradan küy və səs barədə əfsanə, erkəyin başlanğıcı kimi Yer, qadın başlanğıcı kimi Göyün əmələ gəlməsi Polineziya mifik təfəkkürünün əsasını təşkil edir. Maraqlıdır ki, Polineziya mifologiyasında da uca Tanrı – **atua** (yəni ata, böyük, uca) adlanır. Onların sitayiş etdiyi dörd tanrıdan biri Tan-e, digəri isə Tanqaraodur. Müqayisə üçün xatırladaq ki, yakutlarda da tanrı “tanqara” (yəni, ulu işıq, uca işıq) adlanır<sup>59</sup>. Qədim hunlarda (e.ə. III yüzilliklər) tenli – çənli (göy) sözünün də buradan qidalandığı göstərilir<sup>60</sup>.

“Bilqamıs” dastanında təsvir olunan dünya daşqını haqqında əfsanə, “Bibliya”da təsvir olunan Babil qülləsinə bənzər qalanın ucaldılması, tanrıya çatmaq üçün insanların cəhdi və onların tanrı qəzəbinə gələrək dillərinin dəyişilməsi (tanrı onların hər birinə cəza kimi ayrı - bir-birlərini anlamayacaqları bir dil vermişdi) qalın tikintisinin yarımçıq qalması kimi paralellər də dastan yaradıcı-

<sup>56</sup> Стингл М. Таинственная Полинезия.-М: “Наука”1991, стр.59-60.

<sup>57</sup> Тəhmasib М.Н. Azərbaycan xalq dastanları. Orta əsrlər.- Bakı: “Elm”, 1972, səh.215.

<sup>58</sup> Каракашлы К.Т. Материальная культура азербайджанцев. Изд.-во Академия Наук Азербайджанской ССР. –Баку: 1964, итр. 27-46.

<sup>59</sup> Мифы народов мира. –М.: Изд.-во «Советская энциклопедия». 1982, т. 2, стр. 500.

<sup>60</sup> Yənə orada.

lığında tipoloji xüsusiyyətlərin daha dərindən öyrənilməsini tələb edir. Sakit okean adalarında, o cümlədən Havay adalarında mövcud olan qədim “Kumulilo” dastanında Yerın, Göyün, qaranlıqla işığın, ilk qadın və kişinin, sonra digər canlıların əmələ gəlməsi barədə poetik təsvirlər də əski Şumer dastan süjetləri ilə səsleşməkdədir. Tədqiqatçıların adalar ölkəsində yaşayan əhalinin cənubi Asiya ərazisindən 40-50 min il əvvəl dəniz yolu vasitəsilə gəlmələrini əsaslandırmaqları və onların irqi tipini monqoloid və qafqazoidlərə aid etmələri də bu mifoloji yaxınlığın müəyyən genetik köklərə bağlandığını söyləməyə əsas verir. Təəssüf ki, indiyədək bu yöndə ciddi araşdırmalar aparılmamışdır.

Onu da qeyd edək ki, Adalar ölkəsində mövcud olan nağıl və əfsanələrdə də Şumer və Oğuz dastanlarına uyğun gələn xeyli tipoloji xüsusiyyətlər mövcuddur. Adalar ölkəsi əhalisinin inanclarında da əski türk dastanları, tanrıçılıq, şamanizm və təqvim ayınları ilə səsleşən, uyğun gələn adət və ənənələr var. Bu xalqlarda da əski türklərdəki kimi yazda gecə və gündüzün bərabərləşməsini bayram etmək adəti yaşamaqdadır. Pasxi adasında və Peruda mövcud olan daş heykəl və qəbirlərin balballara - Tuva çöllərindəki insan heykəllərinə oxşaması, hətta Orxon-Yenisey abidələri ilə bənzərliyi də yeni tipoloji tədqiqatlar üçün kifayət qədər material verir.

Okeaniya ölkələrinin dastan süjetlərinin və mifik obrazlarının şumer və əski türk dastan tiplərinə oxşaması faktı hər iki region əhalisinin Asiyadan köç etdikləri barədə indiyədək Qərb alimlərinin söylədikləri fikri təsdiqləməyə daha çox əsas verir. Çünki, arxeoloji tədqiqatlara əsaslanan alimlər Okeaniya ölkələrində mədəniyyətin, yazının formalaşma çağlarını, hətta şumerlərdən də bir qədər əvvələ aid edirlər. Görünür, dünyada gedən köç səfərləri (Orta və Cənubi Asiyadan Şərqə və Qərbə köçlər) e.ə. 5-3-cü minilliklərdə baş vermişdir.

Şumer-oğuz dastanlarının tipoloji paralelləri barədə maraqlı, inandırıcı fikirlər söyləyən tədqiqatçı Arif Acalovun müqayisələri, Bilqamıs, Oğuz və İsgəndər (N.Gəncəvi) obrazlarının oxşar cəhətlərinin müəyyənləşdirilməsi də bu ənənələrin daha çox

türk təfəkküründə yer almasını göstərir. Çünki, N.Gəncəvinin təsvir etdiyi İsgəndər obrazı, onun dirilik suyu axtarışı, ölümsüzlüyə can atması faktı başqa xalqların mifologiyasında nə əvvəl, nə də sonra mövcud olmamışdır<sup>61</sup>. O da maraqlıdır ki, bədii həyatın başlanğıcı həmişə Gündoğanda axtarılmışdır. Gündoğana doğru quru yol bitəndən sonra dənizlərin başladığı söylenilir və dirilik suyu, ölümsüzlük Günəşlə əlaqələndirilir ki, bu da daha çox türk xalqlarının coğrafiyası və mədəni təfəkkürü ilə bağlı olmuşdur. Yəni bərəkətli torpaqlar, şirin sular və geniş otlaqlar axtarışı ilə bağlı ən böyük köçlər Avropaya və Asiyanın cənub-qərbinə yönəlirdisə, əbədiyyət, dirilik, ölməzlik doğma yurda, Şərqlə bağlı düşünülürdü. Dastan mədəniyyətinin tarixində bu düşüncənin dünya xalqlarının mifologiyasında yer almasının kökü də məhz buradan qaynaqlanmışdır.

Bütün bunlar bir daha göstərir ki, dastan süjetlərinin, tarixi-mifoloji hadisələrin, obrazların müqayisəli təhlili ədəbiyyatşünaslıq və tarix elmini daha da zənginləşdirən yeni, maraqlı faktların üzə çıxmasına kömək edir.

---

<sup>63</sup> Аджалов А. Трансформация одного древневосточного эпического образа в сравнительно-типологическом освещении. Вопросы Азербайджанской филологии. –Баку: Изд.-во «Элм», 1984, стр. 223-227.

## MİFİK DÜŞÜNCƏDƏ RASİONALLIQ: BİLQAMISDAN DƏDƏ QORQUDA

Dünyanın əksər xalqlarının mifologiyasında insanın yaranması, həyatı, fəaliyyəti və ölümü barədə düşüncələr mühüm yer tutur. Təbiətin, dünyanın və insan münasibətlərinin öyrənilməsində şər qüvvələrlə mübarizə, qorxunc qüvvələr üzərində qələbə, ölümü uzaqlaşdırma motivlərindən və süjetlərindən geniş istifadə olunmuşdur. Dünyanın dərkilə bağlı mifoloji təsəvvürlər ədəbiyyatda və təsviri sənətdə öz əksini tapmışdır. Mifik əhvalat və süjetlər, onların mürəkkəb və çoxçeşidli təsviri ilə bağlı kompozisiyalar məhz bu cür məsələlər ətrafında qurulmuş, insan həyatının ölümə qarşı mübarizəsi bədii konfliktin mahiyyətinə çevrilmişdir.

Ölümün başqasına ötürülməsi oğuz, saq-skif mifologiyasında da mövcud olmuşdur. “Dərdin mənə gəlsin”, “Ölümün mənim olsun”, “Qadan-bəlan səni istəməyənin olsun” və b. deyimlər də bu düşüncədən yaranmışdır. Mirzə Fətəlinin “Aldanmış kəvakib” (“Aldanmış ulduzlar”) əsərində tanrıdan gələn ölümün başqasına ötürülməsi ənənəsi də həmin təfəkkürün məhsuludur.

Ölümün ötürülməsi, insan və tanrıların ölüb-dirilməsi ənənəsi mifoloji tədqiqatlarda elmi cəhətdən müəyyən qədər əsaslandırılmışdır. O dövrün ilkin fəlsəfi təfəkküründə, görünür, bunu başqa cür izah etmək mümkün olmamışdır.

Tarixdə və mifologiyada Dədə-Qorqud ölməzliyi həm də qopuzla əlaqələndirilir.

Qopuzun meydana gəlməsi ilə bağlı M.Seyidov, Q.Namazov, M.Həkimov, M.Qasımlı və b. maraqlı elmi mülahizələr söyləmişlər.

Göründüyü kimi, tarixə qədərki dövrlərdə, mifoloji mühitdə insanların düşüncəsi, zəkası insan ömrünü uzatmaq, ölümsüzlüyə çatmaq istəyi ilə maraqlı axtarışlar aparmış, əbədiyyətə çatmağın mümkünlüyü barədə inanc sistemi yaratmışlar. Oğuz-türk mifoloji fikrində meydana gələn idraki qənaətlər əbədiyyətin, ölməzliyin yolları, ona çatmaq üçün mübarizə formaları barədə əfsanə, nağıl və dastanlar yaradılması üçün əsas olmuşdur.

Türk mifologiyasında “ölüm” anlayışı barədə ümumi və fərqli fəlsəfi düşüncələr də formalaşmışdır. İnsanın göylərdən gəlməsi və ölərkən yenidən göylərə çəkilməsi fikri ilə ruhun varlığına inam bəslənilmişdir. Oğuz-türk mifik düşüncəsinə görə ilahi qat göylər hesab olunur və insan ruhunun əsas həyatı oradadır. Yeni həyat 3 qatdan ibarətdir. Ən üst qat göylər, orta qat yerüstü qat (yerlə göy arası, insanların yaşadığı qat) və yeraltı dünya - insan bədəninin, cisminin məkanı. İnsan öləndə də ruhu göylərə gedir, övladları, əmlakı və xidmətləri yer üzündə qalır, cismi isə torpaq altına köçür.

Göytürklərdə ölümə uçaraq göylərə (cənnətə) getmə kimi baxılırdı. Onlar ruhun uçub Tanrı qatına getdiyinə inanırdılar<sup>62</sup>. Ruhun göylərə uçması, ölüm və ölümsüzlük anlayışı Göytürk yazılı abidələrində, “Dədə Qorqud”da və müxtəlif əfsanələrdə yas mərasimlərində, dəfn zamanı, qəbir daşlarının inşasında maraqlı formalarda əks olunmuşdur.

Ölümsüzlük yalnız Tanrıya məxsusdur. Tanrının yaratdığı insan isə ölümlüdür və ölərkən onun ruhu göylərə qovuşmalıdır. Bu fəlsəfi mifik düşüncəyə görə ruhun əsası işıqdan – Günəşdən gəldiyinə görə, göyə, bədəni, cismi isə torpaqdan yarandığına görə yerə çatmalıdır. Bədəndən nəfəsin ayrılması yalnız bir fərdlə bağlı hadisə deyil, həm də cəmiyyət hadisəsidir və onun ictimai təsiri var. Bu barədə fikirlər də maraqlıdır. “İnsan ruhu onun bədənini tərk edərək hər hansı bir heyvanın, quşun bədənində daxil ola bilər. Turan (tatar) xalqları arasında bədəni tərk etmiş ruhun qaytarılması ilə bağlı ayin həyata keçirilir. Əgər ruh demonik qüvvə tərəfindən oğurlanıbsa, həmin insanın yad-daşı tədricən pozulur, hissiyat orqanları zəifləyir. Bu zaman şər qüvvəni (demonu) lənətləmək üçün xüsusi mərasim (ayin) keçirilir. Xəstəyə (ruhu bədənini tərk etmiş şəxsə) ən gözəl libasını geyindirib, bütün ziynət əşyalarını taxırlar. Dost və qohumlar üç dəfə həmin şəxsin yaşadığı evi dövrə vuraraq, onun adını çağırırlar. Cəhənnəm əzabı və ruhu sarsıda biləcək təhlükələr

<sup>62</sup> Baheddin Ögel. Türk kültürünün gelişme çağları. - İstanbul. 1988, səh.758-759.

barədə danışıklardan sonra bir ağızdan səsləmə ilə ruhu geri qaytarmağa müvəffəq olurlar”<sup>63</sup>.

Ölümlə həyat arasındakı məsafə su ilə hüdudlanır. Yəni ölümsüzlük haradasa çox uzaqda, qurunun bitdiyi yerdə təsəvvür olunur. “Bilqamıs” dastanında, ölümsüzlüyə çatmış Utnapişti 12 aşırım uzaq bir məsafədən o yanda təsvir olunan uzaq dərələrin içərisində yaşayır. Ölümün yaxınlaşdığını görə Qorqud isə hara qaçırsa, ona qəbir qazıldığını görür. Bəzi əfsanələrə görə Qorqud adi adada deyil, süni olaraq yaradılmış yerdə, su içərisində bir adacıqda gizlənir. Belə də qeyd olunur ki, “Axırda... Dədə Qorqud ölümdən yaxa qurtarmaq üçün çayın üzərinə xalça sərir və orada qopuzunu çalır”<sup>64</sup>.

Bir çox xüsusiyyətlərinə görə, ölümsüzlüyə çatmış Xızır və Dədə Qorqudda olan xüsusiyyətlər Osiris, Nuh və Utnapişti ilə eyniyyət təşkil edir.

Xızır haqqında əfsanələrdə də onun ölümdən qaçaraq Qaf dağına gəlməsi təsvir olunur. Dağa, yəni göyün simvoluna – Tanrıya yaxınlaşsa da, ölüm onun ətrafında dolanır. Burada da su bir vasitə olur, Xızır süd gölünə rast gəlir, suda üzən atlar görünür və onlardan ikisini tutur<sup>65</sup>.

Beləliklə, deryadan çıxan və sehrlı gücə malik atlar Xızırın ölümdən qaçmasına yardım edir. Xızırın ağ atı, ağ saqqalı, ağ saçı və ağ paltarları da ölümsüzlük nişanəsidir. (*Ölümü uzaqlaşdıran həkimlik peşəsinin atributu sayılan ağ xalat Xızırın yadigarıdır – İ.V.*) Bütün əfsanələrdə Xızır ağ və ya boz at üstündə təsvir olunur.

Həmin ağ və boz at simvolik obrazları “Koroğlu” dastanında Qırat və Dürata (Boz at) uyğun gəlir. Onu da təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, bu atların adlarının etimoloji təhlili də hələ aparılmamışdır.

---

<sup>63</sup> Тайлор Э.Б. Первобытная культура. –М.: «Политиздат» 1989, стр 218.

<sup>64</sup> Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünürkən. –Bakı: “Yazıçı”, 1989, səh.223.

<sup>65</sup> Murat Üraz. Türk mifolojisi. –İstanbul: 1967, səh.75.

Ümumiyyətlə, ölümsüzlük bütün hallarda və əksər xalqlarda su ilə əlaqələndirilir. Su yaşılıqla, torpaqla bağlı olduğuna görə insanın ikinci həyata, torpağa və suya qovuşmasının da başqa mifik anlamı vardır<sup>66</sup>.

Ölmək, suya qovuşmaq, yaşa (yaş) – yaşıla qovuşmaq, təzə (yəni canlı, sulu) anlamını verir<sup>67</sup>. “Dirilik suyu” əbədi həyatın atributu kimi simvolik məna daşıyır.

Bəzi dünya xalqlarının mifologiyasında ölüm insanın həyatdakı fəaliyyətinin nəticəsi olaraq dəyərləndirilir. Yəni, insan həyatını düzgün yaşamır, günah işlədir, bu səbəbdən o, ölmə məhkumdur. Günahsız yaşayan, ömründə günaha yol verməyən insanlar (Nuh, Utnapisti, Osiris, Xızır kimi) ölümdən azad ola bilirlər. Bu cür yaşamaq çox çətin olduğuna görə ölümsüzlük hər insana nəsib olmur.

“Bibliya” əfsanələrində və Şərqi xalqlarının mifologiyasında ən təmiz həyat sürən, tanrıların qoyduğu qanunlara, tövsiyələrə tam əməl edən şəxslər ölümsüzlüyə nail olmuşlar ki, bunlardan biri “Bibliya” və “Qurani-Kərim”də adı çəkilən Nuhdur. Nuh Göylərə sadıq olduğuna görə, ölümsüzlüyə layiq bilinir və yalnız Nuh dünya daşqınından öz qohum-əqrabası ilə salamat çıxa bilir.

Şumer mifologiyasında da, təxminən eyni cür söhbət gedir. Maraqlıdır ki, Şumer dastanlarında, xüsusilə “Bilqamıs” dastanında ölümlə mübarizə, ölümün aradan qaldırılması barədə düşüncə Bilqamısı xüsusi düşündürür. Bilqamıs — hər şeyə qalib gələn, hər şeyi bilən insan birdən-birə ölüm qarşısında özünü aciz, gücsüz hesab edir və ölümü aradan qaldırmağa çalışır. Ona bildirirlər ki, həyatda ölümsüzlüyə yalnız bir insan – Utnapişti nail olub. O da uzaq bir ölkədə — Gündoğan ölkəsində, dər-yaların o üzündə yaşayır. Bilqamıs Utnapiştini axtarmağa çıxır. Gecə-gündüz yol gedir və çox çətinliklə onu tapır. Burada da o, maraqlı mühakimə ilə üzləşir. Utnapişti ona bildirir ki, insan

---

<sup>66</sup> Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб, 1893, т.1, ф.658.

<sup>67</sup> Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. -Bakı: “Yazıçı”, 1983, səh. 42-43.

tanrılar tərəfindən öləri bir varlıq olaraq yaradılıb. Yəni, insan bir gün dünyaya gəldiyi kimi, bir gün də dünyadan getməlidir. Həyatda uzun müddət yaşamaq çoxlu əzab-əziyyət görmək deməkdir. Utnaşişti Bilqamısa tövsiyə edir ki, o, bu fikirdən əl çəksin, geri qayıtsın, xalqına qovuşsun, xoşbəxt gələcəyinə nail olsun. Ayrılkən Utnaşişti Bilqamısa mükafat olaraq bir əbədiyyət çiçəyi bağışlayır. Bilqamıs həmin çiçəyi özü istifadə etmir, onu xalqı üçün gətirmək istəyir. Lakin çiçək yolda ilan tərəfindən oğurlanır və beləliklə, əbədiyyət çiçəyinin verəcəyi əbədi həyat Bilqamısa və onun xalqına nəsib olmur.

Utnaşiştinin Bilqamısa verdiyi “dirilik çiçəyi”, rəmzi mənada xalq, nəslin davamı və onun gələcəyi deməkdir. Utnaşiştinin nişan verdiyi çiçəyin rəmzi, məntiqi mənası da elə budur. Burada insan həyatının gələcək taleyi ilə bağlı çox maraqlı mifoloji düşüncə diqqəti cəlb edir. Dədə Qorqud kimi Bilqamıs hər şeyi bilən, o cümlədən dövlətin, şəhərin, idarəçiliyin, bəhadrılığın, qayda-qanunun əsasını qoyan şəxsdir. Bilqamısın ilahi kökə bağlılığı barədə də dəlillər onu cəmiyyətdə yenilməz və qüdrətli etmişdir. Şumer tarixini araşdıran alimlər “əcdad”, “ağsaqqal”, “qəhrəman”, “bahadır” mənalarını verən “Bilqamıs” sözünün hələ öz zamanəsində ilahiləşdirildiyini də qeyd edirlər<sup>68</sup>.

S.Ş.Çaqdurov Şumer dilindəki “bilgə” (“bəlğə”) sözünə izah verərkən onun qədim, prototürk – monqol dillərindəki variantlarını müqayisəyə cəlb edir və bu sözün “dəlil”, “əlamət”, “nişanə”, “yazmaq”, “öncədən xəbər vermək”, “sirr açmaq”, “müdrilik” və s. anlamlarını göstərir. Müəllif Orxon abidələrinə əsaslanaraq, VII yüzillikdə qədim türk xalqlarının Bilgə xan (yəni müdrək xan) titulu daşdığı qeyd edir, müqayisə üçün Lubsan Danzanın “Altan tobçi” əsərindəki<sup>69</sup> “Səngüm-Belge” adının da türkcə “müdrək sərkərdə” anlamında olduğunu bildirir. Hətta vaxtilə

<sup>68</sup> Дьяконов И.М. Языки Древней Передней Азии. - М.: 1967, səh.17

<sup>69</sup> Danzan L. Altın tobçi. –М. «Наука», 1973, стр. 34.



Çingiz xanın “İnanc Bilgə xan” titulu daşdığıını da xatırladılr<sup>70</sup>. Görünür, hökmdar kimi məşhur olan Bilqamis da belə bir titula sahib olmuşdur. “Bilik”, “bilim”, “elm”<sup>71</sup> sözlərinin uzaq məsafələrdəki xalqların dilində eyni mənə daşması da maraq doğurur. Bilik, bilgə<sup>72</sup>, bitik, bilik (kitab, mətn), belge mənaları göstərir ki, bu anlayışlar ən əski çağlardan türk xalqları ilə təmas və mübadilə şəraitində ola bilərdi. Deməli, “bitik” kitab, dua, mətn mənasını verdiyi üçün “bit” “söz kökü” hərfin, işarənin qarşılığı olmuşdur. (Azərbaycan dilində işlənən “bitdə-bitdə” oxumaq həmin anlamdadır). “Bitik” sözünün “bilgə”dən qaynaqlanması və bu ifadənin Şumer və türk adlarında eyni mənada və müstəvidə yayılması zahiri oxşarlıq sayıla bilməz. Qədim türk dili mütəxəssislərinin bunu qeydə alması əsaslı sayılmalıdır. Burada diqqəti çəkən başqa məsələ də var: dastanı söyləyən ozanın bildirdiyi kimi, Bilqamisın qəhrəmanlığından danışan bu dastan əvvəllər də dağın sal daşına cızılaraq və ya döyülərək yazıya alınıb. Deməli, gil yazılara qədər onun daş yazısı da mövcud imiş. Görünür, şumerlər yeni mədəniyyət mərhələsində gil lövhələr üzərində yazmağı icad etmişlər və belə kitablar bizə yadigar qalmışdır. Bu, həm də dastanın qayalıqlar olan ərazilərdə yaranıb, yayılıb, sonralar Şumer ölkəsinə gəlib çıxmasını və orada gil lövhələrə köçürülməsini söyləməyə də əsas verir.

“Bilqamis yeraltı dünyada”(yaxud “Bilqamisın ölümü”) adlanan hissədə Bilqamis yeraltı dünyanın sahibi Ereşkiqala və oradakı tanrılara hədiyyələr gətirir. Yeraltı dünya ilə əlaqə, ora gedib-qayıtmaq, nəhayət Bilqamisa da nəsib olur. Yəni Bilqamis gedər-gəlməzdən qayıdır, ölüb-dirilir.

Mifik düşüncədə ölümün yeraltı aləmlə bağlılığı da maraqlı fəlsəfi önəm daşıyır. “Kitabi Dədə Qorqud” boylarında, “Məlik-məmməd” nağılında da insanın yerə enməsi kimi düşüncə yer

<sup>70</sup> Чагдуров С.Ш. Происхождение Гесериады. Новосибирск.: «Наука». 1980, стр.171-173.

<sup>71</sup> Чермисов К.М. Бурятско-русский словарь. - М.:1973.

<sup>72</sup> Калмыцко-русский словарь. - М.: 1977.

alır. Ölülər dünyası sayılan yeraltı dünyanın təsviri, ora gedib gəlmənin sehri qüvvəyə, ilana aid olması fikri mifik məntiqlə əsaslandırılır. İnsanın üç aləmdəki mövcudluğunu əsaslandıran bu mifik-fəlsəfi düşüncə cəmiyyətin formalaşma çağlarının etiqad və inamını əks etdirir.

Bilqamısın Tanrı ilə bağlılığı, əlaqə qurma imkanları onun başqa insanlardan fərqli və üstün cəhətlərini göstərir. Belə xüsusiyyətlərə malik olduğuna görə Bilqamıs seçilir, seçkin bir qəhrəman olur, hakimiyyəti ələ alır, cəmiyyəti nizama salır, insanları idarə edir.

Bütün bunlarla yanaşı, Bilqamıs şəxsiyyət və obraz kimi cəmiyyət içərisində yetişmiş varlıqdır. İlk təsvirlərdə də o, məhz bu cür göstərilmişdir. Onun dünyaya gəlməsinin ilahi təməli olsa da, ilahi gücü Bilqamıs sonradan qazanmışdır.

Onun çox qüvvətli, hikkəli və tərs bir gənc olması, adamları çox ağır işdə çalışmağa məcbur etməsi, şəhər ətrafına qala çəkdirməsi, əhaliyə divan tutması, başqalarının arvadlarını qaçırması, xalqı cana doydurması və s. bu kimi hərəkətləri xaosluq bir formalaşan xarakterindən irəli gəlir. Bilqamısın sonrakı taleyi tanrıların iştirakı ilə tənzimlənir. Əhalinin təşvişlərini, şikayətlərini və tanrıların göstərişlərini nəzərə alan ilahə Aruru Bilqamısı ram etmək üçün vəhşi adamı – Enkidunu yaradır və onu Bilqamısın üzərinə göndərir. Yəni, göy adamı yerə endirməklə ilahilik statusundan məhrum edilir, cəmiyyət adamına çevrilir. Bilqamıs çox müdrik bir fənd işlədərək Enkidunu da ram edir, çörək yedirməklə onu insanlaşdırır, cəmiyyət içərisinə çəkir və onunla dostlaşıb bu böyük xətanı sovuşdura bilir. Onlar dostlaşıb və birlikdə döyüşlərə gedir, qələbələr qazanırlar.

Bilqamıs ona aşiq olan ilahə İştərin məhəbbətinə rədd cavabı verdijinə və tanrılar mühitindən ayrılaraq insanlara xidmət göstərdiyinə görə İştər qorxunc öküzü - Humbabanı Uruk üzərinə göndərir. Bu işdə Bilqamısa yalnız xüsusi ilahi gücə və qüdrətə malik olan Enkidu kömək edə bilərdi. Çünki Humbaba göylərlə bağlıdır və onu Bilqamıs öldürə bilməzdi. Enkidu göy-

dən gəlidiyi üçün qorxunc Humbabani öldürə bilir. Elə buna görə də, Enkidu tanrıların qəzəbinə gəlir və onların iradəsi ilə Bilqamısın əvəzinə o, ölümə məhkum edilir.

Göründüyü kimi, Bilqamısın dövründə cəmiyyətləşmə prosesi gedir. Yeni formasiya yaranır. İnsanlar mühiti ilə tanrılar mühitinin ayrılma prosesi başlayır. Tanrıların bir çoxu gözədən düşür. Hakim və dövlət başçısına inam artır. Ona görə də Bilqamıs daha çox ilk və yenilməz cəmiyyət qəhrəmanı kimi tanınır. Bilqamıs bəzi tanrı qanunlarına tabe olmur. Hətta, bəzi tanrılar ona qalib gələ bilmir. Tanrı və insan arasındakı ədalətsizliyə qarşı çıxır. Lakin bu etirazlara baxmayaraq, tanrıların insanlara verdiyi ölüm əbədidir, dəyişməz olaraq qalır.

Maraqlıdır ki, Şumer dövründə bir adamın ölümü başqasına keçə bilir. Ölüm və ölümsüzlük barədə ilkin fəlsəfi düşüncə Bilqamısın taleyində dönüş yaradır. Dostunun ölümü Bilqamısı elə sarsıdır ki, o, şəhərdən çıxıb səhralara üz tutur, hakimiyyətdən aralanır, sevimli dostunun xiffəti ona əzab verir və bu zaman o, hiss edir ki, vaxt gələcək, o da dostu kimi öləcək. Yenə də tanrıların məsləhəti ona kömək edir. O, ölümə çarə axtarmaq, ölümsüzlüyə qovuşmaq üçün Günəş tanrısı Şamaşın (Utunun) məsləhətilə yola çıxır, uca dağlar aşır, ölümə sərhədlənən suları keçərək ölməzlik qazanmış Utnapiştini tapır. Utnapişti ona söyləyir ki, insanlar tanrı kimi yaşaya bilməz. Əbədi həyat insana məxsus ola bilməz. Utnapiştinin sözləri insan və tanrı arasındakı fərqi üzə çıxarır. O, nağıl edir ki, dünyanı su basan zaman tanrılar məşvərət edərək, yalnız ona ölməzlik bəxş etmişlər – bu, tanrılar və insanlar arasındakı fərqlərin aradan götürülməsi dövrüdür. Utnapiştinin dediyinə görə, insan taleyi barədə qəti qərar verilib. Bu məsələ barədə tanrılar bir də yığılma-yacaq, məşvərətə toplanmayacaqlar. Bu, dastanda söylənən ölüm və həyat haqqında ilk fəlsəfi fikirdir.

Göründüyü kimi, bu cür fərqlərin üzə çıxması və dərk olunması mifoloji-fəlsəfi bir dəyişimin, yeniləşmənin əsaslandırılması idi. Bu, ibtidai icma quruluşunun, icma təfəkkürünün yeni tə-

fəkkürlə əvəzlənməsini əsaslandırılan bir fəlsəfənin meydana gəlməsi idi. Bir sözlə, bu cür ideoloji durum, artıq toplum təfəkkürdə, həyatda əsaslandırılırdı. İcma təfəkkürünü dəyişməklə, insan özünə, öz cəmiyyətinə bağlanırdı, tanrı-insan fərqləri kəskinləşirdi. Vaxtilə tanrılara xas olan bəzi xüsusiyyətlər insanlarla paylaşılırdısa, ona bəzi üstünlüklər verilibdisə, artıq hədudlar qoyulur və insanlar tanrılar mühitindən tam ayrılırdı.

Beləliklə, Tanrı ölümsüzlüyü ilə insanın öləri olması tam əsaslandırılırdı. Utnapiştinin hədiyyə etdiyi gənclik, dirilik çiçəyi insanın son ümidi idi. O da mifin məntiqinə görə ən yenilməz qəhrəmana belə qismət olmur. Tanrı və insan arasındakı hədudların bu cür kəskin şəkildə müəyyənləşdirilməsi yeni həyat tərzini formalaşdırır. İnsanların tanrılar kimi ölməzliyə qovuşmasının mümkünsüzlüyü, bu yöndəki cəhdlərin faydasızlığı əslində insanı özünə, öz cəmiyyətinə bağlayır. Belə ilkin elmi qənaətlər başqa xalqların mifologiyasında da geniş izlər buraxmışdır. Bununla bağlı e.ə. 24-22-ci yüzilliklərə aid bir çox sənət abidələri var.

Bilqamıs və Enkidunun heykəlləri Aşşur çarı II Sarqonun (e.ə. 8-ci yüzillik) möhtəşəm sarayının giriş qapılarını "mühafizə edirdi". Maraqlıdır ki, Bilqamıs və Enkidu obrazlarını əks etdirən möhürlərə, divar rəsmlərinə e.ə. 25-15-ci yüzilliklərə aid Orta Asiya və Hindistan ərazilərində də rast gəlinir. V.V.Sturve E.Makkeyin "Hind vadisinin qədim mədəniyyəti" adlı kitabına yazdığı ön sözdə<sup>73</sup> Şumer və qədim Hindistan şəhərlərindəki dini-mifoloji obrazların oxşar və yaxın cəhətlərini qeyd etmişdir. Göründüyü kimi, Şumer-türk mifoloji eyniyyətlərinin də əsaslı səbəbləri vardır. Ona görə də Bilqamıs-Dədə Qorqud oxşarlığı təsadüfi sayıla bilməz.

Şərq tarixi üzrə məşhur mütəxəssis, akademik B.A.Turayev "Qədim Şərq tarixi"<sup>74</sup> adlı kitabında qədim Şumer və ona qonşu olan mədəniyyətlərin Uzaq Şərqlə bağlılığını xüsusi qeyd etmiş-

---

<sup>73</sup> Маккей Дж. Древнейшая культура долины Унда. –М.:1951, стр. 14-15.

<sup>74</sup> Тураев Б.А. История Древнего Востока. т.1, -Л.:, 1966, стр.70.

dir. Çex alimi B.Hrozni "Ön Asiyanın əski taleyi" adlı əsərində<sup>75</sup> göstərir ki, tarixi dəlillər e.ə. 6-cı minillikdə və ondan öncə şumerlər haradasa, Türküstan, yaxud Qazaxıstan və Qırğızıstanın şərq bölgələrində yaşamışlar. O, Şumer dilinin hind-Avropa və türk-tatar elementlərinin qarışığından ibarət olduğunu qeyd etmişdir. Prof. Q.İ.Pelix də öz tədqiqatlarında<sup>76</sup> mövcud elmi ədəbiyyatlara və dəlillərə əsalanaraq, Sibir mədəniyyətinin Ön və Orta Asiyaya yayılması səbəbini, onlar arasında bağlılığın mövcudluğunu göstərmişdir. A.P.Okladnikovun və onun həmkarı A.P.Derevenkonun əsərlərində də<sup>77</sup> şumerlərin Altay, Orta və Uzaq Asiya ilə əlaqələri barədə zəngin materiallar vardır. Görkəmli alim İ.M.Dyakonov əsərlərində<sup>78;79</sup> Bilqamısın mifik ədəbi qəhrəman kimi mənşəyinə xüsusi fikir vermiş və bu adın qeyd etdiyimiz "bilgə" – "əcdad", "ağsaqqal", "qəhrəman", "bahadır", "müdrək" mənaları ilə bağlılığını göstərmişdir. K.M.Çermişov, N.N.Poppe də "bilgə" sözünün buryat, kalmık və monqol dillərindəki uyğun mənalarını araşdırmışlar. Bu məşhur qəhrəman əski zamanlarda mifik obraz, gerçək qəhrəman kimi tanınmış, sonrakı dövrlərdə Kiçik Asiya və başqa xalqların ədəbiyyatlarına ciddi təsir göstərmiş, söz sənətində və təsviri sənətdə onun çoxlu bənzərləri, oxşarları meydana çıxmışdır.

Bilqamıs həm də öz dövrünün müdrək insanı – filosofu olmuşdur. Onun təbiət və cəmiyyət haqqında düşüncələri dünya haqqında fəlsəfəyəqədərki mifik təsəvvürlərin real gerçəkliyə doğru dəyişməsinə, fəlsəfənin ilkin təməlini müəyyənləşdirən bir fakt olduğunu göstərir. İlk filosof kimi Bilqamıs əslində yeni cəmiyyətin, yeni formasıyanın və yeni fəlsəfənin əsasını qoymuşdur.

---

<sup>75</sup> Грозный В. Древнейшие судьбы Передней Азии. Вестник древней истории. –М.:1940. №3-4, стр.43.

<sup>76</sup> Пелих Г.И. Происхождение селджугов. –Томск: 1972. стр.159-177.

<sup>77</sup> Okladnikov A.П., Деревенко А.П. Дорогами предков. «Вокруг света», 1976. №1 стр.37-38.

<sup>78</sup> Дьяконов И.М. Языки Древней Передней Азии. - М.: 1967.

<sup>83</sup> Дьяконов И.М. Эпос о Гильгамыше. – М-Л.:, 1961, стр. 108.

Şumer ədəbiyyatının əski ədəbiyyatlara, o cümlədən fəlsəfəyə təsiri barədə son yüz ildə elmi tədqiqatlar çox aparılmışdır. Bu tədqiqat işləri yeni materiallar və araşdırmalar əsasında uğurla davam etdirilməkdədir. Bilqamısın Azərbaycan nağıl, əfsanə və dastan obrazları ilə əlaqələri barədə də maraqlı elmi araşdırmalar, fikirlər yaranmışdır. Ümumiyyətlə, şumerlərin nəğmə, hekayət, dua və dastanlardakı bir çox mifoloji motivlər, əhvalat və təsvir vasitələri əski türk ədəbiyyatında: “Oğuznamə”, “Alpamış”, “Manas”, “Uralbatır”, “Dədə Qorqud”, “Koroğlu” və b. dastanlarda aydın görünməkdədir. Azərbaycan ərazisində aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı Şumer möhürlərinin və digər sənət nümunələrinin qalıqlarının aşkar edilməsi də əski inancların əlaqə bağlarının tarixi kökləri olduğunu sübut edir.

Tarixi tədqiqatlar və müşahidələr göstərir ki, genetik bağlılıq, iqtisadi əlaqələr mövcud olmasaydı keçmişdə belə oxşarlıqlar meydana gələ bilməzdi. Təsadüfi deyil ki, Şumer yazılarının qalıqlarına da yalnız İraq və Fələstində deyil, həm də Azərbaycan və Türkmənistanın geniş ərazilərində rast gəlinir. Şumer dastanlarındakı əhvalatların bir çoxu əski dini kitablarda da əks olunmuşdur. Artıq, qeyd edildiyi kimi, dirilik suyu əhvalatı başqırdların “Uralbatır”, eləcə də bizim “Koroğlu” dastanında oxşar şəkildə nəzərə çarpır.

Başqırd türklərinin “Uralbatır” dastanındakı oxşar süjet və anlayışlar da bu cəhətdən çox maraqlıdır. Uralbatır da əbədi həyat suyunu axtara-axtara dünyanın o başına gedib çıxır. Əfsanələrin birində söyləndiyinə görə, o, dirilik suyunu tapdıqdan sonra onu bardağa doldurub öz xalqına gətirmək istəyir. Yolda o, yuxuya gedir. Bardaq aşır, su tökülür və beləliklə, dirilik suyu həmişəyaşıl küknar ağacına, təbiətə qismət olur, Uralbatıra nəsib olmur. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, küknar ağacına inam (yolka bayramı) həmin inanca əsaslanır (“yolka” - “yıl-qal”, bütün ili ölməyən, yaşıl qalan deməkdir) və ilbaşı törənlərində küknarın, yolkanın istifadə olunması ölməz həyat istəyinin simvolu sayılmışdır.

Xızır ilə bağlı əhvalatlar da belədir. Fərqli cəhət ondadır ki, ədəbi həyat xeyirxahlıq tanrısı Xızır İlyasa nəsim olur. Bir çox xüsusiyyətlərinə görə, Xızır, Dədə Qorqud, Nuh və Utnapişti oxşarıdır. Ümumiyyətlə, Utnapiştinin və Nuhun bəzi xüsusiyyətləri Xızırda özünü göstərir. Xızır ölməzliyə çatmış mifik türk obrazıdır. İnsanlara həmişə kömək etməsi, yardım göstərməsi ilə fərqlənir. Dədə Qorqud dastanlarında da Xızır obrazı mühüm əhəmiyyət daşıyır. Bu, onu göstərir ki, Xızır Dədə Qorquddan ilkindir, qədimdir, uludur və onun üstün xüsusiyyətləri daha çoxdur.

Bir əfsanədə söyləndiyinə görə, Xızır aldadılmış atanın səhvini düzəltmək üçün — ölməkdə olan insan oğlunun yenidən dirilməsinə öz məsləhəti ilə kömək edir. Burada incə bir məqam da var: insanın yaranışı, ölümü və yenidən həyata qayıtması. Dünya mifologiyasında mövcud olan bu məsələlər türk dastançılığında da özünü göstərir. Lakin Xızırda olan əsas, yəni ilahi xüsusiyyətlər çoxunda yoxdur. Məsələn, Utnapişti və Nuh haqqında əfsanələrdə onların əvvəlki həyatları təfəssilatı ilə xatırlanır və onların başqa ilahi xüsusiyyətlərindən danışılır.

Xızır və Dədə Qorqudun taleyi bu baxımdan tam aydınlığı ilə təsvir edilməyib. Məsələn, Osirisdə xeyir və şəri təmsil edən, təbiətin dialektikasını əsaslandıran, 4 fəslin təmsilçisi olan qardaş və bacıların, bir ailənin üzvlərinin təsviri bir tamlıq yaradır. Xızır ilə bağlı İlyas xatırlanır, lakin ona qarşı çıxan, təbiətə qəsd edən, ona qısrılıq gətirən, döyüşdə ona qalib gələn və bu düşmənçiliyə son qoymaq üçün qeybə çəkilən “qardaşının” kimliyi xatırlanır. Xızır döyüşmək niyyətində olmadığı üçün qeybə çəkilməyə məcbur olur. Hər il Xızır-İlyas bayramında Xızır taxta çıxır, yay günləri başlayır, lakin onu taxtdan salan, payızı və qışı gətirən tərəf müqabili mif mətnlərində və əfsanələrdə yada düşür. “Xızır ayları” (yaz və yay ayları) “Qısır ayları” (payız və qış ayları) ifadələri onun qardaşı, həm də rəmzi düşməni Qısır haqqında tədqiqat aparılmasını tələb edir. “Uralbatır” dastanında onun şər qüvvəni təmsil edən qardaşı ilə mübarizə geniş təsvir olunur.

Türk mifologiyasında maraqlı doğuran cəhətlərdən biri də Dədə Qorqud obrazı ilə musiqi alətinin (qopuz - saz) bir-birini tamamlamasıdır. Qopuz həm də Dədə Qorqudun xilaskarıdır. Qopuz çalınarkən onun səmindən Əzrayıl uzaqlaşır və beləliklə, ölüm Qorquda yaxınlaşa bilmir. Yəni qopuz səsi insan ömrünü uzadan, Əzrayılı uzaqlaşdıran vasitədir. Digər tərəfdən, qopuzla oxunan nəğmələrdə də bir əbədi həyat var. Ümumiyyətlə, qopuz bütün qədim türklərdə xalqın taleyini, kimliyini müəyyənləşdirən alətdir. “Kimdə qopuz varsa, o bizdəndir” – deyimini də bu düşüncənin məhsuludur.

Əski mifik təsəvvürlərə görə, musiqi o biri dünya – ruhlar aləmi ilə, üst aləmlə, göylərlə bağlıdır. Musiqi dinlərkən insan xəyalən ruhlar aləminə qovuşur, ilahi qata yüksəlir. Musiqinin sehri də məhz onun bu xüsusiyyətilə bağlıdır. Musiqinin təsiri ilə bağlı ilkin təsəvvürlər bir çox Asiya xalqlarının mifologiyasında yaşamaqdadır: “Buddizmin təsirinin müxtəlif mərhələlərində bir çox Asiya xalqları Günəş və ya Ay tutulması zamanı musiqidən istifadə etmişlər. Belə ki, monqollar Aroxonu Günəş və ya Ayın qarşısından qovmaq üçün yüksək tonlu, səs-küylü musiqi səsləndirərmişlər”<sup>80</sup>.

Dədə Qorqudun yerin tərkinə, yeraltı dünyaya enməsi, ölümdən qaçması, ölümə nifrət bəsləməsi və ölümsüzlüyə nail olması barədə əfsanələr də mövcud olmuşdur. “Məlikməmməd” nağılında yeraltı dünyaya səfər də ölüb-dirilmə anlamına gəlir. Bilqamının bu xüsusiyyətləri türk və yunan mifik qəhrəmanlarının əfsanələri ilə oxşardır və onlardan ilkindir. Bu oxşarlıqların bir qismini Ə.Sultanlı, M.H.Təhmasib, M.Seyidov, K.Abdulla, A.Acalov və b. tədqiq etmişlər.

Ölüm haqqında qədim düşüncələrdə veriləcək hər hansı bir canın başqa canla əvəzlənməsi halları mövcuddur ki, bu da “Dədə qorqud” dastanında xüsusi yer tutur. Ölümdən xilas olmaq istəyən Dəli Domrul öz yerinə başqa can vermək üçün atasının yanına gəlir. Onların hər ikisi övladına, – Dünya şirin,

---

<sup>80</sup> Тайлор Э. Б. Первобытная культура. –М.: «Политиздат» 1989, стр. 347.



can əzizdir, canımı qiya bilmərəm, – cavabını verirlər. Təkcə öz arvadı onun yerinə ölümə razı olur ki, bu da əsas həyat fəlsəfələrindən biridir. Burada nəslin gələcəyi düşünülür: nəsil igiddən törəməlidir və nəsil artımında üstünlük kişiyə - ərə məxsusdur. Bunu Domrulun arvadı düzgün başa düşür və nəslin davamı üçün canını fəda etməyi üstün tutur.

Mifologiyada insanın ölümdən, gözlənilən başqa bələdan da qorunması və qorunmanın yolları, sehirləmə və s. müdafiə formaları da düşünülmüşdür. Onlardan bəziləri döyüş və müdafiə alətlərinin müqəddəsləşdirilməsi ilə bağlıdır. Türk dastançılığında qılinc müqəddəsliyinin əsaslı ənənəsi vardır. Mifik qılinc (Bilqamılda, skif qəhrəmanı Tarqıtayda, Koroğluda) igidliyin göylərlə bağlılığına əsaslanır. Dədə Qorqudun qopuzu isə qılincdən də qiymətlidir, ondan üstündür. Niyə? Çünki qılinc ölümə səbəb olur. İnsan ömrünü sona yetirir, insan ömrünə son qoymaqla tanrı qanununa qarşı işləyir. Qopuz isə insana ömür bəxş edəndir. Başqa dastan qəhrəmanlarından fərqli olaraq Dədə Qorqud heç vaxt qılinc qurşanmamış, döyüşə getməmişdir. Məhz bu cəhəti onu bütün mifik qəhrəmanlardan fərqləndirir. O, həm də cəmiyyətdə sülh hamisidir. Sülh uzunömürlülüüyün təməl şərtlərindəndir. Qorqud yalnız sülhün hamisi deyil, həm də yaradıcısıdır, savaşı yatıran ağsaqqaldır. O həmişə savaşı dayandırmaq istəyir, tayfalar arasında barışıq olması üçün çalışır, baş verən müharibə və münaqişələrin qarşısını almağa yönəldilən tədbirlər həyata keçirir. Vurmaq, əzmək, tabe etmək bir qəhrəman kimi onun funksiyalarına aid deyil. Bu xüsusiyyəti ilə də o, Bilqamıdan fərqlənir. Dədə Qorqudun həm tarixi, həm də mifik obraz kimi xüsusiyyətləri onu oğuz nəslinin yaradıcısı, atası, ən böyük məsləhətçisi, yol göstərəni, ilahi nəğməkarı səviyyəsinə yüksəltmişdir.

Tarixdə və mifologiyada Dədə Qorqud həm də qopuzun yaradıcısı sayılır. O, ölümsüzlük alətini icad edir və ölümü uzaqlaşdıran alət kimi onu müqəddəsləşdirir. Əfsanəyə görə, Dədə Qorqud qopuzun ilkin formasını yaratmaqla həm də cəmiyyətin mədəniləşməsinin təməlini qoyur.

Qopuzun yaradılması özü xüsusi mahiyyət kəsb edirdi. Qopuzun yaradılması barədə çox maraqlı məlumatlara Qaraqalpaq əfsanəsində rast gəlinir. Həmin əfsanəyə görə, Dədə Qorqud qopuzun ilkin variantını yaydan düzəldib. Lakin əsl qopuz üçün Dədə Qorqud xüsusi ağac seçməliydi. Uzun müddət o, bu ağacı əldə edə bilməmiş və düzəltdiyi qopuzlar istədiyi kimi alınmamışdır.

Əfsanəyə görə, qorqud ağac axtararkən şeytana rast gəlir. Şeytanlar ondan xahiş edirlər ki, düzəltdiyi musiqi alətini onlara göstərsin. Dədə Qorqud hiylə işlədir. Özünü meşədən çıxıb getmiş kimi göstərir və gizləncə şeytanlara qulaq asır. Şeytanlar onun haqqında rişxəndlə danışır deyirlər ki, Qorqud ata qopuz düzəldə bilməyəcək. Çünki o bilmir ki, qopuzu adi ağacdən düzəltmək olmaz. Qopuzu o, yalnız çoban tərəfindən sındırılmış “lox-jid” ağacından düzəltməli və üzərinə bozlağın (dəvə) göntünü çəkməlidir. Yaxşı kişnəyən dayça quyruğundan isə tel hazırlamalı və onları quru balqabaq üzərində möhkəmləndirməli, sonra da tellərə “sasık-kura” adlanan yapışqanı sürməlidir. Qopuzu abcaq belə düzəltmək olar<sup>81</sup>.

“Ölümə çarə tapılması”na “Kitabi-Dədə Qorqud”un “Buğac” boyunda da rast gəlirik: “dağ çiçəyi və ana südü”. Buradakı Çiçək obrazı bəlkə də Bilqamısa hədiyyə edilən ölməzlik çiçəyidir. Lakin dastanda çiçəyin adı və xüsusiyyətləri açıqlanmır. Burada ölümsüzlük çiçəyinin xatırlanması da mifik əfsanələr arasındakı əlaqə bağlılığını sübut edir. “Dədə Qorquddakı Banu Çiçək adı, eyni zamanda ölməzlik çiçəyini xatırladır. Çölün və yaşıllığın əbədiyyət rəmzi olması barədə Mirəli Seyidovun mülahizələri maraqlıdır. Alim yaşıllığı, yaşıllaşmanı insana gəncliyin bəxş edilməsi kimi qiymətləndirir. Əbədiyyət çiçəyi də məhz yaşıllığın, yəni təbiətin məhsuludur. Xızır “xız” sözü odla bağlı olsa da, İlyas yaşıllığın, nəmin, suyun və s. təmsilçisidir. Xızır İlyasda bu iki xüsusiyyət birləşir.

---

<sup>81</sup> Təhmasib M.H. Təhmasib M.H. Azərbaycan xalq dastanları. Orta əsrlər.- Bakı: “Elm”, 1972, səh.38.

Uzunömürlüyün, ölməzliyin yaşıllıq və odla əlaqələndirilməsi də maraqlıdır. Nizami Gəncəvinin "İsgəndərnamə" əsərində təsvir edilən İsgəndər Zülqərneyin ölümsüzlük qazanmaq məqsədilə, yəni dirilik suyu tapıb içmək üçün zülmətə getdiyi qeyd olunur. Xızır dirilik suyunu görür və içərək ölümsüzlük əldə edir. Xızırın dirilik suyunu içməsi, onun su tanrısı İlyasla çarpazlaşması hadisəsi əsatir yaratmışdır. Burada bir şeyi qeyd etmək lazımdır ki, diriliyin, ölümsüzlüyün məkanı iki yerdə axtarılır:

1) dənizlərin o tayında, Günəşin doğduğu yerdə.

2) qaranlıq aləmdə, yeraltı dünyada, gedər-gəlməz məkanda.

M.Təhmasib Xızır əski midiyalıların fravaşları ilə əlaqələndirərək göstərir ki, Xızır əslində yaşıllıq, İlyas isə su məbududur. Bəllidir ki, susuz yaşıllıq ola bilməz. Yaz isə bunların birləşməsi ilə başlana bilər. Buna görədir ki, xalq yazın gəlməsini Xızır və İlyasla bağlayır:

*Xızır İlyaz, Xızır İlyas,*

*Bitdi çiçək, gəldi yaz!*

Göründüyü kimi, tarixə qədərki dövrlərdə, mifoloji mühitdə düşüncə, insan zəkası ilə ömür uzatmaq, ölümsüzlüyə çatmaq istəyi ilə maraqlı axtarışlar aparmış və bu barədə mürəkkəb inanc sistemi yaratmışlar. Oğuz-türk mifoloji fikrində meydana gələn idraki qənaətlər əbədiyyətin, ölməzliyin yolları, ona çatmaq üçün mübarizə formaları barədə əfsanə, nağıl və dastanlar yaradılması üçün əsas olmuşdur.

## ÖLMƏZLİYİN İLAHİ BAŞLANGICI

Dastan təfəkkürünə və mifin məntiqinə görə, qeyri-adi insanlar hamı kimi doğulmur, ilahi varlıqdan törəyir və yarım-insan-yarımilahi hesab olunurlar. Bu baxımdan, onlar yenilməzdirlər və adi insanlar onları öldürməkdə acizdirlər. Ancaq belə varlıqların insanlara məxsus olan zəif yeri (*məsələn, Axillesin dabanı*) olur ki, yalnız bu yolla həmin varlıqları öldürmək mümkündür. Dədə Qorqudun da başlanğıcı ilahi qüvvələrlə bağlıdır. Dədə Qorqudun da atası adi insan - Qarımış bəy, anası - alagözlü Divdir, özü dağdan qopub. Bu baxımdan, Dədə Qorqud ilahi gücə, müdrikiyə sahibdir. Dastan mətninə görə Dədə Qorqud anadan doğulmur, qayadan qopur və ona görə də dağın, tanrılığın rəmzidir. Bilqamış isə Günəş tanrısı Utunun törəməsi sayılır. O da ilahi gücə malikdir.

Təpəgöz də pəri soyundan olduğuna görə, ilahi gücə malikdir. Lakin o, çobanın mələyi zorlaması nəticəsində yarandığına görə, mübarizəsi də insana qarşı çevrilmişdir. Dədə Qorqudda oğuz nəslinin öz içində böyüyən Təpəgöz hər gün çoxlu yemək və iki insan tələb edir. Beləliklə də, insan cəmiyyətindən ayrılır və şər qüvvəyə çevrilir.

Oğuz da ilahi varlıqdan əmələ gəlib. Beləliklə, bu qəhrəmanların gücü-qüvvəti onların törəyişi ilə əlaqələndirilir və qəhrəmanlar adılıqdan uzaqlaşdırılaraq ilahiləşdirilirlər. Bilqamış və gil lövhədə Enkidu da eyniliklə, Oğuz kimi yarımbuğa (öküz) şəklində təsvir olunub.

Bilqamış, Oğuz və Dədə Qorquddakı mübarizələr, xeyir-xahlıqlar, insan üçün çalışmaq niyyəti eynidir. Dövlət qurmaq, şəhər salmaq, qala tikmək əhalini birləşdirməyə nail olmaq, müdafiə etmək, xalqı düşmənlərdən qorumaq, ölümsüzlüyə çatmaq onların əsas məramıdır. Bilqamış öz cəmiyyətini yaradır, şəhər salır, ölkəni böyüdür, inkişaf etdirir. Oğuz da öz nəslinə sdaqətlə xidmət edir, ölkəsini bir dövlətə çevirir. Dədə Qorqud isə dövlət başçısı deyil. Oğuz qövmünün müdrik ağsaqqalıdır. Pey-

ğəmbər kimi toxunulmazdır, müdrikliyinə görə dövlət başçılarından daha yüksək səviyyəyə və hörmətə malikdir.

Bu qəhrəmanların mübarizəsi də təxminən eynidir. Onların ilahi gücü və başlanğıcı olduğuna görə ölümsüzlüyə çatmaq sevdasına düşürlər.

Dədə Qorqud ölümsüzlüyə çatmaq üçün dünyanın o başına qaçır. Bilqamis qorxunc Humbabanı öldürür. Sonra dənizlər keçib Gündoğana üz tutur. Oğuz isə Humbabanın qarşılığı olan nəhəng Kərgadanı məhv edir, güc, qüvvət sahibi olur və mənəvi ölümsüzlük qazanır. Qəhrəmanların nizə ilə, yay-oxla, qılınc-qalxanla silahlanıb yola düşmələri, düşməni bir neçə dəfə sınağa çəkib, sonra məhv etmələri də oxşar üslubda təsvir olunub. Fikir verək: dastana görə, Dədə Qorqud atadan və anadan yaranmayıb, doğulmayıb. Bir qayadan qopub və dağın (müqəddəs mifik ucalığın) bir hissəsidir. Yeri gəlmişkən onu da xatırladaq ki, çox kiçik, demonik-mifik obraz olan, ağılı ilə qorxunc qüvvələrə qalib gələn Cırtıdan da belədir. Onu öldürmək mümkün deyil. O özündən qat-qat güclü olan varlıqlara ağılı ilə qalib gəlir. Niyə? Çünki o da insan kimi dünyaya gəlməyib. Bəzi xalqların əfsanəsinə görə Cırtıdan odun çınqısından, od parçasından qopub. Bəzi əfsanələrə görə Cırtıdan barmaq (dırnaq) kəsintisindən yaranıb. Yəni o, bütün hallarda Xızır və Qorqud kimi odla, işıqla bağlıdır. Ona görə də ona “ulduz parçası”, yaxud “od parçası” da deyilir. Türkiyədə və başqa Avropa ölkələrində (*Andersenin nağıllarında*) ona “Barmaq cocuq” adı verilib. C.Sviftin qələmə aldığı “Qulliverin macəraları” silsilə nağıllarında da balaca adamlar “liliputlar” əsas personajlardır.

Cırtıdanı “Avesta” dövrünə də aid edirlər. “Cırtıdan” sözü Azərbaycan (türk) dilində də barmaq mənasını verir. Bu gün də dilimizdə işlənən “çirtmə vurmaq” ifadəsi var və məhz barmaqların hərəkəti ilə “çirtmə çalmaq” mümkündür ki, bu da **cırt**-dan//**çirt**-ma sözlərinin eyni məna bildirdiyini söyləməyə əsas verir. “Cırt”+“dan” sözləri işığın saçması, dan yerinin sökülməsi kimi də anlaşılır. Səhər qaranlığı yaran şərti əmələ gəlir, “dan”

sökülür və günəş doğur. Cırtan “balaca günəş”, “ocağın çinqisi”, “günəşin şefəqi” mənalarını verir və balaca olmasına baxmayaraq, ağılı və müdrikliyi sayəsində həmişə şər qüvvələrə, divlərə qalib gəlir.

Bilqamıs da, Dədə Qorqud da, Uralbatır da bütün məclislərin ağsaqqalı, xalqın yol göstərənidir. Qorqud ənənəsinə görə insanlara həyat fəaliyyətinə görə sonradan ad verilir. Bilqamısa da adı bu cür verilib. Ural adı da qərəmanın arzu və məramını əks etdirir. Qorqud qeyb olmur, qeybdən xəbər verir. Xızır isə qeyb olur və gərək olan zaman dünyaya qayıdır. Deməli, o, həm də iki dünyanı təmsil edir.

Dastan süjetlərinin, tarixi-mifoloji hadisələrin, obrazların müqayisəli təhlili ədəbiyyatşünaslıq və tarix elmini daha da zənginləşdirən yeni, maraqlı faktların üzə çıxmasına kömək edir.

## MİFDƏ ÖLMƏZLİK – XIZIR VƏ OSİRİS

Dünya xalqlarının tarixində, ədəbiyyat və mifologiyasında bəzi mifik obrazlar xüsusi olaraq seçilir. Yüzdə yüz illər boyu əfsanə və rəvayətlərdə yer almaqla yanaşı, bugünkü insanların sosial həyatında da iştirak etməklə diqqəti cəlb edir, keçirilən şənliklərdə və ayinlərdə xatırlanırlar. Müxtəlif dinlərin təsiri və tez-tez dəyişən ictimai-siyasi mühitlər belə, mifik obrazları unutmura bilməmiş, onların bir qisminə olan inam çağdaş dövrümüzdə qədər gəlib çıxmışdır. Belə obrazlardan biri də türk mifologiyasında yer alan, əfsanələrə görə ölməzlik qazanan Xıdır-İlyasdır. Ona çox zaman sadəcə Xızır, Xızır-İlyas, yaxud Xıdır-Əlləz də deyilir. İndi də Türkiyədə, Azərbaycanın bəzi bölgələrində və Orta Asiyada Xıdır-Əlləz bayramı keçirilir.

Xızırın xalq içərisində tanınması, yaz bayramlarında yad edilməsi, çətinliyə və dara düşən insanların onu köməyə çağırması, elə indi də adi hal kimi qarşılır. Zahirən Xıdır-İlyasa bağlı xalq içində hər şey bəllidir və onun tarixi izahına ehtiyac yoxdur. Lakin dünya mifik təfəkkürü geniş şəkildə tədqiq edildikcə, hekayət, əfsanə, dastan, nağıl süjetləri öyrənildikcə ayrı-ayrı mifik obrazların daha dərin və zəngin tarixə malik olması ortaya çıxır və onun ətraflı öyrənilməsinə maraq daha da artır.

Xalqın Xıdır-İlyas kultu haqqında təsəvvür və məlumatlarının öyrənilməsi ilə bağlı indiyədək xeyli işlər görülmüşdür. Türk alimlərindən Ziya Gökalp, Əhməd Yaşar Ocak araşdırmaları ilə bu sahədə mövcud olan dini və elmi biliklərin geniş xülasəsini vermişlər. Görkəmli Azərbaycan alimi Mirəli Seyidovun Xıdırla bağlı araşdırmaları da folklor tariximizdə əhatəliliyi ilə diqqəti cəlb edir. *(Bu məqalə həmin dissertasiyadan xeyli əvvəl qələmə alınıb və çap olunmuşdur.)* Bu cəhətdən Xəlidə Babayevanın “Azərbaycan folklorunda Xızır Nəbi (İlyas) obrazı” dissertasiya işi yazılıb (2007) Folklor İnstitutunda müdafiə edilmişdir.

Görkəmli türk alimi Ö.Öğüz “Boz atlı Hızır və Ren Geyikli Noel Baba ikiləmində türkdə yılbaşı” adlı məqaləsində də

müqayisəli mifologiyanın maraqlı paralellərinə toxunur. Belə müqayisələr mifoloji obrazların geniş arealının öyrənilməsi baxımından da əhəmiyyətlidir”<sup>82</sup>

Əhməd Ocak əhatəli araşdırmalarında Xızır kultu, onun təşəkkülü, antroponimikası, coğrafi təsir dairəsi barədə maraqlı qənaətlərə gəlmişdir. O, ilahiyat, tarix, ədəbiyyat və folklor qanadlarında mövcud olan bilgilərini ümumiləşdirməyə çalışmış və yeri gəldikcə bu böyük mifik obrazın yaranması, başqa obrazlarla oxşar cəhətləri barədə zəngin mülahizələrini ortaya qoymuşdur.

Xızır-İlyas, yaxud ayrıca Xızır dini kitablarda da yer alan, çox böyük coğrafiyada yayılan, mövcud dinlərdə xatırlanan və ümumilikdə bütün türk xalqlarında, o cümlədən də Azərbaycan xalqının həyatında, ədəbiyyat və folklorunda geniş yer tutan tarixi, dini, mifik, əfsanəvi bir obrazdır. “Qurani-Kərim”də xatırlanan, “Tövrat” və “İncil”də adı çəkilən bu mifik şəxsiyyət barədə çoxlu mübahisəli məqamlar, hələ də aydın olmayan məsələlər vardır.

Bəşər təxəyyülü ölümlü Yer həyatı ilə arzuladığı əlçatmaz əbədiyyət arasında bir körpü yaratmaq üçün nicatverici obraz yaradır. Şaman özü insan və ruhlar aləmi arasında vasitəçi kimi çıxış edir. Azərbaycan mifologiyasında həmin vasitəçi Xızırdır. Xızırın məqamı bir övliya kimi Musadan üstün sayılır.

Xızır ilə bağlı araşdırmalarda bir çox xüsusiyyətlər öyrənilsə də, onun Musa Peyğəmbər tərəfindən axtarılması, ondan elm öyrənmək istəyi, bu elmin nədən ibarət olması, insanın və canlının ölüb-dirilmə imkanını qazanması kimi çox maraqlı cəhətlər var ki, nə mifoloji mətnlərdə, nə də tarixi qaynaqlarda onların izahını tapmaq mümkün olmamışdır. Hətta Həzrəti Musa ilə görüşündə Xızırın hadisələri öncədən görməsi, bir gəncin böyüdükdən sonra ata və anasını öldürəcəyi barədə bilgi verməsi xatırlansa da, ölüb-dirilmənin sirr və səbəbi haqda açıqlama verilməmişdir. Mövcud dini kitab və hədislərdən o da məlum olur ki, Xızır

---

<sup>86</sup> Oğuz Ö.M. Boz atlı Hızır və Ren Geyikli Noel Baba ikileminde türklərdə yılbaşı. Türk dastanında Nevruz. Üçüncü uluslararası Bilgi Şölni bildiriləri. – Ankara: AYK Atatürk Kültür Mərkəzi Başkanlığı Yayınları, 2000, səh. 245-252.



Peyğəmbər özündən sonrakı peyğəmbərlərdən ağıl, bilik, fəhm, öngörmə qabiliyyətlərinə görə fərqlənməklə yanaşı, çox zəngin dünyəvi elmi biliyə və sirlərə sahib olmuşdur.

Xızırın şəxsiyyət və mifik obraz kimi portretini müəyyənləşdirən cizgilər bəlli olsa da, onun adı, soyadı, kimliyi, yaşadığı zaman, əbədi həyat qazanması barədə mövcud qaynaqlarda çox az məlumatlar vardır. Əhməd Yaşar Ocaq Xızır ilə bağlı mövcud qaynaqlar əsasında zəngin icmal vermiş və mövzusunun elmi araşdırılmasında bütün bilgilərin ələ alınmasına çalışmışdır. Türk alimi bu sahədə mövcud olan ədəbiyyatların xülasəsini vermişdir. Onun gətirdiyi misallar, o cümlədən A.Y.Vensinskin “al-Khadr” məqaləsində üç mənbəni xatırlaması da maraqlıdır<sup>83</sup>. Onlar “Bilqamis” dastanı, “İsgəndər əfsanəsi” və “Yəhudi əfsanəsi”dir. Belə müqayisələrə daha ətraflı İsrail Fredlaynderin və Lois Massiqnonun əsərlərində də rast gəlmək olar. Bütün müqayisələrdə ölümsüzlüyə çatan obrazlarla Xızırın müqayisəsi olduqca maraqlı qənaətlərə gəlməyə imkan verir<sup>84</sup>.

Tarixdə ölümsüzlüyə qovuşan insanlar barədə rəvayət və əfsanələr nə qədər çox olsa da, obrazların müqayisəsi göstərir ki, onların portretlərində, həyat fəaliyyətlərində və mifik obraz kimi funksiyalarında çoxlu oxşar cəhətlər vardır. Bu oxşarlıqlar araşdırmaçıları obrazları eyniləşdirməyə qədər bir yol tutmağa vadar etmişdir. Burada adın mənşəyi, Xızırın coğrafi fəaliyyət regionları da az əhəmiyyət daşımır. Bu baxımdan, ərəb mənbələrində əl-Hadr, yaxud əl-Kadır, türklərdə Hızır və Hıdır, iranlılarda Hezer oxşarlıqları da aşkar olunur.

Sözün mənə açımı da bu baxımdan maraqlıdır. Ərəbcə *əl-Əxdər*-yaşıl, yaşıllığı çox olan yer mənasını verir. Bəzi əfsanələrdə “*əl-Hadır*” - quru yerdə oturanda yerin yaşıl olduğu qeyd olunur. Misir mifi Osirisdə də eynilə belədir. A.Y. Vensinskinin təhlilinə görə “Kitabi-müqəddəs”də o, belə təqdim olunur: “Adı

---

<sup>83</sup> Əhməd Yaşar Ocaq. İslam-Türk inanclarında Hızır, yahut Hızır-İlyas kultu. – Ankara: 1985, səh. 53.

<sup>84</sup> Yenə orada, səh 54-55.

yaşıl olan, oturduğu yerdən bitkilərin cücərib göyərəcəyi adam". Vensinski "əl-Hadır, yaxud əl-Hıdır" kəlməsinin Şumer dastanında Bilqamısın atasının adı Hasistranın (Hasisatranın) ərəbcələşmiş variantı olması fikrindədir. Freydländer isə başqa cür izahat verərək Xızırı İskəndər əfsanəsi ilə, xüsusən ona çox bənzəyən Glaukosun nağılı ilə əlaqələndirir. Müəllifə görə Glaukos da yaşıl deməkdir və ərəbcəyə əl-Xıdır kimi tərcümə edilmişdir"<sup>85</sup>.

Yeri gəlmişkən burada Xızırın başqa bir oxşarını – Uralbatırı da xatırlamaq yerinə düşər. Çünki ölümə qalib gələnlərdən biri də məhz odur. Uralbatır əfsanələrinin birində dirilik suyunu tapan qəhrəman onu qoruya bilmir, su təbiətə axır və bununla təbiət ölüb-dirilmə imkanı qazanır. Rəvayətə görə, ilk dirilik suyu içən bitki küknar ağacı olmuşdur. Maraqlıdır ki, küknarın adı Sidr (Kedr) Xızırın (Xıdırın) adlarından biridir. Doğrudan da, "kedr" in Xıdır adına oxşar olması və bu bitkinin Xıdır İlyas ağacı olması ağlabatandır. (*Azərbaycan folklorunda qədir ağacı da adlanır*).

Əhməd Ocak Xızırın başqa adlarla müqayisələrini qruplaşdıraraq qeyd edir ki, mənbələrdə onun Adəm peyğəmbərin nəvəsi olduğu, nəslinin Nuh peyğəmbərlə əlaqəliliyi, İbrahim peyğəmbərlə qohumluğu söylənilir. Müəllif "Kitabi-müqəddəs"dəki İlyas adının ərəbcələşmiş "Belya" kəlməsindən olduğunu göstərən qaynaqlara da diqqət yetirmişdir<sup>86</sup>. "Qurani-Kərim"də Zəkəriyyə, Yəhya, İsa ilə bərabər İlyasın da adı çəkilir ki, bəzi mənbələrdə o, Xızır kimi qəbul edilir, bəziləri isə onların ayrı şəxsiyyətlər, yaxud qardaş olduqları fikrini irəli sürülər. Əhməd Ocak Xızır və İlyas obrazlarının funksiyalarının təhlili yolu ilə belə qənaətə gəlir: "Əsas vəzifələri Xızır yerinə yetirdiyinə görə İlyas da Xızırdan başqası deyildir, yalnız ad olaraq ondan fərqlənir"<sup>87</sup>.

Onu da qeyd edək ki, İlyas adı ilə də bağlı çoxlu mübahisələr vardır və onların əksəriyyətini Əhməd Ocak təhlilə cəlb et-

---

<sup>85</sup> Əhməd Yaşar Ocak. İslam-Türk inanclarında Hızır, yahut Hızır-İlyas kultu. -Ankara: 1985, səh. 61.

<sup>86</sup> Yenə orada, səh. 63.

<sup>87</sup> Yenə orada, səh. 99-100.

məyə çalışmışdır. Araşdırmaçılar İlyas peyğəmbəri Xızır ilə eyniləşdirən və fərqləndirən bir çox cəhətin olduğunu qeyd edirlər. A.Y.Vensinski və G.V.Ajda İlyasla İdrisi dirilik suyundan içən Andeasla eyniləşdirir, İslam mifologiyasındakı Xızırın həm də İsgəndərlə eyni olduğunu qeyd edirlər<sup>88</sup>.

Başqa bir mənbədə Xızırın İsrail oğullarının imansızlığından bezərək Allahdan kömək istəməsi və ata minərək göy üzünə çəkilməsi və yerini Elyasa verdiyindən bəhs olunur. Maraqlıdır ki, araşdırmalar zamanı adı çəkilən mifik şəxsləri gerçəkdən birləşdirən, hətta eyniləşdirən çoxlu cəhətlər əski zamanlarda, yəni mifoloji çağlarda xalqlar arasında inancların formalaşma prosesinin oxşarlığını da ortaya çıxarır.

Xızırın başqa bir bənzərinin Çin dini inanclarında mövcud olması da maraqlıdır. Toaizmdə Chang Kio-Lao adlı ölümsüzlüyə çatmış bir ilahinin *bəyaz qatıra* minib uzaq məsafələrə getməsi təsvir olunur. O, yeri gələndə qatırını adicə kağız parçasına çevirib cibinə qoyur<sup>89,90</sup>. Monqollarda Tsahgan Ebugen, yəni "bəyaz adam" da ilahi varlıq kimi təsvir olunur. Bu mifik şəxsiyyət də ağ geyimli, ağsaçlı və ağ saqqallı, əlində əjdaha başlı əsa gəzdirən bir insandır. Bunları ümumiləşdirərək demək olar ki, bütün türk xalqları ədəbiyyatlarında Xızır ilə bağlı oxşar əhvalat, hekayə və süjetlər çoxdur.

Elmi araşdırmalarda əbədi həyat qazanmış mifik obrazların kifayət qədər müqayisəsi aparılsa da, təəssüf ki, Xızır ilə Misir mifik obrazı Osirisin müqayisəsi diqqətdən kənar qalmışdır. Həlbuki, onlar arasında diqqəti çəkən bir sıra ciddi oxşarlıqlar mövcuddur. Qeyd edək ki, Osiris adı onun yunanlaşdırılmış formasıdır. Adın ilkin formalarından biri Usir, yaxud İsiridir. Bu adın Osir, Uzir, Ozir və s. variantları da vardır ki, bunlar da Xızır ilə eynidir.

---

<sup>88</sup> Əhməd Yaşar Ocak. İslam-Türk inanclarında Hızır, yahut Hızır-İlyas kultu. -Ankara: 1985, səh. 74.

<sup>89</sup> Yenə orada, səh.114.

<sup>90</sup> M.Nabi Özerdim. Çin dininin menşesi ve inancları. Belleten, XXVI (1962), səh. 97.

Yeri gəlmişkən onu da qeyd edək ki, ehram divarlarında təsvir olunan bəzi şəkillərdə Osirisin yanında, yaxud başı üzərində diriliyin, ölməzliyin simvolu kimi küknar (yolka, sidr, kedr) ağacı təsvir olunmuşdur.

Misir mədəniyyətində xüsusi yer tutan ehram yazılarında adı xatırlanan və haqqında yazılı nəğmələr və şifahi rəvayətlər yayılan, yeraltı dünyanın hakimi olan, həm də baharı, yaşıllaşmanı, yəni həyatın canlanmasını təmsil edən Osiris yer tanrısı Qeb və göy ilahəsi Nutun oğludur. O, insanlara əkinçiliyi, bitkiçiliyi, heyvandarlığı və üzümçülüüyü öyrətmişdir. O, qışın təmsilçisi olan qardaşı Set tərəfindən öldürülür, doğma bacısı (həm də ruhən arvadı) İside və digər bacısı Neftida onun meyiti üzərində göz yaşı tökürlər. Buna kədərənən ilahi Ra çaqqal görkəmli Anibusu göndərir ki, Osirisin doğranmış bədənini qətran (balzam) çəkməklə bərpa etsin. Bacısı İside şahin quşuna çevrilib qardaşının meyiti üzərinə enib onu qucaqlayır və onların təmasından tanrı Qor dünyaya gəlir. Onu da qeyd edək ki, qor-ışığı mənalı Xızır adında da ehtiva olunmuşdur (hiz, xız, köz-ocaq, ocağın qoru).

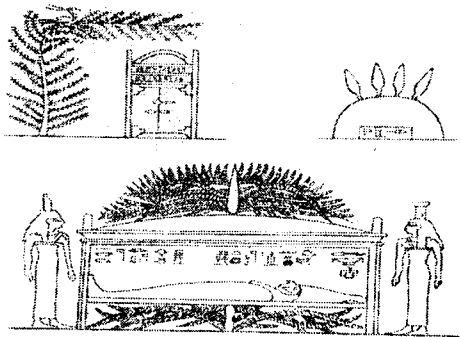


Рис. 29. Изображение гробницы Осириса.

### Osirisin məqbərəsi

Misir əfsanəsinə görə, Qor atasının qisasını alır, gözlərinin bəbəyini qurban verməklə (ona uddurmaqla) atasını dirildir. Lakin Osiris qaranlıq dünyada qalması üstün tutur, yeraltı dünyadan yerüstü dünyaya pay göndərir, ona görə də məhsuldarlıq kultu kimi tanınır, yaşillığın və bərəkətin yaradıcısı, himayəçisi sayılır.

Ölümsüzlüyün yeraltı dünyada olması fikri mifoloji məntiqə belə əsaslandırılır. Guya, Osiris yerin altından bitki və ağaclara qida verir, hər yaz fəslə gələndə onları yenidən həyata qaytarır. Ehtiram divarlarında da Osiris üzüm salxımları, şanagül (lotos gülü) ilə, bəzi yerlərdə isə şam (küknar, kedr, qədir ağacı) yarpaqları ilə yanaşı əfsanəvi simurq quşunun təsviri də var. (*Hətta, onun bədəninin dərisi yaşıl rəngdə təsvir olunmuşdur*).

“Ölülər” kitabında Osiris özü haqqında deyir: “Mən Osirisəm, buğda dənə kimi yaşayıram və dənə kimi böyüyürəm, mən buğdayam”<sup>91</sup>.

Ehtiram mətnlərində Osiris həm də “təmiz su”ya bərabər tutulur. Bu da onun dirilik suyu ilə bağlılığı kimi izah olunur. Nil suyu kimi, o da həyatvericidir. Bəzi məlumatlara görə Nil çayının suları onun ayaqlarından axır. O, xarici görkəmi, ağ rəngli geyimi və ağ tacı ilə seçilir. Osirisin məzar təsvirlərində onun uzandığı yerin yaşıllaşdığı əks olunur. (Bu, Xızırın oturduğu yerin yaşıllaşması ilə üst-üstə düşür).

Osirisin ölməzliyi, dirildikdən sonra cəmiyyətdə insanlara, qadınlara və kasıblara, inamsız, ümitsiz adamlara himayədarlıq etməsi, torpaqların suvarılmasına yardımı, quraqlığa qarşı su bolluğu yaratması, yaşillığı və təbiəti qoruması, hakimlərə öyüd-nəsihət verib, - “o dünyada hamının bərabər olduğunu”- söyləməklə tərbiyəvi iş görməsi və s. kimi xüsusiyyətlər ilə xarakterizə olunur.

Göründüyü kimi, bu xüsusiyyətlərin əksəriyyəti ölümsüzlüyə çatmış mifik obrazlardan biri kimi Xızırda, bəziləri də Dədə Qorqudda olmuşdur. Osirisin tarixi-mifoloji mənbələr əsasında təhlili göstərir ki, ən qədim dövrlərdən Misir cəmiyyətinin özündə Osirisə inam zaman-zaman dəyişmiş, onun yeni keyfiyyətləri yaranmış, formalaşmış və inkişaf etmişdir.

Belə qısa müqayisələr göstərir ki, mifik obraz kimi Xızır-İlyasla bağlı tədqiqatların coğrafiyasının genişləndirilməsi, mənbələr əsasında yeni araşdırmalar aparılması vacib və əhəmiyyətlidir.

---

<sup>91</sup> M.Nabi Özerdim. Çin dininin mənşəsi və inancları. Belleten, XXVI (1962), səh. 54.

## ÖLÜMSÜZ MİFİK OBRAZLAR: XIZIR İLYAS, URALBATIR VƏ DƏDƏ QORQUD

Dünya xalqlarının mifologiyasında ölümsüz həyat, dirilik suyu, insanın ölümə əbədi mübarizəsi, ölümə qalib gəlməsi, əbədi həyata çatmasının yolları və ölümün labüdlüyü haqqında çoxlu süjetlər, mifik əhvalatlar və əfsanələr mövcuddur. Utnapişti, Bilqamış, Nuh, Marduk, Osiris, Orfey, Xıdır-İlyas (Xızır), Uralbatır, Dədə Qorqud, İskəndər və b. obrazların bədii funksiyaları, tarixi-mifoloji təyinatı insanların gələcəyini düşünmək, daha sağlam gələcək qurmaq böyük elmi-ədəbi əhəmiyyət daşıyır.

İndiyədək aparılan müqayisəli araşdırmalar tarixi-coğrafi arealda, milli-etnik təfəkkürdə bu problemin oxşar və fərqli, həm də spesifik cəhətlərini müəyyənləşdirməyə imkan verir.

İndiyədək Azərbaycanda “Oğuznamə”, “Alpamış”, “Manas”, “Dədə Qorqud”, “Koroğlu” obrazları ilə bağlı xeyli tədqiqatlar aparılmışdır. Bu sahədə Əmin Abid, M.Təhmasib, Ə.Sultanlı, M.Seyidov, K.Abdulla, N.Cəfərov, A.Şükürov və b. araşdırıcıların adları xüsusi qeyd olunmalıdır.

Xıdır-İlyasla bağlı görkəmli türk alimi Ziya Gökalpın fikirləri, Əhməd Yaşar Ocakın araşdırmaları bu sahədə görülən işlər arasında xüsusi əhəmiyyətə malikdir \*.

Dünya xalqlarının mifologiyasında təbii fəlakətlərin və insan ölümünün qarşısının alınması ən vacib məsələlərdən biri hesab olunub. Qədim şumerlərdə dünyanı su basması hadisəsi, Bilqamışın şər qüvvələrlə mübarizəsi, ölümə qalib gəlmək üçün yola çıxması, dirilik çiçəyini əldə etməsi və ölümün labüdlüyünü dərk etmək kimi məsələlər bəşəriyyətdə ölüm haqda düşüncələrin formalaşması və bu barədə ilkin dünyəvi fəlsəfi qənaətlər he-

---

\* Bu problemlə bağlı müşahidələrimizi (“Mifik düşüncədə rasionallıq: Bilqamış – Dədə Qorqud ölməzliyi”. “Bilig” Türk Dünyası Bilimlər Dərgisi. Əhməd Yasəvi Universiteti yayımları, 2002, №20) məqalə şəklində ümumiləşdirmişik. Bu bölmədə həmin istiqamətdə aparılan araşdırmanın bir hissəsidir (Müəllif).

sab oluna bilər. Türk xalqlarının mifologiyasında Oğuz, Xıdır-İlyas, Dədə Qorqud, İskəndər və Uralbatır obrazlarının əsas funksiyaları sırasında ölümə qalib gəlmək, ölümsüzlüyə çatmağın şərtləri əks olunmuşdur.

İlkin mifik təfəkkürün məntiqinə görə insan da təbiətə bənzər olmalıdır, çünki o, təbiətin bir parçasıdır. Bununla insanın da təbiət kimi ölüb yenidən dirilə biləcəyini əsaslandırmağa çalışmışdır.

Mifoloji tarix bu barədə maraqlı və heyrətamiz dərəcədə bir-birinə bənzər faktlarla zəngindir. Bu baxımdan, Misir mifologiyasındakı Osirislə türk mifologiyasındakı Xızır arasındakı müəyyən oxşarlıq, hətta genetik bağlılıq müşahidə olunur. Osirisin ölümü, qardaşının onu məhv etməsi, sonra onun yenidən canlanması, Osirisin uzandığı yerdən ot bitirməsi, və s. bu kimi funksiyaları Xızır mifik obrazında və Uralbatırda, demək olar ki, eyniyyət təşkil edir.

Qardaşın qardaşa düşmən olması, birinin xeyir, digərinin şər tərəfin təmsilçisinə çevrilməsi təbiətdəki ikiliyin (yaz-qış, gecə-gündüz, soyuq-isti, həyat-ölüm) vəhdətidir. Uralbatırın qardaşının düşmənçiliyinə hədəf olması, demək olar ki, eyni mifik düşüncənin bədii ifadəsidir. Bilqamısın, İsgəndərin və Uralbatırın dirilik çiçəyi və dirilik suyunun axtarması da obraz funksiyalarının eyniliyindən irəli gəlir. Bu cür mifik obrazların oxşar və fərqli cəhətləri çoxdur. Onları ölümə qalib gəlmək və yaxud ona çarə tapmaq istəyi birləşdirir.

Obrazların oxşar cəhətlərini müqayisə etdikdə belə bir ümumi qənaətə gəlmək olar:

1. Ölümə qarşı mübarizə.
2. Dirilik çiçəyi və yaxud dirilik suyunun axtarılması.
3. Əbədiyyət çiçəyinin və ya dirilik suyunun tapılması.
4. Diriliyə hər ikisinin nail ola bilməsi.
5. Ölüb-dirilmənin yalnız təbiətə və seçilmiş bəndələrə (Xızır, Osiris, Utnapiştı, Nuh) məxsus olması.

Belə oxşar cəhətlər mifoloji əsərlərdə bu və ya başqa şəkildə təzahür edir. Lakin obraz bütövlüyü, əhatəliliyi, epikliyi baxımından Uralbatır xüsusilə seçilir. Uralbatırın ölümə qarşı çarə axtarması və fədakarlığı onun ölümsüzlüyü əldə etməsilə bitmir. Əbədiyyəti öz istəyi ilə təbiətə verən Uralbatır təbiətdəki ziddiyyətlərin və ölümə səbəb olan amillərin bitmədiyini görür. Başqa mifik qəhrəmanlardan fərqli olaraq, ölüm səbəbləri qəhrəmanın daxilinə köçürülür və bütün bu ziddiyyətlər, çarpışmalar, onun daxilində gedir. Burada iki cəhət diqqəti cəlb edir:

1) İnsan vücudu xeyir və şərin daxili mübarizəsindən, ziddiyyətlərdən ibarətdir. Bu, insanın daxili xüsusiyyətlərini, mənəviyyatını təşkil edir.

2) İnsanda cəmləşən xeyirlə şərin mübarizəsi əbədidir.

Utnapiştinin Bilqamısa verdiyi öyüd-nəsihət, insanın öləri olması, əbədiyyətin yalnız təbiətə xas olması fikri eyniylə “Uralbatır”da da vardır. Lakin Uralbatırın fəaliyyət arealı, həyat coğrafiyası daha dəqiqdir və mifik obrazlar bütövlükdə etioloji xüsusiyyət daşıyır. Yəni bu obrazlar dağlar, çaylar kimi təbiətdə təmsil olunurlar ki, bu cəhətləri başqa mifik obrazların coğrafiyasında görmək olmur.

Ölməzliyə sahib olmaq istəyən və qismən sahib olan insan özü tanrılarla genetik bağlıdır. Məsələn, Dədə Qorqud obrazı bərdə ilkin fikir onun anadan doğulduğunu yox, dağdan qopduğunu əsaslandırır, yəni Dədə Qorqud təbiətin, dağın bir parçasıdır, təbiəti təmsil edir. Uralbatır və başqaları isə sonradan dağa, təbiətə, çaya və s. çevrilirlər.

Mifik qəhrəmanların coğrafi əhatə dairəsi bərdə qənaətlər də maraqlıdır: Xızır daha çox dünyəvidir, qeybə çəkilir, qeybdən geri döndür, zəiflərə, kimsəsizlərə, dara düşənlərə, kasıblara, kömək edir, yəni bəşəri, humanist mövqə nümayiş etdirir. Onun ölümsüzlüyə çatma yolu haqda isə dəqiq bilgilər verilmir. Bu xüsusiyyət onu daha çox “Bilqamıs” dastanındakı Utnapiştiyə bənzədir.



Beləliklə, Uralbatır daha çox Bilqamısa oxşardır. Dədə Qorqud isə bu ölməz qəhrəmanlardan daha fərqli görünür. O, döyüşçü deyil, qılınc götürüb at belində döyüşə getmir, lakin ağıllı, müdrik məsləhətləri ilə cəmiyyətin sağlam idarə olunmasına kömək edir. Müdrikliyi ifadə edən aləti də əsa yox, qopuzdur. Bu baxımdan:

1. Xızır - daha çox dünya adamıdır, bəşəridir, coğrafi təsir dairəsi məhdud deyil, qeyb ola bilir, silah-sursatı yoxdur, yalnız özü kimi qeyb ola bilən atı var.

2. Uralbatır - coğrafi baxımdan bəlli bir əraziyə - Ural ətrafi dairəyə, öz nəslinə bağlıdır, döyüşçüdür, onda qeyb olub yəni-dən ortaya çıxmaq xüsusiyyəti yoxdur.

3. Dədə Qorqud daha çox cəmiyyət (oğuz cəmiyyətinin) adamıdır. Ağsaqqaldır, atadır, döyüşçü deyil, atı və qılıncı yoxdur, yalnız qopuzu var.

Xızırın və Uralbatırın hər ikisinin atı var, Uralbatırın qılıncı da var. Ölümsüz Utnapişti cəmiyyətdən kənardadır, onun yanına yalnız Bilqamıs gedib çıxıb bilir. Yəni Utnapişti cəmiyyətdən təcrid olunub, okeanın o tayında yaşayır, insanlardan uzaqdır. Bu cəhətdən Utnapişti daha qədimə gedib çıxır, hər hansı bir xalqa mənsubluğu haqda da bilgi yoxdur.

Qorqud təkdir, təsir vasitəsi yalnız sözü və qopuzudur. At belində gəzmir, qılıncı yoxdur, piyada gəzir.

Xızır-İlyas daha çox türk xalqlarının inancında yer alır. Onun haqqında "Qurani-Kərim"də, "Tövrat"da, "İncil"də məlumatlar var. Başqa dinlərin, regionların da hörmətlə xatırladığı bir mifik şəxsiyyətdir. Musa peyğəmbərlə bağlı əfsanə və əhvalatlarda adı çəkilir. Xızır hadisələri öncədən görür, xəbər verir, ölüb-dirilmənin sirrindən xəbərdardır. O, həm də peyğəmbərdir.

Xızır daha çox təbiətə bağlıdır, yaşıllığın rəmzidir. Bu cəhət onu daha çox Osirisə oxşadır. Osirislə Uralbatır arasında da müəyyən oxşaqqlar var. Əsas oxşarlıq onların təbiəti və insanları qoruması, əbədi yaşayışı təmin etmə funksiyalarıdır. Mətnlərin və obrazların müqayisəsi göstərir ki, Uralbatır da Xızır və Osiris

kimi yaşıllığın, təbiiliyin təmsilçisidir. Osiris yazın, yaşıllığın, xeyir və bərəkətin daşıyıcısı kimi doğma qardaşının, yəni qışın, ölümün əksidir. Uralbatır da qardaşı Şulqenin əksidir və o bütün vasitələrlə ölümə qalib gəlməyə çalışır və bu yolda qarşısına çıxan bütün maneələri təkbaşına dəf etməyə çalışır.

“Uralbatır” dastanındakı mifik hadisə və obrazlar Şumer, Misir, yunan, hind, əski türk və başqa xalqlardakı obrazlara oxşar, yaxın olsalar da, mifoloji təsvirdə hadisə, kompozisiya, bəddii vasitələr fərqli və özünəməxsusdur.

Başqa mifik obrazlardan fərqli olaraq Uralbatır ölüm haqqında ilkin mərhələdən, yəni yetkinlik yaşına çatdığı ilk vaxtlardan düşünməyə başlayır. Ölüm nədir, nəyə bənzəyir, haradadır, ölümə qalib gəlmək üçün neyləmək lazımdır? Bu suallar onu rahat buraxmır və o bu barədə ciddi düşünməyə başlayır.

Bütün ilkin mifik təfəkkürdə, demək olar ki, ölüm və ölümə qarşı çarə uzaqlarda axtarılır. “Uralbatır” dastanında da ölüm və onun çarəsi olan dirilik suyu da çox uzaqda təsvir olunur. Bu dastanda da “dünyanı su basması” hadisəsi xatırlanır.

Uralbatırın ata-anası Adəm və Həvvanın adını çəksələr də, özləri dünyanın ilk insanları olmamışlar. Onlar söhbətlərində dünyanın suları çəkilmədən əvvəlki həyatlarını xatırlayırlar. Dünyanın suyu çəkiləndən sonra Uralbatırın valideynləri Baybirqə və Baybikə bu yerlərə gəlib çıxmışlar. Belə çıxır ki, onlar da dünya daşqınından xilas olmuş insanlardır. Deməli, Nuhun nəslindəndirlər. Lakin nə zaman, hansı yol ilə bu yerlərə gəlib çıxmaları barədə dastanda məlumat verilmir.

Dastanda köhnə və yeni nəsil arasındakı dünya və ölüm haqqında mifoloji düşüncə fərqi çox qabarıq seçilir. Uralbatırın ata-anası Nuh nəslindən sonrakı ikinci nəsil sayılırlar və onlar təbiət qanunlarına sadıqdirlər. Onların inancına görə, başqalarına ölüm gətirməmək – ölümsüzlüyə çatmaq deməkdir. İkinci nəsil “ölümdən qaçmanın yolu”nu tapmış sayılsa da, yeni nəsil – Sulqen bu “kəşfin” özünü doğrultmadığını aşkara çıxarır. İkinci nəsil heç bir vəhşini birbaşa öldürmür, qan içmir, ovlanmış vəhşi

heyvanın “baş və ürəyini yemir”, yəni bir növ ölümə səbəb olan günahlardan özlərini uzaq tuturlar. Bu, onların təsəvvürünə görə vacib şərtlərindəndir. Ölümsüz yaşamanın şərtləri də məhz bu qanunlara əməl etməklə yaşamaq hesab olunur. Dastanda bəzi heyvanların ovlanmasına qoyulan qadağa, ovçunun yaş həddi də vacib sayılır. Müəyyən yaşa qədər övladlar ov ovlamamalı, günah sayılan işləri görməməlidirlər. İlk dəfə qadağaları pozmağa başlayan Sulqenin atası tərəfindən döyülməsi “Uralbatır”da yeni fəlsəfi mühakimələrin yaranmasına səbəb olur. Atanın özü ov əti yeməyə də, onun ovladığı quş və heyvanların həyatına son qoymasının özü ölümü bu mühitə gətirmək deyildimi? Ölümə bais olmaq və ölümü adiləşdirmək insanın özünə də sirayət edir. Ona görə də belə bir məntiq ortaya çıxır: ölüm insan günahının nəticəsidir. Sadəcə insanla birlikdə yaşayır. Lakin onu adi halda hiss etmək və görmək mümkün deyil.

Uralbatır öz məntiqi ilə sübut etməyə çalışır ki, köhnə təfəkkür özünü doğrultmur. Əsl ölüm nədirsə, onun kökü kəsilməli və ona birdəfəlik son qoyulmalıdır. Uralbatır bu yolda mübarizəyə başlayır və onun məntiqi həyatda özünü doğruldur. Yəni, insanın rəqibi bu cəmiyyətin özündədir, kənarında deyil. Hətta özünün doğma qardaşı ona rəqib ola bilər. Nədən? Çünki onların hər ikisi təbiətin övladlarıdır və təbii ziddiyyətlər bütün canlılarda olduğu kimi, insanlarda da ehtiva olunub. Yəni, bu elə bir məsələdir ki, ona qardaşlıq, qan qohumluğu belə təsir edə bilmir. Ziddiyyət adamın kimliyindən asılı deyil. Bu, təbiətin özündən doğduğu üçün həlledilməzdir.

“Uralbatır”da ölümsüzlük təbiətin obyektiv mahiyyəti kimi üzə çıxır. Bu, ziyankar, adamyeyən divlərdən fərqli olaraq cəmiyyətə başçılıq edən padşahların qan tökməsi, adamları öldürməsi də təbiətin mahiyyətinin təzahürüdür. Təbiətdəki ziddiyyətlər, xeyir-şər, bütövlükdə cəmiyyətdə özünü büruzə verən və insana xas bir anlayışdır.

## MİF TARİXİNDƏN GƏLƏN İNANC SİSTEMİ: ABİDƏLƏR VƏ YAZILAR

Mövcud sivilizasiyaya qədərki bütün mərhələləri keçmiş **mif tarixi** insan tərəkürünün inkişaf qanunuyğunluğunu öyrənən mühüm elm sahəsi kimi öz aktuallığını saxlamaqdadır. Əsrlər boyu insanlar inam və inamsızlıq arasındakı təraddüdlərlə üzləşsələr də, əqli sahə vasitəsi kimi həyatın mifik yozumlarından əl çəkə bilməmişlər.

Qədim xalqların tarixi-mifik tərəkürünün formalaşmasında əski dini inanclar mühüm rol oynamışdır. Bu inanclar adət-ənənədə, ayinlərdə, davranış qaydalarında, tətbiqi sənətdə, memarlıq abidələrində özünü geniş şəkildə əks etdirmişdir. Bunlar müxtəlif formalarda az da olsa qorunub saxlanmış və bu günkü tədqiqatlar üçün fakta çevrilmişdir.

Xalqın adət-ənənəsində qorunub saxlanılan, maddiləşməyən xalq ədəbiyyatı və folkloru qədim əcdadların dünya və həyat haqqında düşüncələri barədə bizdə müəyyən təsəvvürlər yaranır.

Qədim elmi biliklər, ilkin fəlsəfələr məhz xalqın mifik düşüncələri əsasında formalaşmışdır. Bu cəhətdən qədim oğuzların mifologiyası olduqca zəngindir. Bu zənginlik təkcə məzmunla deyil, öz böyük coğrafi məkan ilə də diqqəti çəkir.

Əski hind, Çin və İran mifologiyasının elə obrazları və ünsürləri var ki, onları yalnız həmin xalqların mifik yaradıcılığı ilə bağlamaq mümkün olmur. Qədim tanrıçılığın, şamanizmin, budizmin (lamaizmin), xristianlığın və islamın bir çox oxşar mifik xüsusiyyətləri qədim xalqların qarşılıqlı mədəni əlaqələrinin nə qədər təsirli və geniş olduğunu da göstərməkdədir.

Bəzi xalqlar yeni sivilizasiyaya qədər öz həyatında bir neçə dini qəbul etmişlər. Bununla belə, elə inanclar, rituallar var ki, dinlər bir-birini əvəz etsə də, onun nişanələri indi də xalqın həyatında yaşamaqdadır. İqtisadi, mədəni və dini əlaqələr, əhali köçləri, işğallar, yeni dövlətlərin yaranması, böyüməsi və müəyyən zaman içində yox olması xalqların inancına, ənənəsinə

öz təsirini göstərmiş və uzun müddət keçsə də, əhali həmin inanclarla birdən-birə vidalaşmamışdır.

Eyni cür inanc sisteminin müxtəlif xalqların taleyində necə dərin və əski izlər buraxdığını müasir elmi müqayisələrlə tutuşdurduqda çox maraqlı və heyrətamiz nəticələrə gəlmək olur ki, bu da miflərin və inancların ilk olaraq kimə məxsusluğu barədə bizi daha dərinə düşünməyə sövq edir. Xüsusilə, məkan və dünyagörüşü baxımından fərqli olan qədim yunan və misirlilərin mifik aləmi ilə prototürklərin mifik dünyasındakı oxşar cəhətlər maraqlı doğurur. Tanrı-insanların eyni tipli oxşarları Misir ehamlarında da vardır. Xüsusilə, Tanrı Qor obrazı hər iki məkanda eyni inancı əks etdirir. Müqayisədə Qobustandakı təsvir daha ilkindir. Rəsmlərdəki digər ayinlər, damğa və işarələrə, dəfn və cəsədin mumiyalanması qaydalarına Orta Asiya, Altay, şimali Qara dəniz bölgəsində də rast gəlinir.

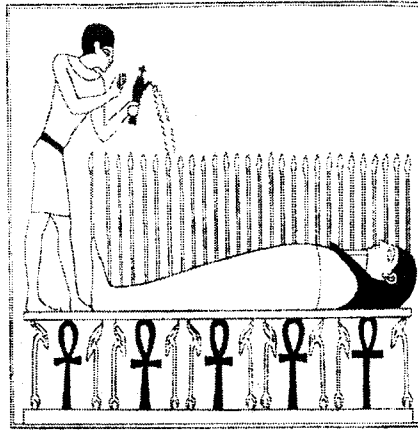


Рис. 31. Жрец возливает жидкое, вероятно, из жаброктиния Осариса.

### **Cücərtiləri sulayan kahin**

Şəkillərinin və fiqurlarının müxtəlif formada və müxtəlif üsulla təsvir olunması və bunların bir sistem halında öyrənilməsi göstərir ki, qədim insanlar heç də bir-birindən təcrid olunmuş vəziyyətdə yaşamamışlar. Bu da təsadüfi deyil ki, qədim xalqla-

rın əksəriyyəti Günəş, Ay, su, hava və məhsuldarlıq ilahələrinə inanır və sitayiş edirdilər. Lakin ilahilərin obrazlaşdırılmasında kə üslub və təsvir oxşarlıqlarının belə güclü olması fakt kimi düşündürücüdür.

Qədim Misirlə qədim Qobustan arasında çox ciddi iqtisadi və mədəni əlaqələr olmasaydı, eyni təfəkkür məhsulunun meydana çıxması mümkün olmazdı. Misir abidələrinin bəzək daşlarının bir qisminin Orta Asiyadan (İacivərd) və Baltik ölələrindən (kəh-rəba) gətirilməsi də qədim mədəni əlaqələrin olduğunu sübut edir.

Bu baxımdan, yüz il öncə Krit adasından tapılan, lakin indiyəcən oxunmayan Fest diski də araşdırmalara görə, əski kimmer-skif mədəniyyətinin yadigarı sayıla bilər. Bu diskdəki çox rəsmlər içərisində lələk düzölmüş insan başı təsviri maraqlı doğurur. Həmin rəsmdəki şəklilə eynilə oxşarı Qazaxıstanda Almata şəhərinin 50 km.-də aparılan arxeoloji qazıntı zamanı "Gənc döyüşçü" kurqanından tapılmışdır. Bunu təsadüfi oxşarlıq hesab etmək düzgün deyil. Çünki əski türklərin inancında quş və onun lələyi qoruyucu, himayədar mələyin, ananın, həm də taxt-tacın simvoludur. Həmin qoruyucu lələklər bir zaman məşhur sərkərdələrin papağını bəzəyirdi.

Bizans mədəniyyətində eyni formada quş rəsmlərinə rast gəlirik. Çox ustalıqla, oyma-qabartma üsulu ilə işlənmiş, nadir sənət əsəri olan bu daş da eyni qədim inanca söykənir.



Qədim skiflərdə, oğuzlarda qu quşuna, qaz və ördəyə bu cür inam Mingəçevir abidələrində öz əksini tapmışdır. Qəhrəman Əbilin qəbir daşında iki himayədar quş şəkli və ortada həyat ağası təsvir olunub. Belə qoşa himayəçi quşları akad. A.P.Okladnikov Aşağı Amurda da aşkar etmişdir. İssuri çayı yaxınlığındakı qayalarda qoşa qu quşlarının rəsmi də bunu bir daha sübut edir<sup>92</sup>.

Baş lələk düzmə ənənəsi, lələyin və quşun sehirlə funksiyası barədə yalnız “Kitabi Dədə Qorqud” və “Koroğlu” dastanlarında deyil, nağıllarda da çoxlu süjetlər mövcuddur: pərilərin quş cildində uçub gəlmələri, Nizaminin “Sirlər xəzinəsi”ndə Xeyirin gözlərinin göyərçin lələyi sürtməklə açılması, nağıllarda tükü tükə tutmaqla və yaxud yandırmaqla sehirlə quşun uçub gələrək qəhrəmanı xilas etməsi və s. məsələsi geniş yayılmışdır.

Mingəçevir abidəsində iki tovuz quşunun üzbəüz dayanması da qadın-ana ruhunun qoruyucu, himayəedici xüsusiyyəti ilə bağlıdır. Azərbaycan xalçalarında və tikmələrində iki quş (qaz, ördək, xoruz, durna, tovuz və s.) təsvirinin həyat ağacı, Günəş, gül, çiçək (dirilik çiçəyi) və s. ilə birgə təsviri də geniş yayılmışdır.

Qədim şumerlərdən, misirlilərdən başlamış, ən son zamanlara qədər yazının müxtəlif formaları olub. Burada bu yazının ən ciddi formalarından biri də ayrı-ayrı şəxslər, inam sahibləri, yaxud kahinlər tərəfindən yaradılıb. Xüsusi dinə, yaxud hələ din halında olmayan, yüksək inanclara sahib olan adamlar yalnız özlərinə xas olan, yəni məhəlli yazı icad etmiş və bu icadın sirrini yalnız özləri bilirmişlər. Qədim çağlarda Misirdə, Şumerdə və başqa yerlərdə də sirli, gizli yazılar olub. Qobustandakı və şumer dövründəki gizli yazıları o zaman oxuyan, bilən adamlar çox az olub. Bunu yalnız mirzələr və sənətkarlar oxumuşlar. Sirli yazıları, sonralar da qam-şamanlar, bugünkü dillə desək, kahinlər, yazı sahibləri oxuya bilirdilər. Yazı sirlərinin növü, forması da müxtəlif olmuşdur. Hətta bəzən yazılar tərsinə yazılırdı ki, onları güzgü tutmaqla oxumaq mümkün olurdu. Belə ya-

---

<sup>92</sup> Okладников А.П. Петроглифы Нижнего Амура. -Л.: “Наука”, 1971, стр.56-57.

zıların görünən formada deyil, düşünülmən və yaxud əks istiqamətdə - tərs formada oxunuşu müəyyən qənaətlərə və nəticələrə gəlməyə imkan verirdi.

Herodotun bizə yadigar qoyduğu əşya və detallarla fikir ifadə etmək, informasiya ötürmə məsələsi, xüsusilə türk mədəniyyətinə aiddir. Düşüncəyə əsaslanan o yazıları dərk etmək və öyrənmək asan deyil. Ona görə də qədim türk düşüncəsinin, mifologiyasının, qədim inancların öyrənilməsi tarixin yenidən dərk olunması, yenidən öyrənilməsi istiqamətində bizə çox zəngin tutalğac və imkan verəcəkdir.

Aydın məsələdir ki, tarixdə bir çox məsələlər hələ lazımı şəkildə öyrənilməmişdir. Tarixin sirli yazıları barədə alimlər belə qənaətə gəliblər ki, bu sirli yazıların bir qismini nə bu gün, nə də gələcəkdə oxumaq mümkün olmayacaq.

Biz tarixə bu cür ümitsiz yanaşmırıq. Hesab edirik ki, qədim inancları, mifologiyanı öyrənməklə biz açar tapıb keçmişə öyrənə biləcəyik. Doğrudan da, keçmişdən bizə miras qalmış yazıların öyrənilməsi hələ gələcək mərhələdir. Biz onların haqqında bu gün qəti fikir deyə bilmirik. Ancaq o yazıların oxunması üçün açar mövcuddur və bugünkü insanlar belə sirli xəzinələrin diqqətlə öyrənilməsi üçün gələcək nəsillərə böyük imkanlar açmalıdırlar. Türk-Azərbaycan mifologiyasının, Azərbaycan folklorunun sistemli şəkildə öyrənilməsi Qobustan, Gəmiqaya qayaüstü yazılarının da tədqiqi üçün bizə tutarlı əsaslar verəcəkdir.



# DÜNYA SÖZDƏN BAŞLANIR

## MİFDƏN ƏDƏBİYYATA

Qədim tarixi, ədəbiyyatı vərəqlədikcə, çox zəngin fikir xəzinəsi, dünyanın tarixi, məzmunu, zəngiliyi və gözəlliyi göz önündə canlanır. Misirin əzəmətli piramidalarını, Romanın, Afinanın abidələrini, Qobustanın, Gəmiqaya və Kəlbəcərin, Urmiya və Altayın qayaüstü rəsmlərini təhlildən keçirdikcə düşündürsən: görəsən, ev tikən, qala quran, daşa, divara şəkil çəkən insan nə vaxtdan nəğmə oxumağa, dastan qoşmağa, şeir deməyə başlayıb və nə vaxtdan daha çətin bir işə – qayalara və daşlara yazmağa ehtiyac duyub. Bəlkə də bütün bu keyfiyyətlər insanda paralel olaraq yaranıb. İnsanın təbiətə, əməyə, ətrafdakı canlılara, özünə münasibəti, dərdi, sevinci, həyat və ölüm hadisələri dəyişik duyğular əmələ gətirdikcə onun zövqü formalaşır, bu işə müəyyən estetik meyarların meydana gəlməsinə səbəb olur.

Səsin ritmi sözün, sözün ritmi mifin əsasını qoyan şeirin, şeirin inkişafı isə dastanların, nağılların yaranışını şərtləndirir. Həyatı münasibətlər insani münasibətləri, insani münasibətlər siyasətləri, qanunları formalaşdırır. Beləliklə, insanda nizam-intizam çağırış, qanunlara tabe olmaq ehtiyacı, şeirlə duyğulanmaq sadəliyi, musiqi dinləyib xəyala dalmaq zərifliyi yaranıb. İnsanın quş kimi uçmaq, şir kimi güclü olmaq arzusu, dağ kimi piramidalar ucaltmaq niyyəti onu sənətkara, memara çevirmişdir. Əmək nəğmələrinin çoxalması dastanların yaranmasına yol açıb. İnsan öz taleyini daşa, divara yazıb. Böyük ədəbiyyatın, söz sənətinin bünövrəsi belə qoyulub və biz heyretlə bu mədəniyyəti öyrənməyə çalışırıq.

Şəhər salan, qalalar, istehkamlar quran insanların (qəhrəmanların) şəninə söz qoşub, gözəllərin gözəlliyindən, sevginin mərhəməliyindən, ömrün şirinliyindən, ölüm acısından bəhs ediblər. Dünyanın ilk şairi, ilk bəstəkarı təbiətdən, bəhrəli əməkdən, insan gözəlliyindən, təmiz sevgidən ilham alıb. İnsan sevə-sevə

ülviləşib, duya-duya təkmilləşib, yaza-yaza püxtələşib, öyrənə-öyrənə müdrikləşib. Əgər sənətin dünyaya gəlişi insanın ilahi, ruhsal artımının nəticəsidirsə, onun idraki təkamülü, inkişafı, zehni və duyğusal inkişafı da bu təkamülün bəhrəsidir.

Əmək nəğməni yaratdısa, nəğmə də insan qəlbini cuşa gətirdi, ona ruh verdi, onu həvəsləndirdi. Beləliklə, mərasimlər, mərasim şeirləri, nəğmələri, oyunları yarandı və zamanın gedişində cilalandı.

İnsanın estetik duyumu, estetik düşüncənin və qavramanın inkişafı gözəlliyi dərk etməyə, onu yenidən canlandırmağa imkan verdi. Primitiv əl alətindən mahir ovçu və əkinçi alətinə keçən insan, adi əmək nəğməsindən dünyanın mürəkkəb mifoloji dərkinə doğru addımlar atdı. Yer, göy, suyun, odun, torpağın, insan və bütün canlılar aləminin yaradılışı, onların bir-biri ilə qarşılıqlı münasibəti dünyanın ilkin elmi qavranışı və dərkə də məhz başlanğıcını estetik düşüncədən, onun ilkin gelişmə çağlarından götürüb.

Təbiətlə mübarizə, vahiməli, qorxunc olaylardan uzaqlaşmaq, onlara qalib gəlmək istəyi insanın təfəkküründə mifik, əfsanəvi qəhrəmanların obrazını əmələ gətirmiş, beləliklə fetişizm, bütperəstlik, totemçilik və təbiət kultu formalaşmışdır. İnsanda xeyir və şər ruhlar, varlıqlar barədə fikirlər bədii-estetik anlam kəsb edərək sənət əsərlərində öz əksini tapmışdır.

Əski çağların şumer ədəbiyyatında gerçək dünyanın dərkə, şər qüvvələrə qarşı mübarizə haqqında öyğülərin, qəhrəmanlıq dastanının yaranmasına yol açdığı kimi, təbiət qüvvələrinə qarşı mübariz obrazların təkmilləşməsi də yenilməz gücə malik fəvqəlbəşər, bahadır obrazları dünyaya gətirdi.

Bədii söz, bədii təsvir insanın psixoloji-emosional səviyyəsini, imkanlarını genişləndirməklə, ona yeni keyfiyyətlər bəxş etmişdir. İnsan toplumu formalaşdıqca ənənələrin yaranaraq nəsil-dən-nəslə ötürülməsi sayəsində mifik, tarixi və estetik prinsiplər də təkmilləşərək insan həyatına və idrakına yeniliklər gətirmişdir.

İlkin bədii təsvirlərdəki ümumi cizgilər get-gedə tipikləşərək fərdiləşmə səviyyəsinə yüksəlmişdir. Dastanda Bilqamının qəhrəman kimi formalaşması, yeni şəxsi keyfiyyətlər qazanması, fərdi keyfiyyətlərin bəirlənərək üzə çıxması, təbii-həyati və mifik ziddiyyətlərin qəhrəmanın xasiyyət və davranışına, həyat prinsiplərinə təsiri, insanda gələcəyə inam hissənin baş qaldırması, yalnız özü üçün deyil, başqaları üçün də yaşamaq istəyinin güclənməsi, fərdi istəkləri böyüyərək xəlqi, sonra bəşəri istəklərə çevrilməsi bədii sözün yenilməz gücünü göstərir.

Bədii söz ədəbiyyatın və sənətin təşəkkül tapdığı dövrdən insanı yalnız əyləndirən, ruhi qida verən bir vasitə kimi deyil, eyni zamanda onu təkmilləşdirən, yeni ideyalar yaradan, sabaha hazırlayan tərbiyəedici funksiya da daşımışdır. Əmək nəğmələrində məişətdən doğan “söz oyunu” rifmik uyarla səslənmələr, alterativ elementlər, səs, söz və cümlə təkrarları sözün gəlişgö-zəlliyindən mənə gözəlliyinə keçid yaratmış və bu da yeni estetik keyfiyyətləri formalaşdırmış, sənətin qarşısında yeni tələblər qoymuşdur.

Maraqlıdır ki, sənətdə yeni keyfiyyət dəyişmələri, zaman baxımından tez və yaxud gec olmasına baxmayaraq, əski Misir, Şumer, Çin və hind ədəbiyyatlarında, demək olar ki, oxşar formalarda olmuşdur. Bədii təsvirin genişlənməsi, təhkiyə-təsvir üsulunun təkmilləşməsi, obrazların fərdi və ümumi keyfiyyətlərinə diqqət, epik-mifik təsvirlərdə real gerçəkliklə fantaziyanın – uydurma detalların qarşılıqlı əlaqəsi diqqəti çəkir.

Bədiiləşmədə bənzətmələrin formalaşması “insan-şir”, “insan-at”, “qız-dağkeçisi”, “qız-cüyür”, “qız-maral”, “qız-quş”, “Günəş-qız”, “ayüzlü-gözəl” və s. obrazlı müqayisələr insanın və təbiətin dərki ilə bağlı yeni sənət keyfiyyətlərini müəyyənləşdirmişdir. İnsan və qeyri-insan bədii obrazlarda insana xas adi təbii xüsusiyyətlərlə yanaşı, qeyri-insani, ikili xüsusiyyət və qabiliyyətə, gücə malik fəvqəlinsan tipi təbiəti qavramada, həyatı idrakda müəyyən rol oynamışdır. Müşahidələrin təbiiliyi və insanda doğurduğu emosional-psixoloji duyğu bədii sözə – dasta-

na çevrilmiş, bu bədii məhsullar isə insanın mənəvi tələbatında mühüm yer tutduğuna görə sonradan yazıya keçirilmiş, nəsillərin ümumi sərvəti olmuşdur.

Qədim Şərqdə, İkiçayarasında (Mesopotamiya), Afrikanın şimalında, Nil çayı hövzəsində, Hindistan regionunda meydana gələn, inkişaf edib təkmilləşən bədii söz məhsullarının təhlili, obrazların, metaforaların, sujetlərin ilkinlikdən zənginliyə doğru gedən təkamül yolu göstərir ki, ədəbiyyat ictimai həyatın, mədəniyyətin xüsusi bir təzahürü kimi yaranıb inkişaf etmişdir.

Arxeoloji tədqiqatların son yüzillərdə aşkara çıxardığı yazılı ədəbiyyat nümunələri sübut edir ki, qədim Şərqlin yüksək sivilizasiyası dünya mədəniyyəti xəzinəsini zənginləşdirmişdir. Söz yaradıcılığının həyatın bütün sahələrinə təsiri insanın daxilən zənginləşməsinə səbəb olmuş, onu daim yeni axtarışlar aparmağa sövq etmişdir.

Bədii söz insanın daxilində daha yaxşı sabahlar uğrunda çalışmaq ilhamını alovlandırmış, insanı insanın özünə tanımaq, onu yenidən canlandıraraq özünə təqdim etməklə mənəvi təkamülün, eyni zamanda, idraki mexanizmlərin təkmilləşməsinə şərait yaratmışdır. Qədim Misir poeziyasında sevənlərin daxili iztirablarının təsviri insanın bütün fəaliyyətlərinin, duyğularının toplusu kimi görünür. Əski Çin və hind müdriklərinin məsləhət və pırıçalarında (ibrətəməz hekayələrdə) həyatı təcrübələrin nəticəsi kimi görünən öyğülər, sevgi nəğmələri, kainat və insanın daxili qabiliyyətlərini üzə çıxaran müdrik ifadələr insanın özünü bədii araşdırma predmetinə çevirdiyini göstərir: insan əsər yaradıcısı, əsərin oxucusu və yaxud tamaşaçısı, əsərin obrazı - bədii predmeti kimi əsas olur, bədiiliyin nüvəsinə çevrilir.

İnsana həsr olunmuş əski çağ əsərlərində, hətta təbiətə, başqa varlıqlara, ilahi qüvvələrə, həyatda mövcud olmayan, qeyri-real mifik aləmə həsr olunmuş əsərlərdə belə insanın özü və hər tərəfli düşüncəsi əks olunur. Dünyada xeyirlə şərin, yaxşı ilə yamanın, xeyirxahla zalımın, müdriklə nadanın çarpışması, həyatı mübarizənin dialektikası əski çağlar bədii düşüncəsinin ən

önəmli bünövrəsinə çevrilmişdir. İnsan həyatı maddi və mənəvi varlığın əsası kimi bədii təfəkkürə mövzu və qida vermiş, müxtəlif janr və formalarda bədiiləşdirilmişdir.

Əski çağlar ədəbiyyatında insanın insana, tanrılara, insanın başqa canlılara, təbiətə, təbiət qüvvələrinə qarşı mübarizəsi, bu mübarizələrin sənət əsərlərində əski insanda yeni mənəvi keyfiyyətlərin üzə çıxmasına, fərdi xarakterin inkişafına təkan verməklə cəmiyyətə insanpərvərlik aşılamiş, təbiətin bir parçası olan insanı yüksəltmişdir. Maraqlıdır ki, Şərqi bədii söz sənətində təbiətin ziddiyyətləri ilə yanaşı, insanın daxili ziddiyyətlərinə diqqət, bunları doğuran amillərə münasibət də formalaşmışdır. “Avesta” kimi yüzillər boyu formalaşmış bir əsərdə ziddiyyətlərin xüsusiyyətləri - ikili təbiəti və xarakteri maraqlı bədii təsvirlərlə canlandırılmışdır.

Bu baxımdan, əski çağlar ədəbiyyatında mövzu, təsvir, metafora, süjet, quruluş elementlərinin sintezi, qarşılıqlı əlaqəsi də maraqlıdır. Ayrı-ayrı zamanlarda, müxtəlif ərazilərdə yaranan ədəbi əsərlərdə üzə çıxan sintetik qovuşma, genetik əlaqə bağları maraqlı doğurur. “Bilqamis” dastanı Şumer bədii sənət əsərindəki insan, yarınsan obrazlarına, bədii təhkiyə üsuluna, qəhrəmanın döyüşü ilə bağlı səhnələrə, dünya daşqını, yuxuların yozulması, ölümsüzlük uğrunda mübarizə mövzularına – oxşar bədii uyarlıqlara “Avesta”, “İncil”, “Qurani-Kərim” kimi müqəddəs kitablarda da rast gəlinir. Bu cür bənzəri uyarlıqlar bədii əlaqə və bəhrələnmələr Şərqi ədəbi nümunələrində zənginliyi ilə diqqəti çəkir. Bununla yanaşı, Şərqi zəngin söz sənəti bədii forma və təsvir rəngarəngliyi, bənzərsizlikləri ilə də xarakterizə olunur. Hətta əski çağların mifik təsvir və bənzətmələri müasir səsəndiyindən poetik vüsətin, emosional-psixoloji təsirin uzunömürlülüyünə, duyumun çağdaşlığına və bədii gerçəkliyinə heyrətlənməmək mümkün deyil.

## MİSİR ƏDƏBİYYATI

Misirin böyük bədii söz sərvətləri dini-mifoloji təsirlərlə, insanın mənəvi-dini düşüncə və inancları ilə də sıx bağlıdır. Qədim dövrdə formalaşan dini təsəvvür, inanc və ideologiyalar da insanda təbiətə, tanrılara, qəhrəmanlara sitayişlə müşayiət olunmuşdur.

Misir ədəbiyyatı, böyük tarixi mərhələlərdə, Yuxarı və Aşağı Misir çarlıqları dövründə də, Qədim və Yeni çarlıqlar zamanında da, Makedoniyalı İsgəndərin Misiri işğal etdiyi çağlarda da öz müstəqil, təbii axarı ilə inkişaf edirdi.

Məhz hakimiyyətlərin xronologiyasını əsas götürərək, Misir ədəbiyyatı dövrlərə ayrılır:

1. Qədim çarlıq dövrü ədəbiyyatı – e.ə. III minillik.
2. Orta çarlıq dövrü ədəbiyyatı – e.ə. XXI-XVII yüzillik.
3. Yeni çarlıq dövrü ədəbiyyatı – e.ə. XVI-IX yüzillik.
4. Demotik (dil və yazı) dövrü ədəbiyyatı – e.ə. VIII- b.e. III yüzillik.

Bu dövrləşmə həm də dilin inkişaf mərhələləri ilə bağlıdır. Qədim çarlıq dövründə qədim Misir dili, orta çarlıq dövründə Orta Misir dili – klassik dil, Yeni çarlıq dövründə Yeni Misir dili, Demotik yazı ədəbiyyatının yarandığı dövrdə isə demotik dil (yəni demotik yazı ilə formalaşan ədəbiyyat) formalaşmışdır.

**Qədim çarlıq dövründən** “Ehram mətnləri” yadigar qalmışdır. Bu yazılar ehramlarda V-VI firon sülalələrinin (təx. e.ə. 2700-2400-ci illər) foye və otaqlarının divarlarında əks etdirilib. “Ehram mətnləri”ndə insanların tanrılara xas olan ölümsüzlüyə can atmaları ilə bağlı çoxlu magik formul və deyimlər öz əksini tapıb. Həmin mətnlər tarixin böyük bir fikir kolleksiyası kimi zamanəmizə qədər gəlib çatmışdır. Bu əsərlər, qəbirüstü yazılar o dövrdə sözə, bədiiyyə, insanın mənəvi gücünə nə qədər yüksək diqqət verildiyini göstərir.

“Ehram mətnləri” özünə qədər də böyük ədəbi mühitin mövcud olduğunu sübut etməkdədir. Əgər qəbirüstü yazılarda, avtobioqrafik məlumatlarda mərhumun xidmətləri, qabiliyyətlə-

ri, onun həyatından müəyyən epizodlar, fironların xidmətləri dövründə əldə edilən nailiyyətləri, onun şəxsiyyəti barədə və fironun mərhum öyğüsü bədii sözün gücü ilə təsvir olunur.

“Ehram mətnləri”ndəki öyğülər, məsləhətlər lirik, emosional bədii keyfiyyətləri ilə çox təsirlidir. Nümunə kimi “Ptaxotepin öyüdləri”ndən ibarət parçaya nəzər salaq:

*Coşub dalğalanma bilginliyinlə,  
Demə ki, hər şeyin sənə biləni.  
Təkcə bilginlərdən öyüd götürmə,  
Nabələd görsən də, məsləhət istə.*

*Sənət dedikləri sərhədsiz olar,  
Rəssamlıq yüksələr sənət taxtına.  
Müdrək söz zümrüdtək gizləndə qalar,  
Bəzən bir qulun da çatar dadına.<sup>93</sup>*

“Ptaxotepin öyüdləri”ndə onun oğluna məsləhəti çox ibrət-amizdir.

*“Əgər sən çoxlarına sərəncam verən rəissənsə, hər cür xeyrixahlığa can at, elə et ki, sənin sərəncamlarında qəddarlıq olmasın. Ədalət böyükdür, sarsılmazlıq ucadır”.*

Onun başqa bir öyğüsü də diqqətəlayiqdir və bu günlər üçün çox aktualdır:

*“Əgər sən tabeçiliyində olan hakimlərin müşavirəsini çağıran hökmdara yaxınsansa, diqqətli ol və sakit dayan. Bu, çox şeydən əhəmiyyətlidir. Sən yalnız o zaman danış ki, artıq məsələni anladığını dərk etmişən. Müşavirədə danışmaq qabiliyyətdir. Ağilla danışmaq hər işdən çətindir”.*

**Orta çarlıq dövrü** Misir ədəbiyyatının daha da çiçəkləndiyi dövr olmuşdur. Bu mərhələdə “Sinuxenin hekayəti”, “Gəmi qəzasına uğramışın nağılı”(təxminən e.ə. 2000-1800-cü illər), himnlər, xüsusilə Xappiyə və Nil tanrısına həsr olunmuş öyğülər bədiiliyi ilə fərqlənir. Tanrılara müraciətlə yazılmış və folklor materialları ilə cilalanmış əsərlərin yüksək bədii xüsusiyyətləri də, dualardakı

<sup>93</sup> Qədim Şərq ədəbiyyatı. –Bakı: AE NPB,1999, səh. 8

yalvarışlar, istəklər də o dövrün yaşayış və həyat tərzini, insanları haqqında dolğun bilgilər verir, təəssüratlar yaradır.

“Ümitsizin öz qəlbiylə mübahisəsi” əsərində e.ə. III minillik Misir həyatı, çətinə düşən, ümitsizliyə qapılan insanın narahatlığı, etirazı, şikayəti təsvir olunmuşdur. Bu cür mətnlərdə poeziyada rast gəlinən mükəmməl təşbehlər, müqayisələrlə üzləşirik. Buradakı öyğülər insanın yalnız müəyyən bir keçmiş zamanın deyil, bütün dövrlərə və bu günə uyğun gələn bəşəri duyğularını ifadə edən gileylər də diqqət çəkir. Lirik şairin yalnız “məni”ndəki, şəxsi ləyaqətindəki üsyankarlıq, cəmiyyətdəki haqsızlıqlara etiraz bu gün də aktual səslənir:

*Kimə deyim dərdimi?  
Hamı hərslilik edib  
Göz dikir yad malına.*

*Kimə deyim dərdimi?  
Zorlular hökmrandır,  
Xeyirxahlar dardadır.*

*Kimə deyim dərdimi?  
Caniyə inanırlar,  
Dostu yağdı sanırlar.*

*Kimə deyim dərdimi?  
Ədalətli adam yox,  
Dünya ayrılarındır.<sup>94</sup>*

Misir ədəbiyyatının çoxəsrlik tarixi burada yaşamış dövlət və xalqların gərgin, çoxtərəfli, geniş həyat fəaliyyətləri barədə zəngin təəssürat yaradır. Bu ədəbiyyat dünya mədəniyyətinin formalaşması, inkişafı üçün böyük bir təməl, özül, başlanğıc rolunu oynamışdır.

**Yeni çarlıq** dövrü Misir ədəbiyyatında da zəngin tarixi olaylar və bu olaylardan doğan canlı təəssüratlar bədii təhkiyənin mövzusunə çevrilmiş, tarixin əski çağlarının bədii mənərə-

<sup>94</sup> Qədim Şərqi ədəbiyyatı. –Bakı: AE NPB., 1999, səh 9.



sini yaratmışdır. Həmin dövrdə miflərin şəninə, fironların qabiliyyət və döyüşlərinə yazılmış öyğülər, tanrı Atona həsr olunmuş himnlər olduqca maraqlıdır.

**Yazı dövrünün** ədəbiyyatı öz xüsusiyyətlərinə, mövzu və təsvir üsullarına görə xeyli fərqlənir. Bu ədəbiyyatın özündən öncəki zəngin tarixi ənənələr əsasında inkişafı danılmazdır. Özəlliklə lirik, kövrək sevgi şeirləri sübut edir ki, bugünkü poeziya ən gözəl keyfiyyətlərinə görə belə əski bünövrəyə bağlıdır.

Janr, mövzu müxtəlifliyi, təsvir rəngarəngliyi, hadisəyə və məsələnin mahiyyətinə münasibət, onun bədii həlli baxımından bu dövrün məhsulları olduqca maraqlı, özünəməxsus və ümum-bəşəridir.

Qədim Misir insanı dinə, tanrılara sitayiş etsə də, bir çox əsərlərini tanrılara, onların öyğüsünə həsr etsə də, müəyyən mənada skeptikdir - bəzi əsərlər dini təsvirlərdən uzaqdır, sırf dünyəvi, həyatı məzmununa malikdir. Maraqlıdır ki, həmin dövrlərdə tanrılara, miflərə, real və qeyri-real təbiət qüvvələrinə inam və aludəlik nə qədər güclü olsa da, bunlar həyatın reallıqlarını üstələyə bilməmişdir. Xüsusilə lirik şeirlərdə, sevgi səhnələrində, folklor qaynaqları əsasında formalaşan nağıl və əhvalatlarda insanın sərbəst fikir və düşüncə dünyası özünəməxsusluğu ilə aydın görünməkdədir. “İki qardaş”, “Məhkum olunmuş şahzadə”, “Sinuxenin hekayəti” kimi məşhur əsərlərdə bu xüsusiyyətlər aydın şəkildə gözə çarpır.

Piramida foyələrinə, qəbirüstü daşlara, divarlara yazılmış mətnlər onu yazanların, yazdıranların yüksək estetik tələb və zövqlərini sərgiləyir. Bunlar öz dövrünün siyasi və mədəni tələblərindən doğan sənət əsərləri kimi qədim Misir insanının mədəni mühitini, intellektual səviyyəsini, elmi və bədii təfəkkürünün genişliyini sübut edir. Bu yazılar firon ənənələri, hakimiyyət dəyişmələrinin, siyasi, dini və ictimai təkamülünü əks etdirən faktdır, sənəddir.

Qədim Misir ədəbi məhsulları yazılı şəkildə dövrümüzdə gəlib çıxsasa da, əsərlərdə onun müəllifləri, yazarları barədə heç bir bilgi verilməmişdir. Misirşünas rus alimi M.Korostovtsev yazır: “Ədəbiyyatdan söhbət açanda, onu yaradan müəllif haqqında da-

nışmamaq mümkün deyildir. Lakin biz burada, eyni zamanda başqa əski ədəbiyyatlarda olduğu kimi, ciddi çətinliklərlə üzləşirik. Bizə gəlib çatan Misir mətnləri, əlbəttə, haçansa, hətta dildə şifahi şəkildə mövcud olanların yazıya alınması zamanı kimlərsə tərəfindən tərtib olunmuş və yazılmışdır. Ancaq bu mətnlərdə müəllif barədə cüzi bir xatırlatma belə yoxdur. Bu müəlliflər kimlərdir, onların adları nə üçün bu mətnlərdə yoxdur? Çox önəmli sual olsa da, ona cavab vermək olduqca çətindir»<sup>95</sup>.

Alim haqlı olaraq qeyd edir ki, o dövrdə müəlliflik barədə anlayış bizim düşündüyümüz kimi olmamışdır. Eşidilənləri, şifahi şəkildə söylənənləri mətn kimi yazma üsulları da maraqlı doğurur. Çünki, hadisə və əhvalatı yazan adamın şəxsiyyəti, dünyagörüşü, biliyi və kimliyi vacib məsələdir. Tarixi qaynaqlarda qeyd olunur ki, qüdrətli işğalçı firon III Tutmosun (e.ə. 1525-1473. *qədim Misir mifologiyasında müdriklik, elm allahı. Əfsanəyə görə Osirisin axirət məhkəməsinə nəzarət etmişdir. İblisbaşı insan şəklinə təsvir olunmuş Totun oğlu*) yanında, onun yürüşlərini, çarın və Misir döyüşçülərinin parlaq qələbələrini əks etdirən mirzə (salnaməçi) Çenen olmuşdur. Təbii ki, Çenen hadisələri fironun məqsədinə uyğun təsvir etmişdir. II Ramsesin (e.ə.14-13 əsrlər) hetlərlə müharibəsi də bu cür qələmə alınmışdır. Həmin hadisələri təsvir edən kimliyi bəlli olmasa da, onu köçürənin adı (Petroni) indiyədək qalmışdır.

O dövrdə yazı yazan, söz qoşan mirzələrə, sənət adamlarına çox böyük hörmət bəslənmiş, onların intellektual, zehni əməklərinə qayğı ilə yanaşılmışdır. "Mirzələrin öyülməsi" adlı poetik mətnə qeyd olunur ki, o zaman yazarlara, salnaməçi mirzələrə və yaxud nəğməkar şairlərə yüksək qiymət verilmiş, hətta onların bəzilərinin adları böyük sevgiylə yad edilmişdir. Mətnə deyilir:

*Müdrik yazarlar!*

*Tanrılar özlərini əvəz edəndən*

*Gələnlər gələcəyədək*

---

<sup>95</sup> Коростовцев М. Древнеегипетская литература. Поэзия и проза древнего Востока. Изд. «Художественная литература». -М.: 1973, сәh. 29.

*Onların adları uçub getdilər.  
Unuduldu bütün qohum, dostları,  
Qurmadılar misdən özüyçün məbəd.  
Bürünc baş daşı da ucaltmadılar.  
Özlərindən sonra nə oğul-uşaq,  
Nə varis yaşatdı onun adını.  
Onlardan yazılar qaldı yadigar.<sup>96</sup>*

Bu şeir mətni o dövrdə zehni əməklə məşğul olan adamlara verilən dəyəri əks etdirir. Belə söz və ağıllı fikir yüksək sivilizasiyası, ədəbi mühiti, elmi təfəkkürü olan cəmiyyətdə ortaya çıxa bilərdi. Həmin dövrün ədəbiyyatı, mövzuları, təsvir obyektı, təqdim üsulu, sözün poetik tutumu, estetik təsvir gücü də sübut edir ki, qədim Misirdə kübar mühit olmuş, həmin mühidə sözə, sənətə, elmə böyük qiymət verilmişdir. İnsanın daxili zənginliyi, həyata inamı, sevgi duyğuları, azad sevginin sevinc və iztirabları, hakim və məhkumun qarşılıqlı münasibətləri yüksək bədiiliklə canlandırılmışdır. Təsvirdəki reallıq, real varlığa, gerçək hadisəyə poetik münasibət, lirik bədi lövhələr kənar müdaxilələrə, bəzən heç bir rəsmi ideoloji təsirə uğramadan canlandırılmış, sənətkarın qabiliyyəti, sözün, təsvirin gözəlliyi, orijinallığı, təsir gücü heyrət ediləcək dərəcədə vəsf olunur. Bu təsvir reallığı emosionallığı, səmimiliyi ilə oxucunu özünə elə bağlayır ki, aradan keçən yüzillər belə yada düşmür.

Qədim Misir ədəbiyyatının araşdırıcıları onun başqa ədəbiyyatlara təsirindən də söz açırlar və eyni zamanda, onun özünün də başqa ədəbiyyatlardan bəhrələndiyini qeyd edirlər. Bu da təbiidir. Ona görə ki, əski dövr misirliləri ətraf ölkələrlə sıx təmasda olmuşlar, onların ticarət əlaqələri, hərbi yürüşləri də bu qarşılıqlı təsirdə az rol oynamamışdır. Öz kökü, ənənəsi, özünə-xas gəlişmə xüsusiyyətləri olan ədəbiyyat ətraf mühidən, kənar ədəbiyyatdan nə qədər bəhrələnsə də, özünəməxsusluğunu qoruyub saxlayır, onların xoşagələn cəhətlərini isə özününküləşdirir, bəzən bu “kənar” təsirlənməni, bəhrələnməni mütəxəssislər belə ayırd edə bilmirlər.

---

<sup>96</sup> Qədim Şərq ədəbiyyatı. –Bakı: AE NPB.,1999, səh 10.

## ŞUMER ƏDƏBİYYATI: ŞİFAHİ SÖZDƏN YAZILI MƏTNƏ

Qədim Şərqdə ən böyük, zəngin mədəniyyət yaratmış xalqlardan biri də Dəclə və Fərat çayları arasında Mesopotamiyada (*İkiçayarası*) məskunlaşan şumerlərdir. Şumerlər (*və yaxud şumerlilər*) etnik mənsubiyyəti hələ tam dəqiqləşdirilməsə də, onların haradansa Şərq tərəflərdən gəldikləri qeyd olunur. Onlar İkiçayarasındakı bataqlıq, sulu sahələrdə, lakin münbit ərazilərə məskunlaşıb inkişaf etmişlər. Şumerlər qısa zaman içində əkinçilik, şəhərsalma, elm, incəsənət sahəsində, hərbi yürüslərdə böyük üstünlük qazanmış, ətraf tayfa və qurumları özlərinə tabe etmişlər. Şumerlər zəngin mədəniyyətə sahib olmuş, böyük yazılı ədəbiyyat yaratmışlar. Daş və gil lövhələr üzərinə yazılmış bu ədəbiyyat nümunələrinin saysız-hesabsız nüsxələrini 19-cu yüzillikdən indiyədək arxeoloqlar araşdırmaqdadırlar. Tapılan materialların hədsiz çoxluğu o dövrdə Şumerdə sözə, təhsilə, elmə nə dərəcədə böyük diqqət verildiyinə sübutdur.

Şumerlər və onların zəngin mədəniyyətləri barədə məlumatların tarixi e.ə. IV minilliyin sonuna təsadüf edir. IV minilliyin sonu və III minilliyin əvvəlinə aid olan şumer yazılı abidələri çox zəngin bir dövrü əhatə edir. III minilliyin sonu və II minilliyin başlanğıcında Şumer mədəniyyəti akkادلara ötürülmüşdür. Akkadlar şumerlərin mədəni varisi olmuşlar. Mənbələrdə e.ə. III minilliyin ikinci yarısında akkad hökmdarı Böyük Sarqonun İkiçayarasının cənubuna da sahibləndiyi və çaylararası əraziləri öz hakimiyyəti altında birləşdirdiyi qeyd olunur. Bundan sonrakı mərhələdə Şumer dili yavaş-yavaş sıradan çıxmağa başlamış, sonda isə ölü dilə çevrilmişdir. Şumer hakimiyyətdən getsə də, onların dili uzun zaman işlədilmiş, daha doğrusu, elmi-mədəni yazı dili kimi tədris olunsada, məişətdə öz funksiyasını itirməyə başlamışdır. Bu gün latın dilinin oynadığı rolu o dövrdə, demək olar ki, şumer dili oynamışdır.

II Babil sülaləsinin altıncı çarı Xammurapi (e.ə. 1792-1750) zamanınadək olan müddət Babil mədəniyyətinin çiçəklənmə

dövrüdür. Sonra isə dağlıq ərazilərdən gələn tayfaların arasıkə-silməz hücumları başlamış, sonrakı beş yüz il bu hakimiyyətin tənəzzülü ilə nəticələnmişdir. Təxminən e.ə. XIII yüzildən assuriyalılar tarix səhnəsinə çıxmışlar. Onlar e.ə. IX-VII yüzillərdə bütün İkiçayarasını, Yaxın Şərqi xeyli hissəsini, Aralıq dənizini, hətta bir müddət Misiri də öz hakimiyyətinə tabe edən qüdrətli dövlət yaratmışlar. E.ə. VII yüzilin sonlarında yenidən Babil dirçəlir və qonşusu midiyalılarla ittifaqa girərək Assuriyanı məğlub etmiş, e.ə. 538-ci ildə isə farsların güclü hücumları Yeni Babili suquta uğratmışdır.

Bu qədər hakimiyyət dəyişmələri baş versə də, mixi yazılar bizim eraya qədərki zamanın son əsrlərində, yəni selevkiyərin və parfiyalıların zamanına qədər geniş işlədilmişdir.

Ortaya çıxan yazılara görə, aparılan təhlillər əsasında İkiçayarası ədəbiyyatının tarixini aşağıdakı kimi dövrləşdirirlər:

**1. E.ə. III minilin başlanğıcı.** Şumerlərin dilində ilk yazılı mətnlərin - tanrıların siyahılarının, öygülərin, himnlərin, ata sözlərinin meydana gəlməsi.

**2. E.ə. III minilin sonu-II minilin başlanğıcı.** Əsas Şumer ədəbiyyatı abidələrinin yaranması.

Bura Nippur şəhərinin qanunlar siyahısı ("Nippur qanunları"), himnlər, öygülər, miflər, dualar, eposlar, mərasim nəğmələri, mətnlər, dəfn mərasimlərində söylənən ağılar, ədəbi əsərlərin kataloq siyahıları ( 87 ədəbi abidənin adı çəkilir ki, onların cəmi 1/3-i elm aləminə bellidir) daxildir. İndiyədək Şumer dilində 150-dən çox mətn aşkar edilib. Bilqamis (Gilqamış) haqqında dastanın, "Dünya daşqını haqqında" əfsanənin, "Qartal qanadında uçuş" nağılının (Etan haqqında nağıl) Şumer dilindən əski babil dilinə tərcümə versiyaları da bu dövrdə yaranmışdır.

**3. E.ə. II minilin sonu.** Ümumədəbi, dini sənədlərin yaranması. Bu dövr ədəbi abidələrinin çoxu (Dünyanın yaranması haqqında poema, öyüğü və yalvarışlar, dualar, didaktik ədəbi yazılar) akkad dilindədir.

**4. E.ə. I minilin ortaları.** Assuriya kitabxanasının yaranması. Aşşurbanipalın kitabxanası, Bilqamis haqqında eposun əsas versiyası, çar yazıları, dualar və başqa əsərlər bu çağın ədəbi abidələrindəndir.

Ədəbi mərhələlərin, nəsillərin və dillərin bir-birini əvəz etdikləri bu geniş dövrdə yaranan zəngin ədəbiyyat bir ərazinin, bölgənin hüdudları daxilində bir beşikdə, eyni bir mədəni bünövrə üzərində inkişaf etdiyinə görə, ümumi məzmun oxşarlığı olsa da, müstəqil, özünəməxsus xüsusiyyətlər ilə fərqlənən cəhətlərə də malikdir. Bu baxımdan, Şumer ədəbiyyatını öyrənmək, araşdırmaq da çətindir. S.N.Kramer ilk dəfə Şumer ədəbiyyatını ardıcıl olaraq öyrəniş nəşr etdirən Amerika alimidir. Görkəmli türk alimi Müəzzəz Çığ bu tarixi əsərləri türkcəyə tərcümə etmişdir<sup>97</sup>. S.N.Kramerin araşdırmaları nəticəsində aydın olur ki, Babil ədəbi məhsullarının, sujetlərin əksəriyyəti şumerlərdən alınmışdır. Deməli, Şumer ədəbiyyatı özündən sonra gələn mədəniyyətlər üçün özlü olmuşdur.

Bu zəngin ədəbi sərvətlərin son yüzillikdə üzə çıxarıldığını və əsasən tədqiqatçıların daha çox yeni tapıntıları öyrəniş nəşr etdirməyə üstünlük verdiklərini nəzərə alaraq demək olar ki, əldə olan materiallar əsasında hələlik kifayət qədər geniş müqayisəli araşdırma aparmaq mümkün olmamışdır. Ümid var ki, bu sahəyə artmaqda olan maraq və diqqət sayəsində belə bir zəngin əski ədəbiyyatın sistemli tədqiqi daha da genişləndiriləcək və yeni fərəhli tapıntılar ortaya çıxarılaçaqdır.

Şumerlərə qohum olan xalqların müəyyənləşdirilməsində mövcud problemlər, bu ədəbiyyatın dərinədən öyrənilməsini çətinləşdirir. İndiyədək Şumer dilindəki söz köklərinin türk dilindəki oxşarlarının tapılması fikirləri fakt kimi söylənsə də, bu barədə müqayisəli linqvistik tədqiqatlar meydana gəlsə də, şumeroloqlar arasında bu dilin kökü məsələsi hələ də mübahisəlidir və öz həllini tam olaraq tapmamışdır. Şumerçə bəzi mətnlərin

---

<sup>97</sup> Müəzzəz Çığ. Gilqameş. Tarihde iki kral kahraman. –İstanbul, Kaynak yayınları 2004.

oxunmasında meydana çıxan çətinliklər hələlik intuitiv yozumlara uyğun olaraq həll edilir. Bir çox mətnlərin tarixini müəyyənləşdirməkdə də ciddi çətinliklər vardır. Bu ağırlıqlarla yanaşı, əski mətnlərdəki uyarlıq və uyğunluqları, süjet yaxınlıqlarını, obraz və hadisə oxşarlıqlarını araşdırmaq dünyada ədəbi-bədii sözün inkişafını, təkamülünü, sözün-yazının estetikasını, süjet və obrazların bir məkandan başqa məkana transformasiyasını öyrənmək baxımından olduqca maraqlıdır.

Şumer dilindəki adların, bir çox anlayışların türk dili ilə uyğunluğu barədə dünya alimləri də maraqlı fikirlər söyləmişlər. Pr.Dr. Osman Nədim Tuna “Şumer və türk dillərinin tarixi ilgisi ilə türk dilinin yaşı məsələsi” adlı kitabı böyük maraq doğurmuşdur<sup>98</sup>.

Şumer ədəbiyyatında bədii əsərlər çoxdur. Lakin həmin əsərlərin müəllifləri göstərilir. Əsasən dildə, ağızdan-ağıza söylənən, yayılan əsərlərin yazıya alındığı şübhəsizdir. Ancaq bu yazıların çağdaş anlamda təsəvvür olunduğu kimi müəllifi bəlli deyil. Yəqin ki, əsas məsuliyyət mirzələrin, mətn köçürənlərin üzərinə düşmüşdür. Xatırladaq ki, bəzi əsərlərin “tanrıların dilindən” yazıya alındığının qeyd olunması, şübhəsiz, şərti xarakter daşıyır və bugünkü düşüncə ilə də anlaşıqlı sayıla bilməz. Məşhur “Bilqamis” dastanında həmin əsərin “cadugər Sin-like Unni”nin dilindən yazıldığı qeyd olunur. Görünür, o zamanlar ozanlara bənzər dastançılar, nağılçılar varmış və dastan da onlardan birinin söylədiyi kimi yazıya alınmışdır.

Tarixçilər qeyd edirlər ki, şumerlərdə yazı mədəniyyətinin (piktoqrafik-şəkli yazı) meydana gəlməsi ilk mərhələdə təsərrüfat hesablaşmaları, sənəd və materialların qeydə alınması ilə bağlı olmuşdur. Sonralar təhsil sistemi yarandıqda, uşaqlara yazı-pozu öyrədiləndə daha asan sözlərdən başlamaq lazım gəldiyi üçün xalq dilində dolaşan, asan yadda qalan atalar sözü, tapmaca, lətifə və s. yazıya alınmışdı və “ədubb”larda (“ədubb” yazı evi; o zaman şagird oxuyan yer belə adlanırdı) oxudulurdu. Sonralar bu

---

<sup>98</sup>Osman Nədim Tuna. Şumer və türk dillərinin tarixi ilgisi ilə türk dilinin yaşı məsələsi.-Ankara: 1990.

yolla ədəbi əsərin yazıya alınması genişlənmiş, mifoloji mətnlər, ayinlər, öygülər yazıya köçürülmüşdür. Beləliklə, folklor bu mərhələdə də bədii sözlün, ədəbi inkişafın özəyi rolunu oynamışdır.

“Bilqamıs” dastanında aydın görünür ki, “gil yazı”ya qədərki dövrdə “qayaüstü yazı” işlədilmişdir. Dastanın başlanğıcında onun iki dəfə daş üzərinə döyülərək yazıldığından söhbət gedir. Lakin həmin əsərin qaya üzərindəki variantı hələ aşkar edilməmişdir.

Şumer ədəbi mətnlərinin bəziləri ayrı-ayrı adamların dilindən yazıya alındığına görə onlar, sanki eyni süjetin müxtəlif variantları təsiri bağışlayır. Sonrakı mərhələdə isə əsərlər eyni yazı ilə akkad dilinə tərcümə olunmuşdur. Şumeroloqlar bu ədəbiyyatı orta q ədəbiyyat kimi öyrənir və ədəbi varislik kimi dəyərləndirirlər; eyni zamanda, dövrün də burada kifayət qədər rol oynadığına, müəyyən dəyişikliklər etdiyinə diqqət yetirirlər. Belə dəyişikliklər süjetlərdə, qəhrəmanların təsvirində nəzərə çarpır. Məsələn, Şumer variantında təqdim olunan Bilqamıs, bir qəhrəman kimi, ancaq təsvir olunur. O sanki hərəkət etmir, donuqdur; babil mətnlərində isə o daha canlıdır, burada onun qəhrəmanlığını göstərən, hərəkətlərini, cəsurluğunu sübut edən təsvirlər genişdir, əhatəlidir.

Şumer variantında Bilqamıs ilk gəncliyində gücünü sərf etməyə yer tapmayan qüdrətli bir pəhləvan kimi təsvir olunur. O öz həyat məramını sonradan müəyyənləşdirir, “şər qüvvələrin hamısını yer üzündən silmək üçün” mübarizəyə başlayır, qorxunc Humbabını məğlub edir. Bilqamısa tay, bərabər tutulan, onun kimi güclü və qüdrətli olan ekiz qardaşı Enkidu obrazının təsviri də genişdir. Babil variantında bu obraz daha əhatəli və inandırıcıdır. Əvvəllər heyvanlar arasında yaşayan Enkidu sonra pozğun bir qadına mehr salır, çörək və şərabdan dadır, insanların yaşadığı cəmiyyətə, sivilizasiyaya yaxınlaşır, mühitdən, heyvanlar aləmindən uzaqlaşır. Bilqamısla Enkidu döyüşdə, güc sınağında bir-birinə üstün gələ bilmir, nəticədə dostlaşırlar. Akkad variantında da həmin Şumer süjeti əsasdır, lakin hadisələrin bə-



dii təsviri fərqlidir, daha dolğundur. Həmin variantda qəhrəmanlar sonra birgə döyüşürlər və Günəş tanrısı Utunun xeyirxahlığı və Şamaşın yardımı ilə Humbabani məğlub edirlər.

Əski Şumer dastan və nəğmələrində Azərbaycan nağıl və əfsanələrinə yaxın olan çoxlu süjet, fikir, bədii deyim, bənzətmə və s. vardır. “Bilqamis” dastanı, “Kitabi-Dədə Qorqud” boyları və “Koroğlu” dastanı, “Məlikməmməd” nağılı, “Şəngülüm, Şüngülüm, Məngülüm” və b. nağıllar arasında mühüm əlaqə bağları vardır və bunlar yeri gəldikcə təhlilə cəlb edilir. Hətta şumerlərin bir çox ad və soy köklərinə müasir dilimizdə rast gəlinir. Tədqiqatlar genişləndikcə, təbii ki, yeni elmi nailiyyətlər meydana gələcək. İndiki halda əski Şumer, akkad ədəbi mətnlərinin Azərbaycan dilinə çevrilməsinin çox böyük ictimai, ədəbi, elmi önəmi vardır. Gələcəkdə bu xeyirxah iş davam etdirilərsə, ədəbi inkişafımız yeni keyfiyyətlər qazanar, daha da zənginləşər.

## **ÇİN ƏDƏBİYYATI: SÜMÜK YAZILARINDAN BÖYÜK KİTABLARA**

Qədim Şərqin tarixən zəngin olan əsas mədəniyyət beşiklərindən biri də Çindir. Sözsüz ki, Çində də yazı həyatın tələbi ilə meydana gəlib. Qoyun sümükləri üzərində heroqlif yazılarda fəal yazılmışdır. Sonralar belə “fal kitabları” bürünc qablar üzərinə köçürülmüşdür. E.ə. I minilin başlanğıcından çinlilər bambuk lövhələr üzərinə heroqliflər yazmağa başlamışlar. Xətkeşə bənzər lövhələr iplə bir-birinə sarınıb düzülürdü və bu, o dövrün kitabı hesab olunurdu. E.ə. III yüzillikdə çinlilər yazıları ipək üzərinə köçürməyə başladılar. İpək parçanın hasilatına isə çox xərc tələb olunurdu. Az sonra kağız kəşf edildi. Bu, yazı mədəniyyətinin inkişafında bir inqilab oldu.

Çin dilindəki yazılı mənbələr və əsərlər barədə ilk geniş məlumat Çin tarixçisi və bibliografı Ban Qu (e.ə. 32-29) tərəfindən tərtib olunmuş “Xan səltənətinin tarixi” əsərində verilmişdir. Ban Qu kitabları növlərinə görə ayırmış, nadir hərbi kitablar, incəsənət və bədii əsərlər haqqında bilgiləri sistemləşdirmişdir. Ban Qu dövründə konfusiçilik hakim ideologiya idi. Bu səbəbdən də onun təsnif etdiyi kitablarda konfusiçilik qayda-qanunları əsas götürülmüşdür. “İtszinu” (“Təbəddülat”) adlanan kitab fəlcılığa aid əski naturfəlsəfi mətnlər, “Şutszinu”da (“Tarix kitabı”) tarixi yozumlar; “Litszi”də (“Nəğmələr kitabı”) mərasimlər, “Çüntsyu”da (“Musiqi haqqında qeydlər”) tarixi olaylar, “Lunyuy”da (“Mülahizələr və Söhbətlər”) verilən deyimlər Konfusiyyə və yaxud onun şagirdlərinə aid edilir.

Bu kitabların içərisində bədii əsərlər toplusu kimi seçilən və geniş təbliğ olunan “Nəğmələr kitabı”dır. Burada əski lirik poeziya və himnlərdən nümunələr toplanmışdır. Bu poeziya e.ə. XII yüzil Çjou dövründə yaradılmışdır. O dövrdə Çin xırda çarlıqlara bölünmüşdü. Bu çarlıqlar Göy oğlu sayılan Çjou hakimiyyətinə tabe idi. Bu şəirlərdə həmin çarlıqlarda yaşayan insanların mədəni-məişət qaygıları əksini tapıb. Burada hətta “Əkinçinin

sahibkardan şikayəti” kimi o dövr üçün xarakterik olan mətn də əks olunmuşdur. “Şitszin”ndə yer alan şeirlərdəki dördlük qafiyə sistemi, misraların qanunauyğun təkrarı xüsusilə diqqəti cəlb edir. Bu nəğmələrin bir çoxu şənliklərdə xalq rəqsləri ilə bərabər, kişi və qadınların ifasında xorla oxunmuşdur.

İnsanın əxlaqına, davranışına, idrakına verilən dəyər, nəğmələrdə sözlərin poetik düzümü, assosiativlik, bənzətmələrin uyarlığı və gözəlliyi, təbiətlə insan arasındakı çox mərhəm əlaqələr, bu əlaqələrin oyatdığı kövrək duyğular, təsvirin inandırıcılığı, gerçəkliyi xoş təsir bağışlayır. Bu nəğmələr toplusunun mətni imperatorun fərmanı ilə daş üzərinə qazılmış (cızılmış) və gələcək nəsillər üçün yadigar saxlanılmışdır.

“Tarix” kitabı da həmin dövrün ən məşhur yadigarlarından dır və yalnız tarixiliyinə görə deyil, həm də bədiiliyinə görə maraqlı doğurur. Ban Qunun yazısında xüsusi yer tutan bibliografik sistemləşdirilmiş “Yaz və payız” salnaməsi bu baxımdan önəmlidir. E.ə. IV yüzildə Tszotsyu Min tərəfindən “Yaz və payız” kitabına şərhlər kimi hazırlanmış “Tszo salnaməsi”ndən (“Tszoçjuan”) başqa Sima Tszyanın (e.ə. 145-86) hazırladığı “Tarixi qeydlər” kitabı da dəyərli abidədir. Sima Tszyanın yüksək poetik dil və üslubda hazırladığı bu kitabda tarixi hadisələr, insan toplumunun qanunauyğunluqları, ayrı-ayrı şəxsiyyətləri və talelər təsvir olunmuşdur. Sima Tszyanın xidməti sayəsində ölkənin tarixində önəmli rol oynamış sərkərdələr, filosoflar, şairlər, məzhəkəçi aktyorlar, “qisasçılar”, hətta “boşboğazlar” haqqında məlumatlar toplanıb kitaba çevrilmişdir.

Qədim Çində gözəl tarixi nəsr örnəkləri var. Konfusi məktəbinin nümayəndələrinin traktatları, o cümlədən “Mülahizələr və söhbətlər” kitabı dialoqlar əsasında tərtib olunmuşdur. Dialoqlarda Çin həyatı, məişəti ilə bağlı çoxlu parlaq lövhələr təsvir olunmuşdur.

Bu baxımdan, Konfusunin davamçılarından olan mütəfəkkir Ment-Tszinin (e.ə. 372-289) fəlsəfi nəsrinə də ciddi maraqlı doğuran əsərlərdəndir. Burada humanizmə, barışa, ölkədə sakitliyə nail

olmanın vacib şərtlərindən söhbət açılır, ədalətli idarəetmə təbliğ olunur.

Ban Qunun təsvir və təqdim etdiyi, konfusiçiliyin layiqli nümayəndələrindən biri olan Lao-Tszının əsərləri çox maraqlıdır. Onun “Daodetszin” (“Ləyaqətlilər və yollar haqqında kitab”) xüsusilə diqqəti çəkir. İlkin olaraq etika və dövlət idarəçiliyinə önəm verən konfusiçilərdən fərqli olaraq, burada məişət problemləri fəlsəfi amil kimi işlənmiş, Dao (yol) isə kainat varlığının qaynağı və təzahürü kimi götürülmüşdür. Buradakı yol anlayışı həm də yol yiyəsinin, yəni hər bir insanın, fərdin onu əhatə edən mühitlə hərtərəfli, harmonik əlaqələrində şəxsiyyətin yüksək mənəvi keyfiyyətlər qazanması kimi izah edilir. Həmin dövr fəlsəfi nəsrinin görkəmli nümayəndəsi Çjuan-Çjounun (e.ə. IV-yüzl) kitabında isə qeyri-adi əhvalatlar vasitəsi ilə insanın illüziyalı formada varlıqla, ətraf mühit və təbiətlə qaynayıb-qarışmasından danışılır.

Ban Qunun təsnifatında fəlsəfi ədəbiyyat bölməsində Dao təlimindən sonra naturfəlsəfəyə həsr olunmuş, bir-biri ilə daim mübarizədə olan təbiətin iki əks qüvvəsinin: **yan** (ışığı) və **in** (qaranlıqın) qarşılıqlı əlaqələrindən bəhs edən əsərlər yer almışdır. Onların ardınca dövlət hakimiyyətini qanuniləşdirmək və inkişaf etdirmək üçün cəza və əfvin dəqiq sistemini əsaslandıran qanunçuların təlimləri gəlir. “Xan Feytszi” və “Lyuyanın yaz və payızı” əsərləri qanunvericilik barədə kifayət qədər təsəvvür yaradır.

Ban Qu bu əsərlərdən sonra qədim nominalist-məntiqçilərin əsərlərini sadalayır və mütəfəkkir Mo-Tszının (e.ə. V yüzl) “Ümumi məhəbbət” və yaxud bütün insanların bərabərliyi təlimini yada salır. Moistçilər həmişə polemikaya üstünlük verdikləri üçün konfusiçilərdən fərqli olaraq, dövlətin idarə olunmasını əxlaqi-etik problem kimi deyil, müəyyən professionalıq kimi qəbul edirdilər. Bu düşüncəyə görə, ümuminsan məhəbbətinin bərqərar olunması nəticəsində, ayrı-ayrı şəxslərə etinasız yanaşmaqla dövlət başçılarının bir-biri ilə müharibə etmələrinin qarşısını almaq olar. Bu cür fikirlər Mo əsərlərində öz əksini tapmışdır.

Ban Qunun qeydlərinə görə, kitabda əks olunmuş folklor materiallarının bir çoxu hakimlərin əhalinin fikirlərini öz məmurları vasitəsi ilə öyrənmək istəyindən yaranıb. Bu məmurlar – biquanlar ölkədə vəziyyəti öyrənmək üçün xalq arasında gəzərək söylənən şayiələri, əhvalatları toplayıb öz hakimlərinə çatdırırdılar ki, bunun da qədim Çin xalq ədəbiyyatının gələcək nəsillərə çatdırılmasında çox böyük önəmi olmuşdur. Hətta, o zamanlar Çinin cənub-qərbində yaşayan başqa tayfaların (qeyri-çinlilərin) dilində yaranan bədii-poetik əsərlər də qısa müddətdə bütün ölkəyə yayılırdı. Böhtanın qurbanı olaraq iki dəfə Çu çarlığından qovulmuş şair təsvir edir ki, məsləhətə qulaq asmayaraq, Tsi çarlığı ilə ittifaqa girməyən, hiyləgər Tsin çarına etibar edib aldanan Çu hökmdarı az sonra Tsin ordularının dağıdıcı hücumlarına məruz qaldı. Çu hakimi öz ölkəsini itirdi. Tsin orduları Çu çarlığının paytaxtı İn şəhərini yerlə-yeksan etdilər. Şair “Paytaxt üçün ağı” əsərində bu hadisəni ürək ağrısı ilə əks etdirmişdir.

Ban Qu özünün zəngin biblioqrafiyasında poemaları (fu) və nəğmələri (kəşi) bir bölmədə yerləşdirmişdir. Onun siyahıda xatırlatdığı 28 toplunun əksəriyyəti zəmanəmizə gəlib çıxmışdır. Lakin əldə olan məlumatlara əsasən tarixçilər qeyd edirlər ki, bunlar ən çox “Tanrılara oxunan nəğmələr”, “Ruhun qarşılanması və yola salınmasında oxunan nəğmələr” olmuşdur. Əski çağlarda Çində küçə yığıncaqlarında nəğmə oxumaq ölkəyə və hökmdarlara sədaqət rəmzi kimi qiymətləndirilirdi və xalq arasında geniş yayılmışdı. E.ə. 140-86-cı illərdə hakimlik etmiş imperator Syao-U-di xüsusi Musiqi palatası təsis etmişdi. Musiqi palatası fəaliyyət göstərməyə başlayandan xalq nəğmələrini toplamaqla məşğul olmuşdur. O zaman toplanmış nəğmələrdən yüz əlliyə qədəri zəmanəmizədək qorunub saxlanmışdır. Bu nəğmələrin bir qismi kitablarda nəşr olunaraq geniş yayılmış və təbliğ edilmişdir.

Ban Qu biblioqrafiyasında poemalardan sonra hər b elminə, astronomiyaya, falçılığa, təqvim məsələlərinə və tibbə aid kitablara yer verilmişdir. O dövr Çin ədəbiyyatında bugünkü anlama uyğun gələn tipoloji janr sistemi olmadığına görə, əsərlərin

qruplaşdırılması təxmini xarakter daşıyırdı. Hətta, tarixi əhvalatlar elə təsvir edilmiřdir ki, onu bədii əsərdən ayırmaq olmurdu.

Əski çağlar  in ədəbiyyatında diqqəti  k n ədəbi abidələrdən biri də “On doqquz qədim řeir” v  nəsr əsərləridir. Bu  s rl r VI əsrdə řahzad  Syao Qunun “Seçm l r” adlı toplusuna daxil edilmiřdir. Bu  s rl rin I və II əsrlərdə yarandıėı ehtimal olunur. řeirl rin əksəriyyəti çox müasir səslənir. Burada təsvir olunan dostluq duyėuları, ayrılıqdan doėan kədər, sevimli qadınının t rk etdiyi mənzil, səfərə çıxan yol unun d ř nc l ri, həyat və ölüm haqqında lirik-fəlsəfi d ř nc l r insanın daxili psixoloji sarsıntularının n zm   kilmis  bədii mənzərəsidir.

Nəsr əsərlərində təsvir olunan əhvalatlar, əhvalatlarda əks etdirilən tarixi məqamlar  in ictimai həyatı və insanın d ř nc  tərzi, estetik duyumu, z vq , daxili-mənəvi dünyası barədə maraqlı təsəvvürlər yaradır.  in ədəbiyyatının bu zəngin qədim d vr  Uzaq ř rq ədəbiyyatının – Yaponiya, Koreya v  Vyetnam ədəbi mühiti və estetik fikrinin formalařması v  inkiřafi   n təməl rolunu oynamıřdır.

## HİNDİSTANIN SÖZ MÜLKÜ: İLAHİ HİMNLERDƏN ZƏNGİN FƏLSƏFƏYƏ

Qədim Şərq ədəbiyyatının ən zəngin qolu Hind ədəbiyyatıdır. Hind ədəbiyyatı əski Misir, Şumer, Çin ədəbiyyatından xeyli fərqlidir. Zaman-zaman yaranan ədəbi əsərlər dini kitablar halına salınaraq təkmilləşmiş, zənginləşmiş və qorunub saxlanılmışdır. Bizim eranın ilk əsrinə qədər Hindistanda mövcud olan abidələr dörd ədəbi kompleksdə birləşdirilmişdir. Bunlar vedalar, buddaçı ədəbiyyatı, çayn və epik əsərlərdir.

Eramızdan əvvəlki birinci minillikdə formalaşmış inkişaf edən hind ictimai-siyasi, dini baxışları, bütövlükdə xalqın mənavi həyatını özündə əks etdirən bu ədəbi abidələr sonrakı mərhələlər üçün əsas bünövrə olmuşdur. Bütün oxşar cəhətləri ilə bərabər, bu ədəbi abidələr bir-birindən fərqli, bədii xüsusiyyətlərə malikdirlər. Tədqiqatçı P.Qrintser bu barədə yazır: "Vedalar, buddaçı ədəbiyyatı, epik əsərlər, çaynlar kompleksinə daxil olan abidələr öz əhatə dairəsinə və müxtəlifliyinə görə ədəbiyyat içində ədəbiyyatdır və hər hansı bir ədəbiyyat kimi uzun təkamül yolu keçmiş, mürəkkəb tarixə və tarix öncəliyinə malikdirlər"<sup>99</sup>.

Zəngin tarixə malik olan bu ədəbiyyatın kəşfi də bəşəriyyətin son zamanlardakı uğurudur. XX yüzilliyin ilk onilliklərində Hind çayı hövzəsində aparılan arxeoloji tədqiqatlar orada böyük bir sivilizasiyanı aşkara çıxarmışdır: e.ə. III-II minilliyə aid olan şəhər mədəniyyəti qalıqları içərisində Misir və İkiçayarası sivilizasiyası ilə yaşadılan Hind çayı hövzəsi və Harappa şəhəri yazılı abidələri böyük maraq doğurmuşdur. Yazılı ədəbiyyatın əksəriyyəti hələ oxunub başa çatmasa da, öyrənilən abidələr bu məkanda zəngin yazı mədəniyyətinin olduğunu, onun sonrakı sivilizasiyalara böyük təsir göstərdiyini sübut edir. Harappa abidələrindəki bir çox süjet və əhvalatların, məsələn, dünya daşqını haqqındakı süjetin mövcudluğu göstərir ki, Hindistan mədəni mühiti Şumer siviliza-

---

<sup>99</sup> Пoesия и проза Древнего Востока. Изд-во «Художественная литература», -М.: 1973, стр. 370

siyası ilə genetik cəhətdən bağlı olmuşdur. Pururaves və Urvaşi haqqında nağıl Roma ədəbiyyatındakı Amur və Psixeya əfsanəsini xatırladır. “Şatapatha-rahman”da Şumer, semit və yunan miflərindəki dünya daşqını barədə əfsanələrə uyğun süjet vardır.

Harappa mədəniyyəti həm şəhər tikintisi, yaşayış səviyyəsinə görə, həm də zəngin iqtisadi, siyası və mədəni nailiyyətlərinə görə diqqəti cəlb edir. Tədqiqatlar nəticəsində (1983) aşkar edilmiş yazılı abidələrin əksəriyyəti oxunmuşdur. Mətnlərdən görünür ki, burada yaşamış əhali ana ilahəyə, oda, ocağa, bəzi heyvanlara və s. etiqad etmişlər.

E.ə. III yüzilliyə aid edilən Harappa mətnlərinin bir qismi tamil dilindədir. E.ə. III, II və I minilliklərdə formalaşan zəngin ədəbiyyatından qaynaqlanan bu mətnlərin prototamil dilində yaranıb sonralar təkmilləşdirildiyi haqqında əsaslı fikirlər də var. Əski tamil dili üzərində qol-budaq atdığı dravid dilinin əski çağlardakı inkişafını bir daha sübut edir.

Hind çayı hövzəsində formalaşan zəngin ədəbiyyatın bəzi cəhətləri əski hind ədəbiyyatının əski İran ədəbiyyatı ilə yaxınlığını da göstərməkdədir. Tədqiqatçılar bunu e.ə. XIV-XIII yüzilliklərdə hind-ari tayfalarının Hindistana gəlişi ilə əlaqələndirirlər. Tayfaların bir-biri ilə qaynayıb qarışması, insan təfəkküründə yeni düşüncə və estetik biçimlərin formalaşması ədəbiyyatda da yeni ənənələr yaratmışdır. Hind ədəbiyyatında vedaların təşəkkülü də bu sintezin və təkamülün nəticəsidir. (*Veda - “vid”, “vidca” mənəvi bilik, zənginlik, müdriklik deməkdir.*)

Rus tədqiqatçısı T.Y. Yelizarenkova “Hind ədəbiyyatının qədim abidəsi” adlı məqaləsində<sup>100</sup> rus dilindəki “vedat” (videt), “vedun” sözlərinin vedalarla bağlı olduğunu söyləmişdir. Rus dilində “görmək”, bilmək, “bilik”, “müqəddəs bilik” anlamında olan bu söz insanların əski çağlarda da kainat və allahlar barədə müəyyən biliklərə malik olmasından xəbər verir.

---

<sup>100</sup> Елизаренкова Т.В. кн. “Да услышат меня земля и небо”. - М., “Художественная литература”, 1984.



Maraqlıdır ki, əski türk və Azərbaycan dilində də, “bilik, ağıl, müdriklik” anlamında işlənən sözlər də vedalarla bağlı olmuşdur. Ərəb dilindən “əql”, “ağıl” kəlməsi dilimizə keçməzdən öncə, onun qarşılığı kimi “vic”, “vec” sözü işlənmişdir. İndi də işlətdiyimiz “vecsiz” (yəni ağılsız, biliksiz, müdrik olmayan), “vecinə gəlmədi” - yəni ağılına batmadı ifadələri bu qəbildəndir. Əski türklərdə olan “vid”, “vidiş” - təlim, “vidca” - bilik, müdriklik sözləri də vedalarla bağlıdır<sup>101</sup>.

Türk (Azərbaycan) və rus dillərindəki bu oxşar elementlər təsadüfi deyil. Ona görə ki, yüzillər boyu xalqların ticarət əlaqələri, hərbi yürüşləri, köçərlik dövrünün yaratdığı təsərrüfat (iqtisadi) və mədəni-ədəbi mübadilələr üçün də geniş imkanlar açmışdır. “Ariələrin İran yaylasına tərəf və Pəncab (Beşsu) yolunun Qafqaz və Orta Asiyadan keçdiyi barədə mübahisələr gedir. Hər necə olubsa, Kırım, Kuban və Orta Asiya toponimlərində protohind ənənələrinə söykənən toponimlərin mövcudluğu barədə fikirlər söylənilir”<sup>102</sup>.

Veda abidələri ölü sayılan hind-ari dillərində yazılmış dini-bədii ədəbiyyat nümunələridir. Vedalarda təbiət qüvvələri ilahiləşdirilmişdir. Bu dini inamda bir sıra baş allahlara sitayiş edilirdi. İlahə Aditi allahların atası sayılırdı. Veda dininin bəzi müddəaları hinduizm və brahmanizmdə qorunub saxlanılmışdır. Vedalar e.ə. II minilliyin sonu I minilliyin birinci yarısında yaradılmış dörd məcmüedən ibarətdir: “Riqveda”, “Samaveda”, “Yacurveda”, “Atxarvaveda”. Bunlardan ən qədimi və müstəqili “Riqveda”dir.

“**Samaveda**”ya daxil edilmiş nəğmələrin əksəriyyəti bayram təntənələrinə və qurbankəsmə mərasimlərinə aiddir.

“**Yacurveda**” dua və qurban mərasimi qaydalarına həsr olunmuş kitabdır.

“**Atxarvaveda**” şəer qüvvələrə qarşı kahin ovsunlarından ibarətdir.

---

<sup>101</sup> Древнетюрский словарь. Изд-во «Наука», - Ленинград: 169, стр. 633

<sup>102</sup> Елизаренкова Т.В. кн. “Да услышат меня земля и небо”. - М., “Художественная литература”, 1984, стр.7

**“Riqveda”**da allahlar tərənnüm edilir. Müqəddəs himnlər toplusu kimi e.ə. II minilliyin sonu I minilliyin başlanğıcında tərtiblənmişdir. Başqa vedalar isə onun bir çox şeirlərinin bənzərləri, oxşarlarıdır. Məsələn, **“İsamaveda”** əsasən **“Riqveda”** himnlərinin başqa düzümdə tərtiblənmiş formasıdır. Bu şeirlər əski çağ hind adətinə görə nəğmə kimi oxunur. **“Yacurveda”** və **“Atxarvaveda”** yüzillər boyu toplanıb e.ə. I minilliyin ortalarında tamamlanmış şeir və nəsr mətnlərindən ibarətdir.

Maraqlıdır ki, böyük elmi və bədii əsərlərin əksəriyyəti əski çağ Hindistanında şifahi şəkildə, xüsusilə də kahinlər arasında əzbərlənərək yaddaşlara yazılır, nəsilən-nəslə ötürülürdü. Maraqlıdır ki, indinin özündə belə, əzbər söylənən **“Riqveda”** şeirləri yazılı mətnlərdən fərqlənmir. **“Riqveda”** toplusuna 1028 himn daxildir. Himnlər həsr olunduğu allahların statusuna görə ardıcılıqla düzülüb. Məsələn, ilk himn Aqniyə, sonrakı İndraya və s. həsr olunub. Şeirlərin quruluşu belədir: öncə allahlara öy-gülər deyilir, sonra isə diləklər söylənilir. Əslində bu, insanın öz inanclarına müraciəti, mənəvi-həyati istəklərilə bağlı məsələdir. Yəni burada əski çağlar Hindistan insanının düşüncəsi, həyat amalı, dünyaya baxışı əks olunub:

- insan və hər şeyin yaradıcısı olan allahlar;
- insan və təbiət, insan və onun inamı;
- insan və onun yaradıcı qüvvələrə xidməti;
- insan və onun ətrafına, başqa insanlara münasibəti.

Burada diqqəti cəlb edən əsas məsələ insan - allah münasibətidir. Bu şeirlər monoloji səpgidə qurulsa da, əslində burada insanın daxilən allahlara müraciəti təsvir olunur. Bu inanca görə insan allaha xidmət edir, onu qiymətləndirir, yolunda qurban verir, o isə insanların arzu və istəklərini yerinə yetirir, yemək, həyat və hədiyyələr bəxş edir. İnsan allahına nə qədər çox inanarsa, qurban verərsə, bir o qədər də bəhrə görür, xeyir-bərəkət yiyəsi olar.

**“Riqveda”**nın inanclar sistemi də maraqlıdır. Hind ənənələrinə görə, allahlar göy, hava və torpaq allahları olmaqla 3 qrupa bölünürlər.

1. Göy (səma) allahları: Adit, Mitra, Varuna, Savitar, Puşan, Vişnu, Umas, Aşvina;

2. Hava allahları: İndra, Maruta, Rudra, Vayu-vata, Parcanya;

3. Yer (torpaq) allahları: Aqni, Soma, Brixaspati.

“Riqveda”da gerçək dünya ilahiləşdirilmiş mifik obrazlarla təsvir olunur. Məsələn, Göy-ata, Yer-ana, Aqni-od, Surya-Günəş, Soma - bitkilər və s. Bəzi himnlərdə İndra (Hava allahı) güclü öküz və yaxud qüdrətli bir ər kimi görünür, onun əlləri, dodaqları, saqqalı təsvir olunur. İndranın İndrani adlı arvadı var və onlar da insanlar kimi ailə şənlikləri keçirirlər. Umas yarımçılpaq (sənəsi açıq) vəziyyətdə gözəl qız, bəzən də qırmızı rəngli inək, Aqni (yer allahı) bir çox hallarda at, Puşan (göy allahı) isə keçi kimi təsvir olunur. Bütün bu fərqli xüsusiyyətlərlə yanaşı, “Riqveda”da allahlar insan görkəmində təsvir olunur. Bu abidələrin fəlsəfəsinə görə, dini və mifoloji baxımdan dünyəvi insan fəvqəlbəşəri güclərə tabedir. Dini təlimə görə, insan allahlara tabedir, lakin, allahlar da magik qüvvələr tərəfindən idarə olunurlar.

“Axtarvaveda” özündə 371 himni birləşdirir. Onun ümumi mətninin 1/6 hissəsini nəsr təşkil edir. Bütövlükdə əsər 20 kitaba bölünüb və hamısı da “Riqveda” ilə ortaqlıq olan, ancaq xeyli dəyişikliklərə uğramış mətnlərdir.

“Axtarvaveda” mətnləri bir qədər arxaikdir və görünür, daha əski hind tayfalarının dillərində formalaşmışdır. Axtarva od kahinidir. “Axtarvaveda” mətnlərində himnlər, cadugər duaları əks olunub. Məsələn, “Mən xəstəliyi qovdum” mətnində sözün sehri qüvvəsi ilə xəstəliyin bədəndən çıxarılması təsvir olunur. Belə əsətlər mövzulu əsərlərdə xəstəliyin bir bədəndən başqa bədənə köçürülməsi, od yandırma, dərmanlardan istifadə, ilan ağusundan (zəhərindən) xilas olma və s. kimi real həyatla bağlı məsələlər mühüm yer tutur.

“Axtarvaveda”da mücərrəd yaradıcı prinsip, tək allah kimi panteizm ideyası xüsusi yer tutur. “Riqveda” da isə mütləqə inam ideyası müəyyən anlayışlarda yalnız sezinti halındadır. “Axtarvaveda”da bu ideyalar müxtəlif biçimdədir: Brahman - bütün feno-

menləri özündə birləşdirən mütləqdir. Paracapati - kainatın yaratıcısı və ən böyük dayağı, Skambha - kosmik varlığın birləşdiricisi, əlaqələndiricisi; Zaman-kala isə mingözlü, qocalmaz, dünyanı fırladan, dövr etdirən at, Roxita - kosmoloji qüvvə, Günəşin mistik təzahürü kimi və s. Bu fərqli ideyaların daşıyıcısı olan ilahi qüvvələr bir-birini tamamlayır, biri digərində təzahür edir və son nəticədə hamısı Brahmanda birləşir. Əgər “Riqveda”da belə bir sual meydana çıxarsa ki, Puruşa kimi kosmik nəhəngdən kainat necə əmələ gəlmişdir, “Axtarvaveda”da bu sual başqa cür qoyulur: bəs Puruşanı kim yaratmışdır ki, o da öz təcəssümünü Brahmanda tapmışdır? Belə fəlsəfi suallar, ideya axtarışları, rəngarəng mifoloji obrazlar “Axtarvaveda”nın fəlsəfi himnlərində əks olunmuşdur.

Brahmanizm dövrü e.ə. I minilliyin birinci yarısında veda dininin dəyişikliyə uğraması nəticəsində (*onun davamçısı kimi*) meydana gəlmiş dinlərdən biridir. Brahmanizm təlimi “Mahabharata”, “Brahmana”, “Upanişadlar” və s. kitablarda cəmlənmişdir. Təbiət qüvvələri ilə yanaşı, ictimai qüvvələri də ilahiləşdirən Brahmanizmə görə, bütün varlığın əsasını təşkil edən yaratıcı allah Brahma, təbiətin məhsuldar qüvvələrini təmsil edən Vişnu və Şivadır.

Brahmanizm dini-fəlsəfi-ideoloji təlim kimi dövlətin, cəmiyyətin təbəqələrə (kastalara) bölünməsi fikrini təbliğ edirdi. Bu yöndə buddizmə qarşı apardığı mübarizə nəticəsində b.e. I minilliyində öz yerini induizmə vermiş, daha doğrusu yeni dinə çevrilmişdir. İnduizmdə də Brahma üç ali allahdan biridir və kainatın yaratıcısı, onun təcəssümü və ruhu kimi qəbul edilir.

“Axtarvaveda”da və başqa kitablarda öz əksini tapan brahmanlar isə (brahma himnləri) ayinlərin izahlarından, yaranmasından, məna və məzmunundan, qurbanvermə mərasiminin qaydalarından, təhlilindən ibarətdir. Maraqlıdır ki, bəzən bu mətnlərdəki folklordan gəlmə materiallarda Hindistan xalqları ilə yanaşı, başqa xalqların da əfsanə və mif ünsürlərinə rast gəlinir. Veda ədəbiyyatının bir qolu da upanışadlardır (“sehirlil biliklər”dir). Bu mətnlərdə alleqorik üslub, əhvalatçılıq, müəllimlə tələbə arasında dialoqlar əsasında qurulmuş, şərh edilmiş ideyalar geniş

yer tutur. Maraqlıdır ki, bu əhvalatlar hələ əski çağlardan geniş yayılmışdır. Bu təlimə əsaslanan süjetlər ilkin xristianlıqda, Şərq sufiləri arasında, sonralar orta əsrlər Avropa mistiklərinin əsərlərində əks olunmuş, hətta müasir Qərb fəlsəfəsinə (A.Şopenhauer və R. Emerson) təsir göstərmişdir.

Upanişadlar intellektual səviyyəsi ilə veda dininin ehkamlarına, dərin kök salmış prinsiplərinə dəyişdirici təsir göstərmişlər. Bu təsir e.ə. I minilliyin yenilikçi, islahatçılıq ideyalarının yaranmasına gətirib çıxardı. Mənəvi inkişaf və yeniləşmə baxımından, bu təsir yeni ictimai düşüncənin təşəkkülü ilə nəticələndi. Belə dəyişdirici təsirlər çaynizmin və buddizmin yaranmasında (çaynizmdə bir qədər məhdud, buddizmdə isə daha əsaslı şəkildə) özünü göstərdi. Məhz bunun nəticəsində də buddizm böyük dünyəvi dinə çevrilmişdir.

Buddizm fəlsəfi fikir kimi e.ə. 6-5-ci yüzillərdə meydana gəlməyə başlamış, e.ə. 4-3-cü yüzillərdə dini təlim kimi formalaşmış, e.ə. III yüzillikdə rəsmi din elan olunmuşdur. Hazırda Şri-Lanka, Yaponiya, Çin, Nepal, Myama (Birma) və Tibetdə (lamaizm qolu) və b. ölkələrdə yayılmışdır. Təqribən 500 milyon adamın etiqad etdiyi bu dinin banisi Budda (Nurlu) adını almış Siddhartha Qautama olmuşdur. Bu din iri dövlətlərin təşəkkülü dövründə, brahmanizmə etiraz əlaməti olaraq meydana gəlmiş, onun çox və mürəkkəb ayinlərinə, ifrat hal almış qurban vermələrə qarşı çıxmışdır. Budda allah-atanı rədd, Veda dinini inkar etmiş, lakin onun bəzi xüsusiyyətlərini təkmilləşdirərək qəbul etmişdir. O, izzətlərdən azad olmağın, nicata çatmağın çarəsini əxlaqi təkmilləşmədə axtarırdı.

Buddizm təlimini əks etdirən sadə, bədii nağıllar rəvayət şəklində də olsa, fəlsəfi fikrin əsaslandırılması üçün böyük rol oynamışdır. Buddizm insanı əzablardan xilas edən, ona yeni yol göstərən ideyaları ilə geniş kütlə arasında yayılmışdır. İnsan yalnız çoxlu qurbanlar verməklə, ömrünün çoxunu ayinlər icra etməklə deyil, özünə güvənməklə, biliyini zənginləşdirməklə, xeyirxah və vicdanlı olmaqla, həyata və insana xoş münasibət bəsləməklə hə-

yatın ağır əzablarından xilas ola bilər. Bu ideyalar insanları yeni bir səmtə yönəlmiş, onların həyatında köklü dönüş yaratmışdır.

Buddizmlə bağlı əski ədəbiyyat çağımıza bir neçə dildə, o cümlədən, sanskritdə və kali dillərində gəlib çatmışdır. Əsas versiyalar e.ə. 80-ci illərdə Seylonda - Şri-Lankada yazıya alınmış "Tipitaka" ("Üç səbət") qanun kitabında cəmlənmişdir. Bu topluya daxil edilmiş əsərlər yalnız buddizm təliminə əsaslandığına, dini dünyagörüşü təbliğ etdiyinə görə deyil, həm də bədii söz sənətinin ən dəyərli abidələri olduğuna görə dünya ədəbiyyatının parlaq örnəklərindən sayılır. Mətnin çox hissəsini təşkil edən "Sutta-pitaka"ya daxil olan əfsanələr, pırıqlar, dialoqlar nəzm və nəsrə qələmə alınmışdır. Onun əsas hissələri "Kxudda-ka-nika", yəni "Qısa təlimlər" toplusudur.

Budda ədəbiyyatının güclü bədii dəyərindən danışarkən, unutmamaq olmaz ki, vedalarda da belə yüksək estetik keyfiyyətlər çoxdur. Tədqiqatçılar ədəbi abidənin dəyərini deyil, onların fəlsəfi mündəricəsini əsas götürərək, belə bir qənaət ortaya qoyurlar: "Veda mətnləri həqiqəti öyür, Budda mətnləri isə həqiqətə inandırır"<sup>103</sup>.

O da həqiqətdir ki, vedalarda insani düşüncələr, dünyaduyumu, bəşəri amillər simvollarla, kateqoriyalarla, şərti işarələrlə qeyd olunur; buddaçı ədəbiyyatda isə hadisələrin mahiyyətinə, səbəbinə diqqət verilir, gerçəkliyə, reallığa əsaslanma burada başlıca yer tutur.

Bununla yanaşı, hər iki dini təlimə əsaslanan ədəbi abidələrin tarixilik, özüllük baxımından çox yaxın və oxşar cəhətləri də danılmazdır. Veda, Budda, Cayn ədəbi abidələri və əski epik əsərlər dördlüyü bütövlükdə əski hind ədəbiyyatı tarixinin əsasını təşkil edir və sonrakı inkişaf mərhələləri məhz bu özlü üzərində qurulur. Qədimliyi, zənginliyi, humanist-bəşəri ideyaları ilə hind ədəbiyyatı dünya sivilizasiyasının önəmli uğurlarındandır. Onun yaradılışı, təşəkkülü, dünyaya yayılması bəşəriyyətin, insan mənəviyyatının zənginləşməsinə böyük təsir göstərmişdir.

---

<sup>103</sup> Qrinster P. Qədim hind ədəbiyyatı. В кн.: Поэзия и проза Древнего Востока. Изд-во "Художественная литература". –М.: 1973, с. 370.

## İRAN ƏDƏBİYYATI: MİFİK ƏFSANƏLƏRDƏN BÖYÜK DASTANLARA

Qədim İran ədəbiyyatının tarixi e.ə. II minillik ərzində Hindiquş dağlarından Avropanın Şərq ərazilərinə, Xəzərin cənubundan Dəclə və Fərat çayları sahillərinə qədər bir ərazidə İran tayfalarının yayılma yerləri ilə bağlıdır. Böyük ərazidə yayılan, qarşılıqlı mədəni-iqtisadi əlaqələrin tarixən passiv olduğu dövrlərdə xalqların mədəni inkişaf səviyyəsi də eyni olmamışdır. Buna baxmayaraq, ədəbiyyat, yazı mədəniyyəti getdikcə inkişaf edir və yavaş-yavaş qohum tayfalar arasında yayılırdı. Əski İran tayfaları bir tərəfdən zəngin mədəniyyəti olan türk xalqları ilə, Çin və Hindistanla, digər tərəfdən İkiçayarası xalqları ilə əlaqələr yaratmışdılar. Təbii ki, belə qonşuluq əlaqələri onun inkişafında kifayət qədər rol oynamışdır. Orta Asiya, xüsusilə onun indiki Əfqanıstan əraziləri, Midiya, Azərbaycan (Atropatena), Aralıq dənizindək ərazilərdə yaranmış böyük sivilizasiya da bu tarixi və mədəni bünövrəyə söykənirdi.

Əski iranlıların ən böyük dini-ədəbi abidəsi sayılan və yazılı şəkildə bu günümüze gəlib çatan "Avesta" təxminən 2500 illik bir dövrdə yaranıb formalaşmışdır. "Avesta" zərdüştcülüyün əsasını təşkil edən müqəddəs dini kitabdır. Bu kitab iki variantda zamanəmizə gəlib çatmışdır. Birinci variant dualar cəmindən ibarət olan, xüsusi yazısı (əlifbası) olan mətnlərdir. Həmin dualar indi də zərdüştcülər (atəşpərəstlər) tərəfindən oxunmaqdadır. İkinci variant da həmin dualar toplusundan ibarətdir, lakin burada ayin zamanı duaların ardıcılığına nail olmaq məqsədi ilə mətnlər sistemə salınmışdır. "Avesta"-nın daha mükəmməl sayılan ikinci variantı aşağıdakı tərkibdədir:

**1. "Vendidad".** Əski fars sözü olan "Vendevdat"-ın fonetik dəyişkənliyə uğramış formasıdır. "Vi devo date", yəni "divlərə qarşı bilgi". Məzmunu şər qüvvələrin qarşısını almaq qaydaları haqda Zərdüştlə ulu tanrı Hörmüz arasındakı dialoqdan ibarətdir.

22 başlıqdan ibarət olan bu bölmədə günahların təmizlənməsi, şəərə qarşı mübarizə ayinləri, mifoloji sujetlər əsas yer tutur.

**2. "Vispərəd".** Avesta dilində "bütün mövcudat", yəni "xeyirli varlıqların himayədarları" deməkdir. 24 başlıqdan ibarətdir. Bura dualar-nəğmələr daxildir.

**3. "Yəsna".** "Avesta" dilindəki "yaz", "sitayiş etmə" sözüdür. 72 başlıqdan ibarətdir. Onun 17-si Zərdüştün "qat"ları adlanır və "Avesta"nın ən qədim mətnlərindən sayılır.

**4. "Yəşt".** Bu söz də Avesta dilindəki "yaz" sözü ilə bağlıdır; "sayqı", "ibadət, sitayiş" anlamındadır. Bura 22 öyü nəğməsi – himnlər daxildir.

**5. "Kiçik Avesta"** adlanan bu bölməyə əsasən orta fars dilində yazılmış dua mətnləri daxildir.

"Avesta" tarixi, dini, ədəbi abidə kimi e.ə. XV-X yüzilliklər arasında formalaşmış, sonralar xeyli dəyişikliklərə uğramışdır. Tarixi bilgilərə görə, "Avesta"ni sistemləşdirən, onu dini kitaba çevirən Zərdüştür. Zərdüştü, eyni zamanda "Avesta"nın müəllifi, böyük filosof, atəşpərəstliyin yaradıcısı – peyğəmbər adlandırılırlar. Zərdüştün şəxsiyyəti barədə müxtəlif fikirlər mövcuddur. Rus alimi S. Artamanov "Əski çağlar dünya ədəbiyyatı" adlı dördcildlik kitabında bu məsələyə toxunaraq qeyd etmişdir: "Zərdüşt adını qədim yunan və Roma müəllifləri əsərlərində (Herodot, Ksenofont, Platon, Plini, Plutarx) xatırlayırlar. Onun e.ə. 660-583-cü illərdə yaşadığı və İranın qərbində doğulduğu güman edilir. Atası çoxlu "neft quyuları olan ölkədən – müasir Azərbaycan ərazisindən olmuşdur"<sup>104</sup>.

"Avesta"nın təşəkkülü, mətnlərinin dili, variantları, sujet oxşarıqları və s. barədə çoxlu maraqlı araşdırmalar vardır. "Avesta" fəlsəfəsi, tarixi və ədəbi əsər kimi dünya ədəbiyyatının ən qiymətli abidələrindəndir. Məzmununa, poetikasına, mifoloji və gerçək, real hadisələrin təsvirinə görə diqqəti cəlb edən bu əsərin ən başlıca keyfiyyəti inanclı insana müraciətdir. "Avesta"

---

<sup>104</sup> Artamanов С.Д. Сорок веков мировой литературы. 2 т.-М.: Изд. «Просвещение», 1997. стр. 156.



insanları - “Yaxşı fikir, yaxşı söz, yaxşı əməl” ideyası ətrafında birləşdirərək, onları halallığa, şər qüvvələrə qarşı mübarizəyə, oda, torpağa, vətənə sədaqətə səsləyir.

Tayfaçılıqdan sinfi cəmiyyətə keçid prosesində cəmiyyətin idarə olmasında “Avesta”nın böyük tarixi rolu olmuşdur. Təbiətdə mövcud olan xeyir və şər qüvvələrin, əksliklərin mübarizəsi, mifik qəhrəmanların həyatı, onların insan həyatına təsiri, dünyanın dərkinə yönəlmiş axtarışlar, təbiət kultu bu mətnlərdə xüsusi yer tutur.

“Avesta”nın qatları əski çağlar insanının qəlbinə yol tapıb. Bu təlimi öyrənməklə adamalar çətin məqamlarda allaha dua etməklə, şər qüvvələri lənətləməklə, xeyirin və xeyirxahların himayəsinə sığınmaqla narahat ürəklərini ovundurmuş, ailələrini yaşatmış, təsərrüfatlarını böyütmüş və sabahlarını aydınlatmağa çalışmışlar. Xeyirə, xeyirxahlığa inam, şər qüvvələrin həyatdan, dünyadan, insan taleyindən uzaqlaşdırılması kimi müqəddəs diləklər zərdüştlüyü xalqa sevdirmiş, bu ideologiyanın e.ə. I minillikdə Əfqanıstan, İran və Azərbaycan ərazisində geniş yayılmasına səbəb olmuşdur.

Zərdüşt dini-fəlsəfi inancına, “Avesta” qatlarına görə, gerçəkdə və insanın mənəvi-ruhi aləmində mövcud olan hər şey qoşadır, ikili xarakterə malikdir. Təbiət, yer, kainat və insanın daxili aləmində hər şey ikilidir. Xeyir-şər, işıq-qaranlıq, bu dünya - o dünya, yaxşı-pis, gecə-gündüz, isti-soyuq, yaz-qış, həyat-ölüm, acı-şirin və s. kimi gerçək müşahidələrə əsaslanan mülahizələr dünyanı dərkən önəmli vasitəsi sayılırdı. Dualist fəlsəfi düşüncə və insanların həyatı fəaliyyətinin bu düşüncəyə uyğunlaşdırılan, dünyaya üfiqi və şaquli baxışlar “Avesta”nın təsiri ilə düzənlənən cəmiyyətin əsasını təşkil edirdi.

“Avesta”da insana müraciət, onun düşüncəsinə, ağılına, uğurlu əməllərinə inam, xeyirxahlığa çağırış, günahsız, pak həyat anlayışı güclüdür. Yəsnanın 19-cu bəndində deyilir: “Uğurlu düşüncə nədir? - İlk öncə pak davranış. Uğurlu söz nədir? - Müqəddəs kəlam. Uğurlu əməl nədir? - Müqəddəs yaranmışları üs-

tün tutaraq onlara sitayış etmək". 33-cü bənddə sanki bu fikir davam etdirilir: "Yalan din əleyhinə öz sözü, düşüncəsi və əməli ilə mübarizə edənlər, eləcə də öz adamlarına yaxşılıq öyrədənlər Məzda Əhuranın istədiyini yerinə yetirmiş olurlar"<sup>105</sup>.

"Avesta" mətnləri xalq təfəkkürü süzgəcindən keçərək formalaşdığına görə, orada folklor materialları, mifik sujetlər çoxdur; mətnlər xalq poeziyası əsasında təkmilləşərək ortaya çıxdığına görə, sadə üslub, poetik ifadə tərzü və bənzətmələr üstünlük təşkil edir. Dua və öyğülərdə nəqarətlər – təkrar misralar və şeir parçaları mətndə sadəlik və emosionallıq yaradır, bədii sözün təsirini gücləndirir.

Yeni yaranan ədəbi abidələr (III-VIII yüzilliklər) bir tərəfdən əski köklərə dayanmış, digər tərəfdən yeni daxili məzmunla yiyələnmişdir. Lakin çox uzun bir tarixi dövr ərzində İranda dini ideologiya dəyişməmiş, zərdüştcülük dövlət dini olaraq yaşamışdır. Qədim dövrlərdən orta çağlara keçid mərhələsində İran ədəbiyyatında köklü dəyişikliklər əmələ gəlmişdir.

Əvvəlki dövrlərdə ədəbiyyat yalnız "Avesta" məzmununda və üslubunda əski İran (avesta) dilində yaranırdısa, yeni dövr ədəbiyyatı müxtəlif forma və janrlarda, həm də İran xalqlarının ayrı-ayrı dillərində (orta fars dili, parfiya, soğda və b.) inkişaf edirdi. Parfiya dili həmin dövrlərdə İranın şimal-qərbində yaşayan əhalinin dili sayılırdı və bir çox tədqiqatçıların fikrinə görə, Midiya dialektinə yaxın hesab olunurdu. Bu dildən fars dilinə və sonradan onun təsiri ilə erməni dilinə də çoxlu söz keçmişdir. Bizim eramızın 5-6-cı yüzilliklərində fars dili onu sıxışdırıb aradan çıxarmışdır. Soğda (Orta Asiyada Zərəfşan və Qaşqadərya çayları hövzəsində yerləşmiş qədim Soğdiana vilayətinin adı da buradandır) dilində yaranmış ədəbi abidələr də qədim İran ədəbiyyatı nümunəsi kimi diqqəti cəlb edir.

Arxeoloqlar e.ə. 6-4-cü yüzilliklərdə formalaşan, eramızın 8-ci yüzilliyədək yaşamış olan bu qədim dildə də xeyli sənəd aşkar etmişlər. İran ədəbi abidələrinin çox hissəsi pəhləvi dilində

---

<sup>105</sup> Avesta. -Bakı: "Azərneşr", 1995, səh.31.

yanmışdır. Həmin mətnlərin bir qismi IX əsrdə – zərdüştcülü-  
yün (atəşpərəstliyin) öz yerini islam dininə verdiyi dövrdə yeni  
redaktədə yazıya alınaraq saxlanmışdır. Bu cür dəyişikliklər si-  
yasi-ideoloji funksiya daşsa da, nələrin dəyişdirildiyi barədə  
dəqiq araşdırmalar indiyədək aparılmamışdır.

Pəhləvi dilindəki əsərlərdə kahinlərin, zərdüştcülərin ənə-  
nəsini yaşadan, eyni zamanda xalq içərisində yetişən folklor nü-  
munələri çoxluq təşkil edir. III-VII yüzilliklərdə Fars və Xora-  
san vilayətlərində əvvəllər güclü şəkildə inkişaf edən bu ədəbiy-  
yat daha müstəqil olmuşdur. İran və Orta Asiyanın ərəblər tərə-  
findən işğalından sonra bu ədəbiyyat güclü kənar təsirlərə məruz  
qalmışdır. O zamanlar “Pançatantra”dan iqtibas edilərək pəhləvi  
dilinə çevrilmiş “Kəlilə və Dimnə” ərəbcəyə də tərcümə olunub  
dünyaya yayılmışdır.

“Hvataynamə” (“Şahlar haqqında kitab”) əsəri də bu dövrün  
məşhur ədəbi abidəsidir. Bu abidə dünya şöhrətli Ə.Firdovsinin  
məşhur “Şahnamə” əsərinin yaranması üçün əsas olmuşdur.

Özündə feodal ideologiyasını yaşadan “Dənkard” əsəri en-  
siklopedik tutumlu bir abidədir. Sasanilər dövrünün zərdüştcü-  
lük ideologiyası ilə səsleşən bu əsər çox böyük tərbiyəvi əhə-  
miyyətə malik olmuşdur.

O dövrün əsərləri içərisində şöhrət tapan ədəbi abidələrdən  
biri də “Bundahişi” (“İlkin yaranış”) kitabıdır. Bu kitabın iki  
(fars və hind) variantı mövcuddur. Bunlardan ən tutumlusu  
həcmcə böyük olan İran (fars) variantıdır. Bu kitabda “Avesta”  
miflərini, himn və süjetlərini xatırladan çox şey var. Həmin  
dövrdə Parfiya dilində təşəkkül tapan “Yadigari-Zəriran”,  
“Draht assurik”, (“Assuriya ağacı”), orta fars dilində yazılmış  
“Karnamaki Ərtaxşeri Panakan” (“Ərdəşir Panaqanın əməlləri”)  
və şahmat haqqında “Şətrəng” poeması xüsusilə seçilir.

İran ədəbiyyatının xeyli hissəsini **Mani ədəbiyyatı** təşkil  
edir. Eramızın əvvəllərində Mani dininin təşəkkülü, ideoloji  
prinsipləri əsasında yaranmış əsərlər belə adlandırılır.

Mani 216-274-cü illərdə yaşamış məşhur rəssamdır. 24 yaşında özünü peyğəmbər elan etmiş, Şərq ölkələrini gəzərək dini təlimlərini yaymışdır. 243-cü ildə İran şahənşahı Şapur Manini yeni dinin peyğəmbəri kimi qəbul etmişdir. Mani ölkələr gəzərək təbliğ edirdi ki, bu din mövcüd təlimləri birləşdirməli, onlardan yüksəkdə durmalı, universal, vahid dünya dini olmalıdır, lakin o, böyük səfərlərdən İrana qayıdarkən qatı zərdüştcü olan Sasani hökmdarı I Bəhram tərəfindən işgəncə verilərək edam olunmuşdur.

Mani özünün yaratdığı əlifba ilə 6 kitabdan ibarət fəlsəfi təlimini yazmışdır. Mənbələrdə onun 6 kitab və 76 risalə müəllifi olduğu göstərilir. 20-ci əsrin əvvəllərində Çin Türkünstanında maniçilərin Orta İran dialektində, uyğur və o, Çin dillərində orijinal əsərlərindən fraqmentlər tapılmışdır. 1931-ci ildə Misirdə tapılmış 2000 vərəqdən ibarət dini məzmunlu 7 kitab da (qibt dilində) həmin əsərlərə aid edilir.

Manilik – zərdüştcülüyn, buddizmin, xristianlığın, qnostisizmin və başqa təlimlərin təsiri altında yaranmışdır. Manilik daha çox Hindistanda, Orta Asiyada, İranda yayılmışdır. Maninin özü və tərəfdarları böyük ədəbi irs yadigar qoymuşlar.

Nuru təbliğ etməklə, insanın daxili-mənəvi aləmini gözəlləşdirməklə xeyirxahlıq, məhəbbət aşılayan manilik uzun müddət öz yaşarılığını saxlamışdır. Mani peyğəmbərin «*Məhəbbət olmayan yerdə bütün əməllər yarımçıqdır*» - kəlamı da onun işıqlı, insansevər təliminin ifadəsidir. İncəsənətin musiqi, kolliqrafiya, rəssamlıq və b. sahələrini təbliğ və şərh edən manilik Misirlə Çin arasındakı böyük ərazilərdə yaşayan xalqların inancına çevrilmiş, dini, fəlsəfi, mənəvi adətlərində və ənənələrində yer almışdır.

Yeri gəlmişkən onu da xatırlamaq lazımdır ki, Mani təlimi bəzən xüsusi musiqi ilə, avazla oxunmuşdur. Ehtimal edilir ki, Azərbaycan dilindəki “mahını” sözü də maniçiliklə bağlı olmuş və xalq oxumaları da bu adla yaddaşlarda qalmışdır.

## YƏHUDİ ƏDƏBİYYATI: MİFİK DÜŞÜNCƏDƏN GERÇƏK TARİXƏ

Əski çağlar yəhudi ədəbiyyatı Şərq ədəbiyyatının özünəməxsus zəngin bir qoludur. Qədimlərdə yəhudilər (yevreylər - əski yəhudi dilində "İbrim" - hərfi anlamda "çaydan çıxmışlar", yəni Fərat çayından təzahür etmişlər) Suriya və Ərəbistan yarımadası düzənliklərində, Mesopotamiyanın (İkiçayarası) şimalında yaşayan qərbi semit tayfalarına deyilmişdir. Onlar bu ərazilərə təxminən e.ə. XVI-XIV yüzilliklərdə məskunlaşmışlar. O tayfaların bir qismi xeyli sonralar, yəni e.ə. XIII yüzilliyin başlanğıcında yerli əhali ilə qaynayıb qarışmış, dövlət yaratmışdır. Bu dövrdə Fələstinin cənub və cənub-şərq tərəfində heyvandarlıqla məşğul olan, Yahvey adlı allaha inanan tayfalar birləşərək "İsrail" ("allah döyüşür") adını aldılar. Onların qəbilə birləşmələri haqda ilk yazılı bilgiyə firon Mernephtaxın (e.ə. XIII yüzilliyin sonu) zəfər yazılarında rast gəlinir.

E.ə. I minilliyində klassik yəhudi dili formalaşsa da, onda ayrı-ayrı dil qruplarına məxsus dil xüsusiyyətləri də qalmaqda davam edirdi. Sonrakı dövrlərdə yeni tayfaların köçərilikdən oturaq həyat tərzinə keçməsi, onların arasında xanənyahıların üstünlük qazanması dilin və mədəniyyətin formalaşmasında xüsusilə qabarıq görünürdü. E.ə. XI yüzilliyin sonlarında İsrail çarlığı yarandı. Çarlıq yaratmaqda ilk təşəbbüs Gideon və sonra Saula məxsus olsa da, quldarlığa əsaslanan möhkəm dövlət quruluşunu David və onun oğlu Solomon (*e.ə. XI yüzilliyin sonu X yüzilliyin I yarısı*) yaratdılar.

Solomon (müsəlman ədəbiyyatında "Süleyman" kimi tanınır) ilk dəfə israillilərin tayfa ittifaqının allahı Yahve üçün Yerusəlimdə məbəd tikdirdi. Sonralar bu dövlət güclü xalq qiyamı nəticəsində parçalandı: Fələstinin şimalında İsrail, İordan çayının o tərəfində isə İuda çarlıqları yarandı.

E.ə. 722-ci ildə Assuriyanın hücumu və işğalı ilə İsrail çarlığına son qoyuldu, onun əhalisi Yaxın Şərqi mütəxəlif guşələrinə dağılırdı. Beləliklə, yəhudi xalqının yeganə ünvanı İuda çarlığı qaldı.

X-VII yüzilliklər ərzində İsraildə, sonra isə İuda çarlığında sənəti fərqlər yaranır və sürətlə inkişaf edirdi. Bir tərəfdən varlı zadə-

ganlar meydana gəlir, digər tərəfdən yoxsul əhalinin sayı çoxalır, sı-ravi əkinçilər varlıqların köləsinə çevrilirdilər. Bu vəziyyət “peyğəm-bərlər hərəkatı” deyilən dini-ideoloji hərəkatın yaranmasına səbəb oldu. İlk çağlarda kahinlər və cadugərlər özlərini peyğəmbər adlan-dıraraq qeyri-rəsmi bir zümrə yaratmışdılar. Sonralar bu ad yeni di-ni-siyasi mənə qazandı. İlk vaxtlar quldarlıq dünyagörüşünə əsaslan-nan bu anlayış keçmiş sülalələri idealizə edir, bəzi ailələrin fərqlən-məsinə, onların bir çox hüquqi üstünlük qazanmalarına səbəb olur-du. Yoxsullar daha da yoxsullaşır, varlıqlara verilən imtiyazların sayı daha da artırdı. Tədqiqatçılar bu barədə söhbət açanda peyğəmbər İsanı yada salan bir moizəsini xatırladırlar. Həmin moizədə deyilir:

*Lənət olsun evinə yad evini qatana,  
Həm də yad tarlasını tarlasına qatana.  
Lənət öz evinə özgə evini,  
Özgə tarlasını öz tarlasına  
Qatan adamlara! Lənət onlara!  
Dünyada bir qarış yer qoymadılar...  
Alçalır insanlar, baş əyir mərdlər,  
Bir gün alçalacaq bu məğrurlar da<sup>106</sup>*

Əski çağlar cəmiyyətində gedən sinfi proseslər, təbəqələr arasında fərqlərin daha da artması, yerli və gəlmə etnosların bir-biri ilə qarşılıqlı münasibəti, inam və inanc fərqləri olan əhali kütləsinin bir dövlət tərkibində və eyni şəhərdə yaşaması çətinliklər, qarşıdurmalar yaradırdı. Assuriyalı, finikiyalı və babilis-tanlı əhali ayrı-ayrı allahlara sitayiş edirdilər.

E.ə. VII yüzillikdə Qüdsdə Yahve məbədi tikilmiş və başqa allahlara sitayişə qadağa qoyulmuşdu. (*Buna baxmayaraq, e.ə. V yüzilliyə qədər yəhudilərin Yahve ilə yanaşı, başqa allahlara si-tayışı davam etmişdir*). O zamanlardan yəhudilər təkallahlı inan-ca sahib xalq sayılır və yalnız Yahveyə inam bəsləyirlər.

Tarixin sonrakı dövrləri dini ideoloji mübarizələrin güclü olduğunu göstərir. “Peyğəmbərlər hərəkatı”nın vüsət aldığı bir

<sup>106</sup> Поэзия и проза древнего Востока. Библиотека всемирной литературы. Се-рия первая. Том 1. –М: Изд-во «Художественная литература», 1973. стр. 539.

dövrdə məbədlərin bir çoxuna inamsızlıq təlqin olunurdu ki, bu da dindarlar və dini rəhbərlər arasındakı ziddiyyətlərlə bağlı idi.

Mənbələrin məlumatına görə, yəhudi (*ivrit, idiş, ladino*) dilinin əlifbası e.ə. XI yüzillikdə əski finikiya yazısı əsasında yaranmışdır. Bu dildə ən qədim kitabə kənan əlifbası ilə yazılmış Keyzer təqvimidir (*e.ə. X yüzillik*).

Fələstinin Babilistan tərəfindən işğalından sonra (*e.ə. VI yüzillik*) qədim arami yazısı tədricən yəhudi əlifbasını sıxışdırmış və sonra arami yazısı əsasında indiyədək istifadə olunan kvadrat əlifbası yaradılmışdır.

E.ə. V yüzilliyin ikinci yarısından başlayaraq, “peyğəmbərlərin” dini-siyasi çıxışları yazıya alınmışdır. E.ə. IX-VIII yüzilliklərdə “Varlıq”, “Axirət”, “Levililər”, “Rəqəmlər” kitabları formalaşmış və bu kitablarda dünyanın, İsrail oğulları nəslinin yaranması barədə mifik, əfsanəvi tarix təsvir olunmuşdur.

E.ə. VII-VI yüzilliklərin başlanğıcında “İsus Navin”, “Hakimlər”, “I və IV çarlıq kitabı”, başqa sözlə “Samuilin I-II kitabları” və “I və II Çarlar kitabı” yazılmışdı. Bu kitablarda Fələstin tarixi, Yahve mətnləri əsas yer tutur. E.ə. 622-ci ildə Yerusəlimdə (*Qüdsdə*) məbədın yenidən qurulması zamanı “Peyğəmbərlər” təlimini yekunlaşdıran “İkili qanun” kitabı aşkar edilmiş və Musanın mövcud olan dörd kitabına əlavə edilərək “Tövrat”ı meydana gətirmişdir.

E.ə. 597-ci ildə yəhudi çarlığı Babil hökmdarı II Navuxodonosor tərəfindən işğal olundu. Əhalinin böyük bir hissəsi işğaldan az sonra Babilistana köçürüldü. Ancaq onlar burada qula çevrilmədilər, öz mədəni birliklərini qoruyub saxlaya bildilər; “peyğəmbərlik” hərəkatını yaşatdılar. Babil sürgünü dövrünün ən görkəmli peyğəmbəri Yezegil idi. O, utopik olsa da, İsrailin bərpası ilə əlaqədar dini ideyasını irəli sürdü. Bu ideyaya görə, İsrail teokratik dövlət olub, özünə Yerusəlimi (*Qüdsü*) paytaxt etməliydi.

Elə həmin dövrdə (*VI yüzillik*) Babilistan özü fars Əhəməni şahlarının işğalına uğradı. Bu hadisə, müəyyən mənada, yəhudilərin xeyrinə oldu; strateji məqsədlə onlara öz yurdlarına qayıtmağa, dağılmış Yerusəlimi yenidən qurmağa izn verildi. Əhə-

məni imperiyası daxilində yəhudilər, beləliklə, özünüidarəyə malik dini icma yaratdılar.

Ağılagəlməz dərəcədə uzun müddətli, ardıcıl və sərt qırğınlar, dağıntılar, sürgünlər yəhudi xalqını sındıra bilməmişdir. O, öz yaradıcı ruhunu və ənənəsini qoruyub saxlamışdır. Xalqın bədii-dini yaradıcılığı, onun daim yaşadılan canlı tarixi, gələcək, real varlığının kökü, təməli olmuşdur. Onun peyğəmbərləri yəhudi xalqının, yəhudi yurdunun başına gətirilən müsibətləri elə qələmə almışlar ki, bu yazılı yanğılar bütün Yer üzünü dolaşır, ümumbəşəri dini kitablar kimi tanınır, sevilir və öyrənilir. *Yəhudi xalqını tarix yollarında məhv olmaqdan Kitab xilas etmişdir.*

Bu xalqın qədim kitab xəzinəsi olduqca zəngin, özünəməxsus və sistemlidir. Onun dini və dünyəvi kitabları bir-birindən az seçilir. O kitab ki, vətənə, xalqa, onun tarixinə, varlığına, gələcəyinə xidmət edir o, müqəddəs kitabdır.

Mütəxəssislər yəhudi ədəbiyyatına Avestanın (*Zərdüşt Hörmüzcülüünün*) təsir etdiyini göstərirlər. Bu təsir “Xilaskar” ideyası ilə yanaşı, həm də həyata dualist baxışda öz ifadəsini tapır: Zərdüştçülükdə qaranlıqla işıqın, xeyirlə-şərin mübarizəsi Hörmüzlə Əhrimən arasındakı mübarizə kimi verilir, yəhudi dini ədəbiyyatında bunlar Allah və şeytan adlarıyla obrazlaşdırılır.

Oxuculara təqdim olunan bu məsələlər qədim və zəngin yəhudi ədəbiyyatının müxtəlif dövrlərinə aid cüzi bilgilərdir.

Məqsəd Azərbaycan oxucusunda “Tövrat” (“Bibliya”) adı ilə tanınan yəhudi ədəbiyyatının əfsanələrdən kitablara çevrilməsi, xalqı birləşdirən, inkişaf etdirən ideologiya barədə folklordan tarixə və bu günə ayna tutan bir millətin təfəkkür məhsulları barədə qısaca da olsa, müəyyən təsəvvür yaratmaqdır.

Qədim miflər, əfsanələr, ədəbi abidələr zəngin Şərq ruhunu öyrənmək üçün bir qapıdır. Söhbət açdığımız bu ədəbiyyat zəngin bir xəzinənin çox cüzi hissəsidir. Bunlar ən qədim Şərq müdriklərinin yaratdıqları, şifahi sözlə ifadə olunan fəlsəfi və bədii sərvətlərinin yazılara çevrilmiş yadigarlarıdır.



## MİFOLOGİYA VƏ YAZI

Yazı olmayan yerdə tarix yoxdur. Dünyanın müxtəlif xalqlarında yazının meydana gəlməsi və inkişafı xalqın tarixi ilə əlaqədardır. Təbii ki, elm mədəniyyətin bu sahəsini öyrənməkdə maraqlıdır. Burada ikili yanaşma görünür: sırf teoretik və praktik. Teoretik baxımdan yamaşmada yazının yaranması, ilkin forması, inkişafı və s., praktik anlamda ümumi yazı texnikası nəzərdə tutulur.

Yazı nitq ilə əlaqəli yaranmışdır; o özündə yer üzündən silinmiş hər hansı bir xalqın dilini saxlayır ki, məhz həmin yazılar onların (*xalq nəzərdə tutulur*) yaşadığını söyləməyə əsas versə də, bəzən təsvirdən yazıya keçid dövrünü isə tam təyin etmək olmur<sup>107</sup>.

Dünyaya bəlli olan ən əski yazıların öyrənilməsi, yazı xarakteri, onların meydana gəlməsi insanların dünyanı ilkin dərki məişət və inancları əsasında formalaşmışdır. İnsanlar inandığı şeyləri bir-birlərinə başa salmalı, işarə etməli idilər. İlk işarələrin yaranmasında mifoloji düşüncə mühüm yer tutur. İlk inanclarda, təbiət hadisələri, Günəş, Ay, ulduz, ildırım, yağış, torpaq, su, külək, od, yalvarışlar, dualar, himnlər, çağırışlar, nəğmələr yaranmışdır. İlk işarələr də bunların ifadəsi üçün düşünülmən semiotik nəticələr - simvollar idi. Ona görə də ilk yazı işarələrini, damğa və simvolları öyrənmək üçün onların yarandığı dövr, mühit, əhalinin sosial vəziyyəti və dünyagörüşünü, həyat haqda bilgilərinin öyrənilməsi vacib sayılır.

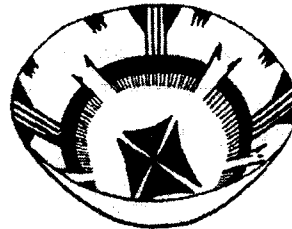
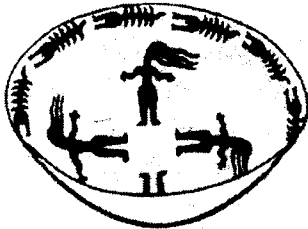
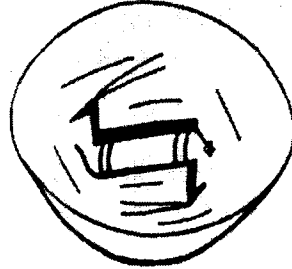
Simvolların formalaşması ilə mifik obrazlar: Tanrı, Günəş, Ay və ulduzlar (inanc sistemindəki yerinə görə) işarə və bəzək vasitələrinə çevrilmişdir. Qayaüstü rəsmlər, qab-qacaq üzərində insan və heyvan fiqurlarının təsviri böyük bir tarixi mərhələdə yaranmışdır.

---

<sup>107</sup> Ч.Лоукотка . Развитие письма. (перевод с чешского Н.Н.Соколова). Изд. Иностранной литературы -М.: 1950, (Кузнецов предисловие) стр. 3-5.

Ön və Orta Asiyada, xüsusilə Türkmənistanda tapılmış keramik qab-qacaq üzərindəki xaç işarəsi Günəşin və tanrıçılığın simvolu olmuşdur. Xristianlıq dövründə həmin Günəş rəmzi xristianlığın simvolu kimi qəbul edilmişdir. Lakin bu ənənəvi mənadan fərqli olaraq dirilmənin simvolu (*çarmix*) kimi qəbul edilmişdir. Maraqlıdır ki, xristianlığın geniş yayılmasına baxmayaraq bir çox yerlərdə və xalqlarda bu işarə yenə də qədim inancların simvolu kimi yaşadılmışdır.

Qədim saxsı (keramik) qablardakı işarələr isə dinlərin hələ formalaşmadığı dövrə aid edilir və o, bərəkət rəmzi, əbədi həyat və zaman anlayışı kimi tanınır. Keramik qablardakı işarələr kvadrat içində təsvirlərdə gecə-gündüzü yaradan Günəş və onun dövr etməsini göstərən küknar budaqları ilə birlikdə verilib. Bu, eyni zamanda həyatın, yaşıllığın davamını ifadə edir. Digər qabdakı dörd insan fiqurunun simmetrik təsviri də dörd ünsürün, həyat başlanğıcının rəmzi kimi verilmişdir.

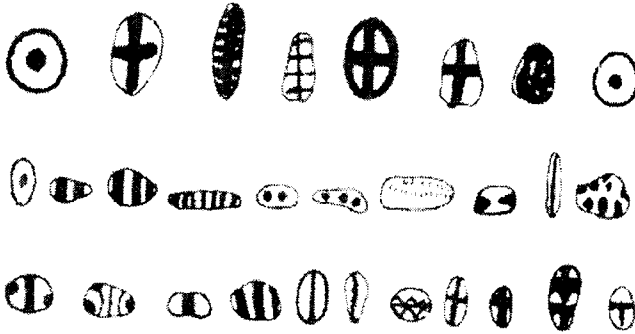


**Şumer sivilizasiyasından öncə Ön Asiyadan tapılmış gil qablar**

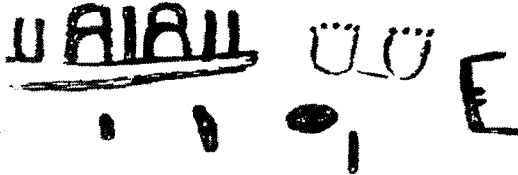
Sonuncu qabın təsviri daha mükəmməldir. Burada gecə-gündüz, ilin dörd fəsli, dünyanın dörd cəhəti və onu yaşadan Günəş və tanrı şüaları verilmişdir. Həmin qabdakı işarələr eyni zamanda fikri yazının nümunəsi kimi də maraq doğurur. Onu təxminən belə yazmaq olur: “Həyat Günəşin himayəsindədir. Dörd fəsilə bağlı olan həyat gecəli-gündüzlüdür və onu günəş qoruyur. Torpaqdan boy atan ağaclar, bitkilər Günəşin şüaları ilə böyüyüb bar verir”.

İnsan təfəkkürünün inkişafı sayəsində dünyanın dərki simvollarında və işarələrdə öz əksini tapıb və sonrakı mərhələlərin, demək olar ki, hamısında bu, ənənəvi bir hala çevrilib.

Memarlıqda və xalçaçılıqda da belə simvollarından geniş istifadə olunub. Azərbaycanda Qobustanın və Gəmiqayanın sirlisəhrli yazıları da mifik düşüncənin tarixi yadigarlarıdır. Mifin alleqorik xüsusiyyətləri müxtəlif məxluqların, varlıqların fiqurlarının yaranmasına, rəmzi ifadəsinə səbəb olmuşdur.



Fransadan tapılmış və Poleolit dövrünün sonuna aid edilən üzərində ibtidai hesab (rəqəm) yazıları olan xırda daşlar



Pasyeqa mağarasında hərəkət istiqamətini göstərən şəkli yazılar

Dünyada aşkar edilən bəzi işarələr, damğa xarakterli yazılar, inanc sisteminə uyğun hazırlanmışdır. Belə yazılar, simvolik rəsmlər mifoloji təfəkkürə əsaslandığına görə indi onların çoxu dərk olunmur. Çünki qədim miflərin, inancların çoxu artıq heç kimə bəlli deyil. Ona görə də həmin yazılara, onların yarandığı dövrə və inanc sisteminə uyğun ehtimallarla, insan cəmiyyətinin ilkin düşüncələrini fəhm etməklə izah vermək mümkün olur.

İlk işarələr, rəsmi yazılar, ideoqraflar semiotikanın başlanğıcı sayılır. Dünyanın ilkin dərkində - mifdə dünya duyumunun ilk rüşeymi kimi özünü göstərir.

Dünyanın bizə yadigar qalmış ilk yazıları da həmin təfəkkürün məhsuludur. Dünya zəngin keçmiş və gələcəyi olan bir tarix toplusudur. Dağların, dənizlərin, canlı aləmin öz fəlsəfəsi var. İnsan öz ağı, dərrakəsi ilə keçmişə qayıdır, öz gələcəyinin modelini xəyalında qurmağa çalışır. İnsanın həyat eşqi gələcəyə sevgi ilə bağlı olsa da, onda keçmişinə, soyuna, kökünə də marağı güclüdür. Hər kəs keçmişdə özünü, ulu babasını axtarıb tapmaq, onu öyrənmək istəyir. İnsanlığın tarixi boyu bu istək mövcud olmuşdur. Bu baxımdan, keçmişin öyrənilməsində maddi və mənəvi abidələr böyük rol oynayır. İşarə və yazılar keçmiş öyrənməyin əsas vasitəsidir. Yazıların kəşfi tarixin mühüm açarıdır. Qədim yazılar: qayada, sümük üzərində, keramikada, gil lövhələrdə (kərpiclərdə), qızıl, gümüş, mis qablarda, dəri, parça, xalça və tikmələrdə, taxta üzərində (ağac gövdəsi və qabığına) bu günümüzdə qədər gəlib çatmışdır.

İlk yazılar insanın məişəti, ovçuluğu, təsərrüfatçılığı və inancları ilə bağlı olmuşdur. İlk şəkli yazılar insanların yaddaşını səfərbər etmiş, bir-birinə informasiya ötürmək üçün bir vasitə olmuşdur. Məşhur Amerika arxeoloqu, professor Edvard Kyera “Onlar gil üzərində yazırdılar”<sup>108</sup> adlı kitabında yazırdı: “Əgər ilk dövrün rəssamları ceyran rəsmi çəkirdisə, bu yazı yox, incəsənət əsəri idi. Əgər rəssam hansısa bir ceyran görüb onun şəklini bir qaya üzərinə rəsm edirdisə və buranın yaxşı ov yeri olduğunu

---

<sup>108</sup> Эдвард Квера. Они писали на глине. —М.: Изд.-во «Наука», 1984.

yoldaşarına göstərirdisə, onda bu rəsm incəsənət əsəri yox, bir məlumat idi. Belə rəsmdə deyilirdi: “Buradan ceyran keçir”. Belə məlumat bir şəkil deyil, bir rəsmdən ibarət olurdu. Rəssam bir ceyranın yanında şir şəkli də çəkə bilərdi və bu, - Burada yaxşı ov etmək olar. Amma ehtiyatlı olmaq lazımdır”- deməkdir. Belə olduğu halda, biz qərara gələ bilmirik ki, qarşımızdakı yazıdır, yoxsa sənət əsəri. İnsanlar hamıdan əvvəl başa düşürdülər ki, bu şəkillər vasitəsilə məlumat vermək mümkündür. Ona görə də şəkli yazı bütün yazıların ilk addımı hesab olunur<sup>109</sup>

Bu günün insanı qədim dövrün mənasını bu yazılarda görür və yeni yozumlarda onları dərk etməyə çalışır. İndiyə qədər elmi diskussiya mövzusu olan “Fest diski”, “Etrusk yazıları”, bizdə Gəmiqaya, Kəlbəcər yazıları, “Gəncə daşı”, “Başkeçid yazıları” və s. bu baxımdan aktualıq kəsb edir. İndiyədək tam açılmamış belə abidələr öz yeni tədqiqatçılarını gözləyir.

---

<sup>109</sup> Эдвард Квера. Они писали на глине. –М.: Изд.-во «Наука», 1984, стр.31.

## FEST DİSKİNDƏKİ MİFOLOJİ ANLAYIŞIN SİRRİ

Elm aləmində oxunuşu mümkün olmayan yazılardan biri Aralıq dənizi hövzəsində yerləşən Krit adasından tapılmış, ölçüsü əl boyda olan “Fest diski”dir.

Fest diskinin sirli yazılışı barədə yüz ilə yaxındır ki, araşdırmalar aparılır. 1908-ci ildə İtaliya arxeoloqu pr. F.Xalbqerin rəhbərliyi ilə aparılan qazıntı zamanı ekspedisiyanın iştirakçısı L.Pernye torpaq qatı altındakı yazılı materiallar içərisində maraqlı, dairəvi əşya tapmışdır. Arxeoloq bu tapıntının üzünü köçürərək 1909-cu ildə “Ausiona” jurnalında dərc etdirmişdir<sup>110</sup>. Materialın dərci sonda ciddi müzakirələr mövzusunda səbəb olsa da, bu günə qədər yazının deşifrəsi mümkün olmamışdır. Onun hansı xalqa, hansı mədəniyyət beşiyinə aid olduğu hamını maraqlandırır. Mütəxəssislər onun e.ə. III orta minoy dövrünə, təxminən e.ə. 1700-1550-ci illərə aid edirlər<sup>111</sup>.

Ovuc içi boyda olan, gildən düzəldilmiş bu diskin nə məqsədlə hazırlanması da hələlik müəyyən edilməmişdir. Alman alimi Ernest Doblxofer “İşarələr və möcüzələr. Unudulmuş yazıların və dillərin deşifrə olunması haqqında” adlı kitabında<sup>112</sup> qeyd edir ki, diskin hazırlandığı gil yerli materiallardan fərqlidir. Bu məsələ ilə məşğul olan digər mütəxəssislər də diskin “gəlmə” olduğu fikrini əsas götürürlər.

Yazıdakı şəkillərin, yaxud şəkli yazıların hansı mədəniyyətə mənsub olduğu hələ ki, aydınlaşdırılmamışdır. Burada diqqəti cəlb edən insan başının təsviri də maraqlıdır və bu tipli rəsmi hansı ənənəyə və xalqa aid olması, nəyi ifadə etməsi də müəmmaldır. Kişi başındakı dəbilqə və ya saç, yaxud lələk düzümünün üslubu və estetik görkəmi həqiqətən də düşündürücüdür. *(Bu ba-*

---

<sup>110</sup> “Ausiona” jurnalı, №3, 1909, s.225. Вах: Г.Нойман. К современному состоянию исследования фестского диска. В книге «Тайны древних писем. Проблемы дешифровки». Сб. статей. Изд.-во «Прогресс», -М.: 1975, стр. 66.

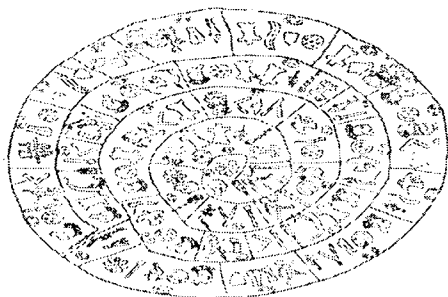
<sup>111</sup> Иоганнес Ф. История письма. Изд.-во «Наука», - М.: 1979, стр. 88.

<sup>112</sup> Дoblxofer Э. Знаки и чудеса. Рассказы о том, как были дешифрованы забытые письмена и языки. -М.: «Изд.-во Восточной литературы», 1963.

*rədə yeri gəldikcə söhbət açacağıq*). İlk işarə və yazılar qədim xalqların miflərinin və dinlərinin bizə hələ tam məlum olmayan obrazlarını ifadə edir. “Bəzi yazı işarələri qədim dövrün mühtində yazının ilahi başlanğıcının mənasını əsaslandırın bir sıra mifdə öz əksini tapmışdır. Belə ki, Babilistanda “tale çöpləri” ilə yazan “Nabu” (Nəbi), Misirdə “Tot” adlı yazı allahları olmuşlar və eyni zamanda insanların taleyi onların əllərində olmuşdur.<sup>113</sup>

İngilis alimi Artur Evans bu şəkli yazıdakı kişi papağını qələbə rəmzi hesab edərək mətnin qələbə himni olduğunu iddia etmişdir<sup>114</sup>. Yeri gəlmişkən qeyd etmək lazımdır ki, yazıdakı bir işarəyə görə bütün mətnə qiymət vermək olmaz.

Mütəxəssislərin fikrinə görə, bu mətnə istifadə olunan işarələr (45 ədəd) möhür, yaxud qəlib vasitəsi ilə gil üzərinə vurulmuşdur. Lakin həmin ərazilərdə aparılan arxeoloji qazıntılarda belə möhürlərin aşkar edilməməsi də diskin bura başqa yerdən gətirildiyini söyləməyə əsas verir.



**Fest disk (üz tərəfdən görünüşü)**

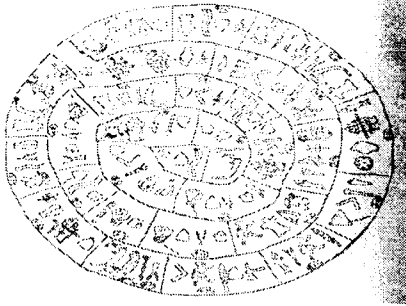
Onu da qeyd etmək lazımdır ki, kiçik disk, möhür şəklində yazılar haqqında son dövrün tədqiqatları maraqlı faktlar üzə çıxarmışdır. Akkad

möhür yazısı, Altar dairəvi yazıları bu tipli yazıların tarixdə mövcud olduğunu göstərir. Belə dairə və yazılar Amerika qitəsində (*Meksikada*) mayyalılara məxsus Günəş rəmzini ifadə edən Astek təqviminə bənzəyir. Günəş tanrısına həsr olunmuş bu təqvim indiyə qədər öz dəqiqliyini saxlayır<sup>115</sup>.

<sup>113</sup> Adı çəkilən əsər, səh. 22.

<sup>114</sup> Yəni orada. səh. 328-329.

<sup>115</sup> Утевская Паола. Слов драгоценные клады. Рассказы о письменности. –М.: Изд.- во «Детская литература», 1985, стр. 36-37.



### Fest diski ( arxa tərəfdən görünüşü)

Belə müqayisələr aparıl-  
sa da, Fest diskinin müəmması  
davam edir. E.Doblxofer  
A.Evansın zamanından sonra  
heç bir irəliləyişin yaranmadı-  
ğını söyləyir. Maraqlıdır ki,

müəllif Krit adasından tapılan bu sirli diskə Filistim, Likiya, Ka-  
ri, Kipr, Liviya, Anadolu və hətta semit təsirinin olduğunu söy-  
ləyir. Təbii ki, bir yazı abidəsinə bu qədər fərqli damğa tə-  
svirlərinin görünməsi həm maraqlı, həm də şübhə doğurur. Bu  
həm də yazının ünvanlandığı oxucu - istifadəçi dairəsinin bir  
xalqa deyil, daha geniş əhali kütləsinə hesablandığını göstərir.  
Bəlkə də, bu fikri yazı ilə müxtəlif dilli adamlara eyni bir bilgi  
vermək nəzərdə tutulmuşdur. Çünki şəkil və əşya yazılarını  
oxumaq müxtəlif dilli xalqlar üçün çətin deyil. Bu yazı məhz  
həmin niyyəti hədəfləyərək yaradılmışdır.

Fest diski üzərində tədqiqat aparan Q.İpsen bu diskin Krit  
adasında yaranmasına şübhə ilə yanaşır və onun Egey mədəniy-  
yətində aid olduğunu, minoy dövründə - təxminən 7-ci əsrdə  
yarandığını və bura haradansa gətirildiyini ehtimal edir. Bunu də-  
qiqləşdirmək üçün bu ərazilərdə ikinci belə bir diskin əldə olma-  
ması çətinlik yaradır<sup>116</sup>.

Q.İpsen diskdəki şəkillərin ayrıca təsvirini şərh etməklə on-  
ların bəzilərinin hansı mənə ifadə etdiyini müəyyənləşdirməyə  
çalışmış və bu işin çətinliyini də göstərmişdir.

Q.İpsen şəkillərin səciyyəsinə verərkən onların Egey tipli  
olduğunu qeyd edir. Şəkillər içərisindəki lələkli insan başına da  
diqqət verir və onun vaxtilə filistimlilərə məxsusluğunu vurğu-

<sup>116</sup> Ипсен Г. Фестский диск (Опыт дешифровки). В кн.: Тайны древних  
письмен. Проблемы дешифровки. Сборник статей. -М., Изд.-во «Про-  
гресс» 1976, стр. 32-33.



layır. Bu insanın lələklərlə bəzənmiş şanapipiyə bənzər papağının, xüsusilə onun lələkli olmasının bir çox önəmli cəhətləri var ki, ona ayrıca diqqət verilməlidir.

Onu da nəzərə almaq lazımdır ki, saç lələk düzümü bir çox xalqların mədəniyyətində mövcud olmuşdur. Başda lələyin ifadə etdiyi mənə və bu mənəni gerçəkləşdirən etnosların mədəniyyəti nəzərə alınmalıdır. Bu, yazını oxumaq üçün bir tutalğac da ola bilər. Məhz ona görə də bu tədqiqat işində saç düzümü və onun müxtəlif xalqlarda və regionlardakı izlərinə diqqət yönəltməyi vacib sayırıq. Fest diski ilə bağlı bəzi məsələlərə diqqət yetirmək üçün qədim hindu (qızıldərilili) və türk mədəniyyətini də nəzərə almaq lazımdır.

PIGGD.GIF (GIF format, 200x343 pixels)



### Amerika qitəsində başına lələk taxdığı qırmızıdərilili

İpsen müqayisələr aparmış və diskin Kritdə hazırlanmasını və Krit mədəniyyətinə aidliyini xüsusi qeyd edir. Başqa tədqiqatçıların

qənaətləri isə fərqlidir. Maraqlıdır ki, bunu milli mədəniyyətlərlə məşğul olan tədqiqatçılar da yaxşı bilir. Türkiyəli tədqiqatçı Fəxri Yigit kitabında həmin oxşarlığı:

- qızıldərililərin dilində 320 eynimənəli türk kəlməsi;
- kilimlərdəki eynilik;
- əfsanə və oyun bənzərlikləri;
- istifadə etdikləri 12 heyvanlı Türk təqvimi;
- genetik testlər;

- qızıldərililərin Sibir-Bering boğazıyla, daha sonra dəniz yolları ilə Asiyadan Amerikaya gəlmələri ilə özətləşdirir və qeyd edir ki, bu gün Amerikada 2 milyondan çox qızıldərilili yaşamaqdadır. Ancaq Amerika Qızıldərililəri tarixdə soyqırımına uğradıqları və öldürülüb yox edilmələri unudulmamalıdır<sup>117</sup>.

<sup>117</sup> Yigit F. Selcukludan günümüze. Alanya. 2010, səh. 118.

## SİRLİ YAZILARA QISA BAXIŞ

Krit adasında tapılmasına baxmayaraq, bir çox araşdırıcılar diskin bura başqa yerdən gətirildiyi fikrini əsas götürür, öz araşdırmalarında bu ehtimala üstünlük verirlər. Bəzi alimlər isə bu yazının *orta minoy dövrü egey mədəniyyətinə* aid olduğunu iddia edirlər. Bu məsələ ilə bağlı aparılan tədqiqatlardan Q.İpsen, E.Qrumax, A.Kober, G.Noyman və başqalarının araşdırmalarını xatırlatmaq üçün yazının kimə aid olduğu barədə söylənilən əsas fikir örnəklərinə nəzər salaq:

1. A.Evansın zamanından bu diskin müəmmasının açılmasında bircə addım da irəli gedilməyib.

2. Onun filistimlərə, karilərə, kiplrilərə, liviyalılara, anadolulara və yaxud semitlərə aid olması barədə yalnız fakta əsaslanmayan fikir söylənilir.

3. Aşkar olunmuş tapıntı-diskinin yaradılmasının tarixi təxmini olaraq müəyyən edilir (e.ə. XVII yüzillik, Egey mədəniyyətinin II Böyük Saray dövrü).

4. Bu disk minoy dövründə ya Kritdə düzəldilib, ya da həmin əraziyə gətirilib.

5. Diskin kiçik Asiya (A.Evans), yaxud filistim mədəniyyətinə aid edilməsi barədə Epsenin cəhdləri son nəticəyə gəlməyə imkan vermir (ondan əvvəl R.Makalisterin diski Misir mədəniyyətinə yaxın olan şimali Afrika mədəniyyətinə aid etməsinə baxmayaraq, mənşə məsələsi həll olunmayıb).

6. Bu işarələr möhür basma üsulu ilə (*hər ehtimala görə ağac möhür*) yaradılıb. (Belə "basma" texnikası başqa Krit abidələrində də görünür. Məsələn, Psikrodan olan gil qab üzərindəki cizgilər və öküz fiqurları Fest cədvəlindəki kimi dairəvi şəkil-dədir).

7. G.Noyman K.Davarasa əsaslanaraq, yazını I və III orta minoy mədəniyyətinə aid edir.

8. E.Qrumaxın fikrinə görə, sinəsi açıq qadın şəkli Miken-dəki üçüncü qəbirdən tapılmış qadın fiquru ilə eyni mənşəlidir.

## FEST DİSKİNDƏKİ YAZLARIN MÜƏMMASI

Maraq doğuran ciddi problemlərdən biri Fest diskinin kimə, hansı xalqa aid olmasıdır. Qeyd olunduğu kimi, tədqiqatçıların bir qismi bu diskin kənardan bura gətirildiyini söyləyirlər, bəziləri isə onu yerli mədəniyyətə aid edirlər. Lakin heç kəs qəti qənaətə gələ bilmir.

Bu müəmmalı spiralşəkili yazıdakı dairəvi düzümün mərkəzə doğru, yaxud mərkəzdən kənara oxunması da hələ dəqiqləşdirilməyib. Cəmi 45 fərqli işarədən ibarət disk öz üslubuna görə də maraq doğurur. İ.Fridrix yazır: “İşarələrin spiralşəkili ardıcıl düzümü dəqiq göstərilmişdir və ayrı-ayrı sözlər düz xətlə yuxarıdan aşağıya doğru bir-birindən aralanmışdır. İnsan fiquru və insan başı, heyvan və heyvan başı, bitki, bina və silah rəsmlərindən ibarət işarələr çox aydındır. Fest diskinin işarələri Kritin digər şəkli yazılarından fərqləndiyinə görə, onun başqa yerdən gətirildiyi güman edilir. Lələklərlə bəzədilmiş baş geyimi (xüsusilə tez-tez işlədilən işarə) filistimləri təsvir edən Misir bəzəklərini xatırladır ki, məhz buna görə də, bəzi alimlər onu filistimlərə, bəziləri isə Kiçik Asiyanın cənub-qərb hissəsinə (Afrikanın şimal sahillərinə) aid olduğunu deyirlər. O da maraqlıdır ki, işarələrin ayrı-ayrı möhürlərlə basılaraq hazırlanması müasir kitab yığımını xatırladır”<sup>118</sup>.

Belə yazıların meydana gəlməsində etnik adətlər, mifoloji amillər də mühüm rol oynayır. Diskin tapıldığı bölgədə buna bənzər başqa yazı olmadığına görə, yaxud digər yazılar üslub və oxşar elementlərinə görə fərqləndiyindən onun hansı xalqa mənsubluğu da hələ aydınlaşdırılmamışdır. Bütün bunlar, yazının tapıldığı Krit adası haqqında mövcud bilikləri araşdırmağı tələb edir. Onu da qeyd edək ki, bu yolda müəyyən işlər görülmüşdür.

Krit adası və onun tarixi barədə xeyli bilgilər mövcuddur. Homerin “Odisseyə” əsərində Krit adası haqqında belə yazılır:

---

<sup>118</sup> Иоганнес Ф. История письма. Изд.-во «Наука», - М.: 1979, стр.88.

*Tünd suların qucağında Krit adlı bir ada var,  
Çox zəngindir, gözəlliyi vəsfə gəlməz həmin ada.  
Şəhərlərin sayı doxsan, xalqı saysız-hesabsızdır,  
Neçə dilə rast gələrsən....*<sup>119</sup>

Kritdə hələ qədim zamanlardan müxtəlif dillərdə danışan adamların çoxluğu qeyd olunsada, onların bura haradan gəldikləri bilinmir. Bu gəlmə xalqlar, onların kimlikləri, etnik mənsəbiyyəti haqda bilgilər də yoxdur.

İngilis arxeoloqu A.Evans 1900-cu ildən Kritin paytaxtı Knos şəhərində qazıntı apararkən orada daş dövrünə, yəni e.ə. 4-5-ci minilliyə aid (Misir tanrılarının müasirləri sayılan əhalinin mədəniyyətini əks etdirən) təsvir aşkar etmişdir. Orada mağara adamı kimi təsvir olunan Zevs və ona süd verən keçi təsviri mifik obraz kimi diqqəti cəlb edir.

Evans Krit labirintini araşdırarkən Zevsin doğuluşu barədə mifi tamamlayan yeni süjetlər aşkara çıxarmışdır. Krit mifinə görə **öküz** obrazında dünyaya gələn Zevs Finikiya şahzadəsi Avropanı qaçırır və ondan Minos, Radamant, Sarpedon dünyaya gəlir. Zevs Avropanı kiçik uşaqları ilə birlikdə Krit adasında qoyur. Digər əfsanələrə görə, onun oğlu Minos böyüdükdən sonra oradan keçən gəmiləri dağıdıb talan edir, insanları əsir götürür, dəniz quldurlarına başçılıq edir.

Dəniz ticarətində hakimiyyəti əlində saxlamaq üçün Krit adasında dəniz quldurluğunun genişləndiyini yazılı ədəbiyyatda təsdiq edir. L.Terentli yazırdı ki, kritlilərin hamısı şərəfsiz, başkəsən, amir oğrularıdır. Maraqlıdır ki, qədim müəlliflər də Minosun yunan yox, başqa xalqın övladı sayırlar. Onu oykumenlərdən, kərilərdən hesab edənlər də az deyil. (Bu fakt Şərqlə xalqları üçün də maraqlıdır). Minosun arvadı Rasifiyanın Paseydonla qovuşmasından Minotavrın (Minosun öküzü) dünyaya gəlməsi də kritlilərin Paseydonla qohumluluğunu əsaslandırır.

Krit mifologiyasında öküz yüksək qiymətləndirilən, müqəddəsəşdirilmiş bir obrazdır. Hətta, o dövrün qanunlarına görə,

---

<sup>119</sup> Homer. İlliada. Odisseyə. –Bakı: “Yazıçı”, 1986, XIX nəşmə, səh. 589.

öküzü öldürən şəxsə cinayətkar kimi cəza da verilirdi. Minosun sürüsündən olan öküzün Tesey tərəfindən öldürülməsi Kritlə Afina arasında uzun müddət çəkişmələrə, dəniz döyüşlərinə, quldur hücumlarına və talanlara səbəb olmuşdur. Məhz bu səbəblərə görə də, yəni qarət və quldurluqlar nəticəsində Fest diskinin Krit adasına gətirilməsi faktına da əsaslanmaq olar.

Başqa bir versiya da diqqət cəlb edir ki, bu da Krit adasında yaşamış daha qədim xalq və tayfalarla bağlıdır.

Arxeoloqların qazıntıları, Kritin alt qatlarının divarlarındakı yanğın izləri burada çox-çox qədimlərdə təşəkkül tapmış başqa bir mədəniyyətin olduğunu göstərir. Tapıntılara əsasən Kritlə Misirin daha qədimdən ticarət əlaqələri olduğu müəyyənləşir. Kritdə gəmiçilik inkişaf etdiyindən oradan başqa ölkələrə şərab və zeytun yağı göndərilmişdir. Kritə isə Misir və Liviya vasitəsilə lacivərd (lazurit) gətirilmişdir. Bir şeyi nəzərdən qaçırmaq olmaz: lacivərd bu əraziyə Orta Asiyadan gətirilmişdir. Lakin belə ticarət yolunun mövcudluğu qədim xəritələrdə də göstərilmədiyindən, bu fakt bir qədər diqqətdən kənar qalır (?).

Bundan başqa bura fil sümüyündən düzəldilmiş əşyalar ya Afrikadan, ya da Kiçik Asiya vasitəsilə Hindistandan gətirilmişdir. Ətriyat, Fələstin və Afrikadan, Finikiyadan, gəminin metal hissələri və şüşə Berberiyadan, qalay və gümüş Piriney adasından, kəhrəba isə Baltikdən gətirilmişdir.

Minosun vaxtında Krit güclü dəniz gəmiçiliyinə malik idi və Yunanstan, Misir, İtaliya, Liviya, Kiçik Asiya, Malta, Sardinia, Finikiya, Balear adaları ilə ticarət əlaqələri geniş olmuşdur. E.ə.3000-2700-cü illərdə Krit gəmiləri Atlantik okeanına çıxarılmış, bəzi bilgilərə görə Madaqasqara və Britaniyanın şimal və cənubuna səfərlər etmişlər.

Bəs Kritə şimal və Orta Asiya (xüsusən Hindistanla) ilə ticarət səfərlərini kim həyata keçirə bilirdi? Bu suala coğrafiya və tarix elmi ilə məşğul olan alimlərin fikirlərini əsas götürərək cavab vermək olar: əski yunanlara və egeyilərə, o cümlədən, kritlilərə mədəni təsir göstərən protokimmerlər, oykumenlər, tirren-

lər, etrusklar bu ticarəti həyata keçirə bilərdilər. Təəssüf ki, Şərqi Avropada, Balkanlarda və Egey dənizi ölkələrində böyük təsirə və tarixə malik olan kimmer, skif və oykumenlərdən mənbələrdə xəsisliklə söz açılır.

Afrikanın şimalına, Kiçik Asiyaya, Qara dənizin ətraf bölgələrinə, oradan Çinədək olan ərazilərə və Hindistana yayılmış oykumenlərin tarixə qədərki dövrdə qazandıqları iqtisadi nailiyyətləri barədə az məlumat vardır. Oykumenlər barədə ilk yazılı bilgiyə Miletli Qekateydə rast gəlinir. Herakl və Zevs haqqında miflərin protokimmer və protoskif mifləri ilə bağlılığı, bunların da Krit mifləri ilə süjet və obraz oxşarlıqları onların ilkin yaranma arealı barədə fikir söyləməyə imkan yaradır. Heraklın sırf skif eposu ilə bağlılığını elmi dəlillər sübut etməkdədir. Skiflərin də kritlilər kimi Zevsdən, Zevsin isə səma öküzdündən törəndiyi barədəki “mifik fakt” da diqqətçəkicidir.

Kritin ilk sahibi və mifik qəhrəmanı Minos da Zevsin övlədidir. Zevsin özü həm də mifik anlamda öküzdür, yəni skif çarı Tarqıtayın atası (Boz-öküz), həm də oğuzların ulu babasıdır. Tədqiqatçı Y.A.Şilov belə qənaətə gəlir ki, Dneprin aşağı axarında aşkar edilən Apollona və Zevsə aid bilgiler onun Kritdəki tanrılar siyahısından (e.ə.VII yüzil) öncəyə aiddir<sup>120</sup>.

Fest diski ilə bağlı araşdırmada oykumenlərin xatırlanması təsadüfi deyildir. Son ensiklopedik bilgilərə görə oykumenlər, mərkəzi Aralıq dənizi olan, sərhədləri Qərbi və Cənubi Avropanı əhatə edən antik ərazilərə yerləşmiş və torpaqlarını daim genişləndirən böyük güc sahibi olmuşlar. Oykumenlər qədim yunan dilinə, onun antroponimikasına ciddi təsir göstərmişlər. Maraqlıdır ki, oykumenlər (*sonrakı dövrlərdə “kumanlar”, “turkomanlar” kimi qeyd olunur*) barədə orta əsr Bizans mənbələri xeyli bilgi verir və əski tarixçilərin qısqançlıqlarına baxmayaraq, İohan Ses, İohan Komnin, Anna Komnina onlardan poloveslər - türklər (*qıpçaqlar*), bəzi mənbələrdə koman, kunam, nunam kimi bəhs etmişlər. Araşdırıcıların fikirlərinə görə oykumenlər

---

<sup>120</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. –Bakı. “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005. səh. 322

(*kumanlar*) tavroskiflərin ulu babaları olmuşlar. Bəzi araşdırmalarda çox qədimlərdən Avropaya köç edib böyük mədəniyyət yaradan xalqlardan, o cümlədən etrusk və pelasklardan söz açılır ki, bunlar da əski oykumenlərin, o cümlədən skiflərin prototürkələrin (*oğuzların - uzların*) müxtəlif tayfaları olmuşlar. Onların bir qismi isə tarixi ədəbiyyatda etrusk, bir qismi isə “pelask” adlandırılır. Pelaks-Pulaks-Bulaks, (*yəni bulaq*) və başqa səs dəyişmələri ilə tarixdə izi qalan bu xalq da Qara dənizin Avropa və Cənubi Avropa ərazisində zəngin tarix yaratmışlar.

Ən əski türklərdən olan oykumenləri e.ə. III minillikdə Avropaya, şimali və cənubi Qafqaza, Qara dəniz ətrafına yayılmalarına, onların əski inanc və adətlərinin avropalılara keçməsinə Avropa xalqlarının mifologiyaları, adət-ənənələri də sübut edir. Oy-kumanların (*yəni, kuman oymaklarının, kumanlara yol, iz açanların*) tarixi izlərini diqqətlə araşdırmaq, belə bir qənaətə gəlməyə imkan verir ki, Fest diski həmin qədim türk xalqlarından birinə aiddir və onların mifik-dini inanclarını özündə əks etdirir. (*Bu barədə sonrakı bölmədə söhbət açılacaq*).

## ƏŞYA “YAZILARININ” ÜSLUBU VƏ FEST DİSKİ

Şəkil və ya əşya yazılarının ilk dəfə Avropaya skiflər tərəfindən gətirildiyini Herodot də təsdiq etmişdir. Əşya ilə fikir ifadəsinə şərti olaraq rəmzi yazı da demək olar. Skiflərdə, o cümlədən qədim türklərdə, xüsusilə də köçərilərdə yazı mədəniyyətindən çox-çox əvvəl rəmzi işarələrlə informasiya ötürmədən, damğa ilə fikir bildirmə, ağaca və daşa işarələr qoymaqla xəbərləşmə üsullarından geniş istifadə edilmişdir. Hərfi yazının, yəni məlumat ötürmənin bu tipi köçəri xalqlarının məişətindən doğan bir hadisədir. Bunu geniş ərazilərdə yayılmış yazılar və damğalar da sübut edir.

Skiflərin uzaq hərbi səfərləri, çox uzun müddətə (bəzən 15-20 il) başa gəldiyinə görə rəmzi işarələrlə yollara, qaldıqları yerlərə, daş və ağaca nişan qoymaq və onlardan sonra yürüş edənlərə informasiya vermək, yol göstərmək məcburiyyəti olmasaydı, onların çox geniş ərazilərə yayılması da mümkün olmazdı. Belə yazıların üstün cəhəti bir də onda idi ki, yad adamlar, kənar şəxslər və qeyri-tayfalar yazını oxuya bilmirdilər.

Rəmzi, ideoqrafik məzmun ifadəsi Qobustan qaya yazıların da, Gəmiqayada, Baykal gölü və Urmiya gölü ətraflarında da qədimdən geniş yayılmışdır.

Vaxtilə Krit yazılarını tədqiq etmiş arxeoloqu A.Evans (1900) rəsmli və heroqlif yazıları e.ə. 2-ci minilliyin birinci yarısına aid edir. Bəzi alimlərin fikrinə görə, bu yazılar e.ə. 12-17-ci yüzilliklərə aid edilir.

Rəmzi əşya yazılarına isə, əslində yazı demək olmaz. Onu fikir, informasiya göndərişi hesab etmək olar. Belə informasiya əski kimmer-skif-sak mədəniyyətində daha çox inkişaf etmişdir.

Tarix tədqiqatçıları, xüsusən arxeoloqlar kimmer-skif-sak xalqlarının çox böyük mədəniyyət yaratdıqlarını, ellin öncəsi sənətinin onlara məxsus olduğu qənaətinə gəlsələr də, bu qüdrətli xalqın yazılı tarixlərinin olmadığını təəssüflə qeyd etmişlər. Bu



xalqlarda fikri əşyalarla ifadə etmək o qədər güclü olmuşdur ki, bugünkü anlamda yazıya onların o qədər də ehtiyacı olmamışdır. Kimmerlərin sosial həyatı, köçərilik mədəniyyəti də bu yazı sisteminə daha uyğun olduğuna görə başqa informasiya mübadiləsinə, görünür, ehtiyacları olmamışdır. Bir çox folklor nümunələrində belə faktlara rast gəlməyimiz də bu baxımdan təəccüb doğurmamalıdır. Yəni Azərbaycanda da bu üsuldən uğurla istifadə edilmişdir. Onu da qeyd edək ki, əşya yazılarında simvolik mənalandırma daha güclü olmuşdur.

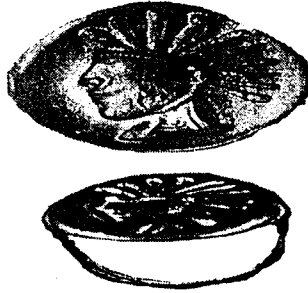
## YAZIDA İNSAN FİQRU – FİKİR SİRRİNİN AÇARI

Bəşər tarixinin qədim dövrlərinin öyrənilməsi həmişə ciddi maraq doğurur. Dumanlı keçmişimizin dərk olunması üçün tarixdə yadigar qalmış abidə və əşyalar, qayaüstü yazılar, əski inancları, adət-ənənələrlə bu günümüzdə qədər gəlib çatmış dil və davranış elementləri ən yaxşı tutağac rolunu oynayır. Qobustan qaya rəsmləri, Qara dənizin ətraflarındakı damğa işarələri, Altay dağları və Sibirin çay vadiləri, İran və İraq ərazisindəki çoxsaylı yazılı daşlar, Misirin möhtəşəm ehramları, Balkan ölkələrinin yazı işarələrindəki oxşarıqlar bugünkü elmi tutuşdurmalarla ilkin mədəniyyətin təşəkkülü haqda müəyyən məntiqi nəticələr əldə etməyə imkan yaradır. Tarixin sirlərinin açılmasında nə qədər irəliləyişlər olsa da, hələ sirri açılmayan çox məsələlər var. Bunlardan bəziləri də Sibirdən tutmuş Avropanın qərb sahillərinə, Kiçik Asiya və Misir ərazisinə qədər geniş bir məsafədə yayılmış insan təsvirlərindəki üslub və fikir uyğunluqlarıdır. Çox maraqlıdır ki, Sibir-Altay, Qobustan və Misir abidələrində insan - tanrı rəsmləri eyni fəlsəfi fikir ifadə edir və qədim insanların eyni inanclara sahibliyinin təzahürü olduğunu əsaslandırır.

İnsan təsvirləri elmi-bədii və ilkin fəlsəfi fikrin, mifoloji düşüncənin təzahürü kimi tarixi-sosial mühitin müəyyənləşməsində də tutarlı dəlildir. Arxeoloji tapıntıların təsdiqləmələrinə görə qadın, kişi heykəl və rəsmləri müxtəlif regionlarda meydana gəlməsinə baxmayaraq, eyni forma və məzmununa malik olduğuna görə diqqəti cəlb edir. Biz burada bir neçə müqayisə ilə kifayətlənəcəyik ki, bu da Aralıq dənizində yerləşən Krit adasında tapılan yazıdakı insan rəsinin İssikkul kurqanındakı insan tipinin müqayisəsi ilə əlaqədardır.

Fest diski adlanan və indiyədək oxunuşu gizli qalan piktoqrafik yazıdakı insan tipi də uzun müddət müzakirə edilmiş, lakin nə diskin oxunuşuna nail olunmuş, nə də onun müqayisəli təhlili aparılmışdır. Şəkli yazı rəmzlərinin qədim kimmer, skif və saq mədə-

niyyətində geniş yayıldığını və eyni tipli insan şəklinin Fest diskində və İssikkulda aşkar edilməsi də maraqlıdır.



**İssık gölü sahilində tapılmış “Qızıl döyüşçü”nün  
barmağındakı üzük**

Qobustanda təsvir olunan insan göydən gələn işıq şüaları ilə bəzədilmişdir. Bu, əslində bəzək deyil. İnsanın Tanrı ilə, Göylə bağlılığını əsaslandırır. Bu inanca görə, insanın ilahi başlanğıcı mifik düşüncə ilə bağlıdır. Bu inanc insanın baş geyimindəki lələk, işıq şüası və buynuzla bağlı verilirdi. Bu, demək olar ki, Avropa, Asiya, Afrika qitəsindəki əhali arasında mövcud idi. Belə əlaqələr qədim dövrdən mövcud olan iqtisadi əlaqələrin genişliyini göstərir.

Eramızdan əvvəlki III- II minilliklərdə kimmerlərin və sonra skiflərin Balkanlara, Kiçik Asiya və təbii ki, dəniz vasitəsilə Misir yürüşləri barədə tarixdə kifayət qədər məlumat vardır. Bu baxımdan, Misir abidələrinin e.ə. III-II minilliklərə aid insan rəsmləri, xüsusilə mifik insan obrazları barədə dəlil çoxdur. “Qədim Misir abidələri və Azərbaycan mədəniyyəti” barədə məruzədə də bu məsələyə münasibət bildirilmişdir<sup>121</sup>. O ki qaldı Krit abidələrinə, nəzərə almaq lazımdır ki, qədim dövrlərdən bu ada gəmi qarətçilərinin məskəni olmuşdur və yəqin ki, bu disk də, çox ehtimal ki, qarət nəticəsində bura gəlib çıxmışdır. Fest diskindəki digər işarələrin Qobustan, Qara dənizətrafi və Sibir-

<sup>121</sup> Vəliyev İ. Misir Mədəniyyət Mərkəzində məruzə. 20 iyun 2001.

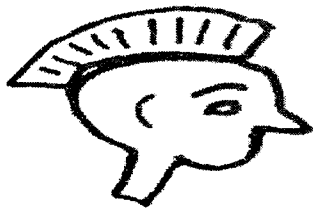
Altay yazılarında və damğalarındakı oxşarlıqları da onların eyni mədəni areala mənsubluğundan xəbər verir.

Fest diskindəki başı lələkli, (şanapipik) insan başı xüsusilə diqqəti çəkir. Başa lələk düzmək ən qədim zamanlardan türk xalqları arasında geniş yayılmışdır. Quş lələyinin qoruyucu, hi-mayəçilik xüsusiyyəti türk, Azərbaycan mifologiyasında geniş yayılmışdır. Lələk bəzən bütövlükdə quşun - Huma quşunun, qoruyucu müqəddəs ananın - Humayın nişanəsidir. Quş və onun lələyi güclü inanc sisteminə daxildir və ən qədim xalqların qaya rəsmlərində, divar və qəbir daşlarında geniş yayılmışdır.

Arxeoloji qazıntı zamanı Mingəçevirdə tapılmış qəbir daşı üzərindəki tovuz quşu, qu quşu, yaxud qaza bənzər qoşa quş təsviri bizə bu geniş mövzunu ayrıca işləməyə sövq etdi<sup>122</sup>.

Quşlara inam vaxtilə elə bir səviyyəyə çatmışdır ki, cəmiyyət həyatının müxtəlif mərhələlərində və dövrlərində ondan geniş istifadə olunmuşdur. Mifik dövrdən başlayaraq müasir sosial həyata qədər hər quşun növünə, lələyinə, tükünə xüsusi önəm verilmişdir.

Saça lələk düzmə o qədər geniş yayılmışdır ki, bütün türk sultanlarının baş geyimində - tacında lələk ən vacib qoruyucu, xeyir-bərəkət simvolu kimi qəbul olunmuşdur. Maraqlıdır ki, quş tükləri ilə baş geyimini bəzəmə əski Sibir və Amerikanın qızıldərili xalqları arasında da geniş yayılmışdır.



**Fest diskindəki lələkbaşlı adamın təsviri**

---

<sup>122</sup> Vəliyev I. Azərbaycan mifik təfəkküründə sehirlə quşlar. «Dədə Qorqud» jurnalı, №1, 2005.

Krit adasında başa lələk düzmək ənənəsinin olduğunu söyləmək çətinidir. Maraqlıdır ki, Fest yazısında təsvir olunan, demək olar ki, eyni insan başının təsviri verilmiş eyni sistemli şəkil Qazaxstanda İssık kurqanından tapılmış qızıl geyimli döyüşçünün barmağındakı üzüyün üstündəki insan başı fiquru ilə eynidir.



лингвистическое распределение и политические группы шононов Большого Ба...

### Qızıldərililərin sərkərdəsi

Şəkilləri yanaşı qoyub müqayisə etdikdə bu aydın görünür. Sərkərdənin üzüyü üzərindəki bu lələk düzümlü insan başının təsviri açıq görünür. Mifik qəhrəmanların baş geyimi və saç düzümü məhz bu cür fərqlənmişdir. Zevs, Bilqamis, Enkidu, İsgəndər və Oğuz da buynuzlu, dəbilqəli və eyni saç düzümü ilə tanınmışlar. Sonrakı dövrlərdə insanın, sərkərdənin, yaxud başçının (rəhbərin) baş geyimi belə simvolik mahiyyət daşımışdır. Başa lələk düzmək yalnız sərkərdə və padşahlara aid edilirdi. “Qızıl döyüşçü”nin üzüyündəki təsvir bənzəri olmayan nadir tapıntıdır. Fest diskinin açılmasında lələk düzülmüş insan başının şəkli də açar rolunu oynaya bilər. Bu şəklin daha çox hansı regionla bağlılığı, hər hansı bir xalqa aid etmək də mühümdür. Çünki burada mifoloji düşüncəyə əsaslanan gizli yazının olduğu şübhəsizdir.

## GİZLİ YAZI

Tarixin çox müxtəlif vaxtlarında işarə və yazılarla gizli informasiya ötürmə üsullarından istifadə olunub. Sirlı yazı (cryptography) runi yazıların da əsasını təşkil edən faktorlardan olmuşdur<sup>123</sup>.

Yazının meydana gəldiyi zamanlarda, o cümlədən Misirdə yazı kütləvi hal almamışdı və onun hamı tərəfindən oxunması mümkün deyildi. Hətta qüdrətli hakimlər də bu işlə, demək olar ki, məşğul olmurdular. Yazı yazmaq, oxumaq ayrıca bir qrupun işi sayılırdı. Yazı öyrənən, yazan və oxuyan insanlar toxunulmaz, müqəddəs, həm də dövlət sirrini qoruyan insanlar sayılırdılar.

Misir ədəbiyyatında yazı yazanların zəhməti və iş xüsusiyyətlərini təsvir edən maraqlı bir mətn yadigar qalmışdır. O dövrdə yazı müəllifinin adı da göstərmirdi, yəni müəllif anlayışı və müəllif hüququ yox idi, mətn yazarının adı, demək olar ki, heç yerdə çəkilmirdi və gizli saxlanılırdı. Görünür, o dövrdə yazı cəmiyyətdə kütləvi iş sayılmırdı. Digər tərəfdən yazı, həm də dövlət sirri sayıldığına görə onun gizlin xüsusiyyətlərini açıqlamaq yasaq olunurdu. Misir yazarının özü və peşəsi haqda yazdıqları bu baxımdan çox maraqlıdır:

*Yazan ol, işinə bağlan ürəkdən,  
Qoy sənın də adın əbədi qalsın.  
Yaxşıdır kitablar qəbir daşından  
Möhkəmdir yazılı divardan belə.  
Kitab yazısında yazanın adı  
Çəkilsə qəblərdə ehram ucalar,  
Adı gerçək olar bütün dinlərdə.<sup>124</sup>*

Yazı sirlərinin çox gizli saxlanması, bu sənəti öyrənmək istəyənlərin xüsusi olaraq seçilməsi və yetişdirilməsi şumer dövründə də mövcud olmuşdur. Bu barədə görkəmli şumeroloq Mü-

---

<sup>123</sup> Лившиц В.А. О происхождении древнеторского рунического письме. Журнал «Со пуркология», с.92. 1978, №4.

<sup>124</sup> Qədim Şərq ədəbiyyatı. Tərcümə edən İ.Vəliyev.- Bakı: "AE NPB" 1999, səh. 94-95.

əzzəz Çığ da söhbət açmışdır<sup>125</sup>. Qədim türklərdə də qabiliyyətli, fəhmli gəncləri seçmək, onlara bilik və yazı öyrətmək, rəmzlərlə fikir ifadə etmək qabiliyyətinə yiyələnməyə xüsusi əhəmiyyət vermişlər.

Sirli yazıları bilən adamlardan qədimdə elçi missiyasını həyata keçirirdilər. Elçi hazırladığı və yaxud apardığı informasiyaları ünvana çatdırmalı, oxumalı və ya əzbər deməli idi. Yazı bilən və rəmzləri açan adamlar xüsusi qorunurdular. Hətta türk qanunlarına görə, onlar toxunulmazlıq hüququna malik idilər. Gizli - sirli yazıları oxumaq, müəmmanı açmaq böyük məharət, xüsusi qabiliyyət tələb edən ağır bir iş sayılırdı. Gizli yazılardan, rənz və şəkillərdən istifadə növləri kimi xalça və müxtəlif parça üzərində açıq və gizli işarələri, naxışları misal göstərmək olar. Südlə yazını od üzərinə tutmaqla açıqlamaq, ağac üzərinə yazıb üstünü şirələmək və şirəni müəyyən üsulla təmizləyib işarələri üzə çıxarmaq, güzgü ilə, yaxud ipək parçanın arxa üzündən yazını oxumaq və s. üsullardan istifadə son zamanlaradək davam etdirilmişdir.

Yazıların, müqəddəs şəkillərin, qaya və divar rəsmlərinin güzgü üsulu ilə oxunması və yaxud açılması klassik Şərqi ədəbiyyatında, folklorda və böyük filosof şair Nizami Gəncəvinin yaradıcılığında da qeyd olunmuşdur. Bu sahədə maraqlı tədqiqatlar aparan Razim Əliyevin araşdırmaları, qənaətləri xüsusi maraq doğurur. Müəllif bir sıra gizli yazıların açılmasına nail olub və onun bu sahədəki araşdırmaları qədim dövr insanların intellektual səviyyələri barədə müəyyən qənaətlərə gəlməyə imkan yaradır.

Sirli yazıların deşifrə edilməsini onlara "toxunmaq" kimi yox, bəlkə də "yazmaq" kimi qəbul etmək daha düzgün olar. Sirli yazıların yozulma yolu ilə izahı bir çox dini inancların və magik bilgilərin gələcək nəsle ötürülməsində mühüm rol oynamışdır. R.Əliyev yazır: "Minilliklər keçdikdən, dünyagörüşləri dəyişdikdən, hətta əvvəlki dini-fəlsəfi baxışlar qadağan olduq-

---

<sup>125</sup> Müəzzəz Ç. Gilgameş. Tarihte ilk Kral Kahraman. –İstanbul: Kaynak yayınları. 2004, IV basım.

dan sonra onların daşıyıcılarını ən amansız cəzalar gözləse də, bu dünyabaxış nəsil-dən-nəsilə gizli şəkildə ötürülmüşdür<sup>126</sup>”.

Gizli yazı sirlərini dərk etməkdə Orxon-Yenisey abidəsindəki bir yazının Qobustan qaya rəsminə şəkli yazı ilə verildiyinin müəyyənləşdirilməsi də maraqlı faktdır. Abidədəki “üstə mavi göy, altı qonur yer yaradıldıqda ikisinin arasında insan oğlu yaranmışdır” fikrinin əsli belədir: “*Üzə tənri, asra yaqız, yer kılın-dıkda ekin ara kişi oğlu kılınmış*” Qobustanın Kiçikdaş dağındakı qayaaltı sahədəki daşda (№5) təsvir bunu özündə əks etdirir. Qobustan qaya rəsminə “*Göy - öküz, yer - su (balıq - balina) şəkilləri arasında insan dünyaya gəlmişdir*” fikri əks olunmuşdur.

Bu cür fikir ifadəsinin əski türk (skif) mədəniyyətinə uyğun gəldiyini sübut edən bir məsələni Herodot qələmə almışdır. Övvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, skiflərin torpağını işğal etmək istəyən I Daraya göndərilən “məktub”u maraqlı bir nümunə kimi tarixə yadigar qalmışdır<sup>127</sup>. Skif çarı Daraya quş, siçan və 5 ədəd ox göndərməklə sözünü demişdir. Yollayışın açılması da maraqlıdır:

Siçan yerin altında yaşadığı üçün yeri, quş səmanı, qurbağa suyu təmsil edir, ox isə insanın hünər və qorxmazlıq rəmzi sayılır.

I Daranın ətrafındakı adamlar bunları düşünüb nəzərə alaraq yollayışı-ismarıcı həmin əşyaların rəmzi mənalarına görə açırlar:

*Siçan kimi siz yerin altına girsəniz də,  
Quş kimi göyə uçub getsəniz də,  
Qurbağa olub suyun dibinə (ya bataqlığa) gömülsəniz də,  
Oxlarımıza hədəf olacaqsınız*<sup>128</sup>.

Əşyalar əsasında fikir açımı bu cür tamamlanır. Bununla Herodot Qərbə əşya yazılarının bir nümunəsini göstərmişdir<sup>129</sup>.

<sup>126</sup> Əliyev R. Məxfilik qırılı, yaxud mif, fəlsəfə, dil və din uyumu. –Bakı: 2002.

<sup>127</sup> Добльхофер Э. Знаки и чудеса. Рассказы о том, как были дешифрованы забытые письмена и языки. –М.: «Издательство восточной литературы». 1963, стр.29.

<sup>128</sup> Yənə orada.

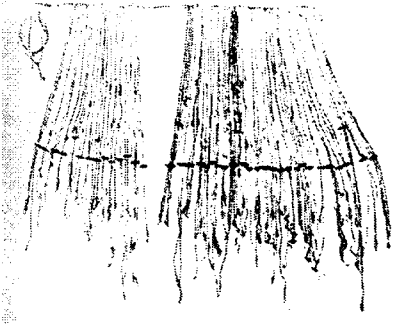
<sup>129</sup> Yənə orada.



Əşya və rəmzlərlə fikir ifadəsinə misal “Kitabi-Dədə Qorqud”da od yandırmaqla bir-birinə məlumat vermək adəti qalmışdır. İndi xristianlarda Vatikanda Papa seçimində əhaliyə tüstünün rənginə görə məşvərət iclasının yekunu barədə bilgi vermək adəti qalmışdır.

Qədim türklərdə rənglərin, səs işarələrinin də rəmzi mənaları bu günümüzədək yaşamaqdadır<sup>130</sup>. Məsələn, qara rəng bəd xəbər; qırmızı rəng müjdə, xoş xəbər; ağ rəng barışıq; sarı rəng xəstəlik, ayrılıq; yaşıl rəng yaşarlıq, sağlamlıq, canlılıq ifadə edir. Rəmzlərin yazı işarələrinə çevrilməsi müxtəlif xalqlarda, demək olar ki, oxşar yollar keçmişdir.

Qədim insanlar fikir ifadə etmək, uzaq məsafəyə məlumat çatdırmaq məqsədi ilə kəndirdən, ipdən də istifadə etmişlər. Belə ənənənin nümunələri Amerika qitəsində yaşayan inklərdə olmuşdur.



#### **Yaddaş üçün düyün (İp ilə yazı növü)**

İp yazısı ilə verilən məlumatın xarakterizə edilməsində kəndirə vurulan düyünlərin sayı ilə yanaşı istifadə olunan ipin (kəndirin) uzunluğu, rəngi də əsas rol oynamışdır.

Bəzi xalqların yaradılış miflərində insanların təbiətdən yaranması inancı olmuşdur. Bu inanca görə, insanlar yerin və göyün ünsürləri olan canlılardan meydana gəlmiş və insan tayfasının kökü müəyyən heyvanla bağlıdır. Amerika hindularının bir məktubunda nəsilləri təmsil edən heyvanlar təsvir olunur. Nəsilləri təmsil edən heyvan şəkilləri bir xətlə birləşir və onlar arasında fikir birliyi olduğu göstərilir. Bu “yazı” mifik elementlərdən yazıda istifadənin maraqlı nümunəsidir.

<sup>130</sup> Bəhlul A. Dədə Qorqudda rəng simvolikası. –Bakı: “Elm”, 2004.

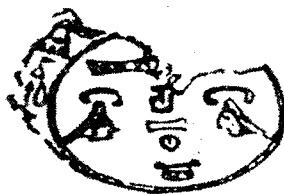
Bunlar onu göstərir ki, qədim yazıların formalaşmasında mifik düşüncə və inanclar mühüm yer tutmuşdur<sup>131</sup>. Fest diskindeki rəmlər də Orxon-Yenisey abidələrindəki kimi əşya və rəmlərlə ifadənin bir növü sayıla bilər.

Fest diskinin dairəvi olması qədimdə ifadə olunan dairəvi güzgü ənənəsini xatırladır. Əski Sibir mədəniyyətində və skiflərdə dairəvi güzgü Günəşin (göyün) rəmzi sayılmışdır. Bürclərin də dairə şəklində verilməsi göyün və yerin dairəvi olduğunu bildirir. Günəş rəmzi dairəvi yazıların, sonralar möhürlərin yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Dairəvi möhür yazılarının skif mədəniyyətində, Orta və Kiçik Asiya xalqların içərisində yayılmasını göstərən çoxlu maddi əşyalar tapılmışdır.

Hetlərə aid olan dairə və möhür formalı ieroqlif və mixi yazıları da bu qəbildəndir.



**Het iroqlifi (çar Tarkumuva)**



**Het iroqlifi (çar arcadı Puduxepa)**

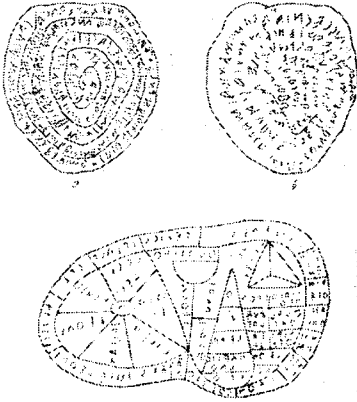


**Het iroqlifi  
(çar Tabarna)**

Belə yazıların aşkar edilməsi və oxunması üçün böyük vaxt və zəhmət itirilsə də, təəssüf ki, qəti qənaət əldə edilməmişdir. Belə yazılardan biri etruskaların yadigarlarıdır.

<sup>131</sup> Сулейманов О. Тюрки в доистории. О происхождении древнетюркских языков и письменностей. -Алматы: «Атапура», 2002.

**Qurğuşun və gümüş cədvəl - a)  
üz; b) arxa tərəfdən görünüş**



Etrusk yazılarının oxunmasında yaxın xalqların yazıları, etnik xüsusiyyətlər nəzərə alınsa da, onları “açmaq” mümkün olmamışdır. Görünür, burada qəbir daşları üzərinə yazılanların məqsəd və mənalari, mifoloji düşüncələr və inanclar da nəzərə alınmalıdır ki, bu da mətni oxumanın bir yolu hesab oluna bilər. Bu ki-

tabda verilən dairəvi yazıların ayrı-ayrı xalqların mədəniyyətində yer alması bu yazı üslubunun çox qədim zamanda bir xalqdan başqasına keçdiyini göstərir. Bəzi şəkli yazılar müəyyən etnik və mifoloji düşüncəyə əsasən müxtəlif xalqların oxucuları üçün də açıla bilər. Çünki belə yazılarda bəzən dil vacib rol oynamır. Professor F.Ağasıoğlu bu sahədə çox böyük elmi kəşf etmişdir. Əvvəllər Kiçik Asiya yazılarının yeni metod və düşüncə ilə oxunmasında (xüsusilə Ar-taş-es) elmi kəşfdir. Burada etrusk yazıları yeni metodla oxunmuş, onun türkdilli bağlılığı sübut olunmuşdur. Onun dünya elmi ictimaiyyətinə çatdırılması üçün ciddi iş aparılmalıdır. F.Ağasıoğlunun bu tədqiqatı öz elmi səviyyəsinə görə çox dəyərlidir<sup>132</sup>. Bu baxımdan, dilçi alim, qədim yazıların oxunmasına çalışan Ə.Fərzəlinin də müzakirələri maraqlıdır. O da “Fest diski” barədə fikrini söyləmişdir: “Fest diski türkün yaradılış ideyasını əks etdirir. Deməli, bunun açımı da türk müəllifinin üzərinə düşür. Avropa müəllifləri bunu oxumaq üçün son yüz ildə çox çalışıblar. Amma heç nə öyrənə bilməyiblər. Çünki Mingəçevir epitafiyası kimi, Fest diskini də türk düşüncəsi ilə, türk dilində oxumaq istəməyiblər.

XVIII əsrdə Krit adasından tapılmış Fest diski ovuc içi böyüklükdə kiçik, dairəvi metal lövhəcikdir. Diskin hər iki üzündə

<sup>132</sup> Ağasıoğlu F. Etrusk-türk bağları. Bakı: “Qismət”, 2011, 180 səh.

qədim rəssam kainatın Gəmiqayada gördüyümüz spiralşəkili simvolik təsviri üzərində türk düşüncəsi ilə 59 cümlə - kod yazıb. Bu, bütöv halda yaradılış yaddaşdır<sup>133</sup>”. Müəllifin qənaətinə görə: “...Krit adası uzaq minilliklərdə həm də türkün məskəni olub”<sup>134</sup>.

Ə.Fərzəlinin bu “disk” simvolik yazı nümunəsi sayır və burada dünyanın, insanın yaranışı, həyatın gedişi barədə fikrin ifadə olduğunu bildirir.

Fest diskindəki simvolik yazının yozulması sirlə yazının oxunmasında yeni bir addım sayıla bilər. Təbii ki, bu mətnin disk formasında yazılış forması, “yazının” məqsədi və məzmunu ilə də bağlıdır. Diskin Günəşə, güzgüyə oxşadılmasının da mifik mənası vardır. Təcrübə onu da göstərir ki, yazı oxunuşunun açımında mifik düşüncə əsas rol oynayır. Bu, əvvəlki oxunuşlardan fərqli baxış sayılır. Diskin izahında nəzərə alınacaq əsas amillər göz önünə alınmalıdır:

1. Diskin mifik-dini mahiyyət daşımaması;
2. Mətnin dua kimi maddiləşdirilməsi;
3. Diskin Günəş rəmzinə bənzədilməsi;
4. Yazının fələyin çarxı kimi düşünülməsi;
5. Diskin kainatı, varlığı və onun hərəkətini özündə əks etdirməsi;
6. Diskdə yazılanların insanların yaşamı üçün gərəkliliyi;
7. Yazının dua şəklində gəzdirilməsinin vacibliyi və s.
8. Daşınmasını asanlaşdırmaq üçün (cibdə və yaxud torbada) yazının disk formasında hazırlanması.

Əski çağlardan mifik düşüncələrin daha yığcam, sıx, bitkin informasiya halına salınması daha gərəkli olduğu üçün yazılı disklərin daha çox möhür formasına salınması əlverişli olmuşdur. (İndiyə qədər islamda buna bənzər namaz möhürü mövcuddur və istifadə olunur).

Bütün bunlar yazı işarələrinin formalaşmasında mifik düşüncənin önəmli rol oynadığını isbatlayan vasitələrdən biridir.

---

<sup>133</sup> Fərzəli Ə. Gəmiqaya-Qobustan əlifbası. -Bakı: “AME NPB” 2003, səh. 125

<sup>134</sup> Yenə orada, səh.131.

## MİFOLOJİ DÜŞÜNCƏ VƏ SEMİOTİK SİSTEMLƏŞDİRMƏ

Mifoloji düşüncənin genişlənməsi, təbiət-insan münasibətlərinin getdikcə artması, qarşılıqlı əlaqələrinin sistemləşməsinə gətirib çıxarmışdır. Bu isə dünya haqqında ilkin təsəvvürlərin ümumiləşdirilərək konkretləşdirilməsi prosesini sürətləndirmişdir. İndiyədək aparılmış paleontoloji, bioloji və etnoqrafik təhlillər də bunu aydın göstərməkdədir. Kosmoloji təsəvvürlərin mifoloji obrazlaşdırmada bünövrə rolu oynaması mifik obraz və anlayışların da semiotik sistem kimi formalaşmasına istiqamət vermiş, bir sözlə onu yönləndirmişdir.

Əlaqələrin, qarşılıqlı münasibətlərin çoxalması, informasiya sıxlığının artması, təsəvvürlərin sistemləşdirilməsinə, işarə və rəmzlərin, damğa və yazıların, o cümlədən say sisteminin labüdlüyünə gətirib çıxarmışdır. Bu sistemin formalaşma sxemini aşağıdakı kimi təsəvvür etmək olar:

1. Mifik düşüncənin simvollaşdırılması.
2. Semiotik obrazların formalaşması.
3. Semiotik vahidlərin meydana gəlməsi.
4. Damğaların semiotik ünsürə çevrilməsi.
5. Semiotik işarələrin kommunikativ rolunun yaranması.

Mifin meydana gəlməsi ilkin insanın dünyanı dərki kimi kosmoloji təsəvvürlərin müəyyən işarələr halında rəmzləşdirilməsinə gətirib çıxarmışdır ki, bu da ayin və sitayişlərin sözlə ifadəsinə, yəni fikirin sxematik təsvirinə imkan yaratmışdır. Rəmzlərin meydana gəlməsi xaotik-distruktik başlanğıcın sistemləşdirilməsi yolunda ciddi dönüş mərhələsi sayıla bilər. Dünya hadisələrinin, insanı əhatə edən mühitin və əşyaların dərki, obrazlaşdırılması yeni zamanda mifik təsvir və obrazların da sistemli təsirini mümkünləşdirmişdir.

Dünyanın müxtəlif yerlərində aşkar edilən qaya, yaxud mağara təsvirləri insanların dünyanı dərk etmə sahəsindəki düşüncələrinin ilkin sistemli ifadəsi sayıla bilər. Şumer, akkad, hind, yu-

nan, türk, yəhudi, Parfiya əfsanə və dastanlarının mətnləri təsəvvür olunan ilkin obraz və mətn variantlarının oxşarlığı bunu sübut edir. Yəni, bəzi əhvalat və obrazların etnik ayrıntıların meydana gəlməsi prosesindən öncəki çağlara aid olduğunu söyləməyə əsas verir. Əks halda, dünyanın yaradılması, yaradılmadan öncəki çağlar barədə təsəvvürlərin formalaşması, sonradan onların şəkli, piktografik, daha sonra isə dastanlar halına düşməsinin etnosivillizasiyasından öncə olan hadisə kimi qəbul oluna bilər.

Bu sistemləşmə və anlayışların ardıcıl sxeminin formalaşması tarixi-mifoloji mətnlərin formalaşmasını, tarix-insan münasibətlərinin yeni inanc sistemlərinin düzənləndirilməsi kimi də görünə bilər. Dünyanın yaranışı, göylə yerin bir-birindən ayrılması, torpaq və suyun hüdudlarının müəyyənləşdirilməsi, gecəgündüzün, fəsillərin, Ay və günün dərk edilməsi, insanın canlı aləmlə münasibətdəki yeri və s. ilkin mətnlərin o vaxtkı formalaşma sistemi və onların öyrənilməsi yeni çağdaş təsəvvürdə yozum şərtlərini aydınlaşdırmağa əsas verir. Bu sahədə müqayisəli, analitik təhlil köməyə gəlir. Lakin çox hallarda müqayisəli etnografiya da lazımı “nəticə” vermir... Çünki bəzi dəlillər “...magiyanın, şamanizmin qarışıq materiallarında özünü göstərir”<sup>135</sup>. İlk rəsmlərin meydana gəlməsi ayrı-ayrı regionda, ayrı-ayrı qrupların bir-birindən xəbərsiz eyni işarələri işlətməsi düşüncənin ortaq semiotik nəticələrini üzə çıxarır.

Qədim sxem və şablonların formalaşması əski birlikdə qrupdaxili proses olduğuna görə, burada tayfalararası informasiyada qohumluq əlaqələri mühüm yer tuturdu. Bu da simvolların, məsələn, damğaların qədim oğuz-türk həyatında olduğu kimi tanınmasına imkan yaradırdı. Qrupdankənar informasiya yayımında isə qohumluq və ümumi ilkin mifik qavrama səviyyəsi əsas götürülmüşdür. Bu informasiya sxemlərinin formalaşmasında, yayımında və sistemləşməsində ilkin düşüncənin təşəkkül və inkişaf amili, o cümlədən zaman və mühit mühüm vasitə olmuşdur.

---

<sup>135</sup> Леря-Туран А. Религии до истории. –Париж: 1964. В кн.: Первобыт-ное искусство. –Новосибирск. Изд.-во. «Наука», 1971, стр. 85.

Təbiətin dərkı və təbiət-insan münasibətlərinin ilkin sistemləşməsi kosmoloji sxemləri müəyyənləşdirmişdir ki, sonrakı insan münasibətləri də bu sxemlər üzərində irəliləmişdir. Başlanğıc anlayışı, həyatdan əvvəlki xaos, kosmosun formalaşması, Günəş-Ay-səma-ulduzlar, gündüz-gecə, yer-su, külək, yağış, ildırım, daş-ağac, heyvanlar (*qoruyucu və yırtıcı*), insanların təbiət qüvvələri ilə və qorxunc ünsürlərlə münasibəti, qəhrəmanlığın və qəhrəmanın meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Qəbilə, dövlət, ərazi, ev-şəhər, tayfa, ailə və şəxsə aid olanların seçilməsi, mülkiyyət anlayışlarının yaranması kimi yeni sxemlərin quruluşu, ardıcılığı qədim dastan və yazılı mətnləri də formalaşdırmışdır. Buna görə də bir-birindən fərqli ərazilərdə yaşayan xalqların əfsanə və dastanlarında rast gəlinən: “Bir zamanlar nə mövcudiyyət var idi, nə də mövcud olanlar, göy də yox idi, yer də, nə gündüz var idi, nə gecə, nə həyat var idi, nə ölüm...” kimi ifadələr ilkin dünyadərkin təzahürü idi. İlk dəfə yazılı mətn kimi buna şumerlərin “Enima Eliş” dastanının giriş hissəsində rast gəlinir:

*O zaman ki, bilinmirdi yuxarıda göyün adı,*

*O zaman ki, aşağıda bilinmirdi yerin adı.*

*İlk doğulan, hər bir şeyi quran Ansu,*

*Hər bir şeyin törədəni, Ulu ana – O Tiamat.*

*Sularına birləşdirib, qarışdırdı,*

*O zaman ki, hələ qamış xalxallardan əsər yoxdu,*

*O zaman ki, heç qamışlıq görünmürdü.*

*Tanrıların heç birisi olmayanda,*

*Heç bir şeyin nə bir adı, nə taleyi bəlli idi.*

Qədim yunan şairi Esxilin “Zəncirlənmiş Prometey” əsərində, o cümlədən başqırdların “Uralbatır” dastanında (*ad vermə prosesi “Kitabi Dədə Qorqud”la da eynidir*) eyni və oxşar mətnlərin mövcudluğu və başqa bu kimi əhvalatların təzahürü mifik inamların və mətnlərin eyni tipli düzənlənmə sistemi olduğunu göstərir.

İlkin simvol və mətnlərin sxemləşdirilməsi, düzənə gətirilməsi mifoloji təfəkkür və inanc sisteminin vasitəsilə mümkün

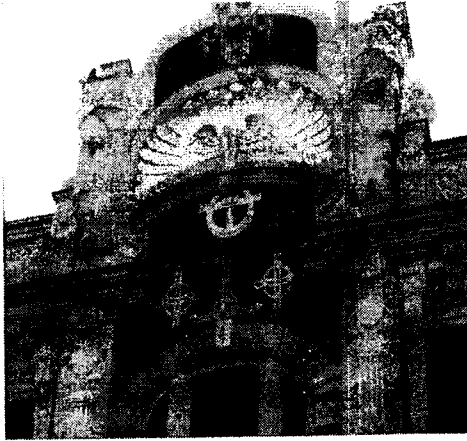
olmuşdur. Bütün bunlar isə keçmiş nəsillərin gələcək nəsillərə - bir solumun başqasına bilgi ötürməsi kimi xarakterizə olunur. Belə keçmiş əhvalatların yazılı və şəkilli, yaxud diaxronik - keçmiş haqda əhvalatların nağıl edilməsi və sinxronik - indiki hadisələrin real şəxslər tərəfindən ifadəsi kimi iki cəhət əsas götürülür.

Mövcud olan keçmiş mətnlərin, simvol və işarələrin öyrənilməsində də o dövr adamının keçmiş haqda təsəvvürü, “bu gün” haqda fikri və yaxud gələcək insanlara ünvanlanmış bilgi kimi müəyyən edilməsi həmin mətn və simvolların dərkini asanlaşdırır. Bu baxımdan möhürlü yazılar, qaya yazıları (məsələn Bisutun yazıları), divar yazıları (Misir ehramları və s.) keçmişin, qəhrəmanlığın və dini inanc sisteminin açılmasına və öyrənilməsinə kömək edə bilər.



## SİMVOLLAR MƏDƏNİYYƏTLƏRARASI “ÇƏRÇİVƏDƏ” - PARFİYA

Mifin simvolikası zəngin keçmişə malikdir. Onun yaşı elə mifin yaşı qədərdir. Bu simvolika yarandığı dövrdən indiyə kimi bütün sahələrdə: ədəbiyyatda, musiqidə, teatrda, memarlıqda, tətbiqi sənətdə əks olunmaqdadır. Əsasən, memarlıqda daha çox qorunub saxlanılan simvolikalara dünyanın bir çox ölkələrində rast gəlmək olar. Bu xüsusda XX əsrin bir çox məşhur memarı, o cümlədən Eynşteynin layihəsi ilə inşa edilmiş binalarda (*xüsusilə Riqa şəhərində*) bunu aydın görmək mümkündür.



**Riqa şəhəri mifik ornamentlərlə bəzədilmiş binadan fraqment**

Bu üslubun qədim ənənəsi var. Maraqlıdır ki, memarlar çox zaman Şərq və Qərb mifologiyasının sintezinə böyük maraq göstərmişlər. Dünyanın iki böyük qütbünün rəngarəngliyindən Parfiya mədəniyyətində istifadəsi diqqəti cəlb edir. Dünya mədəniyyətinin inkişafında Parfiya dövlətinin tarixi rolu çox böyük olmuşdur. Bu nəhəng dövlət insanlığın tarixinə çox nadir incilər yadigar qoymuşdur.

Aparılan tədqiqatlar zamanı bu geniş sahədə qədim Şərq, yunan dövrlərində əsas qoyulmuş (I tip) və Parfiya hakimiyyəti illərində salınmış (II tip) şəhərlərin olduğu nəzərə alınmalıdır. Belə ki, I tip şəhər məbədləri memarlığını Uruk nümunəsi üzərində tədqiq etmək olar. Uruk-Varka Mesopotamiya dini mərkəzlərindən biri olaraq, qədim dövrlərdən Parfiya hakimiyyəti illərinə aid məbəd memarlığı örnəyidir. Eyni təkamül yolu keçmiş həm Selevkid, həm də Parfiya dövrünə aid məbədlərə nadir hallarda təsadüf edilir. Bu cür tapıntılara misal olaraq Anu-Antum, İştər-Nayi məbədlərini göstərmək olar.

Məbəd memarlığının öyrənilməsi göstərir ki, hər hansı bir kultun öz mahiyyətini, məğzini dəyişməsi onun əsas inkişaf xəttini dəyişməsinə səbəb olmuşdur. Selevkid dinastiyasına məxsus kult, artıq Parfiya hakimiyyəti illərində özündə semit və yunan mədəniyyəti elementlərini əks etdirən sinkretik səcdəgah ilə əvəz olunmuşdur. Bu dəyişiklik məbədin əsas planlı sxemində əks olunur. Burada əsas aparıcı motivlər cənubi Mesopotamiyaya aid olsa da, dekor hissələrdə yunan mədəniyyətinin təsiri, əsasən də Dorido üslubu (sütun, yarım sütun, Afroditanın heykəli) saxlanılırdı. Eyni sxem üzrə tikilmiş (Atarqatis, Artemida-Azzanatkon, Artemida, Aflada, Palmir allahlarının səcdəgahı, zevs-Kyurios- I minillik və Zevs-Teos-Adonis – II minillik) məbədlər arasında aparılan müqayisələr nəticəsində əldə olunan məlumatlar II əsrə aid məbədlərdə Qərb motivləri üstünlük təşkil etdiyini söyləməyə əsas verir. Atarqatis, Artemida-Azzanatkon, Artemida məbədgahları varlı və tanınmış ailələrdən olan qadınların, Palmir allahlarının məbədgahı tacirlərin toplaşdığı, Zevs-Kyüriosun məbədgahı isə kasıb cəmiyyət üçün bir mərkəz idi.

Qeyd edilən səcdəgahlara məxsus yunan-semit sinkretlərində İran elementləri də nəzərə çarpır<sup>136</sup>. Bu, yunan tipli tikilinin semit, daha doğrusu, cənubi Mesopotamiya elementləri ilə əvəzlənməsi məbəd memarlığının təyinedici inkişaf mərhələsini təşkil edir. Həmin proses e.ə. I əsrin ortalarından başlayır ki, bu

<sup>136</sup> Кошеленко Г.А. Культура Парфии. –М.: «Наука», 1966.стр. 157.

da selevkid dövründə əhalinin etnik tərkibinin dəyişməsi ilə əlaqədardır.

Dura-Evropos panteonuna müxtəlif mənşəli yunan, palmir, vavilon, ərəb, finikiyaya məxsus qarışıqlıq xarakterik olsa da, dini baxış nümayiş etdirən İran təsiri də görünməkdədir.

Kult memarlığında da bir çox mürəkkəb proseslər əks olunur ki, bunların içində yunan-semit proseslərinin qarşılıqlı təsiri daha çox önəm daşıyır. Selevkid dövründə yunan və Vavilon tipli məbədgahlar bir-birinə ciddi təsir göstərmədən, bir növ “yanışı” (paralel) mövcud olmuşdur. Parfiya dövründə məbəd memarlığında yeni etap başlamışdır. Yeni tip səcdəgahlar tam şəkildə Vavilon ənənəsinin və yunan motivlərinin davamı ilə xarakterizə olunur. Bu, ümumi şəkildə, sosial-siyasi şəraitin dəyişməsi ilə əlaqədar idi. Onu da qeyd edək ki, əhalinin tərkib hissəsində çoxluq təşkil edən semitlərlə müqayisədə azsaylı yunanların Aralıq dənizi sahilləri ilə sərhədlənən kütləvi yunan əhalisindən uzaq düşməsinin də rolu az deyil. Bu baxımdan, məbəd tiplərinin dəyişilməsi Parfiya hakimiyyəti illərinə təsadüf edən yeni qanunçuluğun şərtlərindən asılı idi. Qədim yerli ənənələrin həlledici təsiri heç də Vavilon tipli məbədlərin təkrarlanmasına şərait yaratmadı, əksinə, bir-birindən fərqli məbəd tikililərinin yaranması ilə nəticələndi. Bu məbədlərin müxtəlifliyi yunan və İran ənənəsinin təsir dərəcəsiindən də asılı idi. Şübhəsiz ki, yunan-İran dünyasının qarşılıqlı əlaqəsi ilə zənginləşən bu müxtəliflik yerli mədəniyyətin yeni inkişaf pilləsinə qalxması idi ki, bu da öz növbəsində yeni məbəd tipinin yaranmasına şərait yaradırdı. Bu müxtəliflik, həm də formalaşmayan konsepsiyada bu mərhələnin əksinin axtarışı kimi memarlıq yaradıcılığına bir sərbəstlik verirdi.

Parfiya məbəd memarlığının inkişafı iki mərhələyə bölünür:

**I mərhələ** e.ə.I minilliyin ortalarından başlanır. Bu mərhələ öz konsepsiyası ilə - yunan məbəd memarlığından semit məbəd memarlığına kəskin keçidi ilə xarakterizə olunur. Bu keçid zamanı bəzən məcburi şəkildə qədim yunan məbədlərinin dağıdılması da müşahidə olunurdu.

**II mərhələ** b.e.II minilliyinə təsadüf edir ki, burada Qərb təsiri aşkar hiss olunur. Ayrı-ayrı yunan və Roma memarlıq üslubları nə qədər çox olsa da, (əsasən dekor işlərində) plan ideyası dəyişməz olaraq qalmaqda idi.

I-II minilliklərdə salınmış şəhərlərdə II tip (Aşur, Xatra) məbəd memarlığının I tip (Dura-Evropos) məbəd memarlığına təsiri olduqca çox idi.

Öz aralarında dini-fəlsəfi sistem və əsaslandığı inanca tapınan kult müxtəlifliyi hər bir halda ümumi xüsusiyyətə malik idi. Lakin əsas məsələ allahların sinkretizasiyasıdır. Burada ayrı-ayrı allahlar inananların gözündə küll şəklində özünü bir inancda (bir allahda) əks etdirirdi. Bu, Dura-Evropos məbədində aşkar görünür: cəm halında təsvir olunan ayrı-ayrı (yunan və semit) allahların əksi içində müxtəlif epitetlər mahiyyətə bir olan məbəddə birləşir<sup>137</sup>.

Dura-Evropos, sözün əsl mənasında ümumşəhər kultu idi. Burada kollektiv kult anlayışı əhalinin öz məhdud dini baxışı ilə əvəz olunmuşdu. Bu təzahür başqa şəhər məbədlərində olsa da, Dura-Evroposda özünü daha aydın göstərir<sup>138</sup>.

Tarixçilərin, arxeoloqların, sənətsüenlərin son yüzilliklərdə apardıqları araşdırmalar, təhlillər çox maraqlı məlumatları üzə çıxarırlar. Vaxtilə Q.A.Koşelenko özünün "Parfiya mədəniyyəti" kitabında Parfiya mədəniyyətinin çox az öyrənildiyini və bu sahədə V.D.Blavatski, N.M.Vassinski, A.A.Maruşenko, Q.A.Puqaçenkov, M.Y.Masson, K.F.Smironov kimi alimlərin böyük xidmətləri olduğunu qeyd edir. Bununla belə, inkişafına təsir göstərən və həm də ondan bəhrələnən qonşu dövlət və mədəniyyətlərin tarixinin və bu tarixin qarşılıqlı əlaqələrinin az öyrənilməsi də Parfiya mədəniyyət tarixində bir çox məsələlərin aydınlaşdırılmasında çətinliklər yaradır. Çünki Parfiya mədəniyyətinin formalaşmasında Mesopotamiya, Marqiana, Persida, Sakastanla yanaşı şimal və cənub qonşuların, Böyük Ticarət şəbəkəsindən – ipək yolundan istifadə edən dövlət və xalqların təsiri az olmamışdır. Ona görə də, e.ə. III

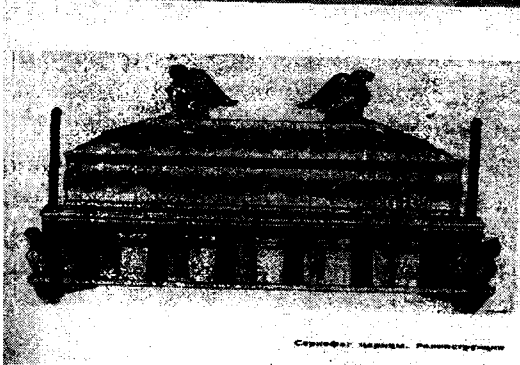
<sup>137</sup> Кошеленко Г.А. Культура Парфии. –М.: «Наука», 1966.стр. 181.

<sup>138</sup>Yenə orada, səh.177.

minilliyin ortasından yeni eranın 226-cı ilinədək mövcud olmuş bu dövlətin mədəni yadigarlarını, arxeoloji tapıntılarını, tarixi əşya və mifologiyasını öyrənib, təhlil etmək çoxlu vəsait, gərgin əmək, ardıcıl axtarış və biliklər tələb edir.

Parfiya mədəniyyətinin öyrənilməsi sahəsində aparılan işlər və üzə çıxarılan materiallar vaxtilə bu ölkəni və onun əhalisini “barbar”, geridə qalmış və yırtıcı hesab edənlərin nə qədər yanlış oduqlarını ortaya çıxardı. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, başqa xalqların “barbar” adlandırılması yunanların tarixi ilə bağlıdır. “Yunanlar öz xalqlarına aid olmayanları və yunan dilində danışmayanları “barbarlar” adlandırırdılar. Onlar skifləri də barbar adlandırırdılar. Herodotun zamanında yunanlarda daha qəddar adətlər qalmaqda idi. Halbuki skiflərdə belə vəhşilik olmamışdı. Herodot skiflərin adətləri barədə nə söylənilməmişdisə, heç nəyi qınamaqdan və bəraət qazandırmadan eşitdiyi kimi yazmışdır<sup>139</sup>. Skif adət və ənənələri, sənətdəki nailiyyətləri Avrasiyanın geniş ərazilərinə yayılmışdır. Bu təsir Parfiya mədəniyyətində geniş iz buraxmışdır.

İndi dünyanın ən böyük elmi mərkəzləri Parfiya mədəniyyətini öyrənmək və onun tarixini genişliyi ilə üzə çıxarmaq üçün cəhdlər göstərir, araşdırmalar aparırlar.

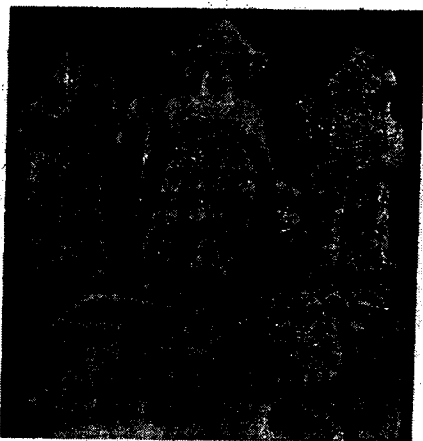


Oturaq mədəniyyətə sahib olan dövlətlər, onların yeni siyasi qurumlarla əvəzlənməsi ilə yanaşı Orta Asiyadan və Xəzərin qərb saillərindən gələn köçəri saq-

skif mədəniyyətinin təsiri də Parfiya incəsənətində özünü aydın

<sup>139</sup> Штампок Ф. Из царства Фтея в Нефполь скифский. — М.: «Советский художник», 1968, стр. 16.

göstərmişdi. O dövrlərdə mövcud olan ideologiyanın, ayrı-ayrı dini görüşlərin və müxtəlif etnosların inancları bu mədəniyyətdə birləşirdi. Qədim Nisanın memarlığında, maddi mədəniyyət abidələrində dini-ilahi təsvirlər, rəmlər bu fəlsəfi düşüncəni sübut etməkdədir.



### Üç ilahənin təsviri

Tədqiqatçı Q.A.Koşelenko yazır: "Dini mahiyyətli memarlıqdakı bir neçə ideya kompozisiyasından Parfiyada dini həyatın mürəkkəbliyini aydın görmək olur: *birincisi*, buradakı tikinti ənənəsi ellinizm dövründə zərdüştlüyün inkişafını təsdiqləyir və məzmunca

ümumi İran mahiyyəti daşımaqla yanaşı Əhəmənilər dövrünün dini memarlığı əsasında inkişaf etdiyini göstərir, *ikinci*, ənənə yerli əhalinin xalq inanclarına əsaslanır və zərdüştlükdən əvvəlki dövrün xüsusiyyətləri ilə bağlıdır və Orta Asiyanın daha çox şimalından gələn köçərilərin (*yəni, qədim türklərin - İ.V.*) mədəniyyət elementlərini, *üçüncü* ənənə isə ellinizm dövrünün dini baxışlarını əks etdirir. Bununla da, qarşılıqlı olaraq, bir-birinə qovuşmaqla və bir-birini təsirləndirməklə onlar Parfiya memarlığının təkrarolunmaz simasını müəyənləşdirirlər. Bununla da, İran əsilli mədəniyyətin inkişaf qanunauyğunluğunun bir mərhələsi yaranır"<sup>140</sup>.

Qədim Nisanın qala və saray divarları, heykələrin quruluşu, forması, obrazların təsviri, sifət cizgiləri, geyimləri dövrün dini inanclarını ifadə etməklə ənənələrin yaradıcı şəkildə yeni mərhələdə ustalıqla inkişaf etdirdiyini göstərir.

<sup>140</sup> Кошеленко Г. А. Культура Парфии. – М.: «Наука», 1966. стр. 33

Memarlıqda xüsusi yer tutan dairəvi məbədlər öz quruluşuna görə qədim dini ideologiyaya bağlı olmuşdur. Bunu ilahi kulturların həm siyasi həyatda, həm də məişətdə geniş yer tutduğu sübut edir. Oda sitayiş, Günəşə və Tanrıya inam, həm məbədlərin quruluşunda, həm də dəfn mərasimlərində, qəbirin hazırlanmasında və onun tərtibatında nəzərə alınır. Parfiyada mifologiyaya, dini inanclara inam burada zərdüştiliyün, büt-pərəstliyin də sintezinin geniş yayıldığı və sənətin əksər növlərində özünü göstərirdi. Bu baxımdan, "dairəvi məbəd"lərin quruluşu barədə tədqiqatçılar müxtəlif maraqlı fikirlər söyləmişlər. S.P.Tolstov, T.A.Jdanko, M.A.Itina vaxtilə Xarəzmdə işləyən arxeoloji-etnoqrafik ekspedisiyada tapılan və e.ə. IX-VIII əsrə aid edilən Taqisken qəbiristanlığının aşkara çıxarılması buradakı dəfn ənənələrinin belə geniş yayılması, dairəvi quruluşu ilə məbəd tikililəri arasında eyniyyət olduğunu qeyd edirlər<sup>141</sup>. Belə qəbir kurqanlar Midiya ərazisində, onun şimalında, indiki Azərbaycan da mövcud olmuşdur.

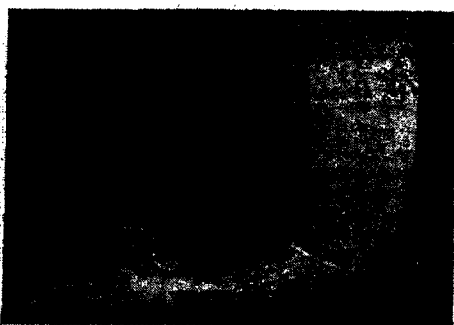
Sələfkilər dövründə və ondan sonrakı zamanlarda dualizmin - Hörmüz və Əhrimana inamın təsiri cəmiyyətdə mühüm yer tutmuşdur. Şərq və Qərb inanclarının maraqlı sintezi Nissa şəhərinin memarlığında da aydın görünür. Mitra və Günəş tanrısı Qaliosun, Hefestin Parfiya dekorativ sənət nümunələrində əksi də bunu sübut edir.

Qədim Nisa şəhərinin incəsənət abidələri içərisində ritonlar (badələr) da xüsusi yer tutur. Tədqiqatçılar (M.E.Masson və Q.İ.Puqaçenkova) bu ritonların özündə bir neçə ənənənin: dərinliklərdən axıb gələn Yaxın Şərqi, İran xalqlarının yerli amilləri, Orta Asiya və ellinizm ənənələrinin olduğunu qeyd edirlər<sup>142</sup>. Bu ritonlar üzərindəki təsvirlər və başqa heyvani üslubun forma və məzmunu onların skif ritonlarına bənzər olduğunu aydın göstərir.

---

<sup>141</sup> Кошеленко Г.А. Культура Парфии. –М.: «Наука», 1966. стр. 26-27.

<sup>142</sup> Yənə orada, səh. 40.



## Skif ritonu

Ritondakı obrazlar, onların quruluşu da bu mədəniyyətin xarakterik üslubu hesab olunur. Nissada tapılan əşyalardakı həyat ağacı, dağ qoçu və dağ keçisi, ceyran, cüyür, at

və zebuyabənzər buğa təsvirləri də həmin qənaəti təsdiqləyir<sup>143</sup>.

## Bürünc çıraq

Bürünc çırağın keçiyə bənzərən demonik obrazında da İran üslubu ilə yanaşı, skif üslubunu da görmək mümkündür. Q.A.Puçaçenkova və L.Y.Yenkoviç “Türkmənistan incəsənəti tarixindən oçerklər” kitabında bunu qeyd etmiş və Sibir-Altay xalqlarının həmin üslubu əks etdirən bu

güzgünün Parfiya *köçəriləri* ilə əlaqəli olduğu qənaətinə gəlmişlər<sup>144</sup>. Tapıntılarda rast gəlinən maral obrazı, xüsusilə də yerindən sıçrayan maral fiquru Sibir-Altay abidələrindəki “heyvan üslubu”nun Parfiya mədəniyyəti ilə əlaqəsini göstərir.

Parfiya mədəniyyətinin formalaşmasında Qərb və Şərq üslubunun rəngarəngliyi ilə yanaşı köçəri mədəniyyətinin də sintez olunması, bəzi hallarda isə əsas əlamətləri saxlamaqla aparıcı



<sup>143</sup> Кошеленко Г.А. Культура Парфии. –М.: «Наука», 1966. стр. 42

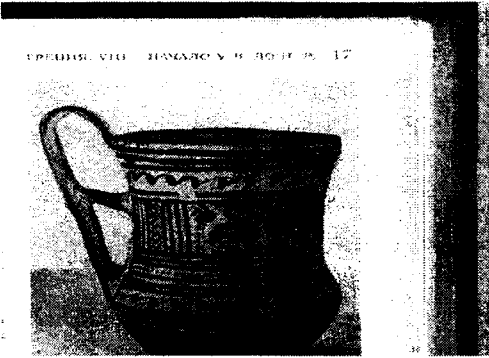
<sup>144</sup> Массон М.Е., Пугаченкова Г.А. Парфийские ритоны Нисы. - Ашхабад., 1959, стр.162.





ünsürləri özündə əks etdirmişdir. Skiflərin heyvan üslubunun yayıldığı geniş coğrafi arealın və

arxeoloji tapıntıların sıxlığı bu mədəniyyətin ötəri deyil, daha köklü və əsaslı təsir gücünün olduğunu təsdiqləyir.



Simvolizm prinsiplərinə əsaslanaraq tam təfəsilatı ilə hər bir xalqın mövcud təfəkkürü barədə müəyyən fikir söyləmək olar. Tarixdən məlumdur ki, heyvan simvollarından daha çox skiflər istifadə

etmişlər və tarixdə “heyvan üslubu” adı almış ənənə Avropa və Asiya ölkələrinə yayılmışdır. Belə ənənənin Türkmənistan, Xəzər dənizinin cənubundan yayıldığı qeyd olunur.

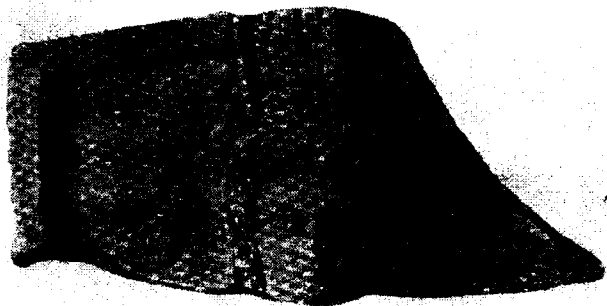
Skif incəsənətində heyvan və quşlar müxtəlif cür: dinc, azğınlaşmış, qudurmuş, uçan, sərələnməmiş, yumaq şəklində, şikarı üzərinə şığıyan vəziyyətdə təsvir olunmuşdur. Bütün bu sadalanan hərəkətlər rəssam gözündən yayınmamışdır.

Qədim Altay rəssamlarının ərazidə məskunlaşmış heyvan və quşların: dağ keçisi, bəbir, qartal, maral təsvirlərini əks etdirən rəsmlər arasında, yer üzündə mövcud olmayan, yalnız mifik təfəkkürdə formalaşa bilən qanadlı pələng obrazına da rast gəlinir.

Qanadlı Altay pələnginin oxşarı - qanadlı şir təsvirləri İran mədəniyyətində mövcuddur. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, bu

təsvirlər hələ qədim Assuriya mədəniyyət nümunələri arasında da olmuşdur. Bəs qorxunc nəhəngin, heybətli varlığın xəyala gətirilməsinə səbəb nədir?

Uzun müddət, qanadlı pələngin meydana çıxmasına qədər Qədim Altay incəsənətində quş başlı və qanadlı müxtəlif heyvan və yaxud başqa heyvan sifətli quş təsvirləri olmuşdur. Assuriya və İran şirlərinin Altay pələnginə çevrilmə səbəbini bir mədəniyyətin digərinə təsiri ilə izah etmək olsa da, bu oxşarlığı yalnız qarşılıqlı bəhrələnmə ilə əlaqələndirmək düzgün deyil. Asuriya, İran və Altay nəhənglərini bir-birindən fərqləndirən təkrarsız xüsusiyyətlər var ki, bu da xalqların inkişaf mərhələsinin ilkin çağlarındakı təsəvvür və inancları ilə bağlıdır.



**Atarqatis**

Alimlərin fikrincə, rəssam qeyri-ixtiyari olaraq müxtəlif heyvan və quşların bədən hissələrini müəyyənləşdirici ardıcılıqla vəhdətdə tamlaşdırır. Zamanın mifik təfəkkürünün tələbinə görə heyvanı daha güclü təsvir etmək üçün qaban caynaqlı, bəbir qanadlı, dağ keçisi isə dimdiklə verilir. Çöl antilopunun buy-nuzu əlavə olunmuş quş başlı, qanadlı pələng əzəmətli ilə düşməni daha da qorxuya salır. Bunlar təbiətin gücünü, özlərinin və tayfalarının yaranışlarını əks etdirən adi heyvanlar deyil, ilahi qüvvə ilə yaranmış varlıqlardır.

Adətən, qədim insanlar əcdadları saydıqları hər hansı bir heyvanı və ya quşu müqəddəs saymış, himayəçi, qoruyucu kimi ona səcdə etmişlər. Bu təsvirlərdə sadə geyim, bəzək əşyaları

qəbul olunmur, əksinə güc, arxayınlıq hissini artıran, hər bir təhlükədən qoruyan detallara yer verilir.

Artıq “əcdad-heyvan” anlayışı təkcə qoruyuculuq missiyası ilə yanaşı, düşmən tayfalara təsiretmə gücünü də özündə birləşdirirdi ki, bu da mədəiyyət abidələrində heyvanların döyüş səhnələrini əks etdirən motivlərin yer alması ilə müəyyənləşirdi. “Əcdad-heyvan” və tayfa himayəçisi zəfər simvolu kimi qəbul olunur və təsvirlərdə döyüş deyil, qalib heyvan və onun hücumuna məruz qalmış qurban təsvir olunurdu.

“Əcdad-heyvan”ın təkcə gücü deyil, ölçüsü də diqqətçəkicidir; onun təsvir olunan digər heyvanlardan fərqli olaraq böyük ölçüdə verilməsi açıq-aydın görünür. Bəbirin dişlərinə keçmiş və ya qrifonun dimdiyindən asılı qalmış dağ keçisi və ya maralı misal göstərmək olar. Ümumiyyətlə, ölçünün böyüklüyü qaliblik nişanəsi olmaqla yanaşı, təmsil edilən tayfanın gücünü, əzəmətini hiss etdirməyə yardımçı amillərdəndir.

Mifik anlayış və obrazların simvollaşdırılması ilkin piktoqrafların sistemini formalaşdırmışdır.

Sibir ərazilərində, Qafqazda (Qobustan, Kəlbəcər və Gəmiqayada) Tanrı-Günəş simvollarının eyni ahənglə verilməsi, onların Kiçik Asiya, Misir, Qara və Aralıq dənizləri sahilləri və Avropadan tapılan və öyrənilən simvollarla eyniliyi də bunların ənənəsinin eyni cür formalaşdığını göstərir. Gəmiqayada “Tanrı” və “Tan” - Günəş rəmzləri də deyilənlərlə eyniyyət təşkil edir.

Gəmiqayada kosmosun sxematik anlamını ifadə edən şəkildə böyük kainat, kiçik kainat (yəni Günəş sistemi və həyat (od, torpaq, su, insan) təsvirinin simvolik dərkisi və təsviri kosmoqonik düşüncənin maraqlı nümunələrindən biri qəbul oluna bilər.

Qobustanda öküz, balıq və yaxud balina işarəsini həyatın və insanın yaradılış fəlsəfəsinin ilkin simvolik işarəsi saymaq olar<sup>145,146</sup>.

<sup>145</sup> Rüstəmov C. Qobustan dünyası. 1994.

<sup>146</sup> Əliyev R. Məxfilik qrifi, yaxud mif, fəlsəfə, dil və din uyumu. –Bakı: 2002.

Table 8. Gəmiqayada doğum piktoqrafı. A1 (D), A2 (A);  
və döl bala (D). Bu piktoqrafın yuxarıda skizlə  
güçlü təsvir edilmişdir (1).

Gəmiqayada "Ananın adıni sövsə ölsən  
Qubla Ağac" (K123) piktoqrafı (2).

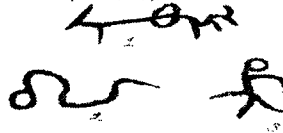


Gəmiqayada  
"İnsanın göyünə  
yerə enməsi".



Qubularda öküzlər, bəziq və orxatdı insan.  
Bu yaradıldıq idəyaxanın fəlsəfinin əlini təsvir  
Şübhəli türklə və Çarın sənə bələdçisi vəkilədir.  
Süvvəlik rəsmi (1) Qubularda öksə otunmuşdu  
1888-1890. Rüstəmov. Qubulanın döyüşü. 1994.

Gəmiqayada "Kökürməz  
Kökürməz, odunuz  
bu qusa bəğləfə" piktoqrafı:  
1. Kökürməz, kökürməz.  
2. Döl, 3. Qubla.  
"Ağ sənqur qubulanın ərkəyində  
bir kökürməz var".  
Qubulanın K123)



## Gəmiqayada doğum piktoqrafı

Burada öküzün Günəşi - atanı ifadə etməsi aydındır. Günəş-göy-öküz atadan yer-su-ana hamilə olur və ikisinin birləşməsinədən insan yaranır. Həmin yazının qısa məzmununu belədir.

Rəmzi yazılarda, möhürlərdə (damğalarda) şəkillərin bir-biri ilə bağlantılı verilməsi sonradan möhür yazı və şəkillərin sistemləşdirilməsində bir işarənin başqa bir işarəyə bağlanması, bir növ birinin digərinə söykək verilməsinin də özünəməxsus məntiqi əsasları olduğunu göstərir. İnsanın Göyün-Tanrının yaratdığı varlıq olmasını yerdə həyat tapdığını, həm də tanrını təmsil etdiyini anladan simvolik işarələr də bu qəbildəndir.

Tanrı möhürünün formalaşmasının ən maraqlı sistemi də Naxçıvanda Şərur rayonundakı daş yazısında öz əksini tapmışdır. Yəqin bu barədə tədqiqatçı alimlər öz sözlərini deyəcəklər. Çünki bir-birindən fərqli məkanda eyni fikri ifadə edən işarələr mövcuddur və onların kompleks halda müqayisəli şəkildə öyrənilməsi maraqlı nəticələr əldə etməyə imkan verə bilər.

## MİFİK ƏNƏNƏDƏ RƏMZLƏŞDİRMƏ

Dünyanın ilkin mifik dərkinin tarixi təkamülünü simvolik sxemlərdə izləmək müasir tədqiqatçıya xeyli material verir. Kainatın, ulduz sisteminin qavranılması, fəsil dəyişimi ilə əlaqədar göy cisimlərinin hərəkət sistemi yer hadisələrinin göylə bağlılığını sübuta yetirməklə, mifik qavramada və ya obrazlaşdırmada təqvim sisteminin formalaşmasına gətirib çıxarmışdır. Təqvim sistemi ilk dünyanın birdən ikiyə, sonra üçə, dördə və daha sonrakı rəqəm sistemini, sayların təkamül prosesinin sxemlərini formalaşdırmağa imkan vermişdir.

Tanrı ilə, (göylə) bağlı miflər sisteminin formalaşması insanın təbiəti dərki ilə, təbiət-insan sistemli münasibəti ilə bağlı idisə, mifik tanrı-insan obrazlarının ortaya çıxması yeni tipli insan (qəhrəmanlar) meydana gətirdi və bu da insan-təbiət münasibətlər sistemini formalaşdırdı.

Mifoloji mətnlərin, işarə və yazıların açılmasında diaxronik və sinxronik müşahidələrin qarşılıqlı əlaqə və fərqlərinin öyrənilməsi ciddi əhəmiyyət daşıyır. Mətn və işarələrin ilkin təfəkkürə uyğun olaraq götürülməsi və bu yolla oxunması (yozulması) müəyyən qənaətlərə gəlməyə imkan yaradır. Bu prinsip əsasında ilkin təfəkkürə və düşüncəyə uyğun olaraq mətn və işarəni "oxuma" (*dərk etmə*) - yəni mətnin (*işarənin*) sintaqmatik açılanması əslində miflərin "oxunması", yəni mətndə və yazıda (işarədə) hər hansı hadisə və obrazın anlaşılması, müəyyənləşdirilməsi deməkdir.

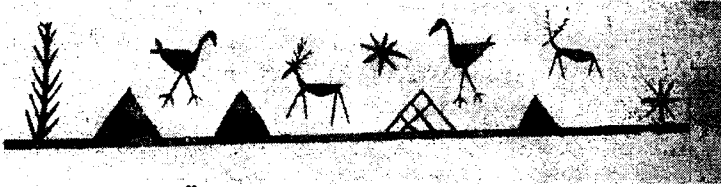
Qobustandakı insan təsvirlərini təhlil və müqayisə etməklə qaya üzərindəki bu fiqurların mifik və gerçək rəsmlərini ayırmaq olar. Yəni burada göy insanı (tanrı) və Göy-Yer insanları (yarım-tanrı, yarım-insan) və xalis yer insanları biri-birindən fərqlənir.

Tarixi-mifik dövrün işarə və mətnlərinin qavranılması göstərir ki, bütün mifik qəhrəmanlar (ilahiyyə bağlı olanlar) dünyanın dərkində köməkçi vasitə olublar. Qəhrəmanların başlarına gələn əhvalatlar da dünyanın yozumu ilə bağlı təzahürlərdir və

belə təzahürlərin anlaşılması ilə əlaqəli ortaya çıxan və bir-birinə uyğun gələn oxşarlıqlar da bir sistem təşkil edir. Yəni insan, tam insana çevrilməyən yarımtanrı-insan, insanların arasından seçilən qəhrəmanlar da kosmoloji sistemin ortaya çıxardığı təzahürlərdən - nəticələrdən biri kimi təsvir olunur.

“Alban dövründə, yeni eranın I əsrində də çəhrayı rəngli keramik küplər üzərində oxra vasitəsilə şəkli yazılar təsvir olunub. Bu abidələri Mingəçevir küp qəbirlərindən, yəni atəşpərəstlərin qəbirlərindən tapılmışdır.

Bir küpün çiyinlərində dairəvi, kompozisiyada çəkilmiş üçbucaqlar, iki quş, iki maral, iki günəş və bir ağac rəsmlərinin biz piktoqram – təsvirli yazı hesab edirik.



Üzərində təsviri yazılar olan qab

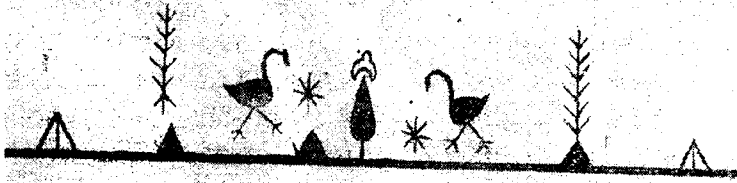
Bu yazı küpün xarici səthində iki dəfə təkrar edildiyi üçün ümumi kompozisiyada hər rəsmə iki dəfə rast gəlinir. Bu rəsmlər o dövrdə ortaya çıxmış konkret anlayışların simvolik təsvirləridir. Məsələn üçün, quş təsviri həm Göy allahı, həm də ruh simvolu kimi qəbul edilə bilər. Maral rəsmi isə həm qəbilə toteminin, xeyir və bərəkət allahının, həm də qurbanlıq heyvanının simvolu kimi anlaşıla bilər. Simvolik təsvirlərdəki bu iki mənalılıq ilə əlaqədar olaraq küpün üzərindəki piktoqram – təsvirli yazı belə oxuna bilər:

I. Günəş allahının himayəsi (günəş təsviri) xeyir və bərəkət allahının köməyi (maral təsviri), göy allahının (quş təsviri) yağışları nəticəsində yaşayış məskənlərində, kəndlərdə (üçbucaqlar) əkinçilik, həyat (ağac təsvirləri) davam edir, firavanlaşır.

II. Günəş allahına (günəş təsviri) qurban (maral təsviri) verildəndən sonra ruh (quş təsviri) axirət dünyasında (üçbucaq təsvirləri) əbədi həyata (ağac təsviri) qovuşmuşdur.

Eyni tipli ikinci bir küpün üzərində Günəş, quş, ağac və üçbucaq təsvirlərindən başqa başında Ay nişanı olan sərv ağacı rəsmi də çəkilmişdir.

Buradakı sərv ağacı həm əkinçiliyin, kənd təsərrüfatının simvolu, həm də axirət dünyasının rəmzi hesab edilirdi. Ay nişanı isə o dövrdə suvarma işlərinə, əkinçiliyə və ölümlər dünyasına himayədarlıq göstərən Ay allahının simvolu kimi tanınmışdı. Bütün bunları nəzərə alsaq, küpün təsvirli yazısı belə oxunmalıdır:



Üzərində təsviri yazılar olan qab

I variant. Əkinçilik (sərv ağacı təsviri) Günəş və ya allahların himayədarlığı (Günəş, Ay təsvirləri), Göy allahının (quş təsviri) sayəsində kəndlərimizə (üçbucaq təsvirləri) həyat (ağac təsviri) verir, firavanlıq gətirir.

II variant. Axirət dünyasında (üçbucaqlar, sərv ağacı), əbədi həyata (ağac təsviri) qovuşmaq üçün ruh (quş təsviri) Günəş və Ay allahlarına (Günəş və Ay təsvirləri) səcdə edir, onların himayəsinə sığınır<sup>147</sup>.

Kosmoloji hadisələrin insan həyatında rolu, vaxtın dərki, zamanın günlərə, həftələrə, aylara, fəsillərə bölünməsi və eyni rejimin vaxtaşırı, ardıcıl olaraq dəyişməsi və təkrarlanması təbiətlə insan arasında əlaqəni ayinlər şəklində sistemləşdirməyə gətirib çıxarmışdır.

Dünyanın mifik modelinin müəyyənləşdirilməsi prosesi xeyli zaman axarında təqvim və ritual sistemini məişətin ayırılmaz və qaçılmaz qavrayışı kimi müəyyənləşdirmişdir. Ritualın dini ayin və inam sisteminə çevrilməsi də dünyanın kosmoloji

<sup>147</sup> Rzayev N. Möcüzəli qərinələr. –Bakı: “Azərneşr”, 1984, səh.84-85

sisteminin semiotik formaya salınmasını şərtləndirmişdir. Bu baxımdan, ritual kainatın sonsuzluğunun dərkindən həyatın insanla bağlı konkretliyinə, maddiliyinə, gerçəkliyinə sübut kimi müəyyənləşmişdir. Yəni uzaqda, əlçatmazlıqda, sonsuz kainatda görünməyən və bilinməyənlər də bu həyatda - sosial mühitdə ardıcıl dəyişmələr mövcuddur və o insanla, onun həyatı və məişəti ilə sıx əlaqəlidir. Bu əlaqə periodik dəyişir, lakin bu dəyişmə sistemlidir, təkrar olunandır və əbədidir.

Ritual - xaosdan, kosmoloji dramatizmdən praktiki müəyyənliyə, sabitliyə keçidin, həyatdakı qanunauyğunluğa yetişmənin, mənəviyyata yüksəlmənin, xaosdan düzənə keçidin faktiki təsdiqidir. İnanç sisteminin formalaşması, animizmin insan həyatında təsdiqi ayinlərin forma və sistemində xüsusi yer tutur.

Bu inanclar dini forma alanadək insanın Günəşə, təbiət qüvvələrinə, dağa, ağaca, heyvanlara və əşyalara müraciətini formalaşdıran əl, göz hərəkətləri, öyü, mahnı, himn və dualar meydana gəlmiş və insanın sosial mühitində mühüm yer tutmuşdur.

Danılmaz elmi faktlara əsaslanan ibtidai insanın həyat tərzi hamıya məlumdur. Bu insanlar tam şəkildə təbiət hadisələrinin təsiri altında yaşamışlar. Açıq səma, Günəşin batıb-çıxması, gecə ilə gündüzün əvəzlənməsi onlarda həm sevinc, həm də qorxu hissi ilə qarşılanırdı. Günəşi əlçatmaz və tabeolunmaz, fəvqəltəbii bir varlıq qəbul edirdilər. Onlar Günəşə itaət edir, ondan işıq və istilik diləyirdilər. Onlar Günəşi həyat bəxş edən, xeyirxahlıq allahı adlandırırdılar.

İnsanların ilk kultu da Günəş olmuşdur. Bu təbiət (təbii) kultu, demək olar ki, bütün dinlərin əsasını təşkil edir. İbtidailərin sirli təbiətini dərinədən öyrəndikcə, onların çox hissəsinin Günəşə aid olduğunu şahidi oluruq.

İbtidai insanın hələ od əldə etmədiyi bir dövrdə qədim hind xalqlarında Günəş kultuna sitayiş vardı. İlk baxışdan od əldə edilməsi və saxlanması sənaye, mədəniyyət və inkişafın təməlini qoydu. O, insana ilin dəyişkən fəsilərində qida hazırlamağa, saxlamağa, vəhşi heyvanların hücumundan qorumağa, gil qablar



hazırlamağa, daha sonralar isə bürünc və dəmir əldə etməyə, həmin materiallardan silah-sursat hazırlamağa imkan verirdi.

Artıq minilliklər keçdikdən sonra insanın od əldə etmək üçün hazırladığı alətə sirli, ilahi bir simvol kimi baxılırdı. Bu təsvirlər daş dövrünə aid metal abidələrdə, qəbir daşlarında təsadüf olunur. Daha sonralar isə bir-biri ilə kəsişən iki taxta çubuq (uc hissələri qatlanmış) xaç şəklində təsvir olunur. Qeyd edək ki, buşmenlər hələ də üst-üstə qoyulmuş taxta çubuqları hərəkət etdirməklə od əldə edirlər. Bundan başqa, müxtəlif xalqların mifologiyasında rast gəldiyimiz Prometeyin göydən od oğurlaması və həmin xaçşəkilli alətə Qafqaz qayaüstü təsvirində də rast gəlinir.

Arilərə görə, Günəş və od kultu vəhdətdə verilir, digər kultların elmi izahı da buradan götürülür.

Günəş odun yaradıcısıdır. Od ilə Günəş eyni tərkibə malikdir və küləyin (ruhun) hərəkətindən yaranır. Göydən enən od (Günəş) nəticə etibarilə yenidən tüstü şəklində göyə qalxır. 3 elementin (günəş – od – külək) qarşılıqlı təsiri 3 allahın sirri ilə əlaqələndirilirdi.

Hind-ari dininə görə qədim Vedalarda Aqni (od), Savitrın və müqəddəs Mayanın oğludur. Onun yerdəki atası dülgər Tvaştrsvastikanın ixtiraçısıdır. İki çubuqdan biri ana adını daşıyır və müqəddəs (ilahə) Maya orada yaşayır. O, yaradıcı gücə malikdir. Vayu (külək, ruh) təsiri ilə oğul dünyaya gətirir. Belə ki, külək həyat simvolunu ifadə edir. “Yaradılış” kitabına əsasən ruh (yəhudi dilindən “ruach” külək və ruh kimi tərcümə olunur) su üzərində doluşaraq onu mayalandırır. Ari üçlüyü: Günəş (Savitr), göy ata, Od (Aqni), ruh (Vayu) arilərin əsas ehkamı (doqmatı) sayılır.

Vedalarda Göy allahı kimi adlandırılan Günəş bir çox dünya xalqlarının mifologiyasında böyük rol oynamışdır. Misirdə Ra (Günəş) dünyanın yaradıcısı qəbul olunur. Yunanıstanda olduğu kimi, burada da, o (Günəş) Göy allahı adlandırılır. Abidələrdə kuzə şəklində, buruq buynuzlu və qanadlarla təsvir olunur. Bu sim-

vollara 18-ci dinastiya abidələrində rast gəlinə də, Flunder Petrii 5-ci dinastiyaaya aid abidələrdə də bu təsvirləri aşkar etmişdi<sup>148</sup>.

Dua oxumaq, Günəşə üz tutmaq, səcdə etmək, təzə Aya salavat çevirmək, Dan ulduzuna (Veneraya-Zöhrəyə-Çölban\*) baxıb mətləb diləmək, dua etmək, qurban kəsmək, onun şərəfinə ucadan, yüksək səslə mahnı oxumaqla və oynamaqla cəvz olmaq, tonqal başında yallı getmək, pis ruhları qovmaq, od üstündən tullanmaqla pisliklərdən təmizlənmək və s. kimi hərəkətlər simvolik mənə kəsb etmişdir.

Duada söz və hərəkət rəmzləşir və hər biri bir mənə ifadə edir. Dua və digər dini ayinlərin işarə, yazı, yaxud mətnlər kimi sistemləşməsi və yazıya köçürülməsi də uzun zaman içində mümkün olmuş və belə mətnlər yazılı şəkildə sabitləşməyə başlamışdır. Epitafiyalarda (*qəbirüstü yazı*) və işarələrdə sabitləşən rəsmlərlə ifadə olunan simvollar da bu tipli ənənənin nəticəsidir.

Bu baxımdan, Fest diskinin dua mətni olması şübhə doğurmur və onu belə bir dua mətni kimi qəbul etmək doğru sayıla bilər.

Fest diskinin müxtəlif variantlarda oxunması, yeni yozumlar və ehtimallar da maraqlı doğurur. Bunlardan biri də dilçi alim Əjdər Fərzəliyə məxsusdur: “Fikrin işarələrə çevrilməsi damğalara, sonra isə yazı işarələrinə çevrilmişdir. Oğuz nəslinin hər birinin qədim tarixə məxsus öz damğası var. Çox böyük ərazilərdə yaşayan, qoyunçuluq, maldarlıq, atçılıq, maralçılıqla məşğul olan, ticarət və yürüşlər edən skif-oğuzlar, saq-qıpçaqlar damğalardan, nişanlarından, ağac tirlərində işarələrdən istifadə etmiş, bir-birinə məlumat ötürmüş, yol göstərmişlər. Min illərlə davam edən bu ənənənin izləri indi də qalmaqdadır”<sup>149</sup>.

---

<sup>148</sup> Мальвер. Наука и религия. – Санкт-Петербург. “Вестник знания”, 1907, стр. 4-5.

\*Çölpan (Çöldan) – Danulduzu. Qədim türklərdə çöllü – yer insanı, Çöldan – çölə işıq salan, yol göstərən deməkdir.

<sup>149</sup> Fərzəli Ə. Gəmiqaya-Qobustan əlifbası. Bakı: “AME NPB” 2003, səh. 79.

## İLKİN MİFİK OBRAZLARIN FORMALAŞMASI: QOBUSTAN FİQURLARI, TANRI VƏ İNSAN

Qobustan sehirlı bir aləmi olan əski insan beşiyidir. Bu yazılı qaynaqlarda kainatın, tanrının, yarım tanrıların, sonradan Adəm, Xızır, Oğuz, Zevs, Bilqamis, Qorqud, Uralbatr, Marduk və s. kimi tanınan miflərin bir-birilərinə bənzər obrazlarına rast gəlmək olar.

İlk insanın dünyaya gəlməsi, yaşaması və inkişafı barədə elmi ədəbiyyatlarda müxtəlif fikirlər var. Yeni araşdırmalar, xüsusilə kosmik və arxeoloji tədqiqatlar maraqlı və heyrət doğurucu dəlillərlə qədim insan, dünya və onların kainatla əlaqələri barədə dəyərli, hətta bəzən də inanılmaz faktlar ortaya çıxarır.

1996-cı ildə Amerika alimlərinin Marsda canlı hüceyrənin, Misir ehramlarına və sfinklərə bənzər abidələrin mövcudluğu barədə əyani telegörüntüləri dünya əhalisini heyrətə gətirdi. Son zamanlar Ayın səthindəki çökəkliklərdə suyun mövcudluğu barədə görüntü dəlillər də ciddi maraq doğurur.

Bütün bunlar müəyyən mənada insan psixologiyasının, zehni axtarıqlarının bir dünyaya sığmayıb, onun hüdudlarından kənara can atmasını sübut etmirmi? Bəs qədim insan necə? Dünyanın əksər qədim xalqlarının mifologiyası və folklorunda ilk insanın yaranması, yaxud yaradılması təsadüfənmi səma ilə əlaqələndirilir? İnsanın hər hansı bir adadan, yaxud quru hissədən dünyamıza gəldiyini söyləyən çoxlu idealist, materialist, dini-fəlsəfi, elmi-mifik dəlillər təsadüfidirmi?

İnsanın yaranışı, bioloji, fizioloji, psixoloji və intellektual təkamülü ilə bağlı elmi nailiyyətlər çoxalsa da, insanlığı düşündürən bu suallar hələ də sual olaraq qalmaqdadır.

Qobustan və Misir gəmi rəsmlərinin oxşarlığı, əski Çində piramidalara bənzər tikinti qalıqlarının olması, Amerika qitəsində arxeoloji axtarıqlar zamanı Çin, Afrika yazılarına bənzər işarələrin aşkar edilməsi də maraqlıdır.

İnsan sivilizasiyasının başladığı, ucaldığı məkanı dəqiq müəyyənləşdirməyin çətinliyini elm etiraf etməkdədir. İnsanın

dünyaya gəlişini hər hansı bir ada ilə bağlayan dəlillər nə qədər inandırıcı görünərsə də, hələlik mifik bir əfsanə kimi qalmaqdadır. Mədəniyyəti, yüksək elmi nailiyyəti ilə seçilən İkiçayarası ölkələrin, şumerlərin də hansısa bir ölkədən, dağlardan enib bu məkana gəlmələri haqqında bilgilər də araşdırılmaqdadır. Lakin hələ də bu barədə konkret bir nəticə əldə edilməyib.

“Uralbatır” dastanındakı ilk insanların da başqa bir yerdən, həm də dünya daşqınından sonra gəldikləri bildirilir. Daşqından sonra, həyatın müxtəlif yerlərdə davamı mifik obrazların əksəriyyətinin Nuhla bağlılığını əsaslandırır.

20-ci yüzilliyin ortalarından sonra aparılan arxeoloji qazıntılar ilk insan sivilizasiyasının Sibir ərazisində meydana gəlməsi fikrini də irəli sürdü. Əlbəttə, ona qədərki tədqiqatlarda da şumer sivilizasiyasının Qafqazdan, Orta Asiya, Altay, Tibet regionlarından köçüb getdiyi barədə fikir söylənilmişdir. Hindistanın şimalından, Çinin qərb bölgələrindən, protomonqol mədəniyyətindən ayrılıb gedən insanların sonralar Şərqdə böyük mədəniyyət qurmaları, təbii ki, əski gələnelərə, kökə bağlı olduqunu söyləməyə əsas verir.

Qədim sivilizasiyaların meydana gəlməsi, onun inkişafı insanların intellektual səviyyəsi ilə bağlıdır. Bu insanların psixi təkamülü, idrak mexanizmi müxtəlif cəhətdən öyrənilməkdədir.

Dünyada ilk insan beşiklərinin, mədəniyyət məskənlərinin təhlili də göstərir ki, bu mədəniyyətlərin yaranması və tipoloji müqayisələri çox fərqli, maraqlı və oxşar nəticələr ortaya çıxarır. Qədim mədəniyyət abidələrinin sivilizasiya səviyyəsinə görə Qafqaz bölgəsi xüsusi fərqlənir ki, bu da ərazinin coğrafi baxımdan daha əlverişli olması ilə xarakterizə olunur. Yunan mifologiyasının Prometeyi Qafqaz dağı ilə əlaqələndirərək, oddan ilk dəfə bəhrələnen insanların burada yaşadığını söyləməyə əsas verir.

Qobustandakı bəzi qaya rəsmlərinin quruluşu, obrazların ayrıca və toplu görünüşü və onların fərdi və ümumi idraki əhəmiyyəti, təsvir edən insanın və təsvir olunan obrazların psixologiyası, dünyagörüşü, ilk insan barədə təsəvvürlərin bir yerlə

bağlılığı fikri də olduqca maraqlıdır. Qobustan insanının idraki qabiliyyəti, dünya və cəmiyyət haqda düşüncələri, onun sadədən mürəkkəbə, ilkinlikdən yetkinliyə doğru təkamülü barədə hey-rətədoğurucu bilgiler verir.

Qobustan insanı canlı həyatın Günəş və səma ilə bağlılığını əsaslandırır, yerin və insanların Günəş şüalarından qidalandığını göstərir. İnsanı böyük kainatın, kosmik aləmin bir hissəsi kimi təqdim edir. Ciddi maraq doğuran rəsmlərdən biri 49 sayılı qaya daşı üzərindədir. Burada insanın yaranışı, təkamülü, günəşlə bağlılığı açıq qeyd olunur: səmadan gələn həyat şüaları insan beynini qidalandırır (*yəni insan göyün yerə verdiyi məhsul kimi təqdim olunur*), insan göylə yer arasında ötürücü vasitə olur, Günəş insanın beynini (*şüurunu, aqlını*) formalaşdırır, bununla da sadədən mürəkkəbə doğru yol başlayır, artım insanın baş və onurğa beyni ilə əlaqələnir, beləliklə nəsilər şaxələnir, Günəş Tanrıdan insana və onun nəslinə qədər bir sistem yaranır.

**Qobustan insanı** zehni və idraki qabiliyyəti ilə dünyada qoyduğu yadigarlarla müasir nəslini belə heyrətdə qoyur. Bu mürəkkəb fiqurları, gerçəkliyi necə düşünmüşlər? Bu mürəkkəb konstruksiyalı rəsmləri nə ilə, necə, nə üçün, hansı alətlə və hansı məqsədlə daşlarda qazmışlar? Əski zamanlarda ibtidai alətlərlə insanları belə rəsmləri tam dəqiqliyi ilə ifadə etməyə onlara sövq edən nə idi?

Rəsmlərdə yalnız cizgilərin ifadə zənginliyi, mənə tutumu deyil, həm də onların texniki tərtibatı, icrası da təəccüb doğurur. Xüsusilə, sərt qayalardakı düz şüalar, qövsvari əyrilərin simmetrikliliyi, paralel xətlərin dəqiqliyi, bədən quruluşlarının, insan fiqurlarının miqyas ölçüləri, fiqurlar arasındakı məsafələr və s. bu rəsmlərin bir çoxunun sadəcə şəkli yazılar, cümlə tutumlu fikirlər olmadığı da görünür. Bunları bütöv bir fəlsəfi konsepsiyanın, anlayışın kiçik sxemi, bir növ xəritəsi adlandırmaq olar.

Qobustan böyük sivilizasiya mərkəzi, mədəniyyət beşiyi kimi hələ də layiqincə araşdırılmayıb. Təəssüf ki, bu böyük və əski mədəniyyət xəzinəsi yalnız arxeoloqların tam ardıcıl olmayan,

həm də bir qədər ləng tədqiqatları ilə məhdud səviyyədə tanınıb. Halbuki, burada müxtəlif elm sahələrinin diqqətini çəkən bir çox çözülməmiş problemlər öz araşdırmaçılarını gözləməkdədir. Bizim isə diqqətimizi çəkən güclü idraka malik Qobustan insanının estetik düşüncələridir. Bu estetik düşüncə və zövq isə böyük əqli yetkinliyə, zəngin müşahidəyə, riyazi hesablamalara, astronomik biliyə, memar düşüncəsinə, sosial-iqtisadi imkana, fəlsəfi, mənəvi, psixoloji dərinliyə söykənir. Qobustan insanı müasir insanın diqqətini cəlb edəcək sehri bir çevrəyə sahibdir. Bu çevrəyə diqqəti yönəltmək, onun dairəsinə daxil olmaq bəşəriyyətin keçmiş və gələcəyi ilə bağlı daha yeni bilikləri ortaya çıxara bilər.

## XALÇA ORNAMENTLƏRİNDƏ MİFOLOJİ DÜŞÜNCƏ

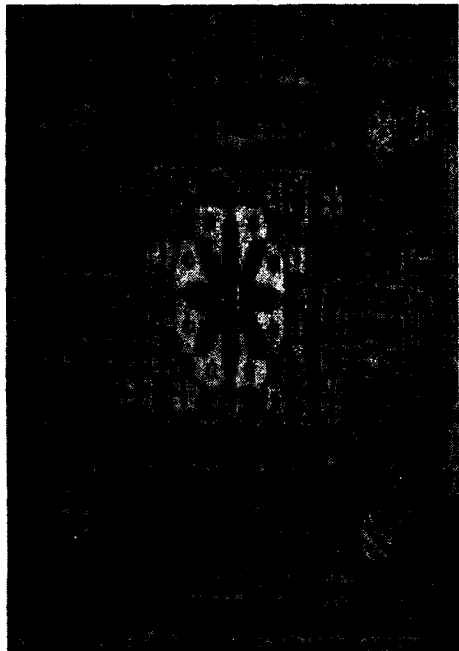
Başqa türk xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycanda da, xovlu və xovsuz xalçalar, eləcə də xalça məmulatları (*xurcun, heybə, yəhərüstü, məfrəş və s.*) nəsillərdən nəsillərə miras qalan milli sərəvətdir.

Xalça sənəti o qədər qədimdir ki, çox zaman istifadə olunan ornamentlərin nəyə aid olduğunu dəqiqləşdirmək mümkün olmur. Elə qədim xalçalar var ki, orada əks olunan keçmiş mədəniyyət tarixini, unudulmuş mifik görüşləri, keçmişdə qalan inancların, müxtəlif sirli mənalarını açmaq, oradakı həndəsi fiqurların nəyi ifadə etdiyini öyrənmək mümkün olmur. Bunları öyrənmək çox geniş və tarixi bilgiler tələb edir. Peşəkar mütəxəssislərin zəngin biliyi və gərgin zəhməti sayəsində çox çətinliklə də olsa, xalçalarda təcəssüm olunan mifik baxışlar, etnik xüsusiyyətlər, əski inanc sistemləri öyrənilir.

Xalı və xalçalar insanın sosial ehtiyacını ödəmək üçün nəzərdə tutulsa da, orada, demək olar ki, bütün hallarda yalnız ənənədən gələn naxışlar işlədilmişdir. Xalılarda bir qayda olaraq, butalardan, müxtəlif həndəsi və nəbati fiqurlardan, quş, ağac təsvirlərindən, Günəş, Ay, ulduz, yer, insan həyatı ilə bağlı, onu yer və göylə əlaqələndirən mifik simvollardan geniş istifadə olunmuşdur.

Hələ də tam mənası bilinməyən qədim ornamentləri özündə əks etdirən xalçalar toxunulur. Bir çox hallarda xalçalar ikiüzlü olur və onların naxışları, simvol və fikri yazıları hər iki tərəfdən aydın görünür. Əksər elementlər mifik ələmlə, qədim inanclarla bağlıdır. Qədim xalçalar, əsasən dünyanın, insanın yaranmasını, dünya – insan – cəmiyyət münasibətlərini əks etdirir. Mifik düşüncədən yaranan dini inam və insanın fəaliyyəti ilə yanaşı, qeyri-adi təbiət qüvvələri, mifik quşlar, əjdahalar və s. də təsvir edilir. İnsanın ilahi qüvvələrlə əlaqəsi, qorxunc, sehirli varlıqlarla mübarizəsi və qalibiyyəti gələcək həyat ideologiyasından yaranmışdır. Ona görə belə təsvirlərdə dünya mənzərələri, onun və insanın gələcək taleyi əks olunur.

Azərbaycanda geniş yayılan belə xalçalardan birində Nuhun gəmissi təsvir olunmuşdur. Buradakı süjet çox qədim tarixi ənənə və düşüncə ilə bağlıdır. Azərbaycanda, xüsusən də Naxçıvanda geniş yayılmış Nuh əfsanəsi, Nuhun qəbri və Gəmiqaya əhvalatlarının bəzi süjetlərinin xalçada təsviri böyük maraq doğurur. Nuhun qəbri haqqında söylənilən əfsanə və yer adları indi də xalq arasında yaşayır<sup>150</sup>. Bu əfsanə qədim dini kitablarda,



**Xalıdan fraqment (Müəllifin şəxsi kolleksiyasından)**

bəzi əfsanələrdə qarğalar xəbər verir. Nuhun oxşarı olan Utna-piştiyə də dünyanı su basması, sonra suyun çəkilməsi xəbərini və Ağrı dağın yerini də həmin quşlar verir. Dünyanın fəlakətlə

“Qurani-Kərim”də, “Bibliya”da, qədim Şumer ədəbiyyatında da yer almışdır. Maraqlı haldır ki, həmin əfsanələrdə söylənilən əhvalatlar bir-birilə üst-üstə düşür<sup>151</sup>. Gəmiqayada və Qobustanda qayalar, daş üzərində və xalçalardakı gəmi təsvirləri, əsasən, həmin əfsanənin məzmununu özündə yaşadır.

Xalçada gəmi üzərində iki qara qarğanın təsviri də çox maraqlıdır. Bu, şumer dastanlarında, xüsusilə “Bilqamıs” dastanında rast gəlinən hadisə ilə eynilik təşkil edir. Dünyanın su basması xəbərini ilk dəfə olaraq quşlar - göyərçin,

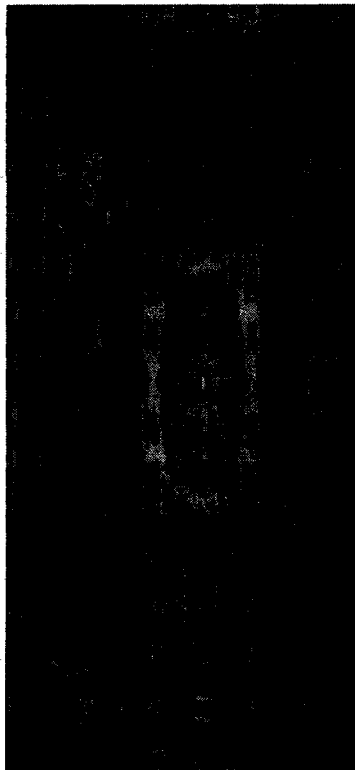
<sup>150</sup> Baxşəliyev V. Nuh peyğəmbərin qəbri Naxçıvandır. “Yeni Azərbaycan” qəzeti, 24 noyabr 2005.

<sup>151</sup> Rzayev N. Möcüzəli qərinələr. –Bakı: “Azərnaşr”, 1984. səh.15-23.



üz-üzə gələcəyi xəbərinin də əvvəlcədən quşların çatdırması onların göylərin elçisi olduğunu və qeybdən xəbər vermək qabiliyyətini sübuta yetirən amillər mifik inancla bağlıdır. Fəlakətdən xilas üçün gəmi hazırlamağı, insanlarla bərabər digər canlıların gəmiyə yerləşdirilməsi təklifini də quşlar çatdırır.

Şerti olaraq adlandırdığımız “Nuh” xalçasında gəmi ilə bağlı bir neçə süjetin təsviri verilib. Birinci süjetdə həyat ağacı, günəş, çərxi-fələk və sakit həyat təsvir olunur. İkinci süjetdə isə gəmi iki yerə bölünmüş şəkildə verilir.



**Xalxdan fraqmentlər (Müəllifin şəxsi kolleksiyasından)**

Həmin xalçada gəminin baş hissəsi quş (qaz) başı kimi təsvir olunmuşdur. Bu cür gəmi təsvirinə Qobustan qayaları üzərindəki rəsmlər arasında da rast gəlirik. Gəmi başındakı rəsmlər

adətən Günəşə bənzədilməklə xoruz başı və qu quşunun başı kimi göstərilir. Quşların həyat ağacını və insan həyatını müdafiə edən himayəçi kimi təsviri xalçalarda xüsusi yer alır. İnsan həyatı rəmzi mənada qu quşu, bəyaz qaz və durna ilə əlaqələndirilir. Bu quşlar ana rəmzini ifadə edir və insanı qoruyan ilahi qüvvə sayılır. Azərbaycan xalçasının görkəmli tədqiqatçıları xalçada quş təsviri barədə xeyli fikir söyləmiş, onun çox əski tarixlə bağlı olduğunu bildirmişdir. Bu barədə görkəmli alim, professor R.Tağıyeva yazır: “Azərbaycan xalçalarında rast gəlinən zoomorf ornamentlərin və kompozisiya süjetlərinin ikinci qrupu bir qədər soğralar, çox ehtimal ki, zərdüştlük ideyalarının təsiri altında təşəkkül tapmışdır... Çox ehtimal ki, zərdüştlüyün təsiri altında xalçaçılıq sənətinə xoruz, qırqovul, ördək, qaz, tovuzquşu, qoyun obrazı, yırtıcı quşların və heyvanların didilib-parçalanması şəkilləri, mərasim səhnələri, müqəddəs ağac ətrafında heyvanların qarşılaşması və s. elementlər nüfuz etmişdir”<sup>152</sup>. Tədqiqatlar türk mifologiyasında bu ənənənin daha əski çağlara dayandığını göstərir. Müxtəlif sənət növlərində bu cür təsvirlərə geniş yer verildiyinin şahidi oluruq. Azərbaycanda və başqa türk xalqlarında quşa, xüsusilə, durnaya, bəyaz qaza, qu quşuna, xoruza, qarğaya və göyərçinə böyük inam olmuşdur. Qədim dövrlərdə Azərbaycanda durna, yaxud ağ rəngli qaz və qu quşu ana simvolu kimi qəbul edilmişdir.

“Uzaq keçmişlərdə” bu quş – onqon türkdili tayfaların həyatında o qədər böyük rol oynamışdır ki, onun taxtadan yonulmuş və ya keçədən düzəldilmiş fiquru hər evin yaraşığına çevrilmişdir. Hətta nahar vaxtı hər bir şəxs bir qayda olaraq ilk tikəsini onun ağzına qoymalıymış. Totem xarakteri daşıyan bu quşun təsvirinə biz XII-XIII əsrlərə aid Konya, Rey saxsı qab və kaşları üzərində, səlcuq sikkələri və s. sənət nümunələrində rast gəlirik. Onun ən qədim təsvirini isə VIII əsrdə yaşamış türk xaqanı Güntəkinin hazırda Monqolustanın Ulan-Bator muze-

---

<sup>152</sup> Tağıyeva R. Azərbaycan xalçası. Elmi nəşr. – Bakı: 1999, səh.158.

yində nümayiş etdirilən portretindəki başlıqda görürük<sup>153</sup>. Bu inancın tarixi kökləri zərdüştlükdən çox-çox əvvələ gedir. Sibir türklərinin qədim əfsanələri və qayaüstü rəsmləri, indiyə qədər davam edən inanclar da bunun tarixinin çox dərinlərə getdiyini ifadə edir. Azərbaycanda bu ənənənin saxsı qablarda, kilimdə, cecimdə, qəbir daşlarında, həm də bu günə qədər orada davam etdirilən qədim tarixi vardır. Ənənəyə görə qu quşu və durna görün kimi hər bir azərbaycanlı ailəsi onları yemləyir, törən keçirir, dualar oxuyurlar. Sənətsünaslıq doktoru Nəsir Rzayevin qeyd etdiyi kimi, həmin quşlara Azərbaycanda inam bəslənmişdir<sup>154</sup>.

“Dünyanın yaranması haqqında” (Qaraxan) dastanında ana - ağ quş kimi, insanlar isə qara qaz şəklində təsvir olunmuşdur. Dastanda deyilir: “...Bir zamanlar yalnız Tanrı Qara xan və su vardı. Qara xandan başqa görün, sudan başqa görünən yox idi. Ağ ana göründü. O, Qara xana “yarat” deyib yenidən suya saldı. Bunu eşidən Qara xan bir kişi yaratdı. Qara xanla kişi intəhasız suyun üstü ilə iki qara qaz kimi uçurdular”<sup>155</sup>. Göründüyü kimi, qədim miflərin quşla bağlılığının çox qədim tarixi olmuşdur. Bu, sosial həyatda, dini inanclarda, insan davranışında müxtəlif formalarda mövcud olmuş və tarix boyu düşüncələrdə yaşamışdır. Azərbaycanın bir çox bölgələrində durnaya və qu quşuna inamı əks etdirən həmin ənənələr bu günlərimizə qədər gəlib çatmış və xalçalarda da əks olunmuşdur.

Sənət əsərlərində həyat ağacının başında və ətrafında təsvir olunan quş simvolları həm insanın yaşadığı, bu dünyada, həm də o biri dünyada insanla birlikdə təsvir olunur. Həyat ağacı, insan dünyadan köçəndən sonra da, onun himayəçisi kimi təsvir olunur. Qədim inanca görə, insan o biri dünyaya köçəndən sonra orada həyat ağacı və sehirli quşlar onu tərک etmir, qoruyur, himayə edir.

---

<sup>153</sup> Kərimov K.C., Əfəndiyev R.S., Rzayev N.D. Azərbaycan incəsənəti. – Bakı: “İşıq”, 1992, səh. 174.

<sup>154</sup> Rzayev N. Möcüzəli qərinələr. – Bakı: “Azərneşr”, 1984, səh. 47-48.

<sup>155</sup> Cəfərov N. Türk xalqları ədəbiyyatı. – Bakı: “Çaşıoğlu”- Azərbaycanın Ataturk Mərkəzi. 2006, səh.21

Maraqlıdır ki, bu ənənə yalnız qədim türklərdə deyil, bir çox dünya xalqlarının mifologiyasında da öz əksini tapmışdır. Tədqiqatçılar quş onqonlarının kult semantikasından bəhs edərkən bu sahəyə xüsusi diqqət ayırmışlar. Tədqiqatçı Rövşən Əlizadə bu barədə yazmışdır: “Azərbaycan folklorunda quşlarla bağlı inamlar özünün ritual-mifoloji semantikasını daha çox quş onqonlarının simasında büruzə verir. Quş onqonları oğuz-türk dünya modelinin aparıcı rəmzləri olaraq Azərbaycan-türk folklorunun müxtəlif qollarında öz əksini tapmışdır. Oğuznamələrə və ümumtürk folklorunun ayrı-ayrı qollarına nəzər yetirdiyimiz zaman müşahidə edirik ki, onqona çevrilmiş hər hansı quşun ovlanmasına, yaxud ətinin yeyilməsinə qadağa qoyulmuşdur. Bu tabular Azərbaycan-türk folklorunun əsəti, əfsanə, nağıl və dastanlarında quş onqonlarının sakral cizgilərini şərtləndirmiş və onqon quşların Simurq, Səməndər, Humay və digər adlar ilə kodlaşmasına gətirmişdir”<sup>156</sup>.

Tədqiqatlar göstərir ki, bu mifik ənənə ən qədim dövrlərdə formalaşmış, insanların bir yerdən başqa yerə köç etməsi zamanı bir xalqdan başqa xalqın mədəniyyətinə transfer olunmuşdur. Bu baxımdan, quş təsvirlərinin ayrı-ayrı xalqlarda eyni sistemdə davamlı şəkildə istifadə olunması əski inancların və xalq təfəkküründə eyni mənə daşımalarını göstərir. Ən qədim ənənəni özündə əks etdirən Sibir xalqlarının quşlarla bağlı inancları barədə də çoxlu məqalə və tədqiqat əsərlərində yer verilmişdir<sup>157;158;159</sup>.

Bundan başqa Mingəçevirdə aparılan qazıntılar zamanı aşkar edilən qəbir daşı üzərində qoşa tovuz quşu və qoşa qaz təsvirləri də diqqəti cəlb edir. Həmin qoşa quşların təsvirinin və buna bənzər quş rəsmlərinin Azərbaycan xalçalarında yer alması

---

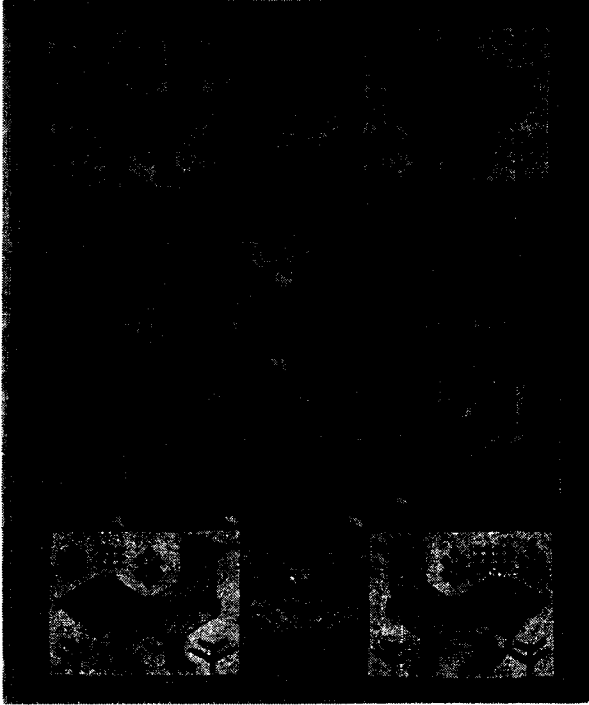
<sup>156</sup> Əlizadə R. Azərbaycan folklorunda təbiət kulturları. – Bakı: “Nurlan”, 2008, səh. 124-125.

<sup>157</sup> Vəliyev İ. Azərbaycan mifik təfəkküründə sehirlil quşlar. “Dədə Qorqud” jurnalı, №1, 2005.

<sup>158</sup> Təhmasib M.H. Məqalələr. – Bakı: “Elm”, 2005, səh. 7-19.

<sup>159</sup> Рзаев Н. Искусство Кавказской Албании, -Баку: “Elm”, 1976.

təsadüfi hal deyildir. Bəzən xahlarda adları çəkilən quş təsvirləri ilə yanaşı keçi, ya da adam fiquru da təsvir olunur, bəzi xalçalarda isə həmin quşların əksəriyyəti eyni müstəvidə göstərilir.



**Azərbaycan xalçası**





### **Xalıdan fraqmentlər (Müəllifin şəxsi kolleksiyasından)**

Bəzi xalçalarda qarğaların verilməsi qədim mifik ənənə ilə bağlıdır. Qarğalar, qeyd olunduğu kimi, mifologiyada sabaha, gələcəyə inam və müjdə simvolu kimi qəbul olunur. Maraqlıdır ki, qarğaların bu cür “keyfiyyəti” qədim türklərdən – hunlardan və qıpçaqlardan Avropa xalqlarına da keçmişdir. Məşhur rus mifoloqu M.İ.Steblin-Kamenski “Mif” adlı kitabında yazır: “Mifik qəhrəman olan məşhur Odinin köməkçisi Xuqin və Munin adlı qarğalar olmuşdur. Onlar hər gün dünyanın hər yerini uçub gəzir və sübh tezdən qayıdıb xəbərlər verir. “Kiçik Edda” dastanında deyilir: “İki qarğa Odinin çiyinə qonub bütün gördüklərini və eşitdiklərini onun qulağına pıçıldayırdılar. O, dan söküləndə qarğaları dünya üzərinə uçururdu. Artıq səhər yeməyi vaxtında qarğalar qayıdırdılar və o, (Odin) dünyada baş verənlərdən xəbərdar olurdu”<sup>160</sup>.

Başqa bir xalça üzərindəki ornamentlər də xüsusilə diqqətçəkicidir. Tanrı simvolu olan dağ, həyat ağacı – Tanrı dağını ifadə edən simvolik “T” hərfi kimi təsvir edilib. Maraqlıdır ki, tanrı adı ilə çərçivələnmiş xalçanın ortasında quş təsvir olunur. Həmin quş daha çox durnaya bənzəyir. Bəzi alimlərin dediyi kimi, ana simvolu olan mifik quş insanı dünyaya gətirib və onu daim xəta-bələdan, xəstəlikdən qorumuşdur.

<sup>160</sup> Стеблин-Каменский М.И. Миф. – Ленинград: “Наука”, 1976, стр.31.



**Xalıdan fraqmentlər (Müəllifin şəxsi kolleksiyasından)**



**Xalıdan fraqmentlər (Müəllifin şəxsi kolleksiyasından)**

Xalçada təsvir olunan quşların önündə həyat ağacı dayanır. Bu ağacın bir qolu da quşun daxilində təsvir olunub. Böyük həyat ağacı isə dünya çarxını, çərxi-fələyi əks etdirir. Onun üzərində həyat varlığını sübut edən ikinci bir işarə - xaç şəkli var. Həmin işarə 4 ünsürü və əbədi həyatı ifadə edir. Həyat ağacının mərkəzində insan fiqurunun təsviri vardır. Bildiyimiz kimi, həyat ağacının təsvirinin Azərbaycanda və qədim Şərq xalqlarının incəsənətində zəngin ənənəsi olmuşdur. "Ağac motivi Azərbaycan dekorativ-tətbiqi sənətinin digər sahələrində də geniş təsvir olunmuşdur və

diqqətəlayiqir ki, həmin sahələrdə də xalça motivlərində biz bu süjetin vahid traktovkasını görürük<sup>161</sup>. Xalçalarda çoxsaylı xaç-vari fiqurlar vardır. Bunlar, adətən, iri fiqurların mərkəzində təsvir olunur və mərkəzi kompozisiyanı təşkil edir<sup>162</sup>.

Tədqiqatçı alim Fazil Qəzənfəroğlu yazır: “Oğuz dastanlarında totemizmin başqa bir əlaməti kimi, hər boyun bir quş simvoluna malik olmasını göstərmək olar. Bu quşlar da ümumi olaraq yırtıcı quşlardan seçilir<sup>163</sup>. “Orta əsr tarixçisi Rəşidəddin, bu quşlar üçün “onqon” ifadəsini işlətməmiş və bu ifadə zamanımıza qədər gəlib çıxmışdır. Əslində “onqon” sözü monqolcadır və bunun türkcəsi isə “töz”dür. “Töz” sözü türkcədə “kök”, “mənsə” mənasına uyğun gəlir. Bu sözlə türklər, hansı heyvandan və quşdan törəmiş olduqlarını ifadə etmişlər<sup>164</sup>.

Qədim dini inanca görə, insanın meydana gəlməsində ağac, ağac gövdəsi və kökü xüsusi yer tutur. Burada bir məsələ də diqqətə cəlb edir – insanın yaranması Günəşlə, tanrı ilə əlaqələndirilir, eyni zamanda ana simvolu kimi Humay quşunun təsviri bir qədər fərqli – həmin ornamentin xalça üzərindəki təkrar təsvirində görünür. Sibir türklərinin bir əfsanəsinə görə ilk insan göydən yerə enmiş quşunun qıza çevrilməsi, Baykal gölünün sahilində yaşayan ilk insanlarla rastlaması və izdivacı ilə insan nəsli yaranmışdır. Bu əfsanə başqa türk xalqlarında, o cümlədən Azərbaycanda da geniş yayılmışdır və eyni kökə aid mifoloji obraz kimi diqqət mərkəzindədir.

Haqqında danışdığımız xalçadakı təsvirdə durna həyat ağacını, onun içindəki insanı (fiqur aydın görünür), həyat rəmzi olan Günəşi tanrı simvolunun əhatəsində təsvir edir. Burada Günəşin, quşların simmetrik, qarşı-qarşıya, alt-üst təsviri ilə maraqlı fiqur yaranır. Həyat ağacının quruluşu xaç şəklini alır. Maraqlıdır ki,

---

<sup>161</sup> Tağıyeva R. Azərbaycan xalçası. Elmi nəşr. – Bakı: 1999, səh.152.

<sup>162</sup> Yenə orada, səh.144

<sup>163</sup> Qəzənfəroğlu F. Azərbaycan trklərinin dini-fəlsəfi dünyagörüşü. – İstanbul: “Yıltaş” yayınları, 2005, səh. 28

<sup>164</sup> Ögel B. Türk mitolojisi. I c.. –Ankara, TTK, 1993, səh.21.



xalçanın ortasında Günəşin təsviri və kvadrat içində quşların dörd-dörd yerləşdirilməsindən yaranmış 4 və 8 guşəli xaçlar, quşların təsviri əbədi həyatı əks etdirir. Bütün təsvirlər həndəsi fiqurların əhatəsində və tanrı simvolunun - (T) işarəsinin haşiyəsi əhatəsində verilmişdir. Tanrı simvolu xalçaçılıq ənənəsinə görə yuxarı və aşağı formalarda təsvir olunur. Təsvirdə quşun sayını qoşalaşdırmaqla artırılması gözəl mənzərə yaradır. Belə təkrarlanma quşların sayı 4-ə çatana kimi davam etdirilir və beləliklə, xalçada 4x4 kimi ağ xaçlar yaranır. Bu cür mürəkbə və mükəmməl xalça təsviri xalça sənətindəki əksər fiqurların, simvolların dərin köklərini və onun qədim milli təfəkkürdə, mifoloji düşüncədə və əski inanclarla bağlı olduğunu göstərir.

Tədqiqatçılar xaçın bir çox dünya xalqlarında xristianlıqdan çox-çox əvvəl Günəş simvolu kimi mövcud olduğunu göstərirlər<sup>165</sup>. Türk xalqlarında tanrıçılığın simvolu kimi xaçın və svastikanın ən qədim dövrlərdən indiyə kimi davamlı təsvirini tətbiqi sənət nümunələri və xalçalar da sübut edir.

---

<sup>165</sup> Мальвер. Наука и религия. – Санкт-Петербург. “Вестник знания”, 1907, стр. 4-5

# MİFİK TƏFƏKKÜRDƏ SEHRLİ QUŞLAR

## MİFİK ALƏMDƏ QUŞ SİMVOLU VƏ ONUN YAYILMASI

Miflərin tarixinin öyrənilməsi, mifoloji obrazların müqayisəli təhlili xalqların qədim əlaqələrini, ədəbi təfəkkür tərzini müəyyənləşdirməyə kömək edir. Mifik dövrün incəsənətində ayrı-ayrı obrazlar içərisində müxtəlif canlılar və heyvanlarla yanaşı quşlar da önəmli yer tutur. Azərbaycan folklorunda simurq quşu, qu quşu, durna, göyərçin, qumru, şahin, qartal, bülbül, yaşılbaş sona (ördək) və b. quş obrazları diqqəti çəkir. Ruslardakı Feniks quşu da, yunan, bizans və digər xalqların əski inanclarından qaynaqlanaraq üzə çıxan obraz kimi meydana gəlmişdir. Rus-slavyan düşüncəsində yer alan od saçan işıqlı quş (jar-ptisa) və xoruz obrazı da maraqlıdır.

Günəşin təbiətini özündə birləşdirən, işıq saçan quş obrazlarından biri də İndoneziya mifologiyasındadır. Bir zamanlar Qaruda adlanan belə bir quşun heykəli Sank-Peterburq şəhərindəki muzeyə - Ermitaja hədiyyə edilmiş və orada saxlanılmaqdadır. Qaruda obrazı hind mifologiyasında, buddizmdə də önəmli yer tutur. Bu quş Naqa ilanlarına qarşı mübarizə aparır. Həmin quş obrazına Tibet, monqol, buryat, kalmık mifologiyasında da rast gəlmək olur.

Skif-oğuz mifologiyasında, o cümlədən, Sibir, Orxon-Yeni-sey runi yazılarında və yazıya bənzər işarələrində də belə rəsmlər çoxdur. Keltlərin və başqa xalqların mifologiyasında uçan öküz, uçan delfin, uçan adam təsvirləri, yarı quş, yarı adam obrazları da geniş yayılmışdır. Yunanlardakı şirinsəsli Siren quşunun bənzərinə moğollarda da rast gəlinir. Belə bir böyük quşun təsviri slavyanlarda da vardır.

Bu mövzu ilə bağlı A.M.Saqalayevin "Həyat verən quş" (Fin-uqor xalqlarının dünyagörüşü), B.N.Toporovun "Sibir xalqlarının mifologiyasına iranlıların təsiri haqda iki qeyd" əsərində,

V.B.Yaşinin “Qərbi Sibirin uqor xalqlarının mifologiyasında iran elemetləri” və başqa əsərlərdə də maraqlı məlumatlar vardır. Y.V.Frolovun “Altayın skif dövrü” əsərində bu cür və buna bənzər bir çox yunan miflərinin, həmçinin Avrasiya xalqlarının miflərinin sujetlərinin Altay skiflərindən götürüldüyü qeyd olunur.

Tarixən yaranan, formalaşan mifik obrazlar xalqın mədəniyyətində, məişətində uzun müddət yaşadığına görə onun sənətdə təsvirləri də müəyyən bir sistem halında gəlmişdir. Belə sistemli təsvir, məsələn: “Skif üslubu” kimi tarixdə özünə yer almışdır. Skif üslubu çox böyük ərazilərdə - Sibirdən Orta və Cənubi Avropaya, hətta qədim dövrlərdən kiçik Asiyaya yayılmışdır.

Sibir-Altay və ümumən əski türk mifologiyasında və folklorunda yer alan mifik obrazların təsvirinin sistemləşməsi Qafqaz-türk xalqları arealında da müşahidə olunur. Dini inanc sisteminə mifik obrazlar üstünlük qazanmasaydı, onların belə geniş ərazilərdə yayılması və xalqların məişətində üstün yer tutması, yəqin ki, mümkün olmazdı.

## AZƏRBAYCAN MİFİK TƏFƏKKÜRÜNDƏ QUŞLAR

Azərbaycan mifologiyasında yer alan quş obrazlarından simurq quşunun konkret olaraq hər hansı gerçək quşla əlaqələndirilməsi mümkün deyil. Lakin simurqun xeyirxahlığı, insanlara, darda qalana yardım etməsi, qaranlıq dünya ilə işıqlı dünya arasında sərhədsiz məsafə qət etməsi onu Humay quşuna yaxınlaşdırır, hətta onları eyniləşdirir. Simurq quşunun obrazı təsviri sənətdə, o cümlədən rəssamlıqda geniş yayılmışdır. Bu obraz müxtəlif cür təsvir edilsə də, eyni məna və məzmunu ifadə edir.

“Kitabi Dədə Qorqud”da bir neçə quşun adı çəkilir: şahin, durna, qartal, qu quşu və s. Bunlardan qu quşu və durna Azərbaycan mifologiyasında xüsusi maraq doğurur.

Azərbaycanın görkəmli folklorçu alimi M.H.Təhmasib “Əfsanəvi quşlar” (1945) məqaləsində<sup>166</sup> digər quşlarla yanaşı Zümrüd (Simurq) quşundan geniş bəhs etmişdir. Bu quşun İran, Orta Asiya, ərəb və Azərbaycan mifologiyasında zoomorfik surət, xeyirxahlıq hamisi kimi qəbul olunduğu qeyd edilir. O, əfsanə, nağıl və dastanlarda uzaq məsafəni bir anda qət edən nəhəng, sehirli gücə malik quş kimi təsvir olunur. “Avesta”ya görə dənizdə bitmiş bir ağacın başında, “Şahnamə”yə görə Elbrus dağının zirvəsində, Azərbaycan və ərəb folkloruna görə isə “Qaf” dağında yaşadığı bildirilir. Azərbaycan nağıllarından “Simnarın nağılı” və “Məlikməmmədin nağılı”nda bu quş tilsimi qırır, qaranlıq dünyaya düşmüş qəhrəmanı xilas edib işıqlı dünyaya qaytarır.

Azərbaycan folklor materiallarının verdiyi bilgilərə görə durna vətən və torpaq rəmzidir, evin, ocağın nişanəsidir, qəriblərə, vətəndən ayrı düşənlərə həyəndir, onlara yol göstərəndir. Qu quşları da təxminən həmin funksiyanı daşıyır. Qədimdə köçəri-lər yeni otlaq tapmaq üçün qu quşunun və durnaların yolunu uğurlu saymışlar. Qu quşları mifik Humay quşunun təmsilçisidir. Ailəni, uşaqları, ocağı qoruyandır, anadır, eyni zamanda ailəyə-evin kişisinə, yəni sahibinə sədaqət rəmzidir.

---

<sup>166</sup> Təhmasib M.H. Məqalələr. –Bakı: “Elm”, 2005, səh. 7-19.

Humayın Yakutlardakı adı Ayisitdir. Əfsanəyə görə Ayisit hamilə qadının doğuşuna 7 gün qalmış uçub onun yanına gəlir. Ananı və uşağı qoruyur. Doğuşdan 3 gün sonra isə uçub gedir.

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında və poeziyasında “qu-qu” və “quba qaz” sözlərilə yetərinə rastlaşmaq olar. Məs.: Aşıq Ələsgərdə “Bənzəyirsən quba qaza, Müşgünaz”, yaxud gözəl qızların yerişinin quba qaza bənzədilməsi və s. bu qəbildəndir.

Nizami Gəncəvinin “Xeyir və Şər” hekayəsində göyərçinlərin sehrlilə lələyinin gözə işıq verici gücündən bəhs olunur. Quş lələyinin bir-birinə sürtülməsi ilə quşun dar gündə haraya, köməyə çatması da qu quşlarının (həmçinin durna, göyərçin və s.) xeyirxah sehrlilə xüsusiyyətlərindən xəbər verir. Ünlü şairimiz M.P. Vaqifin məşhur:

*Kür qırağının əcəb seyrangahı var,*

*Yaşılbaş sonası, hayıf ki, yoxdur.*

- misralarında dünya gözəllərinin obrazı “yaşılbaş sona”da cəmləşir və s. “Kitabi-Dədə Qorqud”da “qaza bənzər qız”, “ağ şungur quşu erkəyində bir köküm var”, ananın təmsilçisi kimi quşun nəsil kökündəki iştirakı xatırlanır və bu, ana müqəddəsliyini, onun göylərlə əlaqəsini bildirir.

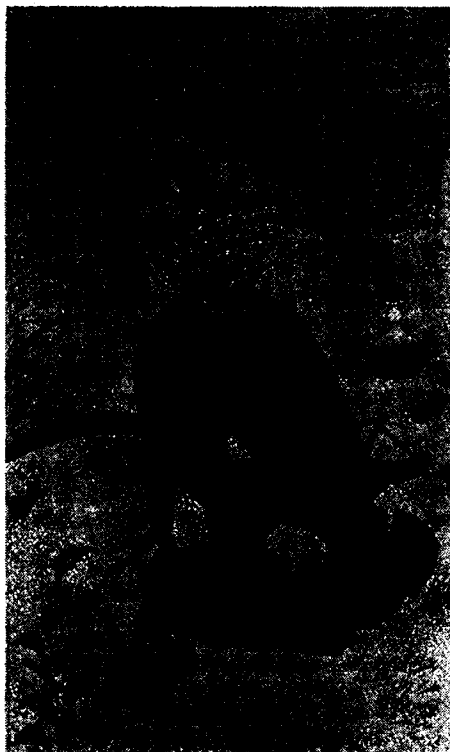
Mifik düşüncələrdə heyvan və quşların adı xüsusiyyətləri ilə yanaşı magik cəhətləri də mühüm əhəmiyyətə malik olmuşdur. “Məlikməmməd nağılı”nda divin canının göyərçində gizlənməsi *sehrlilə quşun ruh daşıyıcısı* olmasına bir işarə idi.

Qədim dini təsəvvürlərə görə qanadlı canlılar göylərlə əlaqədirlər, insandan fərqli olaraq onlar Tanrıya daha yaxın olduqlarına görə möcüzə, sirr sahibidirlər.

Bu baxımdan, Baykal sahillərindəki qayalarda təsvir olunan süjetli petroqliflər içərisində qaz və qu quşlarının rəsmləri də maraqlıdır. Saqan-Zaba körfəzindəki qu quşlarına bənzəyən rəsmlər haqqında yayılan fikirlər-mifik süjetlər horin buryatları içərisində yaşayan əfsanə ilə səsləşir.

Quşların göylərlə bağlılığını əsaslandıran çoxlu əfsanə və nağıllarda quş lələklərinin sakral, sehrlilə cəhətləri önəmli yer tutur.

Əski türklərdə saça lələk düzmək, papağa, yaxud xanların, şahların tacına lələk taxmaq adəti olmuşdur. Bu ənənə sonralar Avropa xalqları içərisində də geniş yayılmışdır. Lələyin hansı quşdan olması, rəngi, ölçüsü və taxılması da müəyyən fikir ifadə etmişdir. Amerika qızıldəriliələrinin geyimində quş lələklərinin düzümü titul, rütbə mənasını ifadə etməklə qəhrəmanın kimliyi, hansı hörmətə və gücə sahib olduğu haqda da fikir söyləməyə əsas vermişdir.



На изображении портрет  
Исрупаха или Ислахама. Фотограф  
Гюльстан Ханов. Стамбул. 1904 г.  
Художник Исрупаха Ханов.  
Иллюстрация к книге "Исрупаха Ханов".

Исрупаха Ханов Ханов  
1904 г. Стамбул. Фотограф.  
Иллюстрация к книге "Исрупаха Ханов".

Azərbaycanda tovuz, xoruz, qaz, göyərçin lələkləri ilə yanaşı durna lələyinə də üstünlük verilmişdir. “Koroğlu” dastanının bir qolu “Durna teli” adlanır. “Koroğlunun Bağdad səfəri” adlı qolunda durna lələyindən bəhs olunur. Sual olunur: hansı ehtiyac və hansı inam Koroğlu qəhrəmanlarını yayın isti günlərində Qafqazdan İraqa - Bağdada getməyə vadar etmişdir? Durna lələyi nə

olan şeydir ki, ona belə bir ehtiyac duyulmuş və qəhrəmanlar uzaq yol getməyə məcbur olmuşlar? Dastanda belə bir təsvir var:



Слева: Писаров "Слепая", конец XIX в. Справа: Е. С. Сидорова, "Слепая", конец XIX в.

*“Baxdılar ki, budur, bir dəstə atlı çapa-çapa gəlir, qabaqlarında da Eyvaz. Amma Eyvaz nə Eyvaz, Ərəb atın üstündə, Misri qılınc dəstində, tülək-tərən şəstində, min bir canın qəsdində, elə sürür, elə sürür ki, elə bil oxdu yayından qopub. Durna telini də ki, sancıb başına, elə bil, qeysər balasıdır, başına cıqqa qoyub”.*

Koroğlunun Eyvazı öyğüsündə də durna teli xüsusi vurğulanır:

*Eyvazım on beş yaşında,  
Qüdrət qələmi qaşında.*

*Durna teli var başında  
Bu gələn Eyvaz, bu gələn!*

Dastanda xanımların durna teli istəməsi vurğulansa da, lələyin qadınlar üçün vacibliyi qeyd olunmur, mənası da açıq şəkildə şərh edilmir. Buna baxmayaraq, aydın görünür ki, övladı olmayan Nigar xanımın tələbi əsassız deyil. Burada lələk Tanrı himayəsinin rəmzdirsə, digər tərəfdən övlad gətirən, onu qoruyan, sonsuzluğa bir əlac mənasını da ifadə etməkdədir. Bu da durna, qaz və qu quşunun anahıq, törəmə xüsusiyyəti ilə bağlılığı ilə izah olunur.

Bütün bunlar Sibir-Altay türklərinin ilkin təsəvvürlərinin eynilə Azərbaycanda da mövcud olduğunu əsaslandırmağa imkan verir. Bu baxımdan digər bir maraqlı dəlil Qazaxstanda İssık-kul yaxınlığında tapılmış “Qızıl döyüşçü”nün üzünün üstündəki insan başı təsvirinin lələklə bəzədilməsidir.

Avropada lələk qəhrəmanların baş geyimində əsas yer tutmuşdur. Maraqlıdır ki, başda eyni cür saç düzümü (şanapipik formasında), yaxud papaq Krit adasından tapılmış “Fest diski”ndəki insan şəkli ilə oxşardır.

Əski türk-buryat əfsanələrində də qaya rəsmlərində ilkin quş təsvirləri və miniatür rəsmlərdə, yaxud baş geyimindəki lələk by barədə düşünməyə əsas verir.



## SİBİR-BURYAT ƏFSANƏLƏRİNDƏ MİFİK QUŞLAR

Əfsanəyə görə xorin buryatlarının ulu babaları mifik qəhrəman Xoridoy (Xoridoy-Mergen) olmuşdur. Xoridoy buryatların ən ulu babaları olan Buxa-noyonla Asuyxan adlı şaman qızından törəmişdir. Bununla bağlı əfsanələr çox olsa da, görkəmli rus alimi P.Okladnikov həmkarı olan Q.N. Rumyantsevdən götürdüyü əfsanələrdən birinin üzərində xüsusi dayanmışdır.

Əfsanənin məzmunu belədir: "Bir dəfə Çingiz xanın tabeçiliyindəki oyrat-buryat soyundan olan şaman qızı Asuyxan Baykal gölünün qırağında gəzirdi. Orada bir öküz görür. Asuyxan qərara gəlir ki, bu öküz Tanrı tərəfindən onun bəxtinə göndərilib. Şaman-qız gölün qırağında öküzlə birləşir və hamilə qalır. Onun iki oğlu dünyaya gəlir: Buryaday və Xoriday. Böyük qardaş Buryaday bir dəfə ova çıxanda bir dağın zirvəsinə qalxır və orada söyüd ağacının budağında oturmuş qız görür və onunla evlənir. Buryadayın ondan iki oğlu olur. Böyüyün adını İkirid, kiçiyini Bolqod adlandırırlar. İkiridin səkkiz oğlu olur. Ondən törəyən nəsil İkirid (Exirid) adlanır. Bolqod və Xoridoydan törəyənlər isə Baykalın hər iki sahilinə yayılmış və sonradan Monqolustan tayfaları ilə qaynayıb-qarışmışlar.

Bir dəfə Xoridoy Olxan adasında dolaşarkən üç qu quşunun uçub gəldiyini görür. Onlar gölün sahilinə enirlər və üç qıza çevrilirlər. Qızlar soyunub göldə çimməyə başlayırlar. Xoridoy göy qızlarından birinin paltarını oğurlayır. Qızların ikisi çimib sudan çıxır, geyinib yenidən qu quşuna çevrilirb göyə uçurlar. Üçüncü isə paltarsız uça bilmədiyi üçün yerdə qalır və Xoridoya ərə gedir.

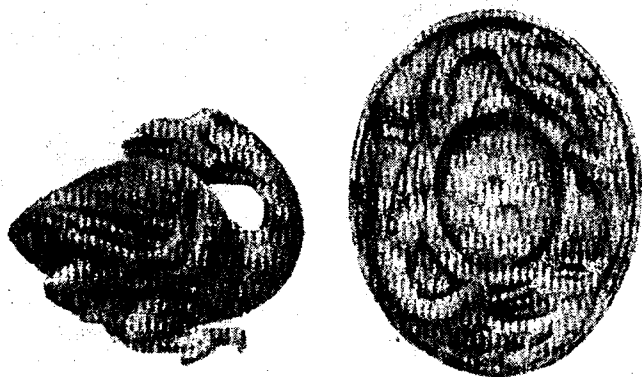
Xoridoyun ondan on bir oğlu olur. Onlar böyüyüb xorinlərin on bir tayfasına başçı olurlar. Xoridoy lap qocalanda arvad ondan xahiş edir ki, ona köhnə qu quşu paltarını geyinməyə icazə versin. Qoca düşünmədən razılaşır. Uzun illər bir yerdə yaşamalarına baxmayaraq, arvadı öz köhnə paltarını geyinən kimi qu quşuna çevrilir və ailəni tərk edib, alaçığın bacasından uçar. O zamandan xorin buryatlarında qu quşu, yaxud onun bənzəri sayılan qartal uçanda göyə çay, süd atmaq adəti qalmışdır.

Əfsanənin başqa variantında deyilir ki, Xoboşi-xatun göylərə uçanda ailəsinə deyib ki, hər il ilk və son baharda mən sizi yoxlamağa gələcəyəm, mənim gəlişimin şərəfinə bayram edin.



Иллюстрация лебедей. Сказка-легенда

### Qu quşunun təsviri



### Yatmış qaz və qu quşunun təsviri

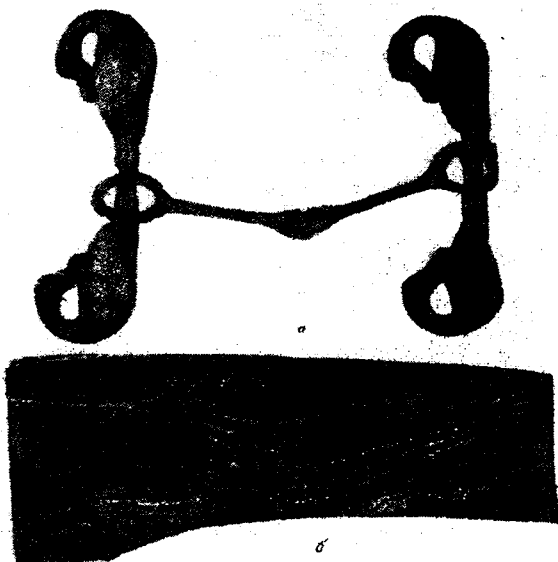


Рис. 78. Изображения птиц.  
а — ушная с позолотой. Третий Палеарктический курган; б — деталь из-  
мерная. Второй Палеарктический курган.

### Quşların təsviri

Tədqiqatçılar qu quşlarının rəsminə Orta Asiyanın başqa yerlərində rast gəlinmədiyini söyləməklə yanaşı, Kareliya, İsveçrə və Şimali Avropanın başqa yerlərində belə rəsmlərin geniş yayıldığını qeyd etmişlər. (Kareliya qayalarındakı quş rəsmləri dövlət tərəfindən qorunmaqdadır) Bununla belə, A.P.Okladinkov Monqolustanda qəbirüstü sal daş üzərində Saqan-Zabadakı kimi quş təsvirinə rast gəlmədiyini göstərir. V.V.Volkov bu rəsmdəki quşun dovdaq quşuna oxşadığını da qeyd etmişdir. O zamanlar qəbir daşı üzərində rast gəlinən bu quşların Azərbaycanın Mingəçevir şəhərində arxeoloqlar tərəfindən aşkar edilmiş qəbirüstü quş şəkilləri ilə müqayisə etmək, təəssüf ki, bu alimlərin xəyalına gəlməmişdir. A.P.Okladnikov belə qu quşu şəkillərinin Bratskidəki Böyük adada və Anqaranın aşağı sahillərindəki qayalıqlarda da olduğunu göstərmişdir. Oneqa gölü sahillərində çoxlu qu quşu təsvirlərini öyrənən V.İ.Ravdonikas “Bu quşların mühüm məna daşdığını

qeyd etmiş və onların təsərrüfat əhəmiyyətli olduğunu söyləməyin mümkünsüzlüyünü”<sup>167</sup> bildirmişdir.

Dağlıq Altayda yaşayan əski türklərin əfsanələrində yaşayan bilgilər də maraqlıdır. N.A.Aristovun araşdırmalarında göstərilir ki, altayların bir qrupu özlərini “kuu-kiji” yəni, qu quşundan olan insan adlandırırlar.



**Saqan-Zaba kompozisiyası**

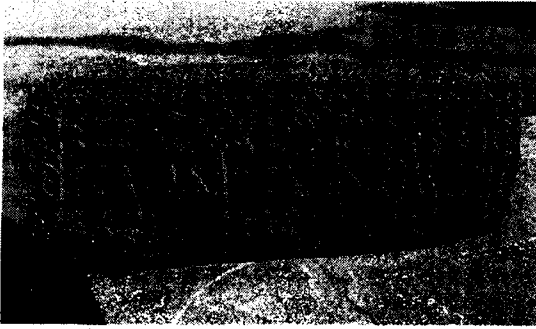


**Quş simvolu və onun  
Avrasiya ərazilərinə yayılması**

Qədim Misir, yunan, Bizans, Parfiya, skif, Azərbaycan və b. mədəniyyətlərdə oxşar üslubların meydana gəlməsi və simvollaşdırılaraq sənət əsərlərində yaşadılması bu ənənənin daha qədim tarixi kökləri olduğunu göstərir. Müxtəlif dinlərin və xalqların yaşadığı regionlarda eyni üslubun təzahür etməsi, memarlıqda, tətbiqi sənətin müxtəlif növlərində, qəbirüstü daşlarda, divar naxışlarında, xahlarda, tikmələrdə, bəzək əşyalarında bu cür təsvirlərə indi də çox geniş coğrafi məkanda rast gəlinir. Bunların içərisində qoşa quş rəsmi Bizans daş oymalarında daha təkmil forma almışdır. Bu təsvirin digər variantına Türkiyənin Mardin şəhərində muzeydə saxlanılan qəbir daşında rast gəlinir. Həmin qoşa quş

<sup>167</sup> ОкладниковА.П. Петроглифы Байкала – памятники древней культуры народов Сибири.-Новосибирск, «Наука»1974, стр 92

rəsmli başqa bir qəbir daşı Azərbaycanın qədim vilayəti olan Urud (Zəngəzur) qəbiristanlığındadır.



21. САРДЖАԶ ԿՎԻ Ի  
ՇԻՄԱԿՆԻՔԻ ՔԱՐԱԿ  
ՇԵՂՈՒՆ ԿՊՊՑ  
ՅԻ Վ. 24 x 17 ՈՄ

### Qarakilsə rayonunu Urud kəndində qəbir daşı

V.İ.Ravdonikas qeyd edir ki, qu quşlarının səma ilə bağlılığı kosmik-semantik mahiyyət daşımış və Günəş simvolu olmuşdur<sup>168</sup>. K.D.Lauşkin Kareliyadakı bu cür qu quşlarının təsadüfi olmadığını, Günəşə bağlı müəyyən bir inam, yaxud başqa bir mifoloji mənə daşdığı və ona böyük inam bəsləndiyini qeyd etmişdir<sup>169</sup>.

Əksər alimlər (*V.Volkov, K.Lauşkin, B.Ravdonikas və s.*) bu quşların məhsuldarlıq (nəsilvermə) kultu olduğunu qeyd etmişlər. K.Lauşkin belə qənaətə gəlir ki, çox sayda qu quşlarının təsvirinin Oneqa gölü sahillərində qayalara həkk olunması Günəşə və onun əkizi sayılan Aya sitayişin güclü təsiri nəticəsində ola bilərdi. Araşdırmaçı bunu ölümlərin ruhu ilə də əlaqələndirdiyini bildirmişdir.

A.Okladnikov qayaüstü rəsmlərdə bəzi heyvan və insan fiqurlarının başqaları ilə müqayisədə çox nəhəng, bəzilərinin isə sxematik təsvir olduğunu qeyd edir. Müəllif bunu təsvirin ilkin dövrlərinə aid edir ki, bu da e.ə. I minilliyin IX yüzilliyinə kimi tarixləşdirilir. Burada söhbət Lena çayının yuxarı bölgələrindən

<sup>168</sup>Окладникова.П. Петроглифы Байкала – памятники древней культуры народов Сибири.-Новосибирск, «Наука»1974, стр 92

<sup>169</sup> Yenə orada

və Vorobyov petroqliflərindən gedir. Bu baxımdan, petroqliflər ərazi və üslubca Baykaldakılara yaxındır.

A.Okladnikov Lena və Baykal “yazılarını”, xüsusilə at və atlı adam təsvirlərini orta əsr avropalıların - Xəzər və Mayatsk əski bolqarlarının Dunaydakı (Pereslavda) təsvirləri ilə əlaqələndirərək qeyd edir: “Atlardan və atlılardan başqa bizə çoxlu rəsmlər yadigar qoymuş köçəri türklər eyni zamanda keçi və maral ovu səhnələrini də böyük həvəslə rəsm etmişlər”.<sup>170</sup> Alim qu quşları, balıq, doğan qadın, ayin döyüşü, ilan kultu ilə bağlı, qayaüstü rəsmlərin Kareliya, Skandinaviya ilə süjet uyğunluğu, Saqan-Zaba antropomorf fiqurlarının Baykaldan Baltikə qədər yayıldığını, maral, at və bəbir rəsmlərinin isə Şimal Buzlu okeanı sahillərinə, Yakutiyadan Norveçin Kol yarımadasınadək yayıldığını qeyd etməklə, eynitipli etnik mədəniyyətin belə böyük bir əraziyə yayılmasını Avrasiya əhalisinin qədim və zəngin əlaqələri olması ilə izah edir.

A.Okladnikov bu mədəniyyətin yaradıcıları sırasında qədim fin-uqor tayfalarının, skif-Sibir mədəniyyətinin daşıyıcıları olan irandilli tayfaların (*bu fikir müasir elmdə şübhəlidir - İ.V.*) və qədim torpaqların və yucaqirlərin adlarını çəkir<sup>171</sup>. Rus alimi, arxeoloq S.İ. Rudenkonun “Dağlıq Altay tapıntıları və skiflər” kitabında Pazırık kurqanından tapılmış əşyalar üzərindəki qaz, qu quşu, qartal, şahin, qanadlı aslan və digər rəsmlərin də əski skif mədəniyyətində önəmli yer tutduğunu göstərir<sup>172</sup>.

Göründüyü kimi, haqqında söhbət gedən eynitipli mifoloji süjetlərin Altay, Yenisey vadiləri, Kareliya və Skandinaviya ərazilərinə yayılması qədim dövr üçün heyrətdoğurucu bir hadisə kimi dəyərləndirilir. Eyni tipli, eyni mifoloji düşüncəni ifadə edən süjetlərin Qobustan, Gəmiqaya, Urmiya sahilində yayılması və müqayisəsi A.Okladnikov kimi böyük alimlərin diqqətində

---

<sup>170</sup> Okладникова А.П. Петроглифы Байкала – памятники древней культуры народов Сибири. -Новосибирск, «Наука» 1974, стр.97.

<sup>171</sup> Yənə orada, str 119.

<sup>172</sup> S.İ. Rudenko. Dağlıq Altay tapıntıları və skiflər. 1952

dən bir qədər yayınmışdır. Buna səbəb isə Qobustan, Gəmiqaya və Urmiya təsvirləri barədə həmin dövrdə elmi informasiyanın azlığı və yayımın məhdudluğu idi.

Buryatlar üçün xarakterik olan və şamanizmdə son zamanlaradək yaşayan etnik ənənənin Skandinaviyaya və Qafqaza, oradan da cənuba və cənub-şərqi Avropaya qədər yayılması isə bu mədəniyyətin tarixi kökləri barədə daha ciddi düşünməyə və araşdırmalar aparmağa maraq yaradır.

A.Okladnikovun qeyd etdiyi kimi, insanları birləşdirən bu mədəniyyət yalnız dəmir dövründə deyil, ondan yüzillər öncə yayılmışdır və bu, maneə, sərhəd tanımadan insanların və onların ideyalarının birliyini nümayiş etdirir.

Maraqlıdır ki, A.Okladnikov başqa alimlərdən fərqli olaraq bu ərazilərdə geniş köçəri-türk mədəniyyətinin yayılmasını qeyd edir. O, bu böyük mədəni ənənənin çox uzaq zamanlarda formalaşmasını belə izah edir: "Bəlkə də sonradan dünyəvi süjetlərin əsasını təşkil edən və bütün oykumenlər arasında yayılan bu təsvirlər çox uzaq zamanlarda Avrasiyada insan cəmiyyətinin özəyi formalaşarkən meydana gəlmişdir"<sup>173</sup>.

Bütün bunlar tarix səhnəsində sonralar kuman, uman, kimmer, skif, saq, kıpsak (qıpçaq), poloveş, köçəri, çöllü, kazak, kazsaq, xəzər, azər və s. adlarla üzə çıxan eyni mənşəli ən qədim tayfaların minillərlə yaşadıkları və hərəkət etdikləri ərazilərdə mifoloji təsəvvürlərin və ilkin mədəniyyətin eyni sosial mühit çərçivəsində formalaşdığını göstərir.

A.P.Okladnikov Baykal yaxınlığında aşkar edilən qayaüstü qu quşlarını tədqiq edərkən onlarla bağlı maraqlı əfsanələri də qələmə almışdır. İnsanın yaranışı ilə bağlı miflər içərisində bu əfsanələr çox maraqlıdır. Bu əfsanələrin bir qismini L.V.Sternberq, T.Savenkov, Q.N.Rumyantsev təhlil etmişlər.

---

<sup>173</sup> Okladников А. П. Петроглифы Байкала – Памятники древней культуры народов Сибири. – Новосибирск: «Наука» 1974, стр. 5.

## AZƏRBAYCANDA QUŞ TƏSVİRLƏRİ: ƏSKİ ÇAĞLARDAN GÜNÜMÜZƏDƏK

Azərbaycan ərazisində, Qobustan, Gəmiqaya, Kəlbəcər yazılı qayalarında, o cümlədən qəbirüstü daşlarda eyni üslublu rəsmlərin mövcudluğu və həmin üslubun indiyədək təsviri maraqlı fakt kimi dəyərləndirilə bilər.

Azərbaycan ərazisindən tapılan küplərdə, saxsı qablarda rəsm olunan tovuzquşu, ördək, qaz, qu quşları totemik inancların bu sahədə də çox qədimdən mövcud olduğunu göstərir. Azərbaycanın xalılarında, cecimlərində, çitəmələrində, qayaüstü rəsmlərdə də belə elementlərin mövcudluğu ortaya çıxır. Azərbaycan alimi N.Rzayevin “Qafqaz Albaniyasının incəsənəti” adlı kitabında<sup>174</sup> verilən arxeoloji materialların təsviri bunu aydın sübut edir:



Quşşəkilli qab

<sup>174</sup> Рзаев Н. Искусство Кавказской Албании IV в. до н.э. VII в. н.э. -Баку: “ЭЛМ”, 1976.

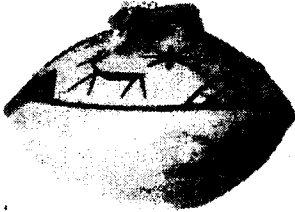




108



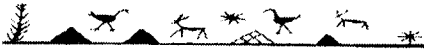
110



111



112



### Üzərində quş təsvirləri olan qablar

Qafqazda, xüsusən Azərbaycan, Gürcüstan və Ermənistan ərazilərində quş adları ilə bağlı tayfa, kənd və yer adları çoxdur (Quşçu, Laçın, Qarğabazar, Ördəkli və b). Qazaxdakı Quşçu Ayrım kəndi də bu qəbildəndir. Tədqiqatçı S.H.Mirmahmudova yazır: “Qusi kəndinin adı... Dərzili tayfasının Qusi və ya Quşçu tirəsinin adı ilə bağlıdır. Məlum olduğu kimi Qusi və Quşçu geniş areala mənsub qədim türk mənşəli tayfa hesab olunur.

N.V.Piqulevskaya yazır ki, bu tayfanın əsl adı Qusi olmuşdur və qədim kuşan etnonimi də məhz bu etnonimlə əlaqədardır”<sup>175</sup>.

Mifoloji təfəkkür dünyasında sehrli quşların təhlili göstərir ki, quşlar haqqında inanclar çox əski çağlardan formalaşmış, Avrasiyada və Afrikada geniş yayılmışdır. Bu quşların totemik xüsusiyyətlərinin, ayrı-ayrı xalqların folklorunda, memarlıq və başqa sənədlərdə sistemli şəkildə davam etməsi daha geniş araşdırma tələb edir. “Ümumiyyətlə, quşların uçuşu, istiqamət götürməsi, hətta bəzən növləri də müxtəlif xalqlarda müxtəlif cür sistemləşdirilmişdir. Məsələn: maorilərə görə, bayquş səsi yaxşılığa yozulmur, baş üzərindən qırğı quşunun uçuşu zəfər, qələbə müjdəsi kimi yozulur. Quşların sağ tərəfə və ya qədim tayfaların yaşadıkları əraziyə doğru uçuşu (adətən müharibələr aparılan zaman) müsbət hal kimi qiymətləndirilir. Əks tərəfə uçuş isə məğlubluq nişanə kimi qəbul olunur. Tatarlarda da bayquş səsi faciədən xəbər verən inanc kimi formalaşmışdır. (Baxmayaraq ki, ağ bayquş xoşbəxtlik rəmzi sayılır). Kalmıqlara görə, ağ şahinin uçuşu xəbərdarlıqdır: sağ tərəfə istiqamətlənərsə, inanca görə, eşidiləcək xoş xəbərə görə bu quşa səcdə edilir. Əksinə, sol tərəfə uçuş isə bəd hadisənin baş verəcəyindən xəbərdarlıq kimi qəbul olunur. Qədim Kalabara zəncilərinin inanclarında da belə bir eynilik özünü göstərir. Belə ki, suquzğununun çığırtısının sağ və ya sol tərəfdən eşidilməsi xeyir və ya şər xəbərin gözlənilməsindən xəbər verir”<sup>176</sup>.

Ümid edirik ki, araşdırmaçılar çoxsaylı tədqiqatlarında bu problemə geniş yer ayıracaqlar.

---

<sup>175</sup> Mirmahmudova S.N. Ermənistan SSR-nin toponimiyasında Azərbaycan mənşəli bəzi etnotoponimlər haqqında. Azərbaycan SSR EA-nın məruzələri. XVII cild. – Bakı: 1981, səh.83

<sup>176</sup> Тайлор Э.Б. Первобытная культура. –М.: «Политиздат» 1989, стр.96.

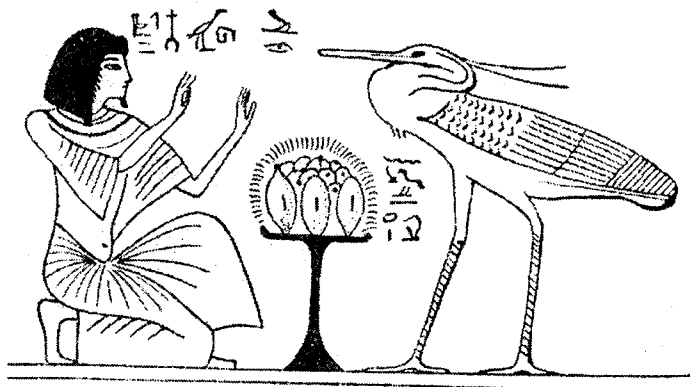
## MİSİR MİFOLOGİYASINDAKİ QUŞLAR HAQQINDA

Qədim Misir mifologiyasında da bu mövzu ilə bağlı maraqlı bilgilərə rast gəlmək olur. Misir və ümumən Şərq mifologiyasında dünyanın bitkilərdən, Şanagül (lotos) çiçəyindən yarandığı haqda təsəvvür vardı. Allahların, insanların və kainatın heyvanlardan, quşlardan, ilahələrdən yaranması ilə bağlı düşüncələr də geniş yayılmışdır.

Bəzi Misir əfsanələrinə görə, Günəş səma inəyindən doğulur, bəzilərinə görə şanagül çiçəyindən, yaxud qaz yumurtasından yaranır. Göründüyü kimi yaranışın əsasında inək (öktüz, maral), şanagül (lotos, zanbaq, şam, yaxud qədir ağacı və s.) və quş (qu quşu, qaz, ördək, durna, göyərçin və s.) əksər xalqların mifologiyasında başlanğıc elementinə çevrilir.

Başqa bir mifə görə ilk Günəş “feniks” (huma) quşundan yaranıb. Digər qədim dini mətnlərə görə Günəş yerin altından çıxan qaz yumurtasından əmələ gəlmişdir. Həmin qazın isə adı “Qoqotun”dur. (“qo-qo” və türk dillərindəki “ququ” adlarının oxşarlığı da diqqət çəkir).

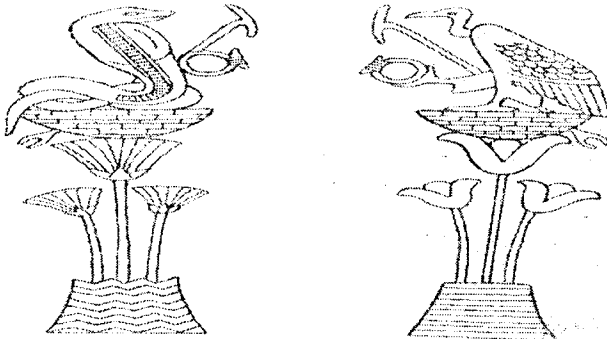
Başqa bir əfsanədə isə Günəş və Ayın hərəsinin səma şahininin bir gözü olduğu inancı yer alır<sup>177</sup>.



<sup>177</sup> Матъе М.Э. Древнеегипетские мифы. – М.-Л.: Изд.-во Академии Наук СССР, 1956, стр.18-19.

Əski türklərdə, o cümlədən də Azərbaycan mifik düşüncəsində quş və ilan ailənin-övladın-nəslin, işığın, mülkün, var-dövlətin, xəzinənin himayəçisidir. Bu fikir indi də xalq içərisində yaşamaqdadır. Bu baxımdan, “əl ilanı”, “ocaq ilanı”, “tale quşu”, “bəxt quşu”, “şahlıq quşu”, “ümid quşu”, “can quşu” və s. ifadələr xalq içərisində geniş yayılmışdır. Yaxud, “varı çox olan evə ilan gələr”, “qızıl olmasa ilan gəlməz”, “ilansız xəzinə olmaz”, “filankəsin sandığında ilan gizlənib” (yəni, qızılı çoxdur), Quşla bağlı deyimlər də çoxdur: “Quş kimi uçdu getdi”, “Başına quş qonub”, “Quş uçuran vaxtıdır”, “Durnası başının üstündədir”, “Hər işi düzəlib, lələk tutmağa ehtiyacı yoxdur”, “Quşu çoxdan uçub” (yəni, qocalıb, heydən düşüb, yaxud daha bəxti gətirməz), “Uçanda qəbrinə durnalar lələk salır” və s.

Maraqlıdır ki, Misir mifologiyasında da himayəçi-qoruyucu ilahələr quş və ilan obrazında təsvir olunmuş və əksər halda hər ikisi eyni estetik təsvir ritminə sahibdirlər və oxşar funksiyaları yerinə yetirmişlər.



**Şimali və Cənubi Misirin qoruyucu ilahələri**

Misir mifologiyasında, xüsusilə Osirislə bağlı mifoloji əfsanələrdə də quşun iştirakı maraq doğurur. Osiris (yazın, işığın, yaşıllığın təmsilçisi kimi) qardaşı Set (o da qışın, zülmün təmsilçisi sayılır) tərəfindən öldürülür. Ra (Günəş allahı) onun bədəninin parçalarını yığıb birləşdirir və balzamlatdırır. İlahə İsida dişi şahin

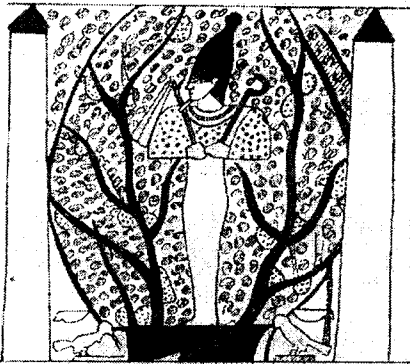
quşu cildinə girib onunla qovuşur və hamilə olur, ondan oğlu Qor - yer üzündəki canlıların hökmdarı və himayədarı dünyaya gəlir.

Buradakı quşla bağlı iki əhvalat diqqəti cəlb edir: birincisi, qızın quşa çevrilməsi, ikincisi övladın quşdan doğulması, yəni quşun ana simvolunu ifadə etməsi. Qızın quşa çevrilərək hamilə olması ilkin mifik fəlsəfi-dini təfəkkürə və məntiqə görə labüd sayılmışdır, çünki başqa cür insanın göylərlə əlaqəsini əsaslandırmaq mümkün olmazdı.

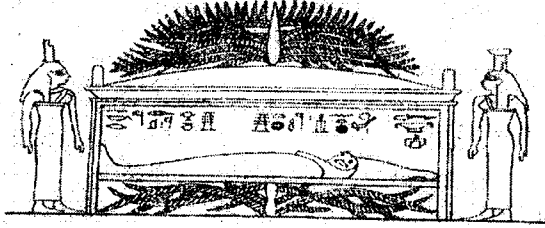
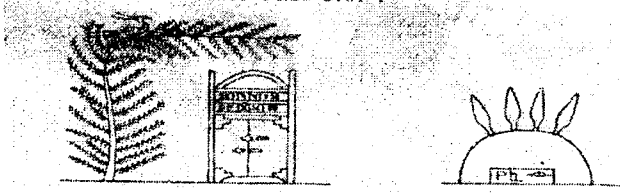
Əgər ata başlanğıcı kimi Günəş və işıq əsas idisə, deməli, ana da göylərlə bağlı olmalıdır. Ona görə də ananın quş cildində təsviri mifik düşüncəyə görə vacib sayılmışdır. Ananın dünyaya övlad verdikdən sonra yerdə vəzifəsi tamamlanır və yenidən ilahi vəzifəsini yerinə yetirmək üçün göylərə qayıdır ("Baykal" əfsanəsində olduğu kimi).

Əski dini-mifik görüşlərə görə də göylər ana timsalındadır: o hər səhər Günəşi doğurub dünyaya buraxır, axşamlar isə yenidən qoynuna alıb saxlayır. Ona görə də göylər yalnız yerin, insanların deyil, bütün kainatın anası – himayədarı olur. Qafqaz xalqlarında (türk, fars, erməni və s.) Anahid obrazı da məhz başlanğıcın ifadəçisi, bütün yaranışın anası və qoruyucusudur və o da quş timsalındadır.

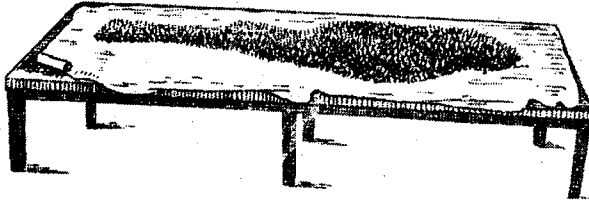
Qədim Misir fəlsəfəsinə görə yenidən dirilən Osirisin ruhu ağac və bitki timsalında üzə çıxır. Məhz bu səbəbdən, Osirisi hər iki tərəfdən quşlar qoruyur.



**Osiris meynəlikdə**



**Osirisin qəbri**



**Osirisin qəbrini qoruyan şam ağacı və quş.**



Mingəçevir abidəsində iki qu quşunun üzbəüz dayanması da qadın-ana ruhunun qoruyucu, himayəedici xüsusiyyəti ilə bağlıdır. Azərbaycan abidələrində iki quş (qaz, ördək, xoruz, durna və s.) təsvirinin həyat ağacı, Günəş, gül, çiçək (dirilik çiçəyi) və s. ilə birgə təsviri də geniş yayılmışdır.

Çirtomlik kurqanından tapılmış 2400 il öncə hazırlanmış vaza üzərindəki ən

yüksək sənət əsəri olan qoşa bəyaz qaz şəkilləri də deyilənləri sübut edir. Qədim metal sikkələr üzərində, xalı və toxumalardakı bir cüt quş şəklinin rəsm edilməsi, ortada həyat ağacı olan divar rəsmləri, Mingəçevirdən tapılan qəbirüstü abidə üzərindəki oyma rəsm də buna misal ola bilər.

Bu baxımdan Mingəçevirin ilk orta əsr arxeoloji abidələri içərisində möhürlər maraq doğurur. Çox hissəsi katakomba qəbirlərindən, az qismi isə yaşayış yerlərindən və ilk xristian qəbirlərindən aşkar olunan möhürləri iki başlıca qrupa bölmək olar: qaşında təsvir olan üzüklər və yan hissələrdən batıq olan yarımkürəvi möhürlər. Birinci qrupa daxil olan möhür-üzüklər əsasən gümüş, tunc və dəmirdən hazırlanmış, qaşları isə əqiq və şüşədən düzəldilmişdir. Üzüklərin qaşlarında həkk edilən təsvirlər içərisində insan, heyvan, quş fiqurları və naməlum işarələr vardır.

Qeyd etmək lazımdır ki, istər tərkibi, istərsə də hazırlanma texnikası cəhətindən Mingəçevir möhürlərinə oxşar möhürlər Azərbaycanın başqa yerlərindən və Qafqaz ərazisində aparılan qazıntılardan məlumdur<sup>178</sup>.

Müxtəlif minerallardan hazırlanmış möhürlər (qaşlı üzüklər və yarımkürəvi möhürlər) dövr etibarını ilə üç qismə bölünür:

Roma-ellin dövrü; Parfiya-Sasani dövrü; xristian və ya islam dini ilə əlaqədar hazırlanan möhürlər.

Müqayisə nəticəsində yəqin etmək olmuşdur ki, bu qruplar bir-birindən başlıca olaraq quruluşları və təsvirlərinin mövzusu cəhətindən fərqlənir. Məsələn, Roma-ellin dövrünün möhürlərinin təsvirlərində əksər hallarda döyüş səhnələri və müxtəlif allahlar verildiyi halda, Parfiya-Sasani dövrünün möhürlərində başlıca yeri heyvan, quş fiqurları, nəbatat və dini səhnələr tutur. Onu da qeyd etmək ki, bu möhürlərdən ipək parçaların bəzədilməsində də geniş istifadə olunmuşdur. Bəzək məqsədilə işlədilən heyvan və quş simvolları əski ənənə və inanclarla bağlı olmuşdur. R.Vahidov möhürlərlə əlaqədar fikrini belə izah edir:

---

<sup>178</sup> Пахотомов Е.А. Доисламские печати и разные камни Музея Истории Азербайджана МКА, I т. -Баку: 1949. стр. 106.

“Akad. M.Qaşqay möhürlərin tərkibini öyrənərək belə qənaətə gəlmişdir ki, bu növ mineralların (əqiq, xalsedon) yataqları Azərbaycan ərazısında ən qədim zamanlardan məlumdur və yerli əhali bu yataqlardan istifadə etmişdir”<sup>179</sup>.

Diqqəti cəlb edən məsələlərdən biri də möhürlərin nə üçün işlənmişidir. Əlbəttə, hər iki qrupa daxil olan möhürlərdən, xüsusi ilə möhür üzüklərdən bəzək predmeti kimi istifadə etmişlər. Lakin bu predmetlər başlıca olaraq ayrı-ayrı şəxslərin hüququnu təsdiq edən möhür kimi işlənmişdir. M.İ.Maksimova haqlı olaraq qeyd edir ki, möhürlər yazılı sənədlərdən başqa, həmçinin o dövrdə az yayılmış olan qıfıl və cəftələri də əvəz etmişdir. Ona görə də möhürlər o dövrdə az-çox əmlakı olan hər kəsin məişətində lazımlı bir şey kimi mövcud olmuşdur<sup>180</sup>.

Yaşayış yerlərində aparılan arxeoloji qazıntılar nəticəsində müxtəlif bəzək əşyaları (bilərzik, yaylı və başlı sancaq, üzük, sırğa, toqqa, muncuqlar və s.) əldə edilmişdir. Tunc, dəmir və sümükdən hazırlanmış sancaqların böyük əksəriyyəti katakomba və taxta qutu qəbirlərindən, çox az qismi isə yaşayış yerlərindən tapılmışdır. Başlı sancaqlar öz mənşəyinə görə çox qədimdir. Ən qədim başlı sancaqlara tunc dövrünün abidələrində təsadüf edilir<sup>181</sup>. Sonralar isə Mingəçevirin miladdan əvvəl IV-II əsrlərə aid olan torpaq qəbirlərində, Yaloylutəpə və küp qəbirlərində aşkar olunmuşdur. Bu növ sancaqlar baş hissəsinin quruluşuna görə müxtəlif olsalar da, əsasən 2 qrupa: həndəsi, nəbatat və zooloqfiq fiqurlarla bəzədilmiş sancaqlara ayrılırlar. II qrupa aid olan 2 tunc sancağın baş hissəsində quş fiquru və heyvan buynuzunun təsviri verilmişdir. Mingəçevirdə məbədilər sahəsində aparılan qazıntı və tədqiqat işləri başa çatdırıldıqdan sonra II məbədin mehrabından tapılmış yazılı daşın iri ağac xaç pedestalı (bazası) olması haqqındakı fikir indi heç bir şübhə oyatmır. Bununla belə, bu qiymətli abidənin karnizində yerləşən 62 hərfdən ibarət al-

---

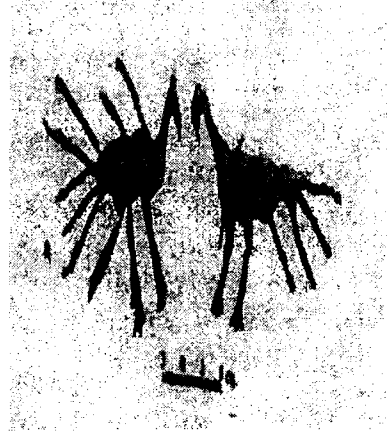
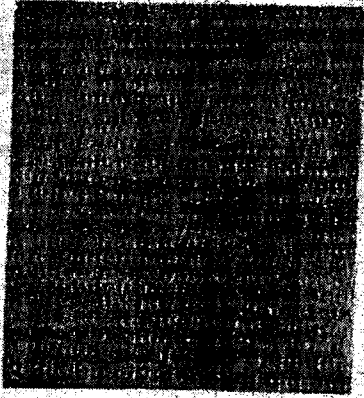
<sup>179</sup> Vahidov R. Mingəçevir III-VIII əsrlərdə. –Bakı: 1961, səh.61

<sup>180</sup> Yenə orada, səh 64-65.

<sup>181</sup> Yenə orada, səh. 61



ban yazısı və fasad hissəsində olan qarşı-qarşıya dayanmış 2 to-  
vuzquşu və onların arasındakı “dirilik ağacı”nın qabarıq təsviri  
bütün ilk orta əsr sənətnşünaslarının və dilçilərinin nəzər diq-  
qətini cəlb etməkdədir.



Qarşı-qarşıya dayanmış quş və ya heyvanlardan ibarət olan kompozisiya Şərq ölkələrində ilk orta əsrlərdən başlayaraq geniş yayılmışdır. Sonralar bu kompozisiya Yaxın Şərfin xristian və hətta müsəlman abidələrində də tətbiq olunmuşdur. Belə kompozisiyalı təsvirlərə gümüş və tuncdan hazırlanmış müxtəlif qablarda, həmçinin daş abidələrdə qabarıq şəkildə, mayolika və toxuma parçalarda isə naxış kimi təsadüf edilir. Qədim Şərqdə bir incəsənət nümunəsi olan bu kompozisiya müxtəlif ölkələrdə və müxtəlif dövrlərdə bir-birindən bir qədər fərqli olaraq verilmişdir. Məsələn, bu növ kompozisiyanın ən geniş yayıldığı sasanilər dövlətində qarşı-qarşıya dayanmış quşların boynunda getdikcə genişlənən lent və aralarında “dirilik ağacı” və ya qurbangah təsvir olunur. Xristian abidələrindəki təsvirlər isə bir neçə xüsusiyyətləri ilə fərqlənir. Əvvəlcə, bu abidələrdə quşların boyunlarında lent göstərilir. Digər tərəfdən, quşların arasında bəzən “dirilik ağacı” əvəzinə xaç təsviri yerilir. Bəzi abidələrdə isə bu kompozisiya sadəcə olaraq qarşı-qarşıya dayanmış quş təsvirindən ibarət olur.

Azərbaycan ərazisində qarşı-qarşıya dayanmış quş təsviri Mingəçevirin II məbədində və Sumqayıtın Yuxarı Fındıqan kəndindən tapılmış qəbir daşında aşkar edilmişdir. Qəbir daşının sağ hissəsində mərhumun adı və hicri tarixinin 786-cı ilində (milad ilə 1384-cü il) vəfat etdiyini göstərən kitabə vardır. (Kitabəni Z.Bünyadov oxumuşdur). Kitabənin sol tərəfində isə qarşı-qarşıya dayanmış iki quş təsviri verilmişdir. Quşların bədənlərinin uzunsov və quyruqlarının açılmış vəziyyətdə verilməsi göstərir ki, tovuzquşu təsvir etmək istənilmişdir. Üzərində quşlardan ibarət təsvir olan qəbir daşının tapılması bu kompozisiyanın islam dini ilə əlaqədar olan abidələrdə də yayıldığını göstərir. Kompozisiyanın mürəkkəbliyi, səlis işlənməsi və dövr etibarilə daha qədimliyi baxımından Mingəçevirdən tapılmış təsvir xüsusilə maraqlıdır. Q.N.Çubinaşvili bu qiymətli abidənin öyrənilməsinə həsr etdiyi məqaləsində başlıca olaraq iki məsələnin – abidənin dövrünün və abidə üzərindəki təsvirin mühitinin geniş analizini vermişdir. Birinci məsələnin həlli üçün müəllif təsvirin ümumi kompozisiyasını, tovuz quşlarını, onların boğazındakı lentləri və aralarındakı “dirilik ağacını” ayrı-ayrılıqda götürərək ətraflı təhlil etmiş və bu məsələyə dair mövcud olan ədəbiyyat siyahısı vermişdir. Bununla belə, Mingəçevir məsələsinin işlənməsinin bəzi cəhətləri və dövrü haqqında müəllifin çıxardığı nəticələrlə razılaşmaq olmaz. Aydın məsələdir ki, quşların boynundakı lentlər ilahilik və şahlıq simvolu kimi İranda Məzdək tərəfdarları arasında yayılmışdır. Bu simvol Sasani şah ailələrində geniş tətbiq olunmuş və onların hakimiyyətini təbliğ edən incəsənət nümunələrində də öz əksini tapmışdır<sup>182</sup>. Lentlərin Sasanilərdə nə qədər geniş yayıldığını təsəvvürə gətirmək üçün belə bir deyim də varmış ki, I Xosrov at üstündə gedərkən onun paltarına və atının boğazına bağlanan çoxlu miqdarda lentlərin arasından süvarinin Xosrov olduğu çətinliklə seçilirdi. Demək, lentlərin ilahlıq və hakimiyyət simvolu kimi ilk əvvəl sasanilərdə İranda meydana çıxdığını göstərmək heç bir şübhə oymatmır. Bu simvol tədricən İranda

---

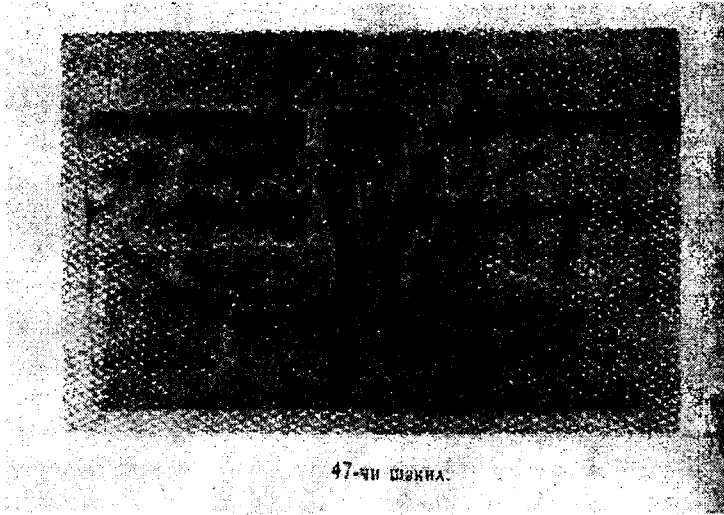
Vahidov R. Mingəçevir III-VIII əsrlərdə. –Bakı: 1961, səh.111-112.

həmsərhəd olan və müəyyən dövrdə sasanilərin hakimiyyəti altına düşən xristian abidələrinə də yayılmışdır.



Üzəri oyma təsvirli daş plitə.  
Sant-Apollinare Nuovo kilsəsi. Ravenna. 6 əsr.

*ASE. II c., Bakı 1978, səh 160*



47-чи рисунок.

Məhz Sasani dövrü incəsənətinin təsiri altında yaranmış Mingəçevir təsviri belə abidələrdəndir. Q.N.Çubinaşvili isə Zaqafqaziyanın xristian abidələrində və Mingəçevir təsvirlərindəki lentləri xristian ideologiyası olan başqa bir incəsənət nümunəsi hesab edir.<sup>183</sup>

<sup>183</sup> Vahidov R. Mingəçevir III-VIII əsrlərdə. –Bakı: 1961, səh. 110

İkinci mühüm məsələ abidənin dövrünün müəyyən edilməsidir. Bu məslənin düzgün həlli üçün abidəni təklikdə deyil, onun aşkar olunduğu mədəni təbəqənin digər abidələrlə birlikdə, kompleks halında öyrənmək lazımdır.

V-VI əsrlərə aid edilən xristian məbədinin mehrabında yerləşən və xaç pedestali kimi istifadə olunmuş bu daşın akad. Q.N.Çubinaşvili tərəfindən heç bir dəlil gətirilmədən VIII-X əsrlərə aid edilməsi inandırıcı deyildir.

Doğrudur, müəllif daş üzərindəki təsvirin geniş analizini verə bilmiş və incəsənət baxımından dəyərli nəticələr çıxarmışdır. Lakin abidənin dövrü məsələsində arxeoloji dəlillərə əsaslanmadığından yanlış mövqə tutmuşdur. Əlbəttə, daşın dövrü haqqında müəllifin bu fikri ilə qəti olaraq razılaşmaq olmaz.

## **MAZAN MİFOLOJİ OBRAZI: FUNKSİYASI VƏ YAYILMA AREALI**

Qədim Şərq xalqlarının folklorunda və yazıya alınmış ədəbiyyatlarında Mazan mifik obraz kimi xatırlanır. Bu adın Lidiya, Het, Midiya dövlətlərinin tarixi əfsanələrində xatırlanması Mazanla bağlı əfsanə və əhvalatların dərin kökə malik olduğunu göstərir. Bu adın e.ə. II minilliyin ortalarından xatırlanması, Kiçik Asiya əhalisi arasında tanrı, qəhrəman kimi təsvir olunması da bunları söyləməyə əsas verir. “Mazan” adının bir çox dəyişikliyə uğrayaraq Avropa xalqlarında (yunan, italyan, ingilis, fransız, alman və b.) yayılması da adın qədimliyi ilə bağlıdır. Mazan adı Şərq xalqlarında da (ərəb, İran, yəhudi, gürcü, erməni, ləzgi) yaşamaqdadır.

Mazan türk xalqlarının inanc sistemində və sosial həyatında önəmli yer tutmuşdur. Azərbaycanda “Mazan” adı, soyadı, Mazan pirləri mövcuddur. Qazaxlarda Mazan cəsur adam, kalmıqlarda milli qəhrəman hesab olunur. Slavyan xalqlarında, o cümlədən rus, ukrayna və belaruslarda da Mazanla bağlı ad və soyadlar geniş yayılmışdır: Mazan, Mazanik, Mazanikov, Mazanina, Mazankin, Mazanov, Mazantsev, Mazanko, Mazanoviç kimi verilir. Ləzgilərdə isə Mazan ozana bənzər bir titul anlamında, yəni aşiq-şair kimi işlədilir.

## MAZAN MİFİK OBRAZININ MƏNŞƏYİ

Mazan mifik obraz kimi qədim şərq xalqlarından hetlərin, midiyalıların tarixi ilə bağlı mətnlərdə xatırlanır. Onun ildirimin və şimşəyin yaradıcısı kimi qəbulu əski inanc sistemində tanrı və yarım tanrı kimi formalaşmasına gətirib çıxarmışdır. Obrazın funksiyalarının təhlili onu Zevslə əlaqələndirilməsinə imkan yaratmışdır və bu, onun Zevsin övladlarından biri kimi tanıtmışdır. Mazan obrazının başlanğıcını Avesta mətnlərində, hind əfsanələrində və türk arealında axtarmaq daha düzgündür. Mazan obrazı funksiyasına görə Hörmüzə, yəni Ahura Mazdaya bağlıdır. Avestaçılıqda o, böyük, nəhəng divlər sırasındadır və təxminən indiki Mazandaran vilayətinin qoruyucusu sayılmışdır.

Bu adın *Mazan dağı*, *Mazannı məhəlləsi*, *Mazan piri*, *Mazan tayfası*, *Mazandaran* adında mühafizə olunması, Orta Asiya türklərində titul, sərkərdə, başqırdlarda nəsil və tirə adı kimi yaşaması onun çox əski tarixi inancla bağlı olduğunu göstərir.

Mazan müxtəlif vaxtlarda tanrı və yarım tanrı kimi qəbul olunmuşdur. Bu da, əski sosial mühitdə tanrılara inamın mərhələ-mərhələ azalması, onların yer həyatına və insan cəmiyyətinə yaxınlaşdırılmasına gətirib, sonralar onun padşaha, tayfa başçısına, qəhrəmana çevrilməsinə səbəb olmuşdur.

Tarixən formalaşan mifik obrazın arxetipə qədərki təkamülü və sonrakı mərhələlərdə obrazda dəyişikliyin yaranması, onun cəmiyyət adamına çevrilməsi, yəni tanrıların yer insanlarına qovuşması təbii prosesdir. Bu baxımdan, tanrı – padşahların cəmiyyətdə yeni funksiyalara yiyələnməsi də diqqət çəkicidir. Bəzi tanrılar insanlaşır, göylərə məxsus dəyərlərini itirib yer övladı olur və yerdə padşahlıq ilə funksiyaları məhdudlaşır. Digər tərəfdən ayrı-ayrı padşahlar ilahiləşdirilir, onlara tanrılara məxsus üstünlüklər verilsə də, sonda adi həyatı ölümle nəticələnən insana çevrilirlər. Padşahların tanrı, sonralar peyğəmbər, tayfa başçısı kimi titullarla tanınması da inkişaf prosesində təkamülün əksinə gedişi kimi dəyərləndirilə bilər. Məsələn, şumerlərdə

tanrıların göndərdiyi qorxunc Humbaba və Enkudu ölümə məhkum olur. Utnapişti isə insan olduğu halda ölümsüzlük qazanır. Belə bir təkamül yolu Mazan-tanrıda da müşahidə olunur. Mazan - baş tanrıya, sonra sərkərdəyə, tayfa başçısına çevrilir, daha sonra nağıl, dastan qəhrəmanı olur, ən axırda isə tarixi qəhrəmana çevrilir. Obrazın formalaşması baxımından Mazan bir növ Koroğluya bənzər keyfiyyətlərə malikdir. Kasıblara, imkansızlara, yolda qalanlara kömək etmək kimi Xızıra məxsus bəzi keyfiyyətlər də Mazanda özünü göstərir.

Xeyirxahlığına görə Mazan Ahura Mazdanın yolunu davam etdirir və bu xüsusiyyətinə görə onu Zevsin və Ahura Mazdanın övladı - davamçısı sayırlar. Mazanın tanrı, yaxud padşah övladı olması ilə bağlı sujetlərdən biri Musa Xorenlinin kitabında təsvir olunmuşdur. Həmin epik təsvirə görə Mazan Ərtaşın (Artaşesin) oğlanlarından biridir və midiyalılara qarşı müharibəyə göndərilir. Əfsanədə midiyalılar əjdahadan törənmişlər kimi qeyd edilir və bu da mifik məntiqə əsaslanır. Mazan Midiya çarı Ər-qəma qalib gələ bilmir. Burada qeyd olunmayan başqa bir cəhət də var ki, bu da Ər-qamın maq nəslindən, yəni maqoqlardan olmasıdır. Ər-qam maq – yeni ilahi bir kökdən olduğuna görə Mazan ona qalib gələ bilməzdi, ikinci bir səbəb Mazanın özünün də Ər-qam kimi ilahi nəsildən, Hörmüz (*Ahura-Mazda*) tərəfdən olmasıdır. Bu xüsusiyyət Mazanı maqlarla, mağ-muğ tayfası ilə bağlayır və Mazan adını da mağan-masan-maşan, masanas ilə eyniləşdirməyə əsas verir. azan adının Ahura Mazda adı ilə bağlılığını əsaslandırان ciddi faktlar olmasa da, onların ata-oğul misiyasına sahiblikləri, bir növ, Mazanla Ahura Mazda eyniliyini də ortaya çıxarır. Lakin onun adı (*Ahura Mazda*) Avesta dini inancının Kiçik Asiyaya gəlişindən əvvəl görünür. Həmin missiyanı burada əvvəl Mazan-tanrı, sonralar Ahura Mazda gücləndikdən sonra isə Mazan-tanrı övladı statusu ilə yerinə yetirmişdir. Bu da Mazanın Mazda (*Ahura Mazda*) adına uyğunluğunu əsaslandırmağa imkan yaradır. Xorenli Musanın qeyd etdiyi əfsanəyə görə, hakimiyyəti tam ələ aldığına və əlavə güc

sahibi olduğuna görə qardaşları tərəfindən qısqanıaraq ov zamanı öldürülən Mazan Ararat dağı yaxınlığında dəfn olunmuş və qəbri üzərində ibadət evi - məbəd inşa edilmişdir. Tarixçilərin yazdığına görə məbədin yerləşdiyi kəndin adı Baqavan adlanır. O da qeyd olunur ki, Mazanın adına hər il avqust ayının 11-də (21-də) yay bayramının keçirilməsi və qurban kəsilməsi adət halı almışdır. Maraqlıdır ki, xristianlıq qəbul edildikdən sonra müqəddəs Qriqor (bəzi mənbələrdə (*Qor, Kir-Kor, Qorqud, Cərcis*) bu bayramı xaçlı qocanın şərəfinə məhsul bolluğu günü, yaxud “Yeni il” bayramı elan etmişdir ki, xalqın ənənəsi yeni dinin qəbulu zamanı davam etdirilsin. Lidiyalıların və friqlərin pantionunda yer alan Masan (*Masanes-masnes*) eyni adın müxtəlif vaxtlarda müxtəlif cür səslənməsi ilə fərqləndirilsə də, kök etibarı ilə Mazanla eyniyyət təşkil edir və funksional baxımdan Zevsin və Hörmüzün (*Ahura Mazdanın*) davamçısıdır, şimşək tanrısıdır. Sonrakı mərhələlərdə meydana çıxan tarixi qəhrəman Məzdəkin adının da Mazana bənzər mənə ifadə etməsi şübhə doğurmur. Çünki, skiflərdən gələn Arşaq (*Ərsaq*), Aşdahak (*əjdaha*), Dəvtək adlarının formalaşmasının xüsusiyyətləri də bunu söyləməyə imkan verir.

Mazanın Mazan, Bozan, Bazen və Bazan formalarına düşməsi, maq-mağ titulunun boq, mağan və boqan şəkillərini alması, ukraynalılarda “Boq”-u ifadə edən Bojan formasına keçməsi də təbii sayılmalıdır. O zaman Cənubi Qafqazda və Kiçik Asiyada yayılan *mağın*, həm də *muğan* adını doğurması yəqin *Boq*-un Bojan şəklinə düşməsi kimi bənzərliklə əlaqədardır. Maraqlıdır ki, Azərbaycanda *maq-mağan-muğan* adları ilə yanaşı Mazan adı da yaşamış və bu gün də yaşamaqdadır. Kalmıklarda, türkmən və başqırdlarda da Mazan adı ilkin mənasını dəyişsə də, titül, tayfa və qəhrəman adı kimi yaşamaqdadır.



## AZƏRBAYCANDA MAZANLA BAĞLI BİLGİLƏR

Azərbaycanda Mazan mifi haqqında bilgiler çox da geniş deyil. Mazan ad (soyad) kimi bu gün də yaşamaqdadır. Bu adda obraza yazıçı M.S.Ordubadinin “Gizli Bakı” romanında rast gəlinir. Romanda süvari (atlı) dəstəsinin başçısı Mazandan söhbət gedir<sup>184</sup>.

Azərbaycanda Mazanla bağlı bəzi bilgiler “Avesta” ilə əlaqəli xatırlanır və görünür, cəmiyyətin sonrakı inkişaf mərhələsində Mazan mifik obrazına diqqət azaldığına görə o, ilahilik statusundan düşərək kahin, sərkərdə, dəstə başçısı kimi xatırlanmışdır.

Mazan adına folklorda, xüsusən də əfsanə və bayatılarda da rast gəlinir. Bir Təbriz bayatısında deyilir:

*Əzizim Mazan ağlar,  
Qab ağlar, qazan ağlar.  
Qürbətdə ölən kəsin,  
Qəbrini qazan ağlar.*

Mazanla bağlı əfsanələrdən biri Zəngəzurda mövcud olmuşdur. Yazıya alınmış mətnə nəzər salaq:

“Mazan nənə adlı bir arvad dağda sacı qoyub çörək salırmış. Nəvəsi də ona kömək edirmiş. Bu zaman yer üzünü su almağa başlayır. Su qalxdıqca uşaq dağın başına çıxır. Mazan nənə suyun altında qalır. Bu o vaxt imiş ki, Nuh peyğəmbər gəmisi ilə gəlirmiş. Bir dağa çatanda uşağı görüb gəmiyə götürür. Uşaq diri qaldığına görə o vaxtdan həmin daga “Diri dağı” deyirlər”<sup>185</sup>.

Bu əfsanədə Mazan adını qadın daşıyır. Hazırkı dövrdə Azərbaycanda mövcud olan adlar yalnız kişi cinsinə aiddir. Deməli, adın qadına xas olması əski çağlarla bağlıdır. Mazan nənə əhvalatı Nuh peyğəmbər zamanına aid edilir. Bu da Mazanla bağlı rəvayətlərin hətta, “Avesta”dan əvvəl bu regionlarda yayıldığını söyləməyə imkan verir.

<sup>184</sup> M.S.Ordubadi “Gizli Bakı”. - Bakı: “Azərneşr”, 1965.

<sup>185</sup> Azərbaycan folkloru antologiyası. XII. Zəngəzur folkloru. Toplayanlar: V.Nəbioğlu, M.Kazımoğlu, Ə.Əsgər. “Səda” nəşriyyatı, 2005, səh.43.

## QUAR MİFİK OBRAZI VƏ ONUN FUNKSIONAL XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Quar mifik obrazı haqqında mənbələrdə məlumat azlıq təşkil etdiyinə görə onun mifik çağdakı funksiyalarını tam olaraq canlandırmaq asan iş deyil. Onun bir çox funksiyaları başqa obrazlara keçdiyindən və qonşu etnoslara ötürüldüyündən, ona xas olan cəhətləri oxşarlarında da görmək mümkündür. Məsələn əski türklərdə, o cümlədən Qafqaz hunlarında izi qalan Gü-qark//Quqar adında Kuqarın//Quarın yenilməzlik, səma ilə bağlı gücə sahiblik funksiyasını saxlamışdır.

Marilərin mifologiyasındakı Kuqurak (ulu qoca, ağsaqqal, hündürdə, dağda, zirvədə yaşayan qoca) obrazında Quarın bəzi xüsusiyyətləri nəzərə çarpır. Bu da onun ulu, göy tanrısından sonra yer tutması, yer üzərində hakim olan ruhu ifadə etməsidir. Bu ruh göydə olsa da, yeri idarə edir və yeri gələndə özünəməxsus şəkildə cəza verir. Marilərin Kuqu-Yumo (böyük tanrı, ulu Tanrı) kimi uca göylərdə yaşayan tanrının bəzi funksiyaları da Kuqurakda hiss olunur. Yəni, Kuqu-yumo ulu Tanrı kimi Günəşi təmsil edir, ildırımında onun təzahürləridir. Finlərin Yumalası da Kuqu-yumonun oxşarı sayılır. Maraqlıdır ki, coğrafi ərazi baxımından çox uzağa, hətta okeanın o tərəfində yaşayan mayyalıların **Kukulqan** obrazında da Kuara, Kuqaraka və kuqu-yumoya bənzəyən xüsusiyyətlər vardır. Yəni təkcə ad oxşarlığı deyil, məzmun, semantik xüsusiyyət baxımından da onların bir-birinə yaxınlığı diqqətçəkicidir.

Çin mifologiyasında yer alan Kuy və Kuy-sin mifik obrazlarında da Kuara bənzər xüsusiyyətlər vardır. Belə ki, kül rəngli buynuzsuz buğa kimi təsvir olunan **Kuy** dəniz üzərində yeriyir və güclü külək qaldırır. Onun gəlişi ilə səs-küy qalxır, külək əsir, leysan yağır. Onun qorxunc səsi, yəni qaldırdığı səs-küy çox uzaqlardan eşidilir. **Kuy** uca dağlarda yaşayır.

Bolqarların mifologiyasında əks olunan, cənubi slavyan mifologiyasına aid edilən **Kukerin** də Kuara oxşarlıqları vardır.

Bir çox xüsusiyyətləri araşdırıcılar tərəfindən türklərin mifologiyasındakı camalarla eyni olan bu obraz zoomorfik xüsusiyyətə malikdir. Bununla belə, o da göylərlə bağlıdır, simvolik olaraq, keçi və qoyun dərisi geyməklə canlandırılır və şərqi slavyanlardakı **Yarila** obrazının oxşarı kimi qəbul edilir. Qədim dövrdən şifahi və yazılı mətnlərdə adı çəkilən, lakin elmi tədqiqatlarda az öyrənilən müxtəlif xalqların mifologiyasında yer alan mifik obrazlardan biri kimi Quar diqqəti cəlb edir. Bu mifik obrazın tarixi təkamülü, yayılma arealı, etno-coğrafi xüsusiyyətləri haqqında elmi-tədqiqatlarda az, həm də ziddiyyətli fikirlər söylənilmiş, onun funksiyası və tipik xüsusiyyətləri ayrıca tədqiqata cəlb olunmamışdır.

Quar mifinin Azərbaycan-Alban tarixində Cavanşir dövründə xatırlanması da onu göstərir ki, bu regionda Tanrıxanla bərabər Quara da inam bəslənmişdir. Musa Qağanqatının “Alban tarixi” əsərində verilən məlumata görə, həmin dövrə qədər burada yaşayan əhali arasında Tanrıxanla bərabər Quarın adına da qurbanlar verilmişdir<sup>186</sup>. Bu da həmin ərazilərdə yaşayan türkdilli xalqların inanc sisteminin daha qədim dövrlərdə formalaşdığını və əhali arasında əski çağların yayıldığını göstərir. Mifoloq alim Mirəli Seyidov yazmışdır ki, hunların Azərbaycan, ümumiyyətlə, türkdilli xalqlarla: saqlarla, arsaqlarla, xəzərlərlə etnik dil yaxınlığını və onların Arran – Alban xalqı ilə ədəbi əlaqələrini aydınlaşdırmaq üçün “quar” sözünün etimologiyası maraqlı material verir<sup>187</sup>. Şərqi Anadolu, İran və Qafqaz xalqlarının mifologiyasında Quarın yer alması, mifik obraz kimi onun əksər xüsusiyyətlərinin Humay və buryatlardakı Ku kji (Ku kişi) obrazına oxşarlığı, bəzi hallarda eyni funksiyanı yerinə yetirmələri, son zamanlara qədər xalq arasında xatırlanması, yazılı qaynaqlarda qeyd olunması və araşdırmalarda az da olsa izahının verilməsi çağdaş elmimiz üçün əhəmiyyətlidir. Quarın Göy tanrısı,

---

<sup>186</sup>Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. –Bakı: “Yazıçı”, 1989, səh. 108-109

<sup>187</sup> Yene orada, səh. 210-211.

ıldırım (şimşəklə), işıqla bağlılığı onun mifik təfəkkürdə Göy tanrısı ilə bağlılığını bir daha sübut edir.

**Quar mifik obrazının funksiyası.** Quar mifik obraz kimi göylə, səma ilə bağlıdır. “Alban tarixi” kitabının müəllifi bu obrazdan bəhs edərək onun hunların inancında xüsusi yer tutduğunu bildirir<sup>188</sup>. Tarixçinin göstərdiyinə görə, o göy gurultusunu, ıldırımın qığılcımını yaradan İldırım tanrısıdır. M.Seyidov Quar-dan bəhs edərək yazır: “Hunlarda yalnız antropomorfik tanrılar (Tanrıxan, Quar), ilahələr deyil, zoomorfik onqonlar da varmış”<sup>189</sup>. Alim daha sonra fikrini yekunlaşdıraraq yazır: “Quar – hunlarda göy gurultusunu ıldırımın odunu, şimşəyi yaradan tanrının adıdır.”<sup>190</sup>.

Quar, görünür, göylə yerin, yəni üst göyün sahibi Tanrıxanın əmrini, sözünü, səsini, gücünü, qəzəbini ifadə edir, ona görə də Tanrıxandan sonra gəlir. O, yalnız göylərin qəzəbini göstərmir, yerə yağış, dolu, qar yağdırmaqla yaşillığa, diriliyə, həyat üçün şərait yaradır, hamilik edir. İnsanla təbiət, təbiətlə göy arasında vasitəçidir. Ulu Tanrının elçisi kimi, həm də işığı təmsil edir və Günəşin rəmzidir.

**Quarın tarixdə izləri.** Quar mifinin əhatəli tədqiq olunması, bu obrazla bağlı bilgilərin tarixi və mifoloji araşdırmalarla üzə çıxarılmaması təəssüf doğurur. Mirəli Seyidov yazır: “Bir çox düyünlərin açılmasına yardım edən “quar” sözü nədənsə hunşünasların, Qafqazşünasların, Azərbaycanşünasların diqqətindən yayınmışdır”<sup>191</sup>. M.Seyidov “Quar” adının açmasını da vermişdir. O yazır: “qu” və “ar”dan yaranmış “quar”ı ola bilsin elə hunlar, ya da Musa Qağanqatlı qaynayıb qarışmış, birləşmiş söz kimi işlətməşlər. “Qu” və “kü//küy” fonetik dəyişmə-

<sup>188</sup> Kalankatiatsı M. Alban tarixi. (История страны Алианк). –Ереван, 1984, стр. 124

<sup>189</sup> Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. –Bakı: “Yazıçı”, 1989, səh.380.

<sup>190</sup> Yenə orada, səh.380.

<sup>191</sup> Yenə orada, səh.388.

də işlənmişdir. “Q” ilə başlayan bir sıra sözləri altaylılar, özbəklər və b. “k” ilə, oğuzlar isə “q” ilə demişlər. Musa Qağanqatlı da “quar”ı “q” ilə qeydə almışdır<sup>192</sup>.

M.Seyidov sözün mənə açımını verərkən aşağıdakı nəticəyə gəlmişdir: “Qu// ku, kü// küy”ün bir çox türk dillərində, o sıradan da Azərbaycan, özbək, altay, uyğur, qazax, tatar, barbin və başqa dillərdə “yanmaq”, “səs”, “bağırıtı”, “gurultu”, “mahnı oxumaq”, “xəbər vermək” və s. anlamları vardır. “Erkən orta yüzilliklərdən tutmuş müasir Azərbaycan, özbək, qazax, türk, tatar və b. dillərdə işlənmiş “qu” hunların Qu-ar tanrısının adındakı “qu” eynitərkiqlidir. “Quar”ın ikinci tərkibi “ar//ər” türk dillərində çoxanlamlıdır”<sup>193</sup>. Onun başlıca “kişi”, “insan”, “yaraıcı”, “igid”, “müqəddəs”, “ilahi” anlamları vardır<sup>194</sup>. Quar adının oxşarları kimi *subar, tatar, macar, avar, qabar, qacar* və s. kimi oxşar adlar misal olaraq göstərilir.

Mirəli Seyidovun istinad etdiyi digər izahlar da maraqlıdır. O, Mahmud Qaşqaridən gətirdiyi dəlilə görə “ku” sözünün iki mənasını verdiyini göstərir: səs, bağırıtı<sup>195</sup>. S.E.Malov “Gültəkin” abidəsində “ku acığın” sözünü “xəbər eşitmək”, “Tonyukuk” abidəsində “kuar”<sup>196</sup> sözlərinin izahını isə “igid kişi” (qo-çaq ər) kimi vermişdir.

Akademik H.Araslı “Kitabi-dədə Qorqud”da xatırlanan “bir qu onlar dəxi gətirdilər”<sup>197</sup> cümləsindəki “qu” sözünü “söz-sov, xəbər, söz gəzdirmək” kimi mənalandırmışdır.

H.Zərinzadənin izahına görə “qu” sözü fars dilinə keçərək düzəltmə “qulaq” şəklində qalmaqdadır<sup>198</sup>. M.Seyidov “ku”,

---

<sup>192</sup> Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. -Bakı: “Yazıçı”, 1989, səh. 210.

<sup>248</sup>Yenə orada, 288-289.

<sup>249</sup>Yenə orada, səh. 388.

<sup>250</sup>Yenə orada, səh. 212.

<sup>251</sup>Малов С.Е. Памятники древне-тюркской письменности.-М-Л.:1951, стр.37, 63, 68.

<sup>197</sup> Araslı.H. “Китаби-Дядя Горгуд”. – Бақы: 1962, сәһ.20.

<sup>198</sup> Zərinzadə N. Fars dilində Azərbaycan sözləri. Bakı, 1962, səh. 364.

“qu”, “küy” sözlərinin monqol, özbək, qırğız, altay, telent xalqlarındakı mənalarının da eyni olduğunu mənbələrlə izah etmişdir. O yazır: “Qu” sözüne türk və monqol dillərində bu və ya başqa sözlə birləşmiş şəkildə də rast gəlirik. “Qu”nun türk və monqol dillərində bu və ya başqa sözə, xüsusilə şəxs adlarına qoşulması həmin adamın, məfhumun böyüklüyünü, ululuğunu, müqəddəsliyini bildirir”<sup>199</sup>.

Tarixçi Qiyasəddin Qeybullayev “Quar”la bağlı tarixi adları və toponimləri təhlil edərkən “ər” komponentinin tarixi adlarda əks olunduğunu yazmışdır: “Eradan əvvəl VII əsrin axırlarında ilk erməni çarı Paruyr idi. M.Xorenskiyə görə bu çar eradan əvvəl 612-ci ildə Assuriyanın Ninəva şəhərinin tutulmasında Midiya çarı Kiaksara kömək etmişdir. Həmin Paruyr qədim erməni mənbələrində “Sak oğlu” (“Skaordi”) adlandırılır. Paruyrdan sonra Ervand, Tiqran və Sabar adlı çarların Ermənistanda çarlıq etmələri məlumdur. Bu çarların heç birinin adları ermənicə deyil. Diqqəti cəlb edən cəhət budur ki, çar Sabarın (e.ə. V əsrin axırları) sərkərdəsinin adı Embas idi. Həm Sabar, həm Embas qədim türk dillərindəki “em” “bacarıqlı”, “məharətli” və “bas” “baş”, “başçı” sözlərindən ibarətdir. Sabar adını isə II əsrə aid antik mənbədə eradan əvvəl I əsrdə yaşadığı göstərilən Alban çarı Zoberin adı ilə müqayisə etmək olar. Mənasını aydınlaşdırmaq çətin olsa da, şübhəsiz ki, bu adın sonunda qədim türkcə “ər”, “igid”, “döyüşçü”, “sərrast atıcı” və s. sözü vardır. Lakin Tiqran və Ervand adları qədim farscadır və hər ikisi də “iti”, “sürətli” mənalarını verir.

Q.Qeybullayev Urartu mənbələrində (II Sardur) zamanında Fərat çayının sahilində Melita (indiki Malatya) əyalətində İzoglu kəndində (Kumurxan kəndi yaxınlığında) qayadakı mixi yazıya - “Kuerane-Taşe” sözlərinə diqqət yetirərək “Kuerani” komponentinin qədim türklərdə Kuar allahının adı ilə “Taşe” komponentinin isə türkcə “taş”, “kaya” sözü ilə müqayisə edir. Onun

---

<sup>199</sup> Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. –Bakı, “Yazıçı”, 1989, səh. 216.

qənaətinə görə, “Kuerane taşə”-nin “*kuar* allahının qayası” mənasını verir. Q.Qeybullayev mənbələri araşdıraraq göstərir: “Qədim uruartuluların bir allahı Kuera idi. Bu allahın adı qədim gürcülərə də keçmişdir. Onlarda Kviria, laklarda Kvara məhsuldarlıq allahı idi. Qədim türklərdə Kuarın “İldırım Allahı” olduğunu nəzərə alsaq, ildırımın çaxmasıyla (*yağış yağmaqla*) məhsuldarlıq artır və bu aşkar sezilir. Məlumdur ki, cənubi Azərbaycan ərazisində e. ə. III – I minilliklərdə yaşamış Lulube tayfasının allahı da Kiur adlanırdı. Lulubelərdə, urartulularda və xəzərlərdə allah adının eyniliyi məsələsi maraqlı olduğu qədər də müəmmalıdır. Yerevan şəhəri zonasında Eçmiadzin ilə Qarmir-Blur təpəsi arasındakı vadi bir Urartu mənbəyində Kuarlı adlanır. Güman ki, Eçmiadzin kilsəsi də məhz qədimdə Kuar allahına sitayiş edilən yerdə tikilmişdir. Qədimlərdə xristian kilsə və monastrlarının əhalinin müqəddəs saydıqları yerlərdə tikilməsi xarakterik idi.

Urartu mənbələrində indiki Ərzincandan şimal-şərqdə “Kuerainili” adlı yaşayış məntəqəsi də qeyd olunur. Başqa bir yazıda isə Ararat vadisində Abilianixi, Qulutaxi və Ultuza ilə yanaşı Kuarzani mahalının da adı çəkilir. Güman ki, bu toponim “VII əsr erməni coğrafiyasında” Ararat vadisində qeyd olunan Tanqrian (türk mənşəli Tanqri allahının adından götürülüb) toponimidir.

Beləliklə, Urartu mənbələrində Kuar allahının adını əks etdirən üç toponim məlumdur<sup>200</sup>.

**Quarın yayılma arealı** Quar haqqında indiyədək bizə az məlumat gəlib çatmışdır. “Alban tarixi” kitabında hunların inandığı ilahi varlıq kimi bu ad Tanrıxanla yanaşı çəkilir. “Quar” adının Urartu yazılarında xatırlanması və ona inam bəsləyənlərin Van gölü ətrafı ilə İkiçayarası (Dəclə-Fərat) ərazilərdə də qeydə alınması göstərir ki, Quar haqqına təsəvvürlər və inanclar bu ərazilərə daha əski zamanlardan yayılmışdır. Bu da onu göstərir ki, Quarı yalnız hunların Qafqaza gəldiyi dövrlə əlaqələndirmək

---

<sup>200</sup> Q.Qeybullayev. Qədim türklər və Ermənistan. “Azərnəşr”, -Bakı: 1992, səh.42, 52.

olmaz. Bunu skiflərin (iskitlərin) Qafqaza və Anadoluya axın dövrü, yəni eramızın 6-cı yüzilliklərindən sonrakı hadisə hesab etmək olar. Amma skiflərin urartulularla düşmən münasibətdə olmaları bu tanrıya inamın orada geniş yayılmasını söyləməyə əsas vermir. Həm də Tanrı adının müəyyən qədər dəyişikliyə məruz qalmasını onun daha əski çağlarda bu ərazilərə transfer olduğunu söyləməyə əsas verir. Belə olan halda “Quar”ın Kiçik Asiyaya, Anadoluya və Qafqaza yayılmasının e.ə. XII yüzillərdən sonra kimmerlərin axınları ilə bağlılığı ehtimal olunur.

“Quar” sözünün izahını verən M.Seyidov və Q. Qeybullayev də bu sözün və inancın türk xalqlarının yaşadığı bütün ərazilərlə bağlı olduğunu yazırlar: “Dədə Qorqud boylarından öyrənirik ki, “bəy” adını xaqanlar, xanlar, hətta onların xanımları igidlik, qəhrəmanlıq göstərənlərə verərmişlər. “Bayı-bəyi” daha ucaltmaq, adi bəydən, adi cənabdan, adi varlıdan fərqləndirmək üçün ona yüksəkliyi, böyüklüyü bildiren “qu”nu artırmışlar. “Bayqu” yüksək, böyük, ali, varlı, alicənab deməkdir. “Arslan bayqu” deyərkən şahini deyil, böyük, yüksək cənab Arslanı nəzərdə tutmuşlar. Bayqu “böyük”, “yüksək cənab” mənasında olduğuna görədir ki, bir çox türkdilli qəbilə birləşmələri, xalqları “Yabqu” əvəzinə “bayqu” işlədirmişlər. Bunun əsas səbəbi hər iki sözün semantik yaxınlığıdır. Yapqu//yabqu – böyük, yüksək icraçı, yapan; bayqu – böyük, yüksək cənab deməkdir<sup>201</sup>.

Quar sözünün etimoloji izahında “qu” və “ər” sözləri haqqında mövcud bilgilərin icmalını verən M.Seyidov bu sözlərin ən əski çağlardan geniş arealda yayıldığını göstərir. Q.Qeybullayev Urartu mənbələrini araşdırarkən “ər”in söz önündə, söz ortasında və söz sonluğunda işlənən variantlarını təhlil edərək maraqlı qənaətlərə gəlir. Hər iki alim bu sahədə yazılanları ümumiləşdirir və əvvəldə qeyd etdiyimiz qənaətlərlə razılaşırlar. Yəni: qu=səs, gurultu, xəbər, ün, səda, bağırtı; ər = igid, kişi, adam, qəhrəman, əsgər və s. Lakin burada diqqətdən kənar qalan

---

<sup>201</sup> Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. –Bakı: “Yazıçı”, 1989, səh.220-221.



bəzi məqamlar da var. Məsələn: M.Seyidov Quarın Ayla, Günəşlə, Göylə bağlılığını əsaslandırır və onun Tanrıxanla bərabər inanc sistemində yer aldığını söyləyir, lakin “qu” sözünün göylə bağlılığı məsələsində dərinə getmir. Halbuki, Tanrı inancı bütövlükdə kainata, göyə, yəni “Tan”la – işıqla, ən uca, ən ulu Tanrı ilə bağlı olduğundan günün “gü”, yəni “kü” adı ilə bağlılığı açıq söylənmir. Çünki Tanrıdan sonrakı bütün varlıqlar göy cisimləri olduğu üçün “Göy”lə necə bağlıdırsa, Quar da “Kuy”-la o qədər bağlıdır. “Qu” bütövlükdə səma varlıqlarındandır. Yəni “ku-qu” Günəş də daxil olmaqla hərəkət edən səyyarələrin ümumi adı kimi qəbul oluna bilər. Bu səyyarələrdən ən yaxın olanı, onqonla təmas quranı isə quş timsalli varlıqlardır. .

M.Seyidov Quarın Humayla bənzəyişini qeyd edir. Hunların, o sıradan da onlara qohum və qonşu xalqların Quarla bərabər ağaca (ağacaqayın, çinar, şam və s.) qurban kəsdiklərini, həm də bəzi quşlara inam bəslədiklərini qeyd edir, Mingəçevirdən tapılmış ortada həyat ağacı, kənarlarında iki quş təsvirli qəbir daşına diqqət yetirərək. Oonun dini-rəmzi ifadə daşdığına söyləyərək yazır: “Əski türkdilli xalqlarda zoomorfik anlayışlar geniş yayılmışdı. Laçın, humay, qartal, qırğı kimi real və əfsanəvi quşlar – onqonlar, inək, öküz, qoyun və bəzi başqa heyvanlar toxunulmaz sayılmışlar. Əbülqaziyə görə iyirmi dörd qəbilə və xanəndandan ibarət olan oğuzların onqonları aşağıdakılardır: şunqar, okun, quyq, qubəksarı, turmtay, qırğu, qızıl, qarçğay, qucgin, cürəlaçın, sarıca, bəhri, suburqəti, ala tuğnaq, buğdayıq, humay, bürğət, incari, iğlbay, biqu, itəlğu, tuyğun, curə qarçığıay.

Çin mənbələrinin uyğurlar, eləcə də başqa qonşu türkdilli xalqlar haqqında verdiyi məlumatda (627-ci ildən məlumat verən həmin mənbələr) deyilir: “Çjen quan (627) hakimiyyətinin I ili şahzadə qız Sayanın vasitəsilə xahiş etmişdilər ki, “XG” işarəsini (onların adlandırılmasının ikinci işarəsi, “aşağı keyfiyyətli ipək” mənasını verir) öləndək cəsarətlə döyüşən quş mənasını verən “XG” (qırqovul, yaxud qırğı cinsindən olan) ilə

əvəz etsinlər. Arzu etmişdilər ki, öz ölkələrinin igidlərinin adətini bu quşun ləçəkləri kimi bəzəkli və zəngin etsin<sup>202</sup>.

M.Seyidov bu sahədə tədqiqatçıların qənaətlərinə əsaslanaraq qeyd olunan məsələnin elmi izahlarını ümumiləşdirir. Bu sıradada V.V.Bartoldun onqonlarla bağlı fikrinə də xüsusi yer verir: “Hər bir Oğuz qəbiləsi müəyyən quşa sitayiş edirdi. Qəbilənin üzvləri həmin quşa toxunmaz və onun ətini yeməzdilər. Belə totemləri onqon və ya uyğun adlandırırdılar”<sup>203</sup>.

Quşlara bəslənən inanc sistemi ilə bağlı xalılarda, qaya yazılarında, qəbir daşlarındakı quş simvolları barədə, o cümlədən buryat və yakutlarda qu quşlarına inam və “ku kiji”, yəni “qu – ər”, “qu – adam” inancı mifoloji mətnlər də maraq doğurur. A.Okladnikovun bu barədəki araşdırmalarında və quş simvolları barədə araşdırmamızda elmi-mifoloji baxımdan əsaslandırılmışdır. Bütün bunlar da Quarın, həmçinin Ku-ər, Qu-ər, Küy-ər, Göy-ər variantları olduğunu göstərir<sup>204</sup>.

Beləliklə, Quar – Göy Tanrının davamçısı, təmsilçisi, elçisi kimi ildırımın, şimşəyin, buludun, hərəkət edən varlıqlarından quşların ümumiləşdiricisi mifik obrazdır, ilahidir və o çox əski çağlardan yalnız Qafqaz və Kiçik Asiyada deyil, Avrasiya məkanında əhalinin inanc sistemində geniş yer almışdır.

---

<sup>202</sup> Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. –Bakı: “Yazıçı”, səh. 227.

<sup>203</sup> Бартолд В.В. Очерки истории туркменского народа. Сб. “Туркмения”, т. 1. -Л.: 1929.стр.28

<sup>204</sup> Vəliyev. İ. «Azərbaycan mifik təfəkküründə sehrlı quşlar». Müqayisəli təhlil. “Dədə Qorqud” jurnalı , 2005, № 1, s.49-53.

## ŞƏRUR VƏ KÜR SÖZLƏRİNİN MİFOLOJİ KÖKLƏRİ

Bəzən elə sözlərlə, anlayışlarla rastlaşırıq ki, onun mənasını bilmirik və mövcud kitablarda da onların izahına rast gəlmirik. **Şərur** və **Kur** sözləri də məhz belə sözlərdəndir. Çox vaxt belə sözlərin mənası bilinmədiyindən mənasız sayır və çox asan yolla gedərək yer adı kimi onları ləğv etməyi, yaxud başqa sözlə əvəz etməyi üstün tuturlar. Dilçilərimiz və tarixçilərimiz isə həmişə bunun əleyhinə olmuşlar. Məsələn, son illərdə Qarabağ bölgəsindəki Manas kəndinin mənasını bilmədən onu yad sözü hesab edərək, ləğvini tələb edirdilər. Halbuki, Manas türk xalqlarının ən böyük dastan qəhrəmanıdır və onun adının Azərbaycan ərazisində əbədiləşdirilməsi maraqlı tarixi hadisədir. Vaxtilə görkəmli dilçi alimimiz prof. Ələvsət Abdullayevin Ermənistan, Gürcüstan və Dağıstan ərazilərində əsassız olaraq dəyişdirilən adları bərpa edilməsini tələb edərək yazırdı: "İstər kiçik olsun, istərsə böyük, tarixi adların dəyişdirilməsinə imkan verməməli. 1935-ci ildə dəyişdirilmiş Gəncə şəhərinin adı, yaxşı ki, bərpa edildi, Naxçıvanda **Şərur** toponiminin itib getməsinə imkan verilməməlidir. Bu ad Dədə Qorqud dastanlarında da işlədilmişdir. Belə tarixi yerlərin adının dəyişdirilməsinə heç bir zərurət olmamışdır, indi də yoxdur"<sup>205</sup>.

Çox hörmətli, yaddaşlarda səmimi və zəhmətkeş dilçi kimi yaşayan alimimizin bu sözləri uzun müddət məşğul olduğum Şumer ədəbiyyatında da rast gəldiyim bəzi tarixi sözlərə yenidən diqqət verməyə məni məcbur elədi. Məsələ ondadır ki, Şumer ədəbiyyatında rast gəlinən tanrı, mif, şəxs və yer adlarının bir çoxu indi də bizim dilimizdə, folklorumuzda mövcuddur: Nuh, Nüs (Nüsünüs), Eldağ, Nihal, (Ningal), (Utnapişti), Şağbur (Şahbuz), Şang (Kırşəngi), Niçir (Nəhəcir) dağı, Allar, Aral, Ansu, Sum (Sumqayıt və s), Uşumqal, Subar, Kiş, Kuş (Quşçu), Dingir (Tenqri), Kür (Qor, Gor), Arəs (Araz), Uşan (Rusan), Şərur və s.

---

<sup>205</sup> Abdullayev Ə.Z. Azərbaycan dili məsələləri. – Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1992, səh. 90.

## NAXÇIVANDAKI BƏZİ YER ADLARININ ƏN QƏDİM DÖVRLƏRLƏ, ŞUMER MİFLƏRİ İLƏ BAĞLILIĞI

Şümerlərin yaradılış dastanlarında qədim mifik obrazlar içərisində Şəhur obrazı xüsusi yer tutur. Bu obraza Ninuta haqqında mifdə rast gəlinir. Ninuta cənub küləklərinin və qasırğa allahıdır. Burada əjdahaya, qara qüvvəyə qarşı mübarizə əsas yer tutur. Bu cür motivlərə şumerlərdən sonrakı xalqların miflərində də rast gəlinir. S.N.Kramer Şəhurla bağlı məlumatların qədim yazılı mətnlərdə çox az olduğunu qeyd edir. Mifin məzmunu göstərir ki, Şəhur obrazı şumerlərdə xüsusi əhəmiyyətə malik olmuşdur. Belə olmasa, o, Ninurta kimi ilahəyə göstəriş verə bilməzdi. Şəhur əhalinin qeydinə qalaraq xalqa əzab verən əjdahanı (*demonu*) öldürməyi məsləhət bilir və onu Ninurtaya həvalə edir. (*Qeyd edək ki, S.N.Kramerin əsərində haqqında söhbət gedən şəhur qüvvənin adı cin, demon, əjdaha, div kimi qeyd olunur*). Ninuta cənub küləkləri və qasırğa tanrısıdır. Bu mifdə qədim xalqların folklorunda rast gəlinən ənənəvi mövzu əsas yer tutur.

Şehrli təbiət qüvvələrinə, o cümlədən, əjdahaya qarşı mübarizə süjeti Şəhurla bağlı mifin əsasını təşkil edir. Bu cür motivlərə şumerlərdən sonrakı digər xalqların miflərində, o cümlədən Azərbaycan nağıllarında da rast gəlinir.

Qədim skiflərdə “Kur” tanrısı xüsusi yer tutmuşdur. Skiflərdə **Kürün** funksiyaları belə səciyyələndirilir: “Skif tanrısı Kur sözün həm fəlsəfi, həm də psixoloji mənalarında yaxşılıq və zərər, savaşı, sülh yaratmaq və məhv etmək tanrısı idi<sup>206</sup>. “**Kur**” insandakı yaradıcı və dağıdıcı başlanğıcları əlaqələndirir. Skif tanrısı **Kur** yaradan və məhv edəndir, insana göz verib, onu kor edəndir, insana güc verib, ona qul itaəti tələq edəndir, onu cəsur və qorxaq edəndir, onu yandıraraq külə çevirəndi, gözəlliyi və eybəcərliyi yaradandır. Rütubəti və quruluğu verəndir, insana cavanlıq və qocalıq əta edəndir, dostluq və düşmənçiliyi yaradan

<sup>206</sup>Həsənov Z. Çar skifləri. –Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh.354.

da o özüdür<sup>207</sup>. Lakin skiflərdə Şərurla bağlı məlumata hələ rast gəlinməyib. Şumer mifologiyasındakı Şərurla bağlı mifin bütöv mətni əlimizdə olmasa da, haqqında fikir yürütmək mümkündür. Onun ayrı-ayrı hissələrinə müxtəlif vaxtlarda tapılan gil yazılarında rast gəlinir. Bu mətnlərdə Şərurdan və onun ilahi qüvvəsindən söhbət gedir. Şəhur qərara gəlir və çalışır ki, Kürdə yaşayan qorxunc Asaqa (əjdaha) aradan götürülsün, məhv edilsin. Həmin mənbələrdə Asaqa qorxunc xəstəliklərin səbəbkarı kimi təsvir olunur. Onun yaşadığı yer – Kür isə mifik bir aləmdir, ora insan cəmiyyəti deyildir, allahlara məxsus bir sferadır.

Şumer miflərində adı çəkilən Kür miflərin birində o biri dünyanın (yəni, yeraltı – qaranlıq dünyanın) təmsilçisidir. Yeri gəlmişkən onu da qeyd etmək lazımdır ki, Kür (Kur-Qur) mifik obrazı bəzi mətnlərdə bir-birinə yaxın olan başqa mifik funksiyalara da malikdir. Asaqa Kürün hakim olduğu həmin “o biri” dünyaya məxsus olduğundan orada yaşayır. Ona görə də, həmin yerə ancaq Ninurta gedə bilərdi. Mifdə ayrı-ayrılıqda Ninurta və Şəhur haqqında öyüdlər (şeirlər) xüsusi yer alır. Mətnə təsvir olunan Ninutanın əsas fəaliyyəti və qəhrəmanlığı gücü və xüsusi silahlara malik olması ilə əlaqədardır. Məhz ona görə də, Şəhur Ninurtaya müraciət edir və ona belə bir qəhrəmanlıq göstərməyi tövsiyə edir.

Görkəmli mifoloq S.N.Kramer həmin mifik süjet haqqında yazır: “Burada təsvir olunan (pis qüvvə) Kür deyil. Kürdə (yəni, yeraltı dünyada) yaşayan, xəstəliklərin demonu – Asaqadır. Ninurta isə hava tanrısı, qəhrəman Enlilin oğlu kimi tanınan cənub küləklərinin tanrısıdır. Şair (*dastançı* – *İ.V.*) şeir formasında söylədiyi girişdən sonra Şəhurun Ninurtaya xitab etdiyi hekayə yazır. İndi bizə o qədər də anlaşılmayan hansısa bir səbəb üzündən Şəhur Asaq cininə qarşı çıxmağı Ninurtanın boynuna qoyur və onun qəhrəmanlıqlarını və fəndlərinin tərifləyərək əjdahaya hücum etməyə və onu yox etməyə təhrik edir. Ninurta bu istəyi yerinə yetirməyə çalışır. Lakin ilk görüşdən rəqibinə qarşı gələ

---

<sup>207</sup> Yəni orada, səh. 355.

bilmir, “bir quş kimi onun önündən qaçır”. İkinci dəfə Şerur ona yenidən ruh verərək qələbə çalacağına inandırır. Ninurta əlində olan bütün silahlarını və gücünü toplayaraq Asaqaya hücum edir və onu yox edir<sup>208</sup>.

Asaq ilahi qüvvələrlə bağlı olduğundan mifik qanunlara görə onu məhv etmək düzgün sayılmır. Ona görə də Asaqanın öldürülməsi ilə təbiət qüvvələrinin tarazlığı pozulur və bu da bir çox bəlalərin yaranmasına səbəb olur. Bu, həm də qədim ənənələrə görə insanlarla allahlar, yeraltı və yerüstü dünya arasında tənəsübün qorunub saxlanılması ilə əlaqədardır. Bu hadisənin baş verməsi nəticəsində şumerlilərlə ilahi qüvvələr arasında düşmənçilik yaranır ki, bu da sonda Şumerin daha böyük fəlakət və çətinliklərlə üz-üzə gəlməsinə səbəb olur.

İndiyə kimi arxeoloji tapıntılar nəticəsində üzə çıxan və mütəxəssislər tərəfindən oxunan mətnlərdə Şerurla bağlı biliklər elə bu qədərdir. Lakin həmin mətndə və başqa miflərdə Şerurla birlikdə adı çəkilən Kürdən bəhs olunur. Haqqında söhbət gedən həmin mifik mətndə **Kür** yeraltı dünyanın təmsilçisi, həm mifik yer, həm də obraz kimi təsvir olunur. Şumer mifoloji mətnlərində **Kürə** bir neçə mənada və müxtəlif formalarda rast gəlinir. Haqqında söhbət gedən mətndə isə o yalnız yeraltı dünyanın (suların) sahibi kimi göstərilir. Asaq öldürüldükdən sonra yeraltı dünyanın çirkab suları, yəni **Kür** coşur, daşır və onun zəhərli suları yer üzünə qalxır. Onu da qeyd edək ki, bəzi miflərdə Kür indi bizdə olduğu kimi, coşub-daşan çay kimi xatırlanır. Bu mətndəki hadisədə yeraltı dünyanın təmsilçisinin, yəni **Kürün** daşması, yer üzünə çıxması böyük fəlakət gətirir. Şumerin içməli və suvarma suları xarab olur. Burada bir məsələ diqqəti cəlb edir: Kür suyu, yəni yeraltı dünyanın çirkab suyu yer üzünə çıxaraq şirin sulara qarışır ki, bu da yer üzündə təlatüm yaradır, daşqın əmələ gətirir. Kür suyu yer üzündəki təmiz və nizamla axan sulara qarışmaqla onların dadını, şirinliyini də itirir. Belə

---

<sup>208</sup> Kramer S.N. Tarif şumerdən başlar. Çeviren Müezziz Çığ. –Ankara: Türk tarihi kurumu basım evi. 1990, səh. 148.

çətin məqamda yenə Ninurta köməyə gəlir. Şumerlə Kür arasında böyük bir divar qurur. Beləliklə, Kür suları geri çəkilir, bir də dünya üzünə çıxmır. Sonra Ninurta ölkədəki bütün şirin suları bir yerə yığır və Dəclə çayına yönəldir. Tarlalar suvarılır, həyat.cana gəlir. Mətnə bu əhvalat belə təsvir olunur:

*Dağıdılan suları bir yerə topladı o,  
Kürün məhv etdiyini bir məcraya yığdı o.  
Bütün sular yığılıb Dəclə səmtə yol aldı.  
Coşqun sular yüksəlib tarlalara yayıldı.  
Bir bax, bütün Yer üzü, sanki üzünə gülür,  
Ninurtanın – padşahın üzündən nur tökülür.  
İndi həmin tarlalar bol-bol taxıl yetirir,  
Bağ-bağçada ağaclar hər cür meyvə gətirir.  
Məhsullar anbarlara, tayalara vurulur,  
Yas saxlayan bəylərin indi kefi durulur.  
Tanrıların ruhunu bununla şad etdi o,  
Yeni həyat yaratdı bu solan məmləkətdə o<sup>209</sup>.*

Göründüyü kimi, burada suları aşıb-daşan Kür çayının, yəni “Dəli Kür” sözünün qədimliyinin, Şərur sözünün yazılı mətndəki tarixinin ən az 3500-5000 illik tarixi üzə çıxır.

Maraqlıdır ki, qədim Şumer mədəniyyətində Naxçıvanla bağlı çoxlu yer adları, əfsanələr mövcuddur və müəyyən elmi araşdırmalar yolu ilə, həm də ictimaiyyətin gücü ilə bunları aydınlaşdırmaq, tariximizin qaranlıq səhifələrini üzə çıxarmaq çox maraqlı nəticələrə gəlməyə imkan verə bilər. Bizə belə gəlir ki, Naxçıvanın dünya mədəniyyətində tutduğu qədim tarixi yerini müəyyən etmək üçün bu dəlillərin çox böyük elmi və ictimai əhəmiyyəti vardır.

---

<sup>209</sup> Kramer S.N. Tarif şumerdən başlar. Çeviren Müezzez Cığ. –Ankara: Türk tarihi kurumu basımevi. 1990, səh.148-149. (*Tərcümə müəllifə aiddir*)

# MİFOLOGİYA, TARİX VƏ ETNOSLAR

## MİFİK ÇAĞLAR VƏ ƏFSANƏLƏŞMİŞ ETNOSLAR

Mifoloji bilgilər əski xalqların, etnik topluların tarixinin öyrənilməsində önəmli rol oynayır. Təəssüf ki, bəzi xalqlar barədə yazılı tarixi qaynaqlarda məlumatlara çox az rast gəlinir.

Azərbaycan, Qafqaz, Kicik Asiya torpaqlarında əski zamanlarda yaşamış tayfaların etnik mənsubiyyətləri ilə bağlı son zamanlar yeni araşdırmalar meydana gəlmişdir. Sumer, Misir, Het, Assur, Bizans qaynaqları, aşkar olunan arxioloji dəlillər tarixdə adı çəkilən *kimmer* və *qaşqay* tayfaları haqqında da yeni bilgilərin üzə çıxmasına kömək edir. Tarixi bilgilərin dəqiqləşdirilməsində mifoloji görüşlərin də bir vasitə kimi ələ alınması gərəkli nəticələr verir. Belə ki, het yazılarında adı çəkilən əski türk tayfası olan qaşqayların kimmer, iskit, kuman, kuşan və kassitlərlə eyni kökdən olduqları ortaya çıxır.

Qədim inanc sistemi, onun yaranması və yayılması etnosların qohumluğunu, yaxınlığını sübut edən dəlillərdən biri kimi götürülür. Bu dəlillərlə qaşqayların da ən əski çağlardan qərbi Anadoluda, Assuriyada və Şumerdə mövcud olduqları müəyyənləşdirilir. Həmin inanc sisteminin harada yaranması və yayılması da etnosların hərəkətini dəqiqləşdirməyə imkan verir.

Zaman dəyişdikcə, yeni elmi texnologiyalar, arxeoloji, mifoloji, linqvistik araşdırmalar, yeni irimiqyaslı elmi təhlillər tarixi faktları daha düzgün qiymətləndirməyə imkan yaradır. Əgər 200 il öncə Misir mətnləri oxunmasaydı, 150 il öncə Şumer mətnləri ortaya çıxmasaydı, 110 il öncə Sibir türklərinin yazıları oxunmasaydı, zəngin Altay mədəniyyəti aşkar edilməsəydi, insanlar dünya və onun xalqları haqda tarixi məlumatları çox bəsit və məhdud olardı. Son yüz ildə arxeoloji tapıntılar dünya xalqları mədəniyyətlərinin mifoloji və linqvistik yöndən öyrənilməsi ilə dünya mədəniyyətinin zənginliklərini ortaya qoymuşdur. Şumer, het, assur, kimmer, skif-sak mədəniyyətlərinin, əldə olunan yazılı və yazısız ədəbi materialların öyrənilməsi də tarixi



yeni dünyagörüşlə təhlil etmək üçün möhkəm ip ucları verir. Şumer mifologiyasının öyrənilməsi əski yunan, yəhudi, xristian və islam dini inanclarında, dünyəvi dini kitablarda və ədəbiyyatlarında əks olunan süjetlərin qədim qaynaqlarının bir-biri ilə əlaqəliliyini də sübuta yetirir. Nuh tufanı haqda bilgilərin daha əski çağlardan mövcud olması şumerlərin “Bilqamış” dastanı ilə bir daha təsdiqlənmiş oldu. “Bilqamış” dastanı ilə yanaşı digər ədəbiyyatlarının akkard, het, assur dillərinə tərcümə olunması da son yüz ildə məlum olmuşdur. Qarşıda tarixin daha neçə qaranlıq səhifələrinin işıqlandırılacağı zaman göstərəcəkdir.

Söylənən fikirlər əldə olan yeni bilgilər əsasında Qərbi Anadoluda və Azərbaycanda yaradılmış əski mədəniyyətlərin bizim milli mifologiyamız və ədəbiyyatımızla bağlılığını diqqətə çatdırmaq üçün göstərilən təşəbbüslərdən biri sayıla bilər. Avropa, rus, Azərbaycan, erməni tarixçilərinin və dilçi alimlərin elmi araşdırmalarında şumer-türk dilləri arasında bağlılığın olması faktına fərqli münasibətlər formalaşmışdır. Etrusqların dilində çoxlu türk sözlərinin ortaya çıxarılması yönündə Aida Aydanın araşdırmaları tarixə yeni baxış kimi qəbul edilmişdir. Onun “Etrusqlar (Tursakalar) türk idilər” kitabı tutarlı dəlillərlə zəngindir<sup>210</sup>.

Belə kitablarda etrusqların dini inanclarının, mifologiya və dəfn mərasimlərinin təhlili verilir. Məsələn, 2000-ci ildə Moskvada yayınlanmış Aleksey Nakovitsının “Etrusqlar: mifologiya və din kitabında etrusqlardakı dəfn mərasimlərinin Rusiyadakı kurqanlara, qəbir mədəniyyətinə uyğun olduğunu əsas götürərək, əski slavyanlarla eyniləşdirir. Təbii ki, bu oxşarlıq, bizim fikrimizcə, əski slavyanların dünyagörüşünü formalaşdıran kimmer və skif-sak-massaget ənənəsinin təzahürü sayılmalıdır ki, bunun da kökündə əski türk mədəniyyəti dayanır. Son vaxtlar Rusiyada meydana gələn yeni tarixi araşdırmalar da bunu deməyə əsas verir. Bu baxımdan, Murat Acının “Avropa, türklər, Böyük çöl” kitabı da maraqlıdır<sup>211</sup>.

<sup>210</sup> Aida Aida. Etrusqlar türk idilər. – Ankara: 1992.

<sup>211</sup> Мурат Аджи. Европа, турки, Великая степ. – М.: “Мысль”, 1998, 334 с.

İndiyə kimi kimmerlərin, kumanların, oykumenlərin, skif və sarmatların, massagetlərin kimlikləri barədə məlumatlar tarix kitablarında cox qısqanlıqla yazılır. Hind-Avropa dillərində danışan xalqların Misirə və Avropaya qədər yayılmasından söhbət açarkən birtərəfli mövqe tutmadıqları kimi, altaydilli (türkdilli) xalqların da bu ərazilərdə ən əski çağlardan yayılmaları eyni prinsiplə qəbul edilməlidir. Buna tarix biganə qalmadığı kimi, tarixçilər də biganə olmamalıdırlar. Qeyd edim ki, son zamanlar başqa bir fərziyyə də meydana çıxıb. Bu da kimmerlərin ən əski çağlardan Avropadan Asiyaya, kicik Asiyaya, hətta Cinə qədər yayılması fikridir<sup>212</sup>.

Biz qərbi Anadolu və Azərbaycan ərazilərində yaşamış dövlətlərin monoetnik siyasi quruluşları olmadığına əsaslanaraq tarixi mədəniyyətlərə əsas 3 prinsip baxımından aydınlıq gətirmək istəyirik:

1. Kimmerlərin və skiflərin-tuksakaların gəlişinə qədər Şumer, akkad, het və assur dövrlərində əski türklərin yaratdığı mədəni örnəklərin mövcudluğu.

2. Onomastik və digər linqvistik dəlillərə əsaslanaraq bu ərazilərdə türklərin ən əski çağlarda var olduqlarını qəbul etmək.

3. Çağdaş tarixçilərin araşdırmalarında ortaya çıxan dəlillərlə və məntiqi sonuclarla regionda əski türk əsilliyinin təsdiqlənməsi.

Tarixi araşdırmalarda bir qayda olaraq söylənilir ki, şumerlər də mədəniyyət və zəngin tarix yaratdıqları bu ərazilərə əski türk ərazilərindən köc etmişlər və yeni vətənlərinə özləri ilə hazır mədəniyyət gətirmişlər. Bu barədə müxtəlif mənbələrdə: İ.Çığın<sup>213</sup>, Y.Yusifovun kitablarında<sup>214</sup> və digər internet saytlarında məlumatlar verilmişdir.

İnternet saytlarında və yeni tarixi kitablarda kimmerlərin Kırım, Qara dənizin şimal və şimal-qərb bölgələrinə yerləşməsi,

---

<sup>212</sup> <http://Cimmeria.nerod.ru>.

<sup>213</sup> Çığ M. Gilqameş Tarixte ilk kral kahraman. Kaynak yayınları -İstanbul: 2004.

<sup>214</sup> Yusifov Y. Qədim şərq tarixi. Bakı Univirsiteti nəşriyyatı, 1993

diqqət çəkən digər bilgilərlə yanaşı, tarixdə qeyd olunan kimmer axını öncə də olmuş və bu axınlar yalnız Kicik Asiyaya deyil, Avropaya və Misirə qədər yol almışdır. Əski ellin, hətta minoy mədəniyyətində və mifologiyasında üzə çıxan oxşarlıqlar, xüsusən Kirit adasından tapılan Fest diski üzərindəki insan rəsminin Qazaxıstanda arxeoloqların aşkar etdikləri Qızıl döyüşçünün üzüyünün üstündəki rəsmə eyniliyi də bunu deməyə əsas verir. Ellinizmin formalaşmasında, hətta yunan və Roma mifik obrazlarının əski Sibir xalqlarının, həmçinin skif-sak mifologiyası ilə üst-üstə düşən cəhətləri, hətta kimmer-skif xəttinin daha qədim və aparıcı olması da buna sübutdur. Rus tarixçisi A.A.Neyxard "Vətən tarixşünaslığında Herodotun skif hekayəsi" adlı çox məşhur kitabında kimmerlərlə skiflərin eyni mədəniyyətə sahib olduqlarını sübut edən dəlilləri təhlil etmişdir.<sup>215</sup> Tarixdə skif heyvan üslubu elementlərinin Sibirdən başlanaraq orta və cənubi Avropaya, Ön Asiyaya və Qafqaza yayılması, əslində bütünlüklə bu regionlara axın edən əhalinin də eyni kökə və eyni mədəniyyətə sahib olduqlarının göstəricisidir.

Biz şərqçi Anadoluda və Qafqazda yayılan qaşqayların tarixi izlərinə də bu düşüncə ilə yanaşırıq və onları kimmerlərlə, skiflərlə eyni mədəniyyətin yaradıcıları hesab edirik. Qaşqaylar haqda ilk bilgilər hetlərin yazılarında aşkar edilmişdir. Görkəmli Azərbaycan tarixçisi, professor Yusif Yusifov çağdaş araşdırmalara əsaslanaraq qeyd etmişdir ki, etnonim və toponimlərə əsasən kaşk dilinin het dili ilə qohum olması haqda dəlillər var. Bununla əlaqədar, tədqiqatlarda kaşk tayfa adı adıgey-çərkəz mənsubiyyətli hesab edilən orta əsr tayfası kaşaq-kosok ilə eyniləşmişdi. Son zamanlar kaşk etnoniminin türk mənşəli qaşqay tayfa adı ilə oxşarlığını da qeyd edirlər.<sup>216</sup> Həmin mənbədə belə bir fikir də diqqət çəkicidir: "Eramızdan əvvəl II minilliyin əvvəlində Hatti ölkəsin-

---

<sup>215</sup> Нейхард А.А. Скифский рассказ Геродота в отечественной историографии. Л., "Наука", 1982, с.77-78.

<sup>216</sup> Yusifov Y. Qədim şərq tarixi. Bakı Univirsiteti nəşriyyatı, 1993, s. 229.

də hind-Avropa tayfaları peyda olmuşlar”<sup>217</sup>. “Hind-avropalıların prototürk, yaxud Altay tayfaları ilə ünsiyyətdə olması və ya birgə hərəkət etməsi barədə mülahizələr yürüdülmüşdür. Bu mülahizələr o dövrün onomastikasına və leksikasına əsaslanır”.<sup>218</sup> Hetlərin özləri də Kicik Asiyaya gəlmə hesab edilirdilər.

Tarixi qaynaqlar I Tiklat Palasar dövründə (təxminən e.e. 1160-1150) onun mis mədənləri üstündə mişklərlə və kaşklarla toqquşmasından söhbət açılır<sup>219</sup>. Bu movzuda sözünü örnək gətirdiyimiz Amerika tarixçisinin 1975-ci ildə Koloradada çap olunmuş kitabının ruscasına son söz yazan tarixçi V.K.Ardzinba dil məsələsindən bəhs edərkən maraqlı fakt irəli sürmüşdür. O yazır ki, hetlər ölkəsini Hattuş, dillərini isə hat dili (yeni hat dili) adlandırırdılar<sup>220</sup>. Göründüyü kimi, “dil” sözü türkcəmizdə olduğu kimidir. Bizim fikrimizcə, kaşk dilini abxaz-adık dilinə oxşar sayan K.A.Milikaşvili və I.M.Dyakonov nədənsə başqa əsərlərində olduğu kimi bəzi kəlmələrində türkcə yaxınlıq məsələsinə dövrün ideologiyasından qorxaraq yer ayırmamışlar. Məsələnin sovet dövrü ideologiyasına uyğun olaraq prototürk elementlərindən uzaqlaşdırılması və bununla qaranlığa soxulması bəzi erməni tarixçilərini həvəsə gətirmişdir. Özlərinə uydurma əski tarix və vətən icad etmək məqsədilə əllərinə imkan keçirən ermənilər hetləri və friqləri öz qohumları saymağa cəhd etməklə kaşkayları - kask haylar (*kaşkhay*) adı ilə hec bir əsas olmadan protoerməni (yəni protohay) elan etmişlər<sup>221</sup>. Het yazılarında rast gəlinən hay-azziləri, yəni əslində bizim ulu babalarımız olan azları da özlərinə aid etməyə, bununla şərqi Anadolunun, Van və Urmiya göllərinin ətraflarının əski ermənilərə aid olduğunu

---

<sup>217</sup> Yusifov Y. Qədim şərq tarixi. Bakı Univirsiteti nəşriyyatı, 1993, səh. 230.

<sup>218</sup> Капансийан Г. Историко-лингвистические работы. Начальной истории Армян. Древняя Малая Азия. Ереван, 1956.

<sup>219</sup> Makkuin K. Хеты и их современники в Малой Азии. – М.: “Наука”. 1983. сәh. 51

<sup>220</sup> Yənə orada, səh. 159

<sup>221</sup> Капансийан Г. Историко-лингвистические работы. Начальной истории Армян. Древняя Малая Азия. Йереван, 1956.

əsaslandırmağa çalışmışlar. Tarixçilər və siyasətçilər bir böyük faktı unutmuşlar ki, kask-kaşk-kaşka, - kaşkay adlanan əski tarixi tayfa bu gün də yaşamaqdadır və onlar türkdürlər, əski çağlarda olduqları kimi, bu gün də doğma ana dilində danışirlər. Anadoluda, İranda, Türkmənistan, Özbəkistan, Azərbaycan və şimali Qafqazda qaşqaylar geniş ərazilərdə yaşayırlar və Azərbaycan dilinin çox sadə, anlaşıqlı bir ləhcəsində danışirlər. Qaşqayların oğuz tayfalarının hələc boyuna mənsub olmaları bildirilir və tarixən cənubi Qafqazda təşəkkül tapdıqları əsaslandırılır.<sup>222</sup> Qohumluqla qaşqayların Anadolu türkcəsinə çox yaxın bir türkcə ilə danışan qaşqay türkləri, Hasmi türkləri ilə birlikdə İranın cənubunda yaşarlar”.<sup>223</sup> Qaşqaylarla bağlı Cingiz Orxonlunun araşdırmalarından geniş faydalanmaq olar<sup>224</sup>. Tarixi qaynaqların verdiyi bilgilərə əsaslanaraq *kas*, *kaşkay*, *kassit*, *kossiy* eyni tayfa adının fərqli dillərdə və müəlliflərdə qeyd olunan adlar kimi qəbul olunmalıdır. “Brakhouse” ensiklopediyasında babilcə kaşşu, Strabona görə kossii adlanan kassitlərin (qaşqayların) Babil fəth etmələrindən söz açılır və bu tayfanın kökünün bəlli olmadığı və İlimaiddə-Surianda yaşamaları göstərilir. Tarixdə bu tayfanın adının çox təhriflərə uğradığını bildirən mənbə “Bibliyaya görə Nemrudun Quşun oğlu olduğunu yazır ki, bu da kassit etnoniminin nə qədər dəyişikliyə uğradığını göstərir”<sup>225</sup>. Mənbə bu “kuşit nəzəriyyəsi” başlayıb qədim yazarların “efioplardan tarixinə” baş vurmaqla kaşların tarixini genişləndirməyi gərəkli sayır. Biz bu tayfanın və bölgənin tarixinin dərinləşdirilməsində eyni zamanda siyasi quruluşa malik olan kassitlərlə - kaşkaylarla kumanların, kuşanların da diqqətə alınmasını uyğun sayırıq. Qısaca olaraq qaşqay kəlməsinin lüğəti mənasına diqqət yetirək. Burada *qaş-kaş-kaş-kay-xay*, *hay* səsdəyişimləri diqqət çəkir.

<sup>222</sup> Ринат Али. [www.turki.firkana.ru/aziri.htm](http://www.turki.firkana.ru/aziri.htm).

<sup>223</sup> <http://www.туркийи.нит/сота/транадили>.

<sup>224</sup> Orhonlu Cingiz. Kaşkaylar. Türk Kültür dergisi. 1967, 54; İran siyasi hayatında kaşkaylar və oynadıkları rol. Türk Kültür dergisi. 1967, 56.

<sup>225</sup> <http://brokkauz.acadimik.ru>

*Kay, qay, hay* əski türk tayfalarından biridir. Bu barədə “Əski türk kəlmələri lüğəti”ndə aydın bilgi verilib<sup>226</sup>. Həmin lüğətdə “qay” kəlməsi ayaq geyimi, ayaqqabı, “qay”-şəhər küçəsi (cadde), “kaya”- qayalıq yer kimi izah olunur. Qayların türk tayfası olması da bu lüğətdə qeyd olunmuşdur<sup>227</sup>. “Kaş” adı ilə bağlı Kaşqay, Kaşqadərya, Kaskilən, Kaşmir, Kaşkar kimi toponimlər vardır. Kaşar, kaş-ıq və ya kas kəlməsi ilə kassit, kaf-kas və sairə qas-ın qaz variantı ilə Qafqaz, Kazan, Kazvin, Kazantep, Kazbek, Kazbeki və sairə yer adları vardır. Dədə-Qorqud kitabındakı Qazılıq dağı da bu qəbildəndir. Mifoloji bilgiler kuşan, kuman və kaşqay-kassitlərin eyni kökə və əski inanca sahib olduqlarını, yeni totem olaraq bəyaz quşa sitayiş edənlər, quşdan törəyənlər kimi tanındıqlarına əsas verir və bu yöndə də yeni araşdırmaların aparılmasını gərəkli sayırıq.

Tarixdə kumanların (qıpcakların), ruslara görə poloveslərin – kusalrın (atlıların) mifik təfəkkür məhsullarının uyğunluğu da bizə bu qənaətə gəlməyə əsas verir. Bunu Altaylardan Skandinaviya və Balkanlara, Qafqaza, İran yaylasına və Kiçik Asiyaya qədər geniş ərazilərdə yayılan əski inanc və ənənəyə sahib olan kumanların qu quşuna, bəyaz qaza və durnaya inam bəsləməsini göstərilən ərazilərin qaya və daş üzərində yadigar qoyduqları quş rəsmləri də sübut edir. Bizans mənbələrində İohan Sis və kuman, het, Assur, Midiya mənbələrində uz, kuz, az, as, aşkuz, aşkuzuy, aşkinaz, kaş, kaz, kaş-kay və s. adlı tayfaların tarix boyu müxtəlif adlarla qeyd edilən eyni etnik köklü olduğunu bir daha qeyd edirik. Bunu çoxlu tarixi etnoqrafik arxeoloji dəlillər də sübut edir. Məsələn, maraqlıdır ki, qaşqaylar hetlər zamanında da şalvar, arxalıq, xalat geymiş, başlarına şal, qara və boz papaqlar qoymuşlar. Bəlkə də, bu səbəbdən şumerlərin dövletinə daxil olan aparıcı tayfalardan biri də qarabaşlar adlandırılmışdır. Türk tayfalarının böyük bir qisminin əski çağlardan qarapaqlar, qaraqalpaqlar adlanması da təsadüfi deyildir

<sup>226</sup> Древнетюркский словарь. –Л.: “Наука”, 1969. стр. 406.

<sup>227</sup> Yenə orada, səh. 407.

Doktor Vidat Sarıdıleyin internet saytı ilə yaydığı bir bilgiyə görə, Zonquldak da Divrikdə hetitlər baş düşmənləri olan qaşqay türklərinin torpaqlarına het dilində “zahgilli” adlanan üzərlik toxumu səpirdilər. Bu o zaman düşməne qalib gəlmə, ondan qisas alma simvolu kimi qəbul olunurdu. Bu yazar da “qaşqay” sözünü başqa tarixçilər kimi alnında kaşka-ləkə olan at kimi yozur. Kaşka-day, kaşka at həqiqətən də əski çağlardan türklər arasında yüksək qiymətləndirilmişdir. Qara atın alnında ağ, bəyaz atın alnında qara ləkə olanda inanca görə, bu atlar daha güclü və uğur gətirən sayılır.

Qaşqayların mənşəyi haqda internetlə rus dilində yayımlanan bilgilərə əsasən qaşqaylar yurdlarından qaçmış türklər kimi göstərilir. Orada Ozbəkistanda Qaşqadəryada və Qaşqar vilayətində qaşqayların yaşadıkları bildirilir. Azərbaycanda da Qaşqabad adlı yer var. Buna yaxın olan Qaşqar adı Azərbaycanda məşhurdur. Göstərilən mənbədə “qaş qay”a - qayalıq yerə qaçıb orada yaşayan əhali adını alan etnonim kimi sərhlə verilmişdir. Bu sərhlə görə, qaşqaylar xalacların nəslindəndir, onların bir qolu İraqda, bir qolu isə Kumda yaşayır. XIX əsr Azərbaycan alimi Zeynalabdin Şirvaniyə görə qaşqaylar əski türklərdəndir, Cingiz xandan qacaraq İrana köçmüşlər. Lakin biz bunun da “kuman”, “kuşan”, “kasit”lərdə olduğu kimi, ku-qu kuş və kaş-kaz köklü olması fikrinə üstünlük veririk. Bu baxımdan, Prof. Q.Səttarovun “Kazan” toponimi ilə bağlı irəli sürdüyü ilk versiyada 2 mənə komponenti əsas götürülür: “kaz”/“qaz” (tarixəqədərki tayfa adı) və “an” – qədim türk dilində məkan, yer bildiren anlayış. Akademik M.Zəkiyev isə bu toponimi “Kuşan” etnonimi ilə əlaqələndirir. (Kuşan/Koşan /Kaşan/Kazan). Bunlarla yanaşı onu da qeyd etmək lazımdır ki, əksər türk dillərində yer adlarının formalaşmasında quş adlarından geniş istifadə olunmuşdur. Məsələn, Quşçu, Quşçu Ayrım, Quşçular, Ördəkli, Qazlı, Qazbaşı, Qazax, Atbaşar, Sakatlı, Dəvəli və s.

Bu barədə Kazax şairi və alimi Oljas Süleymenovun kumanlarla bağlı “Az i ya” kitabında söylədiyi qənaətləri də doğrur.

Kuman, oykumen, kassit və kuşanları Avropaya, Kicik Asiyaya, Misirə və Hindistana da bu müqəddəs qu quşlarına, bəyaz qaz və durnalara olan totemik inanc aparmışdır.

Beləliklə, biz bu qənaətə gəlirik ki hetlər zamanında yazılarda adı çəkilən qaşqaylar, skiflər (iskitlər) və kassitlər, kumanlar kimi türk soylu tayfalar olmuşlar və xalis qədim oğuzlardır. Bir daha bildiririk ki, şərq Anadolu və Azərbaycan başqa etnoslarla yanaşı əski türklərin də ana yurdu olmuşdur və bu ərazilərdə formalaşan zəngin tarixi mədəniyyətdə türklərin böyük yadigarları vardır. Tarixi müşahidələr və morfoloji inancların öyrənilməsi ümid verir ki, yeni araşdırmalarla tarixi hadisələrə aydınlıq gətirəcək.



## UZAQ KİMMERLƏR VƏ YAXIN KƏMƏRLİLƏR

Tarixdə adı çəkilən, lakin yaxşı bilinməyən və öyrənilməsi asan olmayan hadisə, fakt və mövzu çoxdur. Bu mövzuların zamanında öyrənilməməsinin də özünəməxsus səbəbləri olur. Tədqiqat işi aparan alimlər tarixdən götürdüyü hər hansı mövzu ilə bağlı bir çox mənbəyə baş vurur, çox şeylər öyrənir, lakin öyrəndiyi, araşdırdığı mövzu bəzən ona imkan vermir ki, tədqiqat sahəsindən kənara çıxsın, rast gəldiyi başqa daha vacib məsələlərə də ayrıca əsər həsr etsin. Bəzən də tədqiqatçı gördüyü, öyrəndiyi məsələlərdən bilərək yan keçir, - Bir daş altıda, bir daş üstdə, - deyərək yoluna davam edir.

Qədim dünya və qədim Şərqi tarixi ilə bağlı aparılan çoxsaylı araşdırmalarda, nəşr olunan kitab və məqalələrdə tarix səhnəsində həlledici rola malik olan oykumen, qaşqay, kassit, kuti, kimmer, kuman, skif və başqa xalqlardan bəhs olunur. Lakin, türk soylarına aid olan bu qədim xalqların etnik mənşəyini bilərəkdən ya açıqlamır, ya da onu "hind-Avropa" mənşəli xalqlar elan etməklə əsassız olaraq istiqaməti başqa tərəfə yönəldirlər. Kimmer və onların davamçıları olan kumanlarla bağlı vəziyyət də belədir. Yalnız bizanslı yazarların (məsələn, İohan Ses, İohan Kim, Nikifor Vasilika və b.) tarixi əsərlərində kumanların və skiflərin türkdilli xalq olduqları açıqca göstərilir. Sual olunur: bəs tarixdə uzun əsrlər boyu yaşamış, geniş əraziləri, güclü dövlətləri olan bu xalqların etnik mənsubiyyətini dəyişməyə vadar edən səbəb nədir? Təəssüf ki, buna cavab yoxdur.

Kimmerlərdən bəhs edən tarixi araşdırmalar da, demək olar ki, bu vəziyyətdədir və kimmerlərin tarix səhnəsindən çoxdan silinib getdiklərini söyləməkdədir. Bəs necə ola bilər ki, Şərqi imperiya quran assuriyalıların güclü imperiyaları dağıdılmış, əhalisi qonşu ölkələrə səpələnmiş və sonradan dövlətləşə bilməsələr də, varlıqlarını itirməmişlər? Hazırda assuriyalılar yaşayırlar və qədim dillərinin daşıyıcıları kimi mövcudluqlarını davam etdirirlər. Yenə də sual olunur: necə olur ki, qonşu xalqlara və öz ərazisində yaşayan başqa xalqlara daim əziyyət verən, o cüm-

lədən ətraf dövlətləri daim təzyiq altında saxlayan, aramsız hücumlarla talançılıq müharibələri aparan dövlətin əhalisi bu günə kimi yaşayır və varlığını davam etdirir, lakin babillilərlə, midiyalılarla birlikdə düşməyə qalib gələn kimmer və skif xalqlarının nümayəndələri guya yer üzündən silinib gediblər? Müasir tarix kitablarında bu suallara cavab tapmaq çətindir.

Tarix göstərir və sübut edir ki, keçmişdə yaşamış xalq güclü və zəngin mədəniyyətə malik olubsa, onların tarixdə izləri arxeologiyada, onomastikada və yaxud qonşu xalqların dillərində qorunub saxlanmalı, haradasa üzə çıxmalıdır. Son yüz ilin arxeoloji araşdırmaları göstərir ki, kimmerlər, kumanlar və skiflərlə (iskitlərlə-tursaklarla) bağlı maraqlı və zəngin dəlillər var. Sibirədən Fransa ərazisinə, Macarıstandan Çexiyaya, Sloveniyaya, Bolqarıstan və İtaliyaya qədər ərazilərdə, Türkiyə, İran, İraq, Suriya, İsrail, Rusiya və Qafqaz bölgələrində kimmer, skif-saq, kuman xalqları ilə bağlı toponimlər bu gün də yaşamaqdadır.

Kimmerlərlə bağlı son zamanlar məqalələr yazan rus alimi M.Poqrebova "Qamir ölkəsi"nin assur məsələlərinə görə lokalizasiyası" (yer təyini) adlı məqaləsində Urartu çarı I Rusanı məğlub edən "Qamir ölkəsi"nin stabil siyasi qurumu olduğunu təsdiq edir, bu dövlətin indiki Gürcüstan, Ermənistan, Göyçə gölü ətrafı, Quriani (indiki Qori) və ondan cənuba doğru uzanan əraziləri əhatə etdiyini söyləyir.

Kimmerlərin tarixdə yerləri, kimlikləri barədə verilən bilgilərin tarixi 2500-3000 ili əhatə edir. Homer və Herodotdan bu tərəfə xeyli tutarlı faktlar, dəlillər yadigar qalıb və bu əsərlərdə kimmerlərin təxminən 3000 il öncə tarixi vətənlərindən onlara qohum olan skiflər (iskif-oğuzlar) tərəfindən qovulub çıxarılmalarından bəhs olunur. Bundan sonra onların Qara dənizin Avropa və Şərqi tərəflərindən axınla Qafqaza, yaxud Avropaya, Kiçik Asiyaya getdikləri qeyd olunur. Bəzi araşdırmalara görə, Avropa, xüsusən onun şimal xalqları, o cümlədən keltlərin nəslində kimmerlərlə əlaqələndirilir. Kiçik ümumiləşdirmə aparmaqla qısaca demək olar ki, kimmerlərin şimalda, sonra isə Kırmda və Qafqazda dövlətləşmələri barədə

bilgiler daha əsaslı sayılır. Bunu toponimlər də sübut edir. Naxçıvanda, Ermənistanda, Gürcüstanda, Kırıda – Feodosiyada, Kerçdə və başqa yerlərdə hələ də çoxlu kimmer adları yaşamaqdadır.

Kimmerlərin dünyaya dağıldıqları, yəni ilk vətənləri ehtimal olunan şimal bölgələrini, Kırımı və ətraf əraziləri tərk etdikdən sonra qurduqları dövlətlər barədə az da olsa, müəyyən qənaətlərə gəlməyə imkan verən dəlillər vardır. M.Poqrebovanın “Qamir ölkəsi”nin yerləşimi barədə fikirləri də bu cəhətdən maraqlıdır.

Müəllif A.İ.İvanskiyə əsaslanaraq Urartu və Qamir ölkələri ərazisində yerləşən kimmerlərdən söhbət açır. Quriani ölkəsinin isə Çıldır gölündən şərq və şimali-şərq tərəfi ilə Göyçə gölünün şimal və şimal-qərb ərazilərinin, yəni gölün o tərəfində yerləşdiyi fikrini yada salır. Sərhədlər tam dəqiq müəyyənləşdirilməsə də, kimmerlərin Urmiya gölünün ətrafındakı ərazilərdə dövlətlərinin olması və onların mədəniyyətlərinin ilkin skiflərlə eyniləşdirilməsi faktının elmdə təsdiq olunması ciddi maraq doğurur. Bu fakt isə özlüyündə, Şimali Qafqaz və yuxarı düzənlik sahələrdə yaşayan kimmerlərin və skiflərin mədəniyyətlərinin Cənubi Qafqaza axınının çox güclü və ardıcıl olduğunu təsdiq edir. Cənubi Qafqazdan Urmiyaətrafi ərazilərdə sahələrdə kimmerlərin böyük mədəniyyət yaratmalarını arxeoloji faktlar da sübut edir. Bu isə kimmer mədəniyyətinin daha öncədən bu ərazilərdə yayıldığını sübut edən dəlil kimi qəbul edilir. Ümid etmək olar ki, tədqiqatçılar bu məsələnin əhəmiyyətini nəzərə alaraq mühüm işlər görəcəklər.

M.Poqrebova kimmerlərin Cənubi Qafqazdakı dövlətlərinin əraziləri barədə mövcud fikirləri saf-çürük edərək belə bir qənaətə gəlir ki, Qamiri müasir Qori şəhərinin yerləşdiyi ərazi ilə əlaqələndirilir (Dyakonov, Qaşqay, Toxtasev). Lakin, ayrı-ayrı vaxtların xatırlamalarına əsasən Qurianiya, Uriani və Kurani vilayətlərinin cənubi Qafqaz vilayəti olduğunu qətiyyətlə eyniləşdirmək üçün mətnlərdən dəqiq bilgiler almaq çətinidir.

Ancaq bu tədqiqatların hamısı belə bir qənaəti hasilə gətirir ki, kimmerlərin Urmiya ətrafi ərazilərdən başlayaraq Cənubi Qafqazın geniş ərazilərini də özündə birləşdirən böyük dövlət-

ləri olub və belə güclü dövlət quran xalqın təbii ki, həm də zəngin mədəniyyətinin mövcudluğunu danmaq olmaz. Doğrudur, arxeoloqlar, o cümlədən də M.Poqrebova bu sahədə kifayət qədər dəlillərin olmadığını əsas gətirirlər. Lakin, indiyə qədər əldə olunan faktlar da az deyildir və nə yazıq ki, bu sahədə ardıcıl və geniş axtarışlar aparılmır.

Kimmerlərin tarixlərindən və mədəniyyətlərindən söhbət açan tarixçilər, təəssüf ki, həmişə onların da skiflər, xəzərlər kimi tarixdən silinib getdiklərini irəli sürməklə işi bitmiş hesab edirlər. Halbuki, indinin özündə Avrasiyada kumanlar, kimmerlər, skifsaq oğuzları ilə bağlı çoxlu yer adları, tayfalar, adət-ənənələr var ki, onlar hesaba alınmalıdır. Biz, o cümlədən kimmer tayfalarının tarixin dərinliklərində əriyib getməsi faktını da bu baxımdan əsassız sayırıq. Çünki, indiyədək aysorların (assuriyalıların) yaşadığı kimi, kimmerlərin də yaşadığını söyləməkdə nə qəbahət var? Görünür, var. Sadəcə kimmerlərin bugünkü Azərbaycan dilində danışmalarını tarixçilər məntiqlərinə sığışdırmaq istəyirlər. Tarixi mənbələrdə və bu gün mövcud olan yer adlarının transkripsiyasında elə təhriflərə yol verirlər ki, həmin sözlərin azərbaycanca olması yalnız onlarda deyil, az qala bizdə də şübhə yaradır. Məsələn, M.Poqrebovanın haqqında söhbət gedən məqaləsində mötərizə içində “Kelaqran” yer adı çəkilir və o rəsmən dəyişdirilərək “Tsovinar” sözü kimi qeyd olunur. Yəni zorla, əsassız olaraq erməniləşdirilir. Bir neçə dəfə oxusam da, burada söhbətin hamının yaxşı tanıdığı “Kolagirən” qəsəbəsi olduğunu dərk etmək çətin olur. Yəni, azərbaycanca adlar elə təhrif olunur ki, onu sonradan izah etmək çətinlik yaradır. Həmin qəsəbənin əhalisi tarixən türklərdən ibarət olmuş və yalnız 1988-ci ilin sonunda ermənilər tərəfindən kütləvi deportasiyaya məruz qalmışlar.

Çox sevindirici haldır ki, kimmer nəslinin nümayəndələrindən olan A.Ağkəmərli tarixin ədalətsizliyini görərək ulu babalarının dünyadakı izlərinə işıq tutan bir kitab yazmışdır<sup>228</sup>. Qeyd edim ki, Ermənistanda son yüz ildə azərbaycanlılara qarşı aparı-

---

<sup>228</sup> Ağkəmərli A. Bizi yaşadan tarix. İskəmər. 1999.

lan düşmənçilik siyasəti nəticəsində bütün Azərbaycan türkləri ilə birlikdə kimmerlərin-qəmərliələrin də (kəmərliələrin) əksəriyyəti dədə-baba torpaqlarından qovuldu və əski mədəniyyətlərindən aralı düşdülər.

Qafqazda kimmerlər indinin özündə də bir neçə adla məşhurdurlar: qəmərliələr (*Əhməd Qəmərliński - məşhur aktyorumuz*), qımırlılar, kəmərliələr, qumırlər və s. Qəmər adlı insanlar olub və indi də var. “Qəmər” adlı bıçaqlar, xəncərlər indi də el arasında məşhurdur. Tarixən qəmərli (kəmərli) adlarının bir-birinə qovuşması və bir-birini ifadə etməsi də təsadüfi deyil. Qədim əfsanələrə görə belə kəmər bağlama da ilk öncə kimmerlər tərəfindən icad olunub. O da əyində geyimi saxlamaq üçün yox, silah və sursatı daşımaq üçün düşünülüb. Qeyd edək ki, skifləri şişpapaq, şumer tayfalarından birini “qarabaşlı” adlandırmaları da təsadüfi deyil. Kimmerləri digər qarapapaq tayfalarından seçmək üçün başa geyilən qara papaq üzərinə kəmər kimi zolaq vurmaları onların etnoqrafiyalarını fərqləndirən xüsusiyyətlərdən olub. Bu günə kimi yaşayan azərbaycanlı qarapapaqlar da həmin ənənəni yaşatmaqdadırlar.

“Kimmer” sözü və bu tayfa barədə Y.Yusifov, S.Əliyərli, F.Cəlilov, Q.Qeybullayev, Q.Kazımov və b. xeyli araşdırma aparmış, sözün mənşəyi və Azərbaycanla bağlılığı barədə tarixi və linqvistik məlumatları təhlilə cəlb etmişlər.

Azərbaycan folklorunda indiyədək “Qəmərli” oyun havaları (musiqi) yaşamaqdadır. Bir qədər təhrif olunmuş (bəlkə də, heç təhrif olunmamış), sözün əslini ifadə edən “kəmərli” tayfalarının özünəməxsus ləhcələri, məişət mədəniyyəti də indiyədək hiyf olunmuşdur. Kimmer tayfaları ilə bağlı olan kəpənəkçilər, qarapapaqlar, ayrımlar-urumlar, alagözlər, qaragözlər, araşdırlar, saraşdırlar, ardıcılər, acalılar, arıqlar, sıriqlar, kələliələr, qoculular, qazanlılar (alqazaxlar), qutulular və s. kimi bir çox nəsilələr bu gün də kəndlərimizdə (Qazağa yaxın Yuxarı Körpülü kəndində), bölgələrimizdə var. Kəmərliələrə aid edilən qədim dastan danışıq üslubu olan “Qımqımı” bu gün də Ağstafa, Tovuz, Qazax və Borçalı ellərində mövcuddur. Qazax mahalındakı kəmərliələrə

qohum olan Borçalı və başqa mahallardakı imirliyə (İmir kəndləri) də qədim tayfalardan biri kimi bölgələrimizdə varlıqlarını saxlamaqdadırlar. Təəssüf ki, bu tayfaların özəllikləri, əskidən qalan adət və ənənələri vaxtında, lazımı şəkildə elmi cəhətdən öyrənilməmişdir. Nə qədər gec deyil, sivilizasiya çox şeyi silib-süpürüb aparmayıb, öyrənmək, təsbit etmək gərəkdir. Elə bu baxımdan da Aqşın Ağkəmərlinin oxucuların diqqətinə təqdim etdiyi kitab maraqlı və qiymətli mənbədir.

Kitabdakı ilk müraciət -müəllifin özünü təqdimi də düşündürücüdür.

*Vətən!*

*Vətən, səni ağladanlara güldüm,*

*Sənə gülənlərə ağladım.*

*Səndən olub da səni tanımayanlara,*

*Həm güldüm, həm ağladım<sup>229</sup>.*

Müəllifin epigraf kimi verdiyi bu sözlərdə, demək olar ki, çox şey öz ifadəsini tapıb. Bu kitabda müəllif bir kənd fonunda böyük və qədim tarixə qapı açır, Urmiya gölü, sanki tarixin görünən gözü kimi əski çağlardan bu günə baxır. Kitabın “İşkəmər tarixindən yarpaqlar” bölməsi də diqqətçəkicidir. Burada araşdırmaçı alimlərin elmi qənaətləri və dəlillər sadalanır. böyük tarixi keçmişin, qısa da olsa, mövzu ilə bağlı icmalı verilir. Toponomik baxımdan İşkəmər (İç oğuz, dış oğuz adları kimi) adı və bu mənada, İşkəmər həm də “iç kəmər” olması tarixi baxımdan maraqlı doğurur.

Müəllif tarixdəki faktları çox ustalıqla, yerli toponimlərlə, adət və inanclarla əlaqəli şəkildə izah edir.

“Daş yaddaşı”nı vərəqləməklə əldə edilən nəticələr kimmerlərin dünya memarlıq və incəsənətinin də əski çağlarına yeni bir yanaşım üslubunu ortaya qoyur.

Daş ilk alət, döyüş vasitəsi, qala, ev, yazı materialları kimi götürülməklə yanaşı, dağ müqəddəsliyini ifadə edir. Bu baxımdan, daşla bağlı deyimlərin hər birinin ayrı-ayrı mənaları olsa da, ümumilikdə çox maraqlı məqamlara toxunulur. Məsələn, sirt daşı,

---

<sup>229</sup>Ağkəmərli A. Bizi yaşadan tarix. İşkəmər. 1999.səh 17

dəyirman daşı, duz daşı, baş daşı və s. dilimizdə bu gündə işlənən sözlərdir. “Sırrını heş kəsə demə, daşa de. Daşın dili yoxdur.”, “Dərdimi daşa desəm, daş yerişər”, “O zülmü ki, mən görmüşəm, daş olsaydı əriyərdi” və s. qədim dövrlərdən xalq tərəfindən təsdiqlənmiş deyimlər bu gün də ilkin mənasında işlənməkdədir.

Daş dağın simvoludur. Qədim dövrdə yer haqqında yaradılmış bütün əfsanələrdə deyilir ki, yer əvvəl sudan ibarət olub, sonra quru ərazilər yaranıb. Qurunun yaranması ilə bağlı belə bir mif var: “İlk Tanrı – Qaraxan ağ qaz şəklində göydə uçmuş. Görür ki, göy çox darıxdırıcı gəlir. Bir insan yaradır – ağ qaz şəklində. Göydə nə qədər bərabər uçurlarsa (o vaxt zaman yox idi), görür ki, bu insan-qaz hərdən onu keçir, yuxarı qalxır. Ona tövsiyə edir ki, belə iş tutmasın. İnsan-qaz bir neçə dəfə uçaraq irəli keçir. Axırda Qaraxan hırslanır, onun qanadlarını əlindən almaq fikrinə düşür. Odur ki, dünyanı yaradır və onu uçmaqdan (göydən) məhrum edir və onu yerə endirir. Su üzündə insan-qaz baş vurub yerdən çıxardığı qumu ağzına alır. Hırslandıyı zaman həmin qumu ağzından çıxarır və beləliklə dağlar əmələ gəlir...”. Dağın-daşın əmələ gəlməsi insan ilə bağlıdır. Ümumiyyətlə, bütün xalqların miflərində dağa inam var. Dağa olan inamla yanaşı daşa da inam var. Daş dağın bir parçasıdır, bir hissəsidir.

Qədim türklərdə belə bir ənənə var ki, daş insanın qardaşıdır. İnsan daim daşı müqəddəs sayıb: ilk yaşayış yeri kimi daşları oyub içində yaşayıblar, daşa sığınıblar. Qədim şumerlərdə, Misirdə, skiflər daşdan heykəl yonublar. Daşı insana – insanı daşa bənzədiblər. İnsanabənzər daş düzəltmək, bütlərin yaranması, daşlara baş əymək daşa olan inam ilə bağlıdır. İnsan öz bənzərini daşda görür. Bəzən daşla dərdləşir, ürəyini boşaldır, onunla dərdləşir. Tarixən yaşanmış bu inam “Dədə Qorqud” və bir çox başqa dastanlarda, şifahi xalq ədəbiyyatında öz əksini tapmışdır. Dağ, həm də Günəşin simvoludur. Yüksəkliyə, Tanrıya (tanrıçılığa) çatmağın yoludur, pilləsidir. Türk inanclarında dağa Tanrı dağı da deyilir. Məsələn, Altay dağının adı türk mifologiyasında Tanrı dağı kimi adlandırılır. Həm də göy işığı dağla bağlıdır (Tan – tanel).

Ümumiyyətlə dağ, daş insanın həyatı ilə bağlıdır. Xüsusilə köçəri türklər daim dağlıq yerlərdə yurd salıblar. Digər bir qədim türk inancı insanın daşa dönməsi ilə bağlıdır. Rəvayətə görə, çoban sözə baxmadığı üçün Tanrının qəzəbi tutmuş, onu daşa döndərmişdir. Ləlvər dağının başında qoyun sürüsünü xatırladan və çiyində yapıncığı olan çobana bənzər daşlar var. Həmin yeri “Daşa dönmüş çoban və sürüsü” adlandırırlar. Başqa bir misal olaraq Qaya kəmərin adını çəkmək yerinə düşər: Çobanın belindən açdığı kəməri daşa dönüb qaya şəklində uzanır. Türklərin yaşadığı yerlərdə bu cür daşlar və “daşlaşmış rəvayətlər” çoxdur.

İnsanın daşa çevrilməsi, bir növ onun gələcəyə çatdırılması, qorunulması ilə bağlıdır. İnsan daşa döndərilir, dondurulur, illər keçdikdən sonra həyata qaytarılır. Bu əbədi həyatla bağlı bir məsələdir. İnsan daşa dönersə, nə vaxtsa oyanacaq. İnsan öləndə də, torpağa basdırılır, yan-yörəsi daşla əhatə edilir. Qədim dövrlərdə türklərdə belə bir anlayış vardı ki, heç bir insan tanrının yaratdığı canlıyı öldürə bilməz. Əgər öldürərsə, əvəzini verməlidir. Əks halda, ölən canlının ruhu ona əzab verir. Aparılan müharibə zamanı nə qədər adam öldürülüb, hər birinin adına, daha doğrusu, öldüyü, basdırıldığı yerə daş qoyulur. Bu mümkün olmadıqda, hər döyüş-cüdən öldürdüyü adamların sayı qədər daş gətirməsi tələb olunub. Kurqan mədəniyyəti burdan yaranıb. Hətta daş olmayan yerdə davadan sonra başqa yerlərdən gətirib həmin yerə qoyurdular ki, öldürülən adamların ruhları burda dolansın, onlara əziyyət verməsin. Bu, həmin daş yığımını, kurqanları əmələ gətirib.

Bu “daşqoyma” ənənəsinə bu gün də, lakin fərqli şəkildə müxtəlif türk tayfalarının matəm mərasimlərində rast gəlinir. Məsələn, yas düşən evdən cənazə qaldırılan zaman yerinə, yaxud cənazə evdən çıxarıldıqdan sonra kandara daş qoyulur.

Bizim Allahverdi rayonunun Böyük Ayırım kəndindən Ləlvərə yol qalxırdı. “Qara qaya” deyilən yerin yaxınlığında meşəlik vardı. Həmin meşədəki bütün ağacların üstü daşla dolu idi. Rəvayətə görə, meşə sahibi - meşəni qoruyan ruh hər kim ki, ağac qırıb, odun doğrayır ona əzab verirdi. Ona görə də, meşədən qa-



yıdan hər kəs qarşılıq, əvəz olaraq ağac budağına bir daş keçirirdi ki, ruh onu tutmasın. Artıq ağaca daş qoymaq ənənə şəklini almışdı. Bu ənənə ilə bağlı olaraq həmin ərazi “Ağaca daş qoyulan yer” adlandırılırdı. Hətta, çoxu bu ənənənin kökünün nə ilə bağlı olduğunu bilmədən belə, “daşqoyma” ənənəsini davam etdirirdi.

Qədim ənənəyə görə insanlar ürək sözlünü, narazılığını, sirri-ni, səhvini, günahını, istəyini daşa deyir, ürəyini boşaldır. Həmin “sirr daşı” mənasını tam dolğunluğu ilə saxlayaraq bu gün də dilimizdə işlədilir. “Sirdaşım” dedikdə, qeyd etdiyimiz insan – daş, daş – insan bənzətməsinə əsaslandırılmış məfhum anlaşılır. Daşın mübhəm, sirli, əzəli olmasını bu gün də “Daşdan-divardan səs çıxdı, bundan səs gəlmədi”, yaxud “Səndən bir söz alınca, daş-divar dilə gəldi” və s. bu kimi deyimlərimizlə təsdiqləyirik. Ümumiyyətlə, qədim türk inancına görə, harada olduğundan asılı olmayaraq, daş müqəddəsdir. Onu da qeyd edim ki, daş da, qaya da insanın səsinə özündə əks etdirir. Əks-səda ilə qayalıqda səs salan insana cavab verir, sanki “mən varam” deməklə, ona tək olmadığını bildirir. Bu inamla insan yoluna davam edir...

Bundan başqa, qədim insanlar böyük bir daş yolu üstünə qoymaqla, yaxud xırda daşları toplayıb kurqan qurmaqla öz yolları, yerləri ilə bağlı bir nişanə - Daş-ər qoyurdular. Bəzən daş əvəzinə ağacdən (ağac-ər) istifadə ediblər.

Tarixi barbar mədəniyyəti ilə bağlı olan daş mədəniyyəti ayrıca bir dövrü əhatə edir. Fikir versək, osmanlı dövründə yonulmuş qəbir daşları insana bənzəyir. Tuvada başlayıb Avropaya qədər yayılmış daş yonma ənənəsi, qəbir daşlarının düzəldilməsi, Bilmund (daşdan otaq kimi hörülmüş, sərdabəyə bənzər tikili) şimali Qafqazda, Qafqaz dağlarında, Azərbaycanda, Macarıstanda aşkar edilmişdir.

İlk daş heykəllər-balballar, dağa sitayiş əski kimmerlərdə o qədər güclü olub ki, bu sonralar heykəl yonma sənətinə gətirib çıxarmışdır. Yer adı kimi “Beş dağ” (Pyatiqorsk), Beşbarmaq (Azərbaycanda Quba yolunun solunda), qoçla bağlı oxşamalar, öyğülər, ən sonda qoç heykəllər, qoçulu tayfaları da tədqiqatçı-

nın diqqətini cəlb etmişdir. Müəllifin Urmiyada mövcud olan “Ağdaş”, “Daş köhtül” kimi inanc yerləri barədə fikirləri də maraqlıdır. Keçmişdən bu günümüzdə körpü salmaqla belə tarixi inanc yerləri xalq arasında daha çox yaşarılıq qazanır. A.Bakıxanovdan gətirilən aşağıdakı söz örnəyi də sanki araşdırmaçıya yeni ruh verir: “Əgər hansı bir yurdun, məkanın adları araşdırılsa, ümumilikdə oranın tarixi keçmişini, demək olar ki, bərpa etmək olar. Lakin, bu işdə əngəl yaradan problem buna imkan vermir. Bu da yer adlarının dəyişdirilməsidir”<sup>230</sup>.

Tarixdə bu güntün canlı əlaqəsini quran əsassız addəyişmələrin qarşısının alınması üçün, təəssüf ki, hələlik dünyəvi tədbir, qərar alınmadığına görə bu proses davam etdirilir. Təqdim olunan kitabda da bu məsələyə diqqət yetirilir və dəyişmiş adlarla əskilərinin müqayisəsi aparılır. Müəllif mövcud elmi ədəbiyyatı təhlilə cəlb etməklə maraqlı ümumiləşdirmələrə nail olur və yer adlarının təhlili ilə belə bir nəticə hasilə gətirir. M.ö. I minilliyin əvvəllərində Azərbaycan torpaqlarında türk mənşəli tayfalar-mannalılar, madaylar və kaslar yaşayırdılar. Bu tayfaları binədən yerli tayfalar saymağa haqqımız var, ona görə ki, m.ö. III minillikdən məlum olan qutilərin, lulubilərin, sibilərin və kasların bir-başə varisləri kimi tarix səhnəsinə çıxmışlar.

Tədqiqatçılar cənubi Azərbaycan torpaqlarında m.ö. II minillikdən I minilliyin əvvəllərinə qədər etnik arasıkəsilməzliyin olduğunu və etnik vərəsəliyin davam etdiyini yazmışlar. Kitab müəllifi öz araşdırmaları və gətirdiyi dəlillərlə bu fikirlərə aydınlıq gətirir ki, bu da uğurlu başlanğıc kimi mühüm əhəmiyyətə malikdir və ümid edirik ki, yeni tədqiqatlar aparmaqla qeyd olunan məsələlər daha da dərinləşdiriləcəkdir. Bu baxımdan müəllifin “kam”, “qam”, “kamaq”, “qaymaq”, “gümrü”, “qəmər”, “tuq” sözləri ilə bağılı təhlilləri olduqca maraqlıdır.

Musa Kalanqatlıdan alınan “Yafətin oğlu Qəmər, onun oğlu Maday, onun oğlu Aşkenaz, onun oğlu Sarmat” kimi misallar yeni tutuşdurmalarla tarixi tayfa və nəsil ardıcılığını, etnik arasıkə-

<sup>230</sup> Ağkəmərli A. Bizi yaşadan tarix. İskəmər. 1999., səh.18

silməzliyi sübut etmək üçün müəllifə maraqlı tutulqac olmuşdur. O, toponimik söz seçimi və müqayisələrini dərinləşdirmişdir. Təəssüf ki, belə araşdırmalara çox gec başlanıldığından indiyədək nəşr olunan kitablar belə müqayisələrlə zənginləşə bilməmişdir.

Müəllifin “El adətləri, etnoqrafik etüdlər və inamlar” başlığı altında müqayisəyə cəlb etdiyi zəngin materiallar da qədim tarixin izlərinin yeni çağlara qədər yaşadığını sübut edən tutarlı informasiyalardır.

Azərbaycanın başqa bölgələrində yayılan əski oyun, adət və inanclara bənzər olsa da, İskəmə folklorundakı özünəməxsusluq çox aydın seçilir. Geyimlərdən bəhs edərək müəllif Bizans sarayına gəlin köçən Xəzər xanının qızı Çiçək xatunun sonradan Avropa saraylarına yayılan və bu gün İskəmər ellərində mövcud olan gəlin-qız geyim nümunələri də təhlilə cəlb etmiş və bu haqda fikirlər söyləmişdir.

Xalq tamaşa və oyunları ilə bağlı araşdırmalar da maraqlıdır və ən qədim çağlardan bu günə qədər gələn səhnə oyunları, tarixi keçmişə yeni baxışın formalaşması üçün əhəmiyyətli məlumatlar əsərdə öz əksini tapmışdır. Kitaba iskemərlilərə məxsus “söz boğçası”, xüsusilə bayatılar, laylalar, atalar sözləri, oxşamalar, alqışlar, qarğışlar, andlar, tapmacalar, hekayələr, nağıllar da daxil edilmişdir.

Müəllifin haqqında söhbət gedən bölgələr və problemlər barədə araşdırılması vacib olan məsələlərə diqqət yetirməsi də maraqlıdır. Təbii ki, bütün problemləri bir adam, bir tədqiqatçı işləyib başa çatdırıb bilməz, ona görə də müəllifin rastlaşdığı məsələləri gələcək tədqiqatçılara tövsiyə etməsi yaxşı və təqdirəlayiq hal kimi dəyərləndirilməlidir.

Bu cür məlumatlar və təhlillər bir daha göstərir ki, qədim tarix əslində bizdə çox da uzaqda deyil. Əski tayfalar, onların qalıqları, adət-ənənələri xalq içində, bizim həndəvərimizdə yaşamaqdadır. Tarixi öyrənməklə bu adətlərə, inanclara, abidələrə, əski rəssamlıq və heykəltəraşlıq işlərinə yeni təhliledici nəzər salmaqla biz çox şey öyrənə bilərik. Bunu əski kimmerlər nəslindən gələn və bu gün yaşamaqda olan kəmərlilərin varlığı da sübut edir.

## ÇAR SKİFLƏRİ: MİFOLOGİYA VƏ TARİX

Dünya tarixinin ən zəngin səhifələrini yaradan skiflərin Avropa və Asiyada yadigar qoyduqları böyük mədəniyyət son yüzlərin arxeoloji qazıntıları sayəsində daha dərinlən öyrənilməkdədir. Skiflərin tarixi barədə müxtəlif dövrlərdə müxtəlif siyasi sistemlərin ideologiyasına uyğun olaraq bir-birindən fərqli əsərlər yazılmışdır. Skiflərin Qafqazla və orada yaşayan xalqlar ilə əlaqələrinə, onların etnogenenzində iştirakına da indiyədək müxtəlif istiqamətlərdən yanaşılmışdır.

Skif tayfaları daha çox Şərqi Avropa, Qərbi və Mərkəzi Asiya, Kiçik Asiya, Qafqaz, Uralətrafi və Uralboyu, Qara dəniz və Xəzər dənizi ətrafi ərazilərdə çox böyük dövrü əhatə edən mədəniyyətə sahib olmuşlar. Skiflər, böyük yürüşləri ilə eyni zamanda, ölkə və xalqların mədəniyyətlərinin yayılmasında da böyük rol oynamışlar. Onların Qafqaz ərazisinə gəlmələri, buradakı dövlətlərin və xalqların tarixində silinməz izi haqqında da çoxlu tarixi faktlar üzə çıxarılmışdır.

Skiflərlə bağlı məlumatların tarixləri də müxtəlifdir. Məhz ona görə də tədqiqatlarda skiflərin tarixi vətəni, etnik tərkibi, dövlət quruluşu, tayfa birləşmələri və dilləri barədə fikirlər ziddiyyətlidir. Bu baxımdan, Herodotun təsvir etdiyi və ətraflı məlumat verdiyi “çar skifləri”nin tarixi haqqında tədqiqatın aparılması olduqca aktualdır. Bu baxımdan Z. Həsənovun “Çar skifləri” barədə tədqiqat əsəri dünya və Azərbaycan tarixşünaslığı üçün əhəmiyyətlidir<sup>231</sup>.

Z. Həsənovun əhatəli elmi biliyi, zəngin mütaliəsi, müqayisələr aparmaq və məntiqi nəticələr əldə etmək bacarığı çox ciddi, anlaşılmaz problemlərin çözülməsinə, qaranlıq mətləblərin işıqlandırılmasına imkan vermişdir. Müəllif Herodot başlanğıcını əsas götürsə də, tarixşünaslıqda mövcud olan qəliblərlə kifayətlənmir, ilk mətnlərdə, tərcümələrdə yol verilən tekstoloji qüsurların aydınlaşdırılmasına diqqət və həssaslıqla yanaşır. Hətta

<sup>231</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005.

Herodotda “skif” sözünün yazılışına, onun rusca tərcüməsindəki yanlışlığın doğurduğu anlaşılmazlığa və bundan irəli gələn yön-dəmsiz istiqamətlərə tənqidi münasibət bildirir. Səhvlərdən doğan nöqsanların tədqiqatdan tədqiqata davam ilə, daha böyük səhvlərə yol açıldığını elmi cəhətdən şərh edib.

Z.Həsənov müqayisəli axtarış yolunu əsas tutaraq ilk dəfə qədim oğuz və Çar skiflərinin etno-dil eyniyyətini müəyyənləşdirməyi qarşısına məqsəd qoyub. Bunun əhəmiyyəti nədir? Məlum olduğu kimi, skiflərlə oğuzlar eyni məkanda yaşasalar da, eyni mədəniyyətə sahib olsalar da, indiyədək onlardan ayrı-ayrı etnik tərkibli xalqlar kimi bəhs edilmiş, hətta saq-skif elementləri süni surətdə “irandilli” elan edilmişdir. Tarixi tədqiqatlarda uzun müddət davam edən anlaşılmazlıqlar və yanlışlıqlar da məhz bununla bağlı olmuşdur.

Etno-dil məsələsi tarixçi arxeoloqlar üçün ikinci dərəcəli əhəmiyyət kəsb etdiyinə görə, onlar tapıntı əşyalarının faktiki izahını verməklə kifayətlənmişlər. Ümumi tarix məsələlərindən bəhs edənlər isə ya bu ciddi cəhəti izah etmədən, əvvəlki qəlibə (“irandillilik” qəlibinə) uyğunlaşdıraraq mahiyyətə varmamışlar. “İrandillilik” qəlibi, tarix elmində avropasentriзм, hindavropazizm cərəyanlarının yeridilməsi və beləliklə də ucsuz-bucaqsız türk torpaqlarının “elmi”, siyasi özününküləşdirilməsinə xidmət göstərir. Ona görə də, müəllif mövcud elmi tədqiqatların icmalını verməklə məsələlərə aydınlıq gətirmişdir.

“Skifşünaslıq” adlanan birinci başlıqda üç minilə yaxın dövrün elmi məlumatları barədə müəllifin qənaətləri əhatəli və dolğundur. “Herodot skiflər və Skifiya haqqında” bölməsində kimmerlər, skif-saq tayfaları barədə Herodot və ondan sonrakı tarixçilərin məlumatları təhlil edilmişdir. Müəllif skiflərin müxtəlif ərazilərdə, o cümlədən Qara dəniz sahillərində, Azov sahillərində və Güney Qafqazda, o cümlədən, indiki Azərbaycan ərazisində yaratdıqları dövlətlər (Sakasena, Aşquday/ Aşquzay, İşquday/İşquzay) barədə mövcud bilgiləri yada salır. Müəllif Bibliyada, qədim müəlliflərin əsərlərində mövcud olan

məlumatları sistemli şəkildə təsvir etməklə qədim tarixin mənzərəsini yaratmağa kifayət qədər nail ola bilib.

Müəllifin müqayisəli eyniləşdirmə metodu ilə tarixin öyrənilməsinə baş vurmaı, dəlillərə yanaımada yeni nəzəri-metodiki formalardan istifadə etməsi bugünkü elmimiz üçün maraqlı nəticələrə gəlməyə imkan vermişdir. Müəllif eyniləşdirmənin metod və prinsiplərini, mövcud məlumatlar ehtiyatını müəyyənləşdirməklə tarixdə qalan faktları dəlil kimi sistemləşdirib, terminlərin istifadə olunma xüsusiyyətlərini təhlil etməklə, onların yaranma yollarını öyrənməyə nail olub. Müəllif şəxs adlarını, o cümlədən ilk skiflərin, mifik obrazların, tanrıların adlarının mənasını izah etmək üçün ilkin proqnozlaşdırma aparıb və sonra mənbələr əsasında onların təhlilini verib, variant və versiyaları müəyyənləşdirməklə öz qənaətlərini ortaya çıxarıb.

Tədqiqat əsərinin “Müqayisəli-tarixi eyniləşdirmənin aspektləri” fəslində çar skiflərinin mif yaratma konsepsiyasını təhlilə cəlb etməklə, müəllif yazılı mənbələrdəki təsvirləri, coğrafi regionu, mahiyyəti barədə elmi ədəbiyyatdakı mülahizələri təhlil edib, skif dini görüşlərini formalaşdıran xüsusi amilləri müəyyənləşdirib. Burada farslarla skiflərin dini görüşlərinin müqayisəsi də ciddi maraq doğurur. Müəllif ilk mənbəyə - Herodota əsaslanıb, ilk tarixi məlumatlardakı inanc fərqlərini dəqiqləşdirib. Qeyd edək ki, bu məsələ tədqiqat üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Ona görə ki, tədqiqatçıların çoxu, o cümlədən iranşünaslar, skifləri irandillilər qrupuna daxil edirlər. Halbuki Herodotun özü onların yeddi dil qrupunda danışdıqları barədə bilgi verir<sup>232</sup>. Müəllif bu dilləri aşağıdakı kimi təsnifləşdirir:

- türk-monqol;
- uqor və digər Altay dilləri;
- İran, yunan və digər hind-Avropa dilləri.

Müəllif burada miflərin adlarını sadalayır. Poseydon da daxil olmaqla, 8 tanrının (çar skiflərində) mövcud olduğu qənaətinə gəlir. Mifyaratma, dəfnətmə, tapınaq qurma, qurban vermə və s.

---

<sup>232</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh.26.

adətlərin farslardan fərqli olduğunu qələmə alıb. “Skif cəmiyyə-  
tində dil və etnik vəziyyət” barədə qənaətlərinə görə, antik müəl-  
liflərin fikirləri tutuşdurulur, “saqlar, yoxsa skiflər?” sualı ətran-  
fında qısa elmi müqayisələr aparılır. Maraqlıdır ki, Herodotun özü  
saq və skifə fərq qoymur. Müəllif Herodotda “skif” sözünün  
“skuz” kimi yazıldığını və sami mənbələrinə bu adın “Aş-ğu-  
za-ay” və “İş-ku-za-ay” kimi verildiyini<sup>233</sup> bildirir və bu adın “yol  
oğulları”, yəni “köçəri” mənası verən “oğuz”larla eyni etimoloji  
məna daşdığını qeyd edir. Sözü mütəlif dillərdə və indiyədək  
yaşamaqda olan toponimlərdə qalan izləri də diqqətə alınır.

“Savromatlar və sarmatlar” bölməsində də müəllif Herodo-  
ta əsaslanaraq müqayisələr aparıb, savromatların adət-ənənə-  
sində qeydə alınan faktları türk-monqol adətləri ilə müqayisə  
edib. Burada müəllifin Herodotdan götürdüyü: “Qız düşmən öl-  
dürməyə ərə gedə bilməz. Bəziləri bu adəti yerinə yetirmədiyinə  
görə ərə getmədən qarıyıb ölürlər” məlumatına diqqət verir. Bu  
ənənəni müəllif Herodotda skiflərə aid olunan “Oyor-Pat”la –  
“ər öldürən”lə əlaqələndirib<sup>234</sup>. V.Abayevin əsaslandırmaq istə-  
diyi “hakim qadın ilahəsinə” verilən izahat da elmi cəhətdən ak-  
tual görünür.

Müəllif skif adları barədə məlumatları təhlil süzgəcindən  
keçirərkən İ. Əliyevin Vs. Millerə əsaslanıb verdiyi bir vacib  
məlumatı xatırladaraq göstərir ki, 425 addan yalnız 167-si İran,  
qalan 258-i isə qeyri-iran dilindədir<sup>235</sup>. Bu sahədə alimlər arasın-  
da mövcud olan ikifikirliliyə misal olaraq Amerika alimi M.  
Rostovtsevdən gətirilən misal problemin çox da sadə olmadığını  
sübut edir. M. Rostovtsev burada iranlılarla yanaşı, monqol-  
türk amilinin az rol oynamadığını qeyd edərək, “monqol və tu-  
ran qanının güclü təsirini” inkar etmir<sup>236</sup>. M.Rostovtsev skiflər  
aransında türk-monqol tayfalarının olması faktını qəbul edir.

<sup>233</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh.59

<sup>234</sup> Yenə orada, səh. 65.

<sup>235</sup> Yenə orada, səh.70.

<sup>236</sup> Yenə orada, səh.71.

Z.Həsənov skiflərin irandilli olduqlarını təkid edən V.İ. Abayevin də dəlillərinin əsassız olduğunu onun öz fikrləri ilə sübuta yetirir. V.İ. Abayev yazıb: “Tanrı Qoytosir adının yazılışı zamanı Herodotun mətnində səhvə yol verilməsi mümkündür, ona görə ki, mövcud formada həmin ad qaneedici irandilli yazma imkanı vermir<sup>237</sup>. Bu fikrə V.F.Millerin bir cümləsi ilə son verilir: “Skiflərin irançılıq faktını sübut edilmiş saymaq olmaz”<sup>238</sup>. Buna əsaslanaraq Z. Həsənov müəyyən qənaətlərə gələrək öz qəti mövqeyini bildirib: “Sadalanan fikirlər və dəlillər skiflərin iran etno-dil mənsubiyyətini qəbul edən konsepsiyanın birmənalı olaraq əsaslandırılmadığını sübut edir”<sup>239</sup>. Ona görə də müəllif bütün skiflərin eyni dil ailəsinə mənsub olduğu tezisindən çıxış etmir, Herodotun özünün göstərdiyi və fərqləndirdiyi “çar skifləri” və “kor oğulları”nın Altay dil ailəsinə mənsubluğu fikrini əsaslandırmağa üstünlük verib.

Müəllif skifşünaslığın İran versiyasını da təhlilə cəlb edib, tanınmış müəlliflərin əsas fikirlərini seçərək sistemləşdirib, bu yolla bəzi alimlərin dəlilsiz irəli sürdükləri fikirlərin yetərsizliyini və tutarsızlığını sübuta yetirib. Bu baxımdan V.İ.Abayevin skiflərin dili haqqında mülahizələrinin təhlili elmi, əsaslı və inandırıcı görünür.

Müəllif dil tarixinin əsaslarına görə, V.Abayevin “saq” sözüə verdiyi izahın düzgün olmadığını yazır və sözün türk dillərindəki mənalarını üzə çıxarıb. Sözün irandillilərə məxsusluğunu sübut etməyə çalışan Abayevin yalnız osetin dilində “saq” sözünün işləndiyini əsas götürməsinin yalnışlığı elə ilk təhlillərdə üzə çıxır. Əski mənbələrə əsaslanaraq “saq” sözünün türk dillərinin əksəriyyətində mövcud olan mənalarını açaraq təhlilə cəlb edib. Skif-saq adlarının da Abayevə görə düzgün açılmadığı inandırıcılıqla göstərilir. İlk skifin - Tarqıtay və oğullarının adlarının sözaçımı da ilk baxışından məsələyə ciddi və elmi cəhətdən

---

<sup>237</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh.71.

<sup>238</sup> Yenə orada, səh.72.

<sup>239</sup> Yenə orada, səh.72



yanaşıldığını göstərir. Burada Abayevin özünün alim etirafı da maraqlıdır. O, Millenqof, Yusti, Vs.Miller kimi alimlərin də dərinə gedə bilmədiklərini, yalnız söz oxşarlıqlarına uyğun nəticələr çıxarmaqla kifayətləndiklərini qeyd etməklə yanaşı, dövrün mədəni səviyyəsini, düşüncə yollarını nəzərə almadan bu məsələni aydınlaşdırmağın qeyri-mümkün olması qənaətindədir.

Müəllif skiflərin geneoloji əfsanələrinin, şəxs və digər adlarının İran versiyalarını İ.S. Braginski və L.A. Lelekovun “İran mifologiyası” (MNM), D.S. Rayevskinin<sup>240</sup>, E. Benvenistin, M.İ. Artamonovun<sup>241</sup> və b. əsərlərinə görə təhlil etmişdir. O, Tarqıtayın Huşənglə müqayisəsinə, Tarqıtay övladlarının tarixi missiyalarına, səmavi əşyaların funksiyalarına əsaslanaraq, iranistlərin nəzərə almadıqları mühüm amilləri sadalamış, Herodotun verdiyi informasiyalarla irançıların (*skifləri irandilli hesab edənlər nəzərdə tutulur - İ.V.*) sxemləri arasındakı mövcud uyğunsuzluqları müəyyənləşdirmişdir.

Müəllifin skif panteonu ilə osetin yeddi Allahlığının müqayisəsinə tənqidi münasibəti də maraqlıdır. Burada Taqınmasad (Poseydon), Ares, Herakl və s. mifik şəxsiyyətlər türk-monqol düşüncəsinə görə dəyərləndirilib, “Api” və “Qoytosir” teonimlərinin yeni izahı verilib.

“Nart eposu və skifşünaslıq” bölməsində skif tanrıları Ares, Apollon və Tabiti haqqında J. Dümezil və V. Abayev kimi alimlərin fikirlərini təhlil edərək, əski türk dili və inanclarından aldığı örnəklərlə onların şərhini verir. “Dədə Qorqud”, “Koroğlu” dastanlarındakı obraz və inanclarla müqayisədə yeni və maraqlı dəlillər irəli sürür. Bartaz və Ares paralellərini təhlil edərək göstərir ki, Bartaz daha çox İndraya bənzəyir və J. Dümezilin “Bart” ad kökünün türk batırından törəndiyi qənaəti ilə özünün irəli sürdüyü fikri çətinləşdirir.

---

<sup>240</sup> Райевски Д.С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. -М.: 1977.

<sup>241</sup> Артамонов М.И. Этнический состав населения скифии. Доклад ВИАУ на научной конференции ИА АН УССР. Киев, 1953.

Z. Həsənov ilk skiflərin adlarının irançılar tərəfindən yetərincə izah edilməməsi faktına xüsusi diqqət verir və bunun metodiki aydınlığını təhlil edərək, E. Qrantovski və J. Dürmezilin qənaətlərinin nə üçün yanlış olduğunu da əsaslı şəkildə sübuta yetirir.

Müəllifin “Türk etnosları skif tarixi aspektində” bölməsində “Çar hunlar”, yoxsa “çar skiflər?” sualını ortaya qoyması da təsadüfi deyil. Appian (e. ə. II əsr) yazmışdır: “Mitridat Avropaya gələn zaman ona savramatlardan çar iazıqları qoşuldular”. Bu fikir hunların yürüşlərinin skiflərlə əlaqəli olduğunu göstərir. Müəllif E.A. Tompsona əsaslanaraq, “hun” və “skif” adlarının eyni mahiyyət daşıdığı qənaətinə üstünlük verib. Çünki həmin adlar o zaman bütövlükdə Avrasiya köçərilərinə aid edilirdi. O dövrdə E.A. Tompson, Zosimus, Eunapius və Prisuskusa əsaslanaraq göstərib ki, “türk”, “xəzər”, “peçeneq” tayfaları da bu adla ümumiləşdirilmişdir. Strabon da “çar sarmatlar” barədə məlumat vermişdir<sup>242</sup>.

Z. Həsənovun albanları tarixi baxımdan yenidən təhlilə cəlb etməsi də əhəmiyyətlidir. Bu məsələdən indiyə qədər bol-bol yazılsa da, inandırıcı görünməyən və fakta əsaslanmayan “elmi nəticələr” kitablardan-kitablara köçürülür. Z. Həsənov bu məsələ ilə bağlı dolğun fikirlər irəli sürür. Antik müəlliflərdən gətirdiyi dəlillərlə albanların silahlarını, yaşam tərzini təhlil edib, onların türk-monqollar və köçərilər kimi ov edib silahlandıqlarını, əkinçiliklə məşğul olduqlarını, etnik kök baxımından Orta Asiya ilə bağlılıqlarını təsdiq edən dəlilləri oxucusunun diqqətinə və mühakiməsinə verib. Bu baxımdan, müəllif alban, kanqlı, dulat və s. qazax tayfalarını təhlilə cəlb edib, “juz”ların əski skiflərlə bağlı olduğunu və bu günədək həmin adların “juz-quz” kimi yaşadığı haqqında maraqlı fikir söyləyir. “Üç juz” tirəsinin üç ilk skif qardaşı ilə bağlılığı faktının əsaslandırılması da inandırıcı görünür. Bu müqayisədə müəllif L. Qumilyova əsaslanaraq, “j”, “q” qıpçaq səs dəyişimini nəzərə alaraq Herodotun yazdığı “böyük quzun” Lipoksay (Alpoksay), ortancıl quzun Arpoksay və

<sup>242</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh. 116.

kiçik quzun Qolaksay olduğunu qeyd edir. Uz, uts, quz, oğuz variantlarının eyni etnosa aid olduğunu M.İ. Artamonov<sup>243</sup>, P.F. Sum<sup>244</sup>, N.A. Aristov<sup>245</sup> göstərmişlər.

Uts, qoç, quz, torkoman, (*türkmən- İ.V.*) uz və s. eyni etnos adı olduğu haqda başqa tədqiqatçılar da əsaslı fikirlər söyləmişlər. Bu baxımdan, mənbələrdə rast gəlinən işpak, sak, işquzay, quz, oğuz, uğuz, tuz, uqr, xəzər, qas, os, uz, uts, qus, qots, polovets və s. kimi adların türk-oğuz adını ümumiləşdirdiyi tədqiqatlarla sübuta yetirilmişdir.

“Skifşünaslığın linqvistik aspektləri” bölməsində yunan mənbələrində rast gəlinən “türk” sözünün “tzur”, “kuartzitzur”, “zur”, “kur”, “qur”, “turaqs”, “cuk”, “muncuq”, “buncuq” fonetik dəyişmələrə uğrayaraq müxtəlif şəkillərə düşməsinin fonetik-məntiqi izahı maraqlı nəticələrə gəlməyə imkan yaradır. Müəllif örnək olaraq Herodotdakı “skif” – “skuz” sözünün Assuriya mənbələrində və “Varlıq kitabı”nda “quz” formasında yazıldığını göstərir. “Skif, aşquzay, kimmiray” terminlərinin eyni hadisənin təsvirində, eyni mənada işləndiyini də mənbələr sübut edir<sup>246</sup>.

Bəzi tayfaları geyiminə, o cümlədən, papaq, qolbaq, boyundan asılan muncuq və kəməre görə fərqləndirilməsi də mühüm rol oynayır. “Şahnamədə”, xalq nağıllarında bu barədə məlumatlar vardır. “Kəmərlı”, “muncuqlu”, “papaqlı”, “qarapapaqlı”, “qülləpapaqlı”, “qara donlu”, “qızılbaşlı” və s. adlar da bu əsnə əsasında yaranmışdır. Bu baxımdan, Z.Həsənovun əsaslandırmaları inandırıcı görünür. Müəllif yunan, assur və b. mənbələrdən götürdüyü sözləri sonra türk-monqol dil materialları ilə tutuşdurub,

---

<sup>243</sup> Артамонов М.И. Этнический состав населения скифии. Доклад ВИ научной конференции ИА АН УССР. Киев, 1953, стр.449.

<sup>244</sup> Сум П.Ф. Историческое рассуждение об учач и половчах. 1848, - М.:сəh.. 15.

<sup>245</sup> Аристов Н.А. Заметки об эинтческом сосиаве тьюрксских племен и народностей и сведения об их численности. Живая старина, 1896, в.3-4, стр. 300.

<sup>246</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh.129-130.

mənalandırıb və onların izahını verir. V.V.Radlovun “skif dili aqlyutinativ quruluşludur”<sup>247</sup> qənaətinə bəraət verərək, müəllif daha yeni nəticələrə gəlməyə cəhd göstərib. Beləliklə, Z. Həsənov uzun zaman prosesində səs dəyişimi və onun qanunauyğunluqları ilə adın inkişafını, hətta geriye qayıdıqla onun ilkin variantını müəyyənləşdirməyə, bərpa etməyə nail olub. Bu baxımdan Tarqıtay adının türk dilləri ilə müqayisədə təhlili diqqəti cəlb edir.

Tarqıtayın adı türk dillərində tarixən mövcud olub və onun indi də yaşayan Ambakay, Tarqıtay, Darıtay, Cığatay, Taynqar, Curceday kimi adlarla müqayisəsi tarixin qədim dövrlərinə körpü salmağa imkan yaradır. Müəllifin bu yolla “skif-türk paralellərinin mifik cəhətləri”nə diqqət yetirməsi də maraqlıdır. Z. Həsənov əski mifoloji ənənənin formalaşmasında skif-türk oda sitayişinin xüsusiyyətlərini təhlil etməklə, bizi bir sıra tarixi məlumatlara yenidən baxmağa sövq edir. Burada diqqəti çəkən cəhətlər aşağıdakılardır:

- dini inancların mifik düşüncəyə uyğun formalaşması, səma cisimlərinin öyrənilməsi ilə yanaşı, onların müqəddəsləşdirilməsi;

- İrən və Avropa mifologiyasında bu cəhətin yer alması;

- müqəddəslərin, tanrıların türk və skif mifik düşüncəsindəki ilkin mənalının üzə çıxarılması.

Bu cəhətdən skiflərə göndərilən səma əşyalarının ilahiləşdirilməsi səbəbləri barədə mülahizələr maraqlıdır. “Ər”, “kot”, “kotan” anlayışlarının linqvistik-mifoloji cəhətdən mənalandırılması da bu baxımdan yeni və aktual görünür. “Kotan” və “aral” sözlərinin skiflərin düşüncəsindəki yeri də diqqəti cəlb edir.

Skifşünashıqda “boyunduruq” məsələsinin izahı indiyədək mübahisəlidir. İnsanın təbiət üzərində hökmranlığını göstərən, səmadan göndərilməklə skiflərin məişətinə daxil olan boyunduruğun hansı ehtiyac və inancdan doğduğunun elmi izahı yalnız türk-skif mifik ənənələri və folklor materialları ilə izah olunur.

---

<sup>247</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh.140.

Bu baxımdan, “boyunduruq”la yanaşı, “qılınc” da mühüm mə-naya malikdir. Üçüncü səma əşyası olan “cam”ın (kasa) türk di-ni düşüncəsində və məişətindəki yerinin aydınlaşdırılması da ol-duqca əhəmiyyətlidir. Camın müqəddəs əşya, atribut, bayram tədbirlərində təntənə ilə qəhrəmana təqdim olunan müqəddəs pay, ən qiymətli hədiyyə, su qabı kimi mənalandırılması skiflər-lə eynilik təşkil edir.

İnsan həyatı ilə bağlı müqəddəs əşyaların dəyərləndirilməsi və onların ilk skif qardaşları və nəsilləri arasında bölüşdürülməsi təbiət-insan arasında əlaqə və münasibətlərin mühüm forması kimi qeyd olunur. Əşyalar və onların nəsil arasındakı bölgüsü yalnız za-hiri əhəmiyyət daşıyır, eyni zamanda tayfaların tarixi funksiyası-nın, məişətinin və həyatının əsas amilinə çevrilir, bir növ tayfalar arasında həm də vəzifə və iş bölgüsünü müəyyənləşdirir. Beləlik-lə, məişət fərqi həm də tayfa fərqlərini əsaslandırır. Skif tayfalarının fərqli xüsusiyyətlərini əsaslandırmaq üçün bu cür yanaşma metodu maraqlı və inandırıcı elmi nəticələrə gəlməyə imkan verir.

Mənbələrdə “Avxat” adı ilə qeyd olunan skif tayfasının ov-çuluqla məşğul olan nəsil kimi təhlili də bu cəhətdən doğrudur. Herodot və Mahmud Qaşqari mətnlərində, Radlov və Sevortyan lüğətlərində bu sözün həmin mənə açımının əsaslandırıldığı gös-tərilib. Maraqlıdır ki, bu qənaətlər F. Korş və V. Banq kimi alimlərin fikirləri ilə eyniyyət təşkil edir. Səmadan göndərilən boyunduruğun avxat tayfasının öhdəsinə qoyduğu sosial vəzifə də bunu təsdiq edir.

Arpoksayın himayədarlıq etdiyi katiar tayfası və onun tale-yinə düşən “kotan”ın müəyyənedici dini mahiyyəti və sosial funksiyası barədə mühakimələr də sözün tarixi və ictimai mənə-lərini şərh etməyə imkan verir. Əkinçi katiar tayfasının adı ilə bağlı “Qat-yar”, “lay-dır”, “yar-ma” kök və şəkilçi birləşməsinin əkinçi skiflərin məişət və tayfa istiqamətinin müəyyənləşdiril-məsindəki rolu elmi mənbələr əsasında şərh olunub. Həmin skif sözləri türk dillərində tarixən mövcud olmuş və bu gün də həmin mənaları ifadə etməkdədir.

“**Trasp**” sözünün türkcə yozumu da maraqlıdır. Arpoksayın himayəsində olan Trasp tayfasının payına göydən cam nəsim olmuşdur. İndiyədək “Tr” kökünün yalnız fars dilinə mənsubluğu barədə fikrin yanlışlığı göz qabağındadır. Türk dillərini bilən hər bir kəs bunu izah edə bilər. Tar, tur, tir, tor, tər, tör və s. söz köklərinin türkcə anlamı, tarixi qədimliyi barədə geniş bəhs etməyə lüzum yoxdur. Z. Həsənovun mənbə və lüğətlərdən gətirdiyi misallar da bunu aydın göstərir. Dnestrin qədim adı olan “Tiras”ın, şəhər adı kimi “Tiraspolun”, “asp”, “as” və “p” tərkibinin məşhur türkoloqlara görə izah edilməsi, bu baxımdan tələyinə döyüş baltası qismət olmuş Paralat skif tayfa adının şərh<sup>248</sup> də maraqlıdır. Skif və Skolot tayfa ittifaqına daxil olan “skolot” termininin etimologiyasının (s+kol+ot) söz tərkiblərinin müxtəlif alimlərə görə və yeni anlamda izahı da elmi cəhətdən əhəmiyyətlidir.

İlk skifin - Tarqıtayın Zevs = Öküz və Borisfen izdivacından meydana gəlməsi faktı ilə bağlı öküz obrazına elmi baxış mövcud təsəvvürləri daha da zənginləşdirir. “Borisfen” termininin yunanca oxunuşu, “Boris adı slavyanlara yoxsa türklərə aiddir” başlıqlı yazı, “Börü” adındakı “Bori-s” və “zen” tərkiblərinin İran dillərinin heç birində etimoloji açımının mümkün olmadığına əsaslandırılması, bu barədə lüğət və tədqiqatlarda olan şərhlərin ümumiləşdirilməsi də məsələ haqqında tam təsəvvür yaradır. “Börü, börü, bori, bara, bar, bal” və s. fonetik formaları, onların türkologiyadakı mənalara adın funksiyasına və mahiyyətinə tam uyğundur.

“**Borisfen**”lə bağlı araşdırmada “fen” tərkibinin “zen”, “ten” və “ton” şəkillərinə diqqət yetirilir, onun yalnız “tan” formasının hind-Avropa dillərindən yarandığını söyləyənlərin konsepsiyasının yalnız söz oxşarlığından qaynaqlandığı bildirilir. Müəllif tədqiqatlara əsaslanaraq<sup>249</sup> “zen” komponentinin nədən ibarət olduğunu sübuta yetirib. Qədim Skif regionundakı Don (Tanais), Dnepr

---

<sup>248</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh. 184-186.

<sup>249</sup> Yenə orada, səh. 202..

(Don-epr), Dunay (Don-ay), Dnestr (Don-estr) sözünün skifcə “çay” mənasını verdiyi sübut olunur və buradaca “z”, “t” səs dəyişiminin Ural-Altay dillərində də hind -Avropa dilləri kimi xarakterik hal olduğu qeyd edilib. V.İ. Abayev osetin dilinə əsaslanaraq “Dan”ın Tenqiz (Den-iz) kimi izahını verir. (*Bütün türk-monqol xalqlarında “Ten” dəniz mənasında işlənir*). Bu sözün Mahmud Qaşqaridə “göl” anlamını ifadə etdiyi də bildirilir. Həmin sözün osetinlərə məhz türk dillərindən keçdiyi əsaslandırılıb və söz kökünün “tan”, “ten” variantları elmi təhlil yolu ilə izah olunub. Türkmənistanadakı “Tunqi” hidronimini misal gətirilərək, onun “göydən axan su”, “yağmur suyu” kimi mənə daşdığı qeyd olunur. Beləliklə, “Boristen”in “Bori-Tin” olduğu irəli sürülür.

Z.Həsənovun “tarkut”, “tarxan”, “tar” və “kut”, “ay”, “lip” yaxud “alı”, “al” tərkibləri barədə müqayisəli araşdırmaları da maraqlıdır. “Arpoksay”la bağlı izahlarda müəllif müqayisələr əsasında türk dillərində mövcud paralelləri üzə çıxararaq, sözün düzgün izahını vermişdir.

Tarixi terminlər, xüsusilə şəxs adları ilə bağlı müqayisələr istər-istəməz mifik obrazlarla bağlanır. Mifik obrazların və süjetlərin meydana gəlməsi, formalaşması və sonrakı tarixi dövrlərdə yeni təsviri boyalar qazanması prosesi barədə dünya ədəbiyyatında son əlli ildə keyfi maraqlı elmi nəticələrə rast gəlinir. Bu baxımdan, “Qut”, “Qor”, “Kur”la bağlı araşdırmaların Dədə Qorqud və Koroğlu ilə bağlanması təbii görünür. Digər tərəfdən “Qorqud kimdir?”, “Koroğlu kimdir?” sualları müəllif istəyindən meydana gəlmir. Tarixi tədqiqat və müqayisələrin özü müəllifin qarşısına bu sualları çıxarır.

Skifologiya öz məcrasında öyrəniləndə, məntiqi əlaqələr ilk skiflərin bağlı olduğu mifoloji mühiti, dini etiqadı, etno-genetik cığırını bir-biri ilə əlaqəli şəkildə ortaya çıxarır və onun tam mənzərəsini yaratmağa imkan verir. Tədqiqatın təbii axarı, müqayisələrin məntiqi istiqaməti yenidən Qorqudu təhlilə çəkir. Burada Qorqudun atası Qarımış (Kar+mış), Bamsı Beyrək və Təpəgözlə bağlı elmi müşahidələr ümumiləşdirilməklə yanaşı,

skif tanrısı Areslə Kur (Qor) arasındakı müqayisələr də maraqlı nəticələri ortaya çıxarır. Yunan və skif aləmindəki Ares və Heraklın skif və oğuz panteonundakı qarşılığının müəyyənləşdirilməsi də ciddi məsələdir. Skiflərdəki “Kur” kultunun, Kur//Qor adının türklərdəki Kuarla əlaqəsinə diqqəti yönəldir.

Müqayisələr yolu ilə ortaya çıxan qənaətə görə, romalılarda Mars, şumerlərdəki İşkur, akkadlıardakı Adad, misirlilərdəki Qor mifləri eyniyyət təşkil edir<sup>250</sup>.

Şumer mənbələrində İşgur – “qəddar”, “vəhşi öküz” kimi təsvir olunmuşdur. Adadın emblemi isə üç və ya iki uclu şimşəkdir. Bu şimşək simvoluna Qobustan qaya rəsmlərində və Suraxanı atəşgahında rast gəlinir. Həmin şimşək simvolu, Herodotun təsvirinə görə, Poseydon obrazına da aiddir.

Qor (Kur) - müharibə tanrısı, hakimi və yeraltı dünyanın adıdır. “İssi” sözünün Qorqudla bağlı izahı, Misir panteonunda İssinin Qora yardımının “Dədə Qorqud” dastanlarındakı izlərinin üzə çıxarılması yeni və əhəmiyyətli. Xatırladaq ki, dastanda Təpəgöz Basata “evimi issiz qoyma” söyləmişdir və bu söz (hami, himayədar, sahib, yiyə və s. mənalarda) dastanda dörd dəfə işlənmişdir<sup>251</sup>. Bu izahlar nəticəsində Aresin Misir tanrısı Qorla (*türk düşüncəsindəki Qor da həmçinin*) eyniliyi sübuta yetirilir.

İlahi təsirə malik qılıncı ilə bağlı ümumiləşdirmələr, səmahan insanlara bəxş olunmuş əşya və alətlərin atribut kimi mifik, dini və sosial funksiyalarının elmi baxımdan təhlili də maraqlıdır. Yunanlarda, skiflərdə, hunlarda, o cümlədən digər türk xalqlarında səmavi qılıncın mühüm rolu, yeri və mənası vardır. Müəllifin “Dəmir”, “Dəmir döyüşü” ilə bağlı məlumatları bizim tarixşünaslıq və ədəbiyyatşünaslıq elmi üçün yenidir. “Atilla və Marsın qılıncı” bölməsi də bu cəhətdən maraqlıdır.

Skif süjetlərinin, obraz, etnonim və miflərin türk tarixi və eposları ilə müqayisəsi, Tarqıtay və oğullarının dövrü və mərhə-

---

<sup>250</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh. 246.

<sup>251</sup> “Kitabi Dədə Qorqud”. - Bakı: 1962, s. 17, 50, 111, 116



ləli qiymətləndirilməsi türk və skif dastanları arasında eyniliklərin olduğunu əsaslandırmağa imkan vermişdir. Əski türklərdə və skiflərdə mövcud olmuş dəfn, dəfn mərasimi və qəbir əşyalarında müşahidə olunan uyğunluqlar da skif-oğuz birliyini sübut edən danılmaz dəlillərdir.

Əski inanc və ayinlərin müqayisəsi də tarixi ənənə və adət eyniliklərini sübut etməyə əsas verir. Bu baxımdan, skiflərdə, hunlarda və bütövlükdə əski türklərdə qana and içmə və qurban kəsmə adətləri diqqəti cəlb edir. Herodotda və “Xan Şu”da verilən məlumatlar da həmin adətlərin eyni olduğunu göstərir<sup>252</sup>. Qılınca and içmək, atın qanı ilə şərabı qarışdıraraq and içmə mərasimi keçirmək kimi eyni adətlərin həyata keçirilməsi barədə mövcud tutarlı mənbələr də bunu sübut etməkdədir. Qohum tayfalar arasında tarixən formalaşmış adət, ənənə və ayinlər inanc, dini və etno-siyasi birliklərin əlaqə bağlarını müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Skiflərdə və türklərdə matriarxatın (anaxaqanlıq) mühüm ənənəsi barədə tarixi mənbələrdə olduqca maraqlı məlumatlar var. Massagetlərin qadın hökmdarı Tomirisin ərindən sonra hakimiyyətə gəlməsi faktı yalnız skif-türk ənənəsinə uyğundur. Bir məsələ də diqqətdən qaçmamalıdır ki, ordu başçısı kimi qüdrətli oğlu olsa da, ərindən sonra hakimiyyət oğluna yox, Tomrisə çatıb. Bu ənənənin Aral gölü ətrafında yaşayan özbəklərdə və onların folklorunda mövcuddur. Atilla ilə səfərlərdə iştirak edən Priskusun qeydlərinə görə, Atillanın qardaşından sonra onun yerinə dul arvadı Bledin hakim olub. Xürrəmilərdə Cavidandan sonra hakim seçmə haqqının onun qadınına verilməsi, “Kitabi-Dədə Qorqud”da Banu Çiçəyin Beyrəklə eyni hüquqa sahib olması, qadın hökmranlığının skif-türk cəmiyyətlərində eyniliyini sübut edir. Burada bir incəlik xüsusi olaraq diqqəti çəkir. Skif-türk mühitində qadın ərə getdikdə hakimlik və idarəçilik, o cümlədən söz haqqı kişiyyə keçir. Bir də yalnız kişi öldükdən sonra qadın o haqlara ye-

---

<sup>252</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh.249-255.

nidən sahib olur. (Banu Çiçək isə məğlub olduqdan sonra Beyrəyə ərə gedir, Tomiris də əri öldükdən sonra hakim olur).

Vaxtilə Monqolustana səfər edən Ralf Foks da bunu müşahidə edərək göstərmişdir: “Kişi öləndə, ondan sonra kiçik yaşlı uşaqları qalanda, onun dul qadını ərinin bütün hüquqlarına yiyələnir, hətta nəsilə və tayfaya da o, rəhbərlik edir. Bu, onun oğlanları yetkin yaşa çatana qədər davam edir. Bəzi hallarda qadın böyük dövlətə, imperiyaya hakim ola bilir”<sup>253</sup>.

Yunan mədəniyyətində matriarxat kimi əsaslandırılan fakt əslində budur və Z. Həsənov tədqiqatda bunun matriarxat kimi qiymətləndirilməsinin səbəbini izah edib. O göstərib ki, Herodot və Priskus məsələyə yunan düşüncəsinə görə qiymət vermişlər. Çünki belə ənənəyə sahib olmayan xalqın nümayəndəsinə bu “matriarxat” kimi görünərdi. Çünki yunanlarda bütün tanrılar, o cümlədən baş tanrı Zevs kişi olduğu halda, skiflərdə baş tanrı Tabiti qadın idi. Bu da ciddi və maraqlı bir tarix qavramına aydınlıq gətirmək üçün, fikrimizcə, maraqlı dəlildir.

Skiflərdə (türklərdə) hakimiyyətin müvəqqəti olaraq başqa birisinə verilməsi ənənəsi olmuşdur. Bu barədə J. Dümezil, M.İ. Artamonov, İ. Frezer də eyni fikirdə olmuşlar. Hakimiyyətin müvəqqəti alınması bir neçə anlam daşımışdır. Hər şeyin itirilməsi bir tərəfdən hakimlərin adi insan səviyyəsinə endirilməklə tərbiyələnməsi, digər tərəfdən təhlükəli anlarda hakimə gələcək xətanın, qada-bəlanın başqasına ötürülməsi üçün olmuşdur. “Kitabi-Dədə Qorqud”da və başqa mənbələrdə xan evinin yağmalanması törənindən söhbət açılır: “Xan böyük süfrə düzəldib xalqı dəvət edər və özü də halalının əlindən tutub kənar yerə gedərdi. Hər kəs istədiyi qədər yeyər, istədiyi qədər götürüb aparardı. Sonra xan öz evinə dönərdi və yenidən hakimiyyətinə davam edərdi. Xalq ona yenidən hədiyyələr gətirər, evini barındırardı”<sup>254</sup>.

---

<sup>253</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh. 65.

<sup>254</sup> Ögəl B. Türk kültürünün gəlişmə çağları, İstanbul, 1988, s.352-354.

Bu cür demokratik sistem qədim skiflərdə də eynilə mövcud olmuşdur. Z. Həsənov öz tədqiqatında bunları təsvir edir və həmin süjet əsasında qurulan M.F. Axundovun “Aldanmış kəvakib” əsərini xatırladır.

Türklərdə və skiflərdə yadlaşmaya, assimilyasiyaya qarşı mübarizə psixologiyası da oxşar olmuşdur. Z. Həsənov Herodotun və Çin mənbələrinin verdikləri məlumatlara əsaslanaraq göstərir ki, skiflər düşməyə uyan, düşmən təsiri altına düşən, onun adətini mənimsəyən adamlara qarşı çox sərt olmuşlar. Herodotda skif Skilesin yunan qızına evlənərək onların adətini qəbul etməsi və bu səbəbdən onun çarlıqdan uzaqlaşdırılması və qardaşı Okdamasad tərəfindən başının kəsilməsi hadisəsi bunu əks etdirir. Müəllifin fakta əsaslanan digər mənbələrdən aldığı dəlillər də inandırıcıdır.

“Skif cəmiyyətinin sosial quruluş modeli”nin özünəməxsus xüsusiyyətləri ilk skif idarəçilərinin adları, onların fonetik və semantik əsaslarının təhlili də maraqlı nəticələrə gəlməyə əsas verir. Adın informasiya tutumuna əsaslanaraq yaratdığı assosiativ və emosional təsiri əsas götürməklə skif və türk adlarının yaranma ənənəsinin eyniliyi də sübuta yetirilir. Tarqıtayın 3 oğlu: Lipoksay (Alpoksay), Arpoksay və Koloksayın türk dastanlarındakı qarşılığa - Qur-xan, Alp və Ər-in məna və kökünün üzə çıxarılması, adın tarixi-mifoloji və etno-psixoloji məzmun və təsirinin təhlili maraqlıdır.

Skif cəmiyyətinin sosial quruluş modelinin müəyyənləşdirilməsi üçün terminlərdən açar kimi istifadə etməklə ilk skiflərin - üç oğulun, dörd tayfanın (avxat, katiar, trasp, paralat), dörd səmavi əşyanın (boyunduruq-al/av, kotan/aral, cam-pök/asr, qılinc//balta) skif-türk dünyaduyumundakı məzmun və mahiyyəti əsaslandırılıb. Skif terminlərinin bu cür mifik və linqvistik təhlili göstərir ki, həmin ad və əşyalar cəmiyyətin quruluş təməlinəki müəyyənedici funksiyaları özündə əks etdirir.

Çar skiflərinin Herakldan törədiklərini əsaslandıran versiyanın türk ənənəsinə görə təhlili, Herakl və onun oğulları, oğulların sınağa çəkilməsi, yalnız üçüncü oğul olan Skifin yayı çəkmə

gücünə malik olaraq hakimiyyətə yiyələnməsi barədə mifik əfsanənin tarixi kökü, coğrafiyası onların türk regionu ilə əlaqəsini sübut edir. Skifin Gündoğan ölkəsindən gəlməsi və oğlanlarının ilan-qadın izdivacından törəməsi, xüsusilə Heraklın “yay-oxu” və kəməre bağlanmış qızıl “cam” motivinin İran süjetlərində mövcud olmamasının əsaslandırılması da yenilik sayılmalıdır.

Zərdüşçülükdə yeri olan Qayomart və onun anası Spandarmatla bağlı, xüsusilə Qayomartın Qoytosirlə müqayisələri də indiyədək qaranlıq qalan bir çox məsələyə işıq salır. Herodota görə:

Qoytosir yunanlardakı Apollonla eyni mahiyyətlidir.

Herakl skif nəslinin atasıdır.

Herakl həm də etruskların ulu babasıdır<sup>255</sup> və Herodota görə, o, Finikiya tanrısı Melkart və Misir tanrısı Xansu ilə eyniyyət təşkil edir.

Nəsil atası kimi Herakl obrazının qarşılığı əksər türk dastanlarında mövcuddur. Bu, eyni zamanda “yay-ox” əhvalatına da aid edilir. “Dədə Qorqud dastanları”nda, “Koroğlu”nun türkmən variantında da, “Alpamış”da bu əhvalat eynilə vardır.

Z.Həsənovun Heraklla bağlı müqayisələri və onun özünə-məxsus izahı da yenidir. Doğrudur, bu adın başqa inandırıcı izahları da mövcuddur və bu izah da yeni müqayisələr zamanı nəzərə alınmalıdır. Müəllif tarixi mənbələrə və elmi tədqiqatlara əsaslanaraq Heraklın böyük oğlu Aqafirlə bağlı ümumiləşdirmələr aparır, sözün fonetik variasiyalarını – “akacer, aqafirs, aqatir, akatsir, akatixar, akater, akatizir, aatzir, aqazzir, akasri” eyniləşdirir, səs əvəzlənmələri ilə bunların ak-azer, ak-xazar, sonra isə onun qur, oyqur, xəzər eyniliyinə diqqət verilir, ak-uqlar, ağ hunlar, qara-xəzər adlarındakı eynilik və oxşarlıq, onların mənalı təhlil edilir. Xəzər-Azər eyniliyi Herodotdakı “katiar”a da şamil edilir. Beləliklə, müqayisələr çoxdan aza doğru gələrək bir kökdə özünü birləşdirilir.

---

<sup>255</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh. 282-283.

“Skif, ya oğuz?” sualının aydınlaşdırılması vacib tarixi məsələdir. Ona görə də “oğuz”, “quz”, “az”, “uz” adları ilə bağlı lüğət və mənbələrdə olanların sistemləşdirilməsi, izahlarının müqayisəsi maraqlıdır. Bu baxımdan “oğuz” sözünün Herodot əlyazmasında “skuz” olması, oradan “skif” kimi oxunması və bunun “squz-quz-oğuz” sözünü ifadə etməsi və onun türkcə “köçəri” mənasını verdiyi əsaslandırılıb. Z. Həsənov “Oğuznamədə” çar skiflərinin törənişi və köçləri barədə də uyğun məlumatlar tapır, onları Herodotla müqayisə edir. Oğuzlardakı Dib-Yavkuxanla skiflərin Tarqıtayı və övladlarını müqayisə edir:

Dib Yavku xanın oğulları: Karaxan, Orxan, Gürxan, Güz-xan;

Oğuz xanın oğulları: Günxan, Ayxan, Ulduzxan, Dənizxan, Təlxan;

Tarqıtay oğulları: Lipoksay/Alpoksay, Arpoksay, Koloksay.

Dib (bünövrə, özü), Yavku-bütün tayfaların hakimi mənasındadır ki, bu da skiflərdəki Tarqıtay adının mənası ilə - “başçı”, idarəedicisi, hakim, yerdə tanrının əvəzedicisi (*tanrının elçisi*) ilə eyniyyət təşkil edir.

Bu deyilənlərlə yanaşı, o da maraqlıdır ki, skif və oğuz tayfalarının törənişi, yaranma forması, yaranış konsepsiyası da eynidir. Z.Həsənov bu üsulla ilk skif oğullarının sahib olduqları yer adları ilə ilk oğuz oğullarının yerləri arasında uyğunluğu da müəyyənləşdirməyə nail olmuşdur.

Müəllif eyni tədqiqat üsulu ilə oğuz dini-inancının xüsusiyyətlərini də Rəşidəddinin “Oğuznamə”sinə görə şərh etməklə tədqiqatına müəyyən aydınlıq gətirmişdir. “Oğuz xan Göyə sitayiş etmişdir ki, bu da tanrıçılıq kimi tanınır”<sup>256</sup>. Nəticələr belə ümumiləşdirilir:

- Oğuz xan həm də tanrıçılığın banisi;
- Dədə Qorqud isə oğuz türkləri arasında bu dinin böyük yayıcısı və şərhçisi olmuşdur.

---

<sup>256</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh. 297.

Skif və oğuz əfsanələrinin konsepsiyasının oxşarlığı və bəzi uyarlılığı barədə mülahizələr onlar arasında çox mühüm olan eyni və oxşar məsələləri üzə çıxarır. Hətta elə məsələlər var ki, onlar üst-üstə düşür.

Cox maraqlı və oxşar paralellərdən biri də Herodotun “Tarix”ində skiflərin, Rəşidəddinin “Oğuznamə”sində isə oğuzların Misirə səfərinin təsviridir. Təsvir və hadisə eyniliyinin qeyri-adi dərəcədə üst-üstə düşməsi də oğuz-skif birliyini sübuta yetirir. Z. Həsənov Herodota və Rəşidəddinə əsasən bu oxşarlığı müqayisəyə cəlb edir. Herodotdan 1000 il öncə skiflərin formalaşması barədə məlumat onların e. ə. VIII-VII əsrlərdə Şimali Qaradəniz sahillərinə gəlmə yolu Rəşidəddinin məlumatı ilə oxşardır. Herodotun məlumatında skiflərin yerləşdiyi iki çay arasını<sup>257</sup> tədqiqatçılar Dunay və Dnepr arası kimi müəyyənləşdirmişlər.

Oğuznamədə də həmin “İki çay arasına yerləşmə” fikri söylənilib. Sonra onların Xəzərin qərb sahili ilə Midiyaya gəlmələri təsvir olunur. Hər iki mənbəyə görə skiflərin-oğuzların indiki Azərbaycanda, dünya elmində Sakasena kimi tanınan dövlət qurduqları qeyd olunub.

Z. Həsənov mənbələrdən gətirdiyi konkret və inandırıcı nümunələrlə, ardıcılıqla bunların elmi təsvirini verib. Bütün bunlardan sonra müəllif skiflərlə oğuzların yaşadıkları dövr barədə məlumatları sistemləşdirib ki, burada da tarixi dəlillərin gerçək uyğunluğu məyyənləşdirilir. Beləliklə, müəllif gəlidiyi qənaətləri yekunlaşdıraraq, “çar skifləri” dövrünün hadisələrinin Azərbaycanda oğuz dövləti hadisələri ilə eyni olduğunu əsaslandırır.

Oğuznamədəki başqa bir fakt da müəllifin nəzərindən qaçmır. Bu, İstanbulun Topqapı kitabxanasındakı “Oğuznamə”nin sonluğundakı məlumatdır. Bu məlumata görə, oğuzların bir bölmü və Alp xanın övladları Yazır tərəfdə də məskunlaşmışlar. Z.Həsənov başqa tədqiqatçı həmkarlarının fikrinə şərik çıxaraq, “Yazır”ın Yaz-ər, Yaz-yer, Az-ər və Azərbaycan olduğu fikrini

---

<sup>257</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005, səh.299-8-302.

əsaslandırır. Skif və oğuzların eyniləşdirilməsi barədə mövcud olan məlumatlar sistemləşdirilərək şərh olunmuşdur.

Müəllif çox vacib və elmi əhəmiyyətli məsələləri: ayrı-ayrı tədqiqatlarda tanrıçılıq, kamçılıq-şamançılıq, digər əski türk inancları (ağaca inam, pirlər, bütlər və s.), ilkin mifik, fəlsəfi və dini düşüncələri ardıcılıqla deyil, ümumiləşdirmiş, lakin ilkin mifik, fəlsəfi və dini düşüncələri ardıcılıqla tədqiq etməmişdir.

Z. Həsənov öz imkanları və mövcud tədqiqatlar çərçivəsində skif və əski türk dini inanclarını sistemləşdirməyə, bərpa etməyə cəhd göstərmişdir. Bu baxımdan, Tabiti-Qestiya-Ak-ana, Burxan-exe, Eməqelci eyniləşdirməsi yenidir. Herodotun özü Tabitinin skiflərin baş tanrısı olduğunu, yunanlardakı Qestiyaya bərabər tutulduğunu, bu cəhətdən Zevsdən yüksəkdə durduğunu, ilahə Apinin isə Zevsə bərabər olduğunu qeyd etmişdir.

Ana-tanrı əksər dünya xalqlarında mövcuddur. Tabiti ocağın, odun, ailənin himayədarıdır. Türk panteonunda bu, Ak-ana, Exe-burxan, Eməqelci ənənələrinə uyğun gəlir. Od-ana və od-nənə tanrısı da bu qəbildəndir.

Azərbaycan mifologiyasında Dan (çən) qarısı da mövcuddur ki, o da qaranlığa, çənə işıq gətirən, odun, işıqın himayədarı deməkdir. Burada “tənqri” - dan-qarı, tən-qarı, çən-qarı müqayisəsi də maraqlı görünür. “Tab-iti”-də “tab”ın (tab-tap-tam) türk dillərində çoxlu mənaları var və bunlar sözaçımı üçün münasib imkanlar yaradır.

Papay-Zevs-Tenqri paralelləri, teonimin izahı, Ata-tanrının türk mifologiyasında yeri, tayfa-qohum titullarında tanrıçılıq ənənələri “Ana, ene” və “Papay” – “Baba” – “Ata” (*Evin, ocağın, nəslin babası-I.V.*), Dehqan-baba, Qorqud-baba, Qorqud ata, Dədə Qorqud, Burkut-baba, Baba-Qəmbər, Baba Dayxan, Baba Dıykan, Çopan-ata, Çolpan-ata, Momo-Kulqdurak, Momo-Quldurak, Qarrı-mama, Etuqen-exe, Exe-burxan qarşılıqlı müqayisələri skif-türk panteonuna aydınlıq gətirir.

Bu baxımdan, müəllifin Api-Qey, Humay-Etuqen müqayisələri də maraqlıdır. “Qoytosir-Apollon-Qayıt-Azər-Xızır” para-

lelləri, onların mifoloji, dini və ictimai funksiyalarındakı oxşar və eyni cəhətlər diqqəti cəlb edir.

Skif kurqanlarında Zevsə və Apollona aid inanc motivlərinin aşkar edilməsi barədə tədqiqatçıların qənaətləri mövcuddur. Ona görə də təbiət kultu baxımından Qoytosir-Apollon paraleli və onlar arasındakı uyğunluqlar diqqəti çəkir. Bu uyğunluqlardan biri də budur ki, Qoytosir, Osiris və Marduk ölənlər və yenidən dirilən təbiət tanrılarıdır. Z. Həsənov “Qoytosir” sözündəki qoy-qoyt-qayıt-oyat tərkibini mövcud türk lüğətlərinə görə mənalandırıb, onu təbiətin özünə qayıtması, oyanması, oyadılması anlamında dəyərləndirib. Qoytosirle Osiris arasındakı eyniliyi müəyyənləşdirmək üçün inanclar sistemində onların yeri, funksiyası və törəyişi haqqında fikirlərin dəqiqləşdirilməsi də əhəmiyyət kəsb edir.

Osirisin yunan və Misir dini düşüncəsindəki yeri, Şumer tanrısı “Asari” (As-Ar, As-ari, Us-Er, Uz-er, Azar) ilə oxşar cəhətləri də diqqəti cəlb edir. Tədqiqatçıların və mənbələrin göstərdiyinə görə, Qədim Misirdə Osirisin gəlmə olduğu bildirilir, lakin haradan gəldiyi göstərilmişdir. Şumer dilində Marduk titulu Asari kimi səslənir və onların mixi yazı şəkilləri də oxşardır, mənası “yaxşı insan”, “yaxşı varlıq” deməkdir. Müəllif bu cəhətləri, həm də As, Az, və Ar (Ər) - Ur-Yer dəyişimlərini nəzərə alaraq, onun Er tərkibini əsas götürür və sözün monqol-altay mənşəli olduğu qənaətinə gəlir. Yaz bayramı və ölənlər təbiətin canlanması ənənəsi ilə bağlı Qoytosir haqqında deyilənlər: Qoyt-Osir///Qayıt-Asar və onun yunan yazı və deyim forması, türklərdə Xızır İlyas peyğəmbər adı və onların eyniliyi müəyyənləşdirilir<sup>258</sup>. Bu baxımdan müəllifin istinad etdiyi Frezer və Qordlevski kimi müəlliflərin üst-üstə düşən qənaətləri də fikrin əsaslılığını sübut edir.

Qoytosirin (eyni zamanda Apollonun, Osiris və Attisin) ağac obrazı kimi qəbul edilməsi funksiyalarına görə Xızır və Ölənglə bir olması, türklərdə ağaca sitayişin bu ənənə ilə bağlılığı, heyvandarlığın, yolun, yolçunun himayədarı olmaları, günəşi

---

<sup>258</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, səh.339.



(odu, işığı) təmsil etmələri onlar arasında mühüm oxşar cəhətlərin və eyniliklərin daha əsaslı olduğunu göstərir. “Az” termini ilə bağlı izahlar və Az-Asar-Azərbaycan adlarının şərhində bu cəhətdən uğurludur.

“Taqımasad-Poseydon-Yer-su” başlıqlı fəsildə Poseydon və Taqımasad teonimlərinin etimologiyası təhlil edilmişdir. Burada Taqımasadın türk tanrısı İduk-yer-subla müqayisəsi də əsaslandırılır. “Su anası”, “su iyasi”, Baba-Dehqan barədə fikirləri, “Al Luk Mas” haqda mülahizələri<sup>259</sup> və M. Seyidovun araşdırmaları əsasında tutuşdurulmalarla təsdiqlənir.

“Skiflərdə at” çox geniş bir mövzu olsa da, müqayisəli tədqiqat üçün qısa xülasə kifayət edir. Skiflərin tarixi yaddaşlardakı təsviri də məhz at belindədir. Onlar at belində Avropa və Asiyanın böyük ərazilərini, Kiçik Asiyanı və Misirə qədər məsafəni qət etmiş, uzaq məsafələrə yürüşləri və hücumları, döyüş məharətləri ilə zəngin tarix yaratmışlar.

Atla yürüşlər, atın təsərrüfata və hərbi işə cəlb edilməsi köçərlik həyatının tələblərindən doğan və bu mühitin inkişaf etdirdiyi həyat mədəniyyətinin nəticələrindəndir. Yeni, dözümlü at cinslərinin yetişdirilməsi də məhz köçəri xalqların adı ilə bağlıdır. Atçılıqla bağlı əşyaların icad edilməsi, yəhər, yüyən və üzənginin kəşfi və təkmilləşdirilməsi də köçərilərə məxsusdur. Bunu arxeoloji qazıntılar da sübut edir. Türklərdə at kultunun, atla bağlı miflərin tarixi çox qədimdir. Oğuz xan, Koroğlu, Alpamış, Çingizxan kimi qəhrəmanların atları da deyilənləri təsdiqləyir.

Skiflərdə, o cümlədən türklərdə at bir çox cəhətdən insan həyatının və fəaliyyətinin tamamlayıcısıdır. Qanadlı at və digər ilahiləşdirilmiş mifik obrazları təhlil etməklə atlarla bağlı skif-türk mifoloji eyniyyətlərini əsaslandırır.

“Dünya dini-mifoloji sistemində skif modeli” türk modeli ilə eyniyyət təşkil edir. İnancların forması, ənənəsi, terminlərin, o cümlədən teonimlərin mənaları, tanrıların funksiyaları da bunu sübut edir.

---

<sup>259</sup> Həsənov Z. Çar skifləri. – Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, səh. 345.

Z.Həsənov skif əfsanələrinin əsasını təşkil edən “çar skiflər”i ilə “kor oğulları”nın konflikti məsələsinə də xüsusi diqqət yetirir. Skif tarixində çox ciddi hadisə sayılan bu əhvalatın “Koroğlu” dastanının süjeti üçün qıdaverici mənbə olduğunu göstərir.

Onu da qeyd edək ki, müəllifin indiyədək elm aləmi üçün qaranlıq qalan “kor oğulları”ı etnosunun dəqiqləşdirilməsi yönündəki axtarışları da cəsarətlidir. “Kor qullar”ın “Az purqian”, “Azov”, “Az”-la eyniləşdirilməsi yenidir və bu, həqiqətən də tarixi və mifoloji tədqiqatların yeni istiqamətini müəyyənləşdirir. Əsir alınmış insanlara münasibət ənənəsi, skiflərdə və türklərdə “qul”, “kölə” anlayışı, Herodota görə skiflərin “kor oğulları” ilə konfliktinin mahiyyətinin təhlili, “kor oğulları”nın öz hüquqları uğrunda mübarizəsinin əsasını təşkil edən amillərin üzə çıxarılması “Koroğlu” dastanı ilə skif əfsanəsi arasında əlaqə bağlarını aşkarlayır. Hadisə, zaman, hadisənin baş verdiyi məkan, hadisənin mahiyyət və xarakteri (obrazlar - iştirakçılar, kor oğulların mehtərliyi, şöhrətli skiflərin qızları ilə evlənmələri, qəhrəmanın atı və qılıncı, onların ilahi güc və qüdrəti) “Koroğlu” dastanı ilə skif əfsanəsini eyniləşdirməyə, onlar arasında məntiqi körpü yaratmağa imkan verir. Qırat ilə yunanların Peqası arasında oxşarlıq, bu oxşarlığın yunan, türk və Çin tarixlərində, mifoloji düşüncələrində yeri tarixi mənbələr və elmi tədqiqatlar əsasında müqayisə edilir. Koroğlunun dəlilləri və “dəli” adının - tituluğunun qaynaqlandığı və Herodotun təsvir etdiyi massagetlərlə əlaqəli fikirlər də gələcək tədqiqatlar üçün yeni üfüqlər açır.

Skif hadisələrinin xronologiyası türk dastanlarında əks olunmuş hadisələrin xronologiyasına uyğun gəlir. Coğrafi məkan, adlar, dastanların dramatik özəyi və hadisələrin (süjetlərin) inkişaf xüsusiyyətləri də inanılmaz dərəcədə oxşarlıq təşkil edir. Hətta müəllif qeyri-türk xalqlarının ədəbiyyatına keçmiş “Koroğlu” süjetləri və dastanları barədə də fikirlərini dəqiqləşdirir və hamısının bir kökə bağlı, türk əsilli olduğunu və skif əfsanələri ilə uyğun gəldiyini tutarlı dəlillərlə sübuta yetirir. Bütün

bunlar Koroğlu-Dədə Qorqud paralelliyini də bu cəhətdən təhlilə cəlbinə, qənaətverici nəticələr əldə etməyə imkan yaradır.

Z. Həsənovun tədqiqatında diqqəti çəkən mühüm cəhətlərdən biri də çar skiflərinin dilinin bərpası və onun əsas xüsusiyyətlərinin üzə çıxarılması ilə bağlıdır. Tarixi sənədlərdə bizə gəlib çatan adlar, təsvirlər skif sözlərini seçməyə, dəqiqləşdirməyə, sistemləşdirməyə, qruplaşdıraraq nəticəyə gəlməyə, sözün linqvistik təhlilini aparmağa imkan vermişdir.

Türk dillərinin tarixi ilkinliyi, ilkinliyin bərpası, inkişaf xüsusiyyətləri və onun səciyyəsi müəllif ehtimallarını müəyyənləşdirməyə əsas verir. Mövcud bilik və söz ehtiyatları nəzəri, metodiki və prinsiplial müqayisələr üçün kifayət qədər imkan yaradır. Ona görə də “çar skifləri”nin dilinin bərpası yönündə aparılan ciddi cəhdlər sayəsində tutarlı nəticələr meydana çıxır.

Müəllif elmi-tədqiqat əsərində “əcdadlara inam kultu” və “tanrıçılıq panteonu”nu da sistemləşdirməyə çalışmışdır.

Tarixi sənədlərin verdiyi bədii təsvir, süjet, əhvalat, konflikt və s. də ədəbi ənənələr işığında səciyyələndiriləndə, xüsusilə dildə, ənənədə, dini-inanclarda sistemli və əsaslı oxşarlıqların müəyyənləşməsi skif-türk qohumluğunu inandırıcı elmi gerçəklik kimi qəbul etməyə və skiflərin gizli tarixini aşkarlamağa, onun etnik və dini əsaslarını müəyyənləşdirməyə imkan verir.

Skif-oğuz varlığı və eyniyəti tariximizin qaranlıq və mübahisəli dövrlərini müəyyənləşdirmək üçün kifayət qədər yeni və əsaslı dəlillər verir. Bu əsər sirli tariximizin hələ açılmamış, gizli qalan qaranlıq mətləblərini müəyyənləşdirmək, oğuzların-azərlərin tarixi taleyini təsdiqləmək üçün zəngin əsaslar verən bir tarix romanıdır, tarixçilərə, dilçilərə və ədəbiyyatçılara geniş mövzular və dəlillər təklif edən zəngin bir araşdırmaadır.

## MİFOLOGİYA ELMİNİN YENİ SƏHİFƏLƏRİ

Dünya tarixində və mədəniyyətində mifologiyanın, elmi baxımdan öyrənilməsinin tarixi qədimdir. Tarixin müəyyən çağları, ölkə və xalqlar ilə bağlı müqayisələrdə miflərin təsviri Herodotu təkcə “Tarixin atası” deyil, həm də ən qədim mifoloq kimi tanıtılmışdır. Bu da tarixin təsvirində mifoloji müqayisələrin “açar”ı hesab olunur. Etnik tarixin müəyyənləşdirilməsində tarixin sonrakı çağlarında mifoloji açarsız keçinmək mümkün olmamışdır. XVII-XVIII əsrlərdən başlayaraq tarixi, ədəbi və fəlsəfi tədqiqatlarda mifologiya elmi funksiya və vəzifələrinin yerinə yetirilməsinə müəyyənlik gətirən vasitəyə çevrilmişdir. Müasir anlamda mifologiyanın nəzəri və konseptual fəaliyyətinin 4-5 əsrlik ardıcılığını izləmək mümkün olur. Azərbaycan alimləri içərisində mifologiyaya xüsusi qiymət verən mütəfəkkir alim M.Kazımbəylinin adını xüsusi qeyd etmək lazımdır. Əsəri rus dilində yazılsa da, fars mifologiyasına həsr olunsada, onu azərbaycanlı bir alimin böyük nailiyyəti sayılır. Əsərin yaranma tarixi və məqsədi Avropa və rus təsiri ilə əlaqələndirilsədə, onun bu sahədəki biliyinin kökü Azərbaycanla, onun mədəni mühiti və folkloru ilə bağlı olmuşdur.

Daha sonra, XX əsrdə çoxlu əsərlər yazılmış və elmi-metodiki baxımdan xeyli işlər görülmüşdür. Lakin, təəssüf ki, 37-ci ilin represiyaları zamanı ən çox təqibə məruz qalanlar içərisində milli ənənəyə, kökə aid əsərlər yazan alimlər olmuşlar. Həmin illərdən sonra, bir müddət bu işlər xeyli səngimişdir. 50-60-cı illərdən bu sahədə yeni addımlar atılsa da, alimlər daha çox folklorun toplanmasına fikir vermiş, az da olsa elmi-nəzəri tədqiqatlara diqqət artmışdır. Elmi tədqiqatların nəzəri səviyyəsi daha çox dərslük səviyyəsində olmuş, dünya səviyyəsində aparılmamışdır.

Ağz ədəbiyyatının toplanması, yeni kitabların buraxılması sahəsində məşhur alimlər: Ə.Abid, V.Xuluflu, H.Araslı, M.İbrahimov, Ə.Sultanlı, H.Təhmasib, Ə.Axundov, N.Seyidov, M.Həkimov və başqalarının xidmətləri bu sahənin inkişafına təkan vermişdir. Təəssüflə qeyd etməliyik ki, həmin əsərlərin elmi səviyyəsində xeyli irəliləyişlər olsa da, bunlar da dərslük səviyyəsində qalmışdır.

Keçən əsrin 70-80-cı illərinə qədər Azərbaycan mifologiyası ilə bağlı müstəqil nəzəri-metodoloji işlər də azlıq təşkil etmişdir. Azərbaycan mifologiyası barədə fikirlər tarix və ədəbiyyatın ayrı-ayrı sahələrinin öyrənilməsi ilə bağlı bölmələrdə verilmişdir. Mifologiyanın bəzi məsələləri sənətsünas alimlərin əsərlərində də xeyli yer almışdır. Tanınmış sənətsünaslardan K.Kərimov, R.Əfəndiyev, N.Rzayev, L.Kərimov, D.Axundov, R.Tağıyeva və başqaları öz tədqiqatlarında mifologiyaya müraciət etmişlər. Filosoflarımızdan Z.Quluzadə, A.Şükürov, tarixçilərdən Y.Yusifov, S.Əliyarov, Q.Qeybullayev, T.Bünyadov, Azərbaycanın fəlsəfi fikir tarixində mifologiyadan bəhs etmişlər.

Mədəni əlaqələrin qədim tarixinin öyrənilməsi və bu sahədəki fikirlərin zənginləşməsində böyük rolu olan alimlərdən biri M.Seyidov olmuşdur. O, yaradıcılığının ən məhsuldar dövrünü mifologiyanın tədqiqinə həsr etmişdir. M.Seyidov bu sahədə böyük və uğurlu işlər görmüşdür. Onun tədqiq etdiyi məsələ, müraciət etdiyi mövzular milli tarixə və mifologiyaya yeni maraq yaratmış, gənclərə böyük təsir göstərmişdir. Dilçilərimizdən E.Əlibəyzadə, T.Hacıyev, A.Kazimov, Q.Məşədiyev, Ə.Fərzəli, A.Məmmədov, A.Acalov və başqaları yeni, müstəqil, orijinal fikirlər söyləməklə mifoloji sahədə bir canlanma yaratmışlar. Bu da mif nəzəriyyəsi ilə bağlı yeni məqalələrin və kitabların yaranmasına səbəb olmuşdur. Son dövrün ədəbi-tarixi axtarışları ilə F.Ağasıoğlu, C.Nağıyev, K.Abdulla maraqlı təfqiqləri ilə diqqəti cəlb etmişlər.

Mif nəzəriyyəsinin, müqayisəli mifologiyanın geniş öyrənilməsi məsələsinə keçən əsrin 80-ci illərindən başlanılmış və bu sahədə xeyli işlər görülmüşdür. Yalnız Azərbaycanda Folklor İnstitutunun yaradılması bu sahədə daha konkret elmi-nəzəri işlərin görülməsinə rəvac vermişdir. Son dövrlərdə həm mif nəzəriyyəsi, həm də müqayisəli mifologiya sahəsində yeni məqalələr, dissertasiya işləri, monoqrafiyalar yazılmışdır. Folklor İnstitutunun yaradılması, xüsusilə mifologiyanın, milli folklorun dünya elmi ilə müqayisəli şəkildə tədqiqinə imkan yaratmışdır. Xüsusilə Folklor İnstitutunda Mifologiya şöbəsinin yaradılması

bu sahədə çox böyük bir addım hesab olunmalıdır. Bu şöbəyə gənc alimlər, yeni tədqiqatçılar cəlb edilmişdir ki, onlar da yeni fikirlə, yeni təfəkkürlə bu sahəyə yanaşır, dünyəvi nailiyyətləri Azərbaycan elminə tətbiq edirlər. Xüsusilə Türkiyə Universitetində son illərdə bu sahədə görülən işlərin miqyası və səviyyəsi diqqəti cəlb edir. Bu tədqiqatlardan türk xalqlarının mifologiyasının başqa xalqların mədəni sərvətləri ilə müqayisəli tədqiqi böyük əhəmiyyət kəsb edir. Türk xalqları mifologiyasının Azərbaycan mifologiyası ilə əlaqəli şəkildə öyrənilməsi daha maraqlı nəticələrə gəlməyə imkan verir. Türkiyə mifologiyasının elmi, nəzəri və metodoloji sisteminin Azərbaycanda tətbiqi mifologiya elminin daha böyük nüfuz qazanmasına səbəb olmuşdur.

Son dövrlərdə Azərbaycan mifologiyası və folkloru ilə bağlı yeni və maraqlı kitablar ortaya çıxır. Belə əsərlərdən biri də folklorun nəzəri metodologiyası ilə məşğul olan folklorşünas alim S.Rzayevin müəllifi olduğu “Mifologiya və folklor:nəzəri-metodoloji kontekstdə” adlı kitabıdır. Əsər AMEA-nın Folklor İnstitutunun qərarı ilə 2008-ci ildə çap olunmuşdur.

İlk olaraq onu qeyd edim ki, həm folklorlarda, həm də mif sahəsində dünyada uzun müddət ciddi elmi axtarışlar aparılır. Son 150 il ərzində mifologiya ciddi bir elm sahəsinə çevrilmişdir. Əlbəttə, əvvəl də mifologiyanın bir elm sahəsi kimi folklorşünaslıqdan ayrı düşünülə bilməzdi. Folklorun nəzəriyyəsi son dövrlərdə daha da təkmilləşmiş, dünya təcrübəsi əsasında daha da inkişaf etmişdir.

Azərbaycan folklorşünaslığı da dünya ilə əlaqəli şəkildə inkişafdadır. Bu sahədə ilk addımlar 20-ci əsrin əvvəllərinə təsadüf olunur. Bu sahədə dünya elmi nailiyyətlərinin bir çoxu zamanında nəşr olunmamışdır. Bir hissəsi isə 20-ci əsrin 30-cu illərində yazılıb qeydə alınmış, bir çoxlarının isə fəaliyyəti dayandırılmış, 60-70-ci illərdə bu sahədə nisbətən irəliləyiş olmuşdur. Təəssüf ki, bu da ali məktəblər üçün nəzərdə tutulan şifahi xalq ədəbiyyatı ilə bağlı dərslərdə az da olsa öz əksini tapmışdır. Bu dərslərdə dünya folklorşünadlığının elmi-nəzəri istiqamətləri barədə danı-

şılır. Ancaq təcrübə göstərir ki, bunlar həmin məsələyə bəsit formada yanaşmadır, nəzəri-metodoloji baxımdan tam açılmamışdır. Bu da Azərbaycanda folklorun, xüsusilə mifologiyanın dərinədən öyrənilməsinə şərait yaratmamışdır. Açıq demək lazımdır ki, bu məsələyə, ancaq 80-ci ildə yeni baxış yaranmışdır. Bu sahədə uzun müddət fəaliyyət göstərən M.Seyidovun, A.Nəbiyevin V.Vəliyevin, P.Əfəndiyevin adını çəkmək olar . Onların yazdıqları dərsliklərdə bu barədə geniş məlumat var.

Son dövrdə ayrı-ayrı elm adamlarının, sənətsünasların, filosofların, tarixçilərin, ədəbiyyatçı alimlərlə bərabər mifologiya elminə yeni əsərlər bəxş etmələri də təqdirəlayiq bir haldır. Bu cəhətdən fəlsəfə elmləri doktoru, professor A.Şükürovun “Mifologiya” adlı çoxcildli əsərini göstərmək olar. O da maraqlıdır ki, son dövrdə Azərbaycan dilində “Türk mifoloji sözlüyü” hazırlanıb nəşr edilmişdir. Belə bir kitabın nəşri Azərbaycan mifologiya elminin nailiyyətidir. Folklor İnstitutunun Mifologiya şöbəsinin xətti ilə uzun müddət müdafiə edilmiş dissertasiyalar bu elmin inkişafını bir daha sübut edir. Buna misal olaraq, tədqiqatın icmalını özündə əks etdirən “Mifologiya” kitabını göstərmək olar. Maraqlıdır ki, son zamanlar mifologiya sahəsində müdafiə edilmiş namizədlik və doktorluq dissertasiyalarının sayı artmaqdadır. Yeni müdafiə olunmuş dissertasiyalar içərisində C.Bəydilli, R.Əliyev və R.Qafarovun mövzuları maraq doğurur. R.Qafarov bu sahə ilə bağlı xeyli iş görmüş, bir çox məqalə və monoqrafiya müəllifidir. Onun internet saytında yerləşdirdiyi kitabı da maraqla izlənilir. 2010-cu ildə müdafiə etdiyi doktorluq dissertasiyasının mövzusu “Azərbaycan türklərinin mifologiyası:qaynaqları, təsnifatı, obrazları, evalyusiyası və poetikası” adlanır. Bu dissertasiya son dövrlərdə yazılmış ən geniş və əhatəli işdir. Maraqlıdır ki, müəllif qarşısına böyük bir məqsəd qoymuşdur. O. Azərbaycan mifologiyasının rolu, bu barədə deyilmiş fikirlər, alimlərin gördükləri işlərin icmalını verməklə yanaşı, Azərbaycan mifologiyasının qarşılaşdığı çətinlikləri də analiz etmişdir. Bu elm sahəsinin problemlərini üzə çıxarmaq elmi işdə toxunulan vacib məsələlərdəndir.

## MİFOLOJİ OBRAZLARIN FUNKSIONAL-SEMANTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Dünya təcrübəsində mifin yaranması, təkamülü, etnik-mədəni arealda təkmilləşməsi, coğrafi hüduqları aşaraq dinamik hərəkətə sahib olmaqla əsrdən əsrə, xalqdan xalqa keçməsi çox böyük tarixi mənzərə yaradır. Bu mənzərədə ilkin mifoloji düşüncədən elmi təfəkkürə keçiddə mifoloji obrazlar, onların irrealist, alleqorik, simvolik xüsusiyyətləri mühüm rol oynamışdır. Mifik düşüncədə real hadisələri əfsanələşdirməklə insan yaddaşına köçürülməsi, insan fantaziyasının özünəməxsus məntiqinin yaradılması dünyanın dərkedilməsi prosesində bədi-estetik vasitə kimi obrazların tədqiqi və təhlili çox maraqlı elmi nəticələrə gəlməyə imkan verir. Müasir mifoloji nəzəriyyə obrazların müqayisəli təhlili sayəsində tarixi hadisələrin, arxeotiplərin rekonstruksiyasına imkanyaratma zəngilləşir və elmin yeni inkişaf mərhələsində layiqli yer tutur. Bu sahədə Azərbaycan və türk mifoloqlarının yeni araşdırmaları öz zənginliyinə və rəngarəngliyinə görə seçilir. Bu baxımdan, Cəlal Bəydillinin (Məmmədovun) “Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya”<sup>260</sup> adlı monoqrafiyası xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Qeyd edim ki, türk və o cümlədən, Azərbaycan mifologiyasında mifoloji varlıqlar, onların səciyyəvi xüsusiyyətləri, obraz kimi xarakterizə olunan cəhətləri, yarandığı dövrlərdə və sonradan qazandığı funksional xüsusiyyətləri, sabit qalan, dəyişən, bəzən də özgələşən, mahiyyətini dəyişdirən zahiri və daxili cizgilərini araşdırmaq, onları funksional-semantik baxımdan təhlil etmək getdikcə daha böyük maraq yaradır. Türk etnik-mədəni arealında mifologiyanın zəngin ənənələrinin müqayisəli təhlilə cəlb edilməsi, onun ailə daxili – Türk dünyası xalqları və bəzən də ailədənənar mifoloji obrazlarla müqayisəli olaraq öyrənilməsi də diqqəti cəlb edən cəhətlərdəndir. Bu mövzu dünya xalqlarının

---

<sup>260</sup> Bəydilli C. Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya. -Bakı: “Mütərcim” 2007.



mifologiyasında xeyli yer aldığına və təhlil olunduğuna baxmayaraq, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında və folklorşünaslığında az öyrənilmişdir. Bunun da özünəməxsus obyektiv və subyektiv səbəbləri olmuşdur ki, müəllif monoqrafiyada qısaca da olsa, bu barədə fikir bildirir. Həmin fikirlər “Mövzunun araşdırılması tarixi” adlı bölmədə geniş şərh olunmuşdur.

Tədqiqatın obyektı, məqsəd və vəzifələri kitabın giriş hissəsində izah edilmişdir. Burada türk mifoloji obrazlarının struktur-semantik xüsusiyyətlərini sistemli şəkildə üzə çıxarmaq imkanı verən mifoloji mətnlər əsas araşdırma obyektı seçilmişdir. Yeri gəlmişkən, onu da qeyd edək ki, araşdırma zamanı yalnız iş mövcud mətnlərlə çərçivələnməmişdir. Müəllifin təhlil etdiyi elə mifoloji obrazlar var ki, onlar yalnız yaddaşlarda qorunub, bəzilərinin yalnız adı qalıb və onların funksional xüsusiyyətlərini göstərən mətnlər mövcuddur. Belə hallarda alim məntiqi təhlil yolu ilə mifik obrazı diqqətə alaraq onları yarandığı ailə daxilində və oxşar səciyyələrlə əlaqələndirərək təhlilə cəlb etmişdir ki, bu da mifoloji təhlillər üçün keçərli sayılan metodlardan biri kimi qəbul edilə bilər. Digər tərəfdən müəllifin təhlilə cəlb etdiyi materialların çox genişliyi diqqəti cəlb edir. Bunu müəllif əvvəlcədən göz önünə almışdır. Çünki mövzu çox böyük arealı əhatə edir və bu arealda mifoloji varlıqlar və onları yaşadan bir-birinə oxşar və fərqli müxtəlif mətn tipləri olsa da, onların çoxu sistemli şəkildə öyrənilməmiş, müqayisəli araşdırma obyektinə çevrilməmişdir. Mifoloji obrazlarla bağlı ayrı-ayrı bilgilərin türk xalqları arasında davamlı olaraq dəyişilməsi və mövcud təcrübələrin verdiyi imkanların daxilində araşdırma apararaq türk mifoloji obrazlarının ümumi təsnifatı prinsipləri ilə əlaqəli məsələləri öyrənmək nə qədər aktual və əhəmiyyətli olsa da, xeyli çətindir.

C.Bəydilli mifoloji mətnlərdə yer alan obrazlar sistemi, hər bir etnik-mədəni ənənənin bir sistemlilik təşkil etdiyini nəzərə çatdırmaq, mifoloji obrazları səciyyələndirən mühüm cəhətlərə aydınlıq gətirmək, mifoloji obrazların real qavranılması xüsusiyyətlərini öyrənmək, əski çağlarda yaranıb uzun bir təkamül yolu

keçərək təkmilləşən və bəzən dəyişən mifoloji obrazların variasiyalılıq xüsusiyyəti qazandığına xüsusi diqqət vermək, türk mədəni qəhrəman tipi, onları səciyyələndirən mifoloji bağlar – ilkin əcdad və Göy oğlu obrazlarının əlamətlərini səciyyələndirmək, türk tanrıçılığı ilə bağlı fikirlərə aydınlıq gətirmək, şaman mifologiyası və onunla bağlı bir sıra obrazların simvolikasını öyrənmək, arxaik etnik-mədəni informasiyanın mühüm elementlərini özündə qoruyub saxlayan və aktual inanclar sistemi ilə bağlanan demonoloji təsəvvürlərin yadigarları kimi yaşayan demonik obrazların səciyyəvi cəhətlərini sistemləşdirmək və s. kimi vəzifələri müəyyənləşdirməyi öz qarşısına məqsəd qoymuşdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, öhdəyə götürülmüş vəzifələr böyükdür, hətta bir tədqiqatçının imkanları baxımından, bir monoqrafiyanın məzmununa sığmır. Bu cəhət monoqrafiyanın məzmununda özünü biruzə verir və müəllif bəzən özü də hiss etmədən təhlil zamanı əsas məqsəddən kənara çıxmalı olmuşdur ki, bəzən mövzu genişliyi bəzi məsələlərin konkret təhlilinə də bir qədər mane olmuşdur.

Müəllifin indiyə qədər apardığı araşdırmalar, nəşr etdirdiyi əsərlər, o cümlədən Bakıda<sup>261</sup> (2003) və Ankarada<sup>262</sup> (2005) çap olunmuş “Türk mifoloji sözlüyü” adlı ensiklopedik xarakterli kitabı, “Türk mifoloji obrazları: struktur və funksiya”<sup>263</sup> (Bakı, 2003) monoqrafiyası və yeni kitabı göstərir ki, müəllif bu mövzuya ciddi yanaşan və ömrünü bu məsələlərin araşdırılmasına həsr edən, elmi işi həyatının ayrılmaz tərkib hissəsinə çevirən zəhmətkeş, təcrübəli və yetkin bir alimdir.

Monoqrafiya giriş, dörd bölmə, nəticə və istifadə olunmuş ədəbiyyat siyahısından ibarətdir. Birinci bölmə: “Türk etnik-mədəni sistemi kontekstində mifoloji obrazların funksional seman-

---

<sup>261</sup> Bəydilli C. Türk mifologisi sözlüyü. –Bakı: “Elm”, 2003.

<sup>262</sup> Bəydilli C. Türk mitolojisi. Ansiklopedik sözlük. –Ankara: “Yurt” Kitab yayımı, 2005.

<sup>263</sup> Bəydilli C. Türk mifoloji obrazları: struktur və funksiya. –Bakı: “Mütərcim”, 2003.

tikası” adlanır. Bölmə üç hissədən ibarətdir. Birinci fəslin ilk bölməsi “Etnik-mədəni ənənənin sistemliliyi. Mifologiyada etnik mədəni ənənənin özülü kimi. Türk mifopetik dünya modelinin başlıca xüsusiyyətləri” adlanır. Bölmə maraqla oxunur, müəllifin elmi ədəbiyyatlardan bəhrələnməklə yada saldığı, təhlil üçün qaldırdığı məsələlər elmi-nəzəri baxımdan diqqəti cəlb edir. “Etnik-mədəni ənənə və dünya modeli” başlığında “dünya modeli” sözləri gərəkli deyil, yəni ənənə davam edən, modellik isə konkretləşən bir anlayışdır. Bu ənənədə dünya modeli ayrıca götürülə bilər. Ənənənin formalaşması, onu ənənəyə çevirən xüsusiyyətlər və bu xüsusiyyətlər içərisində “dünya modeli” daha yaxşı olardı. Burada isə daha çox etnik-mədəni, ənənəni formalaşdıran amillər və onun xüsusiyyətlərini səciyyələndirən məsələlərdən söhbət gedir. Bölmədə mifoloji sistemin yaranması, onun ənənəviliyi, obrazları sabitləşdirən xüsusiyyətlər, məzmunu ehtiva etdirən, formalaşdıran, yaşadan, dəyişdirən tarixi prosesdən istifadə edən və həm də qoruyan amillər təhlil olunur.

“Etnik-mədəni ənənənin təməli olaraq mifologiya və türk mifopoetik dünya modelinin özünəməxsusluqları” bölməsi mövcud ədəbiyyatları təhlilə cəlb etmək, problemin icmalını yaratmaq və ona fərdi elmi münasibət bildirmək baxımından maraqlıdır. Bunlar elmi maraqlı doğursa da, diqqətlə oxunsa da, hiss olunur ki, müəllif üçün mətləbə keçid vasitəsi rolunu oynayır, mövzuya keçid isə əsaslı şəkildə bölmənin ikinci hissəsindən başlayır. “Türk mifoloji obrazlar və əski dünyaduyumunda onun yeri. Mifoloji varlığın funksionallığı, türk mədəni qəhrəman tipi, ilkin əcdad və Göy oğlu obrazları” adlanan yarımbölmədəki mifoloji obraz və onun mahiyyəti, mifoloji varlığın funksionallığı haqqında mülahizələr birbaşa mətləbi açmağa xidmət edir. Burada qoyulan məsələlər elmi əhəmiyyətinə görə maraqlıdır, müəllifin mətləbə keçməsi və elmi şərhlər vermək üçün zəngin hazırlığından və yaradıcılıq səriştəsindən xəbər verir. “Mifoloji varlığın funksionallığı”, “Türk mədəni qəhrəman tipi, ilkin əcdad və Göy oğlu obrazları”, “Ulu Ana kompleksi və onun variasiya-

ları” yarımbaşlıqları elmi təhlil və mövcud nailiyyətlərin icmalı və şərh, elmi yozumları ilə diqqəti çəkir. Müəllif məşhur alim K.Levi-Strosdan aldığı “mif anlayışı düşüncəmizin kefimiz istədiyi kimi istifadə etdiyimiz bir kateqoriyasıdır”<sup>264</sup> fikrinə əsasən yaranan qarışıqlığın səbəbini ortaya qoyur və bu fikrin çox hallarda mübahisə doğurmayan mülahizələrə gətirib çıxardığını da qeyd edir. Lakin yeni tədqiqatlar və o cümlədən, bu cür monoqrafiyalar mif nəzəriyyəsinin yeni nailiyyətləri, mifin məntiqi qənaətləri “hər kəsin kefi istədiyi kimi yozma” imkanlarını məhdudlaşdırmağa, əsl həqiqətləri sistemli şəkildə üzə çıxarmağı tələb edir. Müəllif yazır: “Mifoloji sistemin mifoloji funksiyalar səviyyəsində yalnız araşdırıcının zorla qəbul etdirməyə çalışdığı məntiqdən kənar bir şəkildə təsdiq olunması artıq dərəcədə təhlükəlidir və gələcək nəticənin yanlışlığını qaçılmazdır”<sup>265</sup>. Müəllif ənənə və ənənənə daşıyıcılığının özünün semantik xüsusiyyətlərinin mifoloji semantikasını qeyd etməklə monoqrafiyanın “Türk təktarıçılığı (Göy tanrı dini) və şaman kosmologiyası ilə bağlı obrazlarının simvolikası” adlanan ikinci bölmədə tanrıçılığın türk dini-mifoloji düşüncə sistemində tutduğu bünövrəçilik mahiyyətini şərh etməyə imkan vermişdir. Tanrıçılıq, tanrı sayılan mifik obrazlar, onların simvolik genetikası haqqında müəllifin elmi mülahizələri maraqlıdır, irad və təklifləri, polimik münasibətləri elmi baxımdan əhəmiyyətli və yenidir. Tanrıçılıqla bağlı dini-mifoloji düşüncələr, insanın ruh həyatı və mifik mənada onların səciyyəsi və insanlara təsir baxımından sosiallığı və ideoloji xüsusiyyətlərinin yaşamlığı haqqında təhlillər də elmi-nəzəri baxımdan diqqəti cəlb edir. Müəllif qeyd edir ki, şamanizmlə bağlı türk xalqları arasında yayılmış biliklər XIX əsrdə rus və Avropa alimləri tərəfindən toplanaraq araşdırılsa da, həmçinin XX əsr ərzində şamanizmin öyrənilməsi

---

<sup>264</sup> Леви-Строс К. Первобытные мышления. (Пер. с французского А.Б.Ос-тровского) – М.: «Республика», 1994, стр. 45.

<sup>265</sup> Bəydilli C. Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya. -Bakı: “Mütərcim”, 2007, səh.145.

işi davam etdirilsə də, Azərbaycan ərazisində şamanizmlə bağlı inanclar uzun illərdən bəri nə toplanmış, nə də araşdırılmışdır. Ona görə də burada şaman kosmologiyasını əks etdirən mifoloji varlıqlardan və onların xüsusiyyətlərindən bəhs etmək mümkün olmur. Bununla belə, müəllif şamanizmlə sufizmin qovşağında meydana çıxan sufi ocaqları və onların başçıları haqqında ata və baba kultu, eləcə də övliya anlayışı ilə bağlı məsələlərə xeyli yer ayırır və bu sahənin tədqiqinə xüsusi əhəmiyyət verir.

Kitabın sonrakı bölməsində müəllif bu barədə fikir və düşüncələrini ümumiləşdirərək şərh etsə də, bu məsələlər hələ də mübahisəli və yetərsiz olaraq qalmaqdadır. Monoqrafiyanın “Təbiət və əcdad kultları çevrəsində” təsiri ilə təşəkkül tapmış türk mifoloji obrazları” adlanan üçüncü bölməsində müəllifin ritual mənşəli obrazların semantikasını, dağ və su kultunun izlərini yaşadan Sarı qız, əski türklərdə gizli təbiət qüvvələrinə inamla bağlı İzzi-İssi inancı barədə elmi məlumatları polemikliyinə görə diqqəti cəlb edir. Xızır obrazı barədə mövcud elmi əsərləri diqqətə almaqla bu mürəkkəb, çoxsahəli və geniş yayılmış mifiki şəxsiyyət barədə qənaətləri təhlil edir, bu barədə Ə.Ocak və M.Seyidov kimi alimlərin araşdırmaları ilə yanaşı başqa mövcud təhlilləri də gözdən keçirərək öz mühakimələrini əsaslandırır. Təbiət inamı ilə bağlı Kosa obrazının da təhlilə cəlb olunması diqqətəlayiqdir və yalnız indiyədək deyilənləri təkrar etmir, müəllif obrazın xarakterik cizgilərini müəyyənləşdirməklə öz təhlillərinin elmi aktuallığını təmin edir. Ulu Tanrı, Bay Ulgen tanrı, tanrı anlayışı “Xan-Tenqri”, “Kayrakan” və b. Adlarla, Dağ inancının ifadəçisi olan Albızla bağlı obraz və onun funksiyaları, semantik xüsusiyyətləri ilə bağlı araşdırmalarında da qarşıya qoyduğu məqsədə nail olduğu qənaətindəyəm. Bu sıradan Sarı qız, Hal arvad kimi tanınan obrazların geniş arealda və türk etnik ailəsində yayılması, obrazın ayrı-ayrı region və etnoslardakı oxşar və fərqli cəhətləri barədə mövcud bilikləri ümumiləşdirir ki, bu da tədqiqata zənginlik gətirir.

Onu da qeyd edək ki, bu bölmə o qədər əhatəli və problematiktir ki, müəllifin maraqlı qənaətlərinə baxmayaraq mövzunun gələcəkdə də ayrıca tədqiqat işi kimi araşdırmaya cəlb edilməsinin vacibliyini qarşıya məqsəd kimi qoyur. Bu, yəqin ki, müəllifə və digər tədqiqatçılara mövzunu daha da genişləndirmək imkanı yaradır.

Monoqrafiyanın “Türk xalq demonologiyasının obrazlar aləmi” adlanan dördüncü bölməsi az işlənmiş bir mövzudur. Demonlar, demonoloji varlıqlar folklorumuzda geniş yer tutsa da, təəssüf ki, bunlar elmi düşüncədən və tədqiqat obyektindən bir qədər kənar qalmışdır. M.H.Təhmasibin araşdırmaları nəzərə alınarsa, Azərbaycanda bu barədə bəzi dərslik və məqalələrdən başqa geniş araşdırma işi tapmaq qeyri-mümkündür. Halbuki, əfsanə, nağıl, dastan və s. xalq ədəbiyyatımızda bu obrazların rəngarəng nümunələri vardır. C.Bəydillinin ümumi məlumat kimi səciyyələndirdiyi məsələlər, türk xalq demonologiyasının türk mifologiyasının bir qaynağı kimi göstərilməsi müəllifə daha geniş təsəvvür yaratmaq imkanı vermişdir.

“Türk mifologiyasının qaynağı olaraq türk demonologiyası”, “Mifoloji rəvayətlər və türk xalq demonologiyasının spektrlərini əks etdirən obrazların simvolikası” kimi yarımbaşlıqlarda mövzu ilə bağlı çox ciddi və aktual məsələlər geniş şərh olunmuşdur.

Müəllifin zəngin və əhatəli tədqiqatı göstərir ki, mifoloji tədqiqatları genişləndirmək üçün çox böyük imkanlar, çeşidli mövzular mövcuddur. Bu ehtiyacın ödənilməsi müasir nəzəri problemlərin əsasını təşkil edir və onların təhil və tədqiqi mifoloqların qarşısına çox mühüm vəzifə qoyur.

## ŞUMERDƏKİ İZİMİZ

Arxeoloji qazıntılar nəticəsində tarixin çox qədim və maraqlı səhifələri aşkarlanmışdır. Bu səhifələr tarixdə böyük inqilabi, dəyişdirici bir səciyyə daşmışdır. Belə bir möhtəşəm hadisə daha çox Şumerlərlə bağlı idi. Dünyanın çox yerində geniş arxeoloji tədqiqatlar aparılsa da, Şumer qədər Avropa və Asiyada böyük bir sensasiya yaradan bir hadisə olmamışdır. Şumerlərin kəşfi qədim tarixə yeni körpü salmaqla bərabər, dünya tarixinə və sivilizasiyasına yeni bir baxış formalaşdırmışdır. Bu baxımdan, hər bir tarixçi, ədəbiyyatçı, filosof tarixin bir çox dövrünə yeni gözlə baxmalı olur və hər kəs daha qədimdə özünü görməyə çalışır, öz xalqının kökünü axtarır.

Məşhur rus alimi V.Q.Belinski yazmışdır ki, xalqilik hər bir əsərin əsasını təşkil edir. Hər bir yaradıcı adam isə hadisəyə öz xalqının gözü ilə baxır və həmin hadisəyə baxışı ilə öz şəxsiyyətini təsdiq edir. Bu baxımdan, həm dünyada, həm Azərbaycanda qədim dövrü öyrənən alimlər də gec də olsa bu prosesə qoşulur və Şumerdə, təbii olaraq, öz xalqının mədəniyyət izlərini axtarır.

Şumer mədəniyyəti ilə bağlı əsərlər təxminən XIX əsrin sonlarından yazılmağa başlamışdır. Lakin Azərbaycan Şumerlə daha çox bağlı olsa da, bizdə uzun müddət bu sahədə iş aparılmamışdır. Bu, bir tərəfdən bizdə elmin tənəzzülü ilə, digər tərəfdən isə Şumer tarixinə və mədəniyyətinə bəzi alimlərin şübhə ilə yanaşması ilə əlaqədar olmuşdur. Bu da, Azərbaycan alimlərinin başqa siyasətin köləliyi və tarixə özgə gözü ilə baxmaq əsarətindən başqa bir şey olmamışdır.

Şumerin yazılarını ilk oxuyan Avropa alimləri bu dili başqa xalqların dili ilə müqayisə etmişlər və bu qənaətə gəlmişlər ki, burada türk dili qanunları xüsusi yer tutur. Alimlər Şumer regionuna gəlmiş ilk xalqın Azərbaycandan və Türkmənistandan köçdüyünü söyləmişlər. Buna yan baxan bəzi Avropa və rus alimləri məsələnin həqiqətəuyğun olmadığını söyləmiş, dil, inanc, mifologiya və etnik ənənələri yada salmaq istəməmişlər. Azərbaycan-Şumer əlaqələri barədə nüfuzlu Avropa alimləri tutarlı

elmi fikir söyləsələr də, türk xalqlarına qarşı mövcud olan siyasi antipatiya belə tədqiqatların qarşısını almışdır. Bu, Azərbaycan alimlərinə də öz mənfi təsirini göstərmişdir. Uzun müddət Azərbaycan tarixçiləri, alimləri Şumer mədəniyyətinə yaxın gəlməyə cəsarət etməmişlər. İlk dəfə bu məsələyə toxunan məşhur yazıçımız Yusif Vəzir Çəmən zəminli olmuşdur. Onun “Qızlar bulağı” əsərində Şumer mədəniyyətinə işarə edilmişdir. Şumer mədəniyyətinin öyrənilməsi ilə bağlı 60-70-ci illərdə müəyyən işlər görülmüşdür. Bu sahədə A.Məmmədov, F.Cəlilov, D.Hatəmi kimi müəlliflərin gördüyü yadda qalan işlər var. Sənətsünas N.Rzayev və görkəmli mifoloq M.Seyidov öz tədqiqatlarında yeri gəldikcə maraqlı elmi fikirlərini söyləmişlər. Şumer mədəniyyətinə maraq yaransa da, təəssüf ki, Şumer ədəbiyyatından tərcümələr, demək olar ki, yox dərəcəsində qalmışdır. “Bilqamıs” dastanını tərcümə edilərək 1985-ci ildə “Gənclik” nəşriyyatında nəşr olunması bu sahəyə diqqəti xeyli artırmışdı.

Azərbaycanın müstəqilliyə qovuşması bu sahədə də yeni əsərlərin yaranmasına imkan vermişdir. Sevindirici haldır ki, indi Şumer ədəbiyyatına dair tədqiqatlarda Şumer- Azərbaycan mədəni və ədəbi əlaqələrdən geniş söhbət açılır.

Azərbaycanın tanınmış şairi və publisisti, filologiya elmləri namizədi İslam Sadiq maraqlı məqalələri ilə oxuculara tanışdır. Onun “Koroğlu” dastanı ilə bağlı yazdığı dissertasiya işində və başqa kitablarında xalq qəhrəmanının tarixi-etnik kökləri barədə maraqlı mülahizələri diqqəti cəlb edir. Çox maraqlıdır ki, İ.Sadiq ömrünün bir çox ilini Şumer-Azərbaycan mədəniyyətinə həsr etmiş, “Şumerdə izim var” adlı maraqlı bir kitab ərsəyə gətirmişdir. Kitab 2008-ci ildə Bakıda “Azərnəşr”də çap olunmuşdur. 396 səhifədən ibarət olan bu kitabda həmin məsələlərə yeni baxış və milli təəssübkeş münasibət özünü aydın göstərir. İ.Sadiq doğma dilinə həssaslıqla yanaşan alim olduğundan onun yazdığı bu populyar elmi kitab axıcı bir roman kimi çox maraqla oxunur. Bu maraq təkcə bir adamın tarixə baxışı kimi qiymətləndirilə bilməz. Burada bir ziyalı gözü ilə Azərbaycan alimləri



arasında gedən söhbətlərin geniş, əhatəli mənzərəsi yaradılmışdır. Diqqəti çəkən başqa bir məsələ də odur ki, İ.Sadiq təkcə öz fikrini deyil, son dövrlərdə aparılmış tədqiqatları, tarixçi və dilçi alimlərin məsələyə münasibətini geniş və dolğun icmal şəklində qələmə almışdır. Müəllif Azərbaycan dilini, onun dialektlərini yaxşı bildiyi üçün rast gəldiyi bəzi adları, xüsusən də yer, şəhər, hökmdar, tanrı və insan adlarını təhlil edərək maraqlı müqayisə və paralellər aparmaqla yeni polemika yaratmışdır. Bu kitabın yazılmasında İ.Sadiğa qol-qanad verən iki məsələ diqqəti xüsusilə çəkir: qədim Şumerlərdə görünən dil və ədəbi əlaqələri genişliyi və Şumerlərin Azərbaycanla bağlılığı.

Kitabın ilk fəslində Şumer mədəniyyətinin bugünkü dünya tarixində oynadığı böyük nüfuzundan danışılır. Digər tərəfdən, Avropa alimlərinin bu məsələyə xüsusilə qısqançlıqla yanaşmasının səbəbləri və onların yalnız mövqə tutduqlarını əsaslı şəkildə tənqid edir. Lakin bir məsələni də unutmamaq olmaz. Böyük tarixi tədqiqatlar zamanı Şərqi alimləri susduğu halda, Avropa alimləri çox iş görmüş və hətta Şumerin türk kökünü, Azərbaycanla bağlılığını da ilk dəfə onlar ortaya çıxarmışlar. İlk dəfə Şumer ədəbiyyatı oxuyan Rayilson və C.Smit, sonra isə çex alimi B.Hrozni bu sahədə böyük işlər görmüşlər<sup>266</sup>. Həmin alimlər Şumer dilindəki adların türk dilləri ilə bağlılığını söyləmiş və bu bağlılığı təkidlə israr etmişlər. Uzun müddət bu sahədə az tədqiqat aparılma da, Şumerlərin etnik kökü yenə də gündəmdədir və indi də bir çox alimlər maraqlı fikirlər irəli sürürlər. Rus alimlərinin bir çoxu da Şumerdə yaşayan əsas əhali kütləsinin Şərqi Rusiya ilə (əslində Sibir, Qafqaz və Türkmənistanla) əlaqəli olduğunu demişlər. Maraqlıdır ki, bəzi rus alimləri Şumer dövründə Rusiyada yaşamış xalqların (kimmer, skif və hunlardan) mifik-epik dastanlarındakı süjetləri və qəhrəman obrazları ilə əlaqə qurmağa çalışmışlar. Belə olduğu halda, “qarabaşlılar” de-

---

<sup>266</sup> Грозный Б. Дреанейшие судьбы Передней Азии. – Вестник древней истории. – М.: 1940, №3-4, стр. 43.

yilən xalqın Sibirdən, Azərbaycandan və Türkmənistandan Şumerə getdiyi barədə fikirləri inkar etmək də mümkün olmur.

Şumer əhalisinin dilindən yazıya alınmış epik dastanların çoxu məhz Şərqlə bağlıdır. Həmin dövrdə Orta Asiyada, Hindistanda, İranda, Çində yazılı epik dastanlar olmasa da, müqayisəli mifologiya bu tarixi əlaqələrin qədimliyini və genişliyini sübut edir. Son yüzildə meydana gələn mif nəzəriyyəsi və müqayisəli mifologiya maraqlı paralelləri ortaya çıxarır. Alimlər dünya xalqlarının böyük köçləri barədə irəli sürdükləri fikirlər içərisində dünyaya geniş təsir edən əhali arasında türk-monqol, fin-uqor elementlərinin çoxluq təşkil etdiyini söyləyirlər<sup>267</sup>. Ona görə də, bəzi xalqların geniş ərazilərə köçdüüyü xalqla bərabər, mifoloji, dini təsəvvürləri, nağılları, əfsanələri, qədim süjetləri də özü ilə aparmışdır. Şumerdə rast gəlinən bəzi epik hadisələr daha çox Şərqlə bağlıdır, eyni zamanda dünyanın başlanğıcı, “əbədi həyat”ın varlığı da Şərqdə düşünülmüş və Şumer ədəbiyyatında bu mifoloji düşüncə geniş şəkildə əks etdirilmişdir. İslam Sadiq kitabında bu mövzularla bağlı çox maraqlı məsələləri önə çəkmiş, mövzunun əhəmiyyətindən, onun bizim üçün mövcud aktualılığından söhbət açır, yeni elmi araşdırmaların vəziyyəti haqqında geniş təsəvvür yaradır. Kitabın “Gil lövhələr danışır” adlı bölməsində Şumer ədəbiyyatı və tarixi barədə geniş məlumat verilir. Həmin bölmədə Avropa alimlərinin Şumerə və eyni zamanda, Kiçik Asiyada tapılan yazılı qayalar və kitablar haqqında danışılır. Bu sahədə görülən işlər barədə bəzi alimlərin cəsarətli mövqeyi, çətin və qətiyyətli addımları diqəti cəlb edir. Bununla yanaşı, həmin tarix üzərində yaşayan yerli əhalinin öz kökünə laqeyd münasibəti də, haqlı olaraq kəskin şəkildə tənqid edilmişdir. Elə bu laqeydliyin nəticəsidir ki, Şərq ölkələrindən tapılan bəzi əşyalar həmin ölkələrin muzeylərində deyil, ayrı-ayrı evlərdə artıq bir əşya kimi istifadə olunur, tapılan qiymətli əşyalar isə Avropa ölkələrinin muzeylərini bəzəyir.

---

<sup>267</sup>Клейн Л.С. Генераторы народов. Древняя Сибирь. Выпуск 4. Бронзовый и железный век Сибири.- Новосибирск: «Наука», 1974.

Şumer mədəniyyəti, ideologiya, daxili və xarici idarə sistemi, dövlət quruluşu və siyasəti, təsərrüfat sistemi, iqtisadiyyatı və ticarəti insan həyatını nə qədər məşğul etsə də, əhalinin, eyni zamanda onun ədəbiyyatıyla bağlılığı da xüsusi əhəmiyyət daşımışdır. Ədəbiyyat isə bütövlükdə etnik inkişafa, dini ideologiyaya xidmət göstərmişdir. Kitabın II fəslə "Şumer tanrıları panteonu" adlanır. Burada Şumerin tanrıları haqqında fikirlərin geniş icmal vermişdir. Tarixçilərin, xüsusilə arxeoloqların verdiyi məlumatlara görə, Şumer tarixinin haradan başladığını göstərmək mümkün deyildir. Həqiqətən də, Şumer xalqının inanc sisteminə də xeyli dəyişikliklər baş vermişdir ki, tədqiqat zamanı bu fərqlər nəzərə alınmalıdır. Buradan görünür ki, Şumer əhalisi müxtəlif tanrılara xidmət etsələr də, onlarda tək tanrıçılığa meyli güclü olmuşdur. Göy tanrısı Enlilə və digər tanrılara xidmət edilsə də, tək tanrıçılığa haqq qazandırmış və sonralar onlar Mardu kimi tək tanrıya itaət etmişlər. "Enuma Eliş" ("Göydən yerə...") dastanı bu ideoloji prinsipə uyğun olaraq yaradılmışdır. Bu da tarixin sonrakı dönmində tək tanrıçılığın bir din olaraq yəhudiliyin, xristianlığın və islamın meydana gəlməsi üçün bir səbəb olmuşdur. Şumerin bir çox ədəbi abidələrində bütələrə və çoxtanrıçılığa üsyan da məhz bu inancın nəticəsidir.

Şumerlərdə mövcud olan tanrılar və tanrı adları dünya xalqlarının bir çoxunun qədim mifləri ilə uyğun gəlir. İ.Sadiq qeyd edir ki, Misir, yunan mifləri ilə yanaşı fin mifologiyasından Ukko – Göy tanrısı və Akka – Yer tanrıları da Şumerlərin An (ana) və Ki (kişi) tanrı adlarına uyğundur. Kitabda müəllif monqol tanrısı ana Ut adını Uti (Şamaş) Günəş tanrısı ilə müqayisə edir. Şumer tanrılarında vəzifə bölgüsü, Göyün və Yerin idarəçiliyi barədə ilkin mifik düşüncələri də başqa xalqların mifologiyası ilə müqayisəli şəkildə təhlilə cəlb edir. Bununla da, şumerlərin inanc sistemi barədə mövcud olan ilk dini görüşlərə də müasir oxucu üçün maraq doğuran bir aydınlıq gətirir.

Şumerin inanc sistemine görə kainatın, Göyün və Yerin idarə olunması tanrılar arasındakı bölgüyə əsaslanır. İnsanların

mövcud olmadığı dövrdə dünyanın idarə olunması tanrıların əlində idi. Tanrıların çoxu cəmiyyətin və ətraf mühitin idarə olunması kimi mühüm vəzifələri yerinə yetirirdilər. Tanrılar da ər-arvad olur və tanrı uşaqlar dünyaya gətirir. Dünyanın bütün ağır işlərini də tanrılar və onların övladları yerinə yetirirdilər. Bütün bu işlərdə çətinlik çəkdiyə görə asi tanrılar böyük tanrıdan kömək istəmiş və onlara köməkçi olaraq insanlar yaradılmışdır. Bundan sonra dövləti idarə etmək üçün idarəçi tanrılar, həm də dövlətin çarı olmuşlar.

Bütün Şumer şəhərlərində də ilk dəfə tanrılar özləri çarlıq etmişlər. Enki Eridunun, Nisa Gişxunun, Ningursu Şirpurlunun, Nannar (Sin) Urun, An Urukun, Enlil Nippurun, Baba Uruazaqqanın, Utu (Şamas) Larsa və Sipparın, Nerqal Kutanın və s. öncə çarı, sonra himayəçi tanrıları olmuşlar. Məsələn, bütün Şumer şəhərlərinin çarları və hakimləri Enlilə belə müraciət edirdilər: “Ölkənin çarı, mənim sevimli atam Enlil! Mənə uzun ömür ver, mənim torpağымda əmin-amanlığı və dincliyi saxla, orduma qələbə arzula, məbədləri qoru, öz xeyirxah baxışlarını mənim torpağымın üstündən çəkmə. Bizi öz xeyirxahlıqlarınla mükafatlandır və həmişə qüdrətli rəbbimiz ol!”<sup>268</sup>.

Şumer panteonunun öyrənilməsi ilə, demək olar ki, bütün şumerşünaslar məşğul olmuşlar və onların mifologiyada və yazılı (epik) ədəbiyyatdakı yeri təhlil edilmişdir. Bu tanrıların öyrənilməsində müqayisəli mifologiyadan istifadə etməklə bir çox müəmmalı və ziddiyyətli fikirlərə aydınlıq gətirmək mümkündür. Tədqiqatçılar şumerlərin tanrılarının və onların həyat və fəaliyyətləri ilə bağlı süjetləri “Bibliya” və “Qurani-Kərim” mifləri və süjetləri ilə müqayisələr aparmışlar. Belə tədqiqatlarda başqa xalqların mifologiyası ilə bağlı müqayisələrin də ciddi elmi əhəmiyyəti vardır. Bu müqayisələr içərisində Tanrı (Dingir) və onun adı ilə bağlı diqqət çəkən sözlər müqayisə edilmişdir. Maraqlıdır ki, bu müqayisələri aparan ilk alimlərin hamısı avropalılardır. Şumer tanrıları və mifologiyası ilə bağlı tədqiqatlar isə intensiv şəkildə

---

<sup>268</sup> Никольский Н.М. Древний Вавилон. – М.: 1913, səh. 160.

davam etdirilməmiş, türk mədəniyyətinə qarşı qərəzli keçmiş sovet ideologiyası bu məsələyə qadağa qoyduğundan Azərbaycanda da həmin məsələlər öyrənilməmişdir. Bu baxımdan, İslam Sadıqın həmin məsələləri gündəmə gətirməsi xüsusi maraq doğurur. O, indiyədək aparılan tədqiqatların qısa icmalını verməklə öz aydın və işıqlı mövqeyini də bildirir, cəsarətli addım ataraq Şumer tanrılarının türk (Azərbaycan) mifologiyası ilə müqayisəsini verir. Həmin tanrı adlarının bir çoxunun türk mifologiyası ilə eyniyyətinə nəzər salır. Onun Quba ilahəsi, Zal-qara-Qaraxan barədə fikirləri maraq doğurur. İ.Sadıqın belə müqayisələri Azərbaycançılıq baxımından xüsusilə əhəmiyyətlidir.

İ.Sadiq Roalinson, C.Smit, B.Hroznı və başqalarının şumerlərin türk dili ilə əlaqələri, mifik aləmdəki əhvalat və süjetlərin Qafqaz, Orta Asiya və Sibirə bağlılığı barədə fikirlərinin yeni elmi argumentlə zənginləşdirir. Onun Şumer dastanlarının dilində və digər yazılarda hallanan insan və yer adları barədə gətirdiyi misallar inandırıcıdır. Həqiqətən də, bu adların bir çoxu Azərbaycan dili ilə müqayisədə özünü doğruldur. O da maraqlıdır ki, aradan 4-5 min il keçsə də, bir çox toponimlər, hidronimlər indi də Azərbaycanda qalmaqdadır. Quba, Qusar, Astara, Sum (Sumqayıt), Kiş, Muğan, Şərur, Kür və s. bu kimi adlar başqa ölkələrdə və dillərdə də bu cür qorunub saxlanılmışdır.

Bəzi alimlər vaxtilə - "Bir sözün oxşarlığı ilə Şumer dilinin hansı dillə yaxın olduğunu söyləmək olar?" - desələr də, sonralar 500-600 sözün türk, daha çox Azərbaycan dilində tapıldığına göz yummuşlar. Bu baxımdan, mövzunun müxtəlif və aktual sahələrinə işıq salan İ.Sadıqın "Şumerdə izim var" adlı kitabını çox maraqlı bir təşəbbüs saymaq olar. Lakin ciddi müəllif kimi maraqlı fikirlər söyləyən İ.Sadiq türk dilini dilə gətirməyən avropalıları tənqid edir. Əslində, bəzi Azərbaycan alimlərinin də bu "qohumluğa" ögey və qısqanc münasibət nümayiş etdirdikləri halda, bizim daha çox Avropa alimlərinə borclu olduğumuzu da unutmamalıyıq. Xüsusilə, çex alimi B.Hroznının tədqiqat-

larını və bu yöndəki unudulmaz elmi məqalələrini böyük sayqı ilə xatırlamaq lazımdır. Əgər bu cür Avropa alimləri olmasaydı, yəqin ki, bugünkü azərbaycanlılar da bu böyük qohumluqdan xəbərsiz qalardılar.

Şumerdə Azərbaycan-türk mifologiyası ilə bağlı tədqiqatlar göstərir ki, bu sahədə elmi araşdırmalar sürətlə davam etdirilməlidir. Son vaxtlar tarixçi, dilçi və ədəbiyyatşünas alimlərimizin apardıqları uğurlu araşdırmalar meydana gəlsə də, hələ ki, azlıq təşkil edir. İnanırıq ki, Şumer-Azərbaycan əlaqələri barədə bir-birindən maraqlı yeni elmi əsərlər yazılacaq.

## İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

### *Azərbaycan dilində*

Abdullayev Ə. Azərbaycan dili məsələləri. – Bakı: 1992.

Ağasıoğlu F. Etrusk-türk bağları. Nakı: “Qismət”, 2011.

Ağkəmərlı A. Bızı yaşadan tarix. İskəmə. 1999

Araslı. H. “Китаби-Дядя Горгуд”. – Бакы: 1962.

Avesta. . -Bakı: “Azərnəşr”, 1995.

Azərbaycan folkloru antologiyası. XII Zəngəzur folkloru. – Bakı: “Səda”. 2005.

“Ausiona” jurnalı, №3, 1909.

Baxşəliyev V. Nuh peyğəmbərin qəbri Naxçıvandır. “Yeni Azərbaycan” qəzeti, 24 noyabr 2005.

Bəhlul A. Dədə Qorquda rəng simvolikası. –Bakı: “Elm”, 2004.

Bəydilli C. Türk mifolojisi. Ansiklopedik sözlük. – Ankara: “Yurt”, 2005.

Bəydilli C. Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya. -Bakı: “Mütərcim”, 2007.

Bəydilli C. Türk mifoloji sözlüyü. – Bakı: “Elm”, 2003.

Bilqamis dastanı. Tərcümə edən İ. Vəliyev. –Bakı: “Gənclik”, 1985.

Cərullaqızı N. Fəlsəfi-bədii fikir tarixində şəxsiyyət konsepsiyası. –Bakı: “Günəş”, 2009.

Cəfərov N. Türk xalqları ədəbiyyatı. – Bakı: “Çaşıoğlu”, 2006.

Əliyev R. Məxfilik qریفi, yaxud mif, fəlsəfə, dil və din uyumu. –Bakı: 2002.

Əlizadə R. Azərbaycan folklorunda təbiət kultları. – Bakı: “Nurlan”, 2008.

Əmin A. Əsirət dövründəki Azərbaycan ədəbiyyatına aid vəsiqələr. “Azərbaycanı öyrənmə yolu”, 1930, №3.

Fərzəli Ə. Gəmiqaya-Qobustan əlifbası. –Bakı: “AME NPB” 2003

Göyüşov N. Füzuli: düşüncə və ruhun poetikası. –Bakı: “Elm və təhsil”, 2012.

Həsənov Z. Çar skifləri. –Bakı. “Əbilov, Zeynalov və oğulları”, 2005.

Homer. İlliada. Odisseyə. –Bakı: “Yazıçı”, 1986, XIX nəğmə.

Kamal Abdulla. Mifdən yazıya və yaxud gizli Dədə Qorqud. –Bakı: “Mütərcim”, 2009.

Китаби-Дядя Горгуд” - Бакы: 1962.

Kərimov K.C., Əfəndiyev R.S., Rzayev N.D. Azərbaycan incəsənəti. –Bakı: “İşıq”, 1992.

Kondratov A. Sirdən biliyə doğru. –Bakı: “Gənclik”, 1975.

Q.Qeybullayev. Qədim türklər və Ermənistan. “Azər-nəşr”, -Bakı: 1992, səh.42, 52.

Qədim Şərq ədəbiyyatı. –Bakı: AE NPB,1999

Qəzənfəroğlu F. Azərbaycan trklərinin dini-fəlsəfi dünyagörüşü. –İstanbul: “Yıltaş” yayınları, 2005.

Mirmahmudova S.N. Ermənistan SSR-nin toponimiyasında Azərbaycan mənşəli bəzi etnotoponimlər haqqında. Azərbaycan SSR EA-nın məruzələri. XVII c. – Bakı: 1981

Ordubadi M.S. “Gizli Bakı”. –Bakı: “Azər-nəşr”, 1965.

Rüstəmov C. Qobustan dünyası. 1994.

Rzayev N. Möcüzəli qərinələr. –Bakı:“Azər-nəşr”, 1984.

Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. - Bakı: “Yazıçı”, 1983.

Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. – Bakı: “Yazıçı”, 1989.

Tağıyeva R. Azərbaycan xalçası. Elmi nəşr. – Bakı: 1999.

Təhmasib M.H Azərbaycan xalq dastanları. Orta əsrlər. – Bakı: “Elm”, 1972.

Təhmasib M.H. Məqalələr. –Bakı: “Elm”, 2005.

Vahidov R. Mingəçevir III-VIII əsrlərdə. –Bakı: 1961.

Yusifov Y. Qədim Şərq tarixi. –Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, 1993.

Zərinzadə N. Fars dilində Azərbaycan sözləri –Bakı: 1962.



### *Türk dilində*

Baheddin Ögel. Türk kültürünün gelişme çağları.- İstanbul. 1988.

Yigit F. Selcukludan günümüze. Alanya. 2010, səh. 118.

Müezzəz Ç. Gilqəmeş. Tarihte ilk Kral Kahraman. – İstanbul: Kaynak yayınları. 2004, IV basım.

Kramer S.N. Tarix şumerdən başlar. Çeviren Müezzəz Çığ. –Ankara: Türk tarihi kurumu basım evi. 1990

Oğuz Ö.M. Boz atlı Hızır və Ren Geyikli Noel Baba ikileminde türklərdə yılbaşı. Türk dastanında Nevruz. Üçüncü uluslararası Bilgi Şölnü bildiriləri. –Ankara: AYK Atatürk Kültür Mərkəzi Başkanlığı Yayınları, 2000, səh. 245-252.

Ögel B. Türk mitolojisi. I c.. –Ankara, TTK, 1993, səh.21.

Orhonlu Cingiz. Kaşqaylar. Türk Kültür dergisi. 1967, 54; İran siyasi hayatında kaşqaylar və oynadıkları rol. Türk Kültür dergisi. 1967

Edith Hamilton. Mifologiya. Çeviren Ülki Tamer.–İstanbul: Varlık Yayın evi, 1968.

Nabi Özerdim. Çin dininin menşesi ve inançları. Belleten, XXVI (1962)

Səbətçioğlu M.Necati. Karşılaştırmalı Türk Destanları.VI cild – İstanbul: Akran Yayıncılık. 1990

Əhməd Yaşar Ocak. İslam-Türk inanclarında Hızır, yahut Hızır-İlyas kultu. – Ankara: 1985

Kalafat Yaşar. Doğu anadoluda eski türk inanclarının izləri. Türk Kültür Araştırma Enstitüsü. –Ankara: 1990

Edith Hamilton. Mifologiya. Çeviren Ülki Tamer.–İstanbul: Varlık Yayın evi, 1968, səh .3

Yalman A.R. Cenupda turkmen oymakları. I c. –Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1977, səh.129-133, səh.758-759.

Bahaddin Ögel. Türk mifolojisi. I c. Türk tarih kurumu Basımevi. – Ankara:. 1989, səh. VI.

### *Rus dilinda*

Аджалов А. Транформации одного древневосточного эпического образа в сравнительно-типологическом освещении. Вопросы Азербайджанской филологии. – Баку: Изд.-во «Элм», 1984.

Артамонов М.И. Этнический состав населения скифии. Доклад ВИ научной конференции ИА АН УССР. Киев, 1953.

Артаманов С.Д. Сорок веков мировой литературы. 2 т. – М.: Изд. «Просвещение», 1997.

Аристов Н.А. Заметки об энтическом сосиаве тюркских племен и народностей и сведения об их численности. Живая старина, 1896.

Афанасьева В.К. Гильгамеш и Энкиду. – М.: «Наука», 1979.

Афанасьева В.К. Предисловие. В кн.: Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии. – М.: «Художественная литература». 1983.

Бартолд В.В. Очерки истории туркменского народа. Сб. «Туркмения», т. 1. – Л.: 1929.

Белицкий М. Забытый мир шумеров. – М.: «Наука», 1980

Беленький М.С. О мифологии и философии Библии. – М.: «Наука», 1977.

Варга Д. Древний Восток. –Будапешт., «Корвина», 1973

Горький М. По поводу плана хрестоматии. Газета «Правдв», от18 июня 1939г. №167.

Грозный Б. Дреанейщие судьбы Передней Азии. – Вестник древней истории. – М.: 1940, №3-4.

Доблхофер Э. Знаки и чудеса. Рассказы о том, как были дешифрованы забытые письмена и языки. – М.: «Изд.-во Восточной литературы», 1963

Древнетюркский словарь. –Л.: «Наука», 1969.

Древнепорский словарь. Изд.-во «Наука», -Ленинград: 1969.

Дьяконов И.М. Эпос о Гильгамыше. – М-Л.:, 1961

Дьяконов И.М. Языки Древней Передней Азии. - М.: 1967, sәh.17

Дьяконов И.М. Введение. В кн.: Мифология древнего мира. –М.: «Нвука», 1977.

Дубов Н. Почему нужно знать античную мифологию. Предисловия в кн.: Парандовский Ян Мифология. – Москва: «Детская литература», 1971.

Ипсен Г. Фестский диск (Опыт дешифровки). В кн.: Тайны древних письмен.<sup>1</sup> Иоганнес Ф. История письма. Изд.-во «Наука», - М.: 1979, стр. 88.

Емельянов В.В. Древний Шумер. Очерки культуры. С.-Петербург. Издательство «Азбука-классика». «Петербургские востоковедение” 2003.

Каланкатиасу М. История страны Алианк. Ереван, 1984.

Калмыцско-русский словарь. - М.: 1977.

Капансийан Г. Историко-лингвистьеские работы. Начальной истории Армян. Древняя Малая Азия. Йереван, 1956.

Каракашлы К.Т. Материальная культура азербайджанцев. Изд.-во Академия Наук Азербайджанской ССР. –Баку: 1964.

Клейн Л.С. Генераторы народов. Древняя Сибирь. Выпуск 4. Бронзовый и железный век Сибири.- Новосибирск: «Наука», 1974.

Коростовцев М. Древнеегипетская литература. Поэзия и проза древнего Востока. Изд. «Художественная литература». -М.: 1973, сәһ.

Кошоленко Г.А. Культура Парфии. –М.: «Наука», 1966

Леви-Строс К. Первобытные мышления. (Пер. с французского А.Б.Островского) – М.: «Республика», 1994.

Леря-Туран А. Религии до истории. –Париж: 1964. В кн.: Первобытное искусство. –Новосибирск. Изд.-во. «Наука», 1971.

Лоукотка Ч. Развитие письма. (перевод с чешского Н.Н.Соколова). Изд. Иностранной литературы –М.: 1950.

Маккей Дж. Древнейшая культура долины Унда. – М.:1951

Маккуин К. Хеты и их современники в Малой Азии. – М.: “Наука”. 1983.

Малов С.Е. Памятники древне-тюркской письменности. – М.-Л.:1951.

Мальвер. Наука и религия. – Санкт-Петербург. “Вестник знания”, 1907,

Лившиц В.А. О происхождении древнетюркского рунического письма. Журнал «Со тюркология», с.92. 1978, №4.

Массон М.Е., Пугаченкова Г.А. Парфиянские ритоны Нисы. – Ашхабад., 1959.

Матье М.Э. Древнеегипетские мифы. – М.-Л.:Изд.-во Академии Наук СССР, 1956.

Мифология. Иллюстрированный Энциклопедический словарь. Санкт-Петербург, фонд “Ленинград.

Мифы народов мира. –М.: Изд.-во «Советская энциклопедия». 1982, т. 2, стр. 500.

Нейхард А.А. Скифский рассказ Геродота в отечественной историографии. Л., “Наука, 1982

Никольский Н.М. Древний Вавилон. – М.: 1913.

Окладников А.П. Петроглифы Байкала – памятники древней культуры народов Сибири.-Новосибирск, «Наука» 1974.

Окладников А.П., Деревенко А.П. Дорогами предков. «Вокруг света», 1976. №1.

Поезия и проза Древнего Востока, Изд.-во. Худ. литература.- М., 1973.

Поппе Н.И. Монгольский словарь Мукаддимат Ал-Адаб. т.1-2.. –М.-Л.: 1938.

Пелих Г.И. Происхождение селджугов. –Томск: 1972.

Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб, 1893, т.1

Радциг С.И. Античная мифология. Изд.-во Академии Наук СССР. –М.: 1939

Райевски Д.С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. –М.: 1977.

Рзаев Н. Искусство Кавказской Албании, -Баку: "Elm", 1976

Стингл М. Таинственная Полинезия. -М: "Наука" 1991.

Стеблин-Каменский М.И. Миф. – Ленинград: "Наука", 1976.

Сулейманов О. Тюрки в доистории. О происхождении древнетюркских языков и письменностей. -Алматы: «Атапура», 2002.

Сум П.Ф. Историческое рассуждение об учах и половчах. 1848, -М.:

Тайлор Э.Б. Первобытная культура. –М.: «Политиздат», 1989.

Тураев Б.А. История Древнего Востока. т.1, -Л.:, 1966.

Утевская П. Слов драгоценные клады. Рассказы о письменности. –М.: Изд.-во «Детская литература», 1985.

Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. –М.: «Наука», 1978.

Чагдуров С.Ш. Происхождение Гесериады. Новосибирск.: «Наука». 1980.

Чермисов К.М. Бурятско-русский словарь. - М.:1973.

Шахнович М.И. Происхождение философии и атеизма. –Ленингр.: Изд.-во «Наука», 1973.

Штамвок Ф. Из царства Фтея в Нефполь скифский. – М.: «Советский художник», 1968, стр. 16.

Эльсберг Я. Пред. в кн. Р.Веймана «История литературы и мифология».- М.:«Прогресс»,1975

Эдвард Квера. Они писали на глине. –М.: Изд.-во «Наука», 1984.

Якобсон В.А От редактора. В кн.: Мифологии древнего мира. –М.: «Наука», 1977

## BAŞLIQLAR

<b>Mifə qayıdış: əfsanədən nəzəriyyəyə .....</b>	<b>3</b>
<b>Mifik düşüncədə əbədi həyat</b>	
Dastançılıq ənənələri: tarixi gerçəklikdən bədiiliyə .....	18
<b>Yazıya köçürülmüş dastanlar</b>	
Gil kitabələrdə insan və həyat problemi .....	23
Yazılı dastanın başlanğıcı: məkan və məkansızlıq .....	32
<b>Mifik düşüncədə rasionallıq: Bilqamısdan</b>	
Dədə Qorquda .....	48
Ölməzliyin ilahi başlanğıcı .....	64
Mifdə ölməzlik – Xızır və Osiris .....	67
Ölümsüz mifik obrazlar: Xızır İlyas, Uralbatır və	
Dədə Qorqud .....	74
Mif tarixindən gələn inanc sistemi: abidələr və yazılar ...	80
<b>Dünya sözdən başlanır</b>	
Mifdən ədəbiyyata .....	85
Misir ədəbiyyatı .....	90
Şumer ədəbiyyatı: şifahi sözdən yazılı mətnə .....	96
Çin ədəbiyyatı: sümük yazılarından böyük kitablara .....	102
<b>Hindistanın söz mülkü</b>	
İlahi himnlərdən zəngin fəlsəfəyə .....	107
İran ədəbiyyatı: mifik əfsanələrdən böyük dastanlara .....	115
Yəhudi ədəbiyyatı: mifik düşüncədən gerçək tarixə .....	121
Mifologiya və yazı .....	125
Fest diskindəki mifoloji anlayışın sirri .....	130
Sirli yazılara qısa baxış .....	134
Fest diskindəki yazıların müəmması .....	135
Əşya “yazılarının” üslubu və fest diski .....	140
Yazıda insan fiquru – fikir sirrinin açarı .....	142

Gizli yazı.....	146
Mifoloji düşüncə və semiotik sistemləşdirmə .....	153
Simvollar mədəniyyətlərarası “çərçivədə” – Parfiya.....	157
Mifik ənənədə rəmzləşdirmə .....	169

### **İlkin mifik obrazların formalaşması**

Qobustan fiqurları, tanrı və insan .....	175
Xalça ornamentlərində mifoloji düşüncə.....	179

### **Mifik təfəkkürdə sehri quşlar**

Mifik aləmdə quş simvolu və onun yayılması.....	190
Azərbaycan mifik təfəkküründə quşlar.....	192
Sibir-buryat əfsanələrində mifik quşlar .....	197
Azərbaycanda quş təsvirləri: əski çağlardan günümüzədək .....	204
Misir mifologiyasındakı quşlar haqqında .....	207
Mazan mifoloji obrazı: funksiyası və yayılma arealı.....	217
Mazan mifik obrazının mənşəyi.....	218
Azərbaycanda Mazanla bağlı bilgiler .....	221
Quar mifik obrazı və onun funksional xüsusiyyətləri.....	222
Şərur və Kür sözlərinin mifoloji kökləri.....	231
Naxçıvandakı bəzi yer adlarının ən qədim dövrlərlə, Şumer mifləri ilə bağlılığı.....	232

### **Mifologiya, tarix və etnoslar**

Mifik çağlar və əfsanələşmiş etnoslar.....	236
Uzaq kimmerlər və yaxın kəmərlilər .....	245
Çar skifləri: mifologiya və tarix .....	256
Mifologiya elminin yeni səhifələri .....	280
Mifoloji obrazların funksional-semantik xüsusiyyətləri... ..	284
Şumerdəki izimiz .....	291

**İsmayıl Vəliyev.**  
**Mif: keçmişdən gələcəyə,**  
Bakı, «Nurlan», 2013.

Nəşriyyat direktoru:  
**Nadir Məmmədli**

Nəşriyyat redaktoru:  
**Ramin Allahverdi**

Kompyuterdə yığdı:  
**Ruhəngiz Əlihüseynova**

Korrektor:  
**Nigar İmaməliyeva**

Kompyuter tərtibçisi və  
texniki redaktoru:  
**Ramin Abdullayev**

Kağız formatı: 60/84 1/32  
Mətbəə kağızı: №1  
Həcmi: 308 səh.  
Tirajı: 300

Kitab Azərbaycan MEA Folklor İnstitutunun  
Redaksiya-Nəşriyyat şöbəsinin Kompyuter  
Mərkəzində yığılmış, “Nurlan” NPM-də  
ofset üsulu ilə çap olunmuşdur.