

Zaur Həsənov

ÇAR SKİFLƏR

Zaur HƏSƏNOV

ÇAR SKİFLƏR

*Çar skiflərin və qədim oğuzların
etno-dil eyniləşdirilməsi*



“Əbilov, Zeynalov və oğulları”

Bakı 2005

Заур Гасанов

ЦАРСКИЕ СКИФЫ

*Этноязыковая идентификация
«царских скифов» и древних огузов*



LIBERTY
PUBLISHING HOUSE
New York ■ 2002

KBT 63.3

H 11

Rəssam

Elçin MƏMMƏDOV

Zaur Həsənov. ÇAR SKİFLƏR (*Çar skiflərin və qədim oğuzların etno-dil eyniləşdirilməsi*). Bakı: “Əbilov, Zeynalov və oğulları” nəşriyyatı, 2005. 480 səh.

Bakı Dövlət Universiteti Qədim Dünya və Orta Əsrlər Tarixi Kafedrasının qərarı ilə nəşr edilir

H 0503010000-022 sifarişlə
AB022016-2005

İSBN 5-87459-196-6

© Zaur Həsənov, 2000

US Library of Congress Control Number 2002 102 147

Gassanov, Zaur, 1969-

Includes bibliographical references and index.

1. Gassanov, Zaur, 1969- 2. Scythians. 3. Ancient History.

MÜNDƏRİCAT

AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ NƏSRƏ ÖN SÖZ	15
MÜƏLLİFDƏN.....	19
I FƏSİL. SKİFŞÜNASLIQ	23
I. 1. HERODOT SKİFLƏR VƏ SKİFİYA HAQQINDA	23
I. 2. SKİFLƏRİN QISA TARİXİ	28
I. 3. SKİFOLOGİYA PROBLEMLƏRİNİN ARAŞDIRILMA SƏVİYYƏSİ HAQQINDA.....	31
II FƏSİL. MÜQAYİSƏLİ-TARİXİ EYNİLƏŞDİRMƏ METODU	43
II. 1. PROBLEMİN QOYULUŞU.....	43
II. 2. EYNİLƏŞDİRMƏNİN MÜQAYİSƏLİ-TARİXİ METODİKASININ SEÇİLMƏSİ.....	44
II. 3. METODUN VƏ EYNİLƏŞDİRMƏ PRİNSİPLƏRİNİN İŞLƏNİB HAZIRLANMASI	46
II. 3. 1. Eyniləşdirmənin zəmini və eyniləşdirmə metodu	46
II. 3. 2. Eyniləşdirmənin resurs zəmini.....	46
II. 3. 3. Eyniləşdirmə faktorları	46
II. 3. 4. Eyniləşdirmə prosesində işlədilən terminlər	47
II. 3. 5. Eyniləşdirmənin proqnozlaşdırılan nəticələrinin prinsipləri	48
II. 3. 6. Aparılan eksperimentin nəticələrinin səhihlik dərəcəsi	49
II. 4. ELMİ DÖVRİYYƏYƏ YENİ MATERİALLARIN DAXİL EDİLMƏSİ, ONLARIN TƏHLİLİ, MƏLUM MƏNBƏLƏRLƏ MÜQAYİSƏLİ ÖYRƏNİLMƏSİ, VERSİYALARIN İŞLƏNMƏSİ, NƏTİCƏLƏRİ.....	49
III FƏSİL. MÜQAYİSƏLİ-TARİXİ EYNİLƏŞDİRMƏNİN ASPEKTLƏRİ	54
III. 1. "ÇAR SKİFLƏR"Ə DAİR MİFOLOJİ KONSEPSİYA	54
III. 2. SKİF CƏMİYYƏTİNDƏ DİL VƏ ETNİK ŞƏRAİT.....	56
III. 2. 1. Antik müəlliflərin məlumatları	56
III. 2. 2. Sakalar və ya skiflər?.....	59
III. 2. 3. Ana-xaqanlıq etnik eyniləşdirmə faktoru kimi	61
III. 2. 4. Skifiyada etnik və dil şəraitinin tədqiqi barədə	67
III. 2. 5. Müəllifin mövqeyi	72

III. 3. SKİFŞÜNASLIQDA HİND-İRAN VERSİYASI	72
III. 3. 1. V. İ. Abayev skiflərin dili haqqında	72
III. 3. 2. Skif adlarının Hind-Avropa ənənələri əsasında izahı cəhdləri barədə	80
III. 3.3. Skif törəniş (geneoloji) əfsanələri	81
III. 3.4. Skif panteonu və osetin yedditanrıçılığı	97
III. 3.5. Nart eposu skifşünaslıqda	104
III. 4. TÜRK ETNOSLARI SKİF TARİXİ ASPEKTİNDƏ	113
III. 4. 1. "Çar hunlar" və ya "Çar skiflər"?	113
III. 4. 2. Albanlar tarixi aspektdə	117
III. 4. 3. Qazax tayfa birlikləri - juzlar	120
III. 4. 4. Türk etnosu Uzlar/Quzlar. Ədəbiyyatın icmalı	123
III. 5. SKİFŞÜNASLIĞIN LİNQVİSTİK ASPEKTLƏRİ	126
III. 5. 1. Yunan əlyazmalarının oxunuş xüsusiyyətləri	126
III. 5. 2. "Skif" etnoniminin oxunuşu	128
III. 5. 3. Türk dillərində fonetik əvəzlənmələr	136
III. 5. 4. Türk-monqol dil əlaqələrinin bəzi xüsusiyyətləri	139
III. 5. 5. Skif və türk sözlərində paralel affiksələr, analitik kons- truksiyalar, komponentlər	146
III. 6. SKİF-TÜRK PARALELLƏRİNİN MİFOLOJİ ASPEKTLƏRİ	154
III. 6. 1. Qədim mifoloji ənənələr	154
III. 6. 2. Skiflərdə və türk-monqol xalqlarında oda sitayiş para- lelləri.....	156
III. 6. 3. Skiflərdə və türklərdə totem paralelləri	159
III. 6. 4. Skiflər ölkəsinin və türklər ölkəsinin həndəsi simvolu ..	160
IV FƏSİL. "ÇAR SKİFLƏR"İN TARQITAYDAN TÖRƏNMƏSİ VER- SİYASI. TÜRK ƏNƏNƏLƏRİ İLƏ EYNİLƏŞDİRMƏ ..	161
IV. 1. SKİFLƏRİN TARQITAYDAN TÖRƏNİŞİNƏ DAİR	161
IV. 2. SƏMA ATRİBUTLARI HAQQINDA MİFİK VERSİYALAR	162
IV. 2. 1. Səma atributları konsepsiyası.....	162
IV. 2. 2. Avropa və İran mifologiyasında səma atributları	163
IV. 2. 3. Türk mifologiyasında səma atributları skif atributları ilə müqayisədə.....	164
IV. 3. SKİFLƏRƏ BƏXŞ EDİLMİŞ SƏMA ATRİBUTLARI	166
IV. 3. 1. Kotan.....	166
IV. 3. 2. Boyunduruq.....	167
IV. 3. 3. Qılınc	169
IV. 3. 4. Qab	170

IV. 3. 5. İlk skif qardaşları və onların tayfaları arasında səmavi əşyaların bölüşdürülməsi	173
IV. 4. SKİF TAYFALARI	175
IV. 4. 1. Avxat	176
IV. 4. 2. Katiar	178
IV. 4. 3. Trasp	184
IV. 4. 4. Paralat	189
IV. 4. 5. Skolotlar: "Çar skiflər" tayfa birliyi	193
IV. 5. İLK SKİFLƏR	196
IV. 5. 1. Zevs və Borisfen - Tarqıtayın əcdadlarıdır	196
IV. 5. 2. Tarqıtay	203
IV. 5. 3. Lipoksay/Alpoksay	209
IV. 5. 4. Arpoksay	215
IV. 5. 5. Kolaksay	221
IV. 6. SKİFLƏRİN VƏ TÜRKLƏRİN SOSIAL ÖNƏMLƏRİNİN EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ	260
IV. 6. 1. Skif və türk eposlarının eyni silsilələrə bölünməsi	260
IV. 6. 2. Skiflərdə və türklərdə dəfn	261
IV. 6. 3. Skiflərdə və türklərdə qan andı	264
IV. 6. 4. Skiflərdə və türklərdə qənimət adətləri	265
IV. 6. 5. Skiflərdə və türklərdə assimilyasiya, psixologiya	266
IV. 6. 6. Skiflərdə və türklərdə rəqəm atributikası və onun semantikasası	271
IV. 7. SKİF CƏMIYYƏTİNİN SOSIAL QURULUŞU MODELİ	272
IV. 7. 1. Skiflərin sosial cəmiyyətinin ilk skiflərin adlarının fonetika və semantikasası zəminində bərpası	272
IV. 7. 2. Skif sosial cəmiyyətinin modelini əks etdirən skif terminlərinin fonetik və semantik sistemi	276
IV. 7. 3. Skif cəmiyyətinin sosial quruluşu modeli	276
V FƏSİL. "ÇAR SKİFLƏR"İN HERAKLDAN TÖRƏMƏSİ VERSİYASI. TÜRK ƏNƏNƏLƏRİ İLƏ EYNİLƏŞDİRMƏ	280
V. 1. HERAKL VƏ ONUN OĞULLARI	280
V. 1. 1. Skiflərin Herakldan törəməsi haqqında mif	280
V. 1. 2. Herakl	281
V. 1. 3. Aqafirs	285
V. 1. 4. Qelon	286
V. 2. SKİF, YA OĞUZ?	287
V. 2. 1. Skif	287
V. 2. 2. "Oğuz" termininin yaranma versiyaları	288
V. 2. 3. "Oğuz" etnonimi və onun semantikasası	289

VI FƏSİL. "OĞUZNAMƏ" İLƏ EYNİLƏŞDİRİLMƏ ASPEKTİNDƏ "ÇAR SKİFLƏR"İN MƏNŞƏYİ VƏ MİQRASIYASI VERSİYASI	293
VI. 1. SKİF VƏ OĞUZ TARİXLƏRİ ARASINDA TARİXİ, XRO- NOLOJİ, ƏRAZİ VƏ MİQRASIYA PARALELLƏRİ.....	293
VI. 1. 1. Eyniləşdirmə obyektləri	294
VI. 1. 2. İlk skiflərin və ilk oğuzların adları və onların paralel semantikası	295
VI. 1. 3. Skif və oğuz tayfalarının təşəkkül konsepsiyası. Səmavi atributlar	297
VI. 1. 4. Quzlar/oğuzların dininin özəllikləri	297
VI. 1. 5. Skiflərin və oğuzların əzəli torpaqları, skiflərin və oğuz- ların şimala miqrasiyası	298
VI. 1. 6. Skifiyanın köpəkbaşları oğuzların yolu üstündə	298
VI. 1. 7. Skiflərin və oğuzların Misirə yürüşü.....	299
VI. 1. 8. Skiflərin və oğuz əfsanələrinin konsepsiyalarında oxşar- lıqlar və fərqlər.....	299
VI. 2. SKİFLƏRİN VƏ OĞUZ XANIN DÖVRLƏRİNİN EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ	302
VI. 3. AZƏRBAYCANDA SKİFLƏRİN VƏ OĞUZLARIN EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ	305
VII FƏSİL . "ÇAR SKİFLƏR"İN TANRILAR PANTEONUNUN TÜRKLƏRİN TANRIÇILIGI İLƏ EYNİLƏŞDİRİL- MƏSİ	307
VII. 1. "ÇAR SKİFLƏR"İN TANRILAR PANTEONUNUN TANRIÇILIQLA EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ	307
VII. 1. 1. Tabiti - Hestiya - Ak Ene, Burxan-Exe, Emeqelci	308
VII. 1. 2. Papay - Zevs - Tenqri	312
VII. 1. 3. Api - Heya - Umay - Etugen	316
VII. 1. 4. Qoytosir - Apollon - Qayıt -Azər - Xızır	319
VII. 1. 5. Taqımasad-Poseydon - Yer-Su	342
VII. 1. 6. Arqimpasa - Afrodita Uraniya	349
VII. 1. 7. Ares-Kur - skiflərin insanda yaxşılıq və zərər başlanğıclarının mübarizəsi tanrısıdır. İnsan zid- diyyətlərinin tanrısıdır	353
VII. 1. 8. Herakl-Kerakle - gərəkli olan və olmayanı ayırır seçən, təbiətdə və insan fəaliyyətində tarazlıq yaradan skif tan- rısıdır	355
VII. 2. DÜNYANIN DİNİ-MİFOLOJİ SİSTEMİNİN SKİF MODELİ	356

VIII FƏSİL. HERODOTUN "KOR OĞULLARI" HAQQINDA SKİF ƏFSANƏSİ VƏ "KOROĞLU" TÜRK EPOSU ARASINDA SÜJET PARALELLƏRİ	361
VIII. 1. "KOR OĞULLARI" VƏ ONLARIN ÜSYANI HAQQINDA ƏFSANƏ	361
VIII. 1. 1. Herodot "Çar skiflər" və "Kor oğulları" arasındakı münaqişə haqqında	361
VIII. 1. 2. Üsyan etmiş "Kor oğulları"nın etnik mənsubiyyəti	362
VIII. 1. 3. Skif cəmiyyətində əsirlər və qullar zümrəsi	363
VIII. 2. HERODOTUN "KOR OĞULLARI" HAQQINDAKI SKİF ƏFSANƏSİNİN VƏ TÜRK EPOSU "KOROĞLU" NUN SÜJET MÖVZULARININ EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ	365
VIII. 2. 1. Eyniləşdirmənin parametrləri	365
VIII. 2. 2. "Koroğlu" eposunun konsepsiyasının və "kor oğulları" haqqında əfsanənin eyniləşdirilməsi cədvəli.....	366
VIII.2.3. "Koroğlu"da Çənlibel - Herodotun "kor oğulları"nda xəndək	368
VIII. 2. 4. "Koroğlu"nun atları - yunan və Çin mənbələrinin Peqası	370
VIII. 2. 5. "Koroğlu" eposunun skif ənənələri işığında mifik və realist aspektlərinə dair	374
VIII. 3. SKİF HADİSƏLƏRİNİN TÜRK EPOSLARINDA ƏKSİNİN XRONOLOGİYASI	377
VIII. 4. SKİF HADİSƏLƏRİNİN TÜRK EPOSLARINDA ƏKSİ	378
VIII. 5. "KOROĞLU" VƏ "DƏDƏ QORQUD" EPOSLARINDA PARALEL XƏTLƏR	383
IX FƏSİL. "ÇAR SKİFLƏR"İN DİLİNİN BƏRPASI.....	385
IX. I. BƏRPANIN İLKİN ŞƏRTLƏRİ.....	385
IX. I. 1. "Çar skiflər" in dilinin bərpasının bəzi aspektləri	385
IX. 1. 2. Türklərin ulu dilinin bərpası xüsusiyyətləri	386
IX. 1. 3. "Çar skiflər" in dilinin modullaşdırılmasında mifologiyadan əsas kimi istifadə edilməsi	388
IX. 2. HİPOTEZ: NƏZƏRİYYƏ, PRİNSİP VƏ METODLAR	390
IX. 3. BƏRPA ALƏTLƏRİ	391
IX. 3. 1. Eksperimentin linqvistik resurs zəmini	391
IX. 3. 2. Modulyasiya metodu	392
IX. 3. 3. Hipotezin eksperimental yoxlanması metodu	393
IX.3.4. İsbat metodu və eksperimentin nəticələrinin səhihlik dərəcəsi	394
IX. 4. "SKİF SÖZDÜZƏLTMƏ MODULLARI"	394

IX. 4. 1. "Skif terminləri"	394
IX. 4. 2. "Skif hecaları"	395
IX. 4. 3. "Skif konsonantları"	395
IX. 4. 4. "Skif sözdüzəltmə modulları"	396
IX. 5. "SKİF MƏTNLƏRİ"	396
IX. 6. "ÇAR SKİFLƏR"İN DİLİNİN BƏRPASININ NƏTİCƏLƏRİ	396
IX. 6. 1. Türk sözlərinin tərkibində "skif sözdüzəltmə modulları"	396
IX. 6. 2. "Çar skiflər" in eposunda ilk hecaların qafiyələnməsi	399
IX. 6. 3. "Çar skiflərin" və türklərin dillərində söz yaradıcılığının üçqütüblü semantikasi	405
IX. 6. 4. Polisemantika metodu və skif şifroqramının sirləri	408
IX. 6. 5. "Çar skiflər" və türklərin dilinin eyni qanunauyğunluqları	415
IX. 6. 6. "Çar skiflər" in və türklərin dillərinin geneoloji qohumluğu	416
QEYDLƏR	418
İXTİSARLARIN SİYAHISI	442
MƏNBƏLƏR	443
AD GÖSTƏRİCİSİ	458
RƏYLƏR	467

*Hər hansı bir məzmun yalnız
təmin bir məqamı kimi bəraət alır və
bu təmindən kənarında o, əsassız fərziyyə
və ya subyektiv inamdan başqa bir şey
deyildir.*

Hegel “Məntiq elmi”

*...Müzakirə vaxtı, əlbəttə ki,
nüfuzdan daha çox sübutların gücünə
əhəmiyyət vermək lazımdır.*

Siseron “Tanrıların təbiəti
haqqında”

AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ NƏŞRƏ ÖN SÖZ

Azərbaycan ərazisində dövlətlərini yaratmış qədim xalqların etnik mənsubiyyətlərinin müəyyənləşdirilməsi milli mənlik şüurumuzun təkamülü yolunun və bizim doğru tariximizin bərpasında bizə kömək edə biləcək ən vacib məsələlərdən biridir.

Uzun illər boyu məqsədyönlü şəkildə tariximizin saxtalaşdırılması ona gətirib çıxartdı ki, biz hələ də Azərbaycanın doğru tarixini tam şəkildə bilmirik. Bunun da nəticəsində yaranmış vəziyyətdən istifadə edərək bu işdə marağı olan tərəflər dünya ictimaiyyəti qarşısında torpaqlarımıza olan qanunsuz iddialarına haqq qazandırmaq istəyirlər.

Bir tərəfdən onlar bizi Azərbaycan torpaqlarının qanuni sahibi olmamağımızda günahlandırır, digər tərəfdən isə problemin tədqiqi ilə bağlı bütün cəhdlərə mane olur və hər cür yollara əl atırlar. Onlar öz əməllərinə "qədim əsrlərdə Azərbaycan ərazisində türklərin mövcud olmamaları" fikrini "sübut etmiş dünya elminin nüfuzu" ilə haqq qazandıрмаğa çalışırlar.

Qədim dövrlərdə Azərbaycan ərazisində müxtəlif vaxtlarda müxtəlif statuslu bir sıra dövlətlər mövcud olmuşdur.

E. ə. I minilliyin başlanğıcında bu ərazidə Manna dövləti yaranır, təxminən həmin dövrdə burada skiflərə qohum xalq sayılan kimmerlərin dövlət qurumları da mövcud idi¹. Mannanın süqutu dövründə, Midiya dövlətinin yaradılmasının erkən çağlarında Azərbaycan ərazisində Sakasena adı altında tanınan skif dövləti yaranır. E. ə. VII əsrdə yaranmış bu dövlət uzun bir vaxt ərzində regionun siyasi, hərbi, iqtisadi və mədəni həyatında üstün mövqeyə malik olmuş və qonşu dövlətləri tabeçilikdə saxlamışdır². Tədqiqatlardan məlum olduğu kimi skiflər Manna və Midiya dövlətlərinin fəaliyyətlərində iştirak etmişlər. Azərbaycan ərazisində skif dövlətinin mövcud olması

məsələsi mübahisə mövzusu deyil. Bu məsələ tədqiq olunub və bu dövr üzrə ixtisaslaşmış həm əcnəbi, həm də Azərbaycan mütəxəssisləri tərəfindən yekdilliklə qəbul edilib³.

Mübahisə skiflərin dil mənsubiyyəti ilə bağlıdır. Bu haqda təqdim olunan tədqiqat işində ətraflı danışılır. İransünasların rəyincə bütün skif tayfaları irandilli olmuşlar. Lakin Herodotun məlumatından aydın olur ki, Skif İmperiyasının sakinləri yeddi dildə danışmışlar və onların müxtəlif mədəniyyətləri, dünyagörüşləri olmuşdur. Bununla da iranşünasların bütün skiflərin irandilli olmaları ilə bağlı fikirləri köklü olaraq əsassızdır və sonrakı tədqiqatları zəruri edir.

Mannanın, Midiyanın, Sakasenanın (Skif dövlətinin) və Kimmer dövlətinin tarixi, onların etnik tərkibinin öyrənilməsi məsələsi azərbaycanlılar üçün birinci dərəcəli əhəmiyyət kəsb edən məsələdir, çünki Atropatena və Albaniya kimi daha sonrakı dövrlərə aid olan dövlətlərin irandilli və qafqazdilli olmaları haqqında fikirlər məhz - e.ə. V əsrə kimi Azərbaycan ərazisində türkdilli əhalinin mövcud olmaması kimi - qondarma "sübutlara" əsaslanır. Albaniya və Atropatena dövlətləri yaranana qədərki dövrdə burada olan dövlətlərin heç olmasa birinin ərazisində türk elementinin olmasının sübutu tariximizin saxtalaşdırılmış versiyasının yenidən nəzərdən keçirilməsi üçün əsas verir.

Sizin mühakimənizə verilən bu tədqiqatda mən problemin daha obyektiv öyrənilməsinə təkan verə biləcək bəzi məsələləri həll etməyə çalışmışam.

Herodot tərəfindən yazılmış skif etnosunun adı (Σκυθ) rus elmi ədəbiyyatında uzun müddət düzgün olmayan "skif" transkripsiyasında oxunmuşdur. Tədqiqatlar göstərdi ki, Herodotun yazmış olduğu Σκυθ sözü qədim yunan dilinin düzgün transkripsiyasında "kuz" və ya "quz" kimi oxunur. Beləliklə, rus və azərbaycandilli elmi ədəbiyyatda "skiflər" adı ilə tanınan tayfa əslində "quz" adlanırdı. Bir çox tədqiqatçılar isə "quz"ların və oğuzların eyni xalq olduğunu göstərirlər.

Oğuzların tarixinin daha ətraflı araşdırılması göstərdi ki, Herodotun "çar skiflər" (quzlar) haqqında dedikləri əksər hallarda Rəşid əd-Dinin "Oğuzun və onun törəmələrinin tarixi, habelə türk sultanları və hökmdarları barədə"⁴ əsərində təsvir olunan hadisələrlə üst-üstə düşür. Müxtəlif dövrlərdə yaşamış və müxtəlif qaynaqlardan istifadə etmiş iki müəllifin əsər-

lərində təsvir olunan hadisələrin belə bir dəqiqliklə bir-biri ilə uyğun gəlməsi həm Herodotun, həm də Rəşid əd-Dinin verdiyi məlumatların dəqiqliyini göstərir. Beləliklə, Rəşid əd-Dinin oğuzlardan və onların bu ərazidə *Azərbaycan* dövləti yaratmaları haqqında məlumatına dəyərli tarixi mənbə kimi tam inamla yanaşmaq və uzun illər boyu Rəşid əd-Dinin məlumatlarını şübhə altına alan dünya alimlərinin çoxunun, o cümlədən də bəzi Azərbaycan alimlərinin mülahizələrini əsassız saymaq olar.

Tədqiqatın gedişində türk dastanı "Koroğlu" və Herodotun "kor oğullarının" üsyanı haqqında əfsanəsi arasında paralellər aparılmışdır. Araşdırmalar nəticəsində məlum olmuşdur ki, "Koroğlu" dastanının süjet konsepsiyasını 2700 il bundan əvvəl baş vermiş hadisələrlə bağlamaq mümkündür. Həm bu xalq üsyanının iştirakçıları, həm də onlarla bağlı rəvayətlər hələ o vaxtdan bu günə qədər çoxsaylı türk xalqlarının yaşadığı ərazilərdə yayılmağa başlamışdı. "Koroğlu" dastanının ilk ruşeymləri isə məhz 2700 il bundan əvvəl formalaşmağa başlamışdı. Qeyd etmək lazımdır ki, "Koroğlu" dastanının XVI əsrdə baş vermiş hadisələr zəminində yaranması haqqında fikir ilkin olaraq erməni tarixçiləri Arakel Dabriyesi və Elias Muşeqyan tərəfindən irəli sürülmüşdür⁵. Azərbaycan elmində özünə yer almış bu fikir əsassızdır və türk xalqlarının tarixinin qədimliyini danmaq məqsədi güdür. Dastanın 2700 illik tarixinə nəzər salmağa imkan verməyən konsepsiya da məhz bu fikir üzərində qurulmuşdu.

Əsərdə bizim milli şüurumuz üçün çox vacib olan Oğuz, Quz, Saka, Alban-Alp, Aran-Ar, Qorqud-Qur və s. kimi anlayışların etimoloji və tarixi izahı verilir.

Tədqiqatda həm də "çar skiflərin" dünyagörüşləri verilir ki, bunlar da islamı qəbul etmələrindən əvvəl türklərin inandıqları tanrıçılıq dini ilə eyniləşdirilir. Tanrıçılığın Azərbaycanda yayılmasının daha geniş öyrənilməsi gələcəkdə bizə imkan verəcək ki, bir çox islamdan əvvəlki sitayiş təzahürlərini bir-başına İran zərdüştlüyünə aid etməyək. Zərdüştlükdə olduğu kimi, tanrıçılıqda da oda sitayiş mövcud olmuşdur, lakin zərdüştlükdən fərqli olaraq, türklərin sitayiş obyektini ailə odu, yəni ocaq olmuşdur. Bu iki dində xeyir və şər fəlsəfi konsepsiyaları da fərqli olmuşdur və bununla bağlı tədqiqat işində geniş söhbət acılır.

Tədqiqatın əsas nəticəsi "çar skiflərin" və qədim oğuzların dilləri arasında geneoloji qohumluğun olması faktının müəyyənləşdirilməsidir. Ən azı iki skif tayfa birləşməsi - "çar skiflər" və "kör oğulları" türkdilli olmuşdur. Başqa sözlə, onlar qədim oğuz dilində danışmışlar. Herodotun skiflər haqqında yazdığı tarix qədim quzların (oğuzların) tarixindən başqa bir şey deyildir. Beləliklə, tam inamla demək olar ki, müasir azərbaycanlılar Herodotun haqqında danışdığı "çar skiflərin", həm də "kör oğullarının" birbaşa varisləridir və onlar bu regionda 2700 illik dövlətçilik tarixinə malikdirlər.

Bəzi tədqiqatçılar təqdim olunan əsərlə tanış olduqdan sonra belə bir fikir söylədilər ki, hələ skiflərin, yəni oğuzların gəlmələrindən xeyli əvvəl burda türkdilli xalqlar yaşamışdılar. Qeyd etmək istərdim ki, təqdim olunan tədqiqat skiflərin bu əraziyə gəlmələrindən əvvəl Azərbaycanda türkdilli xalqların yaşaması məsələsinin elmi araşdırılması istiqamətində fəaliyyəti istisna etmir.

Sonda tədqiqatımızın nəticələrini dəstəklədikləri üçün bir çox ölkələrdən olan, o cümlədən də qeyri-türk xalqlarını təmsil edən alimlərə, işimizə maraq göstərən oxuculara minnətdarlığımı bildirmək istərdim. Bu maraq bizə inam verir ki, gələcək tədqiqatlar türk xalqlarına dünya ictimaiyyəti qarşısında öz tarixlərinə və ərazilərinə olan hüquqlarını təsdiqləməyə kömək edəcək.

Zaur Həsənov

MÜƏLLİFDƏN

Bu tədqiqat qədim tarixin ən vacib məsələlərindən birinə, hələ Herodotun təsvir etdiyi "çar skiflərin" kimliyi məsələsinə həsr olunmuşdur. Bu halda mən onların etnik-dil mənsubiyyətlərini və dünyagörüşlərini nəzərdə tuturam.

Belə bir kitabın yazılması fikri bilərəkdən yaranmamışdı, amma bu fikir eyni zamanda təsadüfün məntiqiylə də tam uzlaşırdı. Berdyu universitetində (Lafayet, İndiana, ABŞ) "ABŞ-ın siyasi tarixi" kursu üzrə təhsil aldığım dövrdə, sonralar Nortvestern universitetində (ABŞ, Çikaqo) "Menecmentin strategiyası" kursunu öyrəndiyim dövrdə universitet kitabxanalarında Attilanın "liderlik" baxışları haqqında məni təəccübləndirən kitablara rast gəldim¹. Bu kitablara və Attila haqqında başqa ədəbiyyatla tanışlıqdan sonra belə bir qənaətə gəldim ki, bir çox alimlər - antik dövrlərdən XX əsrə qədər - qədim skiflərin etnik-dil mənsubiyyəti məsələsində müxtəlif, çox vaxt da bir-birinə zidd mövqelərdə durmuşlar.

Bu problem məni çox maraqlandırdı və qədim skiflərin tarixinə daha dərinlən nüfuz etməyə, onu Herodotun təsvirlərindən və semit mənbələrindən başlayaraq izləməyə vadar etdi.

Mənbələrlə iş dərhal bu qənaətə qətirdi ki, bu və ya digər tarixi proseslərin dəyərləndirilməsi sahəsində sovet tarixşünaslığında mövcud olmuş müəyyən yayınmalar, ehtimal ki, bu mənbələrlə iş və onlardan istifadə prinsiplərindəki məhdudiyətlərlə izah olunur. Bu məhdudiyətlər SSRİ-də mövcud olmuş məlum ideoloji qadağalarla bağlı idi. Belə ki, sovet dövründə Azərbaycan tarixşünaslığı (ittifaqın başqa respublikalarında olduğu kimi) ancaq marksist-leninçi metodologiyaya, "mərkəzdə" hazırlanmış tarixi proses konsepsiyalarına

və ideoloji senzorların marksist nöqtəyi-nəzərə loyol hesab etdikləri xarici mənbələrə istinad edə bilərdi. O dövrdə dünya tarix elmi qəbul olunan və qəbul oluna bilməyən (sovet terminologiyasına görə, "burjua" və ya "qeyri-elmi") qollara bölünürdü.

SSRİ-nin imperiya ideoloji sistemi ölkə xalqlarının tarixi keçmişini birtərəfli təfsir edirdi. Türk xalqları tarixi xüsusilə aşkar saxtalaşdırmalara məruz qalırdı.

Ağır ideoloji əsarət şəraitində öz tarixşünaslıqlarını formalaşdırmış türk xalqlarının sovet dövrü tarixçilərinin əməyini layiqincə dəyərləndirərək onu da etiraf etmək lazımdır ki, keçmiş sovet respublikalarının dövlət müstəqilliyi qazanmaları türk xalqlarının daha tam və obyektiv tarixşünaslığının yaradılması üçün geniş imkanlar açır.

Türklərin tarixinin əvvəllər bilərəkdən qaranlıqlaşdırılmış məsələlərinin üstündəki örtüyü götürmək meyləli mövcud tarixşünaslıq işlərinin qeyri-qənaətbəxş olması, xalqın tarixi mənlilik şüuru ilə ehkəmləşdirilmiş elmi konsepsiyalar arasındakı uyğunsuzluq və nəhayət, türk xalqlarının aktuallaşmış mənəvi tələbatı ilə əlaqədardır. Bu işdə mən Azərbaycan tarixşünaslığının elmi dövriyyəsinə mümkün qədər çox, əvvəllər istifadə olunmayan və türk xalqlarının əcdadlarının tarixini işıqlandıran ingilis dilində olan mənbələri daxil etməyə çalışmışam.

Lakin mən prototürk sivilizasiyasının daha qədimliyinə dəlalət edən sübutların tapılmasını qarşıma məqsəd kimi qoymamışdım, baxmayaraq ki, bu, bizim milli mənlilik şüurumuzun formalaşmasının təbii istiqamətlərindən biridir. Coxsaylı tarixi faktların və yazılı mənbələrin kompleks müqayisəsi və tədqiqi məni belə bir nəticəyə gətirib çıxartdı ki, bu mövzunun daha dərinədən öyrənilməsinə ehtiyac vardır.

Mən oxucuların müzakirəsinə çıxarılan kitabın mükəmməl və mövzunu tam əhatə edən olması fikrindən uzağam. Bununla belə, zənn edirəm ki, toplanmış faktlar və onlara əsaslanan elmi mühakimələr həm mütəxəssislər, həm də türk sivilizasiyasının qaynaqları ilə tanış olmaq istəyən sırayı oxucular üçün maraqlı olar.

Mövzunun işıqlandırılması və təhlilində seçdiyim rakurs hardasa ənənəvi, hardasa mübahisəlidir. Ümid etmək istərdim ki, mütəxəssislərin rəyləri bu işi davam etdirməkdə mənim

üçün stimül olacaqdır.

Tədqiqatımın nəticəsinin həm pozitiv qəbul edilməsi, həm də inkar edilməsi şanslarının mümkünliyünü dərk edərək, həmkarlarımın dialoqa gətirib çıxaracaq münasibətinə ümid edirəm. Məsələ bundadır ki, türk sivilizasiyasının qaynaqları türklərin, o cümlədən də Azərbaycan etnosunun mənşəyi haqqında hamı tərəfindən qəbul edilmiş, tam əhatəli konsepsiyanın olmaması bu istiqamətdə əsaslandırılmış cəhdlərin həvəsləndirilməsini nəzərdə tutur. Həç də təəccüblü deyildir ki, bütün dünya alimləri artıq üç yüz ildir ki, Herodotun "skif əfsanəsi"nin sirrini açmağa çalışır və vahid bir nəticəyə gələ bilmirlər. Bu məsələni aydınlaşdırmaq üçün mən bu qədər çətin və maraqlı mövzunun işlənməsinə qol qoydum.

İşə başlayarkən, mən bu istiqamətdə aparılan tədqiqatların demək olar ki, hamısının kifayət qədər sistemli səciyyə daşdığından çıxış etmişəm. Bu tədqiqatlarda müasir kompleks müqayisəli-tarixi eyniləşdirmə metodlarından kifayət qədər istifadə olunmamışdır. İşləyib hazırladığım müqayisəli-tarixi eyniləşdirmə metodikasının tətbiqi skifologiya təcrübəsində ilk dəfə skif-türk paralellərinin kompleks müqayisəli təhlilinə, skif etnonimlərinin, antroponimlərinin, teonimlərinin və oponimlərinin türk dil zəminində təfsirinə əsaslanan sistemli yanaşmadan istifadə etməyə imkan vermişdir. Bu metodun köməyi ilə mifologiyada, inanclarda mövcud olan paralellər təhlil olunmuş, taleyüklü hadisələrin əraziyə görə lokallaşması, miqrasiya ilə bağlı hallar, taleyüklü hadisələrin xronoloji baxımdan üst-üstə düşməsi fenomeni, tarixi sənədlər, türklərin və skiflərin etnik yaddaşları və etnik dəyərləri öyrənilmişdir.

Türk-skif paralellərinin təklif olunan konsepsiyasının bir-mənalı qarşılanmayacağını qabaqcadan görür və eyni zamanda, mütəxəssislər tərəfindən obyektivliyə ümid edirəm.

Məlumdur ki, ideya müəllifinin və onun opponetlərinin arasındakı ünsiyyətin iki üsulu mövcuddur: birinci üsul konstruktiv dialoqun və həqiqətin aydınlaşdırılmasına yönəlmiş söylərin birləşməsinə, ikinci üsul isə hər şeyin qarşılıqlı iradlara, təqsirləndirmələrə, əsassız söz güləşdirmələrə, sxolastik diskussiyalara rəvac verilməsini nəzərdə tutur. Mən birinci prinsipi rəhbər tutmağa çalışmışam ki, bu da opponetlərimlə gələcək əməkdaşlığa və bu çox aktual mövzunun gələcək inkişafına imkan yaradır. Elmin inkişafı onun dinamik tərzdə

zənginləşməsinə, yeni faktlar və metodlar əsasında bilgilərin daha yüksək səviyyəsinə nail olunmasını tələb edir. Köhnəlməmiş, ehkəmlənmiş təsəvvürlərin rədd edilməsi və ömrünü başa vurmuş konsepsiyalardan imtina olunması da eyni dərəcədə təbiidir.

* * *

Bu kitabın yazılması prosesində, o cümlədən də elmi eyniləşdirmə metodunun işlənilib hazırlanmasında, "çar skiflər" in dilinin bərpasında və elmi materialın redaktə edilməsində atam Həsən Əziz oğlu Həsənov çox böyük köməklik göstərmişdir. Onun iki xidmətini xüsusi olaraq qeyd etməyə istərdim.

Birinci və göründüyü kimi ən vacibi - işləyib hazırladığım tədqiqat metodikasının sistemləşdirilməsində etdiyi köməkdir. Mən bu metodikanı ilk növbədə Aristotelin "Ritorika sənəti" və bir sıra başqa uyğun tədqiqatların əsasında hazırlamışdım. Bu halda Aristotelin əsaslandırma məharətinin təsvirinə aludə olmağım məlumatın hədsiz dərəcədə toplanmasına gətirib çıxartdı və bu hal metodika fəslinin çətin, oxunaqlı olmasına səbəb oldu və onu müəyyən düzənli sistemdən məhrum etdi. Məhz Həsən Həsənovun sistemli zəkası və onun məsləhətləri mənə metodikanın konseptual cəhətlərini ayırmağa, lazımsız texniki cəhətlərin təsvirindən imtina etməyə imkan verdi ki, bu da eyniləşdirmə metodikasını düzənli sistem şəklinə saldı.

Həsən Həsənovun ikinci bir qiymətsiz xidməti ondadır ki, verdiyim Herodotun "kor oğullarının enli xəndəyi" ifadəsinin qədim türk dilinə tərcüməsi ilə tanış olduqdan sonra o, skiflərin İran çarı Daraya dörd sətiriklik müraciətini əks tərcüməyə cəlb etməyi təklif etdi. Doğrudan da, bu unikal ideya skif epik ənənəsinin müəmmalı hallarından birinin aşkarlanmasına gətirib çıxartdı. Məsələ ondadır ki, qədim türk dilinə tərcümə olunmuş dörd misranın bütün sözləri qohum kök hecalarından ibarətdir. Sonradan Herodotun verdiyi bütün skif iqtibaslarının əks tərcüməsi haqqında qərara gəldi. Beləliklə, bu təklif skif dilinin bərpası prosesinə əhəmiyyətli bir töhfə oldu.

Sonda atama mənə həyatım boyu verdiyi mənəvi dayağa, aşıladığı bəşər mədəniyyətinə olan məhəbbətə görə də təşəkkürümü bildirmək istərdim.

I FƏSİL

SKİFŞÜNASLIQ

I. 1. HERODOT SKİFLƏR VƏ SKİFİYA HAQQINDA

Herodotu əsaslı olaraq skifşünaslığın banisi hesab etmək olar. Doğrudur, skiflər və kimmerlər haqqında ilkin yazılı məlumatlara artıq Homerin və Hesiodun əsərlərində, həmçinin də Assuriya qaynaqlarında və Bibliyada (Moiseyin 5-ci kitabında, İyereymanın kitabında, Safoninin kitabında) rast gəlmək olur, lakin bu məlumatların çox kasad və qısa olması skif etnosu və dünyagörüşlərini əvvəlcədən bu və ya digər sivilizasiyaya aid etməyə imkan vermir.

Assuriya mənbələri ilə təsdiqlənən yunan mənbələrinə görə, kimmerlərə qalib gələn skiflər onların Azov dənizinin qərb sahillərindəki Şimali Qara dənizyanı torpaqlarında məskunlaşdılar. Tarixdə bu ərazilər yunan adı ilə Pontiya çölləri kimi tanınır. Həmin hadisələri tarixçilər müxtəlif dövrlərə - e. ə. IX əsrdən e. ə. VI əsrə qədər - aid edirlər.

Bu hadisələrin xronologiyasını təfərrüatı ilə araşdırmış T. Sulimirski skiflərin Pontiya çöllərini ələ keçirmə tarixini e. ə. IX, yaxud VIII əsrlərə aid edir, lakin bundan daha qədim bir tarixin də mövcudluğunu mümkün sayır¹. Konkret tarixlərin necəliyindən asılı olmayaraq, vahid skif mədəniyyətinin meydana gəlməsi, görünür ki, b. e.ə. VII əsrə aid sayılmalıdır.

Skiflərin gəlmə tayfa olmaları və ya onların köklərinin yerli etnik mühitə gedib çıxmaları ilə bağlı müxtəlif fikirlər mövcuddur. Herodota görə, skiflər Pontiya çöllərinə Asiyadan gəlmişdilər. R. Qrosse arxeologiyaya əsaslanaraq onların mənşə ərazilərini Türkünəstanə və Qərbi Sibirə aid edir və bununla da²

Herodotun məlumatlarını təsdiqləyir. Ola bilər ki, skiflər Şimali Qara dənizyanı ərazilərə Asiyadan gəlmişlər (H., IV, 11)³. Bununla belə, antik müəlliflərin məlumatlarını tutuşduraraq, belə bir nəticəyə gəlmək olur ki, aftoxton kimmerlərlə gəlmə skiflər arasında prinsipial fərqlər olmamışdır. Skiflər hələ tunc dövründə həm heyvandarlıqla, həm də əkinçiliklə məşğul olan bir xalq olub. Böyük sürülər otlaqların tez-tez dəyişməsinə tələb edirdi və buna görə də skiflərin dayanacaqları qısa olurdu, onların daimi məskənləri az idi və Herodotun təsvir etdiyi dövrlərdə şəhərləri, görünür ki, heç olmamışdır. Eyni sözü kimmerlər haqqında da demək olar. T.Sulimirskiyə görə, Hesiod "madyan sağan" skiflərin adını çəkmiş ilk yunan müəllifidir. Amma əsərləri təqribən e. ə. III əsrə aid edilən Hesiod kimmerlər barəsində heç nə bilmir⁴. Hesioddan əvvəl yaşamış Homer isə "Odisseya"sında Pontiya çöllərində məskunlaşmış kimmerlərdən xəbər verir, skiflər haqqında isə bircə kəlmə də söz demir⁵. Homer "İliada"da Pontiya çöllərində yaşayan müəmmalı madyan sağanlar tayfasını xatırladır, lakin bu etnosun adını çəkmir⁶. T. Sulimirskinin ehtimalına görə, Homer "madyan sağanlar" dedikdə skifləri nəzərdə tuturdu⁷.

Skiflərin dili, məşğuliyyəti, lokallaşması və mifik görüşləri barədə o dövr üçün müfəssəl məlumatlar bu tədqiqatın əsas ilkin mənbəyi olan Herodotun "Tarix" əsərinin IV kitabında verilmişdir. Herodot özünü qeyd edir ki, yunanlar və skiflər arasındakı əlaqələr onun "Tarix"i yazmağa başlamasından xeyli əvvəllər daha intensiv olmuşdur. Bu haqda müfəssəl məlumat "Tarix"in IV kitabında, konkret olaraq isə yarıəfsanəvi qədim yunan şairi Aristey haqqındakı epizodda verilir. Herodota görə, Aristey hələ üç əsr əvvəl həmin yerlərdə olmuş və bu ərazilərdə məskunlaşmış tayfalar haqqında poema yazmışdır (H., IV, 13-14).

Herodot skiflərin mənşəyi, onların tarixi miqrasiyaları haqqında əsatir və əfsanələrdən söhbət açır. O göstərir ki, skiflər o dövrdə sərhədi Don çayı hesab olunan Asiyadan gəlmişlər. Herodotun kimmerlərin skiflər tərəfindən sıxışdırılması barədə təsdiqləməsinə görə belə ehtimal etmək olar ki, hər iki xalqın məskunlaşma ərazisi ümumi olmuşdur. Bu xalqların məskunlaşmalarının, təsərrüfatçılıq tərzlərinin, ictimai quruluşlarının da bəzi xüsusiyyətləri uyğun gəlir. Skiflər və kimmerlərin dil paralellərinə gəldikdə isə demək lazımdır ki,

bu mövzu elmdə hələ kifayət qədər tədqiq olunmamışdır.

Hərodot skif cəmiyyətinin kifayət qədər təfsilatlı mənzərəsini təsvir edir. Skifləri təsvir edərkən tarixçinin çəkdiyi adlar arasında "çar skiflər", "çar skiflərin" əsarətindən qurtulmuş skif tayfaları, "anadangəlmə keçəl, ayrıca dildə danışan, skif-sayağı geyinən skif tayfaları", köçəri skiflər, əkinçi skiflər, cütçü skiflər, ellin skifləri kimi adlar da vardır. Herodot həm də həyat tərzinə, məişət atributlarına, o cümlədən də geyimlərinə görə skiflərə bənzəyən tayfaları da təsvir etmişdir.

Herodotun əsərində biz Skif ölkəsinin etnik cəhətdən diferensə olunmuş və tədqiqatımızda seçimlə təqdim etdiyimiz təsvirinə rast gəlirik: aqafırlar skif idilər, istrələr isə skif deyildilər. "Nevrlərdə skif adətləri mövcuddur". Androfaqlar skif geyimlərinə oxşar paltar geyinirlər, lakin onların dilləri ayrıdır: "melanxlənlər qara paltar geyinirlər... Onların xasiyyətləri skiflərininki kimidir... Qelonun (şəhərin) sakinləri qədimdən ellin olublar... Onlar qismən skif dilində, qismən isə ellincə danışirlər... Qelonlar... əkinçilik və bağçılıqla məşğul olur, çörək yeyirlər... Ölkənin yerli sakinləri - budinlər - köçəridirlər... Budinlərin dili qelonların dilindən ayrıdır, onların həyat təzləri də başqadır". Alizonlar, həmçinin də kallipidlər, digər skiflərlə eyni həyat təzi sürürlər, amma taxıl, soğan, sarımsaq, mərci və darı əkilirlər... "Skiflər amazonkaları "eorpata" adlandırırırlar ki, bu da ellincə ərəldürən deməkdir; (eor - "ər", pata - "öldürmək" deməkdir)" (H., IV, 104-110).

Skiflər arasında aparıcı tayfa olaraq Herodot "çar skiflər" in adını çəkir. Herodot yazır: "Bu skiflər başqa skifləri öz hakimiyyətləri altında hesab edirlər" (H., IV, 20). Herodot "çar skiflər" in təsvirinə xüsusi diqqət verir, onların mənşəyi barədə əsatir və əfsanələr gətirir. Dənizə axıb tökülən Herr çayının köçəri və "çar skiflər" in torpaqları arasında sərhəd əmələ gətirməsi haqqında Herodotun verdiyi məlumat bu tayfanın coğrafiyası və sosial quruluş təzi barədə müəyyən təsəvvür yaradır. Çayın o biri sahilində çar torpaqları adlanan ərazi başlayır. Orada ən cəsur və ən çoxsaylı skif tayfası - "çar skiflər" yaşayırlar.

Bu tayfaların dili məsələsinə gəldikdə isə, Herodotun məlumatından müstəqil skif dilinin mövcud olması haqqında nəticəyə gəlmək olar. Eyni zamanda ellin dilindən istifadə edən tayfalar da olmuşdur. Savromatlar - skiflərlə amazonkaların

uşaqları - qarışıq skif dilində danışırdılar. Digər tərəfdən, Herodot göstərir ki, başqa tayfaların da öz "ayrıca" dilləri vardı və skiflər arqipeylərin yanına gələndə onlarla "yeddi dil-mancın köməkliyi ilə yeddi dildə" danışıq aparırdılar (H. IV, 24). Beləliklə də, Herodot azı yeddi dilin mövcud olduğunu bildirir ki, bu da bütün skif cəmiyyətinin mexaniki olaraq vahid dil qrupuna aid edilməsi cəhdlərini şübhə altında qoyur.

Herodotun haqqında danışdığı yeddi müxtəlif dildə danışan skif etnosları görəsən hansılardır? Skif ölkəsinə bitişik ərazidə yaşayan ellinlər istisna olmaqla digərləri barəsində nə Herodotun özü, nə də onun davamçıları heç nə yazmamışlar və nəticədə bu məsələ elmdə əsrlərlə davam edən mübahisələrin mövzusunə çevrilmişdir. Bizcə, bu barədə skiflərin tarixi ərazilərində yaşamış və sonrakı əsrlərin siyasi tarixindən məlum olan etnosların varisliyi, bir-birini əvəz etmələri mövqeyindən çıxış edərək mühakimə yürütmək olar. Keçmiş Skifiya ərazisində sonrakı əsrlərdə türk-monqol, uqor-fin, slavyan, alman, İran və Qafqaz dil qruplarına aid olan müxtəlif etnik qurumların məskənləri müşahidə olunur. Skif əhalisinin sayına gəldikdə isə, bu barədə müxtəlif məlumatlar mövcuddur. Doğrudan da, bir sıra məlumatlara görə, skiflər kifayət qədər çoxsaylı, digərlərinə görə isə, yerli, əsl skiflər, demək olar ki, çox az olmuşlar.

Herodot Skif ölkəsinin siyasi və fiziki coğrafiyasının müəyyən mənzərəsini də verir. Belə ki, o, "əzəli Skifiya" anlayışından istifadə edir (H., IV, 99). Təkcə Skifiyanın bütövlükdə sərhədi deyil, həm də ayrı-ayrı skif tayfaları arasındakı sərhədlər də göstərilir. Belə ki, Herodot köçəri skiflərlə "çar skiflər" in torpaqları arasındakı sərhədləri göstərmişdir. "Çar skiflər" in ərazisi cənuba doğru Tavriyaya qədər, şərqdə isə "kor qulların" oğullarının qazdığı "xəndəyə" və Meoti gölünün sahilindəki Kremni adlı limana qədər uzanır. Onların torpaqlarının digər hissələri isə hətta Tanaislə həmsərhəddir. Skiflərin Pontiya ətrafı torpaqlarında kallipidlər - ellin skifləri yaşayırdılar. Alizonlardan şimalda və Borisfendən sonra əkinçi skiflər, Pantikap çayının o biri sahilində isə köçəri skiflər yaşayırdı. "Çar skiflər" dən şimalda melanxlenlər, "başqa bir qeyri-skif tayfası" yaşayırdı (H., IV, 17-20). "Tanais çayından o yana artıq skif diyarı deyildir, amma orda ilk gələn torpaq sahələri savromatlara məxsus olmuşdur" (H., IV, 21). "İrklərdən

yuxarı şərq tərəfdə başqa skif tayfaları yaşayır. Onlar "çar skiflər" in əsarətindən azad olub, bu torpaqları tutmuşlar" (H., IV, 22). Daha sonra başqa bir dildə danışan, amma skiflər kimi geyinən skif tayfaları ("anadangəlmə keçəllər") yaşayırdı (H., IV, 23).

Herodot Skifiyanın hidroqrafiyasını da təfərrüatı ilə təsvir edir. Tiras "...öz mənbəyini Skifiyanın və nevlərin torpaqlarının sərhədində yerləşən böyük göldən götürür" (H., IV, 51). İstranın yuxarı axarıyla materikin içərisinə doğru uzanan Skifiyanın şimal torpaqları "əvvəlcə aqafırlarla, sonra nevlərlə, daha sonra androfaqlarla və nəhayət, melanxlenlərlə həmsərhəddir" (H., IV, 100). Skiflər ölkəsinin və alizonların sərhədində acı bulaq vardır. Herr çayı əkinçi skiflərin ölkəsinə qədər axır. "Tavrlar Skifiyanın bir hissəsində yaşayırlar. Tavrlardan o yana, qismən şərqə doğru, .. qismən də Kimmer Bospordan və Meotida gölündən qərbə Tanais çayına qədər yenə də skiflər yaşayır". (H., IV, 99, 100). "Frakiya Skifiyadan o yanda, qabağa, dənizə tərəf irəli çıxır. Skifiya isə Frakiyadan sonra, dənizin körfəz əmələ gətirdiyi və İstrin dənizə töküldüyü yerdən başlanır" (H., IV, 99). Herodot Skifiyanın sahil zolağının uzunluğunu təyin etmək üçün onu İstrdən başlayaraq təsvir edir: "...Əzəli Skifiya... İstrin mənsəbindən başlayır, cənuba yönlənir və Karkinitid adlanan şəhərə qədər uzanır". (H., IV, 99). Cənubda və şərqdə skif torpaqlarının sərhədlərinin dördü ikisi dənizlə əhatə olunmuşdur. Skifiyanın uzunluğu bir tərəfə iyirmi günlük yola bərabərdir. "Skifiya (dördbucaqlısının) tərəfləri köndələnə 40000 stadiyadır, uzununa da... elə bir o qədərdir (H., IV, 101).

Skifiyanın dövlət quruluşuna gəldikdə isə, o, müəyyən dərəcədə konfederativdir; bu qənaətə skiflərin İran hökmdarı Daranın hücumu ərəfəsində keçirdikləri şura barədə Herodotun məlumatına əsasən gəlmək olur: "Şuradan sonra skiflər əmin oldular ki, onlar təkbaşına Daranın qoşunlarını açıq döyüşdə dəf edə bilməzlər və səfirlərini qonşu tayfalara göndərdilər. Sonuncuların çarları belə nəhəng qüvvələrin hücumu qarşısında nə etməli olduqlarını müzakirə etmək üçün artıq şuraya yığışmışdılar. Yiğıncaqda tavrların, aqafırların, nevlərin, androfaqların, melanxlenlərin, qelonların, budinlərin və savromatların çarları iştirak edirdilər" (H., IV, 102).

Skiflər yadellilərin, o cümlədən, ellinlərin adətlərindən uzaq

olmağa çalışırdılar. Amma skiflərin öz aralarında da dini görüşlər birliyi yox idi. Herodot skiflərin tanrılar panteonu, onun yunan panteonu ilə eyniliyi haqqında ətraflı məlumat verir. Skiflər tanrılardan Tabiti-Hestiyaya, daha sonra Papaya-Zevsə və Apiyə-Heyaya, Qoytosirə-Apollona, Arqimpasaya - Səməvi Afroditaya, Herakla və Aresə sitayiş edirdilər. Təəssüf ki, Herodot Herakl və Ares teonimlərinin skif və ya yunan versiyaları olmasına aydınlıq gətirmir. Bu tanrılara bütün skiflər sitayiş edirdilər, "çar skiflər" isə bunlardan başqa Taqimasada-Poseydonu da qurbanlar verirdilər. "Çar skiflər" yalnız Aresə çör-çöp təpəsindən və onun ortasına sancılmış dəmir qılıncdan qurulmuş səcdəgahlar düzəldirdilər (H., IV, 62).

I. 2. SKİFLƏRİN QISA TARİXİ

Skiflər və Skifiyanın mənşəyi haqqında

Herodot skiflərin mənşəyinə dair bir neçə versiya göstərir. Bizim tədqiqatda bu barədə ətraflı danışılır. Amma skiflərin mənşəyi haqqında məlumatın qısaca olaraq məgzi aşağıdakı kimidir: Skiflərin ilk əcdadı Tarqıtay olmuşdur, onun üç oğlu vardı: Lipoksay, Arpoksay və Kolaksay. Onlardan kiçiyi - Kolaksay odu ram etmiş və qardaşların razılığı ilə skifləri vahid dövlətdə birləşdirmiş ilk skif çarı olmuşdur. Artıq Kolaksayın zamanında skif cəmiyyətinin sosial strukturu yaranmışdır ki, mifə görə bunun atributları göydən əta olunan boyunduruq, kotan, qab⁸ və qılınc idi.

Skiflər əvvəlcə Asiyada məskun idilər. Massagetlər tərəfindən sıxışdırılaraq, onlar Araks çayını (bu çayın bu və ya digər yerlə bağlılığı çoxsaylı elmi mübahisələrin mövzusunə çevrilmişdir) keçmiş və kimmerlərin torpaqlarına gəlmiş, öz növbələrində kimmerləri burdan sıxışdırmışlar. Skiflərin bir hissəsi bu torpaqlarda oturmuş, digər hissəsi isə kimmerlərin təqibini davam etdirmiş və bu minvalla Midiyaya (Azərbaycana) girmişlər (H., IV, 11).

Ən çox yayılmış məlumat Qara dənizyanı Skifiya barəsində olsa da (əslində bu, "çar skiflər" in Skifiyasıdır), bütün Skifiyanın coğrafiyası Uzaq Şərqdə Sakit okean sahillərindən tutmuş və ən azı Şərqi Avropaya qədər uzanan geniş əraziləri əhatə etmişdir. Skifiya heyvandarlıq və əkinçiliyin inkişafına əlveriş-

li imkan yaradan gur sulu çaylarla zəngin idi.

Skifiya həm də faydalı qazıntularla zəngin idi, bu isə metallurgiyanın inkişafına təkan verirdi. Eşkil "Zəncirlənmiş Prometey" faciəsində Skifiyanı "dəmiri doğan ölkə" adlandırır. Evripid "Alkestid"də xaliblər ölkəsində olan dəmirdən bəhs edir. Xaliblərin skif tayfalarından olmasını təsdiq edən məlumata Apolloninin "Arqonavtların yürüşü"nə verdiyi sxoliyalarda rast gəlirik. Burada skif xalqlarının siyahısı verilir: həmin siyahıda xaliblər də vardır. Ksenofont yazır ki, "ellinlərin torpaqlarından keçdikləri xalqlar içərisində ən cəsurları xaliblər idi və onlar ellinlərlə əlbəyaxa döyüşə girirdilər"⁹.

Skiflərin siyasi tarixi

Skiflər dünya tarixində Assuriyanın qürubu ilə üst-üstə düşən Midiyanın yüksəlişinin başlanğıc mərhələsi dövründə böyük izlər qoymuşlar. Köçəri həyat tərzli sürdüklərinə görə bəşər tarixində skiflər Avropa və Asiya arasında ilk vasitəçilərdən biri olmuşlar. Bununla da skif tayfaları qədim dünyanın vahid mədəni, müəyyən qədər də siyasi məkanının formalaşdırılmasına fəal yardım edirdilər ki, buna da dünyanın müxtəlif ərazilərində eyni vaxtda müxtəlif skif dövlətlərinin yaradılması ilə nail olunurdu. Məsələn (Herodotun yazdığına görə), "çar skiflər"in Meoti (Azov) dənizinin sahillərində dövləti olmaqla yanaşı, onlar Cənubi Qafqazda, çağdaş Azərbaycan ərazisində də tarixdə Sakasena, müasir tarixşünaslıqda isə Skif çarlığı adı ilə tanınan dövlət yaratmışdılar. Skif dövlətlərinin mövcudluğu haqqında antik müəlliflərin məlumatları arxeoloji qazıntularla da təsdiqlənir.

Skiflərin adı ən ilkin olaraq Assuriya çarı Asarxaddonun yazılarında (e. ə. VII əsrin 70-ci illəri) çəkilir. Burada göstərilir ki, İşpakayın başçılıq etdiyi skif dəstəsi təkcə Assuriya üçün deyil, qədim dünyanın digər dövlətləri üçün də böyük təhlükə yaradırdı. İşpakayın ölümündən sonra yeni skif çarı Partatua (Prototiy) meydana çıxır (H., I, 103). Həmin dövrdə Assuriya bir çox ölkələri qorxuya salan nəhəng bir dövlət idi. Elə bu şəraitdə də Midiya və Mannanın koalisiyası yaranır və bu dövlətlərin skiflərlə ittifaqa girmələri Assuriyanın üzərinə hücumu keçərkən onlara üstünlük qazandırır. Assuriya çarı Asarxaddon məğlubiyyətin qarşısını almaq və düşmən koalisiyası ara-

sına nifaq salmaq üçün diplomatiyaya əl ataraq, skiflərin başçısı Partatuaya öz qızı ilə izdivac təklif edir. Asarxaddonun Partatua tərəfindən qəbul edilən bu təklifi Assuriyanın skiflərlə ittifaq bağlamalarını mümkün edir.

Partatuanın ölümündən sonra onun oğlu Madiyes skiflərin çarı olur. Mənbələr (Herodot, Pompey Troq, Diodor, Kursiy Ruf) Madiyesin Ön Asiyada hərbi uğurlarını qeydə almışlar. Herodotun yazdığına görə, Midiya çarı Kiaksarın Assuriyanın paytaxtı Nineviyanı üstələdiyi bir vaxtda başda Madiyes olmaqla saysız skif qoşunları Midiyaya girir (H., I, 103). Herodot skiflərin Midiyaya yürüşünü belə təsvir edir: "Skiflər... düz yoldan dönüb, daha uzun olan yuxarı yolla gedirlər və bu zaman Qafqaz dağları onların sağında qalır. Midiyalılarla skiflərin döyüşü də burda baş verir. Midiyalılar məğlubiyyətə uğrayırlar və bununla da onların qüdrətinə son qoyulur. Skiflər isə hakimiyyətlərini bütün Asiyada bərqərar edirlər" (H., I, 104). Sonra skiflər Aralıq dənizinin şərqinə, Suriyaya və Fələstinə yürüşlər edib, oradan Misiri hədələməyə başlayırlar, lakin firon Psammetix bac verib onlardan xilas olur. Partatuanın və onun oğlu Madiyesin hakimiyyəti dövründə skiflər Ön Asiyada hökmranlıqlarının zirvəsinə çatırlar.

Herodot yazır ki, "çar skiflər" Cənubi Qafqazı və Ön Asiyayı fəth etmək üçün yürüşə çıxanda skiflərin bir hissəsi - Herodot onları "korların oğulları" adlandırır - Skifiyada qalır. "Çar skiflər" in yürüşləri uzun illər davam edir. Bu vaxt ərzində "korların oğulları" "çar skiflər" in qadınları ilə evlənib, Skifiyada hakimiyyəti ələ keçirirlər. Midiyadan qayıtdıqdan sonra "çar skiflər" Skifiyanın Qara dənizyanı torpaqları üzərindəki hakimiyyətlərini bərpa etməyə çalışırlar. Uzun sürən qanlı döyüşlər "çar skiflər" in qələbəsi ilə başa çatır. "Korların oğulları"nın bir hissəsi Asiyaya gedir (H., I., 22), digər hissəsi isə Midiyaya köçüb orda sığınacaq istəyir. Midiyalıların çarı Fraortun oğlu Kiaksar onları xoş qarşılayır və "hətta oğlanlarını ox atma sənətini öyrənmələri üçün onlara təlimə verir". Sonralar Kiaksarla köçüb gəlmiş skiflər arasında münasibətlər mürəkkəbləşir və skiflər Lidiya çarı Aliattanın (e. ə. VI əsr) tərəfinə keçirlər. Bu zəmində Kiaksarla Aliatt arasında çoxillik müharibə başlayır (H., I, 73-74).

Çar Ateyin hakimiyyəti dövründə (e.ə. IV ə.), Qara dənizyanı Skifiya çiçəkləndiyi bir zamanda, geopolitik maraq-

ların yönü dəyişir. Skiflərin hərbi yürüşlərinin əsas istiqaməti artıq Ön Asiyadan Qərbə keçir. Ateyin vaxtında Frakiyanın bir hissəsi ələ keçirilir və skiflər Avropada, Dunayın şərq hüdudlarında möhkəmlənirlər. Roma tarixçisi Pompey Troqun təfərrüatıyla haqqında danışdığı Makedoniyalı II Filippə bərabər səviyyədə aparılan danışıqlar Ateyin Qərbə təsir qüvvəsindən xəbər verir. Ticarətin inkişafı və xarici əlaqələrin güclənməsinin əyani sübutu kimi çar Ateyin öz adına üzərində yaydan ox atan skif süvarisinin təsviri olan pul sikkəsi buraxmağa başlamasını göstərmək olar.

Nəzərdən keçirdiyimiz dövr mərkəzi hakimiyyətin möhkəmlənməsi ilə əlamətlənir. Əgər İran çarı Dara ilə savaş dövründə skiflərdə hələ konfederativlik saxlanırdısa, Pompey Troqun məlumatına görə, Atey artıq hakimi-mütləq kimi hərəkət edir¹⁰. Ateyin mütləq hakimiyyəti haqqında Strabon da xəbər verir. Atey yaşı az qala yüzə çatdığı vaxtda Makedoniyalı Filippə döyüşdə həlak olur. Arrianın xəbər verdiyinə görə, sonralar, Filippin oğlu Makedoniyalı İsgəndərin dövründə artıq skiflər ellin dünyası üçün ciddi təhlükə hesab olunmurdu-lar¹¹.

Skif silahı və hərbi sənəti

Skiflərin hərbi sənəti haqqında Herodot yazır: "Bizə məlum olan xalqlar arasında yalnız skiflər insan həyatı üçün ən vacib olan bir məharətə malikdirlər. Bu məharət də ondan ibarətdir ki, onlar öz ölkələrinə basqın edən heç bir düşmənə xilas olmaq üçün aman vermirlər; və əgər onlar özləri bunu istəməsələr, heç kəs onlara çata bilməz" (H., VI, 46). Afina natiqi İsokrat skiflərin adını ən çox hakimiyyətə qadir və ən çox qüdrəti olan xalqlardan biri kimi çəkir¹². Fukidid yazır: "Bu axırncı [skif çarlığı] ilə nəinki Avropa çarlıqları müqayisə oluna bilməz, hətta Asiyada da elə bir xalq yoxdur ki, hamısı həmrəy olsalar belə, təkbətək skiflərə qarşı dura bilsin. Lakin onlar tədbirli-likdə və həyatın işlərindən baş açmaqda başqa xalqlarla müqayisəyə davam gətirmirlər"¹³.

İran şahı Daranın Skifiya üzərinə hücumunun müəyyən epizodları əsasında skiflərin hərbi sənəti barədə mühakimə yürütmək olar. Məlumdur ki, müşavirləri skifləri məğlubedilməz hesab edərək, Daranı Skifiya üzərinə yürüş etməkdən daşındırmağa çalışmışlar. Lakin skiflər üzərinə yürüşə qərar verən

Dara eyni zamanda geri çəkilmə yolunu da düşünmüşdü. Bu məqsədlə o, Bospor və İstr üzərindən körpülər saldırmışdı. Amma skiflər Daranı ölkənin dərinlərinə çəkmək taktikasından istifadə etdilər və onu xəbərdar etdilər ki, skif çarlarının qəbirlərini təhqir etməyi ağına belə gətirməsin. Dara skiflərin taktikasını dərhal başa düşmədi. Daranı öz ərazilərinin içərilərinə cəlb etdikdən sonra skiflər döyüş səflərini düzəldilər və savaşa hazır vəziyyət aldılar. Lakin onlar əvvəlcə elçi vasitəsi ilə Daraya dörd hədiyyə göndərdilər - quş, siçan, qurbağa və beş ox.

Əvvəlcə Dara bunları Skif torpaqlarının, sularının, göylərinin ona rəmzi təhvil verilməsi və skif ordusunun təslim olması kimi başa düşdü. Amma müşavirlərdən biri hədiyyənin rəmzi mənasını skiflərin ölüm-dirim savaşına hazır olması kimi izah etdi. Dara qələbəyə əmin olan və necə olursa - olsun döyüşmək istəyən skiflərin təqibi altında Skifiyadan qaçdı. Skiflərin Dara ilə döyüşü aşağıdakı səbəblərdən baş tutmadı.

Birincisi ona görə ki, skiflər geri çəkilərkən bütün otlaqları məhv etmiş, quyuların ağızını doldurmuşdular¹⁴. Və qaçan farsları təqib edərkən, onlar atlar üçün yem və su olan başqa bir yolu seçməli oldular. Skiflər elə güman edirdilər ki, Dara da bu cür hərəkət edəcək. Dara isə Skifiyaya gəlmiş cığırlarla da geri qayıdırdı. Buna görə də skiflər onun qayıtdığı səmtin izinə heç cür düşə bilmədilər. İkinci səbəb isə ioniyalıların skiflərə verdikləri vədə xilaf çıxmaları oldu: onlar Daranın ordusunun geri çəkilərkən keçəcəyi körpünü dağıtmağa boyun olduqları halda, həmin körpünü ancaq qismən dağıtdılar (H., IV, 118-142).

Herodot deyir ki, skif döyüşçüsü ilk düşməninə öldürdüyü zaman onun qanını içir, kəsilmiş düşmən başlarını isə öz çarına gətirirdi. Bu, əldə olunmuş hərbi qənimətdən döyüşçünün öz payını ala bilməsi üçün şərt idi. Məğlub edilmiş düşmənin kəllələrindən skiflər piyalə düzəldirdilər. Öldürülmüş düşmənin başının dərisini soyur, ondan oxqabı üçün üzlük və əl dəsmalı düzəldirdilər. Belə dəsmal qalib döyüşçünün atının yüyəninə bağlanırdı. Çoxlu düşmən öldürənlər isə düşmən başlarından soyulmuş dəridən plaş hazırlayırdılar (H., IV, 64).

Skiflərin şərab içmə mərasimi də hərbi döyüşlərin nəticələri ilə bağlı idi. Şərabın qarışdırılması üçün xüsusi qablar olurdu. Bu qablardan yalnız düşmən öldürmüş kəslər şərab içirdi.

Daha iri və dözümlü at cinsləri əldə etməyə çalışan skiflər atçılığa seleksiyalaşdırma təcrübəsini gətirdilər. Bu da allüru (atın yerişini) kəskin şəkildə artırmağa, süvarinin öz atını idarə etməsini asanlaşdırmağa imkan yaratdı. Dəridən hazırlanan, üstündə metal və qızıl lövhəcikləri olan döyüş geyiminin icadı da skiflərə məxsusdur. E.Hildingerin yazdığına görə, skiflər ilk dəfə olaraq yəhəri icad etdilər ki, bu da əvvəllər olduğu kimi atın buduna minmək əvəzinə belində rahat oturub sürməyi təmin etdi¹⁵. Həmin yəhərin təsvirinə Herodotda rast gəlirik. Bu, öldürülmüş düşmənin dərisi ilə örtülmüş ağac konstruksiyadan ibarət olub (H., IV, 64).

Skiflər bir çox hərbi sənəti növlərinin banisi sayılırlar. Onlar ox-yayın ayrıca növünün, akinak-xəncərin yaradıcıları kimi qiymətləndirilmişlər. Platon "Qanunlar"da ellinləri sağ və sol əli eyni sərbəstliklə işlətmək zərurətinə inandırmaq üçün skiflərin ox və yaydan necə məharətlə istifadə etdiyini misal çəkir: "[Skiflər] hər iki hərəkətdə hər iki əli eyni qədər işlədirlər"¹⁶.

Skif atıcılıq sənəti də əfsanələrə bürünmüşdür. Sokratın müasiri olan Herakleyli Herodor xəbər verir ki, Herakl Tevtar adlı bir skifdən təlim almışdı və döyüşdə skif yayından istifadə edirdi¹⁷. Ox-yay və nizə skiflərin başlıca silahı idi. Yay ağacdan hazırlanır, giriş yerinə vətər işlənirdi.

Skiflər hərbi işində inqilab yaradan bir ixtiranın da sahibi idilər. Bu ixtira ox ucluqlarının modifikasiyalarından ibarət olmuşdur. Balaca iki və üçqanadlı oxlar ballistik xüsusiyyətlərinə görə başqa xalqların oxlarını çox-çox üstələyirdi. Yay da daim təkmilləşdirilirdi. Skiflər "süvari oxatan" idilər. Skiflərin döyüş taktikası çevikliyə əsaslanır, oxlarının uzaq vurması isə onlara düşməndən təhlükəsiz məsafədə durmağa imkan verirdi. Skiflər düşməni vurmaq üçün çaparaq onu ötür, geriyyə dönrək oxla vururdular. Bunun sayəsində onlar bir çox qələbələr qazanmışdılar.

Orduları bir qayda olaraq əlbəyaxa döyüş aparan qədim dövlətlər düşməni uzaq məsafədən məhv edən və onu ox atəşinə tutan mobil skif süvari qüvvələri qarşısında davam gətirə bilmirdilər. E.ə. VII-V əsrlər ərzində bütün Yaxın Şərq və Ön Asiya orduları skif oxları ilə silahlanmışdılar. II Navuxodonosor və Nabonid dövrü mənbələrinin verdikləri xəbərlərə görə, skiflərin oxatma məharəti Babilistan ordusunun döyüş üsullarına əhəmiyyətli təsir göstərmişdir. Babil döyüşçüləri

skiflərin yay-oxunu akkadlarınkindan üstün tuturdular.

Skif qılıncı nisbətən qısa olub müasir xəncəri xatırladırdı. Görünür ki, qılıncdan döyüşdə üstünlük qazanmaq üçün deyil, məğlub edilmiş düşmənin axırına çıxmaq və ya qurban mərasimlərində işlətmək üçün istifadə edilirdi. Eyni zamanda arxeoloji qazıntılar uzun skif qılınclarının da mövcudluğunu təsdiqləyir. Qeyd etmək lazımdır ki, bunlar nisbətən nadir aşkarlanan arxeoloji tapıntılardandır¹⁸. Skiflərdə qılınc onların müharibə tanrısı Aresin və onun proobrazı - birinci skif çarı Kolaksayın rəmzi sayılırdı.

Skif incəsənəti, geyimi və məişəti

Skif incəsənəti özündə skiflərin mübariz ruhunu və hərbi yürüş məişət tərzini əks etdirirdi və özünəməxsus, "heyvan rəsmli üslub" adlandırılmış bir etnik forma almışdı. Bu üslub başqa etnosların da mədəniyyətinə təsir etmişdi. Skiflərin qızıl məmulat kolleksiyaları, qabları, dolçaları, bahalı silahları hazırda dünyanın bir çox aparıcı muzeylərinin fəxri sayılır.

Skiflərin yaşayış tərzini onların qədim dünya üçün qeyri-adi geyim növünü - şalvar, yumşaq uzunboğaz çəkmələr və s. - yaratmalarına səbəb olmuşdu. Skiflərin kişi və qadın geyimləri sadə, eyni zamanda praktik idi. Kişi kostyumu, görünür ki, zirehi əvəz edən metal lövhəcikli qolsuz dəri gödəkçədən, yumşaq köynək, dəri şalvar və dartılıb qayısla topuğa bərkidilən dabansız yumşaq yarımboğaz çəkmədən ibarət idi. Güman ki, Lisiy "skifika" adlanan ayaqqabı növünün mövcudluğu haqqında yazdıqda məhz bunu nəzərdə tuturdu¹⁹. Qadın kostyumu uzun büzməli don və yumşaq örpəyi belə qədər gəlib çatan baş örtüyündən ibarətdi. İti ucluqlu, əksər hallarda xəzlə işlənmiş skif papaqları məşhur idi. Skifiyada çətənə bitirdi ki, skiflər bundan geyim hazırlayırdılar.

Skiflər çox güman ki, üzüm də yetişdirirdilər, çünki şərəbçilik onlarda kifayət qədər inkişaf etmişdi. Anakreont skiflərin şəraba bağlılığı barədə xəbər verir²⁰. Aristotel, çox güman ki, Herodotu təkrarlayaraq, skiflərdə belə bir adət olduğunu yazır ki, bircə düşmən belə öldürməmiş skifin "hamı ilə bir piyalədən" içməsinə icazə verilmirdi²¹.

Herodot skiflərdə keçədən hazırlanmış xüsusi alaçıq-buxarxanaların olduğunu xəbər verir və göstərir ki, "heç bir ellin buxar hamamı bu hamamla müqayisə oluna bilməz". O,

həmçinin skif qadınları tərəfindən sərv və sidr ağacı, buxurdan hazırlanan müxtəlif cür sürtmə yağlarını təsvir edir, həmin yağlardan istifadə edərkən "bədəni xoş ətir bürüdüyünü, tər-təmiz olduğunu, parıldadığını" yazır (H., IV, 75).

Kimmerlərin "madyan sağıcıları" və heyvan yağı hazırlayanlar kimi ilk dəfə adlarının çəkilməsi Homerə gedib çıxır. Homer "İliada"da yazır ki, kimmerlər torpağında "madyan sağan, süd yeyən, kasıb və çox ədalətli adamlar tayfası yaşayır"²². Bu adət tamamilə skiflərə də aid idi. Teopomp (e.ə. IV əsr) xəbər verir ki, skiflər madyan südündən müxtəlif məhsullar, o cümlədən, hippaka - pendir hazırlayırlar²³. Herodot skiflərin madyanları necə sağdıqlarını təfərrüatı ilə təsvir edir, bu işlə məşğul olan qulların gözlərini çıxardıqlarını göstərir. Belə amansızlıq madyan sağımının skiflərdə nəsə bir magik mənə kəsb etdiyini göstərir ki, bu mənə elm tərəfindən hələ də açılmamış qalır.

Skiflərin həyatı əsas etibarilə köçərlik qanunlarına tabe idi. Nikolay Damasski hesab edir ki, hərəki evlərdə yaşayan, madyan südü və bundan hazırlanmış pendirlə qidalanan skiflərin sadəliyə və aza qane olmaları onların məğlubedilməzliyinin səbəblərindən biridir²⁴.

Hippokrat Skifiyanın təbiətini təsvir etdikdən sonra yazır: "Elə burada skiflər yaşayırlar, onlar köçəri adlanırlar, çünki evləri yoxdur, onlar üstü örtülü arabalarda yaşayırlar ki, bunlardan da ən kiçikləri dördtəkərli, o biriləri isə altıtəkərli olur. Arabalar hər tərəfdən keçə ilə örtülür, ev kimi qurulur, bəziləri iki, digərləri üçhissəli olur; keçə divar nə su (yağış), nə gün işığı, nə də külək keçirmir... Bu arabalara iki və ya üç cüt buynuzsuz öküz qoşurlar; bu heyvanların buynuzu soyuğa görə bitmir. Belə arabalarda qadınlar yerləşdirilir, kişilər isə at üstündə gedirlər; onların ardınca qoyun və inək sürüləri, at iltıları hərəkət edirlər. Onlar özləri isə madyan südü içir, suda bişmiş ət və "hippaka (madyan südündən pendir)" yeyirlər"²⁵. Daha sonra Hippokrat skiflərin heyvan yağı və quru kəsmiyi necə hazırladıqlarını təsvir edir.

Əkinçilik

Samoslu Xeril (e. ə. V əsr) xəbər verir ki, "saklar da sürülərin çobanları, mənşəcə skiflərdən olub, taxılla zəngin Asiyanı məskunlaşdırmışlar; əlbəttə, onlar nomadların, ədalətli insan-

ların ölkəsindən çıxanlar idilər". Bu sözlər Asiyada nomadların taxılçılıq mədəniyyəti barədə məlumat verir²⁶. Skiflərdə əkinçiliyin mövcud olduğu haqda Herodot da məlumat verir. Bununla belə, arxeoloji qazıntılarda kotanın üzə çıxması bunu təsdiq etmir. Mümkün olan izahlardan birini Strabonda tapmaq olar. O göstərir ki, "torpaq dəmir kotanla yox, taxta kotanla şumlanırdı"²⁷.

Skif şəhərləri, qəbirləri və kurqanları

Herodot qeyd edir ki, çöl Skifiyasında şəhərlər olmayıb. Lakin e. ə. V əsrin sonu, IV əsrin əvvəllərində burada şəhər həyatı izləri aşkar edilir. Ölçüləri ilə adamı heyrətə gətirən çar kurqanlarının əksəriyyətinin tarixi də məhz e. ə. IV əsrə aid edilir. Artıq e. ə. V əsrin sonunda Dnepr sahilində bütün ələmətlərə görə Atey çarlığının paytaxtı olmuş Kamensk şəhərciyi mövcud idi.

Skifləri çalalar və yeraltı sərdabələrdə (katakombalarda) basdırır, üstlərində torpaqdan kurqanlar ucaldırdılar. Skif çarlarının dəfni mərasimini Herodot təsvir etmişdir (H., IV, 71-72). Çar ölərkən onun cəsədini 40 gün ərzində bütün Skifiyadan keçirib, Herr çayının mənbəyinə gətirirdilər. Dəfn yolunun üstündə məskunlaşan skif tayfaları çarın ölümü ilə bağlı kədərini hər vasitə ilə ifadə etməli idilər. Çarı o biri dünyaya təkcə çarın vəfatından sonra öldürülən sadıq atları deyil, eləcə də nöker və kənziləri müşayiət edirdi. Qəbrin üstündə tökülmə torpaqdan azman kurqan ucaldılırdı. Bu mərasimdə skiflərin o dünyada gerçək həyatın təkrarı və davamının yaşandığı barədə təsəvvürləri öz əksini tapıb. Mərhumu zəruri hər şeylə təmin edirdilər ki, həmin adam o dünyada da bu dünyadakı kimi çar, döyüşçü və ya nöker olaraq qala bilsin. Skif çarlarının kurqanlarında qızıl qablar, qızıldan düzəldilmiş bədii məmulat, bahalı silahlar tapılır. Bu kurqanların çoxu hələ qədim zamanlarda qarət edilmişdi. Skif kurqanlarında aparılmış qazıntılar skiflər arasında kəskin əmlak fərqlərinin olması faktlarını təsdiq edir. Kurqanların bəziləri balaca, digərləri azmandır. Bəzi sərdabələrdə heç bir əşya yoxdur, digərlərindən isə külli miqdarda qızıl tapılır. Skif kurqanlarında və Misir ehramlarında dəfn adətlərində bir çox cəhətdən ümumiliklərin olmasını asanlıqla görmək olar. Amma, zənnimizcə, onlar arasında mümkün qarşılıqlı təsir prosesi hələ öyrənilmə-

mişdir.

Skiflərin dili

Skiflər özlərindən sonra hər hansı bir yazılı mənbə saxlamamışlar. Skiflərin dilindən yalnız ilk skiflərin, skif tayfalarının, tanrılarının adları, çarların və sərkərdələrin şəxsi adları, habelə ayrı-ayrı skif sözləri qalmışdır.

Bəzi mənbələr Skifiyada məskunlaşmış tayfaların müxtəlif dillərdə danışdığı barədə məlumat verirlər. O cümlədən, Herodotun verdiyi məlumatdan aydın olur ki, Skifiyanı başdan-başa gəzmək üçün yeddi dil bilmək tələb olunurdu. Strabon bu fikri təsdiq edərək yazırdı: "Mən qədim ellinlərin rəyi ilə razılaşaraq, təsdiqləyirəm ki, bizə məlum şimal ölkələrinin xalqları eyni bir adla skiflər və ya nomadlar adlandırıldıqları kimi, onları Homer belə adlandırır, sonradan qərb ölkələrinin də mövcudluğu məlum olduqda onların əhalisini keltlər, iberlər və qarışıq halda kelt-iberlər və kelt-skiflər adlandırdılar, belə ki, məlumatsızlıq nəticəsində hər ölkədəki ayrı-ayrı xalqlar bir ad altında cəmlənirdilər - eynilə okean sahilindəki bütün cənub ölkələri Həbəşistan adlanırdı". Strabon tarixçi Eforun (e. ə. IV əsr) belə bir fikrini misal çəkir ki, əgər "göyü və yeri dörd hissəyə bölsək, onda üzü şərqə olan hissədə hindlilərin, üzü cənuba - həbəşlərin, üzü qərbə - keltlərin, üzü şimala - skiflərin yerləşdiyini görürük". Bu zaman o əlavə edir ki, Həbəşistan və Skifiya digər ölkələrdən böyükdür²⁸.

Skiflərin etno-dil mənsubiyyəti məsələsi dünya elmində çoxsaylı araşdırmaların predmetini təşkil edir. Amma bütün hallarda skiflər üç dil qrupu - İran, türk və slavyan dil qrupları ilə eyniləşdirilir. Bizim nəzərimizcə, etno-dil eyniləşdirilməsi mövzusu çağdaş skifşünaslıqda daha aktualdır və bizim tədqiqatın predmetini də məhz bu təşkil edir.

Skiflərin dünyagörüşləri və adətləri

Herodotun məlumatından skiflərin antik dövr üçün mü-kəmməl bir dünyagörüşü sisteminə malik olmaları haqqında nəticə çıxartmaq olar. Skifiyanın faktik hakimləri olmuş "çar skiflər" səkkiz tanrıya - Tabitiyə, Papaya, Apiyə, Taqimasada, Qoytosirə, Aresə, Herakla və Arqimpasaya sitayiş edirdilər (H., IV, 59). "Çar skiflər" in səkkiztanrılı panteonu skiflərin

zərgər işləmələrində rəmzi olaraq səkkizguşəli ulduz kimi təsvir edilmişdir²⁹. Skif tanrıları çoxfunksiyalı olublar. Herodot onları səkkiz yunan tanrısı ilə eyniləşdirir. Skiflər təkə özlərinin müharibə tanrısı Aresə səcdəgahlar ucaldırdılar. Belə səcdəgah zirvəsinə qədimi qılınc sancılmış hündür çör-çöp qalağı şəklində qurulurdu. Herodot skiflərin inkişaf etmiş qurban mərasiminin olduğunu yazır.

Skiflərin çoxlu görücü və kahinləri vardı. Gələcəkdən doğru xəbər verməyən görücləri edam gözləyirdi. Onların oğullarını da öldürürdülər, qızlarına isə bu qayda şamil edilmirdi (H., IV, 69).

Filarx (e. ə. III əsr) skiflərin həyatından maraqlı bir adəti təsvir edir: "Skiflər yatmadan əvvəl oxqabını götürür və əgər həmin günləri kədərsiz keçibse, oxqabına ağ daş, uğursuz keçibse, qara daş atırdılar. Hər bir şəxsin ölümündən sonra onun oxqabını boşaldıb, daşları sayırdılar: əgər ağ daşlar çoxluq təşkil edirdisə, ölən adamı xoşbəxt sayırdılar. Xoş günümüz oxqabından çıxır - məsəli də buradan yaranmışdır"³⁰.

Skiflərdə dostluq müqaviləsini andla qeyd etmək mərasimi də mövcud idi. Böyük qaba şərab doldurur, qanla qarışdırır, içinə silah salır və bir-birinə and verdikdən sonra qabdakını birgə içirdilər (H., IV, 70).

Araşdırmalarımız belə bir nəticəyə gəlməyə imkan verir ki, skiflərin dini sistemi dünyanın yaranması, yer üzündə həyat, yer və göy qüvvələri arasında, yer üzündəki bütün canlılar arasında həmrəyliyin olması, insanların fikir və əməllərindəki ziddiyyətlərin təbiəti, insanların əməllərində faydalı və faydasız olanın təbii seçmə yolu ilə ayrılması, bu və o biri dünyada həyat barədə onların dünyagörüşünü bütünlüklə əks etdirir. Skif tanrıları çoxfunksiyalı və çoxtəzahürlü idilər.

Dünya sivilizasiyasında skif prioritetləri

Pliniy Sekund göstərir ki, mis qatışdırılması və lehimləmə sənətini, Aristotelin fikrincə, skif Lid kəşf etmişdir³¹. Senekanın verdiyi məlumatlara görə, Anaxarsisin "fırladılmaqla qabların formalaşdırılmasında istifadə olunan dulusçu çarxını icad etdiyini" Posidoniy təsdiqləyir³². Sappfo (e. ə. VII-VI əsrlər) saç və yunun rənglənməsi üçün sarı rəng alınmasında istifadə olunan fəps ağacını "skif ağacı" adlandırır³³. Filon İudey (I əsr) göstərir ki, skiflər ölkəsi "ətirlərin vətənidir"³⁴.

Skiflərin herb sənətinin inkişafında xidmətləri barədə artıq danışmışdıq və bu mövzunu davam etdirəcəyik. Bircə onu əlavə etmək istərdik ki, Herodotun müasiri olan Mitilenli Helanik ilk "dəmir silahın skif çarı olmuş Sanevn tərəfindən hazırlandığını" bildirir³⁵. Skiflər və kimmerlər həm də ilk dəfə heyvan yağı hazırlayanlar kimi də tanınmışlar.

Fəlsəfə sahəsində Skifiya Anaxarsis kimi mütəfəkkirlər yetişdirmişdir (bu barədə daha sonra danışılacaqdır).

Skiflər Yunan və Avropa mifologiyasında

Yunan və Avropa mifologiyasında skiflər və Skifiya mövzusu ən çox yayılmış mövzulardandır. Bu mövzu Apollon, Herakl, Prometey, Kentavr, Polifem, Peqas haqqında, Demetranın Skifiyada gördüyü işlər, arqonavtların səfəri, amazonkalar və s. barədə miflərdə əksini tapmışdır. Skiflər haqqında bir çox Avropa, o cümlədən, irland, island və skandinav saqalarında danışılır.

Alkey (e. ə. VII-VI əsrlər) öz nəğmələrindən birində heyrətini belə ifadə edir: "Ey Axilles, skif torpaqlarının hökmdarı"³⁶. Evripidin "Andromaxa" faciəsində Axill Yevksin körfəzində Ağ ada sahilindəki evdə yaşayır. Tədqiqatçılar belə hesab edirlər ki, Ağ ada indi İlan adası adlanır və Dunay çayının mənsəbində yerləşir³⁷.

Anaxarsis

Skifiyanın böyük oğullarından və qədim dünyanın ən böyük filosoflarından biri Strabonun Eforun sözlərinə əsaslanaraq qədim dünyanın ən böyük yeddi müdriklərindən biri adlandırıldığı Anaxarsisdir³⁸.

Bütün əlamətlərə görə müəllifinin Anaxarsis olduğu on məktub zəmanəmizə gəlib çatmışdır. Bunlardan birinə - Anaxarsisin çar oğluna müraciətlə skif psixologiyasını səciyyələndirdiyi məktuba diqqət yetirək: "Sənin fleytaların və pul kisələrin, mənim isə oxlarım və yayım var. Buna görə də, təbii ki, sən qulsan, mən isə azadam və sənin düşmənin çoxdur, mənim isə bircə düşmənim də yoxdur. Əgər sən gümüşü atıb, özünə yay və oxqabı gəzdirmək və skiflərlə yaşamaq istəsən, onda həmin şeylərin hamısı səndə də olacaq"³⁹.

Antik mənbələrdə Anaxarsis haqqında çoxlu dəyərli məlumat vardır. Onun haqqında daha dolğun bioqrafik bilgiləri

Laertli Diogen özünün "Fəlsəfədə şöhrət qazanmışların həyat tarixçələri və təlimləri" əsərində verir. Skif Anaxarsis skif çarı Qnurun oğlu idi. Təxminən e. ə. 614-cü ildə doğulmuşdur. İki dil bilmiş, skif və ellin adətləri, həyatı ucuz etmək vasitələri barədə, həmçinin də hər b sənəti haqqında səkkiz yüz şerini yazmışdır.

Anaxarsisi Yunanıstana elmləri və cəmiyyəti idarə etmək qanunlarını öyrənmək həvəsi gətirib çıxarır. Diogen yazır ki, Anaxarsis Afinaya iyirmi yaşında ikən gəlir və məşhur Afina filosofu Solonu ziyarət edir. Plutarx bu görüşü təfərrüatı ilə təsvir edir və Anaxarsisdən sitat gətirərək yazır: "Anaxarsis gö-rəndə ki, yunanlarda müdriklər danışır, amma bütün işləri nadanlar həll edirlər, bu iş məəttəl qalmışdı"⁴⁰. Anaxarsis Yunanıstanda otuz il, Solunun ölümünə qədər qaldı.

Anaxarsis haqqında Platon "Respublika" əsərində yazır⁴¹ və onu Homerlə müqayisə edir; Strabon isə onu yunanlar arasında böyük nüfuza malik adam adlandırır⁴². Anaxarsis haqqında Siciliyalı Diodor da məlumatlar verir⁴³. Antik mənbələrə görə, Anaxarsis öz ağı və hazırcavablığı ilə o qədər şöhrət tapdı ki, areopaqın üzvü oldu. O, Olimpiya oyunlarında iştirak etmiş və dəfələrlə qalib gəlmişdi.

Anaxarsis Lesbosda, Fivdə, Korində, Fokiddə, Beotiyada, Siciliyada, Misirdə və İranda olmuşdu. Anaxarsis səyahətləri zamanı yadelli ilahəyə belə bir əhd etmişdi ki, əgər sağ-salamat evə qayıtsa, ona kizikenlərdə gördüyü mərasimə uyğun qurban kəsəcək və onun şərəfinə bayram təsis edəcək. Herodotun yazdığına görə, skiflər onların adətlərini pozan, özgə adətləri icra etməyə cəhd göstərən kəsləri cəzalandırır, hətta onlara ölüm cəzası kəsirdilər. Anaxarsis bunu bilməyə bilməzdi, amma yenə də bu addımı atdı. Skifiyaya qayıdaraq, o, Kizikdə gördüyü mərasimi gizlicə icra etmişdi. Skiflərdən kimsə bir nəfər Anaxarsisi mərasimi icra edərkən görmüş, onun doğma qardaşı çar Sauliyə xəbər vermişdi. O da ləngimədən gəlib Anaxarsisi yad ilahəyə qurban kəsərkən yaxalamış, yaydan atdığı oxla onu yerindəcə öldürmüşdü. Herodot Timn adlı skifin dediklərinə əsasən, Anaxarsisin ölümünün bütün təfərrüatını təsvir edir (H., IV, 77) (Eyni bir hərəkətə görə eyni cürə ölüm sonralar Skil adlı skif çarına da qismət olur, o, qardaşı Oktamasad tərəfindən qətlə yetirilir). Anaxarsis haqqında söhbətimizi Strabonun sözləri ilə tamamlamaq istərdik: "Ana-

xarsis, Abaris və başqa bu kimi skiflər yunanlar arasında ona görə böyük hörmət qazanmışdılar ki, onlar (öz tayfalarına xas keyfiyyətləri) - iltifatlılıq, sadəlik və ədalətlik kimi xüsusiyyətlər nümayiş etdirirdilər"⁴⁴.

I. 3. SKİFOLOGİYA PROBLEMLƏRİNİN ARAŞDIRILMA SƏVİYYƏSİ HAQQINDA

Dünya elmində skif mövzusu kifayət qədər geniş araşdırılmışdır. Təqribən XX əsrin ortalarından bu sahədə üstünlük sovet tarixşünaslığına məxsus olmuşdur, amma qərb alimləri də bu istiqamətdə diqqətəlayiq işlər görmüşlər. Skif dili və mifologiyası problemləri V.İ.Abayev, S.S.Bessonov, Q.Videnqren, J.Dyümezil, S.A.Jebelev, Q.Nyüberq, L.İ.Marinoviç, Q.A.Koşelenko, M.İ.Artamonov, E.Benvenist, B.N.Qrakov, F.Q.Mişşenko, E.A.Qrantovski, V.P.Klinqer, İ.İ.Tolstoy, A.Kristensen, V.F.Miller, B.A.Rıbakov tərəfindən araşdırılmışdır. Skif incəsənəti süjetlərinin mifoloji təhlili S.S.Bessonov, Y.Y.Kuzmin, D.A.Maçinski, B.N.Mozolevski, D.S.Rayevskinin əsərlərində verilmişdir. D.S.Rayevskinin, Y.Y.Kuzminin, D.A.Maçinskinin, A.M.Xazanovun tədqiqatlarının predmetini skif mədəniyyəti mətnlərinin simvolik semantikasının yozumu təşkil edir. Bu problem daha dolğun D.S.Rayevskinin araşdırmalarında, sosial problemlər - A.M.Xazanovun araşdırmalarında, etnoqrafiya isə İ.V.Kuklinanın araşdırmalarında daha dolğun əhatə olunmuşdur.

Bizcə, qeyd olunan tədqiqatların əksəriyyətində ümumi bir çatışmazlıq vardır: sübutsuz olaraq skif cəmiyyəti Hind-İran mənşəli monodilli cəmiyyət hesab olunur. Amma Herodotun və əksər antik müəlliflərin əsərləri skif mədəniyyəti və dilininin bu cür təsvir olunmasına əsas vermir. Tədqiqatçılar tərəfindən ehkəmləşdirilmiş bu konsepsiyaya uyğun gəlməyən faktları isə onlar əksər hallarda "skif mədəniyyətinin İran mədəniyyəti iç-rə" bir özəlliyi kimi təqdim edirlər.

Qərb müəlliflərindən M.Rostovsev və E.Minnsin əsərləri xüsusi maraq kəsb edir. Bu sırada T.Sulimirskinin əsəri də nadir bir iş olaraq skif tarixinin xronologiyasını təfərrüatlarına qədər araşdıran yeganə əsərdir. Skiflərin mənşəyi, mədəniyyəti və dil problemlərinin daha nüfuzlu tədqiqatçılarından biri görkəmli fransız tədqiqatçısı J.Dyümezil hesab olunur.

Türkiyədə skiflərin tarixini və dilini Bəhəddin Ögel, Toğan Zeki Validi, Taner Tarhan, Ataç Qalib, Bala Mirzə, Ali Sevim, Berkök İsmail, Durmuş İlhami, Memiş Ekrem, Erdoğan Merçil araşdırmışdılar.

II FƏSİL

MÜQAYISƏLİ-TARİXİ

EYNİLƏŞDİRMƏ METODU

II. 1. PROBLEMİN QOYULUŞU

Bizim tədqiqatımız yeni, həm də həllinin naməlumluğu qabaqcadan bəlli olan problemlərin öyrənilməsinə yönəlmişdir ki, bu da predmetə yanaşmada müvafiq prinsiplərin seçilməsini nəzərdə tutur. Elmi tədqiqatın məntiqi işin aşağıdakı əsas mərhələlərini müəyyən etmişdir:

- * problemin qoyuluşu;
- * problemin tarixi və nəzəriyyəsinin öyrənilməsi və işıqlandırılması;
- * metodikanın seçilməsi;
- * elmi dövriyyəyə yeni materialların cəlb edilməsi, onların təhlili, məlum mənbələrlə müqayisəli şəkildə nəzərdən keçirilməsi, versiya və nəticələrin əldə olunması.

Bu əsərin əsas məqsədi - "çar skiflər" in etnik, linqvistik və sivilizasiya mənsubiyyətlərinin müəyyənləşdirilməsi; skif mədəniyyətinin dünyagörüşü prinsiplərinin, bütöv mifoloji sisteminin formalaşması ilə bağlı məsələlərin Altay ailəsi xalqları, məxsusən də türk sivilizasiyası kontekstində araşdırılmasıdır.

Mövzunun aktuallığı hər şeydən öncə Altay xalqlarının etnogenezinin öyrənilməsi səviyyəsi və mövcud konsepsiyaların ziddiyyətli olması ilə bağlıdır. Mövcud tarixşünaslıq təcrübəsi göstərir ki, skif problemi Altay xalqları ailəsi tarixinin nəzərdən keçirilən dövrü kontekstində kompleks təhlilə cəlb olunmamışdır və hazırkı tədqiqatda (təklif olunan metod

əsasında) buna cəhd olunur.

Əsərin praktik dəyəri ondadır ki, bizim təklif etdiyimiz bütün skif irsinin məcmuə şəklində öyrənilməsi skiflərin etnogenezini müəyyənləşdirmək üçün şərait yaradar, alınan nəticələr isə dünya sivilizasiyası tarixi, Altay birliyi xalqlarının qədim keçmişi, türk sivilizasiyasının Qədim dünya tarixinə töhfəsi öyrənilən zaman nəzərə alın bilər. Qarşıya qoyulmuş vəzifənin yerinə yetirilməsi həm türk tarixinin, həm də bütünlükdə Altay birliyi xalqları tarixinin daha obyektiv araşdırılması və təsviri üçün imkanlar yaradır.

Bu nəşrin özəlliyi ondadır ki, burada tədqiqat nəticəsində əldə olunan qənaətlər və müddəalar mütəxəssislərin və geniş oxucu kütləsinin diqqətinə ilk dəfə olaraq təqdim olunur.

II. 2. EYNİLƏŞDİRMƏNİN MÜQAYİSƏLİ-TARİXİ METODİKASININ SEÇİLMƏSİ

Tədqiqatımızda linqvistika, tarix, mifologiya və din sahələrində skif-Altay paralellərini üzə çıxarmağa çalışırıq; bu da tədqiqatımızın metodikası kimi müqayisəli-tarixi eyniləşdirmə metodunu seçməyimizi müəyyənləşdirmişdir. Aşkar edilmiş paralellərin oxşarlığı eyniləşdirmə prinsiplərinə əsaslanır. Eyniləşdirmə problemlərinə dair elmi araşdırmalar nəticəsində müəyyən olunmuşdur ki, bu metodun əsas götürülməsi ya çox cüzi, sübutsuz məlumata malik olduqda, ya da heç bir məlumat əldə olunmadıqda seçilir. Skiflər haqqında antik məlumatın kifayət qədər dolğunluğu heç də sübutsuz qənaətlərə əsas vermir. Və bu da bizi eyniləşdirmə metoduna üstünlük verməyə sövq edir. Müxtəlif lüğətlərdə "identifikasiya" - "eyniləşdirmə" sözünün aşağıdakı semantik vektorlarına rast gəlik¹:

* Bu və ya digər əlamətlər zəminində eyniliyin təsdiqi, uyğunluğun, bərabərliyin müəyyənləşdirilməsi, obyektlərin eyniləşdirilməsi, tanınması; bir şeyin başqa bir şeyə bənzədilməsi, eyni cür olması, bir şeyin başqa bir şeylə üst-üstə düşməsi, eyni cür olmasının müəyyənləşdirilməsi, modelin (real) obyektlə eyniləşdirilməsi.

* Obyektin, yaxud şəxsiyyətin eyniliyinin ümumi və fərdi əlamətlərin məcmuyuna görə müəyyənləşdirilməsi, burda

"identik" -"eyniyyət" termini əksər təzahürlərə görə eyni olan, tamamilə oxşar kimi izah olunur.

- * Təzahürün özünü digər təzahürlərlə (və ya təzahür və obrazlarla) emosional və ya da başqa cür özünüeyniləşdirmə prosesi.
- * Öyrənilən predmetin eyniləşdirici adlandırılan obraza (işarəyə) uyğunluğunun müəyyənləşdirilməsi; əvvəlcədən model müəyyənləşdirməklə tanınmanın müxtəlif meyarlarının üzə çıxarılması.
- * Əsaslarına əlamətlərin qarşılıqlı əlaqələrinin strukturunu nəzərə almağa və keyfiyyət təhlilinin müxtəlif məsələlərini həll etməyə imkan verən təsnifat prinsipinin qoyulduğu ümumi xassələrə malik obrazların tanınması.
- * P.Eykoffa görə², təkə obrazlar deyil, həm də sistemli parametrlər və vəziyyətlər də eyniləşdirmənin predmeti ola bilər.
- * Eyniləşdirmə iki və ya daha çox siniflərə aid olan obyektləri şüurlu surətdə növlərə ayırmaq cəhdi kimi başa düşülən təsnifatı həyata keçirməyə imkan verir.

Yuxarıda sadalanmış eyniləşdirmə əlamətlərinin xüsusiyyəti modelin dəqiqləşdirilməsinə yönəlməsidir və bununla da, söhbət ancaq obyektlər arasındakı oxşarlıqların (real və modelləşdirilmiş) axtarışı kimi başa düşülən eyniləşdirmədən gedir. Beləliklə də, ümumiləşdirilmiş mənada "identifikasiya" - "eyniləşdirmə" anlayışı məqsədi tam eyniyyət, oxşarlıq, uyğunluğu müəyyənləşdirmək olan bir proseslə bağlanır ki, bu da "identikliyi", yəni müəyyən obyektlərin bu və ya digər əlamətlər zəminində uyğunluğunu təsdiq etməyə imkan verir.

Bizim nəzərimizcə, tarix elmində skif və yunan tanrılarını tutuşdurarkən yer alan "bərabərləşdirmə" anlayışı ilə skif-türk paralellərində işlədiyimiz "eyniləşdirmə" anlayışı arasında prinsiplial fərq vardır. Məsələn olaraq, Herodotun skif tanrılarını yunan tanrıları ilə müəyyən oxşarlıq zəminində bərabərləşdirməsini göstərmək olar; bu, eyniləşdirmə deyil.

Herodot tərəfindən tətbiq olunan bərabərlik parametrlərin oxşarlığına əsaslanır, bizim irəli sürdüyümüz eynilik isə bütün parametrlər çevrəsi boyu tam uyurluq, uyğunluq və birmənəlikli nəzərdə tutur.

II. 3. METODUN VƏ EYNİLƏŞDİRMƏ PRİNŞİPLƏRİNİN İŞLƏNİB HAZIRLANMASI

II. 3. 1. EYNİLƏŞDİRMƏNİN ZƏMİNİ VƏ EYNİLƏŞDİRMƏ METODU

- * Skifşünaslıqda mövcud olan skif geneoloji miflərinin araşdırılması və skif qohumluq əlaqələrinin bu və ya digər etnik sivilizasiya və dil ailəsinə aid edilməsi təcrübəsi metodik səciyyə daşmır, eyniləşdirmə prinsipləri işlənilib hazırlanmayıb, eksperimentlər yolu ilə təsdiq olunmuş proqnoz müəyyənləşdirilmələri yoxdur.
- * Bu tədqiqatda hipotezin eksperimental testləşdirmə metodu əsas götürülmüşdür.

II. 3. 2. EYNİLƏŞDİRMƏNİN RESURS ZƏMİNİ

- * Herodotun misal gətirdiyi skif əfsanələri.
- * Yunan mifləri.
- * İddiaçı bilinən etnosun mifləri.
- * Skiflərlə, yaxud iddiaçı etnoslarla tərəfdaşlıq münasibətlərində olan sivilizasiyaların mifləri.

II. 3. 3. EYNİLƏŞDİRMƏ FAKTORLARI

Personaj faktorları:

- * əşyalar, atributlar;
- * tayfalar;
- * epik qəhrəmanlar;
- * tanrılar.

Linqvistik faktorlar:

- * dörd səmavi əşyanın, atributun adlarının fonetikasi;
- * dörd skif tayfasının adlarının fonetikasi;
- * dörd ilk skifin (Tarqıtay və üç oğlu) adlarının fonetikasi;
- * səkkiz skif tanrısının adlarının fonetikasi;
- * səkkiz yunan tanrısının adlarının fonetikasi;
- * ilk skiflərin adlarının semantikasi
- * ilk skif tayfalarının adlarının semantikasi.

* skif tanrılarının adlarının semantikasi

Süjet faktorları:

- * ilk dörd skifin funksiyaları;
- * səkkiz yunan tanrısının funksiyaları;
- * səkkiz skif tanrısının funksiyaları;
- * səkkiz yunan tanrısının obrazları;
- * səkkiz skif tanrısının obrazları.

II. 3. 4. EYNİLƏŞDİRMƏ PROSESİNDƏ İŞLƏDİLƏN TERMİNLƏR

- * *Səmavi sovqatlar, atributlar, əşyalar*: üç ilk skif qardaşın qismətinə göylərdən əta edilmiş əşyalar: qılınc, boyunduruc, kotan, qab.
- * *İlk skiflər*: Tarqıtay və onun oğulları: Lipoksay, Arpoksay, Kolaksay.
- * *Skif tanrıları*: Herodotun məlumatına görə, "çar skiflər" in sitayiş etdikləri səkkiz tanrı.
- * *Yunan tanrıları*: Herodotun "çar skiflər" in tanrıları ilə eyniləşdirdiyi səkkiz yunan tanrısı.
- * *İddiaçı etnos*: skiflərlə eyniləşdirilməyə iddia edən etnos.
- * *Epik pərəstişlər*: skiflərlə eyniləşdirilməyə iddia edən etnosun epik qəhrəmanları.
- * *İlk skiflərin funksiyaları*: onlar hansı sosial istiqamətləri himayə edirlər.
- * *Tanrıların funksiyaları*: onlar hansı ictimai və təbiət hadisələrinə hamilik edirlər.
- * *Tanrı obrazları*: tanrıların cildini aldığı heyvan, bitki, maddə və s. (qurd, qarğa, qoyun, qan damarı, ana bətni, metal, ağac və s.) obrazları.
- * *Səmavi sovqatların, atributların, əşyaların funksiyaları*: fəaliyyət prosesi (məsələn, qılınc kəsir, kotan şumlayır və s.).
- * *Polifunksiyalılıq*: eyni zamanda çoxlu funksiyaların mövcudluğu.
- * *Poliobrazlılıq*: eyni zamanda müxtəlif qiyafələrə girmək .
- * *Polisemantika*: antroponimlərin, etnonimlərin, teonimlərin mənalarının universal cəmi.
- * *Eyniləşdirmə amilləri*: bunların eyniləşdirmə subyektlərinin ayırma, özəllənmə üçün xarakterik olan keyfiyyətlərə

- linqvistik amillər, personaj amilləri, süjet və mövzu amilləri - görə qruplaşdırılması.

II. 3. 5. EYNİLƏŞDİRMƏNİN PROQNOZLAŞDIRILAN NƏTİCƏLƏRİNİN PRİNSİPLƏRİ

1. "İddiaçı etnosun dilində dörd səmavi sovqatın adlarının ilk üç skif qardaşlarının və ilk dörd skif tayfasının adları ilə eyni fonetik komponentləri olmalıdır.
2. Dörd ilk skif tayfasının hər birinin adının semantikasının onun qismətinə düşən səmavi sovqatın fəaliyyətinin nəticəsini bildirməlidir.
3. Dörd səmavi sovqatın funksiyaları ilk skif tayfaları və ilk üç skif qardaşlarının sosial funksiyaları ilə eyniyyət təşkil etməlidir.
4. İlk skiflərin funksiyaları onların adlarının semantikasında fonetik komponentlər şəklində əks olunmalıdır.
5. İlk skiflərin adları polisemantik olmalıdır.
6. İlk skiflərin adları polisemantik etimologiya metodunun tətbiqi ilə tam surətdə izah oluna bilər.
7. Hər bir ilk skifin funksiyaları toplusu onun qismətinə düşmüş səmavi sovqatın və onun himayəsində olan tayfanın funksiyalar toplusu ilə eyniyyət təşkil etməlidir.
8. Skif tanrıları da onların yunan oxşarları kimi polifunksional olmalıdırlar.
9. Skif tanrılarının funksiyaları onların adlarının semantikasında fonetik komponentlər şəklində əks olunmalıdır.
10. Polifunksionallığa uyğun olaraq, skif tanrılarının adları polisemantik olmalıdır.
11. Hər bir skif tanrısının funksiyaları toplusu onun yunan qarşılığı olan tanrıların funksiyalar toplusu ilə eyniyyət təşkil etməlidir.
12. İddiaçı etnosun ənənələrində skif miflərinin süjetləri, skiflərə əta olunmuş səmavi sovqatlar, ilk skiflərin və skif tanrılarının surətləri ilə eyniyyət təşkil edən surət və obrazlar aşkar olunmalıdır.
13. İlk skiflər və skif tanrıları polifunksional, poliobrazlı, onların adları isə polisemantik olmalıdır.
14. İlk skiflər, skif tanrıları ilə iddiaçı etnosun epik pərəstişləri və tanrıları arasında vahid, çoxsaylı halqalardan ibarət

eyniyyətlər zənciri olmalıdır.

II. 3. 6. APARILAN EKSPERİMENTİN NƏTİCƏLƏRİNİN SƏHİHLİK DƏRƏCƏSİ

- * Səhihlik dərəcəsi eyniləşdirilən faktorların oxşarlıq dərəcəsi ilə müəyyən olunur və "uyğunluq" anlayışı üzrə təsniflənir.
- * Eyniləşdirilən amillərin heç birində hər hansı oxşarlıq əlamətləri üzə çıxmazsa, nəticələr "uyğun deyil" kimi qiymətləndirilə bilər.
- * Eyniləşdirilən amillərin bəzi parametrləri üzrə cüzi oxşarlıq əlamətləri aşkar edilərsə, nəticələr "az uyğun gəlir" qiymətini ala bilər.
- * Eyniləşdirilən amillərin heç olmasa biri üzrə bütün parametrlərin əhəmiyyətli dərəcədə oxşarlığı müəyyən olunarsa, nəticələr "uyğundur" qiymətini ala bilər.
- * Eyniləşdirilən bütün amillərin bütün parametrləri üzrə oxşarlıq aşkar olunarsa, nəticələr "əksərən uyğundur" qiymətini ala bilər. Bu nəticə tədqiq olunan etnosun iddiaçı etnosla eyniliyi kimi dəyərləndirilir.

II. 4. ELMİ DÖVRİYYƏYƏ YENİ MATERIALLARIN DAXİL EDİLMƏSİ, ONLARIN TƏHLİLİ, MƏLUM MƏNBƏLƏRLƏ MÜQAYİSƏLİ ÖYRƏNİLMƏSİ, VERSİYALARIN İŞLƏNMƏSİ, NƏTİCƏLƏRİ

Tədqiqatın əsas məqsədi eyniləşdirmə metodu zəminində "çar skiflər" in etnik-dil mənsubiyyətini, xüsusilə də onların daha sonrakı və müasir xalqlara yaxınlığını müəyyənləşdirməkdir.

Biz artıq mövcud olan skif-altay paralellərini üzə çıxartdıq və müqayisəli-tarixi təhlilə cəlb etdik. Söhbət təkcə skif-altay birliyinin bütün görüntülərinin bərpasından yox, həm də bu birliyin mahiyyətinin dərinədən başa düşülməsindən gedir.

Skiflərin və türklərin müqayisəli-tarixi eyniləşdirilməsi prinsipi geniş aspektlər dairəsi üzrə: mifologiya, onomastika (etnonimlər, teonimlər, antroponimlər, toponimlər), kult sistemləri, ayinlər və mərasimlər, tarix, siyasi coğrafiya,

miqrasiya prosesləri, tarixi hadisələrin xronikası, "çar skiflər-"in və onların nəsilələrinin etnoqrafiyası aspektləri üzrə tətbiq edilmişdir.

Biz bu fikirdəyik ki, "çar skiflərin" və tarixi türklərin (Asiya xunnları, Avropa hunları, quzlar, oğuzlar, albanlar, qıpçaqlar, türkütler və s.) səciyyələndirmələrinin bütün spektri müqayisəli-tarixi eyniləşdirməyə cəlb olunmalıdır³. Buraya aşağıdakılar daxildir:

- * dil (etnonimlər, teonimlər, eponimlər, antroponimlər və s.);
- * dini görüşlər, adət və mərasimlər;
- * miflərin, əfsanələrin, dastanların ardıcıl varisliyi;
- * tarixi hadisələrin eyniliyi;
- * skiflərin və oğuz/türklərin həyatında mühüm tarixi hadisələrin dövrləri və bununla bağlı konsepsiyalar.

Bizi maraqlandıran paralellərin faktiki aşkarlanması və işıqlandırılması üzrə axtarışlarımızın başlıca mənbəyi ilk növbədə Herodotun qədim yunan, ingilis, rus və Azərbaycan dillərində nəşr olunmuş "Tarix" əsəri olmuşdur⁴. Tədqiqata habelə türk-moңqol dünyasının məşhur eposları - "Alpamış", "Koroğlu", "Ural-Batır", "Qeser", "Kitabi-Dədə Qorqud" və bu xalqların mifləri də cəlb olunmuşdur.

Böyük tarixçi Fəzlullah Rəşid əd-Dinin (1247-1318) bu günə qədər də layiqincə qiymətləndirilməmiş və bir sıra müddələrinin bizim irəli sürdüyümüz məsələlər kontekstində paralellərin aşkarlanması üçün açar rolunu oynayan "Oğuznamə" əsəri çox böyük fayda vermişdir. Habelə Rəşid əd-Dinin ilk əsəri olan "Çingiz xanın varisləri"ndən⁵ də istifadə olunmuşdur. XIV əsrin naməlum müəllifinin "Moңqolların gizli tarixi" əsərindən⁶ də çox qiymətli materiallar əldə edilmişdir. Strabon, Prissian, Plutarx, Dionisiy Periyeqet, Arrian, Paniyalı Prisk, Ammian Mərsellin, İordan, Moisey Kaqankatvatsi, Pan Ku, Sıma Tsyan və s. kimi qədim müəlliflərin əsərlərindən də istifadə olunmuşdur.

Göstərilən mənbələrdən başqa çağdaş alimlərdən R.Qrosse, E.Minns, E.Qibbon, E.Tompson, T.Talbot-Rays, M.Rostovsev, T.Sulimirski, O.Menhen-Helfen, J.Dyümezil, E.A.Valis Badc, L.Spens, E.Frankle, R.Barton, D.Morqan, Kao Çuxsun, P.Xovarts, K.D.Qordon, C.B.Bori, R.Peterson və digərlərinin əsərləri də araşdırılmışdır. Çikaqo və Nyu-york

kitabxanalarının, ABŞ-ın universitet kitabxanalarının zəngin materiallarından və ümumdünya məlumat şəbəkəsinin (internet) saytlarından da istifadə olunmuşdur. Azərbaycanda yaxşı məlum olan mənbələrə gəldikdə isə bunlar da tədqiqə cəlb olunur, amma bu, mümkün yeni oxunuş məqsədi ilə edilir.

İerarxik baxımdan ilk mənbə, əlbəttə ki, Herodot olmuşdur. Onun "Tarix"ində çox vacib bir cəhət var - o, özü məlumatın nə dərəcədə səhih olmasını göstərir, nəyisə mif, nəyisə də reallıq kimi müəyyənləşdirir. Bəzi hallarda tarixçi: "belə deyirlər" deyər qeyd edir, digər hallarda bu və ya başqa məlumatın dəqiqliyi barədə fikrini söyləmir, bəzən isə özünün məlumatsız olduğunu qeyd edir. Bunu nəzərə alaraq, Herodota yalnız onun bu və ya digər məlumata münasibətini də göstərməklə istinad etmək olar. Elə buna görə də Herodotun məlumatlarına birmənalı yanaşmadan söhbət gedə bilməz. Hər bir ayrıca götürülmüş halda Herodotun özünün göstərdiyi şərtlərin cəmini nəzərə almaqla nəticə çıxarmaq lazım gəlir. Biz aşağıdakı meyarı rəhbər tuturuq: Herodot nəyə inanır və nəyi inkar etmirsə, ona inanmaq, Herodotun hər hansı bir səbəbdən şərh etmədiyi faktlara isə tənqidi yanaşmaq.

Herodotun metodu tədqiqatçılara geniş meydan verir. Bununla belə bəzi tədqiqatçılar Herodotun məlumatlarını açıqlayarkən öz çətinliklərinə guya onun məlumatlarının səhih və ya tam dəyərli olmamaları ilə haqq qazandırmağa çalışır və bu mövqedən də "tarixin atası"nın əsərlərini təftiş etməyə cəhd göstərirlər. Bizcə, Herodot tam inam doğurur və onun israr etdiyi məlumata şübhə etməmək olar. Buna görə də söhbət Herodotu inkardan yox, əksinə, onun tarixin sirlərini açmaq üçün müəyyənləşdirdiyi yolla irəliləməkdən gedə bilər.

A.M.Xazanovun doğru olaraq qeyd etdiyi kimi, "hələ ondan (Herodotdan) bütün məlumatlar alınmamış və lazımınca təfsir olunmamışdır"⁷. Herodotun səhvlərini düzəltmək metodunu yanlış sayaraq, B.Nize demişdir: "Herodota heç nə artırmaq gərək deyil, onu izah etmək gərəkdir"⁸.

Etnik eyniləşdirmənin əsas atributlarından biri, bəlkə də başlıcası, dil amilidir. Biz bu nəticəyə gəlmişik ki, birincisi - tədqiqatçılar, bir qayda olaraq, skif cəmiyyətinin mütləq monodilli olduğunu demirlər (necə ki, bunun əksini sübut etməyə də çalışmırlar), habelə "çar skiflər"i və "korların oğulları"nı dil mənsubiyyətinə görə bir-birindən ayırmırlar; ikinci-

si - skiflərin dil mənsubiyyəti məsələsini axıracan tədqiq olunmuş və müəyyənləşmiş məsələ saymırlar. Bu işə qoyulmuş problem istiqamətində yeni axtarışların zəruriliyini şərtləndirir. Bu axtarışların nəticələri heç də dünya elminin qazandığı nailiyyətləri inkar etməyi qarşısına məqsəd qoymur və türklər üçün aktual olan etnogeneiz məsələsinin tədqiqini davam etdirmək cəhdlərini ifadə edir.

Tədqiqatın dominant istiqamətlərindən birini linqvistik (leksikoloji) yanaşma təşkil edir ki, bu da tez-tez türk dilləri lüğətlərinə istinad etməyimizi şərtləndirmişdir. Bunlar içərisində ən nüfuzlusu xronoloji sərhədləri əsasən VII - XIII əsrlərlə məhdudlaşan və praktik olaraq, bütün qədim və orta əsr mənbələrini ehtiva edən "Qədim türk lüğəti"dir. Bu lüğətin dəyərliyi həm də ondadır ki, burada demək olar, hər bir söz ilkin mənbənin göstərilməsi və illüstrativ misallarla müşayiət edilir. Tədqiqatda həmçinin V.V.Radlovun "Türk sözləri lüğəti"ndən və E.Sevortyanın "Türk dillərinin etimoloji lüğəti"ndən istifadə olunmuşdur. Bu tədqiqata lüğətlərdə özgə dillərdən alınma kimi verilən heç bir söz cəlb olunmamışdır. Həmçinin elm aləmində qəbul olunmuş digər lüğətlərdən də istifadə edilmişdir.

"Çar skiflər"ə aid edilmiş sözlərin izahı zamanı türk dil zəminində çoxlu versiyalar üzə çıxarılır. Bu versiyaların dərindən öyrənilməsi "çar skiflər"in bütün mifik personajlarının polifunksionallığı fenomenini, "skif terminləri"nin polisemantikliyini, skif və türk dillərində paralelləri üzə çıxarmağa imkan verdi.

Skif əfsanələrinin türk analogiyaları əsasında yozulmasına ayrı-ayrı cəhdlər bir çox müəlliflərin əsərlərində vardır. Amma bu cəhdlər bütövlükdə olmayıb, sistemli səciyyə daşımır. "Çar skiflər"in irandilli xalqlarla eyniləşdirilməsi meyli heç də tamamlanmış mövzu deyil: ən yaxşı halda bu, "daha geniş tanınmaq"⁹ istəyindən başqa bir şey deyildir. Buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, yalnız sistemli şəkildə əsaslandırılmış tədqiqatlar bu və ya digər nəzəriyyənin təsdiqlənməsi istiqamətində tam dəyərli sayıla bilər. Bizim cəhdimiz bu məqsədlər üçün türk-monqol mifoepik potensialının cəlb olunmasının perspektivli olmasını göstərir. Skif və türk-monqol dini-mifoloji görüşlərinin eyniləşdirilməsi məqsədilə tədqiqata tək-cə antik deyil, həm də türk-monqol mənbələri cəlb olunmuşdur. Altay xalqlarının və ilk növbədə, türk-monqol mifoepik

mənbələrində skif motivlərinə analogiyaların axtarışları Herodotun skif əfsanələrinin daha inandırıcı şəkildə bərpasına imkan verir.

Skif və türk ənənələrinin eyniləşdirməsi meyarı kimi süjet, onomastika, miqrasiya, tipaj atributları götürülüb. Bəzi hallarda skiflərin təsviri sənət atributları da araşdırılıb. Qeyd etmək lazımdır ki, iranşünasların metodikasının nəticələrindən fərqli olaraq türk atributları zəminində eyniləşdirmə çoxlu üst-üstə düşmə hallarını üzə çıxarır.

Skifşünaslıq təcrübəsində skif geneoloji əfsanələri personajlarının skif teoloji panteonu ilə süni şəkildə qarışdırılması cəhdləri kimi tədqiqatçıları çıxılmaz vəziyyətə salan çoxsaylı örnəklər də vardır. Bizim araşdırmalarımız göstərmişdir ki, Hind-İran epik ənənələrində yunan mifologiyasında və skif geneoloji əfsanələrində rast gəlinən personaj və motivlərlə eyni olan personajlar və motivlər yoxdur. Məhz Altay ənənələri skif geneoloji süjetlərini Altay əcdad kultu ənənələri ilə, skif teoloji obrazlarını isə tanrıçılıq obrazları ilə ayrı-ayrılıqda eyniləşdirməyə imkan verir. Bu əsasda skif-türk eyniliyinin uzun bir silsiləsini qurmaq imkanı yaranır. Herodotun skif personajlarını yunan personajları ilə eyniləşdirməsi belə hesab etməyə əsas verir ki, skif kultları və tanrıları da yunanlarda olduğu kimi polifunksionaldırlar və bununla bağlı bizim metodikamız ilk skiflərin və skif tanrılarının polifunksionallığının və poliobrazlılığının, həmçinin də skif terminlərinin polisemantikliyinin zəruri şəkildə aşkarlamasını nəzərdə tutur.

Skiflərin tarixinin, xüsusən də onların mifoloji dünyagörüşünün bərpası qədim türk tarixinin öyrənilməsindəki boşluqları aradan qaldırmağa imkan verir.

III FƏSİL

MÜQAYISƏLİ-TARİXİ EYNİLƏŞDİRMƏNİN ASPEKTLƏRİ

III. 1. "ÇAR SKİFLƏR"Ə DAİR MİFOLOJİ KONSEPSİYA

Dünya elminə skiflər haqqında hər birinin özünün məzmun konsepsiyası olan və "çar skiflər" cəmiyyətinin ayrı-ayrı tərəflərini - onların mənşəyini, miqrasiya proseslərini, sosial və dövlət quruluşunu, şəcərə xüsusiyyətlərini açıqlayan miflər məlumdur. Herodot beş mifi misal gətirir. Daha iki mif Siciliyalı Diodor və Valeri Flakkın əsərlərində verilir. D.S.Rayevski həmin miflərin öyrənilməsini daha rahat etmək üçün öz təsnifatını verir¹. Bizim təsnifatımız da Rayevskinin təsnifatına əsaslanır və aşağıdakı kimi təsvir oluna bilər:

H-1 - skiflərin Tarqıtdan törənişi haqqında mif (H., IV, 5-7);

H-2 - skiflərin Herakldan törənişi haqqında mif (H., IV, 8-10);

H-3 - skiflərin Asiyada törənib, Şimali Qara dənizyanı əraziyə miqrasiyası haqqında mif (H., IV, 11-12);

H-4 - Kolaksayın Skifiyanı üç çarlığa bölməsi haqqında mif (H., IV, 6);

H-5 - kimmerlərin vətəndaş müharibəsi haqqında mif (H., IV, 11);

SD - skif cəmiyyətinin iki qola - "pal"lara və "nap"lara bölünməsi haqqında mif²;

VF - skiflərin Yupiterdən törənməsi haqqında mif³.

Herodot tərəfindən söylənilən birinci mif (H-1) "çar skif-

lər"dən eşidilmişdir. Mifdə skiflərin Tarqıtaydan törənmələri haqqında danışılır və Tarqıtayın oğlanlarının (Lipoksayın, Arpoksayın, Kolaksayın) skif cəmiyyətinin sosial prioritetlərini yaratmaları təsdiqlənməklə, onların əcdadlara sitayişlə ("əcdad kultu") bağlı dini inancları əks olunur. Beləliklə, Herodotun gətirdiyi birinci və daha dolğun mifdə "çar skiflər" cəmiyyətinin sosial strukturunun formalaşmasından söhbət gedir. Bu mifə görə, Tarqıtay Zevslə Borisfen çayının qızının izdivacından doğulmuşdur.

Herodotun yunanlardan eşitdiyi ikinci mif (H-2) skiflərin Herakldan törənişindən danışır və skif məkanının müxtəlif etnoslara parçalanmasını əks etdirir. Bu mifdə skiflərin və iki başqa etnosun Heraklin oğullarından (Aqafirs, Qelon və Skif) yaranması motivi yer tapmışdır. Bu xalqlar "bir bətdən" doğulsalar da, bir-birindən müəyyən qədər fərqlənirlər. (Burda həm etnik, həm də dialekt fərqlənmədən danışmaq olar.) Bu mif bizim skif cəmiyyətinin polietnik olması haqqındakı versiyamızı təsdiq edir. Bu yunan mifində skif cəmiyyətinin üç xalqının (onlardan biri təmiz skif xalqıdır) etnolinqvistik strukturu barədə ideyalar vardır. Bu, skif cəmiyyətinin vahid skif məkanı çərçivəsində etnik parçalanması haqqında mifdir.

Skiflərin mənşəyi və onların Qara dənizin şimal sahillərinə miqrasiyası barəsində olan üçüncü mif (H-3) skif dövlətinin formalaşması dövründə gedən miqrasiya proseslərini əks etdirir. Bu mifdə skif etnosunun tarixində miqrasiya prosesləri ilə bağlı süjet ehtiva olunmuşdur.

Herodotun gətirdiyi dördüncü mifdə (H-4) skif cəmiyyətinin dövlət quruluşu prinsipləri, Kolaksayın əzəli skif çarlığını oğulları arasında bölməsi əks olunur.

Bununla bağlı qeyd etmək istərdik ki, Q.A.Stratanovskinin Kolaksayın üç oğlu olması barədə məlumatı nə yunan versiyaları, nə İ.Martınovun ruscaya daha erkən tərcüməsi, nə də ingiliscə nəşrlə (A.D.Qudlinin tərcüməsi) təsdiqlənmir. Herodotun əsərinin qədim yunancadakı variantının tədqiqi göstərdi ki, Kolaksay Skifiyanı həqiqətən də üç çarlığa bölmüşdür, lakin bu zaman "Tarix"də Kolaksayın neçə oğlunun olduğu barədə heç nə deyilmir.

Herodotun gətirdiyi beşinci mif (H-5) skiflərlə kimmerlərin toqquşmasından söz açır. Burda kimmer sisteminin çox vacib xüsusiyyəti - sülalə hakimiyyəti - əksini tapmışdır ki, bunu

eynilə nəinki təkcə skif ənənələrinə, həm də Avrasiya çöllərində sonralar məskunlaşmış və skiflərlə qohum etnoslara da şamil etmək olar.

Siciliyalı Diodorun söylədiyi altıncı mifdə (SD) skiflərin Zevs və su-torpaq ünsüründən törəndiyindən danışılır. Bu mif əzəldən dörd sosial qrupa bölünmüş (ovçu-heyvandarlar, əkinçi-toxucular, kahinlər, əsgər-hakimlər) skif cəmiyyətinin iki böyük qrup - *pallar* (əsgər-hakimlər) və *naplar* (güman ki, cəmiyyətin qalan hissəsi - istehsalçılar və kahinlər) ətrafında sosial təmərküzləşməsinin təbiətini əks etdirir.

Valeri Flakkın gətirdiyi yeddinci mifdə (VF) skiflərin Yupiter və Qoradan törənmələri haqqında danışılır. Bu mif birinci mifin bir növ yığcam versiyasıdır və skif obrazlarının davamını, onların yunan-Roma obrazları ilə eyniləşdirilməsini bir daha təsdiq edir. Burda skiflərin Zevs və Borisfen çayının qızından deyil, məhz Yupiter və Qoradan törəndiyi barədə əlavə məlumat var (bu izdivacdan üç oğul deyil, bircə oğul - Kolaks dünyaya gəlir).

Təəssüf ki, tədqiqatçılar bu miflərdə əksini tapmış skiflərin kosmoqonik baxışlarının bütöv bir sistemini görə bilmədilər. Deyilənləri ümumiləşdirsək, belə bir nəticə hasil olur ki, bizim əlimizdə skiflərin mənşəyi haqqında bir-birinə zidd olan miflər deyil, skif ideologiyası və skif cəmiyyətinin quruluşu haqqında vahid kosmoqonik, dünyagörüşü versiyasının müxtəlif cəhətləri və müxtəlif mərhələləri haqqında təsəvvürlər vardır.

III. 2. SKİF CƏMİYYƏTİNDƏ DİL VƏ ETNİK ŞƏRAİT

III. 2. 1. ANTİK MÜƏLLİFLƏRİN MƏLUMATLARI

Məsələnin öyrənilməsinin ən vacib aspektlərindən biri də skif cəmiyyətinin dil strukturunun araşdırılmasıdır. Bir qayda olaraq, tədqiqatçıların fikirləri ya İran, ya türk, ya da slavyan etnoslarının xeyrinə haçalanır. Bizim nəzərimizcə, tədqiqatçıların tarixdə "skiflər" adıyla məlum bütün etnosları bir dil qrupuna aid etmək cəhdləri problemə düzgün yanaşmaqdan irəli gəlir.

Skif dilinin hansı dil qrupuna mənsubluğu məsələsi ən çox

mübahisələrə səbəb olan məsələlərdəndir.

Eyni zamanda skiflərin "çoxdilliliyi" bütün ilkin mənbələrdə və tədqiqatların əksəriyyətində qeyd olunmuşdur. Hələ Pomponi Mela yazırdı ki, "skif tayfalarının adət və mədəniyyətləri müxtəlifdir"⁴.

Tarixdə Skifiya adıyla tanınan ərazidə, bizim fikrimizcə, üç növ sabit qurumlar müşahidə olunur: tayfalar, tayfa birlikləri və etnoslar. (Təəssüf ki, skif tayfalarının kəmiyyət tərkibi bizə bəlli deyil. Herodotun özü də bu barədə əminliklə danışmır.) Etnogenez prosesində bu birliklər öz aralarında inteqrasiya ilə yanaşı, dezinteqrasiya münasibətlərində də olmuşlar. Qeyd etmək istərdik ki, biz öz tədqiqatımızda bütün bu birliklərin etnik təbiətini bütövlükdə və ya ayrı-ayrılıqda araşdırmağı qarşımıza məqsəd qoymamışıq. Bizim tədqiqat obyektimiz "skolotlar", başqa sözlə, "çar skiflər" adlandırılan tayfa birliyi-dir. Bununla yanaşı, biz əsas məqsədə çatmaq üçün, lazım gəldikdə, digər tayfa birlikləri və güman ki, skiflər, saklar, savromatlar, sarmatlar, kimmerlər, massagetlər adıyla tanınan etnoslar barədə də müəyyən müşahidələrimizi çatdırmağa çalışacağıq. Herodotun "Tarix"i və digər antik müəlliflərin mətnlərindən belə qərara gəlmək olar ki, bu anlayışlar müxtəlif dövrlərdə müxtəlif məzmun daşımış, tayfa, tayfa birliyi, etnos adlarını bildirmiş və imperiya vətəndaşı mənasını da bildirmişdir.

Skif mövzusu antik tarixçilərin əsərlərində kifayət qədər populyar idi. Strabon (b.e.ə. 63-cü - b.e.-nin 23-cü illəri) skifləri, roksolanları, savromatları bir-birindən ayırırdı⁵. Sarmatlardan danışarkən onları iki yerə bölür: kəziq sarmatları adı ilə tanınanlar və "çar sarmatları" (St., VII, III, 17). Sarmatların skifləri assimilyasiya etmələrini və yaxud sıxışdırmalarını düşünmək səhv olardı. Burda söhbət yalnız sülalə əvəzləməsindən gedə bilər. "Çar skiflər" yalnız özlərinin hakim tayfa statusunda əvəzlənmişdilər. Strabon skifləri və sarmatları birləşdirən və ayıran aspektləri dəfələrlə misal çəkir (St., II, 1). O göstərir ki, şimal ölkələri və okean səmtində olan torpaqlarda araba alaçıqlarda yaşayan köçəri skiflər, onlardan sonra ölkənin içərilərinə doğru isə sarmatlar (bunlar da skiflərdir) məskundur. Skifiya ərazilərində mürəkkəb və çoxtərəfli etno-dil situasiyası haqqında Strabonun aşağıdakı sözləri əsasında fikir yürütmək olar: "Dioskuriada... qonşu xalqlar üçün... ümumi

ticarət mərkəzidir. Bu... şəhərə 70 (dəqiqliyin qeydinə qalmayan digər mənbələrə görə - hətta 300) xalqın nümayəndələri toplaşır. Onların hamısı başqa-başqa dillərdə danışır, çünki öz vəhşiliklərinə və qürurlu olmalarına görə bir-birlərindən ayrı və qapalı şəkildə yaşayırlar. Onların əksəriyyəti sarmatlardır, amma hamısı qafqazlılardır. (St., II, II, 16). Daha sonra müəllif yazır ki, "alban və iber tayfalarını... Qafqaz tayfaları adlandırmaq olar" (St., II, III, 18). Strabona görə belə çıxır ki, albanlar, iberlər və sarmatlar eyni səviyyədə "Qafqaz tayfaları"dırlar. Bu halda biz Qafqaz dil qrupu haqqındakı müəssir təsəvvürləri Strabonun bu bərdəki anlayışları ilə eyniləşdirə bilmərik. Strabonda "Qafqaz tayfaları" anlayışı dil xüsusiyyətlərindən çox sırf coğrafi təsəvvürləri əks etdirir. Strabonun "albanlar ölkəsinin" adını çəkmə fərzi burada söhbətin sadəcə ərazidən deyil, məhz konkret etnosa - albanlara mənsub ərazidən getdiyinə heç bir şübhə doğurmur. Strabon göstərir ki, "skiflərin əksəriyyəti Xəzərdən (şərqə doğru) başlayaraq daylar adlanırlar. Sonunculardan şərqdə yaşayan tayfalar massagetlər və saklar adlarını daşıyır, qalanları isə ümumi adla skif çağırılırlar, amma hər bir tayfanın öz xüsusi adı vardır. Bü-tünlükdə isə onların hamısı köçərilərdir"(St., VIII, 2).

Ovidi Nazonun (b.e.ə. 43 - b.e.-nin 18-ci illəri) əsərlərindəki bəzi sətirlərdən skif və sarmatların dil fərqləri bərdəndə qənaə-tə gəlmək mümkündür. O, əvvəlcə yazır: "Ətrafımda demək olar ki, yalnız Frakiya və skif nitqi eşidilir". Bir qədər sonra isə əlavə edir: "Mən özüm, Roma şairi,.. daha çox sarmatca danışmağa məcburam"⁶. Skif və sarmat dillərinin eyni olduqları halda, yəqin ki, bir cümlə daxilində onların müxtəlif cür adlandırılmasına lüzum yaranmazdı.

İosif Flaviy (b.e. ə. I əsr) də göstərir ki, sarmatlar skiflərin hamısını təmsil etməzlər və yalnız onların bir hissəsidirlər. Tarixçinin onların Romaya hücumundan danışdığı sətirlərdə oxuyuruq: "Skiflərdən sarmat adlananları..."⁷

Pompey Troqun (b.e. ə. I əsrin 2-ci yarısı - b. e.-nin əvvəlləri) qırx birinci kitabında deyilir: "Parflar... skif didərginləri idilər... Onların dilləri skif və Midiya dilləri arasında ortaqdır, hər ikisinin qarışığından ibarətdir"⁸.

Klavdi Ptolemey (b. e.-nin II əsri) "Coğrafiyadan vəsait"-in "Avropa Sarmatiasının vəziyyəti" adlanan bölməsində bu ölkədə məskunlaşmış tayfalar sırasında "skif-alanlar"ın adını

çəkir ki⁹, bu da alanların skiflərin bir hissəsi olduğunu birmənalı olaraq təsdiqləyir. Ptolemey daha sonra sadalayır: sarmatlar-hiperboreylər, çar sarmatları, at əti yeyən sarmatlar¹⁰.

Böyük Pliniy Sekund (23/24 - 79 illər) - "Təbii tarix"də yazır: "Dənizə girişin sağında körfəzin lap kənarında skif tayfası olan udinlər yaşayır... [albanların] və udin tayfalarının sahilyanı torpaqlarından yuxarıda sarmatların, utidorların və cütçülərin torpaqları uzanır, onların da arxasında artıq adları çəkilən amazonkalar və savromatidlər yaşayır"¹¹. Skiflərin hamısı iranca danışmırdı¹².

III. 2. 2. SAKALAR VƏ YA SKİFLƏR?

Herodota görə saka etnonimi skif anlayışı ilə eynidir, bircə o fərq var ki, bu etnosu ellinlər "skif" çağırırdılar, farslar isə "saka" adından istifadə etmişlər. (H., VII, 64). Təəssüf ki, Herodot nə bu, nə də digər hallarda çəkilən adların motivlərini şərh etmir. Amma "Tarix"in və digər mənbələrin diqqətlə oxunuşu hələ ki, bunların avtomatik olaraq eyniləşdirilməsinə əsas vermir. Belə ki, məsələn, "skif" və "saka" etnik anlayışlarının strukturları müxtəlifdir. Herodotda skiflər ən azı "əkinçilər"ə, "cütçülər"ə, "köçərilərə" və "çar skiflər"ə bölünürlər. Daraya epitafiyada sakalar "bizimkilər"ə, "dənizdən o taydakılar"a, "şiş papaqlılar"a bölünür¹³. Hələ ki, bu fərqlər nə ilə izah olunur və bunun mənası nədir sualına birmənalı cavab vermək mümkün deyil. Bu etnonimlərin etimolojişdirilməsi də müxtəlif izahlara gətirib çıxardır.

Biz irəlidə "skif" sözünün etimologiyası üzərində ətraflı dayanacağıq, amma hələlik bir şeyi qeyd edək: bu forma həmin köçəri tayfanın adının təhrif olunmuş rus transkripsiyasıdır. Herodotda skiflər hər yerdə "skuz" adıyla verilir. Semit mənbələrində bu xalqların adı "aş-qu-za-ay" və "iş-ku-za-ay" kimi gedir¹⁴.

Skif etnonimi oğuz, yəni "yollar oğlu", köçəri kimi etimolojişdirilə bilər. Fikrimizin əsasında sözün öz strukturu durur; burda *oq* (oğul) sözün köküdür, *uz* isə "kiminsə ardınca getmək", "kimisə izləmək" deməkdir (QTL, 620). Oğuz həm də "birinci ağız südü" mənasını verir (QTL, 365). Bu da onunla bağlıdır ki, Herodotun göstərdiyinə görə, bu xalq üçün süd ən zəruri şeylərdən olub, müəyyən kult səciyyəsi daşıyırdı.

Mahmud Kaşğarlıya görə, *quz* - "şimal", habelə, "dağın gündüşməz tərəfi" deməkdir (QTL, 475). Görünür, etnonimin semantikasını skiflərin Mərkəzi Asiyada, Turan adlanan məkan-dakı soydaşlarının çoxundan şimalda yaşamalarını nişan verir. *Küz* Kaşğarlıya görə, payız deməkdir (QTL, 331). *Kuz-aç* - kuzə, qab demək olub (QTL, 331), kahinliyin atributu kimi müqəddəsliyi nişan verir. *Küzət* - keşikçi, qarovulçu deməkdir (QTL, 331). Belə mənələrdən biri Tarqıtayda və Oğuz xanın babası Dib Yavku-xanda da var, ("*yavku*" - "xalqın başçısı" deməkdir). R.Qrosse belə hesab edir ki, "*torgha*" cəm halda "*torgha ut*" (müqayisə et: Tarqıtay) "keşikdəki döyüşçü" mənasını verir¹⁵.

Saka etnonimi "sağlam", "sağ-salamat", "saf", ("içməli", "safürəkli"), "sağ (qol)", "ağıl", "arif olmaq", "inək yağı" ("saf yağ") kimi mənalar verən türk sözlərinə uyğun gəlir. Həmin bu kökün əsasında bir sıra digər sözlər də meydana gəlmişdir. *Sağ* - "sağmaq" mənasında Homerin burda yaşayan kimmerlərə aid etdiyi sağanlar təyininə çox yaxındır. Eyni kökü heyvanlarla bağlı hərəkət bildirən sözlərdə də tapırıq: *sağ*(maq) - sağmaq, *sağil*(maq) - südün sağılması, *sağim* - süd sağımı, *sağir* - içki hazırlamaq üçün qab, *sağkid* - sağlıq heyvan. Heyvan adı - maral (*sığın*) və inək adları bildirən sözlər də bu kökdəndir. Başqırdlarda "saka" sözü "ov etmək" mənasını verir¹⁶.

Herodot göstərir ki, farsca bütün skiflərə "saka" deyilir (H., VII, 64). Bu halda fars mənələri skiflərin (sakaların) müxtəlif tayfalara bölünmələri ilə bağlı versiyamızı təsdiq edir. Əhəməni təsnifatına görə, sakaların üç növü olmuşdur¹⁷. Nəqşi-Rüstəmdə Daranın epitafiyasında bunlar saka xumavarka, saka tiqraxauda və saka taradrava adları altında verilmişdir.

R.Qrosseyə görə:

1) *saka xumavarkalar* Fərqanədə və Kaşğarın ətraflarında məskunlaşmışdılar; hərfən "bizim sakalar" kimi tərcümə olunur¹⁸;

2) *saka tiqraxaudalar* Aral regionunda Sır-Dəryanın aşağılarında yerləşmişdilər. Minnsə görə, bu ad "şişpapaqlı sakalar" mənasını verir.

3) *saka taradravalılar* Şimalı Qara dənizyanı ərazilərdə, Volqa və Ural zonasında yaşayırdılar. Onlar tarixi skiflərdir. Adları hərfən "dənizin arxasındakı sakalar" kimi tərcümə olunur. Minns taradravanı "transmarine" kimi tərcümə edir ki,

bu da "dənizin o tayındakı sakalar" deməkdir¹⁹.

Saka xumavarkalarla bağlı "bizim sakalar" adının verilməsinin səbəbi Əhəmənilərin Fərqanə və Kaşğarın ətraflarını öz imperiyalarının bir hissəsi hesab etmələri ola bilər. Eyni zamanda "bizim saka" termininin yaranmasına səbəb olmuş farslar və saka xumavarkaların dil yaxınlığını da nəzərdən qaçıрмаq olmaz. Yəni "bizim sakalar" terminini işlədərkən, ola bilsin ki, farslar saka xumavarkaların da onlar kimi İran dil qrupuna aid olmalarını nəzərdə tuturdular. Əgər bu versiyanı əsas götürsək, belə çıxır ki, "dənizarxası sakalar" olan saka taradravanalar, başqa sözlə, "əcnəbi sakalar" Herodotun IV kitabında təsvir etdiyi tarixi skiflərdir və onlar Hind-Avropa dil ailəsinin İran dil qrupuna mənsub olmayıblar.

Pliniy bildirir ki, farslar skifləri onlara ən yaxın olan xalqın adıyla "saka" çağırırdılar.

Herodotun rusca nəşrinə əlavə olunmuş xəritəyə görə, iki Skifiya, dörd Sakariya mövcud olmuşdur. *Scythae Regii* adlanan *Skifiya Meoti* dənizindən şərqə, Krım yarımadasının şimal məkanında yerləşmişdir; *Scythae* termini isə bütövlükdə tarixən Skifiya kimi tanınan əraziyə aiddir. "Saka" adıyla tanınan tayfalara gəldikdə isə, bu etnonimin adı dörd əraziyə bağlıdır. *Sacarancae* - Xəzərin şərq sahilləri, Qara-Boğaz-göl körfəzindən şimala olan ərazilər, *Sagartii* - müasir İran və Əfqanıstan sərhədindəki ərazilər; eyni adla başqa bir ərazi Ekbatan şəhəri və Urmiya gölü arasında və nəhayət, dördüncü Sakariya (*Sacasei*) dövləti müasir Azərbaycan hüduqları daxilində yerləşmişdir.

III. 2. 3. ANA-XAQAQLIQ ETNİK EYNİLƏŞDİRMƏ FAKTORU KİMİ

Savromatlar və sarmatlar

Herodot Savromatiyanı təsvir edərkən savromatlar haqqında ana-xaqanlığın qeyri adi-dərəcədə inkişaf etdiyi bir xalq kimi bəhs edir. Məşhur qadın-döyüşçülər - amazonkalar genetik olaraq savromat tayfaları ilə bağlıdır. Herodot aşağıdakıları nəql edir: bir dəfə ellinlər üç gəmi ilə əsir tutduqları qadın-amazonkaları aparırdılar. Yolda amazonkalar onları əsir almış yunanları qırırlar, amma gəmiləri idarə edə bilmədiklərindən uzun müddət Meoti (Azov) dənizinin dalgaları onları

ora-bura atır və nəhayət, onlar skiflərin yaşadığı sahilə yan alırlar. At ilxısına rast gələrək, onlar ilxını ələ keçirir, atlanır və skiflərin torpaqlarını qərar etməyə başlayırlar. Amma uzun sürən amansız döyüşlərin birində onlar skiflərə məğlub olurlar. Döyüşdən sonra skiflər meyitlərə baxıb, qadınlarla vuruşduqlarını anlayırlar. Məşvərətə toplaşıb, bir daha amazonkalarla döyüşə girməməyi və onların yanına sayları qədər cavan skifləri göndərməyi qərara alırlar. "Gənc skiflər amazonkalarla yaxınlaşıb, onlara skif dilini öyrədir, amma sonra isə onların məsləhəti ilə varidatlarını götürüb, Tanais çayının o biri tayına keçir, amazonkalarla bir yerdə məskunlaşırlar. Herodot yazır ki, "bundan belə savromat qadınları ta qədimdən özünəməxsus həyat tərzini qururlar, onlar at belində ərləri ilə birgə və onlarsız ova gedir, döyüş səfərlərinə çıxır və kişilərə eyni paltar geyinirlər". (H., IV, 116).

Yunan müəlliflərinin sarmatların adını ilk dəfə çəkmələri b.e. IV əsrin ikinci yarısına aid olub, sarmatların Dona doğru irəliləmələri ilə bağlıdır.

Bu vaxta qədər yunanlar bu xalq haqqında, demək olar ki, heç nə bilmirdilər. M.Rostovsevə görə, yunan tarixçiləri yeni peyda olmuş sarmatların - Σαρμαται (sarmatay), bir qədər sonra isə *Sarmatai* (sarmatay) adını, Herodotun hələ bundan 800 il əvvələ aid etdiyi savromat-larla - Σαυρομαται qarışdıraraq, bu iki etnos arasında əsaslandırılmamış eyniləşdirmə aparmışlar²⁰. Bizə tamamilə ayrı-ayrı dil ailələrinə mənsub dillərin daşıyıcısı olan xalqların bu cür eyniləşdirilməsi faktları məlumdur. Məsələn, qədim türk xalqlarından olan avarlarla müasir Qafqaz xalqlarından olan avarların, yaxud Cənubi Qafqaz Albaniyasının və müasir Balkanlardakı eyniadlı ölkənin əhalisinin eyniləşdirilməsi halları buna misal ola bilər. Adların eyniliyi heç vaxtla eyniləşdirmə üçün əsas ola bilməz. Səhih nəticələrin əldə edilməsi üçün yalnız əsaslandırılmış elmi eyniləşdirmə sistemindən istifadə olunmalıdır.

Savromatların təsvirini bizə Herodot (H., IV, 116-122) və Psevdo-Hippokrat verir. Hər iki qədim tarixçini savromatların sosial həyatındakı ana-xaqanlıq ünsürləri təəccübləndirmişdi. Savromat qadınları cəmiyyətin siyasi, hərbi və dini həyatında iştirak edirdi. Skiflər barəsində də eyni sözləri demək olar. Skiflərin ali tanrısı qadın idi və M.Rostovsevin fikrincə, məhz skif qadınları ulu İlahənin kahinləri idilər²¹.

Sarmatlar haqqında məlumata daha sonrakı dövrün, Roma dövrünün tarixçilərinin - Tasitin, Valeri Flakkın, Arrianın, Pavsaninin və Ammian Marsellinin əsərlərində rast gəlmək olar. Rostovsevin doğru olaraq qeyd etdiyi kimi, onlardan heç biri sarmat cəmiyyətində ana-xaqanlığın təzahüründən xəbər vermir²². Belə də güman etmək olar ki, müəyyən bir vaxtdan sonra sarmat cəmiyyətində ana-xaqanlıq münasibətləri tədricən patriarxal münasibətlərlə əvəzlənmiş və bu total patriarxatın bərqərar olmasına qədər davam etmişdir. Lakin burda belə bir sual meydana çıxır: bəs onda niyə türk və monqol xalqlarında da eyni təkamül baş verməmişdir?

Nəzərdən keçirdiyimiz sualla bağlı rəğmən düşünürük ki, söhbət iki müxtəlif etnosdan gedir: Herodotun (və ona yaxın dövr müəlliflərinin) savromatlarından və daha sonrakı dövr Roma tarixçilərinin sarmatlarından.

Tomiris - massagetlərin ən məşhur hökmdarlarındanıdır. O həm də əfsanəvi amazonkaların ideal obrazıdır. Amazonkalar barəsində ilk dəfə Homer məlumat verir²³. "İliada"da oxuyuruq: "ərlər kimi döyüşə girdi amazonkalar". "İliada"ya qədim nəzirələrdə deyilir ki, amazonkalar - Ares və Afroditanın qızlarıdır, Skifiyadakı Termodont çayının yaxınlığında ərsəyə çatmışlar. Bu çayı bəzi müəlliflər Kuban çayı ilə eyniləşdirirlər. Amazonkalar barədə ən ilkin mifik məlumatları Herodot verir. O, Kirin fars ordularının hücumlarına qarşı massagetlərin müqavimətinin başında duran hökmdar qadın Tomirisdən söz açır. Farslar massagetlərin bir dəstəsinə başçılıq edən hökmdarın oğlu Sparqapisə tələ qurub, onu əsir alırlar. Tomiris Kirə müraciət edərək: "Oğlumu qaytar və sağ-salamat torpaqlarımı tərk et... Əgər bunu etməsən,.. mən sənə nə qədər qana həris olsan belə, doğrudan da, qan içirdərəm", - deyir. Amma Sparqapis əsirlikdənsə, ölümə üstünlük verir. O, Kirdən qollarının açılmasını xahiş edir və elə ki, qolları azad olur, özünə qəsd edir. Tomiris Kirə döyüşə girir. Herodotun xəbər verdiyinə görə, bu döyüş o dövrdə məlum olan döyüşlərdən ən amansız idi. Massagetlər qalib gəldilər. Fars qoşununun böyük bir hissəsi məhv edilir, çar Kir isə amansızlıqla qətlə yetirilir (H., I, 205-208, 211-214).

Aral ətrafından tutmuş Şərqi Aralıq dənizi sahillərinə qədər geniş bir ərazidə Tomiris antroponimi və onun modifikasiyaları ən qədim dövrlərdə kahinliklə əlaqədar idi. Daha ar-

xaik hallarda söhbət məhz kahinlərdən gedir. Ola bilər ki, bu ad skiflərin baş ilahəsi Tabiti - Tamiti teonimindən törəmədir.

Türk cəmiyyətində qadının hüquqları barədə misallardan biri də Priskin təsvir etdiyi Attila ilə birgə səyahəti, o cümlədən onun Attilanın qardaşı Bledanın dul qadını tərəfindən idarə olunan hun icmasına səfər epizodu ola bilər²⁴. Hunlardan olub, Attila ilə ittifaqa daxil olan utiqların da bir neçə qadın hökmdarı vardı. Digər hunlar olan sabirləri isə Balaç adlı qəbilə başçısının ölümündən sonra onun qadını Boarek idarə edirdi.

Qadınların qəbilənin sosial quruluşuna güclü təsiri türk xalqlarında VII əsrə, yəni islamın qəbuluna qədər davam edir. Lakin bundan sonra da biz türk xalqlarında ana-xaqanlığın təzahürlərinə rast gəlirik. Azərbaycan ərazisində ərəb xilafətinə qarşı iyirmi il ərzində müqavimət göstərmiş xürrəmilərin hakimiyyətini buna misal göstərmək olar. Xürrəmilərin başçısı Cavidanın ölümündən sonra onun dul qadını Babəki hakimiyyətin varisi elan edir. O, hakimiyyətin qəbulu mərasimini təşkil etdi və bundan sonra Babəkə ərə getdi.

Türk eposunda qadınların döyüşkənliyinə dair misallar çoxdur. Belə ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda Beyrəyin nişanlısı Banu Çiçəyin döyüş məharətinə görə kişilər arasında belə bərabəri yox idi. Onun Beyrəklə at çapmaqda, ox atmaqda, əlbəyaxa döyüşdə yarışa çıxması epizodunu xatırlamaq kifayətdir. Banu Çiçək yalnız Beyrəyin qalib gəlməsindən sonra ona ərə getməyə razı olur.

Qadınlar köçərilər cəmiyyətinin idarə olunmasında müəyyən statusa malik olsalar da, onların tam üstünlük təşkil etmələri şübhə doğurur. Yunanıstanda kişilərin tam hegemonluğu şəraitində yaşayan Herodot ana-xaqanlığa kiçik bir işarəni də qadınların hökmranlığı kimi başa düşə bilərdi. Əgər skiflərlə paralel aparsaq, təkcə elə tanrılar panteonuna Zevsin yox, ilahə Tabitinin başçılıq etməsi belə fikirlərə əsas verə bilərdi. Həmçinin də hun icmalarından birinə Attilanın qardaşı arvadının başçılıq etməsi romalı Priskə ana-xaqanlığın təzahürü kimi görünə bilərdi. Amma o da şəksizdir ki, qadınlar türk cəmiyyətində çox böyük nüfuza malik idilər.

Gətirdiyimiz faktlara əsaslanaraq belə bir nəticəyə gələ bilərik ki, türk cəmiyyətində qadının döyüşkənlik statusu ərə gedəndə başa çatır və bir də ərənin ölümündən sonra yenidən bərpa olunur. Bunun təsdiqi olaraq Monqolustana səyahət

etmiş Ralf Foksun sözlərini misal çəkmək olar: "Kişi öləndə və özündən sonra azyaşlı uşaqları qalanda, onun övladları yetkinlik yaşına çatana və evlənənə qədər qadın ərinin bütün hüquqlarına, hətta tayfaya, qəbiləyə başçılıq etmək hüququna da sahib durur. Türklər və monqollarda dul qadının mövqeyi xüsusi əhəmiyyətə malik idi: Bəzi hallarda o, böyük bir imperiya taxtına da sahib ola bilərdi"²⁵.

"Tarix" əsərinin dördüncü kitabında Herodot savromatların dili haqqında məlumat verir. Herodota görə, savromatların dili bir qədər təhrif olunmuş olsa da, skif dili idi. Herodot yazır: "Savromatlar skifcə danışır, amma lap qədimlərdən düz danışmırlar, çünki amazonkalar bu dili pis mənimsəmişlər. Nigah adətlərinə gəldikdə isə, bunlar belədir: qız düşmən öldürməyincə ərə getməz. Bəziləri bu adəti yerinə yetirə bilmək imkanları olmadığı üçün ərə gətmədən qarıyır və ölürlər" (H., IV, 117).

T. Talbot-Raysın təsdiqləməyinə görə, savromat qızları ərə gedincəyə qədər döyüşçü olsalar da, ərə gedəndən sonra onlar özlərini tamamilə ailəyə, övlad tərbiyəsinə həsr edirlər²⁶.

Bu bölmədə biz diqqətimizi skiflərin "oyorpata" Οιορπατα adlandırdıqları etnonimin üzərində cəmləmək istərdik.

Herodot skifcə "ər qatili" kimi başa düşülən bu adın izahını verir və bu zaman *oyor-pata* sözünün tamamilə izah oluna bilən tərcüməsini də gətirir. Herodota görə, *oyor* skifcə "ər", *pata* - "öldürmək" deməkdir. Bu iki skif sözü türk dillərində də Herodotun göstərdiyi mənaları verir. "Oyor" türk sözü olan "ər"dən törəmədir, "pata" isə türkcədən *bat*, *batırmaq* sözündən olub, "Dədə Qorqud" eposuna görə, "öldürmək", "ölmək" sözlərinin sinonimidir. Beləliklə, "oyor-pata" Herodot dövrü skifcəsində və "Dədə Qorqud" dövrü oğuzcasında müasir türk dillərində olduğu kimi "ərləri öldürən" mənasını verir. Bu mövqə Azərbaycan elmində mövcuddur²⁷. Moisey Kaqankatvatsidə Herodotun "oyor-pata"sı "eri-pat" kimi yazılmışdır ki, bu da türk versiyasına tam uyğundur²⁸.

Yuxarıda deyilənlərdən çıxış edərək, savromatların etnik mənsubiyyəti barədə aşağıdakı nəticələri çıxarmaq olar. Ata xəttiylə onlar skiflərdən törəmiş, skif dilində (pis) danışmışlar, onların anaları "oyorpata" adlandırılmışdır ki, Herodotun skif dilindən tərcüməsinə görə, bu, "ərini öldürən" deməkdir (H., IV, 110). Bu semantika həm qədim, həm də müasir türk dilləri

üçün səciyyəvidir. Bundan əlavə bizim qədim savromatların və sonrakı türklərin ana-xaqanlıq ənənələri arasında apardığımız eyniləşdirmələr bu xalqların analoji sosial quruluşa malik olmalarını söyləməyə də əsas verir.

Bəs bu barədə V.İ. Abayevin mövqeyi necədir? O yazır: "Hər şeydən əvvəl ilk növbədə Herodotun skif panteonunun başında qadın tanrının durması haqqında şəhadəti böyük maraq kəsb edir. Herodotun bu məlumatı skif-sarmat arxeologiyasının nəticələrində də təsdiqini tapır". Daha sonra Abayev Rostovsevdən sitat gətirir: "Arxeoloji məlumatlar göstərir ki, skiflərin sitayiş etdiyi baş tanrı əzəmətli ilahədir"²⁹.

Abayevin fikrincə, skif dini görüşlərində özünü açıq-aşkar bürüzə verən ana-xaqanlıq meyli keçmişin irsi kimi qalır, skif cəmiyyətinin bu gününü deyil, dünənini əks etdirir. Daha sonra Abayev qeyd edir ki, skif tanrıları panteonunda köhnə ana-xaqanlıq dünyası yeni patriarxal ideologiya ilə kompromisə girir. Əgər Abayev burada özü-özünə zidd getməsə idi, onun tezisi ilə razılaşmaq olardı. Alim nəzərə almır ki, arxaik qadın və yeni kişi başlanğıcları arasındakı kompromis ancaq dində müşahidə oluna bilməz. Bu kompromis cəmiyyətin sosial quruluşunda da ana-xaqanlığın qalıqları şəklində əksini tapmalı idi.

Sübut kimi əsasən, Roma dövrünün sarmat adlarından istifadə edən V.İ. Abayev arxeoloji məlumatlarına istinad etdiyi M. Rostovsevin Roma dövrü sarmat tayfalarında ana-xaqanlıq ünsürlərinin müşahidə olunmadığı barədə faktı vurğulamasından yan keçir³⁰.

Türk-monqol ənənələrində rast gəlinən, Ralf Foks tərəfindən məharətlə təsvir olunan ana-xaqanlıq qalıqlarının məhz bu forması yalnız ər olmadıqda qadının döyüşçü və hökmdar ola bilməsi ilə bağlı Abayevin köhnə ana-xaqanlıq və yeni patriarxal dünya arasındakı kompromis adlandırdığı haldır³¹. Lakin osetinlərdə bu qanunauyğunluq onların bütün tarixi boyu izlənilmir.

Hərçənd osetinlərin nart eposunda nartlara çətin günlərində yardım edən və onların həyatlarında baş verən bütün əlamətdar hadisələrin iştirakçısı olan müdrik və güclü qadın - Satana surəti mövcuddur³², lakin bu surətin sırf osetinlərə aid olduğunu söyləmək olmaz, çünki o, Qafqaz xalqlarının nart eposunun bütün variantlarında vardır. Məsələn, abazin nart

eposunda da biz möhtəşəm Satana surətini izləyə bilirik: "Bədbəxtlik baş verən kimi, nartlar onlara yol göstərən müdrik Sataneyaya müraciət edirdilər"³³.

V.İ. Abayev özü Satana surətinin sırf osetin surəti kimi qəbul edilməsinin mümkün olmadığını təsdiq edərək yazır: "Hər bir xalqda nart eposu milli özünəməxsusluğa və orijinallığa malikdir. Müştərək nart zəminində epik yaradıcılığın iki əsas mərkəzi və ya qovşağı aşkarlanır: osetin və adıg. Birincisində baş qəhrəman kimi Batraz, ikincisində - Sozruko irəli çəkilir. Onların hər ikisi üçün ümumi surət qüdrətli Satana - Sataneya surətidir"³⁴. Nəticədə Satana surətinə osetinlərdə ana-xaqanlığın təzahürü kimi baxıla bilməz. Bu, osetinlərlə yanaşı, skif irsinə bərabər hüququ olan bütün Qafqaz xalqlarına məxsus qadın qüdrətini, qadın gücünü təcəssüm etdirən bir surətdir.

A. Xolayev bu məsələni araşdıraraq, belə nəticəyə gəlir ki, "nartlar haqqında qaraçay-balkar eposunun əsası da V.İ. Abayevin, Y.İ. Krupnovun, A. T. Şortanovun və L. P. Semyonovun tədqiqatlarında osetin və adıgey eposu materialları zəminində müəyyənləşdirdikləri tarixi dövr çərçivəsində formalaşmış"³⁵. Biz məsələnin bu şəkildə qoyulmasının: nart irsinin bütün Qafqaz xalqları - türkdilli, İran dilli və Qafqaz dilli xalqlar üçün ümumi olması fikrinin tərəfdarıyıq.

III. 2. 4. SKİFİYADA ETNİK VƏ DİL ŞƏRAİTİNİN TƏDQIQI BARƏDƏ

Elmi ədəbiyyatda bu məsələ ilə bağlı müxtəlif fikirlər söylənilir. Aşağıda onların qısa icmalını veririk. İ. Kuklina irançılıq mövqeyinə meyli olsa da, hər halda birmənalı şəkildə təsdiq edir: "Mahiyyətə skifşünaslığın heç bir əsas məsələsi tam həllini tapmamışdır"³⁶. Başqa sözlə, bu gün skiflərin etnogenezinə münasibətdə mövcud olan mövqe qeyd-şərtsiz qəbul oluna bilməz, çünki bu, hələ "skifşünaslığın... tam həllini tapmamış... əsas məsələsidir". Bu cür yanaşma skiflərin etnogenezi sahəsində daha təfərrüatlı araşdırmaları stimullaşdırır.

Q. Bonqard-Levin və E. Qrantovski³⁷ qeyd edirlər ki, hələ XIX əsrdə skiflərin hansı dildə danışmaları haqqında qızgın mübahisələr gedirdi və ən müxtəlif mülahizələr irəli sürülürdü. Versiyalardan birinə görə, skiflər türk və ya monqol xalqlarına aid olublar. Skiflərin Hind-Avropa dil ailəsinin Hind-İran

qoluna aid olması barəsində versiyanın ortaya çıxmasına qədər çox vaxt keçdi. Dəlil kimi ortaya antik mənbələrdə qeydə alınan skif və sarmat şəxs adlarının linqvistik təhlili qoyuldu.

Bu konsepsiyanın müəllifləri V.F.Miller, M.Fasmer, Y.Xarmatta və V.İ.Abayevdir. Onların skif adlarının linqvistik təhlilinin dil atributlaşdırması üçün vacib şərt olması barədə dəlili ilə razılaşmaq olar. Amma o da doğrudur ki, bu amil zəruridir, amma kifayət deyil. Tədqiqatın əlavə, tamamlayıcı aspektləri də tələb olunur. Bundan əlavə, tarixi şəxsiyyətlərin adları bu adın daşıyıcılarının linqvistik eyniləşdirmələri üçün etibarlı mənbə hesab oluna bilməz. Eyniləşdirmədə əsas kimi özlüyündə antroponimləri deyil, miflərdə təsadüf olunan adları götürmək daha məqsədmüvafiq olardı. Göstərilən müəlliflərin tədqiqatlarının nəticələrinə gəldikdə isə, V.F.Miller özü İran və ya ona qohum dillərdə tanınmayan skif sözlərinin siyahısını tərtib etmişdir.

Bu qənaətlərin dəyəri həm də ondadır ki, burda skifşünaslığa dair XIX əsrin ikinci yarısında və XX əsrdə aparılan çox vacib tədqiqatlar, o cümlədən, V.F.Millerin, K.Müllenqofun, M.Rostovsevin, M.Fasmerin, V.İ.Abayevin, L.Zqustanın, R.Latamın və Y.Xarmattanın əsərləri nəzərə alınmışdır. Ən məlumatlı skifşünaslardan biri olan F.Q.Mişşenko belə hesab edirdi ki, bütün skif tayfaları arasında özlərinin İran mənşəli olmaları haqqında ən az əsas verənlər "çar skiflər"dir.

Məlumdur ki, skif cəmiyyəti konsepsiyasını müəyyənləşdirmək üçün çoxsaylı cəhdlər olmuşdur; bunlardan əsas konsepsiyalar neçə on illər əvvəl irəli sürülmüşdür. Məsələn, A.Xazanov göstərir ki, "bunlardan bəziləri müəyyən dövrdə tam və qəti olaraq rədd edilmiş, digərləri isə əksinə, həddən ziyadə məşhurlaşmış, az qala hamı tərəfindən qəbul olunmuşdu. Bununla belə, bütün bu konsepsiyalar elmin ümumi inkişaf səviyyəsinə uyğun dəyişilmiş, modifikasiyaya uğramış şəkildə bu günə qədər gəlib çıxmışdır"³⁸.

A.Xazanov belə hesab edir ki, "Skiflərin sosial tarixi və sosial quruluşu ilə bağlı bütün əsas problemlər bu gün də diskussiyalı olaraq qalır"³⁹. Bu qənaət göstərilən istiqamətdə hər hansı araşdırmalara rəvac verir; Xazanovun doğru olaraq göstərdiyi kimi, skiflərin problemləri arxeoloqlar, qədim dünya tarixi üzrə mütəxəssislər tərəfindən öyrənilmiş, yalnız etno-

qraflar tərəfindən araşdırılmamışdır. Problemin türkoloji baxımdan öyrənilməsinin də qeyri-qənaətbəxş olduğunu qeyd etmək lazımdır. Xazanov qeyd edir ki, skif cəmiyyəti ilə paralellər, müqayisələr əsasən Ön Asiya, İran cəmiyyətləri, ən nəhayət, antik Aralıq dənizi hövzəsi sivilizasiyaları ilə aparılmışdır. Köçəri skif cəmiyyətinin Avrasiya çöllərinin qədim və orta əsrlərdəki digər köçəri cəmiyyətləri ilə ətraflı müqayisəsi isə aparılmamışdır"⁴⁰.

Skiflərin sosial tarixinin öyrənilməsi üzrə ən böyük mütəxəssislərdən birinin bu fikri skifşünaslığın hələ nə qədər böyük imkanlara malik olduğunu bir daha təsdiq edir. Bu halda, fikrimizcə, sosial tarix anlayışı skifşünaslığın əsas problemlərinin düyünləndiyi etnik tarixdən ayrılmazdır.

Bizim mövqeyimiz bütövlükdə A.Xazanovun konsepsiyası ilə üst-üstə düşür. Tədqiqatda linqvistik aspektə diqqət yetirməyimiz adı çəkilən boşluğu müəyyən qədər aradan qaldırmağa yönəlmişdir.

Skifşünaslığın dil aspektləri barədə qiymətli məlumatlara İ.Əliyevin "Midiya tarixi" kitabında rast gəlirik. O cümlədən, müəllif qeyd edir ki, skif problemini öyrənən tədqiqatçılar arasında irançılığı təmsil edənlər, skifləri yalnız İran tayfalarına aid edənlər də (V.F.Miller), turançılıq tərəfdarları, skiflərin türk mənşəyinin sübuta ehtiyacı olmadığı fikrində olanlar da (R.Latam) və nəhayət, yafetik dilçilik təmsilçiləri, skif dilinin "yafetik" olduğu fikrində olanlar da (N.Y.Marr) vardır. Bununla yanaşı, İ.Əliyev M.Rostovsev, M.Fasmer, V.İ.Abayev və L.Zqustanın əsərlərini misal çəkərək, "skiflərə və skif dilinə əsaslı araşdırmalar həsr olunduğunu" söyləyir. İ.Əliyev yazır ki, sarmatların etnik və dil baxımından vahid bir xalqı təmsil etmələrinə çox az güman var. "Skif" adı kimi, bu adın da toplu məna daşması daha çox güman olunur. Təsədüfi deyil ki, hələ antik müəlliflər sarmatlar arasında müxtəlif cür adlandırılan icmaları (sarmatlar, savromatlar və s.) bir-birindən ayırırdılar ki, buna M.Rostovsev də diqqət yetirmişdi"⁴¹.

Daha sonra İ.Əliyev yazır: "Çox vaxt son antik dövr və ilkin orta əsrlər erməni müəllifləri Qafqaz xalqlarını, o cümlədən, albanları sarmatlar adlandırırdılar, mənbələrdən birində isə (İ.Əliyev Pliniyə istinad edir) udinlər skif tayfaları adlandırılır və s. Bizə məlum olan skif-sarmat adlarının, ən azı onların üçdə birinin, şübhəsiz, qeyri-İran adları olması (bunu irançıla-

rın özləri deyirlər) faktı skif-sarmatların qeyd-şərtsiz irançılığı haqqında nəticələrin nə qədər vaxtından əvvəl olmalarını göstərir"⁴².

Həmin fəslə qeydlərdə isə İ.Əliyev göstərir ki, "Vs.Millərdə 425 ad sadalanır ki, bunun 167-si İran, 258-i isə qeyri-İran hesab olunmuşdur. L.Zqusta isə artıq bəlli olan 613 addan 286-nı şəxsiz olaraq skif-İran adları hesab edir. Onun fikrincə, adların 75-ni qeyri-səhihliklə İran etimologiyasına aid etmək olar, 51-i yerli, 129-u isə izahedilməz adlardır"⁴³. Göstərilən hallar, zənnimizcə, sübut edir ki, sarmatlar arasında İran adları olduğu kimi, qeyri-İran adları da olmuşdur.

İ.A.Cavaxişvili kifayət qədər geniş materiallar əsasında sarmatların müəyyən bir hissənin hər halda Qafqaz mənşəli olduğunu əsaslandırmışdır. Beləliklə, bütün sarmatların irandilliliyi elmi baxımdan sübut olunmuş sayıla bilməz.

B.A.Rıbakovun bəzi skif adlarında İran elementlərinin olması heç də bəzi skif tayfalarının praslavyanlara aid edilməsinə mane olmaması haqqında fikri tamamilə düzgündür⁴⁴. M.Artamonov Skifiyanı "zəif mərkəzləmiş, müxtəlif etnik tayfaların birliyindən ibarət hərbi-demokratik bir cəmiyyət"⁴⁵ kimi təsəvvür edir. B.Qrakov isə belə hesab edir ki, skiflər "bir-birinə qohum olan eyni etnik mənsubiyyətli tayfaların birləşmiş ittifaqından ibarətdir"⁴⁶.

Viskonsin universitetinin professoru M.Rostovsev yazır: "Mən qızgın surətdə müzakirə olunan skiflərin milliyyəti problemi üzərində təfərrüatı ilə dayana bilmərəm. Əvvəlki səhifələrdən də nəticə çıxara bilərsiniz ki, mən skifləri iranlı sayıram, baxmayaraq ki, bəzi Qeza Naqi, Minns və Treydler kimi yüksək nüfuza malik olan mütəxəssislər yenidən skiflərin Turan, ya da monqol mənşəyi barəsindəki nəzəriyyəni bərpa etmişlər, lakin bu nəzəriyyə Şefnerin, Tseysin, Qudşmidtin, Müllenqofun və Tomaşekin ağlabatan dəlilləri ilə tam rədd olundu. Hər iki hipotez üzərində israr etmək olduqca mürəkkəb bir məsələdir: hər iki tərəfin inandırıcı dəlilləri kifayət deyil. Belə qəbul olunmuşdur ki, Pantikapeum, Tanais və Olviyanın yerli və sonradan gəlmə sakinlərinin adları İran nəzəriyyəsini əsaslandırın inandırıcı arqumentlərdir. Amma bu adların Roma dövrünə aid olub, skiflərin deyil, sarmatların yunan şəhərlərinə girməsinin sübutu olduğu unudulmuşdu. Eləcə b.e. ə. IV və III əsrlər Bosfor abidələrində əks olunmuş skiflərin mon-

qoloid fizioqnomikası da israr olunur. Amma yadda saxlamaq lazımdır ki, bu abidələr iki etnoqrafik tipi - Solaxadan olan oxqabı üzərindəki birincisi - monqoloid tipini, ikincisi isə bir çox başqalarında olduğu kimi, Hind-Avropa tipini təmsil edir. Bütün bunlara baxmayaraq, mən tamamilə skifləri İran mənşəli hesab edənlərlə şərikəm, amma eyni zamanda onlara monqol və Turan qanının güclü təsirini də qəbul edirəm. Dilin öyrənilməsinin skif etnosunu təyin etmək üçün inandırıcı meyar vermədiyindən mənim dəlillərim başlıca olaraq tarixi, arxeoloji və dini mülahizələrə söykənir⁴⁷.

Buradan belə bir nəticə çıxır ki, M.Rostovsev skifləri İran mənşəli hesab etməyin tərəfdarı olsa da, hər halda bu versiyanın kifayət qədər əsaslandırılmış olmadığını hesab edir. O həm də skif tayfaları içərisində türk-monqol mənşəlilərin olduğunu fakt kimi qəbul edir. M.Rostovsevin mülahizələrindən belə çıxır ki, skiflərin İran mənşəli olmalarının xeyrinə olan dəlillərindən biri onların Roma dövrünün sarmatları ilə eyniləşdirilməsidir.

Bu nəzəriyyənin nə dərəcədə əsaslandırıldığı, nə qədər doğru olması məsələsini nəzərdən keçirməyə çalışaq.

Bir çox tarixçilər belə hesab edirlər ki, skiflər türk və İran tayfalarının qarışığından ibarət olmuşdur⁴⁸. O cümlədən, E.H.Minnsə görə, skiflər türklər və iranlılardan ibarət olmuş, amma üstün sülalə türklər olmuşdur. Bir qayda olaraq, üstün sülalə dedikdə hakimlik edən skiflər, başqa sözlə, "çar skiflər" nəzərdə tutulur. M.Rostovsev skiflərin irandilli olmasında israr etsə də, yuxarıda qeyd olunduğu kimi, eyni zamanda "monqol və türk qanının güclü təsiri faktı"nı da qəbul edir. R.Qrosse bildirir ki, müasir dilçilər skif dilinin Hind-Avropa ailəsinin İran qrupuna aid olduğu qənaətinə gəlmişlər. Amma buradaca o, skiflərin türkdilli tayfalarla eyniləşdirilməsini aparır⁴⁹.

Daha radikal cəhdlər də mövcuddur ki, bu hallarda tədqiqatçıların bütün skifləri zorla bu və ya digər dil qrupuna bağlamaq istəyi yol verilə bilən ölçülərdən qırağa çıxır. Məsələn, V.İ.Abayev skif tanrılarının Herodot tərəfindən şərh olunmuş adlarının tədqiqi zamanı yazır: "(Herodot mətnində yol verilən) səhvin birinin də Οἰτοσυροϋ (Γοιτοσυροϋ) (Qoytosir) tanrısının adında mümkün saymaq lazım gəlir, çünki bu formada həmin ad qaneedicisi irandilli yozuma imkan vermir"⁵⁰.

Abayevin mülahizələrinin məntiqindən belə çıxır ki, İranyönlü yozuma uyğun gəlməyən bütün faktları skifşünaslıq elmindən çıxartmaq lazımdır.

T.Sulimirski skiflərin vahid bir xalq olmadığı faktını məxsusi vurğulayır. Onun nöqtəyi-nəzərincə, "skiflər" deyəndə Avrasiya çöllərinin eyni həyat tərzini, eyni mədəniyyət və bəzən də eyni mənşəylə bağlı müxtəlif köçəri tayfaları başa düşülməlidir⁵¹. Ən nəhayət, V.F.Millərin yekun fikrini - "skiflərin İran mənşəli olduğu faktını sübut olunmuş hesab etmir" fikrini də göstərmək vacibdir⁵².

III. 2. 5. MÜƏLLİFİN MÖVQEYİ

Yuxarıda sadalanan dəlil və arqumentlər birmənalı olaraq skiflərin İran etno-dil mənsubiyyətini iddia edən konsepsiyanın əsassız olduğunu söyləməyə imkan verir. Bununla da, skif cəmiyyətinin dil mənsubiyyətinin müəyyənəşdirilməsi problemi gələcək araşdırmalar üçün də aktuallığını qoruyub saxlayır. Bu tədqiqatda biz bütün skiflərin eyni bir dil ailəsinə mənsubluğu tezisindən çıxış etmirik. Biz belə fərz edirik ki, "çar skiflər", habelə Herodotun "korların oğulları" adlandırdığı tayfalar Altay dil ailəsinə aiddir.

Skif problemi ilə bağlı təklif etdiyimiz konsepsiyanın əsasında skif cəmiyyətinin polikultural və polilingvistik səciyyəyə olması barədə tezis durur. Topladığımız məlumatın bütün aspektlərini nəzərdən keçirərək, biz diqqətimizi təkcə o skif tayfa birləşmələrinin üzərində cəmləmişik ki, tədqiqatdan alınan nəticələr onların dil və mədəniyyətə potensial olaraq Altay (türk-monqol) mənsubiyyətini üzə çıxarmışdır. Skif cəmiyyətinin sosial müəyyənliyi problemi də bilavasitə etnik konsepsiya ilə bağlıdır.

III. 3. SKİFŞÜNASLIQDA HİND-İRAN VERSİYASI

III. 3. 1. V.İ.ABAYEV SKİFLƏRİN DİLİ HAQQINDA

J.Dyümezil belə hesab edir ki, "skiflər heç də izsiz itib getməmişlər: onların son törəmələri alanlardan keçməklə Qafqaz osetinləridir"⁵³. V.İ.Abayev də bu fikirdədir. Bununla

belə, A.Z.Xolayevin⁵⁴ və İ.M.Miziyevin⁵⁵ əsərlərindən görürük ki, qədim alanların etnik mənsubiyyəti məsələsinin heç də birmənalı həlli yoxdur. Alanların təkcə indiki osetinlərin əcdadlarının etnik adı olduğunu təsdiqləyən konsepsiya tərəfdarları "köklü dəlillər" gətirməkdən usanmırlar. Amma Xolayev göstərir ki, Y.İ.Krupnov və V.A.Kuznetsovun ətraflı, təfərrüatlı və inandırıcı arqumentləri alan adının daha çox Şimali Qafqazın müxtəlifdilli tayfalarının toplam birliyinə aidliyi olduğunu göstərir⁵⁶.

Elmdə skiflərin irandilliliyi bir qayda olaraq, Abayevin tədqiqatlarının nəticələrinə əsaslanır. O, osetin dilini "Qafqaz substratında formalaşmış... İran dili" kimi müəyyənləşdirir⁵⁷. Məhz V.F.Millerin və V.İ.Abayevin əsərlərində aparılmış araşdırmalara əsasən osetin dilinin nümunəsində skif dilinin İran dil qrupuna mənsubluğu konsepsiyası hazırlanmışdır. V.F.Miller, A.A.Sobolevski, N.Y.Marr, K.Müllenqof, F.Yusti, V.Tomaşek, C.Markvart, M.Fasmer, Y.Xarmatta burada analogi fikirdə olan mühüm əsərlərin müəllifləri kimi misal gətirilir.

Eyni zamanda əsas tədqiqatlardan göründüyü kimi, osetin dilini birmənalı olaraq İran dillərinə aid etmək olmaz. Onun İran dillərinə mənsubluğu xeyli qeyd-şərtlərlə qəbul olunur. Osetin dilinin lüğət tərkibində sözlərin yalnız yarıya qədəri İran mənşəlidir, qalanları gürcü, türk və Qafqaz dillərindən alınmadır. Dil tipi İran dilləri üçün ənənəvi olan flektiv quruluşdan fərqli olaraq, qismən aqqlütinativdir. Osetin dilində yazılı mənbələr XI əsrə aid olub, yalnız XIX əsrdə aşkarlanmışdır. Bu, XII yüzillikdə Bizans yazıçısı İohann Tsesin "Teoqonika" əsərindəki "bir neçə alan kəlmə"sidir⁵⁸. Osetin dilinə aid edilən digər abidə Zelençuk yazısı adlandırılan qəbirüstü daşda həkk olunmuş epitafiyadan ibarətdir.

V.İ.Abayev skif-sarmat etnosları qrupunda digər qeyri-İran tayfalarının mövcudluğunu da mümkün sayır. O yazır: "Dilçinin nöqtəyi-nəzərincə, skif problemi belə ifadə oluna bilər: qədimlərdə skif və sarmat adı ilə birləşmiş xalqların tərkibində ola bilsin ki, qeyri-İran elementləri də olmuşdur, amma elmi dürüstlüklə biz yalnız İran elementindən danışa bilərik"⁵⁹. Abayevin məntiqi belədir: skiflərin arasında qeyri-İran etnosları var, amma bu məsələ elmi tərəfdən kifayət qədər işlənməyib, ona görə də bu istiqamətdə elmi araşdırmaları

davam etdirmək lazımdır.

Abayev skif-osetin dil paralellərinə dair tədqiqatları silsiləsində 196 skif-sarmat-alan-osetin leksik oxşarlıqları müəyyən etmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, Abayev tərəfindən iki dilin - Herodot dövrünün skif və IV-V əsrlərin sarmat dillərinin - elmi təsdiqini tapmış leksik aparatı olmadan eyniləşdirilməsi cəhdləri son dərəcə qeyri-inandırıcı görünür. Abayev öz tədqiqatını skif, savromat, sak və sarmat mənşəli sözlərin məcmuyunu zəminində aparır. Belə yanaşma birmənalı qəbul oluna bilməz, çünki bu cür seçmə prinsipi heç cür qaneedici nəticə verə bilməzdi. Xüsusən də, Abayevin özünün təsdiq etdiyi kimi, qədim skiflərlə daha sonrakı (III əsr) sarmatlar arasında aşkar fərqlər mövcud olduğu halda: ""barbar" sözlərin və adların tərkibində baş verən dəyişiklikləri Herodotdan sonar III-II əsrə qədər izlərkən görmək olar ki, İran elementi tədricən artaraq eramızın birinci əsrinə yaxın maksimuma çatır. Təsadüfi deyil ki, ən qədim müəllif olan Herodotda biz İran zəminində qaneedici izahını verə bilmədiyimiz söz və terminlərin ən yüksək faizi ilə üzləşirik. İranlaşma bir sıra mərhələlərdən keçmişdir. İlk mərhələlərdə İranaqədərki elementlərin xüsusi çəkisi hələ böyük olmuşdur. O cümlədən də çox hallarda olduğu kimi köhnə tayfa adları da irsən əxz edilmişdir"⁶⁰.

İ.M.Miziyevin apardığı təhlillər göstərir ki, Abayevin seçdiyi sözlərdən 48-nin "Avesta" və digər Hind-Avropa ədəbi abidələrində fonetik oxşarları varsa da, bu sözlər osetin dilinin özündə aşkar edilməyib. Miziyevin nəzərinə, qalan 148 sözlərdən 101-i "V.İ.Abayevin tez-tez istifadə etdiyi orijinalda düzəlişlərə (artırmaya, ixtisara, hərf, ya səsin dəyişdirilməsinə) heç bir həcət olmadan açıq-aşkar türkcə mənalar verir"⁶¹.

Biz qarşımıza skif etnoslarının bizə gəlib çatan sözlüyünü bütövlükdə öyrənməyi məqsəd olaraq qoymamışıq və buna görə də, yalnız, fikrimizcə, mövcud izahlara zidd olan sözlərlə məhdudlaşırıq.

V.İ.Abayevin skif dilinə dair ən həcmli tədqiqatı - "Skif-alan etüdləri" əsəri, "Osetin dili və folklor" kitabında "Skif dili" fəslidir. "Skif dili" deyəndə müəllif "Qara dənizin şimal ərazilərində e.ə. VIII-VII əsrlərdən bizim eramızın IV-V əsrlərinə qədər mövcud olmuş bütün İran skif-sarmat ləhcə və dillərinin ümumi adı"nı nəzərdə tutur. Bizim fikrimizcə, nə bu tədqiqat, nə də müəllifin istinad etdiyi digər tədqiqatlar belə bir adın iş-

lədilməsinə əsas vermir. Belə ki, Abayevin özü "güman ki" modal sözünü işlədir, N.Y.Marr isə "tam əsasla" bu ərazilərdə qeyri-İran xalqlarının da yaşadığını təsdiq edir. Və bu zaman hər iki alim göstərilən istiqamətdə araşdırmaların davam etdirilməsinin vacib olduğunu söyləyirlər.

Abayevin skiflərin irandilli olmasına dair arqumentlərinədən biri osetin dilində saka sözünün maral mənası verməsidir. Maral isə, onun nəzərinə, osetinlərdə totem olmuşdur. Amma Abayev belə hesab edir ki, osetinlərdə qurd da totemdir. Beləliklə, Abayevin dediyinə görə, osetinlərin iki totemi var: qurd və maral. Dünya mifologiyası təcrübəsindən bəllidir ki, xalqların totem ənənələri eyniyyət təşkil edən prinsiplər üzərində bərqərar olur. Amma Abayevin söylədiklərini nəzərə alsaq, osetinlərdə bu münasibətlər diferensə olunmuşdur. Qurdun adı osetinlərdə, müəllifin dediyinə görə, türk mənşəlidir. Və o, bunu belə əsaslandırır ki, totem təcrübəsinə görə, totemin adı onu daşıyan xalq tərəfindən unudulmalıydı.

Osetinlərin, Abayevin hesab etdiyi kimi, ikinci toteminə-marala gəldikdə isə, osetinlər onu nöinki unutmuş, hətta özlərinə etnonim götürmüşlər. Abayevin arqumentlərinə nəzər salsaq. Maralı o, osetin folklorunda sevilən heyvan kimi təqdim edir. Maral əti - nart süfrəsinin ayrılmaz hissəsidir. Daha sonra Abayev yazır: "Marala verilən *sag* adı skiflərin özlərini adlandırdıqları saka sözünə gedib çıxır ki, skiflər bunu, düşünmək olar ki, özlərinin totem heyvanlarına - marala görə etmişlər. Ona görə də biz *sag* sözünü çeçen qrupu dillərinə də buradan keçmiş əzəli osetin sözü hesab edirik. Osetin dilində dişi maral adının da İran mənşəli olması buna daha bir sübutdur: (*ğwaz/ğawanz* qədim İran dilində *ğavazna*, soqdi dilində *ğawazn* ilə eyniyyət təşkil edir)"⁶².

Bu mətnin özündə bir ziddiyyət vardır. *Sag* sözünü osetin mənşəli hesab etmək üçün sözün XIX-XX əsrlər osetin danışıq dilində işlənməsini misal gətirmək çox azdır, belə ki, həmin sözün türk analojisi XI əsr yazılı mənbələrində qeydə alınmışdır. Bundan başqa, müəllifin osetin sözü (saka) kimi qələmə verdiyi "maral", osetin dilini çıxmaqla bütün digər İran dillərindən heç birində yoxdur⁶³. Buna görə də bu adın osetin dilində necə meydana çıxması məsələsi qaranlıq qalır.

Türklərdə *soğ-un* sözü maral mənasında ən azı XII əsrə qədərki dövrə aid edilən və Berlində saxlanan uyğur əlyazmasın-

da qeydə alınıb. Bundan başqa, erkək maral mənasında *siğun* sözü Mahmud Kaşğarlıda da var (QTL, 502).

Yakutlarda etnonim olan *saxa* sözü də "maral" kimi tərcümə edilir. Müasir türkmən dilində marala *sıgır* deyilir. Buryat dilində erkək marala sağaa deyirlər.

"Skif", "skolot" kimi skif sözlərinin əvvəlindəki *sk* komponentlərin izahı həm irançılar üçün, həm də skiflərdə prototürk kökləri görünənlər üçün eyni dərəcədə çətindir. İ.M.Miziyev yazır ki, Abayev Hind-Avropa dillərində analogiya tapmayıb, düşünmədən bu komponenti Qafqaz dillərinə aid edir.

Çox prinsiplial bir məsələ də skif şəxs adlarının *ak*, *aq* və skif tayfaları adlarının *ay* şəkilçisi ilə bitməsi ilə bağlı məsələdir. V.F.Miller və V.İ.Abayevin fikrincə, *ay* şəkilçisi osetin dilindəki cəm bildirən *tya* fleksiyasına uyğundur⁶⁴. Amma bu fikir inandırıcı deyildir, çünki *ay* şəkilçisi eyni zamanda şəxs adlarında da, məsələn, Tarqıtayda vardır və bu halda o, heç vəchlə cəmlilik göstəricisi ola bilməz. Bu halı türkcə soy mənasını bildirən *ay* sözünə aid etmək daha doğru olar. *Ay*, tayfa sonluqları semantik nöqteyi-nəzərdən öz mənşəyinə işarə edir: skif dilində olduğu kimi, türk dillərində də şəxs və tayfa adlarında işlənir.

Tarqıtayın üç oğlunun adlarını Abayev belə izah edir: bütün adlarda ikinci komponent olan *ksay* Avestadakı "parlamaq", "hökmranlıq etmək" mənasını verən *xşau* ilə izah edilir. Lipoksay adının İran dillərində izahı yoxdur. Arpoksay da transformasiyaya uğradılaraq fonetik baxımdan *Apraxşay* kimi səslənir, mənası "Dnepr hömkdarı" kimi izah olunur. Abayev Kolaksay adının birinci komponentinin "anlaşılmaz" olduğunu bildirərək, onu *Xuarxşaita* kimi dəyişir və "Günəş" kimi izah edir. Bu adların hər üçü tədqiqatımızın müvafiq bölməsində türk dili əsasında, özü də Herodot tərəfindən verilmiş skif sözlərinin köklərini dəyişmədən izah olunur.

Avxat etnonimini Abayev Avesta sözü *vaşsu* -"yaxşı" (avxat - *vaşsu*+*ta*, mənası - "yaxşılar") əsasında izah edir. Bu semantika ilk skif tayfalarının adını əks etdirən bu adın funksional məzmununu heç bir vəchlə verə bilməz.

Osetin dilində dəmir (*yafsyvan*), polad (*yandon*) sözlərində bu anlayışların funksional məzmununu əks etdirən skif terminlərinin, o cümlədən də, Kolaksay, Tabiti ad və teoniminin ibarət olduğu komponentlər yoxdur. Türk dillərində bu

sözlər skif sözləri ilə eyni komponentlərdən ibarətdir. *Dəmir*, *tamir* - Tabiti, *polad* - paralat sözlərindən. Qurğuşun - *qurquşun* kimi səslənir, *bürünc* - kola - Kolaksay sözüdür. Osetinlərdə "od" sözü *atr* kimi və V.İ. Abayevin rəyincə, ondan yaranmış *art*⁶⁵ kimi səsləndiyi halda, türklərdə bu söz Tami-ti/Tabiti sözlərindən yaranmış *tami* sözü ilə və həmçinin də "skol-ot" adındakı ot komponenti ilə eyni olan odla bağlıdır. Boyunduruq mənası verən osetin sözü *spanti*, *afsonz* da Lipoksay (Alpoksay - fateh, ram edən) adındakı skif kökləri ilə bağlı deyil. Skiflərdə simvolu Apollon - Qoytosir olan "qoyun" sözü osetinlərdə *fus*, *fis* kimi, türklərdə isə Qoytosir sözünə qohum olan qoy komponenti ilə işarə olunur. "Sağmaq" feli osetinlərdə *disun*, *dosin*, türklərdə isə "saka" etnonimi ilə eyni kökdən olan *sağ* sözü ilə verilir⁶⁶.

Skiflər arasında kifayət qədər məşhur olan "şərab" sözü osetinlərdə *şyan* sözü ilə, türklərdə isə *tim*, yəni Tabiti adıyla eyni kökdən olan sözlə bildirilir. Üstəlik Abayev də təsdiq edir ki, "dildə elə bir nişanə yoxdur ki, osetinlərin haçansa şərabçılıqla məşğul olduğunu göstərsin"⁶⁷.

Abayev nə qədər *dan* sözünü osetin dilində "çay" mənasına uyğunlaşdırmağa çalışsa da, elə onun özünün tərtib etdiyi osetin dilinin Tarixi-etimoloji lüğətində də göstərilir ki, *kul*, yaxud *kolaye* - "çayda dərin yer" deməkdir və türk mənşəlidir. *Denqiz* - dəniz sözü də həmçinin, Abayevə görə, osetin dilinə türk dilindən keçmişdir⁶⁸. "Çay" osetin dilində - *furt* sözü ilə ifadə olunur. Abayevin göstərdiyinə görə, osetinlərdə suda hərəkət və müxtəlif su qurğuları (körpü), üzgüçülüklə (avar, bərə, sal) bağlı sözlər çox azdır⁶⁹, halbuki skiflərdə bu fəaliyyət növü kifayət qədər inkişaf etmişdi və həmin sözlər türk dillərində öz əksini tapmışdır.

Amma qeyd etmək lazımdır ki, *tan-ton* sözü türk dillərində bir neçə mənaya malikdir. Onlardan biri *tan* "çay" mənasını verir (R., 3, 1051). Bundan başqa, *ton* "donmuş", *tan* - "möcüzə" və "təəccübləndirmək" (R., 3, 822), *tanrı* - allah mənalı da mövcuddur.

Bu halda türk dilinə xas polisemantiklik qaydası özünü göstərir. *Tan-ton* sözü eyni zamanda dəniz, çay, donmuş (su), möcüzə, göy, allah anlayışlarının kökündə durur. Beləliklə də, *tan-ton* kökünü türk mənşəli hesab etməyə tam əsas var.

V.İ. Abayevə görə, ("Avesta"ya əsasən) zərdüşti iranlılarda

üç sosial təbəqə: hərbcilər, kahinlər və kəndlilər var idi, osetinlərdə isə kahinliyin, əgər o, haçansa əlahiddə bir qrup şəklində mövcud olubsa da, keçmişdə hər hansı əhəmiyyətli bir rol oynaması ilə bağlı heç bir qeyd yoxdur. Habelə hərbcilər zümərəsinin də [osetin cəmiyyətində] xüsusi olaraq seçilməsinin nişanələri yoxdur: silah daşımağa qadir hər bir kəs əsgər idi"⁷⁰. Müəllif skif-osetin paralellərini eyniləşdirmə prosesində üzləşdiyi çətinliklərdən söz açır: "Əgər skif sözlərinin əsl formalarını bərpa etmək çətindir, onların mənalərini müəyyənləşdirmək daha çətindir. Skif adlarının mənası barədə mənbələr bizə bir qayda olaraq, heç nə demir. Mənanı müqayisə yolu ilə, İran və Hind-Avropa dilçiliyinin faktlarına əsaslanmaqla tapmalı oluruq. Müraciət etməli olduğumuz başlıca instansiyalar bir tərəfdən qədim İran dilləri (Avesta və qədim fars dili), digər tərəfdən skif dilinin bilavasitə davamçısı olan osetin dilidir"⁷¹.

Yuxarıda deyilənlərə əsaslanaraq, V.İ. Abayevin və bizim bu tədqiqatda tətbiq etdiyimiz eyniləşdirmə metodları arasında paralellər aparmağa çalışaq.

Abayev ilk skiflərin adlarını (onimlər), ilk tayfaların adlarını (etnonimlər) və teonimləri vahid leksik, fonetik və funksional sistemdə birləşdirən semantik qohumluğu istisna edərək, təkcə skif adlarının osetin sözləri ilə fonetik oxşarlığı ilə məhdudlaşır. Biz mənbələrin bizə verdiyi imkanların bu cür məhdud dəyərləndirilməsi ilə, skif adlarının osetin sözləri ilə təkcə fonetik oxşarlığı prinsiplərinə söykənən bu metodologiya ilə razılaşa bilmərik. Bizim skif sözlərinin izahı metodologiyamız məhz Herodot mətnlərinin bizə verdiyi imkanlara söykənir. Tarqıtayın adı bizi yaradan ideyasına, səma atributlarının adlarına - tayfaların adlarının semantikasını araşdırmağa, onlar isə öz növbəsində - Tarqıtayın oğullarının adlarının semantikasını axtarmağa yönləndirir. Skif teonimlərinin semantikasi tərəfimizdən onların yunan tanrıları ilə funksional eyniyyəti zəminində izah edilir və bu isə analogiyalar axtarışında əsas bir açaqdır.

Abayevdə dil əsası kimi "skif qrupu"nun xüsusiyyətlərini nəzərə almaqla qədim İran formaları götürülür. Başqa sözlə, Abayevin söylədiyinə görə, biz o formaları götürürük ki, zənnimizcə, ən qədim skif formaları ilə, əgər onlar bizə çatsaydı üst-üstə düşərdi"⁷². Belə bir metodla razılaşımaq olmaz, çünki bu

metod sübutsuz olaraq skif dilini İran qrupuna aid edir və sərbəst dəyişmələrə yol verir. Biz tədqiqatda skif sözlərində hər hansı spekulyativ fonetik dəyişikliklərə yol vermədən onları sabit kök əsası kimi götürürük. Tədqiqatda yalnız fonetik keçid qanunları və tarixən linqvistik təkamül prosesləri zəminindəki dəyişmələr nəzərdə tutulur.

V.İ. Abayev skiflərə aid edilən, skiflərdən, savromatlardan, saklardan, sarmatlardan qalan sözlərin cəminə, o cümlədən, Skifiyanın hüduqlarından kənarında, Frakiya, İberiya ərazilərinə və Herodotun "Tarix"indən çox-çox sonrakı dövrə aid sözlərə əsaslanır. Belə geniş semantik, coğrafi və xronoloji yanaşma səhvlərə yol verilməsi ehtimalını da artırır. Biz isə yalnız etnik mənsubiyyəti müəyyən olub heç bir şübhə doğurmayan skif sözlərini (ilk skiflərin adları, ilk tayfa adları, skif tanrıları panteonunun adları və iki qəbul olunmuş etnonim - skiflər və saklar) əsas götürürük. Bizim tədqiqatın predmeti "çar skiflərin dili olduğu üçün əsaslandığımız dil bazası da yalnız buna aid sözlərlə məhdudlaşır. O ki qaldı anlayışın geniş mənasında "skif dili" termininə, biz belə hesab edirik ki, termin iki mənada işlənir: skiflərin öz dili və bir də onlara aid edilən etnosların dili kimi. Abayevin "skif dili" adlandırdığı, bizcə, əsassızdır. Biz isə müəyyənləşdirdiyimiz dili "çar skiflərin dili kimi təsnifləndiririk. Bu zaman bizim başlıca dəlilimiz belə bir tezisə bağlıdır ki, bu, "məxsusi skif dili" mövcud ola bilər, amma ümumən skif dili yox.

Abayev tədqiqatını sanki sporadik apararaq, yalnız fonetik cəhətdən oxşar sözlər axtarır. Biz isə sistemli yanaşmaya əsaslanırıq, yəni hesab edirik ki, eyniləşdirmənin əsasında bütün sözlərin həm semantik, həm də fonetik eyniləşdirilməsi durmalıdır.

Ən nəhayət, onu qeyd edək ki, Abayevin tədqiqatında versifikasiya sistemi yoxdur. Onun eyniləşdirmələri hətta alimin özünün nöqteyi-nəzərindən də tam müsbət nəticələr vermir⁷³. Bizim tədqiqatda isə analizin həqiqətə tam uyğunluğu barədə hipotez irəli sürülmüşdür ki, bunun sübutu (tədqiqatın bir hissəsi kimi) əldə olunmuş müsbət nəticələrdə əksini tapır.

III. 3. 2. SKİF ADLARININ HİND-AVROPA ƏNƏNƏLƏRİ ƏSASINDA İZAHİ CƏHDLƏRİ BARƏDƏ

V.İ. Abayevin rəyi

Skif söz və adlarını İran dilləri əsasında izah edən bəzi iranşünasların metodikasını V.İ. Abayev belə qiymətləndirir:

"Bizim bildiyimizə görə, əvvəlki tədqiqatçılar (Müllenqof, Yusti, V.F. Miller) skif adlarını aydınlaşdırarkən məsələnin bu tərəfi ilə heç maraqlanmamış və öz qarşılıqlarına o şəraitdə göstərilən xalqın belə adlar verə bilərdimi sualını qoymadan, ancaq oxşar səslənən sözlərin seçilməsi ilə məşğul olmuşlar. Buradan da dövrün xüsusiyyətləri, mədəni səviyyə, təfəkkür yolları nəzərə alınmadan sözlərlə və anlayışlarla sərbəst və mücərrəd manipulyasiyalar ortaya çıxır; müəlliflərdə şəxsi adların müəyyən tarixi cəhətdən sərtlənmiş həyat tərzinin və dünyagörüşünün ifadəsi ola bilməsi fikrinin yarandığı heç gözə çarpmır"⁷⁴. Biz bu rəylə tam razılığımızı bildiririk.

E.A. Qrantovskinin metodu

E.A. Qrantovskinin metodu nümunəsində biz onun bir sıra sözlərin skif-İran eyniləşdirməsini apardığı bir neçə prinsipi aşkarlayırıq. Müəllif bu zaman hesab edir ki, bu sözlər:

- 1) "qəti olaraq İran sözləri kimi tanınmalı, yaxud da irancadan asan izah olunmalıdır";
- 2) "Bu şəkicilərlə bitən və Assuriya mətnlərindən də məlum olan bir neçə adla birbaşa təsdiqlənməlidir";
- 3) "onların eyniləşdirilən dillərin sosial terminlərinə və ya hərbi əyan və hökmdarların titul və ləqəbləri ilə də uyğunluğu olmalıdır"⁷⁵.

Qrantovskinin təklif etdiyi prinsiplərlə razılaşmaq və onları (türk dilləri zəminində) skif və türk sözlərinin eyniləşdirilməsində tətbiq etmək olar.

Skif dilini İran dilləri ilə eyniləşdirən tədqiqatçıların mövqelərini bilavasitə şərh etməyə keçməzdən əvvəl, aparıcı iranşünaslardan olan E.A. Qrantovskinin gəldiyi belə bir vacib qənaətə diqqət cəlb etmək lazımdır: "Avesta dilində, eləcə də şərq İrandillərinin özündə bəzi sözlər və müəyyən hallar vardır ki, onlar ümum İran və ya Hind-Avropa irsinə bağlanmır; "Avesta"-da aşkar qeyri-İran və qeyri-ari mənşəli coğrafi adlara da rast gəlinir"⁷⁶. Bu qənaət skif leksemləri ilə eyniləş-

dirməyə cəlb olunan ari, Avesta, Hind-Avropa mənşəli sözlərə qeyd-şərtsiz inamla yanaşmağa əsas vermir.

III. 3.3. SKİF TÖRƏNİŞ (GENEOLOJİ) ƏFSANƏLƏRİ

Herodotun və digər qədim müəlliflərin sayəsində skif mifologiyasının az-çox tamamlanmış süjetləri bizə gəlib çatmışdır. Skif miflərinin təfsiri - dünya skifşünasılığının ən vacib problemlərindən biridir. Bu və ya digər formada bu, skiflərin etnik mənsubiyyətinin müəyyənləşdirilməsinə aparıb çıxardır. Bu zaman bütün skiflərin istisnasız olaraq qabaqcadan bir dil qrupuna aid edilməsi təhlükəsi haqqında da xəbərdar olmaq vacibdir.

Skiflər o dil qrupuna aid edilə bilərlər ki, həmin dil onların əfsanələrinin, miflərinin və tarixinin ən qənaətbəxş izahını vermiş olsun. Bununla belə "elmdə belə qəbul olunmuşdur ki, İran mifologiyası adlanan ümumi anlayış mənbələrin fraqmentar və daxilən qarşılıqlı ziddiyyətli olması səbəbindən Hind-Avropa, Hind-İran və vedizm mifologiyasının göstəricilərinə əsaslanan müqayisəli-tarixi bərpanın predmetidir⁷⁷.

D.S.Rayevskinin göstərdiyi kimi, miflərin məzmun təfsiri əksər hallarda bu əfsanələrin arxasında nəyin - etnik, yoxsa sosial ideyaların durduğunu aydınlaşdırmağa gətirilib çıxarılır. Öz növbəsində etnik yozumun da iki versiyası vardır. Birinci versiya ondan ibarətdir ki, avxat, katiar, trasp və paralat qəbilələri (tayfaları) mahiyyətə elə Herodotun başqa adlarla göstərdiyi skif tayfalarıdır. E.Benvenist hətta mifik tayfaları Herodotun adını çəkdiyi tarixi tayfalara uyğun konkretləşdirməyə cəhd də etmişdir. O cümlədən, onun fikrincə, avxatlar - cütçü-skiflər, katiarlar və trasplar - əkinçi-skiflər və köçərilərdir, paralatlar isə "çar skiflər"dir. Son iki tayfanı o, məlum İran ənənəsi zəminində etimolojişdirir, paralatlar tayfasının adını o, qədim İran sülaləsi Paradati ilə yanaşı qoyur. "Trasp"ların adında isə "at" mənasını verən İran dilindəki *aspa* kökünü götürərək, bunun guya "köçəri-skiflər" mənasına uyğun gəldiyini iddia edir⁷⁸. Bu versiyanın əsassızlığı skifləri İran mənşəli hesab edən alimlər tərəfindən də etiraf olunur. Belə ki, D.S.Rayevski hesab edir ki, "Əfsanəvi qəbilələrlə Herodotun sayının altı olduğunu göstərdiyi real tayfa birləşmələrinin sayının düz gəlməməyi E.Benvenistin konsepsiyasına qarşı çox

ciddi arqumentdir. Alazonlar və kallipidlər mifin bu təfsirində analoqsuz qalır"⁷⁹. Rayevski skiflərin bir neçə mifini vahid bir "geneoloji mif"⁸⁰ kimi götürür, halbuki burada bir neçə mifdən söhbət gedir.

Onu da əlavə edək ki, gətirilmiş arqumentlərə əsasən avxatları cütçü-skiflərə aid etmək olmaz. Bu versiya daha diqqətlə öyrənilməlidir (aşağıda biz bu məsələyə qayıdacağıq). "Trasp" tayfa adında *aspa* kökünü ayırmaqla, onu "at" kimi yozmaq da bir neçə səbəbdən qəbul oluna bilməz. Əvvəla, bu sırf fonetik oxşarlıq məna eyniyyəti ilə təsdiqlənmir. İkincisi, skif gerçəkliyində at təkcə "köçərilik" sosial anlayışı ilə məhdudlaşdırıla bilməz, belə ki, at mahiyyət etibarilə skiflərin hərbi işi, ovçuluq və heyvandarlıq, incəsənət, kahinlik və qurban mərasimləri də daxil olmaqla bütünlükdə həyatlarının məzmununu müəyyənləşdirir. Ayrılıqda götürülmüş paralatlar heç cür "çar skiflər" kimi müəyyənləşdirilə bilməz, belə ki, Herodotun birinci əfsanədə (H-1) adlarını çəkdiyi dörd tayfanın dördü də "çar skiflər" (skolotlar) adlanır.

Etnik prinsiplərə söykənən H-1 əfsanəsinin təfsirinin ikinci variantı da hətta iranşünasların özlərinin mövqeyindən belə tənqidə davam gətirmir (D.S.Rayevskinin nöqtəyi-nəzəri artıq xatırlanmışdı). M.İ.Artamonov belə hesab edir ki, əfsanənin hər iki versiyasında eyni tayfalardan söhbət gedir. Eyniləşdirmənin əsası kimi o, fonetik oxşarlığı götürür, bu isə ciddi elmi arqument kimi qəbul edilə bilməz. Katirləri o, akatirlərlə, paralatları Kolaksayın törəmələri kimi skolotlarla, avxatları isə qelonlarla eyniləşdirir⁸¹.

Fikrimizcə, bu cəhd həqiqəti ortaya çıxara bilməz. Katirlər və akatirlər tayfalarının adlarının fonetik oxşarlığı ilə məhdudlaşmaq onların eyniləşdirilməsi üçün kifayət qədər əsas vermir. Paralatları skolotlarla eyniləşdirmək olmaz, əvvəla ona görə ki, burda aşkar fonetik uyğunsuzluq var, ikincisi də ona görə ki, paralatlar haqqında bir tayfa kimi, skolotlar haqqında isə tayfa birləşməsi kimi danışılır. Herodot yazır: "Bütün bu tayfalar birlikdə skolotlar adlanır" (H., IV, 6). Avxatların qelonlarla eyniləşdirilməsi üçün isə dəlil həddən artıq azdır.

H-1 skif əfsanəsinin A.Kristensen, J.Dyümezil, E.A.Qrantovski tərəfindən təklif olunan sosial interpretasiyası bizə daha doğru görünür. Onların anlamının əsasında kompleks-sistemli

yanaşma durur. Burada gətirilən dəlillər tayfa adlarının etimologiyasının, onların əsasını qoyanların adlarının, səma atributlarına mənsubiyyətlərinin, hər üç faktorun mənaca üst-üstə düşməsinin və ən nəhayət, onların bu ənənələrinin eyniləşdirilən etnosun sosial ənənələri ilə eyniliyinin üzə çıxarılmasına yönəlib. D.S.Rayevski də məhz bu yanaşmanı "daha çox inandırıcı"⁸² hesab edir.

Müxtəlif versiyaların mövcud olması səbəbləri də diskussiyaların predmetidir. İzah variantları ona gətirilib çıxarılır ki, bu versiyalardan biri (H-1) - əzəlidir, digəri (H-2) isə - ya sırf ellin, ya da ellinlər tərəfindən işlənmiş versiyadır. F.Q.Mişsenko belə hesab edir ki, hər iki versiya "çar skiflər"ə aiddir və "Herodotun göstərdiyi kimi, digər qul sayılanlara toxunmadan"⁸³, onların qəbilə-tayfa quruluşunu əks etdirir.

V.F.Miller isə güman edir ki, hər iki variant oturaq tayfalarla bağlıdır, şərq skiflər isə özlərinin Asiyadan gəldiklərini yaddaşlarında qoruyub saxlamışdılar⁸⁴ (H-3 versiyası). M.İ.Artamonov bu fikirdədir ki, versiyalardan biri - oturaq, digəri - köçəri skiflərə məxsusdur⁸⁵. B.N.Qrakovun fikrincə, hər iki versiya köçəri skiflərlə əkinçilərin "vahid etno-siyasi orqanizmdə" birləşməsinin başa çatmasını əks etdirir⁸⁶. Bu mövqə Rayevskidə "metodiki səciyyəli etiraz" doğurmuşdur. Belə ki, o, həyat təzi və mədəniyyət-təsərrüfat xüsusiyyətlərinə köklənməyi səhv hesab edir⁸⁷.

Bizim nöqtəyi-nəzərimizcə, Herodotun söylədiyi dörd skif əfsanəsi skif tarixinin dörd geneoloji və ictimai-siyasi mərhələsini əks etdirir. Birinci mərhələ skif ideyasının meydana gəlməsi, ilk skif Tarqıtayla və onun skif cəmiyyətində sosial prioritetlər təsis etmiş üç oğlunun (Lipoksay, Arpoksay, Kolaksay) doğulması ilə bağlıdır. İkinci mərhələ üç etnosa ayrılan (bu etnosların qohum olması ilə yanaşı yad olması da mümkün sayılır) Heraklın oğullarının fəaliyyəti ilə bağlıdır. Üçüncü mərhələ (H-4) Kolaksay dövrü unitar skif cəmiyyətinin Skifiyanı üç çarlığa bölmüş və burada konfederativ sistemə bənzər bir quruluş təsis etmiş ilk çarının fəaliyyəti ilə bağlıdır. Skif tarixinin dördüncü mərhələsi (H-3) skif cəmiyyətinin fəthlik ideologiyasının yaranması, skiflərin çarlardan birinin başçılığı ilə⁸⁸ dünyanı fəth etmək üçün yürüşə başlamaları dövrü ilə bağlıdır.

Siciliyalı Diodorun versiyası (SD) skif tarixinin dördüncü

mərhələsi, Skifin torpaqlar fəth etməsi nəticəsində hökmdarlar - döyüşçülər - qılıncdaşıyanlar (pal) və ovçular, heyvandarlar, əkinçilər, toxucu və kahinlərdən (nap) ibarət daha irimiqyashı skif cəmiyyətinin yaranması mərhələsi ilə bağlıdır. Axırcılar sonrakı sosial-ideoloji inkişafı müəyyən etmişlər. Valeri Flakk (VF) bu məsələyə yeni heç nə əlavə etmir, yalnız yunan mifi ənənələrini Roma ruhunda davam etdirir. İraşunaslar 3 (oğul) - 2 (pallar- naplar) rəqəmlərinə uyğun olaraq skif əcdadları sxeminin Hind-İran eyniləşdirilməsi məsələsində əhəmiyyətli çətinliklərlə üzləşirlər.

Bu bölgünün (etnik və ya sosial) funksional yükü ilə bağlı da vahid bir rəy yoxdur. Söhbət H-1 versiyası üzrə Tarqıtayın üç oğlundan, H-2 versiyası üzrə Heraklin üç oğlundan və SD versiyası üzrə Zevsin iki "oğlundan" gedir. Türk ənənəsində bu rəqəm sxeminin tam eyniyyəti mövcuddur. Oğuz xanın göy mənşəli qadından üç oğlu olur, onun daha üç oğlu yer mənşəli qadından doğulur. Oğuz xan (Skif kimi) öz növbəsində onları iki ittifaqa - "bozok" və "uç ok" tayfa birliklərinə ayırır və şərt qoyur ki, bunlardan biri hakim (zənnimizcə, döyüşçü-hakimlər - pallar - "bozok"), digəri isə tabe (əkinçi skiflər, köçəri skiflər, heyvandar skiflər, cütçü skiflər, kahinlər-naplar - "uçok") birlikdir. Bizim versiyaya görə, Tarqıtayın üç oğlu və onların dörd tayfası öz statuslarına görə skif cəmiyyətinin sosial strukturunu əks etdirir; Heraklin üç oğlu - cəmiyyətin etnik strukturunu əks etdirir; Kolaksayın oğulları konfederativ idarəetmə sistemini, Skifin iki oğlu isə funksional diferensiasiyanı əks etdirir.

Haqqında söhbət gedən əfsanələr əsasında skif şəcərəsini sistemləşdirməyə cəhd etmək olar. İlk nəslə Tarqıtayın özü təmsil edir, ondan sonrakı nəslə onun oğulları (Lipoksay, Arpoksay və Kolaksay) təmsil edir; onlar skif cəmiyyətində sosial birlikləri formalaşdırır. Tayfa ittifaqında birləşərək, onlar çar Kolaksayın adıyla çağrılan skolotlar, başqa sözlə, tarixdə "çar skiflər" kimi tanınan "kolaksayçılar" olurlar. Heraklin üç oğlundan - Aqafirs, Qelon və Skifdən müxtəlif etnoslar törəyir. Herodotun adını çəkdiyi Skif skif ideologiyasına ekspansionist siyasət ideyasını gətirir, skifləri Mərkəzi Asiyadan çıxarıb əvvəlcə Qara dənizin şimal sahillərinə, sonra isə Qafqazın cənubuna və Misirə qədər olan ərazilərə yeridir. Ölümündən qabaq Skif skif cəmiyyətini hərbi-siyasi və sosial

ələmətlər üzrə "pal" və "nap"lara ayırmaqla, özünün bu siyasi xəttini daha da möhkəmləndirir. Pallar cəmiyyətin hakim qüvvəsini təmsil edən döyüşçülər idilər, naplar isə cəmiyyətin qalan hissəsini (heyvandarları/ovçuları, əkinçiləri/cütçüləri və kahinləri) təşkil edirdi. Pal adı türk sözü olan "balta"dan yaranmışdır (QTL, 81). Osmanlılar zamanı türk dilində pal sözü "qılınc" mənasında qeyd alınmışdır. Nap bütünlükdə dinc həyatı təmin edən sosial qrupu (heyvandarlar, əkinçilər, kahinlər) bildirir, amma, təəssüf ki, bu sözün etimologiyasının türk əsasını müəyyənləşdirmək bizə müyəssər olmamışdır.

Voronejdə skif kurqanlarından birində tapılmış, üzərində skif həyatından səhnələr təsvir olunmuş gümüş qab maraqlıdır. Qabın üzərindəki üç süjetdən ən azı biri - yaşlı skifin gənc skifə yay uzatması səhnəsinin təsviri təxminən oğullarına yay və ox təqdim edən Oğuz xanın surəti kimi izah oluna bilər. Tədqiqatçıların bu süjeti "Şahnamə"də ananın yaşa dolmuş oğluna ölmüş atasının bazubəndini verməsi səhnəsinin təsviriylə eyniləşdirmək cəhdləri inandırıcı deyil. Hər şeydən öncə ona görə ki, bir səhnədə atadan, o biri halda isə anadan söhbət gedir. İkincidə, bir halda mücərrəd amulet verilir, digər halda isə hakimiyyət simvolu olan yay. Həm də bu süjet Oğuz xan və oğulları haqqında rəvayətlə tam üst-üstə düşür. Bununla bağlı D.S.Rayevski göstərir ki, (I, 17) Videvdataya ("Avesta") görə, Ahuramazdanın yaratdığı on dördüncü - Varena ölkəsi dördbucaqlı şəkildə idi. Bu ölkə hər şeydən öncə Traetonanın vətəni olması ilə məşhurdur⁸⁹. Traetonanın etnik mənsubiyyətini bir kənara qoyaq (onun üç oğlundan ərəblər, türklər, iranlılar/farslar başlanır), amma onu qeyd edək ki, dördbucaqlı təsvir təkcə Traetonanın vətəninə atributu deyil və qədim türklərin təsəvvürləri də bu şəkildə olmuşdur.

B.A.Rıbakov skif əfsanələrinə həsr olunmuş ədəbiyyatı ümumiləşdirərək yazır: "Herodotun qələmə aldığı skif geneoloji əfsanələrinə dair külli miqdarda ədəbiyyat vardır. Bu yaxınlarda məsələnin son onilləri əhatə edən tarixşünaslığına yekun vuran iki kitab nəşr olunmuşdur; bunlar A.M.Xazanov və D.S.Rayevskinin kitablarıdır. Həmin kitabların tarixşünaslığa dair fəsiləri məni (Rıbakovu) bir-birinə zidd və dörd səhv sistem quruluşlu rəylərin (A.Kristensen, J.Dyümezil, E.Benvenist, B.N.Qraqov və E.A.Qrantovskinin) icmalını verməkdən azad edir"⁹⁰. Müəllif (etnik problemlərə toxun-

madan) hesab edir ki, skif cəmiyyətini yalnız "köçəri mühitlə" məhdudlaşdırmaq olmaz. O, səmavi sovqatları skif cəmiyyətinin silk-zümrə strukturunun əksi kimi yox, yalnız maqik simvolikanın təcəssümü kimi səciyyələndirir və bundan əlavə, onların çar-əcdadlardan başlanan və yuxarıda göstərilən dörd silk-zümrə sxemi üzrə bölünməsi meylinə qarşı çıxır.

A.M.Xazanov skif əfsanələrinin təhlilini verir. Həmin təhlili aşağıdakı kimi strukturlaşdırmaq olar: birinci səviyyə - Tarqıtayın mənşəyi, ikinci - müqəddəs sovqatlar haqqında rəvayət, üçüncüsü - Skif çarlığının yaranması, dördüncü - skif cəmiyyətinin təşkilatlanması, beşinci - Skif çarlığının üçhədli strukturunun bərqərar olması. Bu növ strukturlaşdırma, daha doğrusu, məntiqi sistemləşdirmə, fikrimizcə, tam məqbuldur. Onu aşağıdakı şəkildə tamamlamaq olar:

- 1) Tarqıtayın mənşəyi, onun valideynləri və missiyası;
- 2) Tarqıtayın oğullarının - Lipoksayın, Arpoksayın, Kolaksayın missiyasının ardıcılığı; səmavi atributlarla tayfaların yaranması arasında funksional asılılıq və bunun nəticəsi olaraq, skif dövləti konsepsiyası və skif cəmiyyətinin polietnik strukturu;
- 3) skif cəmiyyəti modelində kəmiyyət - semantika sırası, yəni təkcə "3" rəqəminin deyil, bütün skif rəqəmlərinin nəzərdən keçirilməsi.

Bizim tədqiqatımız məhz bu prinsip əsasında qurulur.

Biz skif əfsanə versiyalarının atributlaşdırılması məsələsinin yalnız onların mifoloji aspektini tam dərk etmək və onların oxunuşundakı müxtəlifliklərə son qoymaq zəminində həll edilməsini mümkün sayan D.S.Rayevskinin mövqeyi ilə razıyıq. Rayevskinin müxtəlif versiyaların əsasında oxşar süjet sxemlərinə bürünmüş mənaca müxtəlif rəvayətlərin durması ehtimalı da eyni dərəcədə inam doğurur. Onun skifşunaslığa "əlavə mənbələr" gətirməyin zəruriliyi⁹¹ barədə müddəası da prinsiplial görünür.

Tarqıtay

Tarqıtay adının eyniləşdirilməsi, bizim zənnimizcə, tam etimolojişdirmə əsasında, hər üç aspekti - onimin izahı, mənşəyi və missiyası - nəzərə almaqla aparılmalıdır.

İranşunasların Tarqıtay adını "ürəkli, gücü olan" kimi etimolojişdirməsi cəhdi bu halda onun missiyasının tam

dolğunluğu ilə açmaması səbəbindən inandırıcı deyil.

Onlara görə, Tarqıtayın mənşəyi barədə məlumatlar İran ənənələri ilə səsləşir. Lakin nə İran, nə də Hind xalqları (hər halda Herodota qədər) Zevsi, Yupiteri, Heraklı öz əcdadları saymırdı və əgər bu ənənə yaranmışdısa da, bu, Herodotdan sonra baş vermişdir və onun qədimliyini müəyyənləşdirmək qeyri-mümkündür. Amma Tarqıtayın doğulmasının türk mifoloji ənənələri əsasında təfsiri Tarqıtayın atasının Zevs, anasının isə Borisfenin qızı olmasını müəyyənləşdirməyə imkan verir, bunların hər ikisi totem mənşəlidir: ata öküz qiya-fəsində, ana isə dişi boz qurd surətindədir. "Borisa" nə termin, nə də dini hadisə, öküz və boz qurd surətlərində totemlər kimi Hind-İran ənənələrində heç bir şəkildə yoxdur və bunlar Altay mifoloji və dil ənənələrinin faktıdır.

J.Dyümezil Tarqıtayın missiyasını Avestadakı (İran mənşəli) Huşənglə müqayisə edir ki, bunun da, bizim fikrimizcə, əsası yoxdur. Belə ki, Huşəng əcdad deyil, əcdad-surət olan Kəyumərsin nəvəsidir, Tarqıtay isə nəvə yox, ilkin surətdir. Huşəng - hökmdar sülaləsinin banisi və ilk hökmdardır. Skiflərin ilk hökmdarı isə Tarqıtay yox, onun oğlu Kolaksaydır. Huşəng toxa, balta və mişarı icad etmiş, Tarqıtay isə bütünlükdə cəmiyyətin sosial quruluşunu "yaratmışdır". Skif cəmiyyətinin sosial bölünməsinin əsasında duran səmavi sovqatları o yox, göylər əta etmişdir və bu sovqatları onun oğulları almışdır. Ovçuluq və heyvandarlığı Lipoksay öyrətmişdir; əkinçiliyə, toxuculuğa, su təchizatına, kahinliyə Arpoksay öyrətmişdir: çarlığı, dövlətçiliyi yaradan və hər b sənətinə öyrədən isə Kolaksay olmuşdur. Tarqıtay, ümumiyyətlə, səmavi sovqatların əta edilməsində və onların oğulları arasında paylanmasıda iştirak etmir.

İran Traetonası da Tarqıtayla qətiyyən eyniləşdirilə bilməz. Tarqıtay - ilk insandır, Traetona isə tanrıdır, Tarqıtay missiyasına görə yaradıcıdır, Traetonanın mifik xidməti isə əjdahanı öldürməkdir. Tarqıtay adının polisemantik əsasda etimologiyası "yaradıcı, nəslin başçısı", Traetona isə "üçüncü" anlayışlarını verir. Hər iki süjetdə yeganə oxşar məqam onların hər birinin üç oğlunun olmasıdır. Amma Traetonanın oğulları öz aralarında vuruşurlar⁹², Tarqıtayın isə iki oğlu hakimiyyəti könüllü olaraq üçüncüyə verir və onlar tayfa birliyi yaradırlar.

Üçvəhdət

J.Dyümezil skifşünaslıqda Hind-Avropa mədəniyyətlərinin əsası kimi üçvəhdəd prioriteti ənənəsinin əsasını qoymuşdur. A.M.Xazanovun qeyd etdiyi kimi, iranşünasların bir çoxu ehtimal olunan üçcəhətliliyin məxsusi Hind-Avropa səciyyəli olduğu ideyasını rədd edir. Bundan başqa, o, bu yanaşmanın həm də mübahisəli olmağı haqqında dəlillər gətirir⁹³. Doğrudan da, praktikada üçcəhətli struktur Hind-Avropa və İran cəmiyyətlərində nə dərəcədə dərin kök salmışdır? Demək olar ki, bütün iranşünaslar apriori olaraq belə sayırlar ki, qədim cəmiyyətin skif və onunla paralel Hind-Avropa ənənəsinin xüsusiyyəti onun ternar ("ter" "üç") struktura malik olmasıdır. Bu qəti mövqe onları cəmiyyətin ternarlığı ilə göylərdən əta olunan dörd sovqatın arasında ziddiyyəti aradan qaldırmaq üçün skif cəmiyyətinin strukturunda müəyyən düzəlişlər aparmağa məcbur edir. Amma göylərin verdiyinin sayını ternar struktura tabe etməklə, onlar tayfaların sayının məntiqini pozurlar. Elmdə skiflərə göylərdən əta edilmiş sovqatların üçfunksiyalı təfsiri birmənalı qarşılanmır. Məsələn, A.Kristensen təbərzin və boyunduruğu onların eyni bir sosial təbəqəni, yəni müxtəlif qoşun növlərini təmsil edən döyüşçülərin rəmzi olduğunu zənn edərək, birləşdirir. Təbərzin - süvariləri, boyunduruq isə cəng arabaları ilə savaşa çıxan döyüşçüləri simvolizə edir⁹⁴ (sonuncuları, yeri gəlmişkən, Herodot skiflərdə qeyd etməyib). Baxmayaraq ki, iranşünasların nöqtəy-nəzərincə, qılinc və qab təsərrüfat fəaliyyətinə uyğun gəlməyən rəmzlər olduğu halda, M.İ.Artamonov belə hesab edir ki, təbərzin (balta) şum alətidir və əkin torpaqlarını meşədən təmizləmək üçündür. O, təbərzini (onu balta kimi təqdim edərək) döyüşçülərdən aldı və istehsalçılara verərək, meşənin kəsilməsində bu alətsiz keçinməyin mümkünsüzlüyünü qeyd etdi⁹⁵. Bu nöqtəy-nəzər praktik olaraq iranşünasların özlərinin də heç biri tərəfindən qəbul olunmamışdır. J.Dyümezil və E.Benvenist hesab edirlər ki, təbərzin döyüşçü zümərəsinə, qab - kahinliyi, kotan və boyunduruq isə bütövlüklə bilavasitə istehsalçıları simvolizə edir.

Dyümezilin mövqeyində duran tədqiqatçıların səhvləri, zənnimizcə, aşağıdakılardadır: birincisi, üçvəhdətlik yalnız Hind-Avropa sivilizasiyasına xas atribut deyil və türk mifoloji ənənəsinə də məxsusdur. Məsələn, Oğuz xanın bir arvadından

üç oğlu, digər arvadından da üç oğlu doğulur; bələ ki, burda biz üçvəhdət ünsürlərini görürük. İkincisi, iranşünasların bu halda səhvi skif ənənələrində "üç"ün prioritet mənə daşmadığını nəzərə almamalarındadır. Skiflərdə sayların bütöv bir sıra spektri məxsusi yozum istəyir, amma iranşünaslardan hələ ki heç kəs buna diqqət yetirməyib⁹⁶. "Üç" rəqəminin fetişləşdirilməsi skifşünasılığın İranmeylli qoluna bir qədər durumsuzluq gətirib və onların tədqiqatlarını skif ideologiyasının özünə xas olan nizamdan məhrum edib.

Bizim fikrimizcə, skiflərdə səkkiz rəqəm sakral və taleəhəmiyyətli sayılmışdır.

Bir - nəslin (qəbilənin) əsasını qoyan Tarqıtay, baş ilahə Tabiti.

İki - skiflərin ulu əcdadları: Zevs və Borisfen çayının qızı; Herakl və yarılan-yarıpəri; iki ali tanrı Papay və Api.

Üç - Tarqıtayın oğulları; Heraklın oğulları; skif dövlətinin üç hissəsi; skif vazasında təsvir olunmuş üçbarmaqqlı rənz.

Dörd - tayfalar, səmavi sovqatlar, skif çarlarının dördbucaqlı qəbirləri və onların üstündə dördbucaqlı meydançalar; Skifiyanın dördbucaqlı rənz; skiflər tərəfindən fars hökmdarı Daraya göndərilmiş dörd rənz.

Beş - skiflər tərəfindən fars hökmdarına göndərilən beş ox.

Altı - skif qabı ideyasını daim müşayiət edir.

Yeddi və səkkiz - skif panteonunun prinsipini əks etdirirlər. Skif panteonunun iki versiyası mövcuddur: səkkiz - "çar skiflər" üçün və yeddi - bütün digər skiflər üçün.

Bu rəqəmlərin simvolikası həm də skif cəmiyyətinin ideologiyasının atributlaşdırılması üçün eynən "üç" rəqəmi kimi mənə kəsib edir. Amma skiflərin irandilli olmasının tərəfdarları bu rəqəmlərin hər birinin ideologiyası və mənə yükünü açmağa və buna Hind-Avropa təcrübəsindən hər hansı paralellər gətirməyə cəhd etmirlər.

İlk skif qardaşların adları

J.Dyümezilin Tarqıtayın oğullarının və onlardan törəmiş tayfaların adlarının etimologiya prinsipləri barəsindəki fikirləri ilə razılaşmaq olar: "Bizim güvənə bildiyimiz bircə şey var ki, bu da adların əksər hissəsinin məqbul sayıla bilinəcək və onların funksional yönəmini aydınlaşdıran etimologiyasının mümkünlüyünü göstərməkdir⁹⁷. Türk zəminində aşkarlanan

semantika, bir qayda olaraq, şifri açılan adların funksiyalarına uyğun gəlir. Eyni zamanda İran zəmini bu cür aşkarlamaya imkan vermir. Dyümezilə görə, "Tarqıtayın üç oğlunun adlarının da aşkar etimologiyası yoxdur. Sözlərin birinci hissəsi düşündürür: bu üç personaj müvafiq olaraq nəyin rəhbəridirlər?"⁹⁸.

Doğrudur, hər üç ad üçün ümumi ikinci hecanın - *ksa*, yaxud *ksais* - iranşünaslar tərəfindən yekdilliklə skifcədən, eyni zamanda "parlamaq" və "hakimlik etmək" mənalarını verən *ksay* kökündən törəmə olduğu təsdiqlənir. Amma biz belə hesab edirik ki, hər üç qardaşa "hakim" anlayışını tətbiq etmək olmaz, bu, təkcə çar olmuş kiçik qardaşa aiddir.

V.İ.Abayev bu adın İran zəminindəki etimologiyasından imtina etmişdir. Sonralar E.A.Qrantovski tərəfindən Lipoksay adının ripa "dağ" sözündən "*Ripa-xsaya*" - Dağ-çar şəklində təfsiri təklif olunmuşdur ("Ripa dağları" adı misal kimi gətirilir)⁹⁹. Belə təfsirin fonetik mümkünlüyü V.İ.Abayev tərəfindən də təsdiq edilmişdir.

J.Dyümezil Lipoksaydan danışarkən yazır: "Lipo"nun döyüş funksiyasına daxil varmı? Burda bu səslərin birikməsi nəticəsində osetin *lyaq* - "kişi" sözünü ehtimal etməkdən başqa heç bir etimologiyaya yer yoxdur. Bu izah inandırıcı deyil, çünki hər üç qardaş kişidir və bunlardan yalnız birinin adının bu əsasda səciyyələndirilməsi düzgün olmaz". Arpoksay barədə Dyümezil yazır: "arpo sanskritdə *arbha* kökünə alman dillərinin ağır işin adını düzəldikləri (almanca *arbeit*, qədim skandinavca - *erfidi*) slavyan dilləri isə əmək terminləri "*rabota*" ("iş") və "*rab*" ("qul") sözlərini yaratdıqları - "balaca, yazıq" sözüne aparır. Arpoksais əmək funksiyasının, məxsusən kənd təsərrüfatı əməyinin başlıca təmsilçisi idi"¹⁰⁰. "Əmək" mənasını verən alman və slavyan sözlərinin sanskrit *arbha* kökündən əmələ gəldiyini Dyümezilin ixtiyarına buraxaq, amma heç bu da Tarqıtayın ortancıl oğlunun adının əvvəldən elə bu mənanı verən sözdən gəldiyini düşünməyə əsas vermir. Abayev Arpoksay adının izahının başqa versiyasını da irəli sürür - iranca "dərin" mənasını verən *apr* sözündən törəmə versiyası barədə biz müvafiq bölmədə təfərrüatlı bəhs edəcəyik.

Dyümezil göstərir ki, *kola* sanskritdən *kula* - "nəsil" sözüylə izah edilmişdir (Brandenşteyn)¹⁰¹. Bununla razılaşmaq olmaz, belə ki, bütün oğullar nəslə aiddir və buna görə də həmin

mənanı onlardan tək-cə birinə aid etmək olmaz¹⁰². V.İ. Abayev Kolaksay adının İran Hvar-xşaya ("Günəşin Sahibi", "Günəş-çar") adına uyğun təfsirini təklif etmişdir¹⁰³.

Tayfaların adları və sosial funksiyaları

"Avxat" tayfasının adını J. Dyümezil döyüş funksiyası ilə yanaşı gətirir; belə ehtimal edir ki, bu ad mənasına görə ola bilsin ki, Avestada "fiziki gücü" ifadə edən *aogah*-ın ekvivalentidir. Dyümezil belə hesab edir ki, kastalar dövrü Hind nəzəriyyəçilərinin brəhmən və döyüşçülərin birinci iki kastasını qüvvələrin cəmi - *ubhe virye* adlandırdıqları kimi, skiflər də döyüşçüləri "güc" sözüylə çağırmışlar¹⁰⁴. Skiflərin başçısı Avx haqqında Valeri Flakkın verdiyi məlumatı əsas götürərək, E.A. Qrantovski belə hesab edir ki, Avxın anadangəlmə ağ saçları və papağı kahinlik ləyaqətinin rəmzi olub, onun bu zümrəyə mənsubluğunu göstərir¹⁰⁵. V.İ. Abayevə görə, "avxat" sözü İran mənşəli deyil, amma eyni zamanda o, *vahu-ta* - "yaxşılar" sözünün semantikasını onunla bağlayaraq, bu adı kahinliyin əlaməti kimi qəbul edir¹⁰⁶. J. Dyümezilə görə, "avxatlar" sözü *augah* - "güclülər" sözündəndir. Gətirilən misallar göstərir ki, skiflərin irandilli olmaları versiyası tərəfdarlarının vahid bir fikri yoxdur. Bu isə məhz ondan irəli gəlir ki, təklif olunan konsepsiyalar inandırıcı deyil.

Bizim fikrimizcə, nə ağ saçlar, nə də papaq sosial mənsubluğu müəyyənləşdirmək üçün əsas ola bilməz. Bir çox tədqiqatçılar belə hesab edirlər ki, skiflərin baş papağının forması sosial mənsubiyyətdən asılı olmayaraq, hamıda eyni idi.

Arpoksaydan törəyən tayfalar üçün J. Dyümezil kənd təsərrüfatı funksiyalarını qəbul edir. Arpoksaydan törəmiş iki tayfanı o, belə səciyyələndirir: "trasplar" *drvasp(i)*-dən - "güclü, sağlam at ilxılarının sahibləri" sözündən, katiarlar tayfası isə (yeri gəlmişkən, Pliniy onları "kotierlər" adlandırır) *cahra* sözündəndir və "otlaq" deməkdir; *gau-cahr-ya* - "öküzlər üçün otlaqların sahibi" mənasını verir¹⁰⁷. Dyümezilə görə, skiflərdə kənd təsərrüfatı anlayışları "otlaq" və "at" sözləriylə məhdudlaşır. Qeyd etmək istərdik ki, at köçerilərin həyatında daimi iştirak edir, tayfalardan yalnız biri ilə bağlana bilməz. O ki qaldı katiarlar tayfasının adının *cahra* ilə izahına, bu, fonetik baxımdan inandırıcı deyil.

V.İ. Abayev osetinlərin əkinçilik təsəvvürlərini təhlil edərək

yazır ki, "boyunduruq və onun bəzi hissələrinin adları, dırmıx, təkər, oraq, yulaf, məhsul, həvəng kimi terminlər, şəksiz ki, Avropa dillərinə aparıb çıxarır və İran dünyasına yaddır".

Abayev "paralatlər" sözünü "*paradatlər*" şəklində görür və seçimlilər, əvvəlcədən təyin olunmuşlar mənasında izah edir¹⁰⁸. Bəzi alimlər (J. Dyümezil, E. A. Qrantovski, A. M. Xazanov, D. S. Rayevski) "paralat" adını İran mənşəli "*paradat*" - "başda qoyulmuşlar", "əvvəlcədən yaradılmış", "əzəldən təyin olunmuşlar" sözündən yarandığını hesab edirlər. Dyümezil paralatləri hökmdar-kahinlərə aid edir. Tarixdə hökmdar və kahinlərin eyni silkdə təmsil olunması halları mövcuddur. Amma bu, səmavi sovqatlardan qılincin hökmdarların, qabın isə kahinlərin payına düşməsi faktı ilə qəti uyğun gəlmir. Uyğunluğun mümkün olması üçün paralatlərin payına eyni zamanda həm qılincin, həm də qabın düşməsi mümkün sayılmalıdır ki, tədqiqatçılardan heç biri bunu praktik olaraq görmür. Qrantovski paralatləri hərbi aristokratiyaya, "paralat" terminini isə "*paradata*"ya aid edir. Onun zənniyəcə, "*paradata*" "Avesta"dakı "irəli çəkilmış" (və ya yaranmış), avanqard sözünə gedib çıxır və bu da göstərilən epitetin əvvəllər Xaoşyanxaya - qardaşları ilə birgə "Avesta"da üçlük (triada) təşkil edən mifik hökmdara aid olmasına dəlalət edir. Qrantovski "d"-nin "l"-ə çevrilməsinin səbəbini mətnin üzünü köçürənlərin səhvi hesab edir¹⁰⁹. Söhbət mümkün xətdən və qədim yunancada (Λ) "l"-nin (Δ) "d"-yə keçməsindən gedir. Amma "l"-nin "d" ilə əvəzlənməsi heç bir fonetik qanunlarda qeyd alınmamışdır. Yuxarıda biz Qrantovskinin təklif etdiyi skif və İran sözlərinin eyniləşdirilməsi prinsiplərini misal gətirmişdik, bu sırada ilk mənbələrdə qrammatik səhvlərə yol verilə biləcəyi prinsipi yoxdur.

Skif tayfası olan paralatlər heç cür "əvvəllər yaradılmış" tayfa ola bilməzdi, bütün tayfalar eyni vaxtda meydana çıxmışdı.

V.İ. Abayevin fikrincə, "skolot" etnonimi İran dillərinin köməyi ilə izah olunmur¹¹⁰. Rus alimləri onu slavyancadan "*skala*" sözü vasitəsilə təfsir etməyə çalışır və hətta "*sobaka*" ("köpək") sözüylə bağlayırlar, Kolaksayı isə "küçüklərin başçısı" kimi təqdim edirlər. Bizim fikrimizcə, bütün bu versiyaların kifayət qədər əsası yoxdur. A.M. Xazanovun və D.S. Rayevskinin kitablarında "skolotlar" adının yozumu verilməmişdir və

hətta bu sözün ümumən adı çəkilməmiş, o, göstəricidə də əks olunmamışdır.

E.Benvenist hesab edir ki, Tarqıtayın oğullarından törəmiş tayfaları Herodot real skif tayfaları sırasında misal çəkir.

J. Dyümezilə görə, paralatlar hökmdar-kahin silkini təmsil edir, avxatlar - döyüşçüləri, katiarlar və trasplar birgə cəmiyyətin sırası üzvlərini təmsil edirlər. O sıradan katiarlar iribuynuzlu heyvandarlıq, trasplar isə ilxıçılıq sahəsində ixtisaslaşmışlar¹¹. Amma bir tayfada iki funksiyayı: hökmdarlıq və kahinliyi birləşdirmək olmaz. Onların hər birinin öz atributları vardır: döyüşçülərdə bu - təbərzin, kahinlərdə - qabdır. D.S.Rayevski yazır ki, E.A.Qrantovskiye görə, paralatlar - çarları və hərbi aristokratiyanı, avxatlar - kahinləri, katiarlar və trasplar da müvafiq olaraq sırası heyvandarları və əkinçiləri təmsil edirlər¹². E.Benvenist hesab edir ki, paralatlar - "çar skiflər", avxatlar, katiarlar, trasplar isə müvafiq olaraq cütçü-skiflər, əkinçi-skiflər, köçəri-skiflərdir. Benvenistin qənaətlərindəki yanlışlıq, skifləri irandilli sayanların əksəriyyətində olduğu kimi, ondadır ki, o, səmavi atributları tayfaların funksiyaları ilə bağlamağa heç bir cəhd etmir. Tayfaların sosial funksiyaları müəyyənləşdirilərkən səma atributlarının rolu unudulur. Benvenistin, paralatlar elə "çar skiflər"dir qənaəti¹³ ümumiyyətlə əsaslandırılmamışdır; belə ki, Herodot birmənalı olaraq qeyd edir ki, paralatlar - tayfadır, tayfa birləşməsi isə skolotlar, yəni "çar skiflər" adlanırdı. A.M.Xazanovun göstərdiyi kimi, belə fərqlərin olması çıxarılan qənaətlərin səmərəliliyini şübhə altına alır¹⁴.

E.A.Qrantovski skiflərdə üç sosial silk qrupu müəyyənləşdirir: döyüşçü-paralatlar, o sıradan çarlar, avxat - kahinlər, katiarlar və trasplar - əkinçi və heyvandarlar. J.Dyümezil başqa bir versiya irəli sürür. Onun fikrincə, birinci funksiya/hakimiyyət - kahinlər silki ilə bağlıdır və skif cəmiyyətinin bölgüsü aşağıdakı sxem üzrə baş verir: paralatlar - kahin-çarlar, avxatlar - döyüşçülər, katiarlar və trasplar - heyvandarlar. Qrantovski ilə skif cəmiyyətinin sosial iyerarxiyası məsələsində qismən razılaşmaq olar: döyüşçü-çarlar, kahinlər, heyvandarlar, əkinçilər. Amma onun mülahizələrində bəzi naqisliklər də var. O, paralatların çarlara və hərbi aristokratiyaya aid olduqların deyərkən, haqlıdır, amma onun avxatların kahin olmaları haqqında nəticəsi səhvdir. Katiarlar və

trasplara gəldikdə isə, Qrantovski onlardan hansının əkinçi və hansının heyvandar olmasını müəyyənləşdirmir¹⁵.

A.M.Xazanov skif və İran ənənələri arasında paralellər aaraykən "Şahnamə"yə müraciət edir. O göstərir ki, Cəmşid ("Avesta"da ilk insan surəti Yima) insanları dörd təbəqəyə ayırır: kahinlər, döyüşçülər, əkinçilər və sənətkarlar. Doğrudur ki, sayca bu təbəqələr üst-üstə düşür, amma funksiyalarına görə onlar fərqlidirlər, belə ki, bu siyahıda əsas skif təbəqələri - heyvandarlar/ovçular yoxdur. "Şahnamə"yə tapınma əslində eyniyyəti deyil, skiflər və iranlıların silklərarası iyerarxiyasında prinsiplial fərqləri üzə çıxarır. Yenə də Xazanovun yazdığı kimi, "eyni bir material tədqiqatçıları müxtəlif nəticələrə gətirib çıxarır"¹⁶.

Aşağıda skif tayfalarının Dyümezil və Qrantovskinin təfsirində sosial-silk iyerarxiyası verilmişdir. Dyümezil belə müəyyən edir ki, Lipoksay avxatların (döyüşçülər tayfasının), Arpoksay katiarların, traspların (heyvandarların, əkinçilərin), Kolaksay isə parlatlar tayfasının (çarların) hamisi olmuşdur. E.Qrantovski belə hesab edir ki, Lipoksay avxatlar (kahinlər) tayfasının, Arpoksay katiarların, traspların (heyvandarlar və əkinçilərin), Kolaksay isə çarların hamisi olmuşdur.

Səməvi sovqatların (atributların) funksiyaları

J.Dyümezil səmə atributlarının funksionallığını bu şəkildə müəyyənləşdirir: qab - kult və bayramlar əşyası, təbərzin - silah, kotan və boyunduruq - əkinçilik simvolu. E.Benvenistə əsaslanaraq, o, həmçinin bu "fikrin tərəfdarıdır ki, kotan və boyunduruq vahid bir bütöv hesab olunsun"¹⁷. Bu zaman Kursiy Ruffun mətnlərinə istinad edilir. Təbərzin və kotana münasibətdə Dyümezillə qismən razılışmaq olar. Amma boyunduruq üçün təklif etdiyi funksiyanın səciyyəsi ilə heç cür razılışmaq olmaz. Qəribədir ki, skiflərin köçəriliyi kimi gerçək faktı danmasalar da, skiflərin irandilli olması fikrinin tərəfdarlarından biri də bu məşğuliyyətlə bu və ya digər səmə atributunu əlaqələndirmir.

Skiflərin irandilli olması fikrinin tərəfdarları dörd səmə atributunun mənasını açmışlar: kotan və boyunduruq - əkinçilik və heyvandarlığın simvolu, təbərzin - döyüşçü silahı, qab - kahinlərin kult əşyası. Burada Herodotun mətni ilə tam uyğunsuzluq görürük. Herodota görə, skiflərdə dörd tayfa (bizim

nəzərimizcə, bu, sosial kateqoriyalara bölünməni göstərir) və üç yox, dörd səma atributu mövcuddur.

Bizim iranşünaslarla metodiki fikir ayrılıqlarımız

Skif adalırının izahında ilk skiflərin missiyası məsələsi tədqiqatçıların diqqətindən kənar qalmışdır. Bununla belə, problemin etimoloji və semantik aspektlərini əlaqələndirməklə, Tarqıtayın oğulları - Lipoksay, Arpoksay, Kolaksayın missiyalarının səma atributlarının funksiyaları və tayfaların sosial təyinatı ilə şərtləndiyini göstərməyə cəhd edək.

E.A.Qrantovski və J.Dyümezilin qənaətlərinin yanlışlığı, bizcə, nədədir? Dyümezil çar silkini kahinliklə birləşdirir. Belə nəticələr skif kahinləri-enareylərin mahiyyəti və səma atributlarının buna uyğun paylaşdırılması haqqında Herodotun mətninə aşkar ziddir. Dyümezil belə hesab edir ki, avxatlar döyüşçü deyillər, heyvandarlıqlar, çünki onların payına təbərzin düşməmişdir. Onların içərisində o, iribuynuzlu heyvan yetişdirənləri və atçılıqla məşğul olanları ayırır. Amma bu təsnifat tənqidə davam gətirmir. Belə bölgü bizə məlum heç bir köçəri xalqda, nə İran, nə də türk xalqlarında qeydə alınmamışdır.

Herodotun adını çəkdiyi dörd skif tayfası - avxatlar, katiarlar, trasplar, paralatlar - İran linqvo-mifoloji zəminində, demək olar ki, sistemli bərpasını tapmamışdır. E.Benvenist və B.N.Qrakov bir halda bu adların tayfa adı kimi təfsiri ilə kifayətlənmiş, digər halda isə bunlar (Dyümezil və Qrantovski) sosial kateqoriya, kasta adı kimi təfsir olunmuşdur. Üç qardaşdan törəmiş bu dörd qəbilə (tayfa, kasta, sosial kateqoriya) adlarını dörd səma atributunun təyinatı kontekstində İran dil və yaxud mifoloji ənənələri zəminində sistemli bərpa edən bir-cə tədqiqat da yoxdur. Skiflərin irandilli olması tərəfdarlarının, o cümlədən, Millerin, Dyümezilin, Abayevin skif tayfalarının adlarının təfsiri ənənəsi sistemlilik səciyyəsi ilə seçilmir. Bu müəlliflərin tədqiqatları belə bir fikrin təsdiqinə yönəlmişdir ki, nart eposunun daha qədim qatları skif-sarmat dövrlərinə gedib çıxır və bir çox skif adət və əxlaq qaydalarını əks etdirir. Oxşar mərasimlər sırasında nartlarda qəhrəmanlıq atributu, dəfn mərasimləri əşyası, and (ocağa and içmək adəti), falçılıq əşyası sayılan sehrli cam misal gətirilir; bu ritual qocaların öldürülməsi, ölənün sağ əlinin kəsilməsi, qardaşlaşma mərasimlərinin ayrılmaz hissəsidir. Amma bu eyniləşdirmə

cəhdləri sistem səciyyəsi daşmır, əksinə, ayrı-ayrı faktların eklektiv müqayisəsindən ibarətdir. Bununla belə prinsip etibarlı ilə bu səsleşmələrin də yeri ola bilər, çünki "çar skiflər" in yox, digər skiflərin arasında müasir osetinlərin əcdadı olan irandillilər də ola bilərdi. Skif tayfaları ənənələrinin onların hipotetik xələflərinin ənənələri ilə eyniləşdirilməsi yalnız bütünlüklə ilk skiflərin (Tarqıtay, Borisfen, qardaşlar), ilk tayfaların və səma atributlarının funksional parametrlərinin semantikaları üst-üstə düşdüyü halda mümkündür.

Skiflərin irandilli olması tərəfdarlarının Herodotun mətninin bəzi stilistik detallarından qeyri-inandırıcı misallar vermələri ona gətirib çıxarır ki, iki Herodot atributu - kotan və boyunduruq səmavi sovqatların tayfalar arasında bölüşdürülməsinə cəhd etmədən, dəlilsiz olaraq, bir atribut kimi qələmə verilir. Qab simvolu düzgün təfsir olunmur: funksiyası kəskin sürətdə dar götürülür. Onun həyat təminatı funksiyası (yemək hazırlanması, su içmək üçün qab, qurbanlıq atributu) yalnız "qurban mərasimi aləti", yaxud şərab içmək üçün qab funksiyasına müncər olunur. Bundan əlavə, skiflərin qurban vermə arealı da məhdudlaşdırılır; Herodota görə, bu, təkcə "su prosedurları" olmayıb, daha böyük atributlar diapazonuna malikdir. Biz belə hesab edirik ki, dörd səmavi atribut müdafiə və döyüş qüdrəti, heyvandarlıq/ov, əkinçilik, toxuculuq, torpağın suvarılması və ona qulluq simvolları kimi tayfaların məşğuliyyətlərinə uyğundur və skif tayfalarının həyat təminatı səciyyəsi daşır. Qılnc döyüş qüdrətinin simvoludur, boyunduruq - torpağın, insanların və heyvanların ram edilməsinin simvolu, kotan - torpağın becərilməsi aləti, qab isə ritual kahin mərasimi funksiyası ilə yanaşı, torpağın suvarılması, irriqasiya, mədəni əkinçilik atributudur. Beləliklə, qab çoxfunksiyalı əhəmiyyətə malikdir. O, həyatın təminatı, torpağın və suyun gücü simvoludur və onun funksiyaları bircə ritualda tətbiqlə məhdudlaşmır.

Skiflərin irandilli olması fikrinin tərəfdarları qədim skif cəmiyyətini ayrı-ayrı tayfalar: heyvandarlar və heyvan ovçuları şəklində təsəvvür edərək, bölünməz olanı bölürlər; halbuki bu iki qol vahid bir tam təşkil edirdi. Tədqiqatçıların səhvi bundadır ki, "kotanla boyunduruğu" birləşdirməklə, onlar skif cəmiyyətini heyvandarlar və ovçular kimi çox vacib bir sosial qrupdan məhrum edirlər.

Ümumən, Dyümezil öz tədqiqatlarında skif və osetin (nart) tayfalarının tam eyni olmadıqlarını dəfələrlə qeyd etmişdir.

III. 3.4. SKIF PANTEONU VƏ OSETİN YEDDİTANRIÇILIĞI

Yedditanrıçılıq

Skif panteonunun təhlili zəruri olaraq üç faktoru hesaba almağı tələb edir:

1. Herodot tərəfindən skif və yunan tanrılarının və bu tanrıların atributlarının eyniləşdirilməsi prinsipini.

2. Yunan tarixçiləri tərəfindən əcnəbi fonemlərin yunan dilində verilməsi prinsipini; Herodotun qeydə aldığı skif leksemlərinin digər yunan tarixçilərinin qeydə aldığı əcnəbi leksemlərlə müqayisəli təhlilə cəlb olunması və bu zaman Herodot və digər yunan tarixçilərinin bu leksemlərə aid etdiyi əlamətlərin eyniliyi şərtinin gözlənməsini.

3. Skif teonimlərinin İran, türk, slavyan və hər hansı başqa zəmində müqayisəli təfsiri zamanı fonetik dəyişmələrin elmi əsaslandırılması.

Abayev yazır: "İran dünyasında məlum tanrılardan skif panteonunda müəyyən bir ehtimalla Artı,.. (Arqimpasa) və Yayı... (Qoytosiri) tanınır. Amma Taqimasadın (Poseydon) təbiəti və mənşəyi çətinlik törədir, belə ki, ona təkcə "çar skiflər" etiqad edirdilər. Abayev Ares və Heraklın təbiəti və mənşəyini nəzərdən keçirməkdən Herodotun onların adlarının skif versiyasını göstərməsi səbəbindən imtina edir"¹¹⁸.

Abayevin sözlərinə görə, müəyyən bir ehtimalla İran zəminində tanına biləcək qalan skif tanrılarından o, Tabitini (Hestiya), Apini (Heya) və Arqimpasanı (Afrodita-Uraniya) təhlilə cəlb edir.

V.İ. Abayevin skiflərin osetinlərin əcdadı olması xeyrinə başlıca arqumentlərindən biri skiflərin və iranlıların yeddi tanrılı panteonunun kəmiyyət eyniyyətidir. Müəllif iranlılarda yeddi tanrılı panteonun mövcud olduğuna dair çoxsaylı dəlillər gətirir. Paradoksal olan budur ki, onun yedditanrıçılığa dair gətirdiyi yeganə inandırıcı dəlil zərdüştülərin yeddi tanrısıdır, amma, öz növbəsində, Abayevin sözlərinə görə, bunun da skif panteonu ilə heç bir ümumi cəhəti ola bilməz.

Bununla belə, Abayev onu da qeyd edir ki, skiflər dini gö-

rüşlərinə görə bölünürdülər. Belə ki, Herodota görə, "çar skiflər" in başqa skiflərdəki kimi yeddi yox, səkkiz tanrısı vardı, çünki "çar skiflər" habelə Poseydona da sitayiş edirdilər.

Osetinlərin "çar skiflər"ə heç bir aidiyyəti olmadığını İ.M.Dyakonov da söyləyir. O qeyd edir ki, "skif tayfalarından yalnız bircə qrup özünü "skolotlar ["çar skiflər"] adlandırırdı (belə ki, osetinlərin əcdadları özlərini belə adlandırmırdılar); bu qrupa daxil bütün tayfaların ümumi adı, bütünlükdə Hind-İran tayfalarında olduğu kimi, görünür ki, "arua" olmuşdur ki, bəzi dolayısı dəlillər də buna işarə edir"¹¹⁹.

İran panteonunun yedditanrılı strukturunda israr edərək və onlarda Poseydonun olduğunu inkar edərək, V.İ.Abayev bununla "çar skiflər" in İran mənşəli olması versiyasından imtina edir və Tarqıtayın oğullarının - Arpoksay, Lipoksay və Kolaksayın İran mənşəyini inkar etmiş olur. Belə ki, məhz onların yaratdıqları tayfalar - avxatlar, paralatlar, katiarlar və trasplar Herodotun "çar skiflər" adlandırdığı skolotların tayfa birliyinə daxil idilər. Məhz Lipoksayın, Arpoksayın və Kolaksayın ardıcilları öz tanrıları Poseydona sitayiş edir və məhz onların ardıcilları - skolotların yedditanrılı deyil, Herodotun təsdiq etdiyi kimi səkkiztanrılı panteonu olmuşdur.

Abayev yalnız yedditanrılı panteona malik skiflərin İran mənşəyindən söz açmaqla, "çar skiflər" in İran mənşəli olmasında israr etmir. Bununla da, Abayev Tarqıtayın mənşəyi barədə skif mifinin İran mənşəli olması versiyasından imtina etmiş olur; belə ki, Herodota görə, Tarqıtay Zevsin Borisfen çayının qızıyla izdivacından törəmişdir. O hesab edir ki, " göyün yerlə deyil, suyla birləşməsi barədə əfsanə skiflərin sabit mifoloji ənənəsidir"¹²⁰. Onda belə bir sual ortaya çıxır: əgər həyatın sudan yaranması skiflərin sabit mifoloji ənənəsidirsə, onda necə olur ki, Abayev həm skiflərin İran mənşəyində israr edir, həm də skif Poseydonunun İran mənşəyindən imtina edir?

V.İ.Abayevin konsepsiyasını nəzərdən keçirib, biz aşağıdakı nəticələrə gəlirik:

- 1) Abayev skif tanrısı Poseydonun (Taqımasadın) İran zəminində nəzərdən keçirilməsini istisna edir;
- 2) skif Poseydonunun İran mənşəyini istisna etməklə, Abayev həm də Lipoksay, Arpoksay və Kolaksaydan törəmiş bütün

"çar skiflər" in -skolotların İran mənşəli olmasının mümkün-
lüyünü də istisna edir;

- 3) "İranlılar" adlandırdığı skiflərin panteonunda Poseydonun mövcudluğunu istisna edərək, Abayev bununla da onların ilk skif Tarqıtaya aidiyyətini də istisna etmiş olur, belə ki, Herodotun yazdığına görə, Tarqıtay göylə suyun izdiva-
cından doğulmuşdu.

Tabiti

Herodotun xəbər verdiyi kimi, Tabiti ən çox sitayiş olunan skif ilahəsi idi. Herodot Tabitinin yunan paraleli olaraq Hestiyanı göstərir. V.İ. Abayevə görə, Tabitinin simvollarından biri ailə ocağıdır. O, Tabitini İran sözü *tapayant* (isindirici), qadın cinsində *tapayati* ilə eyni sayır. Bu, Tabitinin İran mənşəyinin xeyrinə yeganə arqumentdir. Amma bu söz öz semantikasına görə sırf İran sözü olmayıb. Yeri gəlmişkən, Azərbaycan dilində də "qızdırma(q)" mənasını verən "təpitmə" sözü vardır. Bu söz əriştə hazırlarkən çiy lavaşı ocaqda isitmə mənasında işlənir. Bu, Hestiya atributuna - yunan ev-ocaq ilahəsinə də uyğun gəlir. Amma biz bu faktı da nəzərə almalıyıq ki, yunan mifologiyasına görə, ev-ocağa himayə Hestiyanın yeganə funksiyası deyil.

Yunan mifologiyasında Hestiya aşağıdakı funksiyaları yerinə yetirirdi və aşağıdakı atributlara malik idi:

ev-ocaq ilahəsi;

dövlət sabitliyi və möhkəmliyi simvolunun hamisi;

sönməyən od hamisi ;

tanrılar dünyasını birləşdirən başlanğıcın hamisi;

insan cəmiyyətinin, hər bir ailənin himayəçisi;

bakirəlik;

nigaha girməmək¹²¹.

Tabiti adının morfolojiyasının qədim türk mənəbləri zəmi-
nində təhlili zamanı heyrətamiz bir paralellik müşahidə olu-
nur:

tamit - odlanmaq (QTL, 530)

tamdu - od, məşəl (QTL, 530)

tamduq - od, alov (QTL, 530)

tabar - mal-mülk (QTL, 526)

tar - tanrıya və yaxud ilahəyə dua etmək (QTL, 533)

Bununla yanaşı, *tam* kökü türk dillərində metal (*tamir*) və

qan damarı (*tamar*) kimi anlayışları da bildirir. Hestiya adının yunanca izahında bu anlayışların birbaşa paraleli olmasa da, türk ənənələrinə görə, metala ilahi hadisə, qan damarına isə həyat cövhəri kimi sitayiş olunurdu.

Türk dillərində samit səslərin bir-birini əvəzləməsi qanundan istifadə edərək ("v", "m", "b", "p")¹²², biz skif sözü "Tabiti"nin kökü "tam", "tab" və ya "tap"ın qədim türk mənbələrində "odlanmaq", "od", "alov-məşəl", "mal-mülk", "tanrıya və ya ilahəyə dua" mənalarını verdiyini izləyə bilərik. Bu rakursda Tabitinin funksiya və atributlarını həm fonetik, həm də funksional baxımdan Herodotun gətirdiyi Tabiti-Hestiya paralelinə uyğun görürük. Qədim türk mənbələrində "dua etmək" mənasında *tab* sözünün mövcudluğu bu ilahənin aliliyi barədə əsaslı dəlildir, çünki Tabiti ilahəsinin adı tanrılara dua etmək mənasında qorunub saxlanmışdır.

Yunan Hestiyasının müxtəlif funksiya və atributlarının təhlili və qədim türk mənbələrində buna paralellərin tapılması aşağıdakı qənaətə gəlməyə imkan verir: skif Tabitisinin/Hestiyanın yalnız bir cə keyfiyyətinin mənacə üst-üstə düşməsinə əsaslanaraq İran zəminində fonetik eyniləşdirilməsi qəbul edilməzdir. Ali ilahə olan Tabitinin adının İran dillərində ilahi izahının olmaması bu leksemin iranlılara başqa xalqlardan keçdiyini güman etməyə əsas verir.

Belə bir fakta da diqqət yetirmək istərdik ki, Çingiz xanın ali kahininin adı da Tab Tanrı olmuşdur. O, cəmiyyətdə görünməmiş qüdrət və nüfuza malik olmuşdur. Onun nüfuzu başlıca olaraq belə bir inam üzərində qurulmuşdu ki, o, qanadlı atına minib göylərə uçar, Göy Tenqridən qüvvət və məsləhətlər alır. Belə səyahətlərdən birində Göy Tenqri Tab Tanrıya Temuçinin (Çingiz xanın) bütün türk-monqol tayfalarının xaqanı seçilməsinə köməklik göstərməyi tapşırır. Məhz Tab Tanqrının dəstəyi ilə Çingiz xan türk-monqol çöllərinin bütün döyüşçülərini Göy Tenqri tərəfindən seçilmiş olduğuna inandıra bilir¹²³.

Öz nüfuzunu artırmaq üçün ilahi simvollarından istifadə Attilada da müşahidə olunur, o, məhz Aresin ilahi qılıncını əldə etdikdən sonra öz hakimiyyətini möhkəmləndirir və döyüşçülərin dəstəyini qazanır. Beləliklə, Kolaksayın tarixçəsi ilə Tab Tanrı sayəsində qüdrət sahibi olmuş Çingiz xanın, Marsın (Aresin) sayəsində hakimiyyət qazanmış Attilanın

tarixçələri arasında eyniyyət görünür.

Tabiti ilahəsinin təhlilinə qayıdıb, qeyd etmək istərdik ki, görünür, Herodot Tabiti və Hestiyanı eyniləşdirərkən bu ilahələrin yalnız bir atributuna, yəni od və ev-ocaq simvoluna əsaslanmamışdır. Herodot bu ilahələrin qlobal funksiyalarından çıxış etmişdir.

Api

Api - skif teonimini təhlil edərək, V.İ. Abayev L. Zqustaya əsaslanaraq, onu anaya müraciət kimi nəzərdən keçirir. Daha sonra heç bir istinad gətirmədən o yazır: "Bu təfsirin xeyrinə özbək və tacik ləhcələrində geniş yayılmış apa - ana və ya "böyük bacı" müraciətlərini misal gətirmək olardı"¹²⁴.

Amma Abayev onu xatırlatmağı unudur ki, bu söz tacik yazılı mənbələrində qeydə alınmayıb. Eyni zamanda Mahmud Kaşğarlıya (XI əsr) görə, *apa* "ana", "böyük xalaqızı" (dayıqızı, bibiqızı və s.), "böyük bacı" deməkdir (QTL, 47). *Apa* və ya *api* sözünə "ana" mənasında qalan İran xalqlarının nə ləhcələrində, nə də yazılı mənbələrində rast gəlinmədiyindən belə bir nəticə çıxara bilərik ki, *apa* əslən İran sözü olmayıb, alınma ləkəmdir. Api ilahəsinin adını İran zəminində təhlil edən Abayev yazır: "Api adının iranca *api* - "su" sözüylə açıq-aşkar yaxınlığını da tam danmaq olmaz"¹²⁵. İranşünasların Torpaq ilahəsi Heya- Apinin adını su stixiyası zəminində izah etməsi faktı bir çox tədqiqatçıları ehtiyatlı olmağa sövq edir¹²⁶. Hərçənd tədqiqatçılar göylə suyun vəhdətini İran ənənələri üçün səciyyəvi hadisə kimi izah edir, bunu heç vəchlə apriori olaraq skif mifoloji ənənələrinə aid etmək olmaz. Apinin su ilə heç bir bağlılığı olmadığını başa düşmək üçün biz Herodotun skif Apisi ilə eyniləşdirdiyi yunan Heyasının funksiya və atributlarını nəzərdən keçirməliyik:

ana-torpaq;

dörd ilk cövhərdən biri;

ana bətninin obrazı;

uşaqları qidalandıran qüdrətli güc¹²⁷;

qədim müdrikliyin qoruyucusu.

Gördüyümüz kimi, Heyada su səciyyəsi müşahidə olunmur. Bu, Api teoniminin sübutsuz olaraq İran dilləri zəminində izahını dəstəkləməyə əsas vermir. Bu teonimin türk dilləri əsasında təhlili zamanı vəziyyət tamamilə başqadır. Yuxarıda

olduğu kimi, türk dillərində samit "p" və "m" səslərinin bir-birini əvəzləməsinə əsaslanaraq, biz qədim türk mənəbələrinə uyğun Api teoniminin aşağıdakı izahlarını tapırıq:

Apa - ana (QTL, 47);

am, em - qadın cinsiyyət orqanı (QTL, 172);

ami(q), emi(q) - qadın döşü (QTL, 172);

am, em - ana döşünü əmmək (QTL, 172);

am, em - müalicə vasitəsi (QTL, 171);

um-ai - ana bətni, uşaq yeri (QTL, 611);

Um-ai - ilahə adı (QTL, 611);

Um-ay - qadın torpaq başlanğıcı (ana-torpaq)¹²⁸.

Heyanın səciyyələrini kökləri *ap*, *am*, *em* və *um* olan sözlərin türk izahları ilə müqayisə edərək, heyrətamiz eyniyyət müşahidə edirik. Hər iki halda biz aşağıdakı obrazları alırıq: ana, ana bətni, uşaqları qidalandırmaq, doğan potensiya. Türk ilahəsi Umayın adında (türk dillərində "p"və "m" samitlərinin bir-birini əvəzləməsinə uyğun) skif *ap* kökünün olması faktı bizə Api və Umayın eyniliyindən xəbər verir. Herodot Apini yunan Heyası ilə müqayisə edərkən qadın başlanğıcını və məhsuldarlığı təcəssüm etdirən ana torpaq-Apinin səciyyələrinə əsaslanırdı.

Qoytosir

D.S.Rayevski yazır ki: "Oyotosir (Qoytosir) adının hamı tərfindən qəbul olunmuş İran etimologiyası yoxdur. Bu personajın yozumunda yeganə əsas - onun Apollonla eyniləşdirilməsi - əksər tədqiqatçıları onda günəş tanrısını görməyə vadar edir¹²⁹.

Herodotun Apollonla eyniləşdirdiyi skif tanrısı Qoytosirin adını təhlil edərək, V.İ.Abayev yazır: Οἰτοσυρος (Γοιτοσυρος) [Qoytosir] tanrısının adında da yanlışlığa yol verilə bilər, belə ki, bu formada ad qaneedici İran yozumuna gəlmir. Əgər "T" yerinə "Q" getdiyini qəbul etsək, Οἰτοσυρος [Oyqosiros] alınar, bu, İran Vayuka-surasına - "Qüdrətli Vayyu", osetin "*Wajug*"una ideal şəkildə uyğundur"¹³⁰.

Aydın görünür ki, burda faktlar əvvəlcədən verilmiş konsepsiyaya uyğunlaşdırılır. Müəllif skif tanrısının adının İran dilindən başqa hər hansı bir ayrı dil əsasında izahını istisna edir. Əgər dünya elmi ciddi arqumentlər gətirmədən, yalnız "adın izahı bu formada İran dilində yozumlanmır" səbəbinə

görə¹³¹, nüfuzlu mənbələrdə səhv və xətalər tapmaq yolunu tutsa, o, bu və ya digər alimlərin elmi ambitsiyalarının hakimiyyəti altına düşə bilər.

O ki qaldı Abayevin İran zəminində Qoytosiri Vayuka-sura ilə eyniləşdirməsinə, bu barədə aşağıdakıları qeyd etmək istəyirik. Vayyu "Avesta"-da külək tanrısı kimi xatırlanır. O, döyüşçülər silkinin hamisidir və bu amil onu Apollonla yox, skif Aresi ilə eyniləşdirməyə imkan verir. Avesta Vayyusunun mifoloji qarşılığı və görünür ki, həm də sələfi olan Vədi və indusların Vayusu həmçinin külək tanrısıdır. Vayu adı qədim Hind dilində "külək", "hava" deməkdir. Vayunun digər səciyyələri qeyri-müəyyəndir¹³², həmçinin "Avesta" Vayyusunda olduğu kimi bizə onu Apollonla (Qoytosirlə) eyniləşdirməyə imkan vermir. Vədi mifologiyasında həmçinin Vata "külək" (qədim hind dilində) sözü də izlənilir. Vata Ved və indusların Vayusu ilə sıx bağlı olsa da, onların səciyyələri ayrıdır. Vata Vayuya nisbətən tanrının daha az fərdiləşdirilmiş formasıdır. Vata ilk törənişdir, o, suların dostudur, tanrıların nəfəsidir, tufan buludlarının tanrısı ilə sıx bağlıdır, hər şeyi dağıdaraq, gurultu qopararaq, üföqləri qırmızıya boyayaraq, o, cəng arabasında göy qübbəsinin üzəri ilə şütüyür¹³³. Bu son xüsusiyyət Vatanın ildırım və şimşək təcəssümü olub, daha çox Zevs obrazına, Dyümezilə görə, həm də skif Aresinin obrazına¹³⁴, amma heç vəchlə Apollon obrazına yox, uyğundur. Buradan bu nəticə çıxır ki, Vatanın səciyyələri də Vayu və Vayyunun səciyyələri kimi Apollonla eyni deyildir.

Qeyd edək ki, Abayevin gətirdiyi *sura* və Vayuka-sura, "Avesta"-dakı tanrılara verilən epitetdir və zərdüştilikdən kənarında bu mənadakı kimi yayılmamışdır. Abayev özü zərdüştiliyin skiflərə yad olduğu haqqında dəlil gətirib yazır ki, Dara öz düşmənləri sakları Ahuramazdaya sitayiş etmədiklərinə görə kafir adlandırır. Abayevə görə, osetinlərin zərdüştiliyə aidliyi yoxdur, belə ki, onların folklor və dilində onun hər hansı bir elementinə rast gəlmir¹³⁵. Bəs onda o, "Avesta" tanrılarına şamil olunan *sura* epitetindən istifadə edib, Qoytosirin adını osetin dili zəminində necə izah edir? Buradan Herodotun Apollonla eyniləşdirdiyi skif tanrısı Qoytosirin adının Abayevin təklif etdiyi etimologiyası aşağıdakı səbəblərdən qəbul oluna bilməz:

1) etimologiya qabaqcadan hasil edilmiş yanlış qənaət əsa-

sında qurulur;

- 2) "Avesta" Vayyusu və Ved Vayu və Vatası Apollonun eyniyyəti olmayıblar və müvafiq qalaraq Qoytosirlə də eyniləşdirilə bilməzlər;
- 3) V.İ. Abayev zərdüştilik tanrılarının epitetlərindən istifadə edərək, Qoytosir teoniminin etimologiyasını verir və eyni zamanda zərdüştiliyin skif dininə təsirini istisna edir.

Beləliklə, skif-iran paralelləri tədqiqatçıların bunları tam sistemli eyniləşdirmə kimi təqdim edə bilməyib, təkcə İran dillərində mövcud bəzi skif sözlərini tapmaqla kifayətlənmələri faktı aşağıdakılara dəlalət edir: skif və İran elementlərinin qismən üst-üstə düşməsi skiflərlə bəzi irandilli xalqların eyniliyi demək deyil və sadəcə ondan xəbər verir ki, görünür, bəzi çağdaş irandilli xalqların əcdadları, doğrudan da, Herodotun təsvir etdiyi zamanlarda skif mədəniyyəti təsiri zonasında yaşamışlar.

III. 3. 5. NART EPOSU SKİFŞÜNASLIQDA

J. Dyümezil üç skif tanrısını - Aresi, Apollonu və Tabitini - üç osetin və ya Hind-Avropa tanrılarının surətləri ilə eyniləşdirməyə cəhd edir. Bu paralellərin qanunauyğunluğunu müəlif belə əsaslandırır: "Nə Batraz, nə də Soslan fəvqəlinsan dərəcəsinə enmiş qədim tanrı deyillər. Bunlar öz fəaliyyətlərini dini inqilablar ucbatından doğma tanrılar dünyasında davam etdirə bilməyən və onu yerdə təzələyən, dirçəldən bir növ Ares, Apollon və Herkules deyillər. Onların hər ikisi, daha doğrusu, onların başqa adlar altındakı sələfləri, həmişə bu gün olduqları, yəni, adətən, qədim dövrlərin qüvvəli adamları, azmanların müasirləri olublar. Sadəcə fərz etmək lazımdır ki, onların qəhrəmanlıqları haqqında rəvayətlər silsiləsi əzəldən bu qəhrəmanların çoxsaylı oxşar cəhətlərə malik olduqları tanrılara aid olmuş və Herodotun dövründə tanrılara aid olmaqda davam edən hekayətlərin bir hissəsini əsrlər boyu özünə hopdurmuş, özünü küleşdirmişdir"¹³⁶.

Bu mülahizədən belə bir nəticə doğur ki, Dyümezil skif panteonunun osetin panteonu ilə tam eyniləşdirilməsi üçün əsasın olmadığını etiraf edir. Osetin miflərinin və eposunun personajlarını o, skif qəhrəmanlarının eyniyyəti kimi yox, ancaq ümumi motivlər nöqtəyi-nəzərindən təsnifləndirir.

Abayev və Dyümezilin təfsirinə görə, "Nartlar" eposunda (osetin kimi təqdim olunan) Batraz skiflərin qılınca tanrısı Aresin təcəssümüdür. Dyümezilə görə, bu paralelləri Batrazın aşağıdakı keyfiyyətləri üzrə izləmək olar: Batraz metal və tufanın təcəssümüdür; qeyri-adi qılınca malikdir və ölümündən sonra qılınca təcəssümünə çevrilir; Batraza da, şərəfinə çır-çır-pıdan məbədlər ucaldılan Aresə olduğu kimi, ağac kömüründən təpələr ucaldılır¹³⁷.

Bu paralellərin kökünü anlamaqdan ötrü biz Batrazın "Nartlar" osetin eposunda tutduğu yeri müəyyənləşdirməliyik. Bununla bağlı Abayevin sözlərini gətirmək istərdik: "Nartların eposu da müqayisəli-tarixi araşdırmaların predmeti olmalıdır. Amma bu heç də bu eposun milli variantlarının orijinallığına və özünəməxsusluğuna xələl gətirmək demək olmayacaqdı"¹³⁸.

Qafqaz xalqlarının Nart eposu hər şeydən əvvəl çoxmillətli olması ilə unikaldir. Nart qəhrəmanları haqqında olan bu epos eyni zamanda Qafqazda təmsil olunan üç dil qrupunda da - Qafqaz, türk və İran xalqlarında - mövcuddur. Özlüyündə bu halın çox nadir olmasına baxmayaraq, Abayev onun geniş yayılmış olduğunu nümayiş etdirməyə çalışır: "Qəhrəman nartlar haqqında eposun çoxmillətliyi Qafqaz xalqlarının epik yaradıcılığının müstəsna xüsusiyyəti sayıla bilməz. Orta Asiya, Altay və Volqaboyu xalqları arasında məşhur olan "Alpamış", Orta Asiya, Qafqaz, Türkiyə və İranda geniş yayılmış "Koroğlu" və bəzi başqa epik əsərlər də çoxmillətli səciyyə daşıyır"¹³⁹. Qeyd etmək istərdik ki, "Alpamış" Orta Asiya, Altay və Volqaboyunun xalqları arasında çox geniş coğrafi ərazidə yayılmışdır və bütün bu xalqların hamısı türk dili qrupuna daxildirlər. Bu, həmin eposun çox qədimliyindən və onu təkrar danışan xalqların haçansa vahid bir etnik birliyin nümayəndələri olmasından xəbər verir. Eyni şeyi "Koroğlu" dastanı barəsində də demək olar. "Alpamış"dan fərqli olaraq, bu epos türk dili qrupundan kənara çıxsada, onun əzəli türk eposu olması qeyri-türk xalqları tərəfindən qəbul edilir. İranda "Koroğlu" türk eposu sayılır.

V.İ. Abayev hesab edir ki, "Nartlar" eposunun qəhrəmanı Batrazın adı monqol mənşəlidir. Müəllif Batrazın atası Xamıt-sın da adını monqol adı sayır¹⁴⁰. J. Dyümezil Abayevdən fərqli olaraq hesab edir ki, Batraz türk və ya monqol mənşəli onimdir və aşağıdakı etimologiyarı verir: "Ba(a)tur" türk və mon-

qolca "bahadır" deməkdir. Batraz adındakı az suffiksi isə osetinlərə aidiyyəti olan deməkdir"¹⁴¹.

Daha sonra istinadda Dyümezil əlavə edir: "bat(y)r elementinin təfsiri şəksizdir, az elementi isə çox da aydın deyil". Beləliklə, az-ın "osetin"ə aid olan kimi etimolojisi onu misal gətirən Dyümezilin elə öz kitabındaca az inandırıcı sayılır. Qədim türk mənbələrində biz Batur adına aşağıdakı etimolojiyə rast gəlirik:

Batur - qəhrəman, bahadır, şərəf qazanmış igid (QTL, s. 89);

Batur - şəxs adı (QTL, s. 89);

Bahatur - şəxs adı (QTL, s. 77);

Batra-qız - şəxs adı (QTL, s. 89).

Batraz və onun atası Xamıtsın adlarının aşkar ifadə olunan Altay etimolojisi belə bir nəticə çıxarmağa imkan verir ki, Nart eposunun osetin versiyalarında Batraz əzəli osetin qəhrəmanı deyil. Amma biz köklü dəlillər gətirmədən bu tezisdə israr edə bilmərik.

Nart eposunda Batraz obrazını bir neçə osetin versiyasına əsaslanaraq, habelə J.Dyümezilin gətirdiyi məlumatdan¹⁴² çıxış edərək təhlil etməyə çalışaq.

Nart eposunun versiyalarına görə, qəhrəman Xamıts Dyümezilin su ruhları hesab etdiyi Donbettır adlı balaca adamcıqazlar tayfasından qızla evlənmək istəyir. Öz gələcək arvadı ilə görüşərkən Xamıts görür ki, o, qurbağadır. Amma qəhrəman qızın qardaşına verdiyi vədə əməl edərək, qızla evlənilir. Gecə möcüzə baş verir: qurbağa dönüb gözəl bir qız olur və günəş kimi otağa şəfəq saçır. Toydan qabaq gəlinin qardaşı Xamıtsın qarşısında şərt qoyur ki, o, heç vaxt qızı incitməsin və nartları da onu incitməyə qoymasın. Zaman keçir və nartlar tayfası Xamıtsın arvadını qurbağa adlandıraraq təhqir edir və qadın onların oğlu Batrazın dölünü Xamıtsa saxlayıb, tayfanı tərk edir.

I. Beləliklə, Batrazın anası nart nəslindən deyil və o, təhqir olunduğundan tayfanı tərk edir.

Bir müddət sonra arvadının Xamıtsa qoyub getdiyi döldən Batraz - qızgın polad bədənli oğlan doğulur. O, göyə uçub, dənizə baş vurur. Dənizin suyu Batrazın bədəninin istisindən buxarlanmağa başlayır. Sonra soyuyub, o, yağış kimi yağmağa başlayır, dənizi yenidən o qədər doldurur ki, dəniz sahil-

lərini aşır. Eposun digər bir variantında dəniz əvəzinə su ilə doldurulmuş azman qazanlardan söhbət gedir.

II. Beləliklə, Batrazın doğulması poladın yaranması kimidir, belə ki, polad öz keyfiyyətini almaq üçün suda bərkidilməsini tələb edir. Dyümezilin fikrincə, Batrazın doğulmasının analogiyasını şimşəklə də aparmaq olar. Dənizin sahillərindən çıxması Batrazın doğulmasının təbii kataklizmlərlə müşayiət olunduğunu bildirir.

Batraz böyüyəndə bibisi onun digər uşaqlardan fərqləndiyini görür. Onun xasiyyətinin məkrliliyi artıq uşaqlıqdan açıq nəzərə çarpır. Batrazın nart uşaqlarına qorxulu xətər yetirməsindən ehtiyatlanan bibisi onu evə salıb qapını bağlayır. Amma Batraz evdən qaçaraq uşaqlara xətər yetirir. O, özünü tez-tez zəif göstərir ki, sonradan nartları alçaltsın. Gücünü və qeyri-adi qabiliyyətlərini gizlətmək üçün bir qayda olaraq o, özünü yazıq, tənbel və zəif göstərir. Yetkin yaşa çatdıqdan sonra bədənini göylər dəmirçisinin yanında bərkidən Batraz daha zəif və yazıq görsənmişdir. Artıq o, tükənməz gücə malikdir və yeganə məqsədi atasının qatilləri - nartları məhv etməkdir.

Batrazın atası Xamıtsın qətli belə baş verir: Borat nart nəslini Batrazın özünün Axsartaqqata nəslindən olan "tör-töküntülərlə" razılığa girir və Boratın başçısının arvadını təhqir etdiyinə görə Xamıtsı öldürülür. Bu andan Batrazın həyatının məqsədi nartlardan intiqam almaq olur. Batrazın özünün nəslini - Axsartaqqata - Xamıtsa xəyanət etdiklərinə görə eposda "yaramaz alçaqlar" nəslini adlanır. Batraz atasının qatili Saynaq-aldarı öldürür. Sonra o, Borat nəslinin başçısı və onun oğullarını öldürür. Bundan sonra Batraz Borat nəslindən olan qadınları fiziki və mənəvi təhqirlərə məruz qoyur. Borat nəslinin axırına çıxıb, o, anasını təhqir etmiş "alçaq nartlar"dan qisas almağa başlayır. Onların qarşısında alçalıcı və yerinə yetirilməsi mümkün olmayan tələblər qoyur və elə ki, "alçaq nartlar" bunların öhdəsindən gələ bilmirlər, Batraz "onları qılıncla doğrayır, atının ayaqları altında əzir. Onlar nə edə bilərdilər? Onu heç bir silahla məhv etmək mümkün deyildi"¹⁴³.

Beləliklə:

- 1) Batrazın həyatının məqsədi atasının qətlinə görə və anasının təhqir edilməsinə görə nartlardan qisas almaqdır; o, nartları alçaldır və onları qismən məhv edir;
- 2) Batrazın və onun atasının nəslini eposda "alçaqlar nəslini"

adlandırılır.

Atasının ölümündə günahkar olanları məhv etdikdən sonra Batraz bu işdə əli olmayan bütün qalan nartları da öldürməyə, onlara işgəncə verməyə başlayır. Öldən düşmüş nartlar zərbəni özlərindən kənarlaşdırmaq, başqa səmtə yönəltmək qərarına gəlirlər. Bū işi Sirdon boynuna götürür. O, Batrazın yanına gəlir və ağı deyə-deyə xəbər verir ki, onun qardaşlığı Xamıts zedlər və duaqların (ruhların) təhriki ilə öldürülmüşdür. Daha sonra Sirdon xəbər verir ki, zedlər və duaqlar Uarp qalasında Batrazın atasının ruhunu mühakimə etmək üçün toplaşmışlar. Batraz Sirdonun hiyləsinə aldanır və qalanı darmadağın etmək qərarına gəlir. O, nartlara əmr edir ki, onu oxa sarıyıb yayla Uarp qalasına atsınlar (Eposun bəzi variantlarında Batraz qalaya topdan atəşlə atılır). Batraz qalanı tutur və zedlərin, duaqların əksəriyyətini qılıncdan keçirir. Batraz guya onun atasının ölümündə günahkar olan və sonra onun ruhunu mühakimə etməyə cürət edən ruhlardan belə intiqam alır.

Maraqlıdır ki, Batraz nartların qəhrəmanı kimi qəbul edilirsə də, əslində belə deyildir. Batraz osetinlərin nart eposunda nartların xeyrinə heç bir qəhrəmanlıq göstərmir. Onun bütün gücü, enerjisi nartlardan və ruhlardan atasının ölümünə görə qisas almağa yönəlib. Batrazın qəhrəman obrazına ən yaxın atributu kimi onun Uarp qalasını almasını hesab etmək olar. Amma burada da Batraz nartların xeyrinə deyil, öz şəxsi məqsədlərinə nail olmaq üçün çalışır.

J.Dyümezilin doğru qeyd etdiyi kimi, Batrazın təbiətinin ən vacib cəhəti onun döyüşçü keyfiyyətləridir. Həqiqətən də, Batraz nart eposunda qəhrəman kimi deyil, döyüşçü kimi təqdim olunmuşdur. Ona xalq qəhrəmanları üçün adi olan cəhətlər xas deyil.

Batraz zedləri və duaqları məhv etdikdən sonra Allahın hüzuruna getməyi qərara alır. Allahın yanına aparan yolda o, qarşısını kəsmək istəyən mələkləri öldürür. Batrazın ehtiramsızlığı Allaha xoş gəlmir və o, Batrazın ömrünə son qoymaq qərarına gəlir; Günəşə torpağı qızdırmağı və bütün su hövzələrini qurutmağı əmr edir. Həddindən artıq istilənən Batraz su mənbəyi axtarmağa cəhd edir və göylər dəmirçisinin onun bədəninə bərklik verərkən bağırsağının müəyyən hissəsini bərkitməməsi səbəbindən ölür. Məhz bağırsağın bu hissəsi alovlanır və Batrazı yandırır¹⁴⁴.

Batrazın ölümü ilə Axillin ölümü arasındakı paralelə diqqət edək. Axillin zəif yeri anası ilahə Fetidanın onu Stiks sularına salarkən tutduğu dabanıdır. Paris Apollonun əli ilə yönəlmiş oxla onu məhz dabanından vurmuşdu¹⁴⁵. Bu paralelə nart eposunda bir dəfə də rast gəlirik; qəhrəman Sasrıqvanın atı dir-naqlarından birindən oxlanana qədər yaşayır.

Eposun başqa bir variantında Batraz mələklərə qalib gələ bilməyib, özünü öldürür. Eposun ən qədim variantlarından birində Batraz özü ölmək qərarına gəlir. O, nartlara bəyan edir ki, qılınıcı dənizə atılmasa, **ölə bilməyəcək**. Nartlar böyük bir çətinliklə onun qılınıcını dənizə atdıqdan sonra tufan qalxır, dəniz qan rənginə bələnir, bundan sonra Batrazın ölümü gəlir və nartlar asudə nəfəs alır¹⁴⁶.

Batraz və Kral Artur

Dyümezil Qrisvara istinadən Batrazın ölümü ilə Avropa eposundan Kral Arturun ölümü arasında maraqlı paralellər gətirir. Kral Arturun ümumxalq kədəriylə müşayiət olunan ölümündən fərqli olaraq, Batrazın ölümü hamının sevinciylə qarşılır. Onların ikisinin ölümü qılınclarının suya atılması nəticəsində baş verir. Kral Artur variantında onun qılınıcını suya Qriflet atır. Batraz variantında isə bunu nartlar edir. Qriflet də, nartlar da qılinc sahiblərini aldatmağa çalışırlar. Qriflet birinci cəhdə Arturun yox, öz qılınıcını suya atır. Kral bu kələyin üstünü açır. Onda Qriflet dənizə Arturun qılınıcının qınıını atmağa əbəs yerə cəhd edir və nəhayət, kralın iradəsinə tabe olaraq, o, qılınıcı suya atır, bu vaxt sudan bir əl çıxır, qılınıcı qapıb bir neçə dəfə yelləyir və qeyb olur. Arturun haqq dünyasına köçməsi bundan sonra baş tutur. Nartlar da Qriflet kimi Batrazı aldatmağa çalışırlar, amma nartlar çəkinə-çəkinə ona qılınıcını suya atılmasıyla heç bir möcüzənin baş vermədiyini söyləyəndə, Batraz onların yalanının üstünü açır. Bundan sonra nartlar bütün güclərini toplayır, Batrazın ağır qılınıcına min heyvan qoşub, onu böyük çətinliklə dənizin yanına sürükləyir və suya atırlar. Yalnız bundan sonra Batraz canını tapşırır. Beləliklə, J.Dyümezilin ardınca biz Batrazın və Kral Arturun ölümlərinin konkret şəraitləri arasında aşağıdakı paralelləri gətirə bilərik:

Həm Batraz, həm də Artur ölmək qərarına özləri gəlirlər.

Həm Batraz, həm də Artur yalnız o halda ölə bilərlər ki,

onların qılıncları suya atılmış olsun.

Həm Qriflet, həm də nartlar əvvəlcə qılinc sahiblərini aldatmağa cəhd edirlər.

Həm Batraz, həm də Artur yalanın üstünü açırlar, çünki qılinc dənizə atıldıqdan sonra heç bir möcüzə baş vermir.

Həm Qriflet, həm də nartlar son halda qılinc dənizə atmağa məcbur olurlar və bundan sonra Arturun və Batrazın ölümü baş verir.

Həm Arturun, həm də Batrazın ölümü möcüzəylə müşayiət olunur.

J.Dyümezil (müxtəlif epos qəhrəmanlarının) suisidinin (özünə-qəsdin) "texniki" şərtləri ilə bağlı, doğrudan da, təsirli paralellər gətirərkən, əsas ideyanın - Artur və Batrazın ölümlərinin mənəvi-əxlaqi cəhətlərinin - qətiyyən paralel olmaması, üst-üstə düşməməsi faktına heç bir diqqət yetirmir.

Qriflet - Kral Arturun sədaqətli nöqəri və dostudur. Batraz və nartlar arasında münasibətlər isə tamamilə başqadır. Batraz - nartların dostu deyil.

Qriflet Arturu onun həyatını xilas etmək üçün aldadır. Nartlar Batrazı qılincin dənizə atılmasını asanlaşdırmaq üçün aldadırlar. Başqa sözlə desək, Qriflet Arturu ona sədaqətindən aldadır, nartlar isə Batrazı ondan asan yolla qurtulmaq, qılincini suya atmaq kimi ağır sınaqdan yan keçmək niyyətilə aldadırlar. Batrazın ölümü də onun həyatı kimi nartlar üçün ağır bir sınaqdır.

Kral Arturun ölümü səhnəsi - eposun ən gözəl yerlərindən biridir. Dənizdə xanımlarla dolu gəmi peyda olur və Artur at üstündə bütün yaraq-əsləhəylə gəmiyə qalxır. Batrazın ölümü isə qanlı və bütün həyatı kimi məşəqqətlidir. Dəniz coşur, fırtına başlayır, su qana çevrilir.

Qriflet Arturun ölümündən sonra "günün qalan hissəsini və bütün gecəni ah-zarla keçirir... Dərddən əzilən Qriflet sahibindən sonra yalnız on səkkiz gün yaşaya bilir"¹⁴⁷. Batrazın ölümü nartlara rahatlıq gətirir. Başqa sözlə, Arturun ölümü faciədir, Batrazın ölümü isə xalqa sevinc gətirir.

Nart eposu ilə "Dədə Qorqud" eposu arasında paralellər aparsaq, belə bir nəticəyə gələrik ki, Batrazın ölümü Təpəgözün (Polifemin) ölümünü xatırladır. Təpəgöz eposda oğuzları - eposun qəhrəmanlarını öldürür, eləcə də Batraz eposun qəhrəmanları nartları öldürür. Təpəgözün ölümü oğuzlara yüngül-

lük gətirir, eləcə də Batrazın ölümü nartlara rahatlıq gətirir.

Bizim Təpəgözü oğuzların tanrısının təcəssümü hesab etməyə əsasımız varmı? Və ya Qədim Misir tanrısı Osirisin oğlu Qorun çarpışdığı Titanları Qədim Misir tanrıları adlandırmalıyıq? Bizim hər hansı bir əsasımız varmı ki, rus süjetlərindəki Zmey Qorınıçı və Kaşşey Bessmertnını slavyanların xristianlığaqədərki tanrıları adlandıraq? Homerin "Odissey"indəki Polifemi və Herodotun təsvir etdiyi mifik təkgözlü arimasplar tayfasını skiflərin sitayiş etdikləri tanrılar adlandırmağa bizim hər hansı bir əsasımız varmı?

Yəqin ki, yox. Təkcə elə o sadə bir səbəbə görə ki, onların hamısı bu xalqların tanrılarının deyil, düşmənlərinin təcəssümüdür. Bütün bu yuxarıda təsvir olunmuş düşmən obrazlarında J.Dyümezilin məharətlə təsvir etdiyi Batrazın xarakterinə xas cəhətlər var: "Onun (Batrazın) heç bir zəifliyi, heç bir məhəbbət macarası, rəhmdillilik əlaməti - hətta ən cəsurların məruz qala biləcəyi qəfil qorxu hissi yoxdur"¹⁴⁸. Başqa sözlə, nart eposunda Batraz surəti dünya eposu üçün tipik olan qəhrəman modelinə uyğun gəlmir.

Deməli, yuxarıdakılardan çıxış edərək, protoosetində Batrazın simasında qədim yunanların Aresinə bənzər tanrının olması nəzəriyyəsinə əsassız saymaq olar. Osetin nart eposunda Batraz ən azı düşmən surətidir. Onun sehrlə qüvvəsi protoosetin tanrısına xas əlamət kimi yox, bu xalqı əsarətə salmış xalqın sitayiş etdiyi tanrıya xas keyfiyyətdir. O faktı da nəzərə almaq gərəkdir ki, Batraz və Xamıts şəxs adlarının türk-monqol mənşəyi onların qeyri-osetin mənsubiyyətini birbaşa təsdiq edir.

Batraz və Ares

J.Dyümezil bir tərəfdən Areslə osetin epik qəhrəmanı Batrazı eyniləşdirməyə cəhd edir, digər tərəfdən isə göstərir ki, "qəhrəman Batrazın Herodotun Ares adlandırdığı skif tanrısı ilə o qədər ümumi cəhətləri vardır ki, bütün bunların hamısı həmin tanrının müəyyən teoloji "anlamı"na gətirib çıxarır, onu Aresdən daha çox Vedlərdəki İndra ilə yaxınlaşdıran mürəkkəb bir fəaliyyət müncər etməyə vadar edir"¹⁴⁹.

Dyümezilə görə belə çıxır ki, osetinlərin Batrazı skiflərin Aresindən hindlilərin İndrasına daha yaxındır. Dyümezilin rəyincə, Aresin Batrazdan ikinci fərqi ondadır ki, Batraz tanrı

yox, qəhrəmandır. Dyümezil yazır ki, "teoloji nöqteyi-nəzərdən osetinlərin yaxın keçmişdəki inamlarına görə İndranın funksiyalarını mənşəcə müxtəlif iki personaj yerinə yetirir. Birincisi, bütün yaraq-əsləhəsi ilə birgə Bizans xristianlığından keçmiş tufanlar hökmdarı müqəddəs İlya, ikincisi, Tıxost - əsl yerli ruh; o, şəksiz ki, həm tufanların sahibi kimi, həm də el-obanın müdafiəçisi kimi skif Aresinin yetkinləşmiş varisidir"¹⁵⁰. Buradan görünür ki, Dyümezil qüdrətli tanrı Aresi "tufanların sahibi və el-oba müdafiəçisi olan ruh"la və ayrıca tufanlar hökmdarı ilə eyniləşdirməyə cəhd edir ki, bu da heç də birmənalı deyil. Eyni zamanda bu metoddan fərqli olaraq tərəfimizdən ayrı-ayrılıqda - bir tərəfdən skif epik qəhrəmanları (Lipoksay, Arpoksay və Kolaksay) və müvafiq türk epik qəhrəmanları, digər tərəfdən isə skif ilahi panteonu və müvafiq türk-monqol panteonu arasında - eyniləşdirmələr aparılmışdır.

Ares və Batraz arasında inandırıcı dərəcədə oxşar motiv Batrazda qılıncın olması və onun doğularkən şimşəklə əlaqəli olmasıdır. Dyümezil yüz araba ağac kömüründən yaradılmış təpə motivini misal çəkir ki, osetinlərin polad qəhrəmanının kökü bura gedib çıxır¹⁵¹ və bu, Aresin Herodot tərəfindən təsvir olunan məbədgahı ilə eyniləşdirilir. Biz bu iki osetin motivinin skif motivləri ilə eyniliyini istisna etmirik, belə ki, osetinlərin müəyyən skif tayfalarının xələfi olmalarını qəbul edirik, amma heç vaxt bu eyniyyətin müstəsnalığını qəbul etmirik, çünki türk epik və mifoloji ənənələrində Areslə eyni motivlər daha inandırıcıdır. Skiflərdə və nartlarda (osetinlərdə) qılınc motivləri arasında bir prinsipial fərq var. Skiflərdə qılıncı - göylər göndərmişdir, nartlarda isə qılıncın əldə edilməsindən yox, əksinə, onun dənizdə qeyb olmasından söhbət gedir.

J. Dyümezil hun Attila haqqında rəvayətlərdə "ilahi qılınc" motivinə müraciət edir. Bizcə, alimi bu süjetə üz tutmağa vadar edən onun skif rəvayətləri ilə açıq-aşkar oxşarlığıdır. Eyni zamanda Dyümezil təkcə skif qılıncının tapılma prosesini deyil, həm də tarixi şəxsiyyət olan Attilanın gerçək işlərini də mifləşdirməyə cəhd edir. Dyümezil yazır: "Beləliklə, rəvayətə görə, Attila skif tanrısı tərəfindən aldadılmışdı: hun fikirləşir ki, qılıncın sahibinə vəd olunmuş, amma təkcə skiflərə yarayan xeyirdən bəhrələnmə bilər, amma qılıncda düşmənlər üçün təhlükənin olduğu onun ağına gəlmir"¹⁵². Əgər bu, belə olsaydı, skif tanrısı tərəfindən hun çarının qəsdən aldadılması və bunun

onun ölümü ilə nəticələnməsi niyə Dyümezilin skiflərin xələfləri bildiyi etnosların mifologiyasında öz əksini tapmamışdır?

Daha sonra Dyümezil yazır: "Bu qənaətlərdən də nəzərdən keçirilən epizodun [Herodotun gətirdiyi, skif əfsanəsindəki qılıncla eyniləşdirilən göylərin göndərdiyi qılıncdan söhbət gedir] skiflər tərəfindən [hansı skiflər olduğu fərqləndirilmir] öz tarixi fəlakətlərinə cavab olaraq yaradıldığını güman etmək olar [belə çıxır ki, skif dövlətini Attila məhv etmişdir] və bu, bədii uydurma olub, milli eposun rüşeymi, yaxud da bir parçasıdır... [Əgər bu, skiflərin, yaxud onların törəmələrinin eposunun bir parçasıdırsa, necə olub ki, o, Dyümezilin skiflərin birbaşa törəmələri hesab etdiklərinin deyil, Attilanın əlinə keçmişdir]. Niflungfarların xəzinəsi Atlinin əlindən çıxır [Attilanın adının versiyalarından biri], Atlinin xəzinəni ələ keçirmək cəhdi isə hunun ölümü ilə nəticələnir; skif Marsının qılıncı özünü çar talismanı kimi Attilaya sırıyır [o məlum deyil ki, gerçək həyatda qılınc özünü Attilaya necə sırıya bilər] və onu məğlubiyyətə düşür edir¹⁵³ [Doğrudanmı, Attila ona görə ölür ki, bioqrafları onun qılıncının ilahidən gəldiyini xatırlayırlar]. Dyümezilin bu qənaəti göstərir ki, onun dedikləri skiflərdə və hunlarda qılınc motivinin geneoloji əlaqəsini təsdiq edir və bu, hər iki etnosun özlərinin geneoloji bağlılığını üzə çıxarır.

Sonda diqqəti belə bir fakta yönəltmək istərdik ki, V.Radlov xakas dilinin saqatay ləhcəsində mənası "bahadır nağılı olan" (R., 3, 651), başqa sözlə - qəhrəmanlıq eposu demək olan "narpak" sözünü misal gətirir.

III. 4. TÜRK ETNOSLARI SKİF TARİXİ ASPEKTİNDƏ

III. 4. 1. "ÇAR HUNLAR" VƏ YA "ÇAR SKİFLƏR"?

"Çar tayfaları" anlayışı Avrasiya çöllərində məskunlaşmış tayfalara verilən təyin kimi çoxəsrlik ənənəyə malikdir.

395-ci ilin yayında çoxsaylı hun orduları Avropadan Asiyaya yürüşə başladı. Donu, sonra Qafqaz dağlarını keçərək, onlar Midiya və Roma əyalətlərinə daxil oldular. Hunların birinci həmləsi onlar Fəratı keçdikdən sonra romalılar tərəfindən dəf edildi. Basıx (Βασίχ) və Kursıx (Κουρσιχ) adlı

hun çarlarının başçılıq etdiyi ordular isə Dəclə və Fəratın vadiləri ilə Ktesifonacan gedib çıxdılar. Fars ordusunun onlara qarşı yürüşə başladığını eşidəndən sonra Basix və Kursix ordularını döyüşə hazır vəziyyətə gətirsələr də, artıq farslar onları haqlayır. Hunların bir dəstəsi farslar tərəfindən əhatə olunur, qalanları Albaniyaya geri çəkilir və daha sonra Xəzər qapısı vasitəsi ilə öz skif çöllərinə qayıdır. Hunların üçüncü ordusu Şərqi Kiçik Asiyanı və Suriyanı talan edir.

Bir neçə onilliklər sonra Attila öz torpaqlarını bu istiqamətdə genişləndirmək fikrinə düşür. Şərqi Roma səfirlərinin 449-cu ildə Attilanın yanına səfəri zamanı Paniyalı Prisk Romul adlı Qərbi romalının ona Attilanın İrani ələ keçirmək barədə dediklərini qələmə almışdı. (Təəssüf ki, Priskin orijinal mətni itmiş və bu əhvalat bizə *Excerpta de legationibus Romanorum ad gentes 46 in Excerpta Historica*¹⁵⁴ vasitəsilə gəlib çatmışdır) "O, [Attila] öz torpaqlarını daha da artırmaq üçün farslara qarşı çıxmaq fikrindədir. Bizlərdən birimiz soruşdu ki, farslara qarşı yürüşdə o, hansı yoldan istifadə edə bilər. Romul cavab verdi ki, midiyalıların torpaqları Skifiyadan çox da uzaq deyil və hunların bu yol haqqında məlumatları var. Çox-çox illər əvvəl ölkələrində aclıq olarkən onlar bu yolu keçmişlər və romalılar savaşa şəraitində olduqlarına görə onlara müqavimət göstərmədilər. Basix və Kursix, "çar skiflər" və sonradan Romaya ittifaq bağlamağa gəlmiş bu nəhəng ordunun başçıları, midiyalıların torpaqlarına yeridilər. Onlar səhranı keçdilər, bataqlıqları (Romulun fikrincə, Meoti gölünü (dənizini)) keçib, dağları aşmağa on beş gün sərf etdilər və Midiyanın başının üstünü kəsdirdilər. Farslar onların üstünə bu torpaqları qarət edib, viran qoyduqları zaman həmlə etdilər və yüksəklikdə olduqlarından istifadə edərək, (farslar) atdıqları mərmilərlə göyün üzünü doldurdular. Təhlükədə olan hunlar geri çəkilməyə başlayır və ələ keçirdikləri az miqdar qənimətlə dağlardan keçib gedirlər, çünki qənimətin böyük hissəsini midiyalıları ələ keçirmişdilər. Düşmənin təqibindən ehtiyatlanıb, onlar başqa yoldan keçirlər və dənizin altında yanan daşdan çıxan odun yanından bir neçə günlük yol keçəndən sonra evlərinə dönürlər"¹⁵⁵.

Priskin bu məlumatında təəccüblü odur ki, hunların bir ordusuna eyni zamanda iki çar - Basix və Kursix başçılıq edir. Prisk onları çoxsaylı ordunun başçıları adlandırır və bizə deyir

ki, onlar "çar skiflər" nəslinə mənsubdular. Hunlarda bizə aydın olmayan qoşa hökmdarlığın digər bir halını Attilanın öz nümunəsində müşahidə edə bilərik. 434 və 445-ci illər arasında Attila və onun böyük qardaşı Bleda hunların müştərək çarı adlandırılırlar. Əslində isə Attila yalnız 445-ci ildə, yəni Bledanın ölümündən sonra hunların çarı olur. Çarlığı dövründə Bledanın iqamətgahı Tisza çayının aşağı hissəsində idi. Attila bu dövrdə Dunayın aşağı hissəsində Buxarestin yanında idi¹⁵⁶. O, hun taxtının varisi idi və müəyyən müstəqilliyə malik idi, lakin birmənalı olaraq onun ali çar statusu yox idi. Eynilə 449-cu ildə Attila oğlu Ellakı bir il öncə tabeçiliyinə aldığı akatziri tayfasının çarı təyin etdi¹⁵⁷.

Varis "şahzadələrin" müəyyən əraziləri müvəqqəti idarəyə almaları ilə bağlı digər çoxsaylı misallar da çəkmək olar. Görünür ki, hakimlərin bu cür təyin edilməsi sistemi yeni nəslin hazırlanması üçün mövcud idi. Amma onların heç biri baş xaqan, yəni imperator statusuna malik deyildi. Əgər bu, belədirsə, bəs onda tarixçilər niyə Attila və Bledanı, onlara qədər isə Basix və Kursixi bərabərhüquqlu hakimlər adlandırırdılar. Burda Priskin qeyd etdiyi "çar skiflər" (οι βασιλαιοι Σκυθαι) söz birləşməsinə diqqət yetirmək gərəkdir. Prisk həm Attilanı və Bledanı, həm də Basixi və Kursixi "çar skiflər" adlandırır.

E.A.Tompson bu problemə toxunaraq yazır: "Belə bir geniş yayılmış fikir mövcuddur ki, IV əsrdə və V əsrin əvvəllərində qərb istiqamətində irəliləyib, qotları özlərinə tabe edən bütün hunlar deyil, təkcə onların hakim ailələri idi. Məsələn, Alfoldi qeyd edir: "Burada (Valaxiyada 380-ci ildə) xalqın (hunların) axını bütövlükdə dayanır, yalnız hakim ailə irəliləyir və otuz il sonra qərb istiqamətində daha da irəliləyərək, nəticədə Qərbi Roma imperiyası ilə birbaşa təmasa girir". Bu gün bu fikrin yeganə təsdiqi Priskin "çar skiflər" (οι βασιλαιοι Σκυθαι) söz birləşməsinə təkrarlamasıdır. Bu söz birləşməsi üzərində belə bir nəzəriyyəni əsaslandırmaq çox risklidir, Priskin həmin ifadəni işlətməsi tərzini onun heç bir halda Mərkəzi Avropadakı hunları göstərən ümumi termin kimi işlənmədiyini, böyük sərkərdələriylə birgə (və onlarsız) Attila və Bledaya aid olduğunu göstərir"¹⁵⁸.

Biz Tompsonla razıyıq ki, bir söz birləşməsi üzərində bütöv bir nəzəriyyəni əsaslandırmaq təhlükəlidir. Amma Tompson əhəmiyyət vermir ki, məhz "çar skiflər" ifadəsi Roma tarixçilə-

rinin belə bir nəticəyə gəlmələrinə səbəb olmuşdur: Attila və Bleda, onlara qədər isə Basix və Kursix hunların bərabər-hüquqlu çarları idilər. Onlar "çar skiflər" in nümayəndələri olduqlarına görə səhvən çar adlandırılmışdılar. Roma tarixçilərinin bir çox hunları səhvən hakim və çar kimi adlandırmalarının səbəbi bu hakimlərin "çar skiflər" tayfasından olmalarında idi. "Çar skiflər" termini onları çaşdırır və onlar bu tayfadan olan hər hansı sərkərdəni çar adlandırma bilərdilər.

Prisk hunları Herodotun "çar skiflər" i ilə eyniləşdirən birinci müəllif deyildi. Hələ ona qədər Yevnapiy bu eyniləşdirməni aparmışdı. Tompsonun fikrincə, hunları "çar skiflər"lə müqayisə edərkən Zosim, Yevnapiy və Prisk çox vaxt onlara məlum faktları təsvir etmir, sadəcə öz erudisiyalarını və Herodotu bildiklərini nümayiş etdirməyə çalışırdılar.

C.B.Bori "Son dövr Roma imperiyasının tarixi" adlı kitabının birinci nəşrində göstərir ki, Priskin "hun" və "skif" sözlərini işlətməsində bir fərq vardır¹⁵⁹. Onun rəyincə, "skif" sözü bütün köçəri xalqları bildirirdi və Attilanın rəhbərliyi altında çox böyük sayda köçəri tayfaların birləşdiyini nəzərə alsaq, "skif" termini onları adlandırmaq üçün tamamilə məqbuldur. O yazır ki, hunlar, həqiqətən də, skiflər idi (belə ki, romalılarda "skif" sözü xalq adını göstərmirdi, daha çox həyat tərzini ifadə edirdi), amma bütün skiflər hun deyildilər. Bizə məlum olmayan səbəblərə görə, onun kitabının 1923-cü ildəki ikinci, London nəşrində Borinin bütün skiflərin hun olmamaları nəzəriyyəsi buraxılmışdır. Ola bilsin ki, böyük tarixçi bu məsələyə baxışını dəyişmişdir, necə ki, əvvəlcə hunlar və Asiya xunlarının eyniləşdirilməsini təxəyyülün məhsulu saydığı halda, sonralar o, bu fikrin doğruluğu ilə razılaşmışdı.

Tompson Borinin əsərinin ikinci nəşrində buraxılmış nəzəriyyəni müdafiə edərək yazır ki, Priskin əsərləri tarixin klassikasına çevrildə "hun" sözü "skif" sözü əvəzinə çöl köçərilərini bildirmək üçün işlədilməyə başlandı. Onun təsdiqinə görə, türkləri, xəzərləri, peçeneqləri və b. hun adlandırdılar. O, həmçinin göstərir ki, "hun" sözü bu köçəri tayfaları din, dil, məişət və hərbi baxımdan ayırmadan, hamısına aid edilirdi. Hun, türk, xəzərlər, peçeneqlər tayfaları arasında hər hansı fərq vardı mı? Göründüyü kimi - yox. Onların hamısı oxşar məişət tərzinə, eyni bir dinə malik idilər, eyni döyüş taktika-

sından istifadə edirdilər və ən başlıcası - eyni bir dilin ləhcələrində danışdılar. Eynilə bu gün türk dil qrupuna daxil xalqlara münasibətdə "türk" etnonimi işlədildiyi kimi, "skif" və "hun" sözləri də o dövrün bütün türk-monqol köçəri tayfalarının məcmusunu ifadə edirdi.

Buradan suallar doğur: doğrudanmı Yevnapiy və Prisk hunları "skif"lərlə müqayisə etməklə öz erudisiyalarını və Herodotu nə dərəcədə bildiklərini nümayiş etdirməyə cəhd etmişlər? Doğrudanmı yunan tarixçiləri hunları "çar skiflər" hesab edirdilər? Prisk hunları belə adlandırmaqda səhv etmədi ki? Priskin bəzən dəqiq bilmədiyi şeylərdən yazdığını demək üçün Tompsonun hər hansı bir əsası varmı? Tompson yazır ki, Priskin hunlarla bir çox danışmaların mahiyyətini dəqiq bilməsi göstərir ki, onun əli "rəsmi məlumatlar"a çatırmış. O, həmçinin qeyd edir ki, Prisk məlumatları əsasən hunlarla görüşmüş adamların şəxsi söhbətlərindən və tərcüməçilər vasitəsilə söhbət etdiyi hunların özlərindən əldə edirdi.

Təhlilin məntiqi bizi hunlar və "çar skiflər" in eyniləşdirilməsi versiyasına gətirib çıxarır. Bu, bizə güman etməyə əsas verir ki, hunlar bir tayfa olaraq, həqiqətən də, özlərini "çarlar", yəni "hakimlər" adlandırmışlar.

Sonda qeyd etmək istərdik ki, Mahmud Kaşğarlı türk dilləri sırasında uyğur dilini xaqan türklərinin, yəni "çar türklər" in dili adlandırır. Maraqlıdır ki, xaqan türklər burda məhz uyğurlardır; onların etnonimindəki "qur" ünsürünün "çar" anlayışı ilə bağlılığı haqqında biz IV fəsildə söz açacağıq.

III. 4. 2. ALBANLAR TARİXİ ASPEKTDƏ

Albanlar etnosdurlar, yoxsa bu ancaq dövlət adıdır? Albanların mənşəyi barədə nə bilirik? Bunlar Azərbaycan tarixinin və tarixşünaslığının ən prinsipial məsələlərindəndir. Əgər bu, etnosdursa, onun özünəməxsusluğu nədir və bu etnos harda formalaşmışdır?

İordan "Qotların mənşəyi və fəaliyyəti" adlı kitabında (VI əsr) yazır: "Skifiya göbələyə bənzəyir. Başlangıcında o, nazik, sonra isə geniş və dairəvidir, lap uzaqlara - Hunlara, Albanlara və Seresə qədər gedib çatır"¹⁶⁰.

Belə nəticəyə gəlmək üçün İordanın dayaqlandığı əsas mənbə, güman ki, Kasiodor olmuşdur. Seresləri, bir qayda olaraq,

Çinə yaxın ərazilərdə yaşamış vəhşi köçəri tayfa hesab edirlər. Seres haqqında yazılı məlumat baktiryalıların öz imperiyalarının hüdudlarını uzaq *seres* və *frunoya* qədər genişləndirmələri haqqında daha qədim mənbə kimi Apollodorun məlumatına istinad edən Strabonun əsərlərində qeydə alınmışdır¹⁶¹. Dionisiy Perieqet də bizə *seres* Σηρως və *frun* Φρουνοι xalqlarının qonşuluğundan danışır. Strabonda, daha sonralar Dionisidə rast gəlinən "frun" adını Asiya xunnları (xsiunq-nu) ilə eyniləşdirirlər. Hərçənd bu barədə çoxlu sayda fərqli fikirlər də mövcuddur¹⁶².

Menhen-Helfenə görə, Dionisiy bu adları Strabondan, Kasiodor isə öz növbəsində onları Dionisidən götürmüşdür¹⁶³. İordan (onun əsas dayaqlandığı mənbə Kasiodordur), ondan əvvəl isə Kasiodor özü də *frunları* (yəni hunları) və hunları eyniləşdirir və onların adlarını *hunni* və *seres* kimi yazırlar. "Seres" etnonimi altında nə başa düşməli? Güman ki, toponimlərin ekstrapolyasiyasını. Necə ki türk dövləti Kitayın rusca adı bütünlükdə Çin millətinə və müvafiq olaraq Çin dövlətinə şamil edilmişdir, eləcə də yunanlar türkdilli "seres" tayfasının adından Çinin sərhədyanı ərazilərində yaşayanların hamısını adlandırmaq üçün istifadə etmişlər.

İordanın hunları, albanları və seresi qonşu adlandırmasında heç bir paradoks yoxdur. O yazır ki, Skifiya hunlara qədər uzanır, albanlar və seresədək gedib çatır. İordanın burda nəyi nəzərdə tutduğunu yalnız güman etmək qalır. O, öz təsvirini Avropada yaşayan hunnilərdən başlayır, sonra Cənubi Qafqazda yaşayan albanları, daha sonra isə Xəzər dənizinin o biri sahilində, Asiyada yaşayan seresi təsvir edir. Onun verdiyi coğrafi təsvirlərin düzgün ardıcılığı bizə təqdim olunan məlumatının səhhiyindən xəbər verir.

Bu məsələyə elə İordanın özü aydınlıq gətirir. O deyir: "Uzaqlara gedib çıxan və genişliyə yayımlanan Skifiya şərqdə sereslə - öz tarixinin əvvəllərində Kaspi dənizinin sahillərində məskun olmuş bir xalqla həmsərhəddir"¹⁶⁴.

İordan Seresi Skifiyanın şərq sərhədlərinin son nöqtəsi adlandıraraq, bizi Çin seresinin tarixinin əvvəlində Kaspi dənizinin sahilində yaşaması məlumatı ilə heyrətə salır. Strabonda bu haqda heç nə deyilmir.

Beləliklə, İordan əvvəlcə hunları, albanları və seresi bütünlükdə skif adlandırmaqla eyniləşdirir. Sonra isə bizə xəbər

verir ki, sereslər bir xalq kimi Kaspi dənizinin sahillərində, yəni albanların qonşuluğunda formalaşmışlar. Ən nəhayət, o göstərir ki, hunlar və albanlar hələ də Kaspi dənizinin bu tərəfində yaşadıkları halda, sereslər şərqli çəkilməmiş və Avropa müəlliflərinə məlum Skifiyanın sərhədlərini təşkil edirlər. Başqa sözlə, İordanın şərh etdiyi məlumatları biz hunlar, albanlar və sereslərin tarixinin ilkin mərhələsində sıx etnik bağlıqda olmasının təsdiqi kimi qiymətləndirə bilərik.

Strabondan bir neçə iqtibasa diqqət yetirmək istərdik, o, albanları köçərilərlə eyniləşdirərək yazır: "Albanlar daha çox heyvandarlığa meyllidirlər və köçərilərə daha yaxındırlar; amma onlar vəhşi deyillər və buna görə də bir elə döyüşkən deyillər". Başqa bir abzasda o, albanların silahlarını və onların ova olan ehtiraslarını təsvir edir: "Albanlar mizraq və oxlarla silahlanmışlar... Həm albanların özləri, həm də itləri ova son dərəcə meyllidir, amma bu onların bacarıqlarından çox bu işə olan ehtirasları ilə bağlıdır"¹⁶⁵.

Yuxarıdakı abzaslardan gördüyümüz kimi, albanlar da skiflər və hunlar kimi heyvandarlıqla və ovçuluqla məşğul olublar və onların da əsas silahı ox və nizə olmuşdur. Strabon yazır ki, albanlar da elə nisbətən sivilizasiyalı və bu səbəbdən köçərilərə xas döyüşkənliyi itirmiş köçərilərdir. Strabonun bu iki qeydi skif və alban cəmiyyətlərinin sosial quruluşunun eyni olması qənaətinə gəlməyə əsas verir¹⁶⁶.

Bütün mülahizələrimizin kontekstində albanlar haqqında daha bir vacib qeydə Prissianın "Torpaqların təsviri" əsərində rast gəlirik. "İndi də şimal ölkələrindən başlayaraq qərbə tərəf meyl edən və bu (Kaspi) dənizin sahillərini (özündə) ehtiva edən tayfaları sadalayıram; əvvəla, Saturn dənizinin yaxınlığında və Hirkan pontunun mənsəbində yaşayan skif tayfaları; onlardan yuxarıda... arimasplar qriflərlə müharibə aparırlar. Burda həmçinin nəhəng bir kristal kütləsi də parlayır. Ondən sonra tinlər, daha sonra isə cəsur kaspi tayfası gəlir; sonra isə qəzəbli Marsın döyüşkən [oğulları] albanları gəlir. Onların ölkəsində doğulmuş itlər hər cür vəhşi heyvanı üstələyir. Böyük İsgəndər ordan göndərilmiş filə, çəvik və cəld aslana qalib gəlmiş bir it görmüşdü"¹⁶⁷.

Prissianın bu təsviri albanların müharibə tanrısı Marsa (Herodota görə, Aresə) sitayiş etdiklərini göstərir. Skiflərin müharibə tanrısı Aresə sitayiş ayini Herodot tərəfindən təfər-

rüatı ilə təsvir edilmişdir. Göstərdiyimiz kimi, skiflərdə bu sitayişin əsasını "çar skiflər" qoymuşlar (bu bərdə daha ətraflı IV fəsildə danışacağıq). Bizə qafqazdilli xalqlarda Aresə, yaxud Marsa sitayişin mövcudluğunu təsdiq edən heç bir antik mənbə rast olmamışdır.

III. 4. 3. QAZAX TAYFA BİRLİKLƏRİ - JUZLAR

Qazax tarixinin başlıca sirlərindən biri qazax xalqının özünəməxsus tarixi birlik formasının - juzların yaranma şəraiti və vaxtının müəyyənləşdirilməsi olaraq qalır. Qazaxların tarixində vahid qazax etnosuna mənsubluğunu dərk edən və ənənə ilə təsdiqlənmiş ümumqazax ərazisinin müəyyən bir hissəsində məskunlaşmış müəyyən tayfa birliklərini bir qayda olaraq juzlar adlandırırlar¹⁶⁸.

Qazaxlarda juzların üç tipi məlumdur: ulu juz, orta juz, kişi (kiçik) juz. Ulu juz qazax tayfalarından albanlar, kanqlar, dulatlar və b.-lərini birləşdirir və Yeddiçay (Semireçye) rayonunda yerləşirdi. Orta juz arqınlar, qıpçaqlar və b. qazax tayfalarını birləşdirir və Mərkəzi və Şimal-Şərqi Qazaxıstan ərazisində yerləşirdi. Kişi juz bay-ulu, jeti-ru, alim-ulını qazax tayfalarını birləşdirərək, Qərbi Qazaxıstanda yerləşirdi. Tarixi məlumatlara görə, hər üç juz *biylər* (bəylər) - ümumqazax xanının təyin etdiyi tayfa başçıları tərəfindən idarə olunurdu¹⁶⁹.

Qazax juzlarının ierarxiyası (böyük, orta, kiçik) tayfaların sayına görə deyil (kişi juz ən çoxsaylı idi), tayfaya daxil olan soyların yaşına görə formalaşmışdı. Bu zaman soylar və juzlar arasında böyüklük düz xətt üzrə müəyyən olunurdu: ulu juzun "ən sonuncu" soyu orta juzun "ən yaşlı" soyundan üstün sayılırdı və s. Bu, əcdadın yaşı ilə (*atası ulken*) əsaslandırılırdı. Etnoqrafik müşahidələrə görə, yaş sırası (ierarxiya) aşağıdakı hallarda ciddi gözlənilirdi:

- 1) döyüş sırasında yerin müəyyənləşdirilməsində;
- 2) döyüş qənimətlərinin bölüşdürülməsində;
- 3) evə girərkən və məclisdə oturarkən hər kəsin yeri müəyyənləşdiriləndə;
- 4) təntənəli mərasimlərin açılışında;
- 5) ziyafətlərdə yemək paylanarkən (növbə və təamın keyfiyyətinə görə).

Bu prinsiplər Rəşid əd-Dinin qədim oğuzlar (quzlar) haqqında məlumatına tam uyğundur.

Qazax juzlarının sirləri üzərində neçə-neçə tarixçi nəsilər baş sındırmışlar. Hələ 1911-ci ildə akademik V.V.Bartold "Avropada və Rusiyada Şərqi öyrənilməsi tarixindən" kitabında yazırdı ki, qazax xalqının hər birinin öz xanı olan üç *ordaya*: Böyük, Orta və Kiçik *ordalara* bölünməsinin necə baş verməsi məlum deyil. Əksər tədqiqatçılar sirin izahını türk xalqları arasında qədim keçmişdə, hələ Hun imperiyası və Türk xaqanlığı zamanlarından gerçəkdən mövcud olmuş triada sistemlərində axtarmağa çoxsaylı cəhdlər etmişlər.

Əksər tarixçilər qazax juzlarının yaranmasını XVI əsrə aid edir və bunu artıq təşəkkül tapmış etnosun parçalanmasının nəticəsi hesab edirlər. "Juz" termininin yaranması ilə bağlı versiyalardan biri "yüz", "yüzlük" anlayışına söykənir. İlk dəfə "juz" sözü inzibati termin kimi Bəlx tarixçisi Mahmud ibn Vali Baxr əl-asrarın əsərində qeyd alınmışdır. Bu müəllifin xəbər verdiyinə görə, Cuçi Ulusun (Qızıl Ordanın) inzibati bölmələrindən biri olan Ak-Orda həm də Yuz-Orda adı ilə tanınırdı. T.Sultanov təəssüflə qeyd edir: "Biz praktiki olaraq bu terminin sonrakı dövrlərdə işlənməsi barədə heç nə bilmirik - saray tarixçiləri bir qayda olaraq xalq həyatının bu qədər aşağılarına enmirdilər.

Çətin ki, indi və ya yaxın gələcəkdə çox da ali olmayan hərbi-inzibati terminlərdən birinin böyük tayfa (aul) birliklərinin adını bildirən anlayışa neçə çevrildiyi haqqında suala birmənalı cavab vermək mümkün olsun¹⁷⁰.

Sultanov hesab edir ki, "biylərin, milli aristokratiyanın ətrafında aqreqasiyası o dövrdə yeganə mümkün üsul olan soylar və tayfalar arasında geneoloji və iyerarxik qarşılıqlı münasibətlərin qurulması üsulu ilə baş verən və tədricən təssərrüfat və mədəni birliyini formalaşdıran soylarası və ərazidaxili əlaqələr toru yaranmağa başlamışdı".

"Biylər təkcə juzdaxili deyil, həm də juzlararası birliklər yaradırdılar". Əvvəllər hakim olmuş kiçik juzun tərkibinə biyulus tayfası da daxil olurdu.

Qazaxların juzlara bölünməsi haqqında qədim və orta əsr mənbələrində məlumatın olmamasını bütün türklər üçün ümumi bir qüsurla - özlərinin etnik tarixlərinin yazıya alınması və qorunub saxlanmasının vacibliyini dərk etməməklə - izah

etmək lazım gəlir.

Bu günə kimi elmə məlum olan mənbələrin araşdırılmasına əsaslanan və bizi maraqlandıran sualın sonrakı tədqiqinin heç olmasa ümumi yollarını müəyyənləşdirməyə imkan verən kifayət qədər müşahidələr toplanmışdır.

Juzların tədqiqatçılarının başlıca səhvi ondadır ki, onlar bu birliklərin meydana gəlməsinin ilkin şərtləri və müddətini düzgün müəyyən etmir və təkcə XVI əsrlə məhdudlaşırlar.

Zənnimizcə, bu sirrin cavabını Herodot dövrünün tarixi-siyasi və sosial proseslərində axtarmaq lazımdır.

Başlangıç "j" hərfi, güman ki, qırpaq dialektinin nəticəsidir. Məsələn, türk sözü *ilan* qırpaq dialektində *jilan* kimi səslənir. Bu, bizə juz və cuz sözlərinin *uz* sözünün dialekt törəmələri olduğunu güman etməyə əsas verir¹⁷¹.

Ehtimal ki, qazax sözü *juz* üç skif-quz qardaşlarının övladlarının - böyük - Lipoksayın, ortancıl - Arpoksayın və kiçik - Kolaksayın ("böyük juz - böyük quz", "orta juz - orta quz", "kiçik juz - kiçik quz) - adını bildirən *quz* sözündən yaranmışdır.

Vahid etnik qazax cəmiyyətinin üç hissəyə parçalanması - bu, Herodotun qeyd etdiyi kimi, skif cəmiyyətinin üç qardaş arasında bölünməsinin bizim zamanlara gəlib çatmış əks-sədasıdır¹⁷². Dörd min ildən artıq bir dövrün tarixi kolliziyaları juzların-quzların kamil sistemini dağıda və onu qazaxların etnik yaddaşından silə bilməmişdir.

Qazaxların nizamsız köçərilik ənənələrinə malik olması barədə deyilənlərə gəlincə, bu qənaətlər rədd olunur; juzların lokallaşdığı ərazilərin çağdaş sərhədlərinin ən azı Herodot dövründə formalaşması haqqında nəticələrlə tamamilə inkar olunur. Artıq o zaman qazaxların əcdadlarının vahid siyasi birliyi və daim köç etdikləri sabit ərazi hüduqlarında əlaqələri vardı.

Beləliklə, qazax juzlarının meydana gəlməsinin kökləri barəsində çıxarılan bütün nəticələr yuxarıdakı fikirlər əsasında rədd oluna bilər. Əvvəla, bu, əksər alimlərin təsdiq etdiyi kimi, XVI əsrdə, yəni dörd yüz il bundan əvvəl deyil, hələ skif dövründə, yəni ən azı b.e.ə. VII əsrdə baş vermişdir. Skif-skuzların üç yerə parçalanması barəsində hələ Herodot söz açır. Bu hələ ilk skiflər zamanı - üç ilk qəbilə birliyinin yarandığı dövrdə baş vermişdir. Böyük qardaş skif (quz, juz) Lipoksay olmuşdur,

biz onu Alpoksay kimi bərpa etmişik, alban qəbilə birlikləri ondan yaranmışdır və qazaxların böyük juzunun əsasını da onlar təşkil edir. İkinci qardaşın adı Arpoksay idi və arqın qəbilə birliyi onda başlanmışdır ki, bu da orta qazax juzundan arqın tayfasının əsasını təşkil edir. O ki qaldı kiçik juza, skiflərdə bu kiçik qardaş Kolaksayın çar titulu ilə bağlı olmuşdur. Qazax kiçik juzunun əsasını biy-ulu tayfası - "mənsəcə bəylər" təşkil edirlər. Çox güman ki, bu ad hakim - biy anlayışını verən Kolaksayın çar titulundan yaranmışdır. Qazaxlardakı "juz"a bizim nöqteyi-nəzərimizin xeyrinə olan əlavə arqumentlər sonralar da tədqiqat boyu gətiriləcəkdir.

Qeyd edək ki, quz-oğuz etnik anlayışı təkcə bu gün oğuz dil qrupuna aid edilən türklərin əcdadları barədə təsəvvürlərlə eyniləşdirilə bilməz. Qədim dövrlərin (Herodot və Rəşid-əddin tərəfindən təsviri verilmiş) quz-oğuzları eyni dərəcədə bütün çağdaş türklərin əcdadlarıdır. Tarixi məlumatlara əsaslanaraq, məhz Oğuz xanın tayfa birliyinin tərkibində türk etnosları - qıpçaqlar, karluqlar, uyğurlar və b. formalaşmışlar.

III. 4. 4. TÜRK ETNOSU UZLAR/QUZLAR. ƏDƏBİYYATIN İCMALI

Rusdilli elmdə "skif" adıyla tanınan etnosun özünü adlandırmasının kök komponenti, yaxud başqa adı *quzdur*.

Ən nüfuzlu müəlliflərin bu problemə baxışlarını nəzərdən keçirəndə uzun əsrlər boyu eyni bir ərəzidə yaşamış etnosların eyniliyi və onların həyatlarının tədricən lokallaşması mənzərəsi üzə çıxır.

M.İ. Artamonov *uz, quz, oquz* sözlərini eyni bir etnosun adının müxtəlif variantları hesab edir və onları bir indekslə verir¹⁷³. P.F. Sum bu siyahıya qıpçaqları da əlavə edir, amma bu zaman onların adlarının əlavə yazılış versiyalarını da gətirir. O, özü *uts* variantının üzərində dayanır. O həmçinin xəbər verir ki, utslar və qıpçaqlar, komanlar və utslar - eyni bir xalqdır. Daha sonra Sum Peysonelin belə bir dəlilini gətirir: "Utslar madyarlar adlanmışlar"¹⁷⁴. N. Aristov belə hesab edir ki, quzlar türkmənlərin əcdadlarıdır. M.İ. Artamonovun yazdığına görə, "Kembric anoniminin" məlumatında "turku" etnosunun adı çəkilir və o, bu etnosu "quzlar və uzlar"la eyniləşdirir. Müəllif türkləri, quzları, peçeneqləri eyniləşdirməklə,

onların fərdi xüsusiyyətlərini də qeyd edir və o cümlədən qeyd edir ki, quzlar hərbi ittifaqda olduğu xəzərlərin ordusunda əsas zərbə qüvvəsini təşkil edirdilər və s.

P.F.Sum XVIII əsr fransız alimi Deqinin çoxcildli "Hunların, türklərin və monqolların tarixi" əsərinə istinadən təsdiq edir ki, bir çox tarixçilər turkomanları "qots" adlandırırlar, halbuki onlar "Avropa uzları"ndan özgə kimsə deyillər, "utslar, xəzərlər, patsinaklar və uqlar - türk tayfalarıdır"¹⁷⁵. Bayer və Anna Komnin də bu fikirdədirlər ki, ruslar və polyakların "polovetslər" adlandırdıqları etnosun öz adı uzdur. Bu müəlliflər onu hun xalqı sayırlar. Kedrin də hesab edir ki, utslar elə hun xalqıdır. Anna Komnin "utslar" etnonimini "unlar" (hunlar) sözünün təhrif olunmuş tələffüzü kimi izah edir. Təhlilinin sonunda Sum təsdiqləyir ki, "bütün bunlar utsların hunlar olduğunu kifayət qədər açıq göstərir"¹⁷⁶. O, məlumat verir ki, orta əsr müəllifləri (XII əsr) İoann Skilitsa, Qlika və Zonar belə hesab edirlər ki, "madyarlar və uqlar skif idilər" və onları "uzlar" adlandırırlar¹⁷⁷.

Əl-Hüseyninin "Əl Səlcuqiyyə" əsərinin Moskva nəşrində verilmiş Bizans imperatorunu müşayiət etmiş tayfaların siyahısında İoann Skilitsaya istinadən deyilir ki, onların arasında bizanslılar üçün yad tayfa olan "uzlar-skiflər" vardı¹⁷⁸.

M.İ.Artamonov "Xəzərlərin tarixi"ndə ərəb mənbələrini təfsilatı ilə izləyir. O yazır ki, quzlar haqqında ilk məlumatlar bu mənbələrdə IX əsrin birinci yarısına aiddir. V.Bartold göstərir ki, X əsrdə xəzərlərin böyük bir hissəsi "türklərin-quzların dininə bənzer" bir dinə itaət edirdilər. Artamonov hesab edir ki, X əsr üçün "islam quzlar arasında yayılmışdısa da, hələ бүтүнлүkdə xalqı əhatə etməmişdi". İbn-Fadlan xəbər verir ki, quzlar qəbilə ağsaqqalları tərəfindən idarə olunurdu, qoşun başçısı böyük təsirə malik idi, bununla belə, hətta adi bir nəfər də icmanın qəbul etdiyi qərara təsir edə bilirdi. Dəfn vaxtı onlar ölünün yanına onun ox-yayını və qab qoyurdular. İdrisinin sözlərinə görə, "quzların ölkəsi məhsuldardır, onun sakinləri varlıdır, onların qəlbi daim narahatdır".

Assuriya çarı Asarxaddonun dövrünə aid yazılarda Mannaya başda İşpakay olmaqla skiflərin gəlişindən danışılır. İ.M.Dyakonov bu hadisəni b.e.ə. VII əsrin 70-ci illərinə aid edir. Daha sonra o yazır ki, Bibliyada (İeremianın kitabında) tədqiqatçıların qənaətinə görə, təxminən müasir Azərbaycan

ərazisində (Mannadan şimalda) yerləşmiş Aş-quzlar (Aşkenaz) çarlığı haqqında danışılır. Assuriyalılar onu Aş-quz-ay adlandırırdı. Bu ölkənin başqa bir adı Sakasena idi¹⁷⁹. Anna Komnin bununla bağlı yazır ki, utslar (uzlar) və unlar (hunlar) Qafqazda yaşamışlar. "Uquz" versiyasına gəldikdə isə Anar Azərbaycan ərazisində "oğuz" etnosunu nəzərdə tutan məhz "uquz" versiyasında etnoqrafik yazının olduğunu göstərir¹⁸⁰.

"Hüdud-əl-aləm" coğrafi traktatında göstərilir ki, quzlar peçeneqlərdən şərqdə yaşayırdılar. Çar İosifin məktubuna görə, onlar Volqa çayının sol sahilində, Ural çayının hər iki sahilində lokallaşmışdılar. IX əsrin və X əsrin əvvəllərinin mənbələrinə görə, quzlar Sır-Dərya çayının aşağılarından və Aral dənizinin şimal sahillərindən başlayaraq qərbdə xəzərlərə və Volqaboyu bulqarlara qədər çöllərdə böyük əraziləri tutmuşdular. Artamonovun yazdığına görə, Vasilevskidə oxuyuruq ki, XI əsrdə "şərqdən Dneprə doğru quzlar (türklər) hücumə keçdilər"¹⁸¹.

Tarixçilərin yazdığına görə, quzların əksəriyyəti atçı-köçərilər idi. Onlar keçə çadırlarda yaşayırdılar, amma elə o zaman Sır-Dəryanın aşağılarında quzların oturaq həyat sürdüyü daimi məskənlər vardı.

"Quz" etnonimi toponimiya və hidronimikada da əksini tapmışdır. "Hüdud-əl-aləm"də "Quz dənizi"ndən danışılır (M.İ. Artamonov onu Azov dənizi kimi yozur). Sum Deqinin sözlərinə əsasən yazır ki, tatarlar, habelə osmanlılar Dnepr çayını Osı (utsı, usı) adlandırırlar və bunun İstanbulda xəritələrdə əksini tapdığına dəlalət edilir. V.V. Bartold yazır ki, Dəşti-Qıpçaq kimi tanınan geniş çölü X əsrdə coğrafiyaçılar Quz çölü adlandırırdılar¹⁸². O. Süleyenovun fikrincə, Mahmud Kaşğarlının xəritəsində "oğuzlar ölkəsi" "Bilədi əl Quziyə" sözləri ilə qeyd olunmuşdur¹⁸³.

Qədim türklərin tarixi qanunauyğun şəkildə belə bir qənaətə gətirir ki, müxtəlif variyasiyalarda qrafik olaraq *quz*, *oquz*, *uquz*, *uts*, *qus*, *qots*, *uz*, *outs* kimi, leksik olaraq isə başqa cür - *polovets* kimi (rus və polyak müəlliflərində) göstərilənlər eyni bir etnosdur. Turku etnosu da quzlar və uzlarla eyniləşdirilir. Turkomanları "qots" adlandırırlar və onlar öz növbəsində "Avropa uzları" kimi qəbul olunur. Utslar hun xalqı kimi tanınır, "madyarlar və uqlar isə skiflər idi" deyə onları da "uzlar"

adlandırırırlar. Başqa hallarda da "uzlar"ın "skiflər" olduğu qeyd olunur.

Beləliklə, səlcuqlardan çox-çox qabaq neçə yüz illər ərzində Mərkəzi Asiyanın hüduudlarından kənar ərazilərdə məskun "quz" etnosu türk etnosu ilə eynidir.

III. 5. SKİFŞÜNASLIĞIN LİŖQVİSTİK ASPEKTLƏRİ

III. 5. 1. YUNAN ƏLYAZMALARININ OXUNUŞ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Eyniləşdirmənin işçi dilləri

İlkin qaynağın dili kimi biz qədim yunan dilini götürmüşük, çünki bu dil Herodotun versiyasına daha yaxındır; bu məqsədlə Herodotun qədim yunan dilində çap olunmuş iki autentik nəşrindən istifadə olunmuşdur. İlkin mənbə ilə işləmək üçün - bizim üçün bu, Herodotdur, - qədim və yeni yunan dillərini, tədqiqatımızın gedişində bizə rast gələn qədim yunan sözlərinin köklərini, suffiksləri, prefiksləri izah etmək üçün zəruri səviyyədə bilməyimiz lazım idi. Bu məsələni Taft universitetinin (ABŞ) klassik ədəbiyyat kafedrasının bazasında yaradılmış internet saytının təməl məlumatlarının köməkliyi ilə əxz edə bildik¹⁸⁴. Bu sayt hazırda antik ədəbiyyat, tarix və dilçilik üzrə ən əhatəli mənbədir və söz köklərinin ingilis, qədim yunan, yeni yunan və latın dillərində izahını verən sinxronlaşdırılmış unikal lüğəti özündə ehtiva edir. Biz həm də yunan dili dərsliyindən bəhrələnmişik¹⁸⁵. Bu dərslük digər materiallarla yanaşı, müxtəlif tarixi dövrlərdə yunan dialektlərinin qrammatik fərqlərini də izah edir.

Dünya elmində qəbul olunmuş məşhur araşdırmalarla tanış olmaq üçün bizdə işçi dillər kimi Azərbaycan, ingilis və rus dillərini bilmək tələbatı yaranmışdı. Skif-türk paralellərini aparmaq üçün qədim türk dillərini kifayət qədər yaxşı bilmək lazım olmuşdur. İki səbəbdən bu, bizim üçün çox da çətinlik törətməmişdir: hər şeydən əvvəl doğma Azərbaycan dilini bilməyimiz, həm də ilk növbədə türk leksikası və etimologiyasına dair kifayət qədər ətraflı və dünya elmində təqdir tapmış sovet dövrünün rusdilli tədqiqatlarından istifadə etməyimiz.

Qədim tayfaların, xalqların və ölkələrin adları çəkilən qə-

dim yunan və latın mətnlərinin diqqətli oxunuşu zamanı bu adlardan çoxu yeni və həqiqi, düzgün mənə kəsb edir.

Qədim yunan dili hərflərinin düzgün oxunuşu (fonetik transkripsiya) bizim axtarışlarımızda bir açardır. Aydınır ki, bu axtarışlar qədim yunan dilinin qaydaları ilə şərtlənir. Hər şeydən əvvəl, bu, bizə gərək olduğu həcmdə qədim yunan qrammatikasının dərkilə bağlıdır, yəni söhbət əcnəbi sözlərin yazılış qaydalarından gedir.

Əcnəbi sözlərin yunan dilində yazılış versiyaları

İddiaçı etnosların dilləri və versiyaları arasında hərflərin və səslərin nisbəti məsələsini aydınlaşdıraraq. Belə bir aksiomdan başlayaq ki, yunan əlifbasının 24 hərfdən ibarət olduğu halda¹⁸⁶, Orxon-Yenisey abidələrində 60-dan çox işarə (QTL, XV-XVI), uyğur mətnlərində isə 44 hərf qeydə alınıb (müasir Azərbaycan əlifbasında 32 hərf var). Bu, türk dillərindən yunan dilinə keçid zamanı bəzi səslərin qrafik eyniyyətini tapmaq işini çətinləşdirir. Əcnəbi sözlərdəki bir sıra səslərin qeydə alınması imkanlarının məhdudluğu yunan müəlliflərini əcnəbi sözlərinin səslənməsini vermək üçün hərfləri "uyğunlaşdırmaq" və samitləri kombinə etmək məcburiyyəti qarşısında qoyurdu. Bir sıra hallarda bu, səslənmədə təhrifə gətirib çıxarırdı.

Yunan əlifbasında türk səsləri "ç", "j" və s. ekvivalentlərinin olmaması onlara yaxın hərflərin seçilməsini, yaxud yunan hərflərinin kombinasiyasına üz tutmağı zəruri edirdi.

O.Menhen-Helfenin təsdiq etdiyinə görə, rus mənbələrində peçeneq kimi tanınan tayfa Avropa mənbələrində X əsrdə kuartitzur (κουαρτζιτζουρ) - qısaca *tzur* (τζουρ) kimi təsvir olunub, həqiqətdə isə türk mühitində bu tayfa kuarçi çur adlanırdı. Yunan əlifbasında "ç" hərfinin olmaması müəllifi türk səsi "ç"-nı yazıda vermək üçün yunan hərflərini uyğunlaşdırmağa, yəni "τζ" kombinasiyasından istifadə etməyə vadar etmişdir. Prisk Αμιλζουροι adında çur sözünü *zur* (ζουρ) kimi yazmışdır¹⁸⁷.

556-cı ildə Lazikdə baş vermiş müharibəni təsvir edərkən Aqatias mənşəcə hun olan Elmiqqeyr (Ελμυγγειρος) adlı qoşun başçısının (*lochagos*) adını çəkir. 556-cı ilin yazında xüsusi rəşadətlərinə görə o, *taxiarchoi* rütbəsinə yüksəldilmişdir. Aqatias göstərir ki, həmin orduda həmin ilin yayında Elminzur (Ελμινζουρ) adlı bir şəxs iki min süvariyə başçılıq edərək,

Rodopolis qalasını ələ keçirir. Menhen-Helfen E.Steynə istinadən Elminzur və Elmiqqeyri eyniləşdirir, daha doğrusu, bunun eyni bir şəxs olub, adının iki variantda qeyd olunduğunu göstərir¹⁸⁸. *Elmin* tunqus dilində "ayğır" deməkdir; *tzur* - türk sözü *qur* və ya *çur*-un biza məlum (IV fəslə bax) yunanca transkripsiyasıdır və s. Bu misaldan da yunan əlyazmalarında əcnəbi sözlərin nə dərəcədə təhrif olunduğuna əmin olmaq olar. Beləliklə, Menhen-Helfenin misal gətirdiyi türk səsi "ç" yunan mənbələrində "z", "tz", "qq" kimi fiksə olunmuşdur.

Prisk Attilanın atasının adını Μουνδιουχος (Mundiuk) kimi, İordan - Mundzucō (Mundzuko) kimi qeyd edir. Menhen-Helfen Nemetə və Rasoniyə istinadən qeyd edir ki, bu, türk adı Muncuk-dur ki, bəzi türk dialektlərində Buncuk kimi tələffüz olunur, "mirvari", bəzi hallarda isə "bayraq" mənasında işlənir¹⁸⁹. Çar üçün məqbul bir addır. Türk səsi "c" rus dilində "dj" (дж) kimi verilir. Rus mətnlərində Muncuk adı Mundjuk kimi qeydə alınıb. Bu misaldan da görünür ki, yuxarıda misal gətirilən türk səsi yunan dilində "d" (δ), alman dillərində "dz", rus dilində "dj" (дж) kimi yazılır.

III. 5. 2. "SKİF" ETNONİMİNİN OXUNUŞU

"Skiflər" etnoniminin mümkün mənşəyi haqqında

"Skif" sözünün mənşəyi və düzgün oxunuşu məsələsi skif-şünaslıqda həlledici məsələdir. Belə bir rəy var ki, Σκυθης (skif) və ya Σκυθαι (skiflər) sözləri heç mövcud olmamışdır və yunanlar tərəfindən etnik mənşəyindən asılı olmayaraq bütün köçəriləri adlandırmaq üçün düşünülmüşdür (skif = barbar). Bu fikir həmin tayfaların skolotlar adlanmaları, skiflər adının isə yunanların onlara verdiyi ad olması haqqında Herodotun cümləsinin tərcüməsinə əsaslanır. Bu fikrin əsası yoxdur və aşağıdakı səbəblərdən Herodotun mətnlərini əks etdirmir.

Birincisi, Herodotun bu cümləsi bir qayda olaraq "Ellinlər isə onları skiflər adlandırır" kimi tərcümə olunur (H., IV, 6). "Yunanların verdiyi ad" və "yunanlar adlandırır" anlayışları arasındakı fərq göz qabağındadır.

İkincisi, Assuriya mənbələri də Varlıq Kitabı kimi etnonimin kökünü *quz* sözü şəklində qoruyub saxlamışdır. Bu sözün hələ Herodotdan 200 ildən də çox əvvəldən qeydə alınması faktı göstərir ki, "skiflər" (Σκυθαι) yunanlar tərəfindən uydu-

rulmuş məfhum olmayıb, müəyyən tayfalar qrupunun adıdır.

Üçüncüsü, Herodot öz kitabında daha qədim yunan müəlliflərinin əsərlərinə istinad edir. Belə ki, o, kitabında skiflərin isседonların təzyiqi altında torpaqlarını tərk edib kimmerlərin torpaqlarını tutmağa məcbur olmalarını, kimmerlərin də öz növbəsində öz torpaqlarını tərk edərək, özgə ərazilər tutduqlarını təsvir edən Aristeyin adını çəkir (H., IV, 16).

Skif torpaqlarında olmuş Aristeyin, necə deyirlər, ilkin mənbədən məlumat almaq imkanı olmuşdur.

Skiflər və kimmerlərlə baş vermiş, Aristeyin poemasında təsvir olunmuş hadisələrin, həmçinin də Assuriya mənbələrindəki *aşquzaylar* və *qimiraylar* haqqındakı faktların eyniliyi onların adlarının da eyni olması ilə birgə bizə belə hesab etməyə əsas verir ki, Aristey hadisə və adların təsvirində kifayət qədər məlumatlı olmuşdur.

Əsərlərinin yazılma tarixi e.ə. VIII əsrə aid edilən Hesiod Herodotun öz kitabını yazarkən əsaslandığı digər bir müəllif ola bilər. Yuxarıda xatırladığımız kimi, T.Sulimirski hesab edir ki, "skif" sözünü ilk olaraq Hesiod işlətməmişdir¹⁹⁰.

Hələ Herodota qədər ellinlərdə skiflərin Herakldan törəndiyi barədə mif mövcud idi. Bundan başqa da skiflərdə və yunanlarda oxşar miflər, o cümlədən Poseydonun oğlu, qanadlı at Peqas haqqında mif¹⁹¹, təkgöz azman Polifem və təkgöz arimasplar haqqında mif. Bütün bunlar bir daha təsdiq edir ki, Herodotun əsərinin meydana gəlməsindən də xeyli əvvəl yunanlar və skiflər arasında sıx əlaqələr mövcud olmuşdur.

Σκυθαί (skiflər) etnonimi bu etnosun öz adıdır və ya ellinlərin onlara müraciət formasıdır? Tarixi adların, o cümlədən, etnonimlərin düzgün oxunmaması və yanlış təfsiri çox zaman tarixi gerçəkliyin reallıqları barədə də yanlış qənaətlər doğurur.

"Skif" etnoniminin oxunuşu versiyaları

"Skif" sözünün oxunuşunun ən optimal variantı bu etnonimin bizə məlum yazılışlarının, qrafik təsvirlərinin qarşılıqlı müqayisəsidir. "Skif" sözünün ən çox tanınmış yazılış formasına Herodotda rast gəlinir: Σκυθης- skuzes (tək halda) və ya Σκυθαί- skuzay (cəm halda). Digər bir variant, xatırladığımız kimi, Assuriya və Bizans mənbələrindən məlumdur: aşquzay və işkuzay. Bibliyada skiflər aşquz adıyla qeyd olunur¹⁹².

Burda yunan və yəhudi yazılışlarının eyniyyəti aşkardır. Gör-düyümüz kimi, hər iki halda sözün kökü kuz, yaxud quz-dur. Eyniyyət Herodotda skiflər (Σκυθαί) və kimmerlərlə (Κιμμεριοί), Assuriya mənbələrində isə *aşquzaylar* (asguzaai) və *qimiraylarla* (gimirrai) baş vermiş hadisələrin təsvirində də izlənilir və bu da eyni xalqdan söhbət gətməsi versiyasını təsdiqləyir¹⁹³.

Herodotda rast gəlinən Σκυθης sözünü rus dilində "skif", ingilis dilində isə "scyth" (skiz) kimi oxumaq qəbul olunmuşdur. İngilis tələffüzü variantı orijinala daha yaxın olsa da, onun özü də dəqiq deyildir və bu barədə irəlidə söhbət gedəcəkdir.

Bu etnonimin bizim üçün xüsusi önəm kəsb edən dillərdə yazılış prinsiplərini aydınlaşdırmağa çalışaq.

Türk tarixşünaslığına müraciət etnonimdə Σ "s" komponentinin saxlandığını göstərir; ona türk dilindəki ənənəyə uyğun qoşa samitlə başlayan söz olduğundan "i" sait səsi artırılmışdır; yunan "υ" səsi "i" kimi oxunmuşdur. Sözün sonunda yunan hərfi θ (th) "t" səsi kimi oxunmuş, nəticədə türk dilində skif *iskit* kimi səslənmişdir.

Bu etnonimin rus dilində işlədilməsinə gəldikdə isə, burda Σ "s" komponentinin saxlandığı müşahidə olunur; yunan hərfi υ "i" kimi, θ isə "f" kimi oxunmuşdur. Nəticədə "skif" alınır. "Skif" sözü Azərbaycan elminə rus, daha doğrusu, sovet elmindən gəlmişdir.

Assuri mənbələrində bu etnonim "aşquzay" kimi verilir. (İ.M.Dyakonov daha bir versiya - askuzay versiyasını göstərir). "Σ" komponenti burda *as/aş* şəklində olub, onun həqiqi dilin işlənmə sferasına uyğun dəyişilmə funksiyasını təsdiq edir. Kökdə etnosun özünü adlandırdığı kimi quz-dur. İ.Əliyev işquzları Azərbaycan elmində qəbul olunmuş skiflərlə eyniləşdirir, amma bu zaman əlavə olaraq daha bir "şkuda" yazılış formasını da misal gətirir¹⁹⁴.

İ.M.Dyakonov yunan anlayışı olan "skif" və Assuri anlayışı "işquzay"ı eyniləşdirir. O yazır ki, skifləri şərq mənbələrində aş-quza(y), as-quza(y) (Assuri mənbələrində), iş-kuz-a(y) (Babil mənbələrində) və aşquz (qədim yəhudi mənbələrində) adlandırmışlar¹⁹⁵. Daha sonra Dyakonov "skiflər" termininin yunan formasının yazılışını - *skuthai* kimi verir.

Bizim müşahidələrimiz göstərir ki, məhz Ön Asiyada və Cə-

nubi Qafqazda, o cümlədən, Azərbaycanda yaşayan skiflər belə adlanırdı. Bu adın sözün əzəli kökü *quz/kuz* və *aş, as, iş* komponentindən ibarət olduğu dərhal nəzərə çarpır. Aşağıda biz türk dillərində bu tərkib hissələrinin mövcudluğu məsələsini nəzərdən keçirəcəyik.

"s" və "sk" komponentləri

Yunan mənbələrində əcnəbi sözlərin təhrifi ilə bağlı külli miqdarda misallar gətirmək olar; həm də bu təhriflər sonrakı köçürülmələrdə daha da çox olmuşdur. Məsələn, Malalasin "Xronoqrafiya"sında "Codex Barrocianus" əlyazmasında Qafqaz hunlarının başçısının adı Τυραξ kimi yazılmışdır. Teofanesdə isə o, Στυραξ kimi verilir. Sözün əvvəlində samit "s" səsinin artırılmasını Herodotda da, Tarqıtayın kiçik oğlu Kolaksaydan (Κολαξαιν) söz açdığı yerdə, müşahidə edirik; (H., IV, 5). Məhz o, çar olur. Sonra altıncı fəsildə Herodot qeyd edir ki, Kolaksaydan paralatlar tayfası başlanır, onun qardaşlarından isə - avxatlar, katiarlar və trasplar tayfaları yaranır. Amma daha sonra Herodot göstərir ki, bütün bu tayfalar bir yerdə - öz çarları Kolaksayın şərəfinə - "skolotlar" Σκολοτους adlanırdı (H, IV, 6). Kolaksay və Skolot sözlərinin yaxınlığı açıq-aşkardır. Hər iki sözdə sözün kökü *kol*-dur (κολ).

Beləliklə, *kol* kökü hər iki sözdə var. Amma "skolot" sözünün əvvəlində "s" (Σ) komponentinin meydana çıxması məsələsi ortaya gəlir. Əcnəbi sözlərdə sözün əvvəlinə "s" (Σ) hərfinin artırılması ilə bağlı yunan ənənəsinin müxtəlif səbəbləri ola bilər. Fikrimizcə, bu məsələnin əlavə araşdırmalara ehtiyacı var. Kolaksay sözündən törəmə sözlərdə sözün əvvəlində yunan "s" səsinin meydana gəlmə səbəbi bizim üçün aydınlaşmamış olaraq qalır. Mümkündür ki, yunanlarda müəyyən əcnəbi mənşəli sözlərin əvvəlinə "s" səsinin artırılması ənənəsi olub və "skolot" sözü ilə də belə hal baş verə bilərdi.

Yunanlarda sözün əvvəlinə "s" (Σ) samitinin artırılması ənənəsi barədə XVIII əsrin sonu - XIX əsrin əvvəllərinin rus tarixçisi S.S.Boquş yazır: "Biz belə fərqlərdən danışırkən yunanların pıçıltı ilə tələffüz etməyi xoşladıqları bəzi sözlərin tələffüzündə etdikləri dəyişiklikləri qeyd etmişdik". Dilin belə incəliyinə vərdiş edib, onlar hiss olunmaz "s" hərfini qoşaraq D və Θ səslərini yumşaldır, bəzən isə bu samiti bəzi əcnəbi adların əv-

vəlinə qataraq, öz istədikləri ahəngdar tələffüzə salırdılar. Beləliklə, Kimvr, Merdis, Alpes, Koθie sözlərini Skimvr, Smerdis, Salpiye; Skoθie, Qiθ sözünü isə Sqιθ və Skiθ şəklinə salırdılar." Qiθ (qız) sözünün işlədilməsi ilə bağlı Boquş "üçüncü əsrin sonlarında yazmış" Spartiana istinad edirdi. Daha sonra Boquş Platonun Kratilna istinadən aşağıdakı qənaətə gəlir: "Platon məhz onu deyib ki, yunanlar əcnəbi adları öz dilinin xüsusiyyətlərinə uyğunlaşdırırdılar və o, öz əsərlərinə bu qaydaya ehtiramdan atlantik adlarının tələffüzlərini yumşaltmadan yazmağa cürət etməmişdir"¹⁹⁶.

Skuz sözünün transkripsiyasına keçək. Skiflərin qeyri-türk mənşəyinin tərəfdarları göstərir ki, sözün əvvəlində qoşa samitin işlənməsi onların türk mənşəli olması arqumentlərini azaltmış olur, - türk dillərində sözün əvvəlində qoşa samit nadir hallarda işlənir (IV fəsilə trasp etnonomi nümunəsində biz bu məqama qayıdacağıq). Bununla belə, bu qayda sözün İran mənşəyini də inkar edir, belə ki, İran dillərində də eynən sözün əvvəlində qoşa samit nadir hallarda olur. Məsələn, fars dilində "stəkan" sözü estəkan, *Tbilisi - İtbilisi* kimi tələffüz olunur. Osetin dilində belə sözlərin alınması zamanı sözün əvvəlindəki qoşa samit (V.İ. Abayevin tədqiqatları nümunəsində görüldüyü kimi) saitlərlə bir-birindən ayrılır. Məsələn, osetin dilində *Krim - Xırım* kimi tələffüz olunur¹⁹⁷. Gürcü sözü olan "qlexuri" (kəndlininki) osetin dilinə qəlxour (üst-başı tökülmüş) kimi keçmişdir. Digər bir gürcü sözü "xrili" (bükülmüş, qatlanmış) osetin dilinə qəlir (hamar olmayan) kimi keçmişdir. Meqrəl sözü "k`vela" (kobud işlənmiş skamya) osetin dilinə "k`ela" (skamya, stul) kimi keçmişdir¹⁹⁸. V.İ. Abayevin tərtib etdiyi osetin dilinin tarixi-etimoloji lüğətində özgə dildən alınmış sözlərin fonetik sisteminin doğma dilin qanunlarına tabe edilməsi ilə bağlı çoxsaylı analoji misallara rast gəlmək olar.

Belə güman etmək olar ki, 3000 il əvvəl İran dillərində sözün əvvəlində tez-tez qoşa samitlər işlənirdi. O zaman digər bir sual meydana çıxır: 3000 il əvvəl eyni qaydanın Altay dillərində də mövcudluğunu nə üçün zənn etmək olmaz? Axı Herodotun işlətdiyi "skuz" sözünə hələ ondan çox əvvəlki yunan mətnlərində rast gəlinir.

Bu, aşağıdakı qənaətlərə gəlməyə imkan verir: sözün əvvəlində qoşa samit "skuz" sözünün istər türk, istərsə də İran mənşəyini eyni dərəcədə rədd də edə bilər, təsdiqləyə də bilər.

Deməli, "sk" (Σκ) ya yunan dili üçün səciyyəvi olmayan səsi ifadə etmək üçün, ya da yunan dili qanunlarına uyğun işlədilmişdir. Biz bu qənaətə son yüz ildən artıq bir dövrün elmi tədqiqatlarını nəzərdən keçirərək gəlmişik ki, bu işlərdən əksəriyyəti skiflərin mənşəyi məsələsində ya Hind-İran, ya da Ural-Altay versiyasını təsdiqləyir, halbuki skif dilinin başqa dil ailələrinə mənsub olduğunu israr edən nəzəriyyələr də mövcuddur.

"aş", "as", "iş" komponentləri

Türk dillərində "aş" (dağ) "aşmaq, keçmək, dəf etmək, aşırmaq" mənalarını verir (QTL, 62). "Kül-tegin" abidəsində qırğızların ölkəsi - Aşa kırqız (QTL, 62), yaxud Aşkırqız xatırladılarkən işlədilir. Əgər bu versiyanı qəbul etsək, aşqızların dağ aşmış quzlar olduğu, yəni dağlar arxasından gəlmiş (Qafqaz dağları nəzərdə tutulur) quzlar olduğu alınır.

Türk dillərində *as* komponenti (QTL, 59) *aş*-a keçir. *İş* ("işləmək" mənasından başqa) bütün hallarda türk dillərində eş-ə keçir və iki mənada işlənir: "avar çəkmək" və "(at) çapmaq", "qaçmaq" (QTL, 185). Şimali Qara dəniz sahillərindən bura gəlmiş skiflərə tətbiqən bu, onların ya su ilə, ya da quru yolu ilə gəldiyini bildirməyə bilər. Abuşka lüğətinə istinadən Bədəi-əllüğətdə *iş* sözü altında "döyüş, vuruş" anlaşılır¹⁹⁹. Bizim söz açdığımız məqamda *iş-quzay* sözünün "döyüşən quzlar", yaxud hətta "fateh quzlar" mənasını verdiyi də mümkün görünür. Qara dəniz sahili və Cənubi Qafqazda yerləşmiş skiflərin adlarında bəzi fərqlərin olduğu barədə məlumatlara Dyakonovun müşahidələrində də rast gəlirik: "Bütün Şərqi mənələri skif-şkudları Manna, müəyyən qədər də Midiya ilə bağlayır... Misal gətirdiyimiz kimi, Asaraddonun annalarında skif İşpakayın adının xatırlanmasından əlavə, mannalıların ölkəsində olan skiflərin niyyətlərinin səbəbi də sual doğurur... bir sual "Partatuanın (İşqızların ölkəsinin) çarı ilə" ittifaqın perspektivindən doğur ki, həmin ölkənin harda yerləşdiyi dəqiqləşdirilmir. Səciyyəvidir ki, assuriyalılar bununla skiflərin başçısını "çar", həm də müəyyən bir "ölkənin" çarı sayır, bu zaman biz, əlbəttə, "İşkuz ölkəsi" dedikdə skiflərin Qafqazın o tayındakı vətənlərinin nəzərdə tutulduğunu zənn edə bilmərik"²⁰⁰. Dyakonovun bu müşahidələri bizə belə qənaətlərə gəlməyə əsas verir ki, skiflərin özlərinin və ölkələrinin adlarındakı *aş*, *iş*, *as* komponentləri ümumən skiflərə deyil, təkcə Şimali

Qara dəniz sahillərindən Cənubi Qafqaza və Ön Asiyaya gəlmiş skiflərə aiddir. Bu, həmin adların türk dilləri zəminində izahı ilə təsdiqlənir.

Semitlər skifləri niyə sadəcə *quz* deyil, *aşquz* çağırmışlar. E.H.Minns belə hesab edir ki, "aşquzay" və "işkuzay" sözlərinin əvvəlindəki birinci sait səs semit dillərində də fars dilindəki kimi, sözün əvvəlində iki samitin birləşməsini oxumağa yardım məqsədilə artırılır²⁰¹. İ.M.Dyakonova görə, "bu, semit fonetikasının qaydalarına görə, qoşa samitlə başlayan sözlərin əvvəlində tələb olunan, prostetik sait adlanan saittir"²⁰². Amma biz bunun məhz belə olduğunu qəti əminliklə söyləyə bilmərik. Semit dillərində "işkuzay" və "aşquzay" sözləri təkcə "ş" səsindən başqa, tamamən orijinalda səslənən kimi də yazıla bilərdi, belə ki, Dyakonovun yazdığına əsasən, Assuriya dilində "s" "ş" kimi oxunurdu²⁰³. Sözün əvvəlində *aş*, yaxud *as*, *az*, *iş*, *iz* komponenti tam mümkünlükdə *quz* tayfalarına başçılıq edən çarın adını göstərə bilərdi. Skif çarı İşpakayın adı bunu təsdiq edə bilər. O, iki komponentdən ibarətdir: türkcə *iş* və skifcə *pak*²⁰⁴. Amma eyni zamanda Assuriya mətnlərində "işpakay" bəzən şəxs adı kimi yox, mənşəyə işarə kimi də yozumlanır - *işkuzlu*, yəni əslən İşquziyadan olan. E. ə. 673-cü ildə İşpakay artıq işkuzların çarı kimi xatırlanır.

Yunan v hərfi "i", yoxsa "u" kimi oxunur?

Müasir və qədim yunan dilləri arasında müəyyən fərqlər mövcuddur. Məsələn, v hərfi (böyük hərf Y) antik dövrdə türk "u" səsi kimi oxunurdu.

H.Veyr Smis göstərir ki, eramızın yalnız V əsrindən sonra yunan dilində iki samit arasında "u" səsini "ou" (ou) diftonqu ilə verməyə başlamışlar²⁰⁵. Buna qədər yunanlar iki samit arasında "u" səsini "u" hərfi ilə ifadə edirdilər. E.H.Minns yazır ki, ruslar qədim yunan mətnlərini, ənənəyə uyğun olaraq, sanki müasir yunan dilində yazılıbmış kimi deşifrə edirlər. Qədim yunan hərfi v rus mətnlərində rus "u" səsi kimi oxunur, halbuki düzgün qədim yunan transkripsiyasında bu hərf "y" kimi oxunmalıdır²⁰⁶.

Herodotun qeyd aldığı Σκυθης sözünü aşquzay, işkuzay etnoniminin semitcə yazılışı ilə müqayisə edərək görürük ki, "Σκυθης" sözünün kökündə rusca "y" səsini verən hərf durub. Şərh olunanlardan bu nəticəyə gəlirik ki, "Σκυθης" sözündə

yunan "υ" hərfi "u" səsi kimi oxunmalıdır.

Yunan θ hərfi "f, t, d", yoxsa "z" kimi oxunur?

Herodotun termininin son hərfinin fonetik təfsirinin üç versiyasını nəzərdən keçirək. Ruslar bu hərfi "f" kimi oxuyub "skif", türklər "t" kimi oxuyub "iskit", ingilislər isə "th" kimi oxuyub "skyth" sözünü almışlar. Biz belə hesab edirik ki, rus və türk fonem versiyalarını qəbul etmək olmaz. Niyə? Ona görə ki, Herodot dövrünün qədim yunan dilində "t" hərfi də, "f" hərfi də var idi. Əgər etnonimdə bu səslər olsaydı, Herodot onları öz mətnində uyğun hərlərlə göstərərdi. Amma Herodot özü bu hərləri deyil, müasir ingiliscədə "th" komponentinə daha yaxın hərfi işlətmişdir ki, bu, heç vəchlə nə "t", nə də "f" deyildir.

Mahmud Kaşğarlı öz lüğətində türk dillərində ingilis th səsinə oxşar səsin olduğuna misallar gətirir²⁰⁷. P.M.Melioranski th türk səsinə Kül-tegin abidələrində nəzərdən keçirir²⁰⁸. N.N.Poppe türk və monqol dillərinin ilkin çağlarında th səsinə malik olduqları fikrinə gəlmişdir²⁰⁹ və nəhayət, V.V.Radlov müasir türk dillərindən birində "dz" səsinin olduğuna dəlil gətirir (R., I, XIII). Aydın görünür ki, Herodot dövründə Altay dillərində "z" səsinə uyğun gələn bir neçə qohum səslər mövcud olmuşdur. Elə bu da Herodota açıq "z", yaxud "f" hərlərindən yox, məhz həmin mürəkkəb səsdən istifadə etməyə əsas vermişdir.

Σκυθης sözü "skif", yoxsa "skuz" kimi oxunur?

Herodotun misal gətirdiyi Σκυθης sözündə "Σ" hərfi türk "s" səsi kimi oxunur, "κ" hərfi türk "k", "υ" hərfi türk "u" səsi kimi oxunur, θ hərfi ingilis "th" səsinə uyğundur. Əgər bu sözü bütövlükdə oxusaq, "s-k-u-z" alınar. Son iki hərf "ης" yunan suffiksidir və halından, kəmiyyətindən, mətnin qələmə alındığı zamanından və s. asılı olaraq, müxtəlif formalar ala bilər: "ες, αι, εων, ες, ιας, ης".

Bəzi araşdırıcıların məntiqi quzların skif ola bilməyəcəyinə əsaslanır, çünki quzlar skiflərdən çox sonra ortaya çıxmışlar. Bizim zənnimizcə, bu məsələlər etnik özünüadlandırma hesaba alınmadan həll oluna bilməz. Əgər skif etnoniminin yerinə fonetik olaraq *quz* işlənərsə (yəni etnik özünüadlandırma), aşağıdakı paradoks alınar: skiflər quz ola bilməzlər, belə ki,

onlar skiflərdən, yəni həmin o quzlardan çox sonralar ortaya çıxmışlar.

Skif, iskit, şkuda, aşquz-işkuzay-aşquzay söz-anlayışları öz əsaslarında *quz* türk etnosunun adı ilə eyni fonetik səslənməyə malikdirlər. Bizim tədqiqatımızın əsas tezisi, yuxarıdakı təhlildən də görüldüyü kimi, ona əsaslanır ki, rus, Azərbaycan və sovet elmində qəbul olunduğu skif etnonimi ingiliscədə - scyth, yunancada - Σκυθης, türkcədə - iskit - *quz* etnonimindən başqa bir şey deyildir.

İrəlidə biz fonetik oxşarlığın bu etnosların eyniyyəti ilə nə dərəcədə təsdiqləndiyini aydınlaşdırmağa çalışacağıq. Aydınlıq üçün biz azərbaycandilli elmdə qəbul olunmuş "skif" adını işlətsək də, tədqiqatımızın nəticələri bizə *quz/kuz* versiyasını qəbul etməyə əsas verir.

III. 5. 3. TÜRK DİLLƏRİNDƏ FONETİK ƏVƏZLƏNMƏLƏR

Müqayisəli-tarixi eyniləşdirmə prosesində əhəmiyyətli yanaşmalardan biri türk dillərində fonetik əvəzlənmə prinsiplərinin tətbiqidir. Bu problem müəyyən dərəcədə dialektlərin çoxluğundan irəli gəlir. Türk fonetikasının mürəkkəbliyi və onun əks olunmasının müxtəlifliyi "Qədim Türk Lüğətində" parlaq şəkildə fiksə olunmuşdur. Bu lüğətdə müxtəlif qrafik sistemlərdə 56 hərf göstərilir (23-ü latın qrafikasında, 4-ü yunan, 27 diakritik işarələrlə latın hərfi, 2 diakritik hərf-ışarə), habelə xüsusi olaraq qeyd olunur ki, lüğətin tərtibində bəzi qrafik mürəkkəblik bir neçə fonem üçün bir işarənin və bir fonem üçün bir neçə işarənin olması ilə izah edilir. Amma buna qədər türk dilləri uzun bir yol keçib gəlmişlər. Bu dillərdə dialektdən asılı olaraq, saitlərin demək olar ki, hamısı bir-birinə keçir.

E. Sevortyan lüğətinə ön sözdə türk dillərində saitlərin təbiəti barədə belə yazır: "Türk dillərinin Etimoloji lüğətinin təklif olunan birinci cildi saitlə başlayan sözləri əhatə edir. Lüğət məqalələrinin əvvəldən nəzərdə tutulmuş ciddi olaraq əlifba qaydasında yerləşdirilməsindən kənara çıxmağımız lüğətin öz materiallarından irəli gəlir. Materiallar üzərində iş göstərdi ki, türk dillərinin saitləri tarixən bir-birinə bağlıdır, müasir dillər-

də müxtəlif olan sözlər bir çox hallarda eyni mənbəyə gedib çıxır, bu lüğətdə baş sözlər kimi çıxış edən homogen təzahürlərdə kök saiti əksər hallarda müxtəlif cür təmsil olunur. Deyilənləri nəzərə alaraq, bütün saitləri bir cildə birləşdirmək daha məqsədəuyğun göründü" (R., 1, 4). Eyni qayda - əvvəlcə sait, sonra samit hərflər - V.V.Radlovun lüğətində də qəbul olunmuşdur.

Ankarada çıxmış müqayisəli lüğətdə²¹⁰ türk dillərində fonetik əvəzlənmələr aydın göstərilmişdir. Bunları ətraflı nəzərdən keçirək. Azərbaycan dilində türk fonemi "k"-ya "q" uyğun gəlir. Bir neçə hecadan ibarət sözlərin sonunda bütün "k"-lar "q"-ya keçir.

Başqırd dilində türk "o" səsi "u", "u" isə "ü" olur. Məsələn, un-on, yul-yol, ul-ol-o, hüz-söz, küz-qöz. Türk dilindəki "u", "ü" fonemləri başqırdca uyğun olaraq "o", "ö" olur. Məsələn, koş-kuş, tor-dur(mak), kön-qün, ös-üç. Birinci hecada türk "e" səsi başqırdca "i" kimi səslənir. Məsələn, timir-demir, in-en, min-ben, hin-sen, it-et, ikmak-ekmek. Başqırd dilinin xüsusiyyətlərindən biri "s" foneminin "h"-ya keçməsidir. Məsələn, hin-sen, hiv-su, alhın-alsın, hüyəhin-süyəsin/sevirsən, birihi-birisi. Başqırd dilinin xüsusiyyətlərindən biri də "ç"-nın "s"-ya transformasiyasıdır. Məsələn, asıq-açıq, sık-çık, birinsi-birinci, isti-içti. Əslən türk sözlərinin hamısında sözün əvvəlindəki "d" "t" kimi əşidilir. Məsələn, tuquz-dokuz, til-dil, tor-durmak. Başqırd dilində sözün əvvəlindəki "q" "k"-ya keçir. Məsələn, kür-qörmək, kit-qitmək, kil-qelmək, küz-qöz. Sözün əvvəlindəki "b" "m"-ya keçir. Məsələn, min-bin, muyun-boyun. Sözün əvvəlindəki "p" mənşəcə türk sözlərində "b"-ya çevrilir. Məsələn, bik-pek, barmak-parmak, börsə-pire.

Qazax dilində "ş" fonemi "s"-ya transformasiya olunur. Məsələn, bas-baş, as-aş, tös-döş, tüs-düşmək. Bütün türk "ç"-ları qazax dilində "ş"-ya keçir: aş-açmaq, keş-keçmək, iş-içmək, köş-qöç. Türk sözlərində əvvəldəki "q" - "k", "d" isə "t" olur. Məsələn, köz-qöz, küreş-qüreş, kir-qirmək, kel-qelmək, kül-qülmək. Til-dil, tis-diş, tiz-diz, tal-dal, tal-dalmak, toy-doymaq. Qazax dilində qoşalaşmış samitlər "rk", "lk" arasında "i" və ya "ı" peyda olur.

Qırğız dilində başqa türk dillərində "o" ilə başlayan sözlərə "b" artırılır: olmaq-bolmaq. Türk dilində sözün əvvəlindəki "y" qırğızca "ç" olur. Məsələn: çaş-yaş, çol-yol, çakşı-yahşı, çok-

yok, çurt-yurt, çazu-yazmak, çatu-yatmak. Türk mənşəli sözlərdə "ç" "y"-ya keçir.

Özbək dilində "i"-nin "ı"-ya, "o"-nun "ö"-yə, "u"-nun "ü"-yə keçməsi halları mövcuddur. Müasir özbək əlifbasının fərqli bir xüsusiyyəti odur ki, burda özgə türk dillərində qəbul edilmiş on saitin cəmi altı hərflə ifadə olunur. Bu cəhət bizim üçün xüsusi maraq kəsb edir, belə ki, məhz bu türk dilində saitlərin tam eyniyyəti təsdiq edilir. Özbək dilində "a" fonemi "ə"-yə çevrilir. Məsələn, taşlar-təşlar.

Tatar dilində saitlərin tam bir-birini əvəz etməsi hadisəsi müşahidə olunur. Türk dilindəki "u" tatar dilində "o"-ya, "ü" "ö"-yə, "e" "i"-yə keçir. Birinci hecadakı "o", "ö", "u", "ü" - "i", yaxud "ı"-ya keçir. Mənşəcə türk sözlərində sözün əvvəlindəki "p" "b" olur.

Türkmən dilində "ğ" səsi "q" ilə ifadə olunur. Türk dilində sözün əvvəlindəki "k", "t" türkmən dilində "q" və "d" kimi qəbul olunub.

Uyğur dilində "r" və "l" fonemlərinin düşməsi halları müşahidə olunur: bəmak-varmak, tö-tor, kömək-qörmək, kə-kar, yə-yer, kəqən-qelen, boğan-olan, ağan-alan. Bundan başqa, burada a-ə, ə-e, o-ö, ö-o, ə-a əvəzlənmələri də müşahidə olunur.

Yakut dilində "b" səsi "m", "q", "v", "n" səslərinə keçə bilər²¹. "Moyun-çur" abidəsində "ş" və "s" fonemləri eyni bir hərflə işarə olunur²².

Türk dilləri fonetikasının prinsiplərinə uyğun olaraq, bu dillərdə həm tam, həm də qismən assimilyasiya baş verir. *Kuleş* və *kureş* (milli idman növü), *qat-kat* sözlərində *q-k*, *l-r* əvəzlənməsini müşahidə etmək olur. *k*-nin *x*-ya keçməsinə *ox-ok* sözündə, *a-o* keçidini *av-ov* sözündə müşahidə etmək olar. *l-r* keçidi balqımak-paraltmaq (parıldamaq) sözündə, *b-p* keçidini balta-palta sözündə, *i-a-u* keçidini *qıt-qat-qut/kıt-kat-kut* affiksində müşahidə etmək olar.

Mahmud Kaşğarlı göstərir ki, türk dillərində "t" və "d", "b" və "p" bir-birinə keçir, "m" səsinin "b"-ya keçməsi isə məxsusi türk dili hadisəsidir. O.Süleyменова görə, yalnız türk dillərində dodaq samiti "v" "b"-ya (çünki türklər zəif dodaq samitlərini tələffüz etmirdilər), sonra isə "m"-ya çevrilir.

Türk dil təcrübəsində sözün əvvəlindəki sait və samitlərin düşməsi halları mövcuddur. Sözün əvvəlindəki samitin düşmə-

sinə misal olaraq *olonq - kolonq* (tapqır, iplik), məcburiyyət ifadə edən *oldur-boldır* və s.-i (R., 3, 1093), *ol - bol, pol*¹³ sözlərini göstərmək olar. Əlbəttə, gətirilən misal və müşahidələr türk dillərində bütün mümkün fonetik transformasiyaları əhatə etmir, üstəlik biz hələ çuvaş, tuva, altay, qaqaуз, qaraim və s. kimi digər türk dillərinə müraciət etmirik.

III. 5. 4. TÜRK-MONQOL DİL ƏLAQƏLƏRİNİN BƏZİ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Altay dillərinin (türk, monqol və tunqus-mancur dilləri) qohumluğu barədə hipotez XVIII əsrdə meydana gəlmişdir. Altayşünaslığın bir elm kimi təşəkkülündə Avstriya alimi İ.Qrunselin, alman alimləri V.Banq və Q.Vinklerin böyük xidmətləri vardır. Altayçılığın problemləri ilə sonralar Q.İ.Ramstedt, N.N.Poppe, Y.D.Polivanov, Z.Qombots, B.Y.Vladimirtsev, M.Ryasyanen, N.A.Baskakov, C.Q.Kiyekbayev, M.Z.Zakiyev və b. məşğul olurlar.

Altay dillərinin genetik qohumluğu nəzəriyyəsinin tərəfdarları burda çoxsaylı fonetik və leksik uyğunluqlar, morfoloji paralellər, həmçinin saitlərin harmoniyası, aqqlütinasiya, əksərən affiks yolu ilə söz yaradıcılığı kimi tipoloji səciyələri üzə çıxarmışlar.

Ural-Altay dilləri iki budaqdan - Ural (fin-uqor və samodi dilləri) və Altay (türk, monqol və tunqus-mancur dilləri) budaqları - ibarət dillərin makro ailəsi olub. Ural və Altay dillərinin genetik qohumluğu tərəfdarları - M.Ryasyanen, B.Y.Vladimirtsev, C.Q.Kiyekbayev və b. - bu dil qruplarının strukturca böyük tipoloji oxşarlığa malik olduğunu göstəririlər. Q.İ.Ramstedt, Y.D.Polivanov, V.Prele və başqaları Ural-Altay dilləri çərçivəsini böyüdüb buraya Koreya və yapon dillərini də daxil etmişlər. Ayrı-ayrı dilçilər (C.Klouson, B.A.Serebrennikov, A.M.Şerbak və b.-ləri) Ural və Altay dillərinin genetik qohumluğunu inkar edirlər, belə ki, onlar nəzərə çarpan ümumiliyi bu dilləri daşyan xalqların sıx tarixi əlaqələrinin nəticəsi hesab edirlər.

Təkcə leksemlərin fonetik oxşarlığının müqayisəli-tarixi eyniləşdirməsi ilə kifayətlənməyib, eyniləşdirilən dillərin bütün semantik oxşarlığı və qrammatik quruluşunu, o cümlədən, söz yaradıcılığını müəyyən edərək, araşdırma arealını genişləndi-

rək. Eyniləşdirilən dillərin tiplərinin müəyyənləşdirilməsi prinsipial əhəmiyyətə malikdir, belə ki, biz qarşımıza sadəcə skif və türk sözlərinin fonetik oxşarlığını üzə çıxarmağı yox, bu dillərin bütünlükdə sistem eyniyyətini müəyyənləşdirmək məqsədini qoyuruq. Ural-Altay dilləri aqqlütinativ tipə aiddir. Skif dilinin də bu tipə aid olub-olmadığını aydınlaşdırmaq gərəkdir. Aqqlütinasiya (latınca agglutinatio - "yapışmaq, yapışdırmaq" deməkdir) - söz və forma düzəltmə üsulu olub, əksər hallarda stabil səs tərkibini qoruyub saxlayan sözün kökü və ya əsasına birmənalı standart affikslərin birləşdirilməsidir.

Aqqlütinasiyaya morfemləri əlaqələndirmə üsulu kimi aqqlütinativ dillərə aid olmayan, məsələn, avstroneziya, Hind-Avropa dillərində də rast gəlmək olar. Amma bu dillərdə həmin üsul, tipik və ya tipoloji həlledici bir üsul deyildir. Aqqlütinasiya termini həm də adətən bir-biri ilə söz birləşməsi əmələ gətirən sözlərin bir söz halında qovuşmasını ifadə edir. Bu tip dillərdə hər bir affiks bir qrammatik məna bildirir, sözün kökü (əsas) müstəqil işlənir. Bu, fonetik-semantik söz qrupunun yaradılmasını xeyli asanlaşdırır.

Türk dillərində və dialektlərində biz çox böyük miqdarda ən qədim formalarını saxlamış leksik köklərə rast gəlirik. Çatışmayan söz köklərini çox vaxt praktiki olaraq bərpa etmək olur. Türk söz əsasları bununla da əksər hallarda söz yaradıcılığı modeli olan türk söz kökləri və əsasları bazasında etimolojişdirilir. V.V.Radlov yazır: "Mən etimoloji sxemi sözdüzəltmə sxemini əlavə etmək yolu ilə aydınlaşdırdım: sözün əsası + affiks və ya mürəkkəb sözlərdə sözün əsası + sözün əsası"²¹⁴.

Skif sözlərini etimolojişdirərkən biz V.V.Radlovun təklif etdiyi prinsipi tətbiq etdik və əmin olduq ki, skif dili aqqlütinativ quruluşa malik bir dildir²¹⁵.

Bütün dillərdə məlum sözdüzəltmə prosesləri (düzəltmə və mürəkkəb) adətən eyniköklü sözlər bazasında dildə mövcud nümunə və modellər əsasında affikslər artırma, sözlərin bir-birinə birləşdirilməsi, konversiyası və digər formal vasitələrin köməkliyi ilə realizə olunur. Türk dillərində də, skif dilində olduğu kimi, sözlərin sadəcə birləşdirmə yolu ilə yaradılmasına dair nümunələr çoxdur: beş-barmak (yemək adı), ayaq-qabı (ayaq üçün qab), boş-qab, bilək-üzük/bilək və üzük (biləzik), boz-baş (yemək adı) (S., II, 172), orta-çala (yer) və s.

Bu tədqiqat prosesində sırf funksional problemlərdən başqa, qrammatik problemlər də var. Skif sözləri və adlarının türk dili zəminində nisbətən daha asan etimolojiləşdirilməsi, güman ki, türk dillərinin müəyyən konservativliyi ilə izah olunmalıdır. Türk dillərinin bu xüsusiyyəti bir çox tədqiqatlarda qeyd olunur. N.Y.Marrın söylədiklərini misal gətirməklə kifayətlənək: "Türk dilləri konservativliyi ilə seçilir, belə ki, VI əsr abidələri bu gün də mövcud dialekt qrupları haqqında söz açır. Min üç yüz il ərzində heç bir şeylə pozulmayan bir konservatizm ortaya çıxır. Həm də türk dilləri öz təbiətinə xas konservatizmi buna qədərki min illər ərzində də göstərə bilirdi. Deməli, türk dilləri nə qədər böyük ictimai iş, onu əks etdirən nə qədər böyük dinamik dilyaradıcılığı prosesi keçməliydi ki, türkoloqların özlərinin ümumi fikrinə görə, türk dillərini fərqləndirən belə bir statik hala, bu cür konservatizmə gəlib çataydılar"²¹⁶.

Problemin təklif olunan qoyuluşunda söhbət Herodotun "çar skiflər"i ilə qədim oğuzların (tarixdə səlcuqlar kimi tanınan orta əsrlər oğuzlarından fərqli olaraq), xunların və hunların eyniləşdirilməsindən gedir. Və əgər məsələnin bu tərzdə qoyuluşu elmdə mövcud olmuşsa da, bu rəkursda kompleks araşdırmalar demək olar ki, aparılmamışdır.

Əsrlər boyu Avropa skifləri Qərbi və Cənubi Avropa ölkələrinin xalqları ilə sıx əlaqələrdə yaşamışlar. Avropa mənbələrində onların həyatı parlaq əksini tapmışdır. Bununla belə türk tarixşünaslığı dünya elmində ən mürəkkəb sayılır, çünki türklər özləri tarixlərini çox gec yazmağa başlamışlar. Türklərin tarixi dedikdə, bir neçə on əsrlər ərzində Asiyanın, Avropanın, Şimali Afrikanın geniş ərazilərində yaşamış onlarla dövlətin, xalqın, yüzlərlə qəbilə və qəbilə ittifaqlarının tarixi nəzərdə tutulur. Buna görə də türk tarixinin tam mənzərəsini üzə çıxarmaq üçün, yəqin ki, dünya elmində bu günə qədər aparılmış tədqiqatların bütün həcmi tələb olunurmuş. Elmə çoxsaylı mənbələri tədqiq edib, bütün bu məlumatları, aşkar edilmiş faktları sistemləşdirməsi üçün vaxt tələb olunurdu ki, nəticədə türk etnosunun tarixinin dərk olunmasında yeni keyfiyyət səviyyəsi əldə edilsin.

Dünya elmində ənənəvi olaraq belə bir məsələ qoyulur: Şərqi Avropada hunlar və türklər nə vaxt peyda olmuşlar? Biz bu sualı başqa tərzdə qoymaq niyyətindəyik: Avropada məskun

olmuş qədim xalqlardan hansını prototürklərə aid etmək olar? Bizim tədqiqatın obyektində ümumən skiflər yox, konkret olaraq "çar skiflər" götürülmüşdür.

Eyniləşdirmənin optimal nəticələri o dövrdə Altay birliyini əmələ gətirmiş mümkün qədər çox xalqların əhatə olunacağı halda əldə oluna bilər. Müqayisəli tədqiqatda, ehtimal ki, ən böyük səmərəyə yad mədəni mühitin müxtəlif təsirlərinə ən az məruz qalmış xalqların irsinin cəlb olunması hesabına nail olmaq mümkündür.

Bizim tədqiqata cəlb etdiyimiz türk tarixinin ən qədim mənbəyi türk runları adıyla tanınan, V-VIII əsrlərə aid daş lövhələr üzərində olan yazılardır. Daha əvvəlki tarix barədə məlumatları mütəxəssislər Çin mənbələrindən əldə edirlər. Amma bu mənbələr Mərkəzi Asiya və Uraldan qərbdək əraziləri əhatə etmir, Avropa ərazisi isə ümumən onların diqqət predmeti deyildir. Odur ki, Rəşid-ə-Dinin qədim tarix kitabı "Oğuznamə" türk tarixinin bərpası üçün əvəzsiz materiallar verir.

Altay birliyi xalqları və onların törəmələrinin bütpərəstlik dövrünə aid eposu və mifoloji irsi də bu halda nadir mənbə rolunu oynaya bilər. Amma həmin dövrdə Altay xalqlarında müstəqil yazının olmaması vəziyyəti xeyli dərəcədə mürəkkəbləşdirir. Onların irsi barədə özgə dilli mənbələrdə qeydə alınmış məlumat, bir qayda olaraq, bu xalqların mədəniyyətini etnik mənsubiyyət baxımından seçiyələndirmir.

Müqayisəli mətnlərin cəlb olunması hər dəfə fərdi sübutlara əsaslanmağı tələb edir. Yazılı tarixin olmadığına görə, türk miflərinə və inanclarına skif mifologiyasının izlərinin əyani qorunub saxlandığı nadir mənbə kimi baxmaq olar və bu da ümummədəni, etnolinqvistik və s. aspektlərdə skif-türk eyniləşdirməsini mümkün etmişdir. Bu məqsədlə həm yazılı mənbələr, həm də arxeoloji tədqiqatların nəticələri müqayisəli təhlilə cəlb olunur.

XIII əsrdə monqol dilində naməlum müəllif tərəfindən yaradılmış "Monqolların gizli tarixi"nin orijinalının qrafikasının uyğur qrafikası olub-olmaması məsələsi maraqlı doğurur. Təəssüf ki, bu kitabın Çingiz xan tərəfindən tətbiq edilmiş uyğur qrafikasındakı versiyası itmiş, yalnız XIV əsrdə Çin qrafikasıyla monqolca üzə köçürülmüş variantı qalmışdır. "Monqolların gizli tarixi" - monqol dilində günümüze çatmış

ən qədim kitabdır. Burada Çingiz xanın şəcərəsi və onun tərcümeyi-halı qısa şəkildə verilmişdir.

D.Morqanın xəbər verdiyinə görə, türk-monqol hökmdarlarının sarayında saxlanmış, onların özündən başqa heç kəsin görə bilmədiyi "Altan Depter", yəni "Qızıl Kitab", yaxud "Qızıl Dəftər" adlı daha bir kitab da mövcud olmuşdur²¹⁷. Təəssüf ki, onun orijinalı itmiş, amma mətni şifahi ənənədə, habelə iki yazıya alınmış variantda qorunub saxlanmışdır. Bunlardan birincisi çinlilərə məxsusdur (Sheng-wu ch'in-cheng lu). İkincisi - "Çingiz xanın xələfləri" Qazan xanın sifarişilə Rəşid əd-Din tərəfindən XIII əsrin sonlarında yazılmışdır²¹⁸. Bu kitabın yazılmasında Rəşid əd-Din "Altan Depter"dən istifadə etmişdir, amma onun bu kitabı oxuduğu və ya onu ancaq şifahi eşitdiyi bizə məlum deyil.

C.A.Boyleyin gümanına görə, Rəşid əd-Dinin monqolların müqəddəs saydığı kitaba birbaşa əli çata bilməzdi. Görünür ki, "Qızıl kitab"ın məzmunu Rəşid əd-Dinə Qazan xanın yüksək rütbəli müşavirləri tərəfindən çatdırılmışdır²¹⁹.

Rəşid əd-Dinin "Çingiz xanın xələfləri" kitabının "Altan Depter"nin Çin versiyası ilə tutuşdurulması göstərir ki, hər iki kitabda eyni məlumatlar verilir və bunlar bir-birinə zidd deyildir, bu da Rəşid əd-Dinin bir tarixçi kimi dəqiqliyinə dəlalət edir. Əslində Rəşid əd-Dinin metodu mövcud olan bütün yazılı materiallardan, bu materialları bilən adamlarla məsləhətləşmək şərtilə istifadəyə əsaslanırdı. Bircə firəngləri çıxmaqla onun məsləhətçilərinin adları həmişə göstərilir.

1304-cü ildə, Qazan xanın ölümündən sonra, Azərbaycanda Hülakilər sülaləsinin taxt-tacı onun qardaşı Olcaytuya çatır. O, Rəşid əd-Dinə monqolların tarixinə onlarla hər hansı bir vaxtda əlaqələrdə olmuş bütün xalqların tarixini əlavə etməyi tapşırır. Rəşid əd-Dinin "Ümumi tarix"i ("Cami əl-tavarix") belə meydana gəlir. O, özündə Çinin, Hindistanın, oğuzların, yəhudilərin, farsların, ərəblərin və həm də firənglərin tarixini ehtiva edir. Rəşid əd-Din, şübhəsiz, çox böyük tarixçidir. Həmin dövrün heç bir digər müəllifi bu miqyasda bir əsər yaratmamışdır. C.A.Boyleyin nöqtəyi-nəzərinə, Rəşid əd-Dinin əsərinin misilsiz nailiyyət kimi tanınmaması ədalətsizlikdir.

Bizim üçün Herodotun zamanında və ondan sonrakı dövrlərdə türk və monqol etnoslarının əcdadları arasındakı qarşılıqlı münasibətlər xüsusən maraqlıdır. Türklər barədə VI əsrə

cən nə qədər az məlumat varsa, monqollar barəsində XII əsrə-cən daha az məlumat mövcuddur. Tanq Çin sülaləsinin zamanında (618-907) türkdilli Monq-vu tayfasını izləmək olar, amma tarixçilər burda məhz monqolların və Çingiz xanın əcdadlarından söhbət getdiyinə tam əmin deyillər. Çingiz xan dövrünün monqolları, D.Morqana görə, görünür ki, tarixi Monqolustanın ərazisində üstünlük təşkil edən Xitan imperiyası zəminində formalaşmışlar²²⁰.

Biz tam əminliklə bilirik ki, monqollar türkdilli çöl tayfaları ilə, özü də onların ən güclüləri ilə qohum idilər. XII əsrə qədər Monqolustanın ərazisindəki tayfa birləşmələrinə sırf monqol yox, türk-monqol birləşmələri kimi baxmaq daha düzgün olardı; belə ki, bu dövrə qədər onların aralarındakı hər hansı dil, yaxud mədəniyyət fərqləri çox məhdud olmuşdur. Məsələn, sırf monqol tayfaları ilə yanaşı, həm də sırf türk tayfaları - keraitlər, kırıqlar, merkitlər, naymanlar və konqiratlar dominant tayfalar idi.

D.Morqan belə hesab edir ki, Altay dil ailəsindən olan çöl tayfalarında ekzoqamiya (özgə tayfadan qız alma) ənənəsi, güman ki, dilin də saxlanması şərait yaratmışdır²²¹. Bu ənənəni "Monqolların gizli tarixi" nümunəsində izləmək olar. Burada qeyd edilir ki, Çingiz xanın anası və onun arvadı başqa çöl tayfasından idilər (Çingiz xanın arvadı unqqirat tayfasından Dey Seçenin qızı idi)²²². Onu da təsdiqləmək olar ki, düşmən çöl tayfalarından qız qaçırılması da, dost tayfalardan evlənmə də eyni bir ekzoqamiya ənənələrinə müxtəlif formalarda əməl etmək deməkdir.

Dil mübadiləsi prosesində tayfa birləşmələrinin roluna diqqət yetirək. Monqol və türk dilləri, çox güman ki, əvvəllər vahid bir dil olmuşdur və onlar tayfa birləşmələrinin mövcud olması səbəbindən bir-birindən uzaqlaşmağa imkan tapmırdılar. Tayfa birləşmələrinin dəfələrlə dağılması və yenilərinin yaranması tayfalar arasında dil mübadiləsinə imkan yaratmışdır. Ən azı V əsrdə türk və monqol dillərinin birliyini əslən türk etnosunun adı - "türkütler" də təsdiq edir. Tarix səhnəsinə bu zaman çıxan həmin tayfa birliyi mənşeyini aşına adlanan qəbilədən alırdı. Məlumdur ki, *aşına* sözü "boz qurd" (böri) deməkdir (QTL, 118). Eyni zamanda o da bəllidir ki, qurda qədim türkcə böri, buri və ya kaskır, monqolca isə şonoçino deyilir. Belə çıxır ki, əslən türk tayfası soyunun adını monqol dilindən

alır. Doğrudanmı bu, belə olmuşdur? Bəlkə də həmin dövrdə türk-monqol dil birliyinin mövcud olduğunu demək daha düzgün olardı. "Qurd" mənasını verən soy adı eyni dərəcədə həm sonradan monqol olanlara, həm də sonralar türk olanlara mənsub idi.

Bəs bu dillər hansı səbəbdən bir-birindən uzaqlaşdılar? Bu, çöl cəmiyyətinin sosial həyatında baş verən dəyişikliklərlə bağlı idi? Yoxsa ilkin Altay dilinin təkamülü və budaqlara ayrılmasının nəticəsi idi? R. Qrosse V. Bartoldun aşağıdakı izahını gətirir: "Türk dilləri monqol dillərinə nisbətən daha uzun təkamül yolu keçmişlər. Monqol dili bizə məlum olan ən qədim türk dilindən də daha arxaıkdir"²²³ (Türk runları nəzərdə tutulur). Daha sonra o göstərir ki, yazılı monqol dili fonetik nöqteyi-nəzərdən arxaıq Altay dili ilə eyni təkamül səviyyəsindədir (Yəqin ki, Bartold XIII əsrdə "Monqolların gizli tarixi" əsərinin yazıldığı dili nəzərdə tutur). Beləliklə, monqol dili hələ XII-XIII əsrlərə qədər tayfa ünsiyyəti dili kimi qaldığı və müəyyən ərazidə lokallaşdığı bir halda, türklər bundan da çox əvvəl dillərini dövlətlərarası münasibətlər dilinə çevirmişdilər. Təkcə Xitan dövləti həm monqol, həm də türk ənənəsini ehtiva edərək əlahiddə yer tutur. Beləliklə, vahid mənşəyə malik bu dillərin uzaqlaşmalarının səbəbi bu gün monqol dil qrupunu təşkil edən tayfaların nümayiş etdirdikləri konservatizmdir.

Onu da qeyd etmək gərəkdir ki, müxtəlif regionlarda yaşayan türklər daim qarşılıqlı dil təsirlərinə məruz qalmışlar. Dil planında heç də həmişə daha çox inkişaf etmiş tayfalar az inkişaf etmiş tayfalara təsir etməmişlər, əks proseslər də mövcud olmuşdur.

Türk və monqol dillərinin davamlı qarşılıqlı təsirinə aşağıdakılar misal ola bilər. 1204-cü ildə Çingiz xan Ta-tatunq-a adlı uyğuru qulluğa götürür. O, bu adama rəsmi sənədlərə qol çəkməyi və oğullarına uyğur qrafikası əsasında monqol dilində yazmağı öyrətməyi tapşırır. Çingiz xan uşaq yaşlarından oğulluğa götürdüyü tatar Şiqi Kutuquya baş hakim vəzifəsini həvalə etmişdi. Şiqi Kutuqu iki səviyyədə səlahiyyətlərə malik idi. Birincisi, məşhur ailələrin siyahısını tərtib edib, onların geneologiyasını "Kok-Daptar"-da (Göy Dəftər"də) təsvir etmək. İkincisi isə, "Yasaq"ları - qanunları və sərəncamları yazıya almaq. 1206-cı ildə "qurultay" zamanı

"Yasak" bütün çöl tayfalarının rəsmi məcəlləsi kimi qəbul olundu. Hər iki kitab uyğur əlifbasından istifadə edilməklə monqol dilində yazılmışdı. R. Qrossenin fikrincə, uyğur hüquq terminlərindən yararlanmadan "Yasak" kodeksinin yaradılması mümkün olmazdı²²⁴.

Təəssüf ki, Azərbaycan dili nümunəsində türk və monqol dillərinin qarşılıqlı təsir səviyyəsi dərin araşdırma mövzusu olmamışdır.

Altay dillərinin formalaşmasında din amili də mühüm rol oynamışdır. İslamın qəbulundan sonra əksər türk tayfaları öz əzəli tanrıçılıq dininin anlayışlarını ifadə edən külli miqdarda sözləri itirdilər. Mahmud Kaşğarlı lüğətini tərtib edərkən yalnız islamı qəbul etmiş türk tayfaları dillərinin lüğət tərkibindən yararlanmışdır. Eramızın XIII əsrinə qədər əsas dinləri tanrıçılıq olaraq qalan monqollar dillərində qədim leksikanı saxlamışlar. Bu, bizə imkan verir ki, tariximizin bəzi məsələlərini çözərkən onlara üz tutaq.

III. 5. 5. SKİF VƏ TÜRK SÖZLƏRİNDƏ PARALEL AFFİKSLƏR, ANALİTİK KONSTRUKSİYALAR, KOMPONENTLƏR

Tarqıtayın, onun oğullarının və tayfalarının adlarının bir-başa təfsirinə keçməzdən əvvəl bu adlardakı affiksləri: Tarqıtay adındakı *qut*, *qut*, *tay*, *ay*; Lipoksay, Arpoksay, Kolaksay onimlərindəki *ksa*, *aksa*, *oksa*, *oksay*, *say*; *avxat*, *paralat* etnonimlərindəki at affikslərini izah etmək lazımdır.

Tay

Türk dillərində *tay* fonetik formasında iki anlayış - morfem mövcuddur: bu, *tay* suffiksi və sözün kökü olan, "aygır" mənasını bildirən *tay*-dır. O. Süleymenovun nöqtəyi-nəzərincə, *tay* şəkilçisi sırf türk dilinə aiddir. *Tay* tayfaya mənsubluğu bildirir. Qeyd edək ki, müasir türk dil qrupuna çağatay yarımqrupu aiddir ki, özbək dili də buraya daxildir. Bu adla mövcud olan tayfa tarixən Azərbaycanda yaşamışdır. Adı *tay* şəkilçisi ilə bitən onlarla türk-monqol tayfası aşkarlanmışdır. *Tay* sonluğu türk və monqol mülki adlarında çox yayılmışdır. XIII əsrdə Monqolustanda olmuş Rahib Villem Rubruk yazırdı ki, tatar xaqanın adı Skatay idi. Türk-monqol adlarının sırasında

Tarqıtay, Darıtay, Çaquatay, Tayçar, Curçeday da vardır. Toponomik adlardan bu sözə ən yaxın olanı Tarbaqatay - Altayda yer adıdır. "Tay" sözü 18 türk dilində "aygır" deməkdir.

"Tay"-ın semantikasının axtarış dairəsinin genişləndirilməsi maraqlı müşahidələrə gətirib çıxarır. At üstündə süvari kimi təsvir olunan və tanrıçılıqda savaş tanrısı kimi tanınan Dayçin-Tenqri, Daysun-Tenqri adına²²⁵ biz yalnız monqol xalqlarında rast gəlirik. Dayçin sözü ya "göy atı", ya da "su atı" deməkdir. Monqollarda soqıtay-xan adlı tanrı var və bu "kömür ocağının istisinə sahib olan" mənasını verir. Tayci monqollarda "əyan, feodal" deməkdir²²⁶. V.Dal şaman məzhəbli buryatlarda bayram, qurban mərasimi mənasını verən "tay-laqan" sözünü misal gətirir. O, qurbanvermə mərasimini aşağıdakı kimi təsvir edir: "Dağda ocaq qalayır, onun üstündə atı qızardır və yeyirlər, dərisini və kəlləsini isə Uca Yaradan ruhunun və Kokuren və Onqon ruhlarının şərəfinə şüvülə keçirirlər²²⁷. Çin mifoloji ənənələrində Tay-i "ali tanrı" kimi müəyyənləşir (Tay Çin mifologiyasında "ulu" deməkdir) və e. ə. IV əsrdən (Herodotdan bir əsr sonra) başlayaraq adı çəkilir. Bu da bizə onun skif ilkinliyini təsdiq etməyə əsas verir. Çin pantheonunda tay sözünü ilə bir neçə teonim vardır. *Tay-suy* - "böyük zaman tanrısı", *tayszy* - "böyük hüdüd", *tay-şan* - "ulu dağ".

Misal gətirdiyimiz faktlar aşkar surətdə "tay" şəkilçisinin türk-monqol ənənələrinə mənşubluğunu təsdiq edir.

Qıt, qut

Qıt, it, ğit, ğut, qüt, qut, küt - bu morfemlər türk dillərində fel növlərini - təsirli fellərdə səbəbiyyət, təsirsiz fellərdə fəallıq mənalarını yaradır. Məsələn, *yel* - "yortma qaçmaq", *yelqut* - "çaparaq qovmaq (atı)". *Tarqıt*, güman ki, "başçılığını, hakimliyini göstərmək" mənasını verir. Tək-tək hallarda bu affiks cəm şəklini bildirir. Məsələn, *alp* - "sərrast atıcı", *alpaqut* - "seçmə atıcılar, döyüşçülər" (QTL, 650). Fəal mənalarda təsirsiz fellərin əsasından: *qut* - "xoşbəxt", *qutad* - "xoşbəxt olmaq".

Aksa, oksa, oksay komponenti

Tarqıtayın hər üç oğlunun adlarında vahid sonluğu anlamaqdan ötrü biz ən azı: *ksa, oksa, aksa, ksay, say* şəkilçilərinin

versiyalarını ayırd etməliyik.

Araşdırmamızın predmeti skiflərin qəbilə başçısının hər üç oğlunun adlarının bitdiyi *ksay* morfem-anlayışının mahiyyəti-dir.

Adlardakı bu ümumi element (*ksay*) iranşünaslar tərəfindən İran ənənəsindəki mənası "hökmdar, çar" olan "key" komponentinə aid edilir. Bu versiya ilə əlaqədar onu qeyd edək ki, birincisi, *key* titulunun mənşəyi məsələsi hələ əlavə sübutlar tələb edir, ikincisi isə, Kəyanilər sülaləsinin adı kahin təbəqəsindən götürülüb ("*kavi*" şair-kahin deməkdir) ki, bu da skif versiyasına uyğun gəlmir²²⁸. J.Dyümezil, R.Fray, M.Mole belə hesab edirlər ki, Kəyanilərin tarixini zərdüşti kahinlər haqq tərəfdarları olan Kəyaniləri İranın müxtəlif zamanlardakı hökmdarlarına qarşı qoymaq üçün uydurmuşlar. *Ksay* şəkilçisinə gəldikdə isə, bizim nəzərimizcə, müxtəlif hallarda müxtəlif struktura malikdir: *aksay*, *ksay*, *say*, *ay*, *y*. Bunu Lipoksay və Arpoksay adlarındakı *oksayın* Kolaksay adında *aksaya* keçməsi də göstərir.

Türk affiksi ağsa, ğsa.

Ağsa (ağsa, ğsa), *gsa* (qsa, iğsa, uqsa, ağsa, əqsə). Sadalanan morfemlər modal fel əsası olub, arzu, hərəkəti yerinə yetirmək niyyətini ifadə edir (QTL, 650, 653). Məsələn: *kir* - "girmək", *kirikşə* - "girmək istəmək", *kör* - "görmək", *körükşə* - "görmək istəyəmək", *al* - "almaq", "götürmək", *alıksa* - "götürmək istəyəmək" (QTL, 653-654), *alp* (lip) - "vurmaq, atmaq", *ok* - "ox", *alp*(lip)-*ok-aksa*(is) - ox atmaq istəyən, *ar* - "su", *pok* - örtmək", *arpoksa* - "suyun qarşısını almaq (su örtmək) istəyən", *kola* - "bürünc, şimşək/gurultu səsi və qığılıcı/od", *kolaksa* - "bürünc, şimşək/gurultu səsi və qığılıcı/od törətmək istəyən".

Oksa, ksa

Tarqıtayın hər üç oğlunu *key* sönluğuna və bu sönluğun İran dillərində "çar" demək olduğuna əsaslanmaqla çar adlandırmaq əsassızdır.

Əvvəla, qardaşlardan ikisi - Lipoksay və Arpoksay çar olmamışlar, yalnız kiçik qardaş Kolaksay çar olmuşdur. Buna görə də həmin şəkilçi heç vaxtlə çarlıq titulu bildirə və hər üç qardaşa aid edilə bilməz. O, yalnız hər üç qardaşın nədə

bərabər olduğunu ifadə edə bilər. Hər üç qardaş "hörmət və şə-rəf" məsələsində bərabərdirlər ki, bu da türkcə "say" sözüylə ifadə olunur; onlar tayfalar üzərində himayə, bu və ya digər sosial sferanı inkişaf etdirmək niyyətlərində bərabərdir ki, türkcə *aksa*, *ksa* affiksləri ilə bildirilir. Buna görə də Tarqıtayın oğullarının ad sonluqları *oksa-y*, *ksa-y* və ya *say* kimi qəbul oluna bilər. Birinci halda *oksa*, *ksa* affiksi arzulamaq, nəyisə həyata keçirmək niyyətində olmaq mənasını verən modal fel əsasını bildirir (QTL, 653). Bu adların fəlsəfəsinə görə, Tarqıtayın oğulları etimologiyası adlarının kökündəki tərkib-də ifadə olunmuş işləri "həyata keçirmək niyyəti" ilə doğulmuşdular. Başqa sözlə, Tarqıtayın oğullarının adlarının məna-sı "ideyanın yaranması", "niyyətlərin doğulması" kimi izah oluna bilər. Bu halda qardaşların adları "nə isə yaratmaq niy-yətində olanlar, arzulayanlar" mənasını verir. Onlar ilkin niy-yətlərlə yaranmış ilk subyektlərdir. Buna görə də sonralar onların adları omonimə çevriləndə, türk dillərində "niyyət" mənasını verən affiks buraxılır, çünki "niyyətin artıq gerçəkləş-diyi" nəzərdə tutulur və *ksay* semantik olaraq soyun banisi sə-ciyyəsinə alır, adlar təsdiq forması qazanır. Lip (Alp) *oksay-sız*, Ar *poksay-sız*, Kola *ksay-sız*. Bu zaman *alp* və *ar* çar ti-tulları deyil, sadəcə zadəgan mənşəli olmağı göstərir, *kol/qur* isə çar tituluna çevrilir. Bū söz köklərindən digər variasiyalar da vardır, amma bütün hallarda "niyyət" ideyası sonrakı leksemlərin semantikasında yoxdur.

Türk titulu Kay - Qay

Herodotda *kay/qay* komponenti yoxdur, amma bir halda ki, bəzi iranşünas tədqiqatçılar *ksay* komponentini *key/kay* ki-mi nəzərdən keçirirlər, ona da diqqət yetirmək gərəkdir. Türk ənənəsində *kay* anlayışı tayfa, qəbilə adlarında və çar hakim sülalənin əyanlarının titulları kimi, sultan sarayında vəzifə və hətta şəxs adı kimi işlənir. Onun etimologiyasına gəldikdə isə Rəşid əd-Dinin göstərdiyinə görə, *kay* "qüdrətli" deməkdir. Versiyalardan biri də müasir ağa sözünün qədim *kay*-dan yaranması ola bilər. Altaylarda, Kazan tatarlarında və teleut-larda *aka* anlayışı *a-kay* şəklində ifadə olunur ki, bu da *kay* anlayışını "cənab, ağa, hökmdar" kimi yozmağa əsas verir (R., 1, 145).

Kay komponentinə "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda (VII

əsr), Rəşid əd-Dində (XIV əsr) və Abu-l-Qazidə (XVII əsr) rast gəlinir. "Oğuznamə" rəvayətlərinə görə, Kayı boyundan ilk oğuz xanları seçilmişdi. "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun əvvəlində deyilir ki, oğuzlarda hakimiyyət yenə qayıdıb Kayı boyuna gəlir²²⁹. Söhbət sadəcə hakimiyyətə gəlməkdən yox, əzəli olaraq hakimiyyətdə olanlara taxt-tacın qayıtmasından gedir. "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda Kay boyunun - sülaləsinin kimliyi və niyə hakimiyyətə qayıdacağı barəsində heç nə deyilməsə də, kontekstdən nəticə çıxarmaq olur ki, söhbət hansısa qədim çarlardan gedir. Onların zamanında xoş həyat hökm sürübmüş. Zamanın dərinliklərinə gedib çıxan Kamelot carlığı barədə də, Arturun hakimiyyəti barədə də buna oxşar hekayələr mövcud olmuşdur. Rəşid əd-Din Oğuz xanın nəslindən törəmiş 24 tayfa sırasında kayı tayfasının da adını çəkir²³⁰.

Mahmud Kaşğarlıda kayı türk-oğuz tayfasının adı çəkilir. Hüseyn Namik Orkun kay türk tayfalarından söz açır. Avin Ali Candar kay tayfasının izlərini Çanaqqaladan Karsa, Urfadan Manisaya qədər geniş ərazilərdə tapır. Kay - atası Oğuz xandan irsən hakimiyyəti almış Gün xanın oğlunun adıdır. Rəşid əd-Dində Ala Atlı Keş Derneklü Kayı İnal-xanın adı xatırlananda "Kay - onun atasının adıdır" deyə əlavə olunur. Buradaca qeyd olunur ki, adi günlərdə çox vaxt onu Duyılı-kay çağırırdılar. Abu-l-Qazi İnalsır Yavqunun oğullarından birinin adının da Duyılı-kay olduğu barədə məlumat verir. Kəraimlər arasında Babakay Sudduke adlı filosof çox məşhurdur. Abu-l-Qazidə isə "Kay adının" və buradaca "kay xalqının" mövcudluğu barədə danışılır²³¹.

Övliya Çələbi Cənubi Dağıstanda, Azərbaycanla sərhəddə olan kaytak tayfasının təsvirini verir. O yazır: "Bu insanların qəribə görkəmləri var. Kişilərin başları qazan tək böyük, saçları gur taya kimi, qaşları iki barmaq qalınlığında, kürəklərinin eni insan boyu qədər, sinələri enli, belləri nazik, gözləri yumru, sifətləri qırmızı, yumru, yanbızları ətli, pəncələri yastıdır. Bunlar ucaboy və möhkəm insanlardır. Onlar oğuz tayfasından çıxmışlar. Onlar monqollar diyarı Maxandan çıxmışlar, özləri isə türkdürlər. Monqolca danışirlar, amma öz dillərinə türk dili deyirlər"²³².

Çələbinin kitabına qeydlərdə göstərilir ki, Ərtoğrul bəy (XIII əsr) - "kay" quz tayfasının başçısıdır, Konya sultanının

vassalıdır, Osmanın atasıdır, Osmanlı dövlətinin faktiki banisidir²³³. Kay Cənubi Sibirin türk xalqlarının qəhrəmanlıq epusunun adında da işlənir.

Qay və ya *kay* - türk adlarında kifayət qədər çox yayılmış sonluqdur. Durqay, Turqay, Torqay kimi adlara türklərdə və monqollarda çox rast gəlinir. 576-cı ildə uti-qur tayfasının başçısı Ana-Qay adlı bir kəs olmuşdur. "Monqolların gizli tarixi"ndə *kay* və ya *qay* komponentli aşağıdakı adlara rast gəlmək olar: Alukay (tatar), Ambakay və onun atası, monqolların çarı Çarakay, Arkay Kazar (Azərbaycanda hakimiyyətdə olmuş məşhur Cəlairilər sülaləsindəndir), Çaurkay (minbaşı), Konqkay Qorçi, Konqkortakay, Karakay, Kanqqay-yin, Korçukuy, Uraqay (şəhər adı), Munqay.

E.Frankleyə görə²³⁴, türk suffiksləri *kay* və *qay* türk dillərində quşları və uçan həşəratları göstərmək üçün işlədilir. Sübut üçün o, aşağıdakı misalları gətirir:

Daraqay (osmanlı dili) - qara qırğı

Durqay (osmanlı dili) - torağay

Torqay (cağatay, qazax, tarançin, koman dilləri) - balaca quşcuğaz

Turqay (Kazan tatarları) - balaca quşcuğaz

Doldaqay (cağatay dili) - qanadı sınımış quş

Kurqay (osmanlı dili) - şahin

Karaçqay (saqay dili) - qaranquş

Burçuqay (cağatay dili) - dovdaq

Şirkay (qazax dili) - ağcaqanad, mığmığa

Urqay (karaqass dili) - milçək, ağcaqanad

Kuoruqay (yakut) - torağay

Qay göy analizini də ifadə edə bilər, türk dillərinin çoxunda bu göy kimi səslənir - Azərbaycan dilində *göy-ərçin* sözündə qorunub saxlanmışdır. Doğrudur, burada *göy* suffiks yox, söz köküdür. Suffiks kimi *qay*-a "Kitabi-Dədə Qorqud"da quş adında rast gəlinir. Burada dəfələrlə torağay (durna) quşunun adı çəkilir. Torəğay eposda gələcək hadisələri xəbər vermək qabiliyyətinə malikdir. İstər-istəməz Qor tanrısını bildirən şahin şəklində olan Misir heroqlifi yada gəlir.

Məlumdur ki, Altay dil ailəsində hökmdarlara dəniz-göy adları ilə eyniləşdirilən adlar verilməsi qəbul olunmuşdur. "Okean hakimiyyəti", yaxud "kainat hökmdarı" mənasını verən Çingiz xanın adı buna bir misal ola bilər. Qədim türklər

təbiətin sonsuz olduğuna inanır və dənizə, səmaya sonsuz, qüdrətli ənginliklər kimi pərəstiş edirdilər. Sonsuz, qüdrətli dənizə pərəstiş (Dengiz) bu halda sonsuz, qüdrətli göylərə - Göy-Tenqriyə pərəstişə bərabərdir. Beləliklə də, bizə məlum türk və monqol əyanlarının adlarının *qay* və ya *kay* suffiksləri ilə bitməsi təəccüb doğurmamalıdır. Səma da dəniz kimi qüdrət, güc simvolu idi. "Göy" titulu da "dəniz" kimi "sonsuz qüdrət" deməkdir.

"Kay" sözünün bu arxaik mənasını türk dillərində qorunub saxlanmış semantikasi və yaşlı qohumları bildiren *kay* morfemi də təsdiq edir²³⁵.

Babakay (Kazan tatar dili) - ata

Abikay (Kazan tatar dili) - əziz nənə

Tutakay (Kazan tatar dili) - xala, böyük bacı

Bir sıra müqayisəli tədqiqatlar prosesində müəyyənləşdirdik ki, *kay* söz sonluğu türk adlarında, türk ənənəsinə görə, "hökmədar" mənasını daşıyıb, mənşəcə *kaqan* və *aqa* titullarına qohum ola bilər. Müəyyənləşdirmişik ki, türk və monqol dillərində *kay* bir çox əsrlər boyu titul və ad verilməsi ənənəsi kimi mövcud olmuşdur. Üstəlik, nəticə etibarilə *kay* türklərdə ilk mifik türk sülaləsinin - boyunun "əlaməti" olaraq qəbul olunmuşdur. Sonralar türk-oğuz-səlcuqlar öz mənşələrinin məhz prototürk Kay boyundan olduğunu müəyyən etmişlər.

Say

Qədim türk lüğətinə görə, "say" bir neçə mənə daşıyır (QTL, 482-483): *say* - "səhra düzəngahı, düzəngah", "daşlı düzəngah", "vulkan mənşəli daşlı yer", "deşmək, deşib keçmək", *sayqa* - "tökmək, qaba tökmək", *sayra* - "nəgmə oxumaq", *sayram* - "dayaz su". Beləliklə, *say* anlayışının konsepsiyasını aşağıdakı mənalar təşkil edir: "düzən yer", "su", "nəgmə oxumaq". *Say* sonluğu Arpoksay adına o halda tətbiq oluna bilər ki, biz bu adı Arpok-say yəni say - *say/yer-su* qayğısına qalan və *say* - yalvarış duasını oxuyan kahin şəklində strukturlaşdıraq. Müasir dillərdə də bu anlayış vardır: Azərbaycan dilində - "çay", özbək və uyğur dillərində - "say". Bununla yanaşı, "say"ın hörmət mənasında işlənən versiyası da mümkündür (TLS, 752). Qədim türk dilində *say* anlayışı "gənc" deməkdir (R., 4, 219). Bu titul Tarqıtayın bütün oğullarına aid ola bilər. Beləliklə, "say" şəkilçisi bu halda üç mənəni özündə birləşdirir. Biz ver-

siyalardan yalnız birini misal gətirdik, belə ki, hər bir halda müvafiq etimolojişdirmə aparılmalıdır.

Say anlayışı türk mənbələrində "şərəf, hörmət, layiqli, hörmətli, şərəfli, hörmət etmək, ehtiram göstərmək" semantik ailəsi mənasında verilir (TLS, 752). Bu anlayışın fonetik formaları türkcə "say", qırğızca - "siy", qazaxca "sıy", özbəkçə - "siy" kimidir. Bizə belə gəlir ki, Tarqıtayın oğullarından heç birinin doğularkən "çar" statusunun olmadığı və onların yalnız "hörmətli, şərəfli" statusuna malik olmalarını göstərir. Sonralar bu status skiflərdə, güman ki, Tarqıtaydan törəmiş tayfalar statusunu almışdır. Bunun təsdiqini biz qədim qaynaqlar arasında "Protoqenin şərəfinə dekret" deyilən sənədin mövcudluğunu qeyd edən A.Xazanovun kitabında tapırıq. Onun nə vaxt yarandığı barədə diskussiyaları bir kənara qoyaq (tədqiqatçıların əksəriyyəti onu yeni eraya qədərki dövrə aid edir) və A.Xazanovun aşağıdakı kimi ifadə etdiyi problemin üzərində dayanaq: "Dekretdə "saylar" kimi təqdim olunan və adları daha çox "hökmranlıq edən, çarlıq edən" kimi tərcümə olunanların kimliyi aydın deyil"²³⁶.

A.Xazanovun sözlərinə görə, Braun və Xarmatta onları "çar skiflər"ə, bəzi başqaları isə sarmatlara aid edir. Ola bilsin ki, Tarqıtayın oğullarının adlarında titul *ksay* deyil, *say* olmuşdur. İlk skiflər V.İ.Abayevin təsdiqlədiyi kimi heç cür çar doğula bilməzdilər və özləri də Tarqıtayın sağlığında hər üçü heç cür çar ola bilməzdilər. Onlar yalnız ("hörmətli, möhtərəm" titullarında) "şahzadə" ola bilərdilər.

"Say"ların törəmələri "şahzadə" idilər, daha doğrusu, "şahzadə"lərdən törəmişdilər. Amma eyni zamanda özlərinin "hakim mövqelərini, çar mənşələri"ni də saxlamışdılar ki, bunu da bütün tədqiqatçılar təsdiq edirlər. L.N.Qumilyov söyləyici N.Ulaqışev tərəfindən yazıya alınmış qədim keçmişlərə aid "Say-Solonq" türk dastanını misal gətirir. Eposun adı - "Say-Solonq" Altay qəhrəmanının adını əks etdirir²³⁷.

"Skolot" və "say" anlayışlarının nisbətində gəldikdə isə, bizcə, skolotlar Kolaksayın başçılığı altında birləşmiş tayfalar birliyi olmuşdur, say isə "Protoqenin şərəfinə dekret"də ayrı-ayrı tayfa qurumları barədə danışılan fəsildə haqlarında söhbət açılan və köklərini Tarqıtayın üç oğlundan götürən saylardır: *saylar* - yeni *say* titulu olanların törəmələri. Güman ki, b.e.ə. III-II əsrlərdə skiflərin sayı kəskin şəkildə artmış, onların

hamısı "skolotlar" birləşməsinə daxil olmuşdular və buna görə də Tarqıtayın oğullarının birbaşa xələfləri say-lar adıyla seçildilər.

At

At komponentini biz iki ilk skif tayfasının adında görürük. Həmin at suffiksində biz türk dillərində də dəfələrlə rast gəlirik. Qədim türk dilində *at* "düzəltmək", "təşkil etmək", "qurmaq" mənalarını verir²³⁸. *At* sonluğu Herodotun xatırladığı dörd ilk skif tayfasından ikisinin adında yer almışdır. Bu, avxat və paralat-dır. Biz *at* şəkilçisi ilə bitən türk sözlərini müəyyənləşdirmişik: *aukat*, *sovqat* - "bağışlanmış ərzaq məhsulları", *ovqat* - "əhval", *barat* - "hədiyyə". Daha sonra at sonluğu ilə bitən etnonimləri müəyyənləşdirmişik: *avaqat*, *aqamat*, *alat*, *almat*, *alpat*, *aralat*, *bayat*, *budat*, *dosmat*, *kimat*, *kolmat*, *komat*, *konqrat*, *oyrat*, *pantimat*, *saqat*, *sarqat*. Bu siyahını davam etdirmək də olar.

III. 6. SKİF-TÜRK PARALELLƏRİNİN MİFOLOJİ ASPEKTLƏRİ

III. 6. 1. QƏDİM MİFOLOJİ ƏNƏNƏLƏR

İctimai tərəqqinin ilkin mərhələsində mifoloji dünyagörüşü üstünlük təşkil etmişdir. Buna görə də dünyagörüşün bu tipinin uyğun sosioloji və mifoloji konsepsiyalarla eyniləşdirilməsi zəruri görünür.

Tədqiqat zamanı skif-türk paralellərinin üzə çıxarılması üçün bir çox qədim xalqların - yunanların, misirlilərin, romalıların və b.-nin mifologiyalarına müraciət etməli olmuşuq. Bu araşdırma onların strukturunun olduqca mürəkkəbliyini və skif mifologiyası ilə bundan heç də sadə olmayan əlaqələrini üzə çıxardı.

Ayrılıqda götürsək, Misir tanrıları panteonu o qədər mürəkkəbləşdirilmişdir ki, praktiki olaraq, müxtəlif tarixi dövrlərdə və Misirin müxtəlif regionlarında ilahi iyerarxiyada onların dəqiq yerini müəyyənləşdirmək olmur. Misir tanrılarının sayı zaman keçdikcə həndəsi silsilə üzrə artmışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, Misirdə din lokal səciyyə daşmışdır, yəni

hər əyalətdə eyni tanrılar başqa cür adlandırılıla bilərdilər. Hətta bu tanrılara sitayiş ayinləri və onların mənşəyi haqqında əfsanələr də Misir əyalətlərindən asılı olaraq dəyişə bilirdi. Bir çox şəhərlərin öz tanrıları vardı ki, bunlar da həmin şəhər Misirin paytaxtına çevrildiyi zaman baş tanrı ola bilərdilər. Ən qədim Misir sülaləsinin dininin öyrənilməsi burda 200-ə qədər tanrının olduğunu üzə çıxarmışdır, halbuki "Ölülər kitabı"nın daha sonrakı versiyasında onların sayı 500-ə çatır və əgər onların üzərinə mifoloji varlıqların adlarını da əlavə etsək, bu say 800-ə çatır²³⁹.

Yunan mifologiyasında da kifayət qədər mürəkkəb mənşərə müşahidə olunur. Bəzi proseslərin mahiyyəti yalnız yunanların ibtidai icma quruluşunun xüsusiyyətlərini nəzərə almaqla aydınlaşır. Yunan mifologiyası öz inkişafında müxtəlif mərhələlərdən keçmişdir: ən qədim və ya olimpəqədərki dövr, olimp və ya qəhrəmanlıq dövrü. Olimpəqədərki dövrdə yunan tanrılarının əksəriyyətinin heç də həmişə insan qiyafəsi olmurdu. Olimp dövründə tanrılar qəhrəmanlıq səciyyəsi qazanır. Əcaib varlıqlara qalib gələn, sücaət göstərən qəhrəmanlar peyda olurlar.

Skiflər dini qanunlara ciddi əməl edirdilər. Bidətlik ölümə cəzalandırılırdı. Skif və türk mifologiyalarına gəldikdə isə, onlar da analoji prosesləri nəzərə almaqla qəbul edilməli və dəyərləndirilməlidir.

Şəksiz ki, biz dünyanın müxtəlif xalqlarında inanc motivlərinin tipoloji yaxınlıq amilini istisna etmirik. Herodotun "çar skiflər"inin və "korların oğulları"nın etnomədəniyyət mənsubiyyətlərinin (etnogenezinin) bərpası cəhdləri yalnız skif miflərinin bütöv sisteminin izahı şərtilə mümkündür.

Türk panteonunun öyrənilməsi göstərir ki, tanrıçılığı yalnız şamançılıqla məhdudlaşdırmaq olmaz: o, türklərdə inkişaf etmiş tanrılar panteonunun mövcudluğunu nəzərdə tutur. Şamançılıq özündə tanrıçılıq mifologiyasının ünsürlərini saxlamışdır²⁴⁰. Herodotdan sonra keçən müddət ərzində prototürk tanrıları Altay dil ailəsinə daxil etnosların təbii parçalanma nəticəsində bir-birindən qopması proseslərində diferensiaslanmış vəziyyətə gəlmişdir.

Türk eposlarında təsvirinə görə mifoloji, mənşəcə isə real epizodların mövcudluğu bəzən gərəyincə nəzərə alınmır. Bununla belə, etiraf etmək lazımdır ki, türk eposları mifik

rəvayətlərlə yanaşı, tarixi reallıqların da böyük bir massivini özünə hopdurmuş, öz növbəsində onları mifoloji süjetə bürümüşdür. Türk eposları skif mifoloji və tarixi motivləri arasında paralellərin üzə çıxarılmasında etibarlı mənbədir. Bundan başqa, Herodotun gətirdiyi skif əfsanələri və skif panteonu ayrı-ayrılıqda - birincilərin türk eposları ilə, ikincilərin isə tanrıçılığın ilahi panteonu ilə müqayisəli təhlili zəminində tam bərpa oluna bilər.

Türklərdə mifologiya gərəyincə inkişaf etmişdir. 1981-1985-ci illərdə N. A. Alekseyevin yakut mifləri toplusunu tərtib etməsi təcrübəsini misal gətirmək olar, burda yakutlarda müxtəlif toplayıcılar tərəfindən XVII-XX əsrlərdə yazıya alınmış yüz əlindən artıq müstəqil mifik süjetlərin olduğu göstərilmişdir. Bu sanballı material şərti olaraq altı tematik qrupa bölünmüşdür ki, bu da bizə türk mifoloji sisteminin kifayət qədər inkişaf etdiyini söyləməyə əsas verir:

- * quşlar, heyvanlar, balıqlar və sürünənlər haqqında miflər;
- * göylər, atmosfer hadisələri və yüksək dünya (səma) sakinləri barədə miflər;
- * orta dünyada yaşayan fəvqəltəbii varlıqlar haqqında miflər;
- * aşağı dünyanın ruhları barədə miflər;
- * ulu əcdadlar, qəbilə başçıları və insanların təyinatı barədə miflər;
- * şamanizm mifləri²⁴¹.

III. 6. 2. SKİFLƏRDƏ VƏ TÜRK-MONQOL XALQLARINDA ODA SİTAYİŞ PARALELLƏRİ

Skiflərdə oda sitayışı biz iki halda nəzərdən keçiririk: Tabiti ilahəsiylə bağlı olduğu kimi tanrılar panteonunda və Kolaksayla bağlı olduğu kimi "əcdad kultu"nda. Tabitinin etimologiyası "od" və od anlayışından ayrı olmayan "metal" mənalarını verir (QTL, 530). Hər iki mənə skiflərdə oda sitayişin olduğuna aşkar dəlalət edir. Etimolojide Kolaksay, əvvəla, metal - bürünc, qalay, mis mənasını; ikincisi, "alışmış od" mənasını verir; üçüncüsü isə o, Herodot tərəfindən faktiki olaraq odu ram etmiş kimi təqdim olunur. Odlu səma cisimləri məhz Kolaksaya tabe olur və Kolaksayın qarşısında sönürlər. Skolotlar etnonimində Kol (Kolaksay) adına artırılmış *ot*

komponenti onun adının əlavə mənasını ifadə edir ki, bu da *Odlu Kol* deməkdir.

Monqol mifologiyasında od tanrısını Otxan-Qalaxan adlandırırlar. "Od" sözü *ot* kökündə, "qalayan" sözü isə *qal* kökündə ifadə olunub. Bu tanrının adının müxtəlif modifikasiyaları vardır: Ot-Qalaxan (od qalayan Xan), Otxan-Qalaxan exe (Otxan-Qalaxan ana), El-Qalaxan exe (alışdıran, qalayan ölkə anası), Qal exe (odqalayan, qalayan ana), Ot exe, Ut exe, Od exe (od-ana), Qal-tenqri (odqalayan, qalayan Tenqri). Bu adlarda od, ocağın alovu şəxsləndirilərək kişi və qadın görkəmində təqdim olunmuşdur²⁴². *Ot* və *qal* komponentlərinin türk mənşəli olduğu tədqiqatçılar tərəfindən yekdilliklə təsdiq olunmuşdur. "Ot qala" ifadəsi Azərbaycan dilində bu gün də qalır: od qala. Çox güman ki, *otxan-qalaxan* anlayışı "od qalayan tanrı" deməkdir.

Altay xalqları adətlərində yeni ilin qarşılınması və köhnə ilin yola salınması mərasimi vardı. Bu, ilk növbədə odla bağlı mərasim idi. Mənası köhnə ilin Otxan-Qalaxanının yola salınması və yeni ilin Otxan-Qalaxanının qarşılınması idi. Od Altay xalqlarında yeni ilin qarşılınmasının əsas komponentidir. Uşağı olmayan qadınlar od üçün yeni il qurbanı gətirirdilər ki, övladları olsun. Buryatlarda evdən nəsil odunu çıxarmaq qadağan idi. Yeni yerlərə köçəndə özləri ilə birgə sönməmiş kəsövləri də aparırdılar və bu nəslin davam etdirilməsinin təminatı sayılırdı. Otxan-Qalaxanın funksiyalarından biri də saflaşdırma idi. Çadırı, mərhumun olduğu yeri oda verməklə təmizləyirdilər. Gəlin ər evinə, yeni nəslə qədəm qoyarkən odla saflaşdırılırdı. Tabular da mövcud idi: oda tüpürmək, tonqalın üstünə su tökmək olmazdı.

Qədim türklərdə ovsunlama mərasimi göyə od atmaqla keçirilirdi. Menandr 568-ci ildə türklərin qonağını xanın yanına buraxmazdan əvvəl onu odla necə bəd ruhlardan təmizlədiklərini təsvir edir. Hətta bu ölkələrə gəlib çıxmış ilk avropalıları da iki yanan tonqal arasından keçirməklə odla təmizləyirdilər.

İldırım və şimşək tanrısı ailənin və nəslin qorunmasına və döyüşçülərin qələbəsinə xidmət edirdi. Buna görə də odun qadın obrazı ailənin hamisi, kişi obrazı isə savaşa himayədarı idi.

Zərdüştilərin atəşpərəstliyi və skif-türklərin oda sitayışı

arasındakı fərqlər ayrı bir tədqiqatın mövzusudur. Türklər üçün od bəd ruhlarla mübarizə vasitəsi idi, bundan başqa ildırım və şimşəkdən törənən göylərin odu müqəddəs sayılırdı. Buna görə də türklərdə ildırım vurmasından tələf olan insanlar və heyvanlar müqəddəs sayılırdı.

VII əsrin əvvəllərinin yunan müəllifi Feofilat Şimokatt yazır: "Türklər hər şeydən çox odu uca tutur, havaya və suya pərəstiş edir, torpağın şəninə himnlər oxuyur, amma təkəcə yeri və göyü yaradana sitayiş edir, onu tanrı adlandırırlar. Ona at, öküz və xırdabuynuzlu heyvanları qurban gətirir, kahin olaraq, onların fikrincə, gələcəyi xəbər verməyi bacaran kəsləri seçirlər". VI əsr hadisələrini nəzərdə tutaraq, o, Qafqaz yaxınlığında yaşayan və şimala qədər yayılmış türklərdən bəhs edir²⁴³.

Mənbələrdə təsviri verilmiş mifoloji adət və ayinlərdə türk-monqolların odun mənşəyi haqqında təsəvvürləri əks olunmuşdur: onlar odun yaranmasını həm səmavi, həm də yer qaynaqları ilə əlaqələndirirlər.

Odun əvvəli şimşək çaxması ilə bağlıdır; bunu bəzən kosmik izdivac zamanı dövlənmə kimi, göyün yerdən ayrılması kosmoqonik aktı kimi təfsir edirlər. Vurğulanır ki, od 99 əbədi Tanrıdan, Xan Tenqri və Etugen anadan ("od onun dabanından yaranır") doğulur. Odun qorunduğu məbədgah kimi dağ, dəniz və ağac göstərilir. Odun süni yolla yaranması versiyalarında onun dəmir-atadan (poladdan) və daş-anadan (çaxmaq daşından, çinqıldan) yarandığı qeyd olunur, qığılıcının alınması daşdan od çıxarma kimi təqdim olunur. Odun yaranması kainatın yaranması zamanı ilə bağlanır. Qədim türk-monqollar həm qığılıcının alınması, həm də odun alınması prosesini eyni dərəcədə müqəddəsləşdirirdilər. Çox vaxt bu proseslərin bir-birindən ayrılmaları da müşahidə edilir: çapma ilə qığılıcım alma kişi başlanğıcını, alışma isə qadın başlanğıcını göstərir. Odun sahibi statusu da mövcuddur. Günəş göylərin odu ilə eyniləşdirilirdi. Hər ilin öz Otxan-Qalaxanı vardı.

III. 6. 3. SKİFLƏRDƏ VƏ TÜRKLƏRDƏ TOTEM PARALELLƏRİ

Etnosların müqayisəli araşdırılmasının ən vacib aspekti totem ənənəsidir. Skiflərin bu ənənəsi barədə onların tanrılar panteonu zəminində mühakimə yürütmək olar. Skiflərin totemləri və atributları barədə danışmazdan əvvəl, onlarla analoq təşkil edən yunan tanrıları ilə bağlı totemləri müəyyən-ləşdirmək vacibdir. Hestiya od rəmzidir. Zevs öküz qiyafəsində Avropanı oğurlamışdı, onun atributu isə ikiqızlı baltadır (labris). Heya Heraya əbədi gənclik rəmzi olan qızıl alma bağışlayır. Apollon qarğa, siçan, boz qurd, qoyun qiyafəsinə girir. Onun atributları ox və yaydır. Poseydon at cildində təcəssüm tapır. Onun atributu üçbaşı əsadır. Aresin atributları it, çalağan, nizə və yanar məşəldir. Heraklın ən yaxşı müəllim-ləri sırasında kentavr Xiron vardır, onun atributları isə yay və ox, üstünə qab bərkidilmiş kəmərdir. Bizim müqayisəli metodikanın əsasında skif-yunan tanrılar panteonunun Herodot tərəfindən təklif olunmuş geniş funksiyalar diapazo-nunda eyniyyəti durduğundan, totem və atributların yunan eyniliklərinin tam dairəsinin - öküz, at, qoyun, qurd, it, yarıin-san-yarıat (kentavr), siçan, çalağan, qarğa, od, alma, ox və yay, ikiqızlı balta (labris), üçbaşı əsa, nizə, üstünə bərkidilmiş qab ilə birgə kəmərin müəyyən edilməsi lazımdır.

Aydınlaşdırmalıyıq ki, ümumən skiflərin totem mənşəyi, skiflərin kult sistemində əcdadları rolunda qurd (böri), ov iti, pələng, bəbirin iştirakı barədə danışmaq nə dərəcədə düzgündür. Bu sualın birinci hissəsinin cavabını bizə skiflərin Herakl və yarıpəri-yarıulandan törəndiyindən, köpəkbaşı skiflərdən və ildə bir dəfə boz qurda (böriyə) çevrilən skiflərdən söz açan Herodot verir. Sualın ikinci hissəsinə cavabı isə arxeologiyada tapırıq. Bu haqda skif cəmiyyətində boz qurdun çoxsaylı simvollarını - Sibir skiflərinin qəbirlərində boz qurd simvolu, skif təsvirlərində bəbir və it təsvirləri barədə - misallar gətirən Minns ətraflı məlumat verir²⁴⁴.

Skif və türk geneologiyası arasında paralellər gətirmək olar. Türklərin mənşəyi barədə ən qədim mif iki variantda VI əsr Çin mənbələrində türklərin öz dilindən qeydə alınmışdır²⁴⁵. Bu mifə görə, türklərin əcdadları böyük bataqlığın kənarında (bataqlıq da özlüyündə su stixiyasını təmsil edir) yaşayırmış.

Münaqişə nəticəsində türklərin bütün yaşlı əhalisi düşmən tərəfindən məhv edilir, yalnız on yaşlı bir oğlan xilas olur. Bu oğlana dişi boz qurd süd verib saxlayır və həmin boz qurd sonradan onunla izdivaca girir, oğlanın ölümündən sonra isə ondan türklərin nəslini davam etdirmiş on oğlu olur. Beləliklə, Altay türklərinin nəsli başlanğıcını üç ünsürün qovuşmasından alır: bataqlıq (su stixiyası), boz qurd (torpaq) və kişi (güman ki, insaniləşdirilmiş göy tanrısı). Bu mifin skif geneologiyası ilə eyniyyəti göz qabağındadır; əcdad-skif Zevsin çayın qızı - dişi boz qurdla (yer stixiyası ilə) qovuşmasından doğulur. Erkək və dişi boz qurd Altay tayfalarının geneologiyasında dəfələrlə iştirak edir. Bu, monqol inanclarından da görünür; burada monqolların boz qurd və xallı maraldan, teleslərin - boz qurd və xunn şan-yüsünün qızından, türkütlərin - xunn şahzadəsi və dişi boz qurddan törəndiyi barədə motivlər var. Bu geneoloji əfsanədə belə bir məlumat da var ki, türkütlər özlərinin və xunnların eyni bir geneologiyanın davamçıları olduqlarını birmənalı təsdiq edirlər.

S.Əliyarlının qənaətinə görə, "Dədə Qorqud" eposu nümunəsində qədim oğuzların boz qurdla yanaşı, aslanı da öz əcdadları saydıqlarını görmək olar²⁴⁶.

Beləliklə, skiflərdə totem obrazları aşağıdakı kimi təşəkkül tapıb: dişi boz qurd - Tarqıtayın nənəsi, öküz (Papay/Zevs), boz qurd, qoç (Qoytosir/Apollon), at (Taqımasad/Poseydon). Mühərribə tanrısı Aresin zoomorf atributu köpəkdir. Bu totemlər skif tanrılarının adlarında, atributlar isə onları əhatə edən heyvanlar və əşyalarda aşkarlanır.

III. 6. 4. SKİFLƏR ÖLKƏSİNİN VƏ TÜRKLƏR ÖLKƏSİNİN HƏNDƏSİ SİMVOLU

Herodota görə (H., IV, 101), Skifiya düz kvadrat formasına malikdir. Mütəxəssislərin fikrincə, bu, skiflərin kosmoloji təsəvvürlərini əks etdirir; belə ki, kvadrat nizamlanmış məkan ideyasının ən sadə şəkildə reallaşmasıdır²⁴⁷. Buna bənzər məkan təsəvvürləri qədim türklərə də xasdır. Orxondakı Xan Moqulan abidəsində yerin üzü dörd tərəfdən hüdudlanmış, dördbucaqlı məkan formasında təsəvvür olunur²⁴⁸.

IV FƏSİL

"ÇAR SKİFLƏR"İN TARQITAYDAN TÖRƏNMƏSİ VERSİYASI.

TÜRK ƏNƏNƏLƏRİ İLƏ EYNİLƏŞDİRMƏ

IV. 1. SKİFLƏRİN TARQITAYDAN TÖRƏNİŞİNƏ DAİR

Herodot "Tarix" in dördüncü kitabında skiflərin törənişinin dörd versiyasını gətirir. Birinci versiya - Tarqıtaydan törənmə - yalnız "çar skiflər"ə aiddir. Herodot yazır: "Skiflərin söylədiyinə görə, onların xalqı hamıdan gəncdir. O, belə yaranmışdır. O zaman hələ məskunlaşmamış bu ölkənin ilk sakini Tarqıtay adlı adam olmuşdur. Həmin Tarqıtayın valideynləri, skiflərin dediklərinə görə, Zevs və Borisfen çayının qızı olmuşdur (Əlbəttə, onların deməklərinə baxmayaraq, mən buna inanmıram). Tarqıtay belə bir nəsiləndir, onun isə üç oğlu olmuşdur: Lipoksais, Arpoksais və ən kiçiyi - Kolaksais. Onların çarlığı zamanı Skif torpaqlarına göydən qızıl əşyalar düşür: kotan, boyunduruq, təbərzin və qab. Bu əşyaları ilk olaraq böyük qardaş görür. O, yaxınlaşıb əşyaları yerdən qaldırmaq istəyərkən, qızıl alışı. Onda o, geri çəkilir və ikinci qardaş əşyalara yaxınlaşır və yenə də qızılı od götürür. Beləcə od saçan qızılın hərərəti hər iki qardaşı uzaqlaşdırır, amma elə ki, üçüncü, kiçik qardaş yaxınlaşır, alov sönmür və o, qızılı evinə aparır. Buna görə də böyük qardaşları çarlığı kiçik qardaşa verməyə razı olurlar" (H., IV, 5).

"Beləliklə, deyilənə görə, Lipoksaisdən avxatlar adlanan skif tayfası, ortancıl qardaşdan - katiarlar və trasplar tayfası,

qardaşlardan kiçiyindən - çardan isə paralatlar tayfası törəmişdir. Bütün bu tayfalar birlikdə çarlarının şərəfinə skolotlar adlanır. Ellinlər isə onları skiflər adlandırır" (H., IV, 6).

"Öz xalqının mənşəyi barədə skiflər belə deyir. Onlar düşünlər ki, birinci çar Tarqıtaydan Daranın onların torpaqlarına soxulmasına qədər elə cəmi 1000 il keçmişdir. Adı çəkilən müqəddəs qızıl əşyaları skif çarları möhkəm qoruyur, onlara dərindən ehtiram bəsləyir, hər il zəngin qurbanlar verirdilər. Əgər kimsə bayram zamanı açıq səma altında bu müqəddəs qızılla yatarsa, skiflərin dediyinə görə, bundan sonra heç bir il də yaşamaz. Buna görə də skiflər ona bir gün ərzində at üstündə dövrələmə gəzə biləcəyi qədər torpaq verirlər. Torpaqları çox olduğundan, skiflərin danışdıqlarına görə, Kolaksais onu oğulları arasında üç çarlığa bölmüşdü. Qızılların qorunduğu çarlığı o, ən böyük çarlıq etmişdi. Skif torpaqlarından da o yana, şimalda yerləşən vilayətlərdə, deyilənlərə görə, göydə uçan lələklərin əlindən heç nə görünmür və buralara girmək də mümkün deyildir. Doğrudan da, orda yer və göy lələklə doludur və bu, görməyə mane olur (H., IV, 7).

Bizim qarşımızda Tarqıtayın, onun atasının (Zevsin) və anasının (Borisfen çayının qızının), oğulları Lipoksay, Arpoksay və Kolaksayın, dörd səma atributunun, sovqatının - kotanın, boyundurğun, qabın və təbərzinin (qılıncın), dörd tayfanın - avxatların, katiarların, traspların və paralatların və onları birləşdirən tayfa birliyi skolotların, yaxud "çar skiflər" in mahiyyətini müəyyənləşdirmək məsələsi durur.

IV. 2. SƏMA ATRİBUTLARI HAQQINDA MİFİK VERSİYALAR

IV. 2. 1. SƏMA ATRİBUTLARI KONSEPSİYASI

Dünya skifşünaslığında yuxarıda verilmiş Herodotun skif əfsanəsində xatırlanan dörd səma atributunun skif tayfaları ilə semantik vəhdət rakursunda öyrənilməsi ilə bağlı çoxsaylı cəhdlər edilmişdir.

Skiflərə göydən göndərilən atributlar tədqiqatçılar tərəfindən düzgün olaraq skif cəmiyyətinin sosial təbəqələrinin simvolları kimi dəyərləndirilir. Amma Herodotun bizə məlum

tədqiqatçılarından heç biri bu günə qədər bu dörd səma atributunun adının fonetikasını tədqiq etdiyimiz dilin zəminində müəyyənləşdirməyə cəhd etməmişdir. Biz bu təşəbbüsü öz üzərimizə götürməyə qərar verdik. Bizim nəzərimizcə, səma atributlarına daha əhatəli nəzər salınmalıdır.

Göylərdən üç qardaşa göndərilən müqəddəs əşyalar barədə Herodotun təsvir etdiyi skif əfsanəsindəki motivlərə özgə xalqların mif və folklorunda da tez-tez rast gəlinir. Buna görə də dünya elmində dəfələrlə bu skif əfsanəsini Hind-Avropa və Ural-Altay xalqlarının mif və folkloru ilə eyniləşdirmək cəhdləri olmuşdur.

IV. 2. 2. AVROPA VƏ İRAN MİFOLOGİYASINDA SƏMA ATRİBUTLARI

V.İ. Abayev səma atributları barədə skif əfsanəsini təhlil edərək yazır: "Adətən söhbət tanrıların insanlara bəxş etdiklərindən, bəzən də qəhrəmanların bir-birlərinə bəxş etdiklərindən gedir. Və demək olar ki, həmişə bu sovqatların "struktur"unda üç funksiya asanca seçilir: dini (magik), hərbi, təsərrüfat". Abayev təsərrüfat funksiyasına məhsuldarlıq simvolu kimi baxır. Hərbi funksiyaya - qüvvə və güc simvolu kimi. Dini (Abayevin sözlərinə görə, "şaman") funksiyaya magik qüvvə simvolu kimi, "müqəddəs mətnləri nəql edən nurlanma və ilham" kimi².

Abayev dünya mifologiyasında səmavi sovqatlar barədə süjetlərdən çoxsaylı misallar gətirir. Alman miflərində pərilər qəhrəmana üç əşya - üzük, qılınc və çörək - verirlər. Çörəyin və qılıncın funksiyaları bəllidir. Üzüyü isə o, magik funksiya simvolu kimi, yəni skif qabının prototipi kimi götürür.

Bizim nəzərimizcə, alman üzüyü qabın yox, boyunduruğun prototipidir. Özü də boyunduruq asanca bizim üzüklə eyniləşir.

Abayevin fars mifologiyasından gətirdiyi digər iki misal strukturuna görə skif əfsanəsindən açıq-aşkar fərqlidir. "Avesta"dən götürülən birinci misalda müqəddəs içki içərək qəhrəmanlar güc və qüvvə, qadınlar övlad, müqəddəs mətnlərin təfsirçiləri isə nur və ilham alırlar. Burda skiflərə göndərilən sovqatın simvolu müqəddəs içkidir. Amma qabdakı müqəddəs içki təkcə kahin funksiyasını simvollaşdırmır, bundan

əlavə o, üç qardaşa deyil, qəhrəmanlara, kahinlərə və qadınlara yeni xüsusiyyətlər bəxş edir. İkinci misal fars hökmdarı Kserksin tarixçəsindən alınıb. Kserks dua mərasimindən sonra camı, qılıncı və qızıl cürdəyi Qellesponta atır. Birinci iki əşyanın simvolikası aydındır. Cam, Abayevə görə, var-dövlət simvoludur. Amma bu tarixçənin skif əfsanəsi ilə heç bir ümumi cəhəti yoxdur. Bundan əlavə, Kserks cam, qılınc və cürdək almır, əksinə, onlardan ayrılır.

Abayev heç bir mənbəyə istinad etmədən, üç qardaş və irsən onlara keçmiş üç bəxşiş-atribut - qızıl qılınc, qızıl kürə və qızıl parça barədə osetin rəvayətini də misal gətirir. Onları aşağıdakı kimi təsnif edir: qılınc - hərbi funksiyası, parça - təsərrüfat (var-dövlət) funksiyasını, kürə isə monarxlıq, idarəçilik funksiyasını göstərir.

IV. 2. 3. TÜRK MİFOLOGİYASINDA SƏMA ATRİBUTLARI SKİF ATRİBUTLARI İLƏ MÜQAYİSƏDƏ

İran və Avropa nümunələri ilə yanaşı, V.İ. Abayev türk mifologiyasından da misal gətirir. Onun gətirdiyi mifə əsasən, qazax xalqının kökündə üç qardaş durur: Aday, Arqın və Usun. Aday tanrılardan ox almış və onun törəmələrində döyüşkənlik xüsusiyyətləri möhkəmlənmişdir. Arqın müqəddəs mətnlər almış, onun törəmələrində bilik möhkəmlənmişdir. Usun çoban çomağı almış və onun törəmələrində çobançılıq yer almışdır³.

Biz tədqiqata "Oğuz oğlunun Xızır payı" mifik süjetini cəlb etmişik. Bu mif skifşünaslıqda əvvəllər tədqiqata cəlb olunmamışdır. Mifin məzmunu belədir: Xızır bir dəfə Oğuzun oğullarından birinin - Yer xanın yanına gəlir və ona üç pay verir. Bu zaman bu əşyaların adları çəkilmir, təkcə funksiyalarının təsviri verilir. Bundan biz belə bir nəticə çıxara bilərik ki, bu əşyalar simvol-atributlardır. "Onlardan biri - yemək üçündür, ikincisi - danışmaq (nəsə demək) üçündür, üçüncüsü, nəyisə kəsmək (doğramaq) üçündür"⁴. Bunu deyib Xızır yoxa çıxır və Yer xan bunların nə demək olduğu, nəyə gerek olduğu, kim tərəfindən göndərildiyi barədə sual verməyə macal tapmır. Bunun sirrini oğuz-türklərin yaradıcısı, əcdadı kimi çıxış edən mifik Boz Öküz açmağa kömək edir. Əşyalara baxıb Boz Öküz deyir: "Onları Boz Qurd göndərmişdir. O,

oğuzlara zərər yetirməz. Balaca və yumru - almadır, əbədi həyat verir, ondan yemək üçün istifadə etmək gərəkdir. Bunu Yer xana ver, öz bağında əksin. Uzun, parlaq, kəsici - qılinc adlanır. Bu qılinc Qodu xana ver, yaraqlansın, bu, ona kəsmək üçün gərəkdir". [Elə bu topludakı digər mifə görə, Qodu xan Oğuzun oğludur, metal və odu təcəssüm edir]. Üçüncü əşya ağac parçasıdır, şadlıq gətirir. O, "qopuz" (ən qədim türk simli musiqi aləti) adlanır. Onu Dağ xana ver. Amma o, yalnız Dağ xan köpüklü bulağın suyundan içib, onun köpüklü sularında çimdikdən sonra səslənəcək və danışacaq¹⁵. Boz Öküz və Dədə Oğuzun məsləhəti ilə bu səma atributları Oğuzun oğulları, üç qardaş arasında bölüşdürülür. Yer xanın payına alma (məhsuldarlıq) düşür, Dağ xanın payına qopuz (kahinlik və su), Qodu xanın payına qılinc (döyüşkənlik) düşür. "Oğuzun övladları bu minvalla yaşayır. Alma onlara əbədi həyat, qopuz - əbədi sevinc verir, qılinc isə onları düşmənlərdən xilas edir"¹⁶.

Azərbaycan elmində "Oğuz mifləri" kimi tanınan bu Azərbaycan mifində skif mifi ilə oxşarlıq çoxdur. Əvvəla, hər iki halda ilahi paydan söhbət gedir: birində adı çəkilmədən, digərində Xızırın vasitəsilə; ikincisi, hər iki variantda bölgü üç qardaş arasında gedir. Üçüncüsü, qardaşlar sırası şəxslər deyil, ilk insanlar, əcdad Oğuzun oğullarıdır. Əşyalar fərqli olsa da, əşyaların funksional cəhətdən üst-üstə düşməsi göz qabağındadır. Alma boyunduruq və kotanla eyni funksiyaları yerinə yetirir: həyat təminatçısı, ərzaq, təbiətin ram edilməsi. Qopuz da tamamen qabla eyni funksiyaları yerinə yetirir - həyat sevinci, kahinlik; bu zaman su faktoru iştirak edir (yuyunmadan qopuzu çalmaq olmaz). Qılinc - təhlükəsizlik simvoludur. Düşməne qarşı işlədilir.

Oğulların funksiyaları və atributların Oğuzun oğulları arasında bölünməsi də Herodotda müşahidə olunan prinsiplərə uyğundur. Yer xana (Torpaq) - onu Lipoksay/Alpoksayla eyniləşdirmək olar - alma düşür¹⁷. ("Alma" sözü türk dillərində "fəth etmək, əldə etmək" mənalarını verir), Dağ xana (Dağ/Dib) - onu Arpoksayla eyniləşdirmək olar - qopuz və köpüklü su (kahin atributu əlaməti kimi) çatır, Qodu xana isə - onu Kolaksayla eyniləşdirmək olar - qılinc düşür. Bu addakı "Q" - güman ki, dialekt artırmasıdır; ikinci bir versiya isə Azərbaycan dilindəki "qodu" sözü ilə bağlı ola bilər, mənası - müqəvvadır, müqəvvanın silueti qılınca oxşayır.

IV. 3. SKİFLƏRƏ BƏXŞ EDİLMİŞ SƏMA ATRİBUTLARI

IV. 3. 1. KOTAN

"Kotan" mənalı türk sözlərində ar və kot komponentləri

Kotan şum aləti və torpağı becərmə vasitəsi mənasında müasir türk dillərində müxtəlif cür ifadə olunur.

Azərbaycan dilində bu *kotan* sözüdür (TLS, 729). Türk xalqlarında kotanın adının özgə bir versiyası - *haraldır* (S., 1, 165), burda "h" dialekt artırmasıdır, "aral" isə kökdür. Bu iki termində biz katiar tayfa adına eyniyyət təşkil edən *kot*, *kat* komponentini və bu tayfanın hamisi Arpoksayın adındakı komponentlə eyniyyət təşkil edən ar komponentini görürük.

Kotan anlayışı ilə yanaşı, əkinçilik alətlərini bildirən digər terminlər də vardır. Bu söz Mahmud Kaşğarlının misal gətirdiyi, əkilmiş torpağı alaq etmək üçün işlədilən *ketmən* və (QTL, 304) *oraq* sözü ilə eyni kökdəndir. Bu iki termində də *ket*, *kot*, *or*, *ar* komponentləri vardır. *Kat*, *ked*, *key*, *ket*, *kot* komponentləri və onların versiyaları olan *qat*, *qet* türk dillərində eyni sayılır (QTL, 289).

Beləliklə, biz türk dillərində kənd təsərrüfatı aləti olan kotanın adının iki versiyasının olduğunu görürük: *kotan*, *ketmən* və *aral*, *oraq*. Birinci halda söz kökləri *katiar* tayfasının adının kökü ilə oxşardır, ikinci halda isə tayfanın hamisi Arpoksay adının kökünə uyğunluq vardır.

"Kotan" və "aral" terminlərinin etimologiyası

Kotan termininin etimologiyası (torpağın) "lay", "qat" mənasını verən *kat* (*qat*) sözündəndir, *kotan* isə, güman ki, "bu qat üçün nəzərdə tutulmuş" mənasını verir. *Kotan* torpağı şumlayaraq müəyyən ölçüdə torpaq qatını şaquli istiqamətdə götürür. *Aral* termininin etimologiyası "arala" anlayışına gedib çıxır (QTL, 50); bu halda yenə də torpağın layı nəzərdə tutulur.

"Kotan" atributunun skif anlamı

Kotan - *aral*, *ketmən*, *kotan* anlamından başqa, həm də

oraq, yəni yumşaltmaq (torpağı), yığmaq (taxıl məhsullarını) üçün alət mənasını verir.

IV. 3. 2. BOYUNDURUQ

Boyunduruq nəyi bildirir? Herodota qədər min il əvvəl skiflərin bu anlayış altında nəyi nəzərdə tutduqlarını müəyyənləşdirmək vacibdir. Bu əşyanın təyinatı skifşünaslıqda ən mübahisəli məsələlərdəndir. Biz bu məsələni araşdırmağa cəhd etməmişik.

"Boyunduruq" atributu altında nəyi başa düşməli?

"Boyunduruq" sözü bütün lüğətlərdə birmənalı olaraq sıxışdırılma, zülm, əsarət kimi izah olunur. V.Dalın lüğətində "ярмо" (Azərbaycan dilində - "boyunduruq") sözü "əsarət, ağır yük, ağır zəhmət, köləlik kimi, "иго" sözü isə "ярмо", "ярем" (Azərbaycan dilində - "boyunduruq") kimi izah olunur və "mə-nəvi əzab, idarəetmə əsarəti, yadelli hökmlər və əsarəti, köləlik mənasında işləndiyi bildirilir.

Türk ənənələrində oxşar anlamlar qüvvədə qalır. Sevortyan boyunduruq sözünün izahında əvvəlcə "ярмо", yəni xamıt mənasını, bunun ardınca "иго", "гнет", "порабощение" (Azərbaycan dilində - "əsarət, zülm, istismar") mənalarını verir (S., 2, 182).

Buradan aydın olur ki, "boyunduruq" terminini bəzi tədqiqatçıların etdiyi kimi, birmənalı olaraq maddiləşmiş əşya, yaxud "boyun qayışı, xamıt" anlayışı ilə məhdudlaşdırmaq olmaz. Səməvi sovqatları qeyri-maddi deyil, funksional cəhətdən götürdükdə, boyunduruqla yanaşı, skiflərin hər bir səməvi sovqatı funksiya və hərəkət kimi nəzərdən keçirilə bilər. Belə olduqda türk dillərində bu funksiyalarla eyni komponentlər aşkarlanır. Məsələn, qılıncın funksiyası türkcə qıran - yəni məhv edən, kotanın funksiyası - aralayan, yəni bölən, qabın funksiyası - asılan, yəni nədənsə asılan şey və nəhayət, boyunduruğun funksiyası - alan, yəni götürən, ram edən kimi işarələnir.

Beləliklə, boyunduruq anlayışı, bizim fikrimizcə, tək-cə təsərrüfat, kənd təsərrüfatı və ya nəqliyyat məqsədləri ilə məhdudlaşdırıla bilməz və daha geniş funksiya daşıyır. Herodotun haqqında danışdığı boyunduruq qədim skiflərin təsəvvüründə

qayışın-xamıtın sinonimi deyil, torpaqların, ölkələrin, xalqların, ayrı-ayrı adamların, heyvanların, quşların, balıqların ram edilməsinin simvoludur. Boyunduruq qayış-xamıtla yanaşı, həm də heyvanları, quşları, balıqları tutmaq üçün tor, ev heyvanlarını idarə etmək vasitəsidir. Buna görə də ilk skif Lipoksay/Alpoksay və qismətinə boyunduruq düşmüş tayfa sadalanan bütün funksiyaları öz üzərinə götürür. Boyunduruq səma atributu kimi bütövlükdə ətraf aləmin bütün təzahürləri ilə birgə ram edilməsi anlamını əks etdirir.

Boyunduruq qoşqu heyvanlarından istifadədə işlədilən vasitə kimi

Əgər "boyunduruq" termini altında yalnız qayış-xamıt, yəni qoşqu heyvanlarından istifadədə işlədilən vasitə başa düşülərsə, onda tarixə müraciət etmək lazım gəlir. İnsanlar ilk dəfə öküzdən şumda e. ə. IV minillikdə istifadə etməyə başlamışdır. Buna qədər (və çox vaxt bundan sonra da) kotanın dalınca cütçü özü gedirdi. C.Kiqana görə, nəqliyyat məqsədilə işlədilən ilk heyvan at deyil, öküz (yaxud şimal maralı) olmuşdur. Hərçənd ki atlar artıq e.ə. IV əsrdə ev heyvanı kimi əhliləşdirilmişdilər, onlar yalnız qida məqsədilə işlədilirdi. Və yalnız e. ə. II minilliyə yaxın atlardan qoşqu qüvvəsi kimi, daha sonralar isə minik vasitəsi kimi istifadə etməyə başladılar⁸.

Qədim mənbələrdə biz skiflərin kənd təsərrüfatında öküzlərdən istifadə etmələri barədə məlumata rast gəlmirik. Digər tərəfdən, Hippokrat və Herodot skiflərin öküzləri arabaya qoşmaları barədə, yəni skiflərin öküzlərdən nəqliyyat məqsədləri ilə istifadə etməsi barədə məlumat verirlər. Bu, tədqiqatçıların geniş yayılmış belə bir fikrini şübhə altına salır ki, guya Herodotun məlumatındakı "boyunduruq" yalnız kənd təsərrüfatı funksiyaları baxımından nəzərdən keçirilməlidir. Başqa bir tərəfdən, biz skif arxeoloji tapıntılarında tez-tez maral rəsminə rast gəlirik, bu da görüldüyü kimi skif totemlərindən biridir. Amma maraldan, məlum olduğu kimi, şum işlərində istifadə olunmur, o, nəqliyyat vasitəsi kimi işlədilir. Beləliklə, artıq Tarqıtay dövründə heyvanlar çoxfunksiyalı idilər, Herodotun misal gətirdiyi boyunduruğu da eyni dərəcədə çoxfunksiyalı hesab etmək gərəkdir.

"Boyunduruq" termininin mənası barədə

Türk dillərində "boyunduruq" sözüne "fateh", "tabe edən" mənasında *al* şəklində təsadüf olunur (QTL, 32), "əsarət", daha konkret olaraq, "əsarətdə saxlayan" mənasında *ali-ko*, *ali-kon* kimi türk sözü vardır (R., 1, 372), halqa-xamıt mənasında *alka* türk sözü mövcuddur (R., 1, 389). "Ov" mənasında ümumi anlayış olan *aldala* (R., 1, 416), habelə "tor" yəni heyvanları - av, au, ram etmək vasitəsi mənasında işlədilmişdir (QTL, 68; R., 1, 66). Beləliklə, boyunduruq anlayışını türk dillərində izah edən versiyadan beş termin vardır ki, bunlardan dördü *al* komponenti ilə başlayır. Həmin komponent bu dörd termini Lipoksay/Alpoksayın adındakı birinci komponentlə eyniləşdirir⁹. Beşincisi - *av*, *au* sözü *avxat*, *auxat* tayfasının adının kökünə oxşardır.

IV. 3. 3. QILINC

Üçüncü səmavi atribut - kəsən, doğrayan, müxtəlif tədqiqatçılar tərəfindən müxtəlif formalarda - qılinc, təbərzin, balta kimi verilən əşyadır. Herodotda bu əşya "saqar" (σαγαριν) kimi göstərilir və mütəxəssislər tərəfindən qılinc, yaxud təbərzin kimi başa düşülür.

Əlimizdə türk sözlərinin bu mənaya uyğun bir neçə versiyası vardır. Qılinc bütün türk dillərində eyni mənada işlənir. Başqırd dilində bu söz *kırkkıs*-dır (TLS, 750) və "bıçaq-çapacaq" mənasını verir, yəni elə bu da təbərzin deməkdir. Türk dillərində "balta" sözü - *palta*, *balta*, "doğramaq" sözü - *parala*, *parçala* deməkdir.

Əvvəlki iki atributa tətbiq etdiyimiz analizi aparaq; yəni tayfa başçısının, səmavi əşyanın və tayfanın adının fonetik və funksional kəsişmələrini izləyək. Qılinc, balta, təbərzin anlayışlarına tətbiqən biz üç fonetik forma tanıyıriq: *qılinc*, *kırkkıs*, *palta*, *parala*. Türk dillərində "r" və "l" səslərinin bir-birini əvəzləməsi qanunauyğunluğuna əsaslanaraq, biz görürük ki, iki - *qılinc*, *kırkkıs* - versiya Kolaksay adıyla eyni kök komponentindən ibarətdir. *Kol* başlanğıcı *kırkkıs* sözünün əvvəli *kir* və qılinc sözünün əvvəli *kil* ilə eynidir. Üçüncü versiya - *palta* - həmçinin türk dillərində "r", "l" əvəzlənməsi qanununa uyğun olaraq paralat tayfasının adıyla eyni kök komponentindən ibarətdir.

Bundan başqa, *parçala*, *parala* sözünün semantik sırası daha bir neçə məna verir: "doğramaq", "sındırmaq" və "parıl-tı" sözü. Bu mənaların birinci halda birbaşa qılıncın funksiyasına, ikinci halda isə - zahiri əlamətinə aidliyi var. Skif anlamında səmavi qılınc - qılınc, balta, təbərzin, xəncərdir, yəni o şeydir ki, onunla hökm edir, kəsir, doğrayır, yarırlar.

Skif ənənələrində qılıncın atributları barədə daha ətraflı biz tanrı Aresi nəzərdən keçirərkən danşacağıq.

IV. 3. 4. QAB

Qabın türk adlarında pok, asp komponentləri

Dördüncü səmavi atributun - qabın türk dillərində həm fonetik, həm də mənşəcə bir-birindən fərqli çoxsaylı adları var. Biz bakır adını "mis qazan" mənasında misal gətiririk (S., 2, 45-46) və A.Yokiyə görə, *aspa* və *aspak* adları "qazan" və yaxud da "asılan qazan" mənasını verən adlardır. (S., 1, 192). Burdakı *pok*, *asp* komponentinin əcdad-skiflərdən Arpoksayın və "trasp" tayfasının adları ilə fonetik və semantik oxşarlığı var.

"Qazan" mənasında *bakır* sözünü misal gətirərək, Sevortyan xatırladır ki, türk dillərində "b"-nın karlaşib "p"-ya keçməsi qanunauyğundur və geniş yayılmışdır. Bundan başqa, Sevortyan göstərir ki, *bak*, *pak* komponentləri söz kökü olaraq çox mənalar daşıyır: "mis, mis qab, mis parç, qazan, metal vedrə, çaydan, mis məcməyi", *ir* sonluğu isə fel formasıdır (S., 2, 46).

Türk dillərində *aspa* sözünün də bir sıra eyniköklü qohum sözləri vardır (altayca *as* "bişirmək", "yemək hazırlamaq" deməkdir, *asa* - monqolca "ocaq qalamaq", *as*, *asə* - kalmıqca "oda qoymaq", "odun içinə qoymaq", *as* - türk dillərində "bişirmək", "asmaq", "hazırlamaq" deməkdir).

Beləliklə, "qab", "qazan" (*bak*, *pak*) mənasını verən sözlərin kökü *trasp* tayfasının hamisi Arpoksayın adının komponentləri ilə oxşarlığa malikdir, *aspa* sözünün kökü isə *trasp* tayfasının öz adının söz kökü ilə uyğun gəlir.

Qab - müqəddəslik atributu, kahinlik atributu kimi

Qab qədim türklərdə müqəddəs atribut olmuşdurmu? Türk dillərində fonetik fərqləri olan, amma "qab" mənasını verən

sözlər vardır. Bütün bu sözlər türklərin islamaqədərki inancları ilə bağlıdır. *Ayaq*, *ayağ* - "and içilən qab", *ayıq* - "and, əhd", *idiş* - "həyat cövhəri olan, ömrü uzadan suyun içildiyi qab", *iyiş*, *idiş* - "tanrının göndərdiyi qab" (*iyi və idi* - "tanrı, cənab" sözləri ilə qohum kökdəndir). Deyilənlər bu anlayışın digər dialekt formasına - *iyuk* sözünə də aiddir. Qabın adlarından biri - *id*, *iduk* sözüylə qohumdur, mənası "müqəddəs" deməkdir (QTL, 217). Bununla yanaşı, xüsusilə qeyd etmək gərəkdir ki, *iduk* həm də ali uyğur hakimlərinə aid tituldur. Uyğur hökmdarlarının olduğu şəhər *iduk-qut* adlanırdı.

Ayağ, *ayaq* termini Mahmud Kaşğarlının və Yusif Balasaqunlunun əsərlərində də işlədilir. Qədim Türk Lügətində uyğur toplusundan "ayaq ürüp sözü" ifadəsi gətirilir ki, mənası "and altında verilmiş söz" kimi izah olunur, hərfən isə: "qaba üflənmiş sözlər", yaxud hətta, güman ki, "qaba üfləmə zamanı deyilmiş sözlər" deməkdir (QTL, 27). Bu məhz qaba müqəddəs və and sözlərinin söyləndiyi ritualın özünü müəyyənləşdirməyə əsas verir. Bu fikir Mahmud Kaşğarlıda da təsdiq olunur, burda *ayaq* termini bir qədər dəyişmiş şəkildə - *ayıq* kimi işlənir, andıçmə və söz vermək mənasını verir (QTL, 29). Mahmud Kaşğarlıda islamaqədərki türklərdə qurban mənasını daşıyan *yağış* termininin kontekstində *ayıq* termini "əhd" (dini) anlamında verilir (QTL, 224), bütövlükdə bu söz isə belə təqdim olunur: *yağış ayıq ber*, yəni "qurban gətirib, əhd etmək" (QTL, 224). Türk dillərində qabın digər ifadələri də var ki, bunlar da bu və ya digər dərəcədə dini, ilahi inamlara bağlıdır. *İdi* (*yer kök idisi* - "yerin və göyün cənabı (tanrısı)" və "*iyi iyimiz yarlığı*" (cənabımızın əmri) anlayışları türk dillərində "tanrı, cənab" deməkdir (QTL, 203). Eyni zamanda bu köklərdən törəmə "qab" mənasını verən sözlər də vardır.

Burdan çıxış edərək nəticəyə gəlmək olar ki, islamaqədərki türklərdə qab anlayışı "müqəddəslik" anlayışı ilə eyniyyət təşkil edir, "tanrı", "cənab", "and" və s. kimi sözlərlə vahid semantik ailəyə daxil olub, kahinlik simvoludur. Bundan başqa, qab anlayışı - "müqəddəslik" mənasında uyğur hökmdarlarının da tituludur.

"Qab" mənasında *ayaq* termini, tədqiqatçıların fikrincə, ayrı-ayrı abidələri çıxmaqla oğuz dillərində demək olar ki, işlənmir, ərəbcə *qədəh* və farsca *kasa* sözləri tərəfindən erkən vaxtlarda sıxışdırılmışdır. Güman edirik ki, bu, islamla birgə

gələn və danışıq lüğəti səviyyəsində işlənən qədəh və kasa sözlərindən fərqli olaraq, ayaq sözünün islamaqədərki kult anlayışları - "müqəddəs, mərasim qabı" mənası ilə bağlıdır.

Qab - türk mərasimlərinin atributu kimi

Qab - bütün türk mərasimlərinin zəruri atributudur. Osmanlı tarixçisi Lütfi paşa yazır ki, "oğuz bəyləri seçilmişin ətrafında duraraq, ona üç dəfə təzim edirdilər, sonra ona bal və kumısla dolu qab uzadırdılar". İbn Fadlan xüsusi olaraq qeyd edirdi ki, türk-quzlar, eynən skiflərin etdiyi kimi, meyitlə birgə qəbrə taxta qab qoyurdular.

Qab - bəxşiş predmeti kimi

Qab türk ənənələrində bəxş olunmuş əşyalardan biri idi. "Kutadqu-Bilik"də belə bir ifadə var: "*Ayaq berdi, tamğa, at, üstəm, keyit*" (O, qab, möhür, at, yəhər, xalat təqdim etdi; QTL, 294). Mahmud Kaşğarlıda "qədəh" mənasında *sağraq* sözü xatırlanır və misal kimi: *savın sağraqqa teqir* - verilir ki, bu: (öz) "nitqlərinə görə, (insan) qədəhə (hökmdar tərəfindən) layiq görülür" deməkdir (QTL, 481). Bu mətndən qabın - bir halda ki, o, möhür, at və xalat kimi atributlarla bir tutulur -qədim türklər arasında hansı statusa malik olduğu aydınlaşır.

Qab təbii su anbarının təzahürü kimi

E.Sevortyanın etimoloji lüğətində *ayaq* sözünün üç mənası verilir. Birincisi - *ayaq*; ikincisi - "son, aşağıdakı, nəticələr"; üçüncü məna isə qab ilə bağlıdır. Dördüncü məna da mövcuddur ki, xüsusi qabardılmasa da, bəzi təfsirlərdə üzə çıxır: - bu, su ilə bağlı məkan anlayışıdır. Məsələn: su arxı, mənəsb, çayın aşağı axarı, körfəz (S., 1, 104-105). Doğrudur, bu halda su ilə birbaşa əlaqə yoxdur, çünki söhbət daha çox məkandan - sanki su üçün təbii qabdan gedir. Bu baxımdan "kaspi" etnonimi və hidroniminə təbii su anbarı nöqtəyi-nəzərindən yanaşmaq da maraqlı olardı.

Qab - saqilik simvolu kimi

Herodotda "qab"a dair həm də skiflərdə şərab içilməsi prosesi ilə bağlı misal verildiyini nəzərə alaraq, əlavə etmək olar ki, *idişçi, idiş tutğuçi* sözü türk dillərində "şərab paylayan" - saqi mənasını verir (QTL, 803).

"Qab" atributunun skif anlamı

Qab anlayışının çoxsaylı türk mənalarının etimologiyası bu terminin polisemantik izahına əsas verir. Beləliklə, səma əşyası kimi qab deyəndə "qab, vedrə, qazan, qədəh, qazança", yəni xörək, qurbanlıq yemək hazırlamaq üçün (od üzərindən) asılan; su, şərab saxlamaq, paklanmaq və and içmək üçün olan əşya başa düşülməlidir. Qab müqəddəsdir.

IV. 3. 5. İLK SKİF QARDAŞLARI VƏ ONLARIN TAYFALARI ARASINDA SƏMAVİ ƏŞYALARIN BÖLÜŞDÜRÜLMƏSİ

Biz türk dilləri əsasında ilk skiflərə göndərilmiş dörd səma atributunun adlarını müəyyənləşdirdik: boyunduruq (*al, av, au*), kotan (*aral, kotan, ketmen*), qab (*pak/bak, aspa*), balta/qılinc/təbərzin (*qılinc/kırkkıs/palta/parala*). Bu sözlərdə dörd səmavi bəxşişin bütün dörd ilk skif tayfaları və üç qardaş ilk skiflərlə tam kök oxşarlığını gördük.

Boyunduruq (*al*) "fateh", "ram edən" mənasında Lipoksay/Alpoksay adının söz kökü ilə üst-üstə düşür.

Boyunduruq (*av*) "savaş, ov, heyvandarlıq aləti" mənasında avxat tayfasının adının söz kökü ilə üst-üstə düşür.

Kotan (*aral*) "bölən" mənasında Arpoksay adının söz kökü ilə üst-üstə düşür.

Kotan (*kotan*) "əkinçilik aləti" mənasında katiar tayfasının adının söz kökü ilə üst-üstə düşür.

Qab (*aspa*) tətbiq etmə ("asmaq") mənasında trasp tayfasının adının söz kökü ilə üst-üstə düşür.

Qab (*pak/bak*) "qab" mənasında Arpoksay adındakı komponentlə üst-üstə düşür.

Qılinc (*qılinc/qol*) "qılinc, əl, rəhbərlik etmək, hakimlik etmək, hökmdar olmaq" mənasında Kolaksay adının söz kökü ilə üst-üstə düşür.

Balta (*palta/parala*) "doğramaq" mənasında paralat tayfasının adının söz kökü ilə üst-üstə düşür.

Yuxarıda şərh olunanlardan səmavi atributların funksional izahı və adlarının yaranması sistemi dəqiq üzə çıxır. Həmçinin aydın olur ki, skiflər səma bəxşişləri deyəndə həm funksiya-atributu, həm də konkret əşyanın təsvirini nəzərdə tuturdular.

Məhz bu nəticələr səmavi atributların ilk skiflər və onların tayfaları arasında paylaşdırılmasının əsasında durur. Aşkarlanmış fonetik eyniyyət də bunu təsdiqləyir.

Lipoksayın payına fəth etmək, ram etmək funksiyası, onun avxatlar tayfasının payına isə boyunduruq düşür (*al, av*).

Arpoksayın payına əkinçiliyin və su təchizatının hamisi funksiyası, onun katiarlar tayfasının payına isə kotan (*aral, kotan, ketmen*) düşür.

Arpoksayın payına kahinlik funksiyası, onun trasplar tayfasına isə qab (*bak/pak, aspa*) düşür.

Kolaksayın payına odun ram edilməsi, başçılıq funksiyası, onun tayfası paralatlara isə qılinc (*qılinc*) və balta (*palta*) düşür.

İndi isə bu tayfaların sosial önəmlərini müəyyənləşdirmək gərəkdir.

Avxatlar boyunduruq/tor alaraq, insanların, torpaqların, ölkələrin, heyvanların, balıqların ram edilməsi ilə məşğul olurlar. Avxatları Lipoksay/Arpoksay himayə edirdi.

Katiarlar kotan alıb, əkinçiliklə məşğul olurlar. Katiarlara Arpoksay himayəçilik edir.

Trasplar qab alıb, su təchizatı, suvarma, irriqasiya, kahinlik və yemək hazırlığı ilə məşğul olurlar. Traspları Arpoksay himayə edir.

Paralatlal balta/qılinc alıb, hakim sülalə olurlar və hərbi işlə məşğul olurlar. Paralatları Kolaksay himayə edir.

Üç qardaş (Lipoksay, Arpoksay, Kolaksay), dörd səma atributu (boyunduruq, kotan, qab, balta/qılinc) və dörd tayfa - avxatlar, katiarlar, trasplar, paralatlar arasındakı qarşılıqlı əlaqələrin prinsipləri ilə bağlı təşkilati proseslər də tamamən aydınlaşır. Dörd səma atributu (boyunduruq, kotan, qab, balta/qılinc) üç qardaş (Lipoksay, Arpoksay, Kolaksay) arasında bölünür, onlar da öz növbələrində bu atributları qəbul edib, əşyaları onlardan törəmiş dörd tayfa - avxatlar, katiarlar, trasplar, paralatlar arasında bölüşdürürlər. Səmavi atributlar qardaşların və onların tayfalarının sosial yönlərini müəyyənləşdirir.

Amma, hətta tayfaların adlarının kök komponentlərinin (*av-xat, kat-iar, tr-asp, par-alat*) və səma atributlarının adlarının (*av, kot-an, asp-a, pal-ta*) fonetik və semantik üst-üstə düşməsi də və hətta sosial yönlərinin aşkarlığı da (ram

edən/ovçu/heyvandar, əkinçilik, toxuculuq, suvarma/su təchizatı, kəhinlik, hərbi iş) eyniləşdirmə məsələsində son nəticələr çıxarmağa əsas vermir. Bu ilk nəticələr sonrakı qənaətləri yoxlamaqdan ötrü əsas ola bilər. İlk skiflər və onlardan törəmiş tayfaların adlarının, habelə onların aldıkları səma paylarının və sosial prioritetlərinin tam semantik eyniyyəti barədə yalnız o zaman danışmaq olar ki, ilk skiflərin adlarının semantikasında və tayfaların adlarında eyni mənalar aşkarlanmış olsun.

IV. 4. SKİF TAYFALARI

Beləliklə, Tarqıtayın üç oğlundan dörd tayfa əmələ gəlir: avxatlar, katiarlar, trasplar, paralatlar; onların tayfa birliyi isə skolot adlanır. Səma atributlarının adlarında olduğu kimi, tayfaların və ilk skiflərin adlarında da müəyyən polisemantiklik var. Skif tayfalarının adlarının bərpası üçün semantik analizi davam etdirmək məqsədəuyğundur. Zənnimizcə, etimolojişdirmənin uğurlu nəticəsinə məsələyə sistemli yanaşma əsasında, yəni etnonimlərin və səma atributlarının semantikasını, qardaşların funksiyasını və tayfaların sosial önəmlərini nəzərə almaqla nail olmaq mümkündür. Belə ki, məhz tayfaların adlarının semantikasının bərpası və onların sosial yönəminin müəyyənləşdirilməsi etimolojişdirməni və Tarqıtayın oğullarının missiyalarının mahiyyətinin müəyyənləşdirilməsində açar rolunu oynaya bilər.

Bütün bu dörd etnonim (tayfaların adları) türk dilləri zəminində həm "tayfa" statusunda, həm də "sosial hadisə" statusunda tam bərpaya cəlb olunur. Məhz onların əsasında qardaşların (Tarqıtayın oğullarının) missiya-funksiyalarının, tayfaların adlarının, onların sosial önəmlərinin, göylərdən gəlmiş və tayfalar arasında paylanmış dörd ritual atributunun tam uyurluğu müəyyən olunur.

Bizim nəzərimizcə, Tarqıtayın oğullarının hər birinin adının, ondan törəmiş tayfanın adının və göylərdən enmiş atributun mənalarının izahı vahid fonetik və semantik əsas üzərində bərqərar olmalıdır.

IV. 4. 1. AVXAT

Valeri Flakk avx sözünü tayfa adı (etnonim) kimi yox, skiflərin başçılarından birinin adı (antroponim) kimi işlədir. Flakkda Avxın saçlarının anadangəlmə ağ olduğu göstərilir. Qeyd etmək lazımdır ki, Herodotda bu tayfa məhz Auxat (Αυχάται) kimi göstərilmişdir.

Av - ovçu və ov üçün vasitələrdir

Avxatlar etnoniminin, bizim nəzərimizcə, açıq-aşkar türk izahı var. *Av, ov, oy* - ov mənasını verən bu türk sözləri hələ Mahmud Kəşğarlı zamanından qeydə alınıb. Av sözünün *ab, ov, uv* versiyaları var ki, bunlara da türk dillərində qohum mənaların bütöv bir sırası uyğun gəlir - ov (heyvan, quş, balıq ovu), şıkar (ov qəniməti kimi), təqib, idman, qovmaq, pusqu qurmaq, əhatəyə almaq (ovda), ov etmək. Beləliklə, burda kökdə "ov, tutmaq, tor/tələ və balıqlar üçün tor" kompleks semantik əlaqə ilə (S., 1, 62-63) bir-birinə bağlanır. Sevortyanın lüğətində də, Qədim Türk Lüğətində də bu sözün "heyvan və quş ovu, ov quşu, təqib, qovmaq, qovub çıxarmaq, pusqu qurmaq, əhatə etmək, ovlamaq" mənaları verilib. Açıq-aşkar görünən av türk əsası, çox güman ki, o zamanlar heyvanlar, onların ovlanması, habelə heyvandarlıqla bağlı olan hər şeyi bildirirmiş.

Au türk dillərində eyni - *av, ağ, ü* paralellərinə malikdir. Bunlar hamısı bir yerdə vahid semantik qrup təşkil edir:

- 1) iri balıq toru, balıq tutmaq üçün tor, vəhşi heyvan tutmaq üçün tor;
- 2) heyvan ovu;
- 3) balıq ovu, quş ovu (R. 1, 66). Bu mənalardan əlavə *ağ* sözü həm də "torlarla, hasarla əhatələnmiş yer, pəyə, qoyun pəyəsi, arğac" deməkdir (R., 1, 141-142). *Anq* sözü "ov quşu, ovlanan hər hansı bir heyvan" deməkdir (R., 1, 182-183).

Av - ram edən, alıb götürən

F.E.Korş türkcə *av* və monqolca *abxu* (əldə etmək) sözləri arasında əlaqə görür. V.Banq *ab/ov* sözünü "əldə etmək" mənasını verən *aba* monqol sözü ilə müqayisə edir (S., 1, 63). Korşun və Banqın təfsirində biz "ov" və "əldə etmək, ram

etmək" anlayışlarının tam eyniləşdirilməsini görürük ki, bu da bizim təfsirə uyğun gəlir.

Avxat - ovlamaq, ram etmək

Avxat sözünün kökü birmənalı olaraq ov və onun nəticələri ilə bağlı şəraitlə əlaqədardır. Av+la sözü "torla tutmaq, ovlamaq, əhatə etmək" mənasını verir (R., 1, 75); av+çı sözü - "ovçu"(R., 1, 81); avla+t - "ov etməyə məcbur etmək" (R., 1, 77) deməkdir.

Pliniyin məlumatı da avxat tayfasının sosial yönəmi barədə təklif olunan versiyanı təsdiq edir. Onlardan danışarkən Pliniy göstərir ki, *avxat* - "geniş halqalı, kəməndləri atmağı bacaran və saldığı düynlərlə ən uzaqdakı dəstələri də dartıb gətirə bilən"¹⁰ deməkdir. Avxat tayfasının ram edənlər kimi sosial önəmini digər antik mənbə də təsdiq edir: "Avxat-döyüşçülər kəmənd işlətməkdə məşhurdurlar"¹¹. Sonralar döyüş silahı kimi də işlənən kəmənd başlanğıc mərhələdə ov aləti olmuşdur.

Radlov *avğa çıktı* anlayışını da "ova çıxmaq" mənasında misal gətirir (R., 1, 66). Avxat *av*, *ov* (ov) sözündən əmələ gəlmişdir, sosial kateqoriya səviyyəsində Lipoksayın himayə etdiyi ram edənlər, heyvandarlar, ovçular tayfası kimi bərpa oluna bilər.

Aukat - mal, mülk, həyat vasitələri kimi

Türk dillərində birmənalı olaraq skif avxat tayfasının adına uyğun gələn bir söz də var ki, bu söz *aukat* kimi səslənir. Radlova görə, bu söz "mal, mülk, həyat vasitələri" deməkdir, *aukat+lı*, *aukat+tı* sözü köklü, varlı adama şamil edilir (R., 1, 69-70).

Av türk etnonimləri və mifik obrazlarının söz kökündə

Ava - Mahmud Kaşğarlının misal gətirdiyi oğuz tayfalarından biridir (QTL, 69). Tayfanın adına gəldikdə isə biz türk linqvistik zəminində avşar tayfasının sosial yönümünə dair bir neçə şərhə rast gəldik. Biz analogi başlanğıcla, lakin fərqli sonluqla türk tayfasının adına diqqət yetirdik. Herodot misalında bu sonluq *avx-at*, "Oğuznamə"də isə *avş-ardır*. Eyni zamanda, türk ənənəsində Avşat adlanan mifik obraz var və o, balkarlar da vəhşi heyvanların və ovun himayəçisidir¹². Bu halda biz tam sosial eyniyyətlə təkcə "x" səsinin "ş"-ya keçməsinə görürük.

Rəşid-əd-Din avşar tayfasını "işlərdə çevik və ehtirashlı ovçu" kimi¹³, Əli Yazıçioğlu - "ov quşu, boz qurd və quşların cəld və çevik ovçusu"¹⁴ kimi müəyyənləşdirir, İ.N.Berezin isə "heyvan ovunda cəld və ehtirashlı"¹⁵ kimi. Beləliklə, skif tayfası avxatın və türk tayfası avşarın adlarının eyniləşdirilməsi "ovçular tayfası" mənasından gəlir.

Avxat tayfasının sosial yönümü

Avxat tayfasının payına səma atributlarından boyunduruq düşür. Bu, onun sosial yönümünü belə başa düşməyə əsas verir: *av* - "ov", *avxat* - "ovçu olmaq", *avlat* - "ov etməyə məcbur etmək, ov təşkil etmək" (QTL, 70). *Av* - tor, *avx* - əldə etmək, ram etmək, *avxat* - əldə et, ram et, *av* - ov semantik sırası alınır. Avxatlar - "ram etmək və ovlamaq üçün tordan istifadə" edən tayfadır.

IV. 4. 2. KATIAR

Etnonimin etimologiyası

Katiar tayfasının hamisi Arpoksaydır. Səma atributlarından katiar tayfasının payına kotan düşmüşdür.

Bizim metodologiyamıza görə etnonimin su, bitki, kotan və ya kotanın funksiyaları və ya hissələri ilə bağlı bir anlayışı əks etdirməli olduğunu nəzərdə saxlayaraq, tayfanın adının etimolojisini müəyyən etməyə çalışaq.

İran dilləri zəminində müqayisəli izah üçün Herodotun gətirdiyi skif sözlərindən istifadə edən tədqiqatçılara burda əkinçilik terminologiyasının olduğunu üzə çıxarmaq müyəssər olmamışdır. Amma səmavi atributların arasında əkinçilik alətinin, yəni kotanın olması, habelə Herodotun əkinçiliklə məşğul olan skiflərin də olduğu barədə verdiyi məlumat skif dilində əkinçilik terminologiyasının olduğunu açıq-aşkar təsdiqləyir. Bu tezis katiar tayfasının adının türk dili zəminində izahı zamanı dəqiq yerini tapır.

"Katiar" (Κατιαροι) sözünün strukturu versiyalarına baxaq. Güman ki, söz *kat* və *iar*, *yar*, *ar* köklərindən ibarətdir. Bu zaman kat lekseminin (QTL, 289) türk dillərində mümkün variantları mövcuddur: *ked* (QTL, 292-293), *key* (QTL, 293-295), *ket* (QTL, 303-304).

Kot-an - "kotan", *ket-mən* - "şum aləti" Mahmud Kaş-

ğarlıda torpağı becərmək üçün kənd təsərrüfatı aləti kimi verilib (QTL, 304). Türk kotanı bir neçə hissədən ibarətdir. Torpağı doğrayan, laylara ayıran və onu əkinə hazırlayan hissə *laydır* adlanır. Lay sözü türk dillərində *qat* sözünün mütləq sinonimidir, hər ikisi lay, təbəqə mənasını verir. Bu köklərin semantikasını türk dillərində əkinçilik anlayışı olan *kat* ilə bağlıdır. *Laydır* sözünü birmənalı şəkildə qatlandır kimi də müəyyən etmək olar.

Belə zənn etmək olar ki, skif sözü *katiarın* strukturu *kati+ar* olub, *qat* (torpağın qatı) + *su* deməkdir. Başqa sözlə, *katiarların* funksiyası torpağı suvarmaq və sudan doymuş torpaqda kotanla işləməkdir.

Katiar tayfa adının *qat* və *iar* köklərindən yarandığını zənn etmək olar. *Kat* kökü türk dillərində çox mənaya malikdir: "lay, qat, (paltarın) qatı, yanaşı, sırada, altında, içində, gilməyvə, bəhrə (ümumən), möhkəmlənmək, bərkimək, qatılmaq, qarışdırmaq, qatıb qarışdırmaq" (QTL, 432). Sadalanan mənələrdən "lay, qat" uyğun gəlir. Bu adda ikinci kök *iar/yar* - türk dillərində: "yar, yarğan, tüpürcək, daş duz, doğramaq, xırda hissələrə doğramaq" mənalarını verir. (QTL, 238-239). Bizim nəzərimizcə, bu iki kökün bütün mənələrindən əkinçiliyə daha çox uyğun gələni aşağıdakılardır: *qat* - "lay, qat", *iar* - "doğramaq, xırda hissələrə doğramaq, laylaşdırmaq". Türk dillərində yarma həm də "əzilmiş, çapılmış dən"dir. Beləliklə, *qati yar* söz tərkibi türk leksikası əsasında birmənalı olaraq "qatı kəs/qatı parçala/qatı əz" kimi mənalanır. Bu mənə kotanın funksiyasına tam uyğun gəlir.

İar sonluğuna gəldikdə isə, bunun müxtəlif versiyaları ola bilər və o, "i"-ilə "ar"dan ibarət ola bilər. "İ" tək və cəmdə 3-cü şəxsə mənsubluğu bildirir. *Ar* türk ənənəsinə görə, *ər* və *ur*-a keçə bilər (QTL, 650) Arpöksay barədə bölmədə *ar*, *or*, *ur* komponentlərinin mənasına dair çoxlu misallar gətirilmişdir; bunlar, habelə toxum, dən və digər əkinçilik anlayışlarına aiddir. Bundan başqa, *ar* - isimdən söz düzəldən (feldüzəldici) affiksidir. Məsələn, baş sözündən *başar* - "bacaran".

Əkinçilər

Kotanı təsvir edən xüsusi ədəbiyyatda *kat* (qat) və *yar* (yarmaq) terminləri gətirilir¹⁶. Beləliklə, torpağın becərilməsi üçün kotanın, yaxud digər alətin adlandırılmasında türk dillə-

rində *kot*, *ket* kökləri vardır. Şumlamaqla yanaşı, kotan torpağı yarar (yar), torpağın qatını ayırır (qat), onu çevirir və yumşaldır. A.Xazanovun təsdiq etdiyi kimi, Avrasiya çöllərində yarımköçəri təsərrüfatçılığın üstünlük təşkil etməsi haqqında nəticə köçərilərə, əsasən də qədim dövrə, o cümlədən də "sırf nomadlar" kimi tanınmış tayfalara aiddir¹⁷. Bu, Herodotun məlumatından da əyani görünür. Skiflərin dəqiq sərhədləri var idi, onlarda öz əzəli torpaqlarını qorumaq hissi qabarıq şəkildə təzahür edirdi. Herodotu oxuyarkən belə təəssürat yaranır ki, skiflər əkinçilər və onların əmin-amanlığının təminatçısı olan döyüşçü-köçərilərə bölünürdü. Tarixçilər həm skiflərin, həm də zamanca onlara yaxın olan xunnları əkinçilik ənənələri barədə məlumatlar verirlər. Bu barədə məlumat A.Xazanovun kitabında da var. O, konkret olaraq Minorskinin belə bir məlumatına əsaslanır ki, Tamim ibn Baxr kiməklərin ölkəsində "kəndlərin və becərilən torpaqların" olduğuna şahidlik edir¹⁸. A.Xazanovun məlumatına görə, A.Karriyev, V.Q.Moşkova, A.N.Nasonov, A.Y.Yakubovski oğuzlarda əkinçilik təsərrüfat tərzinin olduğunu göstərirlər. Taksin təsdiq edir ki, yazılı mənbələrin xəbər verdiyinə görə, xunnlıq "torpaqların becərilməsi ilə məşğul idilər". K.A.Akişev usunlarda, M.P.Qryaznov isə qədim Altay köçərilərində əkinçilik barədə məlumat verir. Əkinçilik mədəniyyəti ənənələri daha sonrakı zamanlarda daha miqyaslı şəkildə təsvir olunur. Biz Strabonda da skiflərin əkinçiliklə məşğul olmaları barədə qeydə rast gəlirik: "onlardan bəziləri köçəridir, digərləri çadırlarda yaşayır və əkinçiliklə məşğuldurlar"¹⁹.

Geyim

Kat kökünə gəldikdə isə onun dialekt forması olan *ked* semantikasi paltar, geymək, geyinmək, geyim anlayışları ilə bağlı söz qrupunda da vardır. Qədim türk mənbələrində geyim anlayışının ilahi bəxşiş ilə ilgili olduğunu da qeyd etmək vacibdir. Qədim türk mənbələrində qədim türklərdə geyim kultunun mövcudluğu - özü də məişətdə, yemək və su ilə birgə - məlumatlar vardır. *Tanrıdan ton kedimlik* - "ilahi geyimlərlə bəzənmiş" (QTL, 293); *tonı kedti ay-toldı turdu örü-ay-toldı* - "donunu geydi və durdu" (QBN; QTL, 292); *ne edqü turur bu qılinc edqüsi/qılinc edqü erkə yequ kedqüsi* - "nə qədər yaxşı şeydir, yaxşı xasiyyət/ yaxşı xasiyyət kişi üçün həm yemək, həm

geyməkdir" (QBN); *eliqləri yetmiş yequ kedqüqə* - "onların əli yeməyə və geyməyə çatmır" (QBN); *tınlıqlarda kedqu tonanğu ulatı asığ tusu qılır* - "canlı məxluqlara geyim verir və başqa xeyirlər gətirir" (QTL, 293); *kişi edqüsündin kelir edqülük/yequ, içki, minqi taqi, kedqülük* - "insanlardan ən yaxşılarından xeyir gəlir: yemək, içki, minik üçün (heyvan), geyim (QBN); *bu dünya nenindən yequ kedqülük al* - "bu dünyada olanlardan yemək və geymək üçün gərəkli olanları götür"; *eqinkə kedim-mə, boğuzqa yemi kerək* - "çiyin üçün geyim, ağız üçün yemək gərək" (QBN); *yequ kedqü ersa yeqüm bar kedim* - "yemək və geyimə gəldikdə, mənim yeməyim də, geyimim də var" (QBN); *kedim ton tulusu könilik toni* - "geyimlərdən seçimlisi düzgünlük geyimidir". Şamanlarda sehrli şeylərə geyim də daxil idi²⁰. Çoxsaylı qədim türk mənbələrindən görünür ki, türk cəmiyyə-tində geyim kultuna da yemək, at və qab kimi pərəstiş vardı.

Mahmud Kaşğarlının mətnlərində kat söz kökünə də rast gəlinir: *kedük* - "keçədən çiyinlik", *kedüklük* - "çiyinliyi, bürün-cəyi olan, bürüncək düzəltmək üçün istifadə edilən" (QTL, 293). Qədim türklərdə *çit* sözü var və bu söz *kat* sözünün dialekt forması olmaqla, kağız parça, çit deməkdir (QTL, 146). Türk dillərində *kat* kökünün toxuculuq və qadın əməyi ilə bağlı semantikləşməsi nümunələri çoxdur.

Herodotun məlumatından (H., IV, 74) belə bir nəticəyə gəl-mək olar ki, skiflər özlərinə çətənədən (kətəndan) paltar tikir-dilər. *Kat* kökü ilə digər bir söz, katiarlar tayfası ilə funksional bağlı söz də var. Bu, *qat* sözüdür, "kəndir toxumaq" deməkdir. (QTL, 436). Mahmud Kaşğarlıya görə, *kendir* sözü (müasir variantda "kəndir") "yabanı çətənə çiçəyi" demək idi (QTL, 295). Mahmud Kaşğarlıda deyilir ki, türklər çətənədən kəndir adlanan sap düzəldirlər və bu sap eynilə bu gün də belə adlanır. Fərq bircə ondadır ki, bu gün bütün iplər kəndir adlana bilir, o zaman isə təkcə çətənədən olanlar belə adlanırdı. "Katiar" etnoniminin öyrənilməsi bizi belə bir qənaətə gətirir ki, söhbət çətənə yetişdirən və bu çətənədən kəndir eşən, paltar toxuyan, tikən tayfadan gedir.

"Katiar" tayfasının adı "paltar geyindirənlər" anlayışına gedib çıxır. Çox güman ki, bu, Herodotun əkinçilər və cütçülər adlandırdığı tayfadır. Skiflərdə geyim özünəməxsus olub di-gərlərindən fərqlənirdi. O cümlədən, Herodot göstərir ki, (androfaqlar) skiflərdə olduğu kimi paltar geyirlər, dilləri isə

ayrıdır" (H., IV, 106). Amazonkaların geyimi də ayrı idi (H., IV, 111). Başqa bir tərəfdən, "Kutadqu-Bilik"dən məlum olur ki, qədim türklər geyimi də yemək kimi ilahi pay hesab edirdilər. Buna görə də öz etnik geyimini başqasına dəyişmək dinindən dönmək kimi pislənirdi. Bu barədə Herodot deyir: "Sonra Skil öz skif geyimini çıxarır, ellin paltarı geyirdi" və ellin tanrılarının mərasimində iştirak edirdi. Bunun bahasını Skil həyatı ilə ödədi, onu tutub edam etdilər" (H., IV, 78).

Herodota görə, skiflər şiş uclu papaq və enli şalvar geyirdilər (H., VII, 64). Bu günə qədər qalan qədim skif təsvirləri Herodotun yazdığını təsdiq edir. Skiflərin şiş uclu papaqları onların qulaqlarını, görünür ki, çöllərin soyuq küləklərindən qoruyurdu. Həmçinin biz görürük ki, skiflər beldən kəmərlə bağlanmış xalat və uzunboğaz çəkmə geyirdilər. Paniyalı Prisk və Çin tarixçisi Sima Tsyanın təsvirlərinə əsasən, Avropa hunları və Asiya xunları da belə geyinirdilər. Burda L.Qumilyovun müşahidələrini gətirmək vacibdir. O göstərir ki, türk balbalları iki kəskin fərqlənən formaya malikdir: şiş uclu və yastı üstlü. Daha sonra o göstərir ki, əgər Orxon yazılarının hər balbalın müəyyən insanı təsvir etməsi barədə şəhadətini nəzərə alsaq, bu bölgünü təsadüfi saymaq olmaz. Çox güman ki, burda vacib bir etnoqrafik əlamət - papaq qabardılmışdır. L.Qumilyov təsdiq edir ki, çölçülər bu gün də şiş uclu papaq, altaylılar isə yastı dairəvi papaq geyirlər. Papaqların həmin formaları VIII əsrin türk xalqlarında da qeydə alınmışdır. Qumilyovun nəzərdən keçirdiyi 486 balbaldan 329-u şiş uclu, 157-si yastı olmuşdur²¹.

Çox tez-tez araşdırıcılar skiflərin geyimlərinin və adətlərinin farslar və midiyalılarla eyni olmasını İrandən mənşəli olması konsepsiyasının xeyrinə qəti arqument kimi gətirirlər. Burdan çıxış edərək, skiflərin adətlərinə və geyiminə əzəli İrandən mənşəli kimi baxılır. Herodot bu problemə aydınlıq gətirməyə kömək edir. O yazır ki, "farslar özgə adətləri əxz etməyə hamıdan çox meyillidirlər. Onlar hətta Midiya geyimi geyərək, onu öz geyimlərindən gözəl sayırlar, döyüşdə isə Misir əlbəbəsi geyirlər" (H., I, 135). Strabon midiyalıların adətlərini təsvir edərkən, Herodotun sözlərini təsdiqləyir: "Midiyalıların adətləri ölkələri oxşar olduğu üçün əksərən ermənilərinki kimidir. Lakin midiyalılar deyilənə görə, ermənilərin, daha əvvəl isə onların hakimləri və Asiyada hakimliyin varisləri olan farsların adət-

lərinin də əsasını qoyanlardır. Məsələn, farslarda "stola" adlanan şey, onların yaydan ox atmağa, at çapmağa, çarlara qulluq etməyə, çar geyim-kecimlərinə və təbəələrinin çarlara ilahi ehtirama olan ehtirasları farslara midiyalılardan keçmişdir. Bunun doğru olduğu onların geyimləri nümunəsində aydın görünür: tac, kitara, keçə papaq, uzun qollu xitonlar və tumanlar²². Herodot da, Strabon da xəbər verir ki, bir çox adətlər farslara midiyalılardan kəmişdir. Bu adətlər midiyalıların idi, yoxsa onlar da hardansa götürmüşdülər? Herodotda biz bu sualın cavabını tapırıq. O yazır ki, skiflərin tayfalarından biri ("üsyankar skiflər") Midiyaya qaçır. Kiaksar onları xoş üzlə qarşılayır. Skiflərə böyük hörmət əlaməti olaraq, o, oğullarını tərbiyə etmək üçün onlara verir ki, skiflər çarın oğullarına yaydan ox atmaq sənətini öyrətsinlər" (H., I, 73).

Skiflərin midiyalıları yaydan ox atmaq sənətinə öyrətməsi faktı kifayət qədər əsas verir ki, midiyalıların bir çox digər döyüş üsullarını da, o sıradan at çapmaq sənətini, onunla birgə bu iş üçün ən münasib geyimi də skiflərdən götürdüyünü zənn edərk. İnkişaf etmiş sivilizasiyaların köçəri xalqlara qarşı durmaq üçün çox vaxt onların daha mükəmməl döyüşçü əsləhəsini götürməsində təəccüblü heç nə yoxdur. Bunu Çin sivilizasiyası nümunəsində izləmək olar; onların süvari əsləhəsi bütünlükdə xunnlardan götürülmüşdü²³. Sıma Tsyanın yazdığına görə, b.e. təqribən 300 il əvvəl iki Çin tayfası - tsin və cao - xunnlardan döyüş üsullarını götürmüşdülər ki, onlara qarşı dura bilsinlər. Bu islahatın rəsmi himayəçisi Çin tayfası caodan olan Vu-linq idi. İslahatın məğzi bundan ibarət idi: çinlilər özlərinin ağır və çətin yeriyən döyüş arabalarını xunnlardan mobil süvariləri nümunəsinə uyğun dəyişmişdilər. Hərbi yenilik həm də ənənəvi çin geyimində dəyişiklik etməyi tələb edirdi. Atlının hərəkətlərinə mane olan qədim əsrlərin namünasib xalatlərini çinlilər xunnlardan süvari üçün rahat gen-bol şalvarları ilə dəyişdilər. Çinlilər xunnlardan həm də lələklərlə bəzədilmiş ucu iti papaqları və toqqalı kəmərləri götürdülər.

Beləliklə, belə bir qənaətə gəlmək olar ki, həm çinlilər, həm də midiyalılar köçəri xalqların (bu halda, mənim gümanıma görə, qohum etnosların - xunnlər və skiflərin) daha mükəmməl hərbi sənətlərini götürmüşdülər. Çöllərin köçəri xalqlarından süvari hərbi sənətinin əxz edilməsi avtomatik olaraq onların at üstündə döyüş hərəkətlərinə hesablanmış geyiminin də götürül-

məsinə gətirib çıxartmışdı.

Qatın, xatın

Qatın türk dillərində "xanım, kübar qadın", *qatunlan* isə "xanım kimi geyinmək" deməkdir. Türk dillərində xanım və xanım-xatın anlayışları vardır ki, bunların mənası bu gün də dəyişməz olaraq qalır - xanım - qadına ehtiram mənasında işlənir, "xanım-xatın" isə "zövqlə və zəngin geyimli xanım" deməkdir; elə bu kökdən güman ki, "qadın" mənasını verən digər bir söz də yaranır (qadın, katın). Onu da qeyd etmək istədik ki, türk dillərində *key* söz kökü ilə böyük bir qrup sözlər vardır ki, onların da mənası geyimlə bağlıdır və qaynaqlarda həmin sözlər *ked* ilə sinonim kimi göstərilir (QTL, 294-295). Qədimlərdə geyim ləyaqət atributu idi. *Kedlən* sözündə də qohum kök olan *ked* vardır və mənası "ləyaqətli olmaq" deməkdir.

Şəxs adları və etnonimlər

Ked kökü ilə türk mənbələrində bir neçə şəxs adı verilir: Ked Boran, Ked Qaya, Ked Taş (QTL, 292). Kat kökü Katan-kant ölkə adında vardır (QTL, 288). P.F.Sum qədim mənbələrə istinadən göstərir ki, xəzərləri Herodot Arpoksaydan törəmiş katiarlar adıyla misal çəkir²⁴.

Katiar tayfasının sosial yönümü

Çoxsaylı versiyaları ümumiləşdirərək, belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, katiar etnonimi türk dillərində aşağıdakı çoxfunksiyalı sosial yönümləri bildirir:

- * kotanla, kətmənlə işləmək, torpaq qatını, layını kəsmək, parçalamaq, əzib parçalamaq, qazıb paralammaq;
- * suyun qabağını almaq, su anbarı düzəltmək, suvarmaq;
- * toxuculuq, ləyaqəti saxlamaq üçün geyim də daxil olmaqla, dərzilik işi;
- * əsasən qadınların çalışdığı sahələr.

IV. 4. 3. TRASP

Başlanğıc qoşa samitləri - tr komponenti

Səma atributlarından Arpoksayın himayə etdiyi *trasp* tayfasının qismətinə qab düşür. *Trasp* sözünün türk dili zəmi-

nində etimolojisinin aşağıda verdiyimiz bir neçə versiyası mövcuddur. Trasp etnoniminin təfsirinə keçməzdən əvvəl onun strukturunu (morfologiyasını) araşdırmaq lazımdır. Bu söz bir hecalıdır, yoxsa o, sözlərin birləşməsinin nəticəsidir? Əgər bu, bir hecalı sözdürsə, onda sözün kökü nədir? Əgər bu, sözlərin birləşməsidirsə, onda o, hansı sözlərdən ibarətdir? Həmin terminin *tr*, *asp*, yaxud *tr*, *as*, *p* strukturunda nəzərdən keçirilməsi daha məqsədəuyğundur.

V.İ. Abayev göstərir ki, trasplarda başlanğıc "t" - "d" də ola bilər, çünki onun fikrincə, skif dilində kök samitlərinin eyni zamanda kar və cingiltili variantlarına rast gəlik²⁵. *T*-nin *d*-ya keçməsinin mümkünlüyünə gəldikdə qeyd etməliyik ki, bu, müstəsna olaraq İran dillərinin xüsusiyyəti deyildir; belə ki, artıq göstərdiyimiz kimi, həmin keçidə türk dillərində də rast gəlinir.

Trasp sözünün etimolojisində mübahisə predmeti başlanğıc qoşalaşmış samitləridir - *tr*. Bu zaman türk dil ənənəsində sözün əvvəlində qoşa samitlərin işlənməməsi vurğulanır. Öz tərəfindən belə bir ənənənin İran dillərinə də yad olduğunu bir daha qeyd etməyi zəruri bilirəm²⁶. İran və türk dillərində sözün əvvəlində qoşalaşmış samitlərin nadir hallarda işlənməsi belə hesab etməyə əsas verir ki, bu hər halda ilk kökü - *tr* - konsonant, yəni saitsiz işlənmiş söz olan söz birləşməsidir. Tədqiqatçılar sözün əvvəlindəki *tr* komponentinin mənasını İran dilləri zəminində heç cür izah edə bilmirlər və eyni zamanda, bunu türk dilləri təcrübəsinə yad hesab edirlər. Qədim Türk Lüğətində qoşalaşmış samitlə başlayan türk sözləri misal gətirilir, bununla da türk dillərində başlanğıcdakı üçhədli (samit-sait-samit) fonemin saitsiz yazı və ola bilər ki, həm də tələffüzü ənənəsi nümayiş etdirilir. Belə misallar gətirmək üçün qədim türk abidələrinə müraciət etmək məqsədəmüvafiqdir. O cümlədən, *tvqaç* sözü (QTL, 603), elə buradaca həm də *tavqaç* (QTL, 542) kimi verilir və iki mənası göstərilir: "çinli" və türk tayfasının adı. *Tvliq* sözünü (QTL, 603) də misal çəkmək olar. Bu söz *tevliq* kimi də göstərilir (QTL, 577) və mənası "fırıldaqçı" deməkdir. Qədim Türk Lüğətində "moruq" sözü saitsiz *kpra* formasında verilir (QTL, 321), habelə kifayət qədər məşhur türk sözü *kara* (qara) *kra* şəklində verilir (QTL, 462). Bundan başqa, *berk* (QTL, 96) *brk* kimi (QTL, 119), *berqa* (QTL, 95) *brkə* kimi (QTL, 119) təqdim olunur. Qədim Türk Lüğətində

qoşa samitlə başlayan bir sıra digər sözlər də verilmişdir. Bu, *kkir*, *kkirlik*, *kkirsiz*, *kkül*-dür. İkinci bir abidədə - "İxe-Asxat"da *çinər* (igid) *çn ər* kimi verilir²⁷. Uyğurcadan misallar gətirmək olar: *bek* - "bək" sözü *bk* kimi saitlərsiz yazılmışdır (QTL, IX). Uyğur dilində *biz bz* kimi yazılır (S., 2, 129). Qədim Türk Lüğətinin müqəddiməsində göstərilir ki, bu təcrübə türk dilləri üçün səciyyəvidir (QTL, IX).

Kkir (QTL, 331), *kir* (QTL, 308) - kir, çirk;
kkirlik (QTL, 331), *kirlik* (QTL, 309) - kirli, çirkli;;
kkirsiz (QTL, 309), *kirsiz* (QTL, 331) - kirsiz, təmiz;
kkül (QTL, 331), *kül* (QTL, 325) - kül.

Əgər *tr* saitsiz verilmiş söz kökü kimi qəbul olunsa, onda sözün mümkün əsl kökü *tar/tur/tir/tor/tər/tör* ola bilər. Trasp etnoniminin qoşa samitlə başladığına görə türk etnonimi olmasını mümkünsüz sayan iranşünasların arqumentinə qayıtsaq, deməliyə ki, türk dilləri üçün bu prinsip səciyyəvi olmasa da, istisna da olunmur - özü də alınma sözlər üçün deyil, əsl türk sözləri üçün.

Tr konsonantı zəminində türk sözləri

Tr konsonantı Tarqıtay adının kökü ilə ümumi modula malikdir. Məhz kahinlər tayfasının adının kökündə ilk skif Tarqıtayın adı ilə qohumluğun aşkarlanması vacibdir. Türk dillərində *tr* konsonantı zəminində hansı sözlər yaranır? Belə sözlər kifayət qədər çoxdur. Aşağıdakı sözlərdən hər biri bu və ya digər dərəcədə qazanın, qabın istifadəsi və kahinlik fəaliyyəti ilə bağlıdır: *terin* - icma (QTL, 554), *tir* - yaşamaq, sakin olmaq (QTL, 561), *tirə* - dayaq, dirək (QTL, 561-562); *tör* - çox mənaya malikdir: şərəfli yer (yurtada), dəyər, mənə, qanun, adət, yaratmaq, qurmaq (QTL, 580-581). Törin sözü "qəbilə, tayfa, qan qohumlarının evi"; *tur* - "durmaq, qalmaq, yaşamaq, məskən salmaq" (QTL, 586); *turbı* - "ardıcıl, köməkçi" (QTL, 587); *turğaq* - "gözetçi, qarovul" (QTL, 587); *turğur* - "oyatmaq, oyandırmaq, (fikrini, hissini, halını) müəyyən etmək" (QTL, 587); *turma* - "qurbanlıq yemək" (QTL, 587); *turuq* - "təmiz" (QTL, 589); *türk* - "güclü, qüdrətli" (QTL, 599). Türk dillərində "dən" mənasını verən *tar* kökü vardır və ondan törəmə sözlər çoxdur. *Tar* - "əkmək, toxum səpmək"; *tariq* - "buğda, taxıl, çörək"; *tariqçı* - "əkinçi" (QTL, 537). *Tartın* sözü Mahmud Kaşğarlıya görə, qazan anlayışına yaxın mənə

verərək (QTL, 539), "yemək, ərzaq" deməkdir. Tartın həmçinin "qayğısına qalmaq" mənasını da verir (QTL, 539). *Ti, tun* - affiks olduğunu nəzərə alsaq, sözün kökü *tar* olacaqdır, ("yemək qayğısına qalanlar").

Tr kökünün semantikasi ilə bağlı İ.V.Kuklinanın belə bir məlumatı da vacib sayılmalıdır: Dnestrin qədim adı məhz Tiras olmuşdur²⁸. Beləliklə, əgər Don "çay" mənasını verirdisə də, güman ki, bu, yalnız versiyalardan biri idi, belə ki, türk izahında *tr* kökü su, çay anlayışları ilə xəbər verilir. Burada da, türk dili zəminində olan digər izahlarda olduğu kimi, semantik sıranın tamamlandığını görürük. *Tr* konsonantına əsaslanan sözlər türk dillərində su ilə (su üçün qab, su üçün qab altlığı, su mühafizəçisi) bu və ya digər əlaqədə olan anlayışı verir, skif dil təcrübəsində isə çayın adlarından biri *tir* kökü ilə bağlıdır.

Asp - İran dilində atdır

Skiflərin irandilli olması tərəfdarları sözün kökünün İran dillərində "at" mənası verən *asp* olduğunu qeyd edir, tayfanın adını bununla bağlayırlar. J.Dyümezil əvvəl skiflərin öz qəbilələrini adlandırmalarının təhrif olduğunu və təfsirə gəlmədiyini söyləyirdi; amma sonra fikrini dəyişir. Belə ki, o, traspları *drvasp(i)ya* - "güclü sağlam at ilxılarının sahibləri" (atçılığı himayə edən Avesta tanrısı Drvaspanın adından) adlandırır.

Türk sözləri "asp", "as" və "p" affiksi

E.Sevortyanın lüğətində *asp* komponenti barədə məlumat (S., 1, 192) A.Yokinin məqaləsinə²⁹ istinadən verilir, burda *aspa, aspak* "qazan" kimi izah olunur. Belə çıxır ki, Yokinin "qazan" sözünü *aspa, aspak* (digər bir dialekt forması *asma, asmak*), yəni "asmaq" sözündən alır. Skiflərin və türklərin qazandan istifadəsi bu cür, yəni qazanı odun üstündən asmaqla bağlıdır. *Kaspi* etnoniminin kökü də, güman ki, Yokinin "qazan" kimi müəyyənləşdirdiyi mənayla, hətta ola bilsin ki, "su anbarı" mənasıyla bağlıdır. Bundan başqa, *aspa* komponentinin digər mənaları da var. Türk dillərində *aspaşı* "aşpaz", *aspap* - "ev əşyaları" deməkdir. Bundan başqa, *aspap* - "səma" termini də vacibdir, belə ki, söhbət kahinlər tayfasından gedir.

Türk dillərində *as* komponentinin bizi maraqlandıran sahə-

lərə aid bir neçə mənası var: "yemək, ziyafət, məclis, qonaqetmə, ehsan" (R., 1, 532-533), "qazanı od üstündə qarmağa asmaq" (R., 1, 533, 535), "bişirmək (nəyisə), yemək hazırlamaq" (R., 1, 534), "ac" (R., 1, 535).

Türk dillərində "p" affiksi mövcuddur (QTL, 660) və bu affiks sözlərə müxtəlif mənalar verir. Məsələn: *tol* - "dolmaq", *tolp* - "bütünlükdə, tam", *yumşa* - "göndərmək", *yumşap* - "göndərirdi", *saqla* - "qorumaq", *saqlap* - "qoruyurdu" (QTL, 660).

Asp komponent şəklində türk xaqanlarının birinin şəxs adında da vardır. Çöl təqviminə görə Bəbir ilində (582) Bain-Tsaqan çayının sahilində Maral dərəsində, Xanqay dağ ölkəsinin mərkəzində, dördüncü türk xaqanı Taspərin anıldığı yerdə mərhumun və onun sələflərinin əməllərini vəsf edən üstü yazılı sütun ucaldılmışdır³⁰. *Asp* komponenti bulqar-türklərin başçısı Asparuxun adında da vardır.

Trasp termininin izahı

Hər bir ayrıca halda *tr*, *asp* və *as* komponentlərinin mümkün birləşmələrinin məntiqini araşdırmağa çalışsaq.

Çuvaş dilində *tura* "tanrı" deməkdir³¹, *sup* isə bütün qədim türk dillərində "su" mənasını verir (QTL, 512). Bu sözləri konsonantla yazsaq, *trasp* yəni "su tanrısı" alınır. Qədim türk dillərində son nəticədə eyni bir məna verən *sup*, *suv*, *sul*, *sur*, *sub* keçidləri (QTL, 512) müşahidə olunur. Məsələn, *sur-sur* - "sup içmək" (QTL, 514) deməkdir. Çuvaşlarda "çöllərə yağış yağdıran, məhsul verən" Sulti-tura adlı baş tanrı vardır. Onun əhatəsində çiçək tanrılarının - Çeçək surağtakan tura, taxıl istehsalçısının - Tırpul suratakan tura adı çəkilir. Tanrı Sulti-tura (Tura-Sulti də ola bilər) çuvaşlarda "qurban gətirən" ilahi kimi də tanınır³². Bütün bunlardan əlavə bu ad onu göstərir ki, kahinlər, "qurban gətirən ilahilər" su ilə bağlı tayfanı təmsil edən şəxslər olmuşlar.

Belə güman etmək olar ki, *trasp* sözü *tur-sup*, *tr-sp* - "su tanrısı" - sırf türk söz birləşməsindən əmələ gəlib və "torpağı su ilə suvaran tayfa" kimi təyin edilə bilən sosial kateqoriyanı göstərir. O, *tura-tr* və *sup-sp* sözlərindən və birləşdirici "a" hərfindən ibarətdir. *Trasp* termini həmçinin *tar-aspa* və ya *tr-asp*, yəni "qazanda yemək" və ya "qazanın qayğısını çəkənlər" mənalarını da daşıya bilər. Bu izah mənaca çuvaş tanrısı *Sulti-turanın* (Tura-sulti də ola bilər) adına - "qurban gətirən" - çox

yaxındır.

Türklərdə qurban vermə

İslamaqədərki qədim türklərdə qurban vermək *yağış*, *yağ* - "qurban vermə" adlanır. Tonyukuk abidəsində belə bir ifadə var (QTL, 224) - *yağış yağsın* (qurban gətirmək). Bu ifadə qurban anlayışının qədim türklərdə semantik cəhətdən yağış, su anlayışları ilə üst-üstə düşməsi baxımından bizə maraqlıdır. Türklərin bütün Avrasiya çöllərinə səpələnmiş qəbirlərində "xalatda, qılınca qurşanmış və sağ əlində qab olan kişilərin"³³ çoxsaylı daş heykəlləri aşkar olunmuşdur. Beləliklə, trasp tayfasının payına göy atributlarından qab düşmüşdür, sosial aspektə görə isə onlar kahin, yəni "qurban gətirənlər", yaxud "qabın mühafizləri" və ya "qaba güvənənlər idilər".

Trasp tayfasının sosial yönümü

Yuxarıda şərh olunanlardan bu qənaət hasil olur ki, trasp etnonimi polisemantik etimolojişədmə metoduna görə o tayfanı bildirir ki:

- * qazanı ocaq üstündən asır, su ilə doldurur, qaynadır, yemək bişirir;
- * ziyafət (təşkil edir), acları doydurur, ehsanlar (verir);
- * qurban hazırlayır, göylə danışır, göydən yağış, rütubət yağdırır, göylərə qurbanlar verir;
- * qaba arxalanır və qabın mühafizidir.

IV. 4. 4. PARALAT

Skif tayfası *paralat* Kolaksaydan törəmişdir, səmadan əta olunmuş paylardan onun qismətinə "təbərzin/qılınç/balta" düşmüşdür.

"Paralat" termininin semantik variasiyaları

Paralat etnonimi *parala* (parçala) və *para* (parça) sözlərindən əmələ gəlmişdir. "Parça" Azərbaycan, qaqauz və türkmən dillərində - *parça*, uyuğ dilində - *para*, özbək dilində - *burda* deməkdir³⁴. Qədim türk dilində "sındırmaq, doğramaq" mənalarını verən bart sözü və mənəsi "ölüm" olan *barmaq* sözü var (QTL, 85).

Etnonim "balta" və "təbərzin" mənəsini verən *baldu*, *baltu*,

balta (QTL, 80-81) sözlərindən də törənmiş ola bilər. Bu kökdən olan digər söz qrupu da var: *balka/balqa*, *balaka/balaqa*, *palta/balta*. Türk dillərində bu sözlər "balta, təbərzin, gürz, çəkic, toppuz- təbərzin şəklində enli bıçaq (kalmıklarda)" mənalarını verir (S., 2, 57).

Bu kökü olan sözlər uyğun söz tərkibləri və affikslərlə bu və ya digər dərəcədə qılıncla (yaxud ümumən silahla) bağlı semantik qrup əmələ gətirir. Söhbət qılıncın (baltanın, silahın) dağıdıcı və eyni zamanda da qurucu funksiyalarından gedir. Bir tərəfdən, o, dağıdıcıdır, qırır, doğrayır, parçalayır (parçalama), digər tərəfdən - bərişdirir (*barışma*).

Bu sözün etimolojisini türk sözləri *parıltı*, *parıldamaq*, *parıltı* (TLS, 692) zəminində aparsaq, "parıltı, parıldamaq, parıltıya nail ol" semantik sırasını alırıq. Yaxud *balkılda* sözü əsasında - "parıldamaq (şimşək), işıldamaq, yanmaq (gözlər, ulduzlar)" ifadə olunur. Bu morfemə başqa sözlərin tərkibində də rast gəlmək olar: *balk ayna* - "parıldamaq, parıltı saçmaq", *balk ur* - "parıldamaq, işıq saçmaq", *balkız*, *balkıs*, *balkır* - "şimşək", *balkı* - "gözəl, parlaq", *palt* (çuvaşca) - birdən parıltı vermək, *baldırda* - "parıldamaq (şimşək)", *baldız* - "şimşək", *baldız çak* - "parıldamaq", *balakmak* - "parıltı, işıq, işıldama, ildırım, şəfəq" (S., 2, 56-57). Bütün bu nəzərdən keçirilən formalar təqlid olunan bal əsasında, təqlidi fellərin modifikatoru olan "k/t" əlavə olunub ki, bu da təsvir olunan hadisənin ayrıca aktını, yaxud verilən prosesin intensivliyini, dinamikliyini, fasiləsizliyini bildirir. Göstərilən ilkin əsas (kök) aşağıdakı mənbələrdə təmsil olunub: çuvaşca *pal* (odun birdən alışması), qırğızca *balbalcan* (alovla yanmaq, alışmaq), *balbıl* (alov), *balbılda* (alışmaq, alovlanmaq). Bu kökdən olan sözlərin mənasına görə şimşək, ildırım hadisələrinə (parıltı) yaxın daha bir qolu vardır.

Bal-Bal - döyüşçülər üçün ayin daşı

Türk dillərində "r" və "l" samitlərinin bir-birini əvəzləməsi prinsipinə əsaslanaraq, "paralat" sözünün ona qohum olan digər bir bal morfemindən törəndiyini güman etmək olar (S., 1, 80). *Bal* söz kökünün türk dillərində müxtəlif mənaları var. Onlardan biri mənası insanı təmsil edən, rəmzi ayin daşı olan (bir qayda olaraq, hərbcilərin, qəhrəmanlar və xaqanların, hökmdarların şərəfinə qoyulan) qədim türk sözü *balbaldır* (S.,

I, 80). Belə daşların böyük bir qismi bizim günlərə qədər qorunub saxlanmışdır.

Metallurgiya - metal əridilməsi

Bundan başqa bizdə belə bir vacib məlumat da vardır ki, *balqı* (qazaxca və qaraqalpaqca) "ərimək" (odda metal barədə) mənasında (S., 2, 57), *belik* - odu yandırmaq üçün fitil mənasında (S., 2, 94) işlədilir.

"Paralat" etnonimi. Sözdüzəldici əsas

Sevortyanın lüğətindən parçalar (2-ci cild). Hər sətirin əvvəlində müvafiq səhifə göstərilir:

48 - *Bala* - kiçik, oğul, qardaş, ailə (onlar ailədə kiçik qardaş idilər);

52 - *balçak* - qılıncın qəbzəsi, üzük, dəmir zolağı, rəzə, qın;

56 - *balk* - şimşək, işıq, şəfəqlənmə, parıltı, sayrışma, parıldamaq;

56 - *palt* - parıldamaq, bərq vurmaq;

57 - *balqi* - ərimək, yumşalmaq (metal haqqında);

57 - *pal* - odun alışması, alovla yanmaq, alov, alovlanmaq;

57 - *pal, bol, bal* - balta;

59 - *balık* - şəhər, qala, divar, çəpər;

66 - *bardak* - kərpic;

67 - *bar* - getmək;

70 - *bertik* - yara, ölüm, məhv olma;

70 - *par* - döymək, vurmaq, çırpmaq;

71 - *berk, berç* - bərkimiş, cod;

72 - *barımta* - borclunun üstünə hücum çəkmək (şığırmaq);

72 - *barı* - əl keçirmək, yapışmaq;

73 - *barış* - sülh, barışıq, razılaşma;

108 - *bilqi* - məlumat;

109 - *bilqi* - insanın əliylə yaranmış hər şey;

117 - *berk* - möhkəm, sərt, amansız, güzəştisiz, dönməz, qatı, bağlı, tez, qorunub saxlanmış;

142 - *bile* - yonmaq, yontmaq, bülöv daşı;

145 - *bilek* - dəryazı dəstək ilə birləşdirən dəmir halqa;

145 - *bilek* - əl;

146 - *bilek* - təkərin milləri;

146 - *bir* - bir, yeganə;

147 - *bir* - fərqli, ayrıca, xüsusi;

- 147 - *bir* - dost, rəfiq;
 149 - *birqe* - birgə, birlikdə olmaq, müstərək;
 190-191 - *buranç, boroğan, buruğan, burkan* - tufan, əsmək, duman, boran, külək, yağış;
 192 - *bor* - tabaşir, gil;
 194 - *boru* - boru, tütək, fit, navalça;
 217 - *böl* - bölmək (müqayisə et - bir - birləşdirmək);
 220 - *böri* - qurd, oğul;
 263 - *bulut* - səma, bulud;
 264 - *bura* - burub deşdilər, qazıdılar;
 274 - *burç* - kosmosun bucağı, günəş fırlanmasının görünən çevrəsinin on ikidə biri (zodiak);
 276 - *burçak* - dolu.

Qədim türk tayfası apar-aparum

Buna yaxın adla tarixən mövcud olmuş tayfanı göstərmək olar. V. Bartold avarlar türk tayfası adının köklərini araşdırarkən, Pelyoya istinadən yazır: "Belə bir fikir söylənmişdi ki, yazılarda yalnız bir yerdə rast gəlinən və bu yazıların müəllifi üçün müasir olan dövrdən yox, keçmiş dövrlərdən danışarkən xatırlanan müəmmalı "par-purum" və ya "apar-aparum" xalqının adı məhz belə izah olunmalıdır. Tomsen son tərcüməsində *apar* və *aparum* sözlərini ayrı-ayrı xalqların adları kimi götürür və hər birinin qarşısında sual işarəsi qoyur"³⁵.

Skif tayfası *paralat*ların adının türk dillərində fonetik və semantik izahı var və o, qədim türk tayfalarının adları ilə eyniləşdirilə bilər. Yaxın fonetikaya malik digər tayfa adları da vardır, məsələn, *bulqar, bulaq* və s.

Paralat tayfasının sosial yönümü

Paralat etnoniminin etimolojisinin semantik sırasındın çıxış edərək, bu tayfanın sosial yönümü barəsində nəticə çıxartmaq olar. Onlar özlərində göyü, buludları, yağışı, dolunu, boranı, ildırımı təcəssüm etdirirdilər:

- * göydə şimşək olub çaxır;
- * od kimi alışır, alovlanır yanırıdılar;
- * odda (metal) əridir, onu bərk, möhkəm, sərt, parıltılı edir, bıçaq, balta düzəldir, onları bülöv daşları ilə itiləyir, burub deşir, yüyən və üzəngi, toqqa, qolbağ, üzük düzəl-

yeri) kimi təqdim edən, insanları əkinçiliklə məşğul olmağa, torpağa buğda səpməyə, dənli bitkiləri becərüb məhsul yığmağa, taxıl saxlamaq üçün binalar tikməyə öyrədəndir. İnsanları müxtəlif xasiyyətdə - sərt, qəzəbli, cəsur, qorxaq yaradandır, vaxtsız ölüm və qəmdən qorunmağı, insanlara xeyirxahlıq toxumu səpməyi öyrədəndir. İnsanlar qol-budaq açıq, parçalanır, yayılır, (etnik və antropoloji) qollara ayrılırlar. İnsanları bir-birinə qarşı xeyirxah duyğulara və nəyəyə (marağa, yaradıcılıq duyğusuna) öyrədən də, yemək, ərzaq işlətməyə, şeyləri daşımağa (mal-dövlət yığmağa), özü və yaxınlarının qayğısına qalmağa, bir-birinə qarşı rəğbətə, bir-birindən acığı gəlməyə də öyrədən odur; o, insanların başının üstündə dam, ban qurandır (QTL, 536-539). O - rəhbərdir (QTL, 539), keşikçidir, döyüşçüdür (QTL, 587) və ulu əcdadır" (QTL, 667).

Skiflərin əcdadı Tarqıtayın adı bütün komponentlər üzrə etimologiyə, Altay xalqları ənənəsinə daxildir və özündə onun polisemantikasını, bu anlayışın "ilk insan" statusunda "törədən, yaradan" kompleks semantikasını daşıyır.

IV. 5. 3. LİPOKSAY/ALPOKSAY

Eyni tərzdə Tarqıtayın üç oğlunun: Λιποξαι, Αρποξαι, Κολαξαι (türk transkripsiyasında: Lipoksay, Arpoksay, Kolaksay) adlarını nəzərdən keçirək.

Yuxarıda avxat skif tayfasının adının türk tayfa adları ənənələri ilə fonetik oxşarlığı və bu tayfaların çoxsaylı türk mənəbələrində təsdiqlənən sosial eyniyyəti müəyyənləşdirildi.

Herodot Tarqıtayın böyük oğlunun adının Lipoksay olduğunu göstərir və ondan avxat tayfasının törəndiyini xəbər verir. Bu tayfanın payına səmavi atributlardan boyunduruq düşür. Lipoksay "ram edəndir". Tədqiqatımızda müəyyən olunub ki, avxat tayfasının sosial yönümü ram etmə, ov və heyvandarlıqla bağlıdır. Bircə onu müəyyənləşdirmək qalır ki, Lipoksayın adı ram edən, ovçu, heyvandar anlayışları ilə necə semantik qohumluğa girir. Bu adın türk paralelləri varmı, bu adın etimologiyası hansı sosial missiyanı ehtiva edir və bu, avxat tayfasının sosial məşğuliyyətinə uyğun gəlirmi?

Lip, yaxud alp

Lipoksay adının izahına keçməzdən əvvəl bu adın fonetik hadisə kimi mümkün yazılış formalarına baxaq. Həm də ki, İran dillərində bu ada analoq yoxdur. Lipoksay adının birinci komponentinin konsonantı "lp"dir. Hind-İran və Altay dilləri ailələrindən olan dillərin əksəriyyətində saitlərin keçidi nəzərə alınmaqla bu konsonantın tam heca variasiyaları - *lip, lap, ilp, alp, alip, ilip* və s. hecaları ola bilər. Türk dillərində bu hecaların fonetik eyniyyətini axtarmazdan əvvəl, bu dillərdə analoji fonetik transformasiyaların nə dərəcədə mümkünlüyünü müəyyənləşdirmək lazımdır.

O. Menhen-Helfen professor U. Henninglə məsələhətləşmələrdən sonra belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, *Manichaeen Kaxanın* dövründə yazıya alınmış *Mahr-namaq* - da türk *'lp cwr* (lp-çur), başqa bir şey deyil, məhz *alp çur* deməkdir⁷³. (Qeyd edim ki, iki nüfuzlu alimin rəyi mənim nəticələrimin doğruluğuna əminliyimi artırır).

Belə bir fakt diqqəti cəlb edir ki, türk dillərində əksər hallarda və məhz ikinci fonem "l" olduqda və başlanğıc saitdən sonra qoşa samit gəldikdə sözün əvvəlindəki "a" səsinin düşməsi və ya metateza/yer dəyişməsi müşahidə olunur. Quş adı (şahin, ov quşu) alçın-laçın (QTL, 332), qızılın adı - altun (QTL, 40), *latun* (S., 1, 142-143), donuzun adı - *alqzın-laqzın* (QTL, 332) buna misal ola bilər. Bu hallarda fonetik transformasiya qaydaları əyani olaraq görünür: *alç=laç, alt=lat, alq=laq* (R., 341-440). Həm bu, həm də digər hallarda "l"-dan qabaq gələn "a"-nın düşməsi müşahidə olunur. Bundan başqa, iki samit arasında sait peyda olur: *lp - lp, lç-laç* (R., 1, 426).

Türk sözlərinin əcnəbilər tərəfindən tələffüzündə başlanğıc fonem "a"-nın düşməsi müşahidə olunur. Məsələn, türk sözləri alaçuq və alaşad rus dilinə başlanğıc "a"-sız keçmişlər - "*laçuqa*" və "*loşad*"⁷⁴.

Skif mənşəli sözlərdə başlanğıc "a"-nın itdiyi digər hallar da qeyd alınmışdır. Məsələn, Araz çayının adı Rass kimi, Aran yer adı - ar-Ran kimi verilir⁷⁵. Elba çayının adı çex dilində Laba kimi verilir və s.⁷⁶

Bu sıranı qətiyyətlə davam etdirib Lipoksayı Alpoksaya gətirmək olar. Bu adın konsonant yazılışını versək, samit səslərin strukturu hər iki halda (*lip-alp*) eyni bir *lp* olacaqdır.

Beləliklə, Herodotun misal gətirdiyi Tarqıtayın böyük oğlu

Lipoksayın adı əslində Alpoksaydır.

Al - ram edən, fatehdir

Sözün əvvəlindəki *al* türk dillərində ən çox işlədilən komponentlərdəndir. Onun sözlərə verdiyi bütün mənaları araşdırmayacağıq, amma əvvəlində *al* komponenti olan skif sözlərini, o cümlədən, skiflərin mifik əcdadı Lipoksayın Alıp, yaxud Alp adıyla eyniləşdirən adını izah etməyə kömək edən semantik vektorları müəyyənləşdirməyə cəhd edəcəyik.

Bir çox sözlər vardır ki, onların kökündə *al* - "qabaqcıl, ilkin" mənalarını verir (S., 1, 124): "atıcı (oxatan), fateh, xərac alan, strategiya, aldatmaq, çaşdırmaq (söhbət yəqin ki, ilk növbədə ovdakı qurğulardan gedir, həmçinin döyüşdə də ola bilər), tabe etmək, özüylə aparmaq, çətdirmək" (S., 1, 128); alban - "xəraclamaq" (QTL, 34). *Alp alıp* fonetik variantında "qəhrəman, cəsur, azman" və s. mənalarda gətirilir. *Alp, alip, alıp* türk dillərində çoxmənalıdır: "bahadır, pəhləvan, atlet, zorlu, döyüşçü, cəsurluq, cəsarət, hünər, qoçaq, azman, nəcib, ali" (S., 1, 139). *Alp* "çətinliklər, ağır sınaqlar" kimi təsvir olunur (QTL, 36). *Alp* sözünün "yüksək" mənasını verdiyini deyən A.Vamberinin bu barədə xüsusi fikri var (S., 1, 139). Biz belə hesab edirik ki, *alp* "al" sözündəndir - "almaq", "fəth etmək, ram etmək", *alba* - "mükəlləfiyyət", *alban, alvan, olpon* - "vergi almaq, xərac almaq", *alp* - "sərrast atıcı" (QTL, 36) mənalarını verir və ovçuluq və heyvan tutmaq məşğuliyyətini göstərir. Yakut dilində *albars, ilbirs* ("bəbir") sözləri vardır. "Türkmənlərin şəcərəsi" kitabında A.N.Kononov *alp*-ın "almaq, ram etmək" mənasında olan türk sözü *al*-dan yarandığını göstərir. Onu yüksək, azman, bahadır, igid bahadır (QTL, 36), sərrast atıcı (QTL, 36), çətinlikləri, ağır sınaqları keçmiş, fateh (QTL, 36), xəracları yığan (QTL, 34) anlayışları daha tutumlu halda təmsil edir. "Almaq" sözü türk ənənəsinə görə, "m"-nın "b"-ya, yaxud "p"-ya keçməsi ilə dialektlərdə almaq-albaq-alpaq da ola bilər. *Al/almaq* sözünün "götürmək" mənası var, amma ilkin (eləcə "almaq") mənasıyla yanaşı "fəth etmək" mənasını da daşıyır. Bu, həmin adın əsasında duran ən vacib mənələrdəndir.

Lipoksay/Alpoksay - Alpamış və Alp Ər Tonqanın proobrazıdır

Alpoksay kimi bərpa olunan Lipoksay qədim türklərin əcdad kultu sistemində fəteh, ram edən, ovun, heyvanların və heyvandarlığın hamisidir. Bu anlayış döyüş hünəri və igidlik təzahürü haqda təsəvvürlərə bağlanmışdır. Türk mifologiyasında fəteh, ram edən, ovun, heyvandarlığın hamisi obrazı nə dərəcədə yayılmışdı və türk tanrılar panteonu ierarxiyasında hansı yeri tuturdu?

Əgər təhlilin əsasına konsonantları qoysaq, Lipoksay/Alpoksay adı *lb* strukturuna keçməsi mümkün olan *lp* strukturuna gəlir. Türk mifoloji və tarixi ənənələrində Herodotun gətirdiyi və türk variantında *Alp* şəklində olan *Lip* skif adının tam fonetik müqabilinin mövcud olduğunu hesab etməyə hər cür əsas vardır.

Türk tarixi və mifoloji ənənələrində Lipoksay/Alpoksay adları ilə fonetik və semantik cəhətdən üst-üstə düşən adları nəzərdən keçirək. Konsonant strukturuna görə üç türk epik qəhrəmanın adları buna ən yaxın adlardır. Bunlar Alpamış, Alp Ər Tonqa və İlbis xandır.

Alpamışın adı kifayət qədər məşhurdur: o, eyni adlı eposun qəhrəmandır və türk xalqları arasında məşhurluğuna görə bu epos "Koroğlu" və "Kitabi - Dədə Qorqud" eposları ilə müqayisə oluna bilər. Alpamış qəhrəmandır, bahadır, fətehdır və heyvandardır. Yeri gəlməşkən, "Alpamış" eposunda kökü skiflərin Herakldan törəndiyi barədə skif mifinə gedib çıxan süjet var. Skiflərdə gənc Skif özünün çar mənşəyini sübut etmək üçün Herakldan qalmış bahadır yayını dartmalıdır. Alpamışın başına da eyni əhvalat gəlir, neçə illər vətənidən aralı düşdükdən sonra o, çar mənşəyini sübut etmək üçün əcdadlarından qalmış bahadır yayını dartmalıdır. Alpamış adının bir neçə fonetik versiyası var: *Alp-amış*, *Alp-amis*, *Alp-amışa*, *Alp-amşa*, *Alp-Manaş*, *Alp-Məmişən*, amma onların hamısı eyni dərəcədə Lipoksay/Alpoksay adına yaxındır⁷⁷.

Türk epik ənənəsində Alp Ər Tonqa obrazı böyük yer tutur, İran mifologiyasında onun adı Əfrasiyabdır və mifik Turun oğludur, turanlıların çarı və başçısıdır, köçəridir, İrani fəth edəndir, Zərdüştlük dininin düşmənidir. Ona XI əsrə qədər sitayiş olunmuşdur. Onun haqqında Mahmud Kaşğarlı da yazır (XI əsr). Böyük türk hökmdarları Qaraxanilər və

Səlcuqlar mənşəyini Alp Ər Tonqadan alır. X əsr mətnlərində bu haqda M.Nərfəhinin "Buxaranın tarixi" (rus tərc. - 1897-ci il) kitabında göstərilir ki, Alp Ər Tonqa real insan olmuşdur.

Alp terminindən ayrıca ad kimi çox az istifadə olunur. Son orta əsrlərə qədər mövcud olmuş türk dünyəvi ənənələrində bu termin onu daşıyanın ali mənşəyini, yüksək titulunu, əsas adına əlavə olunan rütbəsini bildirirdi. Türk tarixi təcrübəsində *alp* tituluna "qəhrəman və azman" mənasında, həmçinin də şəxs adlarında: Alp-Aya, Alp-Kutluğ, Alp-Toğrul, Alp-Tarxan və b. tez-tez rast gəlinir. (QTL, 37).

Yakut mifologiyasında *İlbis xan* obrazı var. Savaş tanrısıdır, döyüşdən öncə ona düşmənlə vuruşda cəsurluq göstərilməsi və qələbə üçün xahişlə müraciət olunur. Ona insanlar qurban gətirilirdi. *İlbis xan* haqqında süjetlər türk eposlarında geniş yayılıb⁷⁸.

Hər üç obraz epik və mifik keyfiyyətlərinə görə, Lipoksay/Alpoksayla eyniyyət təşkil edir. Hər üçü fatehdir, döyüşçüdür, qəhrəmandır, azmandır, köçəridir, heyvandır.

Türk miflərində "alp-karakuş" variasiyaları da olan "bahadır-quş", "azman quş" kimi tərcümə olunan Alıp-karakuş quşu obrazı maraqlıdır⁷⁹. Bu mifik quş bəzi aspektlərində Lipoksay/Alpoksayla oxşardır. O, Lipoksay/Alpoksay kimi bahadırdır, azmandır, qəhrəmanların himayəçisidir, o biri dünyanın yolunu bilir (Lipoksay/Alpoksay adından olan *alt* - "aşağı" sözü ilə müqayisə et). Alp-karakuş quşunu Ulgen tanrının oğlu hesab edirlər.

Türk tenqriləri sırasına insana cismani güc verən Elb-eskuy-tenqri də daxildir⁸⁰. Beləliklə, bir tərəfdə skif Lipoksay/Alpoksayı, digər tərəfdə türk epik, mifoloji və tarixi təcrübəsindən fonetik variantlar - *alip, alp, ilb, alp, alb, elb*.

Avxat tayfasının adı və onların sosial məşğuliyyətinin simvolu olan boyunduruq türk-monqol mifologiyasında mövcudluğu ilə, habelə fonetik, sosial və faktoloji aspektləri ilə tam təsdiqlənir və sosiql yönümünə görə *alp*-la üst-üstə düşür.

Toponimika

Toponimik məlumatlar, habelə "Oğuznamə"dən⁸¹ alınmış məlumat təsdiq edir ki, Elbrus dağı Elp-urs (ola bilsin ki, Alp-Ar) deməkdir. Krimda, skiflərin tarixən məskun olduğu yerlərdə Alupka adlı dağ və şəhər vardır. Avropada Alplar dağ

adı həmçinin, bizim tam inamımıza görə, skif ənənələrindən mirasdır.

Lipoksay/Alpoksayın sosial missiyası

Skiflərdəki və türklərdəki həm *lp* konsonantının, həm də *Lip-Alp* adının, eləcə də avxat və avşar etnonimlərinin fonetik oxşarlığından çıxış edərək, skif və türk obrazlarının sosial və semantik eyniyyətini aydınlaşdırmaq lazımdır.

Lipoksay/Alpoksay adının etimolojisində onun çoxsaylı izahlarından yalnız biriylə məhdudlaşmaq səhv olardı. Gətirilən anlayışlardan hər biri ilk skif Lipoksay/Alpoksay adının təfsirində gərək ola bilər, belə ki, Alpoksayın sosial yönümü "fateh, ovçu, heyvanları ram edən və mal-qaranın himayəçisi" kimi müəyyən olunur. Lipoksay/Alpoksay termininin şəxs adı olmaqla bərabər, həm də skif cəmiyyətində sosial təbəqəni bildirdiyini nəzərə alaraq, polisemantik etimologiyanı tətbiq etməyi mümkün sayırıq.

Lipoksay/Alpoksayın himayə etdiyi sosial sferalar daha çox yollarla, fəth etməklə, çətinliklərlə, rifah yaratmaqla bağlıdır. Onun adamları ilk yolaçanlar, fatehlər, ovçular, heyvandarlar idilər.

Lipoksay kim və necə idi?

Polisemantik etimologiyanın prinsiplərini əsas götürərək, biz Lipoksay adını aşağıdakı kimi etimolojişdiririk:

- * O, qəhrəman, bahadır, azman, fateh idi, sərrast ovçu və atıcı idi. Onu cəsurluq, igidlik, hünər, mərdlik, fəndgirlik və hiyləgərlik fərqləndirirdi.
- * O, hiyləgər məsləhətlər verirdi.
- * Onu hərbi əyanlar müşayiət edirdilər.
- * Onun dəstələrinin ipəkdən açıq qırmızı rəngli bayraqları vardı, bu parçadan da atlarına çul tikirdilər.

Lipoksayın əhatəsi kimlərdən ibarət idi?

Lipoksayı əhatə edən adamlar:

- * ölüş yerlərində çadırlar quran kəslər idi;
- * çətinliklərə dözən, ağır sınaqlardan, təhlükələrdən keçən, hünər göstərmiş şəxslər idi;
- * yorğunluq nə olduğunu bilməyən, gücləri heç vaxt tükənməyən, zəifləməyən adamlar idi;

* almaq, götürmək, əldə etmək, əlindən almaq, bədnam və məhv etməyi bacaran kəslər idi;

* torpaqlar, ölkələr alan, heyvanlar, ev heyvanları ələ keçirən adamlar idi;

* borcları, xəracları (pulla, məhsulla) yığan, mükəlləfiyyətlərin yerinə yetirilməsinə nəzarət edən şəxslər idi;

* tərifə, şərəfə, xeyir-duaya layiq adamlar idi.

IV. 5. 4. ARPOKSAY

Arpoksay adının semantikasının araşdırılması obyektləri

Arpoksay nəyi himayə edirdi, onun funksiyaları nə idi, qardaşlarının funksiyasından nə ilə fərqlənirdi, onun adı hansı anlayışları ehtiva edir? Bu sualların cavabını türk dillərində qorunub saxlanmış mənalarla müəyyənləşdirmək olar. Arpoksaydan iki skif tayfası - katiarlar və trasplar törənmişdir. Dörd səma atributlarından onların qismətinə kotan və qabı aid etmişdik. Bizim Arpoksay adının mənasını, katiar və trasp tayfalarının səma atributlarına uyğun sosial təyinatlarını aramağımız su, torpaq, əkinçilik və kahinlik anlayışları çərçivəsində hədudlanır.

"Arpoksay" sözünün mümkün morfoloji strukturları aşağıdakılardır: Ar-pok-say, Arpo-ksay, Arpok-say. Birinci heca aramaları *ar, ur, or, ör, er* fonetik variasiyaları hədudlarında aparılıb. *Ar* və onun fonetik variasiyaları türk dillərində ən çox işlənən ilk hecalardandır. Biz Arpoksay adının izahına yardım edə biləcək mənaları seçib ayırmağa çalışacağıq. Kökündə *ar* komponenti olan leksemlər barədə təfərrüatlı məlumatı Radlovdan almaq olar (R., I, 245-341)

Ar - su

Skif mövzusunda bəhs açan mənbələrdən məlumdur ki, skiflərin təsir dairəsinə daxil olan iki çay Araz adlanmışdır. İlk skifləri doğmuş Heraklın arvadı su stixiyasından törəmədir, Araksın qızıdır. Beləliklə, skif mənbələrindən məlum olur ki, *ar* komponenti hardasa su anlayışı ilə bağlıdır. Amma bunu türk dillərindən misallarla aydınlaşdırmaq gərəkdir.

Ar komponentinə türk-monqol dillərində tez-tez bu və ya digər dərəcədə su ilə bağlı olan anlayışlarda təsadüf olunur. *Ar* - çağatay və çuvaş dillərində "su" deməkdir (S., I, 167), *araşan*

(S., 1, 168), "mineral su, isti su bulağı, tər, buxar" (S., 1, 166), *arqu* - "böyük çay" (S., 1, 167), *arği* - "çayın qolu" (S., 1, 167).

Azərbaycan dilində bir sıra sözlər vardır ki, bunlarında "su" mənasını verən *ar* hecası vardır: *arp* - "suyun səthi", *arat etmək* - "şuma qədər torpağı sulamaq" (yəni *arat* "torpağı sulamaq" mənasını verir), *arx/arık* - "su üçün qazılmış yol", *arav* - "sabunlu su", *arxaç* - "heyvanların su içdiyi yerdən uzaq sahə", *örəş* - "sulanmış torpaq, yaş torpaq", *ərimək* - "maye halına gəlmək", *ərinti* - "maye, su, nəmlik", *ərazi*, *ərz* - "müəyyən sahə", *arık* - "saf, çay". Skiflərlə yanaşı, türklərdə də *ar* komponenti ilə hidronimlər mövcuddur, *ar*, *aral* - "suyun içində quru yer", *Artış* (İrtiş) - çay adı.

Qətiyyətlə təsdiqləmək olar ki, skif və türk dillərində *ar* fonem komponenti su anlayışı və ondan törəmə anlayışlarla bağlıdır.

Su türklərin epik irsində. Ural-Batır, Qeser

Su türklərin epik rəvayətlərində vacib obyektidir. Türk eposu "Ural-Batır" monumental abidədir⁸². Ural-Batır dənizlərin və çayların hökmdarı obrazında verilib. Onun fəaliyyəti "insana ölməzlik bəxş edən" dirilik suyunun axtarışına həsr olunub. Amma o, bu suyu tapanda, bir müdrik söyləyir ki, bu su ayrıca bir insanın ölməzliyi üçün deyil, o, torpağa, təbiətə, xalqa ölməzlik gətirməlidir. Ural-Batır "dirilik suyu"nu içmir, onunla torpağı sulayır. Və yolunu Ural dağlarından başlayan böyük çaylar belə yaranır. Bizim nəzərimizcə, Ural-Batır obrazında Arpoksayın əcdad kultu əksini tapıb.

Ural-Batır haqqında dastanın özünəməxsus davamı Ural-Batır, onun oğulları, nəvə və nəticələri barəsində qəhrəmanlıq daştanları toplusuna daxil olan "kubair" "Ak buzat"dır⁸³. Baş qəhrəman Hauban - atası Sura-Batırın, babası İdelin və ulu babası Ural-Batırın xeyirxah əməllərinin davamçısıdır: Şulqan gölündə gizlənmiş divləri (deyey) və əjdahaları öldürür, zalım və hiyləgər hökmdarın yaşadığı sualtı ölkəni dağıdır. "Ak buzat"da onu "Ural-Batır" eposuna bağlayan motivlər, epizodlar, surətlər az deyil: məsələn, Umay, Kaxxaxı, Ak buzat surətləri, almaz qılınc simvolu və s. Hər iki əsərdə hadisələr Ural dağları ərazisində baş verir. Burda bahadırlar - eposun qəhrəmanları - sehrli qılınc və dəniz aygırıyla təbiət stixiyası - külək və şimşəkdən yaranmış qanadlı at-tulparın köməkliliyə

qəhrəmanlıqlar göstərir⁸⁴. Su stixiyası ilə bağlı qəhrəmanın hünərindən bəhs açan başqa bir epos buryatların "Qeser haqqında dastanı"dır. Eposun qəhrəmanı zirvələrdən düşən su stixiyasını ram edərək şəfaverici *ar-şan* (ölməzlik suyu) bulağını yaradır⁸⁵. Epos bütünlüklə "su mövzusu"na həsr olunmuşdur, qəhrəmanın adının tərkibində *ər* komponenti var: *Qes-Er*, *Qes-Ar*.

Türk mifologiyasında *Eeren* - yerin sahibi, o cümlədən, su və ocaq sahibləri olan ruhlardır. Monqol miflərində *ee*, *eezi* və *eereni* - dağların, dərələrin, çayların sahibi olan ruhdur, *eerenilər* - suyun, ocağın və dağların (daq-eezi), yuxarı və orta aləmlərin ruhlarıdır. Bəzi *eerenlər* insan görkəmində təqdim olunurdu. "Koroğlu" eposunun türkmən versiyasında *ərənlər*, qocamanlar, sirli himayəçilər, havadarlar, qəhrəmanların köməkçilərindən söhbət gedir.

Ar, arp - bitki və əkinçilik kimi

Türk dillərində *ar* komponentinin iştirakı sözlərə bitki və əkinçiliklə bağlı mənalar verir. *Or*, *ur* "buğda saxlamaq üçün çala" mənasını verir (S., 1, 466). *Or*, demək olar ki, bütün türk dillərində "biçmək, biçin" mənasını verir. Ondan da elə biçin üçün əkinçilik alətinin adı - *orax* yaranmışdır (S., 1, 468). *Orman*, demək olar ki, bütün türk dillərində "meşə" deməkdir (S., 1, 472), çuvaş dilində isə "ağac" deməkdir (S., 1, 473). Türk dillərində kökündə *ur* komponentli sözlər "toxum, əkin, məhsul" mənasını daşıyır (S., 1, 604). *Ur* - "buğda", *arpa* - "darı" (S., 1, 604-605), *arki* - "buğda alveri" deməkdir⁸⁶. Qazax dilində bitkiləri göstərmək üçün tipik olan *ar/er* köküylə bir neçə sözlər vardır, o cümlədən, *ermen* - yovşan növü. Müasir türk dilində *ers*, *erz* - sidr ağacıdır. Arpoksay adında pok komponenti də bitki mənasını verir. *Boğ-çek* - dərz bağlamaq üçün küləşdən bağ (S., 2, 208).

E.Sevortyanın yazdığına görə, M.Ryasyanen araba və onun digər söz formalarını Azərbaycan dilindəki *harava* ilə və bu forma vasitəsilə də özbək dilindəki *haral* - "kotan", yaxud monqolcadakı *aral* sözləriylə müqayisə edir (S., 1, 165).

Or, *ur*, bununla yanaşı, türk dillərində "eşmək, qazmaq" mənalarını da verir.

E.Sevortyan qeyd edir ki, A.Vamberi türk sözləri - *yar*, *yer*, *ar* sözlərinin köklərini semantik olaraq birləşdirir (S., 1, 162).

İndiki halda bu üç termin bizim üçün xüsusi maraq kəsb edir, belə ki, onlar Arpoksay adından çıxan üç başlanğıc mənani eyni vaxtda birləşdirir. *Yar* - katiar tayfasının adının tərkib hissəsi kimi, bizim tərəfimizdən "əkinçi" sözünün semantikasına çıxarılmışdır; *yer* - torpaq anlayışı kimi; *ar* - "su" mənasında. S.E.Malov *yer-sub* söz birləşməsini (hərfi "su-torpaq") "müqəddəs vətən" kimi tərcümə etmişdir⁸⁷.

Əkinçilik türklərin epik irsində. Yer-sub, Dikan-baba

Mahmud Kaşğarlı *tik, dik* sözlərini "əkmək, səpmək" mənalarında misal gətirir (QTL, 558).

Türk xalqları mifologiyasında epik irsdə Dikan-baba, Dikan-ata kimi göstərilən və əkinçiliyin himayədarı olan əsas türk tanrılarından biri Yer-sub - "torpaq-su" barəsində məlumatlar qalmışdır. Bu personaj islamaqədərki dövrə aiddir. Rəvayətlərə görə, kotanı birinci o ixtira etmiş və birinci suvarma kanalını çəkmişdir. Özbəklərdə birinci simvolik şumu və əkini həyata keçirən kəndli Baba-Dayxanın (baba-əkinçinin) canlı təəcəssümü sayılırdı⁸⁸. Türklərdə torpağın himayədərindən mifoloji obrazının olması onlarda əkinçilərin sosial təbəqəsinin qədimliyinə sübutdur və bu da onları Herodotun skifləri ilə birləşdirir.

Türk-monqol mifologiyasında əkinçilik və bitkiçiliklə bu və ya digər dərəcədə bağlı bir neçə obraz vardır.

Ar/Ereke yakut mifologiyasında - ağacların və otların sahibi olan ruhlardır⁸⁹. *Eren* - türk mifologiyasında vəfat etmiş əcdadların ruhları kimi bitki və ağac obrazlarında təəcəssüm tapan himayədar ruhlardır.

A.Yoki Mərkəzi və Qərbi Sibirdə son illərdə (o cümlədən, Minusinsk çölündə meliorasiya işləri zamanı) aparılmış arxeoloji araşdırmalardan çıxış edərək bu nəticəyə gəlmişdir ki, bu diyarda taxıl yetişdirilməsi hələ tarixəqədərki dövrə gedib çıxır. Türklərin taxıl yetişdirmələri barədə qədim Çin mənbələri də xəbər verir (S., 2, 234).

Ən qədim türklərin müxtəlif mədəni bitkilərlə (taxılçılıq, üzümçülük, əkinçilik) tanışlığını müxtəlif elmlərin, o cümlədən, linqvistika elminin məlumatları təsdiq edir. Məsələn, arpa yetişdirilməsi elə uzaq tarixə malikdir ki, zərb-məsəllərdə də əksini tapmışdır (S., 1, 177). Birinci hecasında *ar* olan sözlərin qədimliyi: *orax* (oraq), *aral* (kotan), *arpa* (arpa) şübhə doğur-

mur.

Türkoloqların ar komponentli sözləri yozmaq cəhdləri düzgün istiqamətdə aparılmır. *Aran* sözünün "isti yer, yaxud heyvan üçün ağı" kimi təfsiri onun tarixi etimologiyasını tam əks etdirmir. Arpoksay "suyun, suvarılmış torpağın" hamisi olmuşdur, o, əkinçiliyə hamilik etmişdir. Burdan çıxış edərək, *aran* "sudan, yaxud buğdadan bol yerlər", başqa sözlə - "geniş əkinçilik ərazisi" mənasını verir⁹⁰.

Su, torpaq və bitkilər aləmi anlayışlarının birləşdirici elementi, həm də *yer, yar, ar* semantik sırasına uyğun gələn fonetik sıradan ibarətdir. Burda iki söz birindən törənmişdir, amma hansı hansından törəndiyini deməkdə çətinlik çəkirik. Bizim qəti inamımıza və tədqiqatçıların rəyinə görə, türk sözü yerdən əmələ gəlmiş ar kökünün etimologiyası da aydın görünür. A.Vamberinin hələ ötən əsrdə sübut etdiyi kimi, bu sözün digər türk sözləri *yer, yar, ar*-la qohumluğu ideyası birlikdə şəksiz olaraq "torpağı şumla və su ver" mənasını verir və bizim mövqeyimizi təsdiq edən dəlillərdən biridir. Bu türk söz tərkibi öz mənasına görə elə "torpağın becərilməsi" deməkdir.

Pok - bəndləmək, qabağını bağlamaq, qazan

Arpoksay sözündə ikinci komponent - *pok* həm də *bok, bök* də ola bilər. Altay dialektində bök morfemi pök kimi təqdim edilir (S., 2, 208). Bu kök bir-birinə qohum olan bir neçə izaha malikdir - bəndləmək, qabağını kəsmək (*ol suvuq bökti* - o, suyun qabağını bəndlədi), yığmaq (*Bek susin bökti* - Bəy ordusunu yığdı) (QTL, 117), *bak, bok, pağ* - "mis qazan, vedrə" (S., 2, 46).

Arba, Arpok - kahinlik

Skif ənənəsi adında *ar* komponenti olan və Herodotun yazdığına görə müqəddəs sayılan tayfa barəsində xəbər verir. "Bu xalqın adı arqippei"dir (Αρχιππειοι; H., IV, 23).

Arpoksay adının semantikasi kahinlərin himayədarı mənasını da verir.

Ar komponenti "su" və "saflıq" mənasında Arpoksay adını kahinlik kateqoriyasına daxil etməyə tam yəqinliklə əsas verir. Buna daha inandırıcı dəlillər də mövcuddur: E.Sevortyanın lüğətində biz türk sözü *arba*-ya rast gəlirik (S., 1, 168). Bizim mülahizələrimizin konktestində bu söz xüsusi diqqət tələb edir,

belə ki, o, qabaqcadan görmək, sehləmək, tilsimləmək, lənətləmək, qarğış etmək, təlqin etmək, pıçıldamaq, hökm oxumaq, bəd ruhlara hansı haldasa etiraz etmək, kiminsə xəstəliyini qurban mal-qaraya yürütmək mənalarını verir". Həmin lüğətdə türk və uyğur dialektlərində *arba*-dan törəmə *arpağ*, *arbağ*, *ərbağ* - "sehrbazlıq, möcüzə, qarğış, magik formul, fala baxmaq, ovsun, cadu" sözləri misal gətirilir (S., 1, 169). Bu söz buna çox yaxın mənada uqor-fin dillərində də vardır. M.Ryasyanen yazır ki, fin dilində *arpa* fal açmaq üçün alət bildirir (S., 1, 169). *Arbaqu* sözü "cadu oxumaq" mənasında "Gizlin rəvayət"də də vardır (S., 1, 170).

Arpoksayın sosial missiyası

* *Ar* - "su", *pok* - "bənd çəkmək, bəndləmək". Arpoksay - qarşısına bənd çəkilmiş, qabağı alınmış, yəni ram edilmiş su. Suyu ram edən.

* *Ar*, *ur* - "buğda", *pok* - "yığmaq". Buğda yığan. Cütçü. Əkinçi.

* *Ar* - "saf, təmiz", *pok* - "yığan". Saflığa, təmizliyə nəzarət edən.

* *Arpoğ* - "cadugərlik". Kahin.

* *Ar* - "ər, igid", *pok* - "yığan". Mərdlik məxrəci.

* *Ar* - komponent kimi türk etnonimlərində işlənir.

* *Ar* - "cəm, cəm halı".

* *Ara* - "orta", yəni ortancıl qardaş.

* *Arba/araba* - "araba". Arabacı.

* *Arxa* - "döyüş vaxtı arxa, arxa cəbhə". Döyüşlər gedən vaxt arxa cəbhənin başçısı. Tarqıtayın ortancıl, payına kotan və qab düşmüş, katiarlar (əkinçilər, cütçülər, toxucular) və trasplar (kahinlər) tayfalarının əcdadı olmuş oğlu Arpoksayın adı semantik cəhətdən qohum sözlər qrupu yaradır. *Ar* komponentinin "su, bitki, təmizlik, kahinlik, qorxmaz" mənalarında etimolojişdirilməsi versiyaları *pok* komponenti ilə bağlı nəzərdən keçirilmişdi. Skif Arpoksay adının türk dili zəminində deşifrə edilməsi skif cəmiyyətinin sosial quruluşunun vacib tərkib hissələrindən birinin tam mənzərəsini verir. Başqa bir dil (şəksiz ki, həm də İran dilləri nəzərdə tutulur) tapmaq çətindir ki, burda yeganə bir *ar*, *arp*, *arq* və s. fonetik kökündə cəmiyyətin sosial quruluşunun belə kamil sistemini əks etdirən terminlər və anlayışlar aşkar olunsun. Birinci

hecasında ar komponenti olan sözlərin siyahısı bizə qədim skif cəmiyyətinin sosial quruluşunun mənzərəsini açır.

Arpoksayın sosial missiyası kifayət qədər rəngarəng idi. O, aşağıdakılara himayədarlıq edir:

* kahinliyə, dua və qarğışlar, peyğəmbərlik edir, kahinlərin işinə rəhbərlik edir;

* məhkəmə işinə;

* bütün arxa cəbli işlərinə (*arxa*);

* əkinçiliyə, dənli bitkilərin becərilməsinə, bununla bağlı bütün işlərə - yerölçməyə, məhsul yığımına, çörək bişirməyə;

* bitkilər aləminə, bütün bitkilərə, meşələrə;

* suya, torpağın suvarılması ilə, su təchizatıyla, bəndtikmə ilə məşğul olur;

* nəqliyyat işlərinə, yükdaşıma, yükləmə-boşaltma işləri ilə məşğul olur, rabitə (*ara*) sistemini qurur;

* ağacdən təkər və araba düzəldilməsi işinə;

* qadın əməyinə;

* səhiyyəyə, həkimlərə və təbabətə, dərman hazırlanmasına, parfümeriya və gigiyenaya;

* toxuculuğa, geyim toxumağa, tikməyə;

* yemək hazırlanmasına;

* maarifə, peşəkarlar hazırlanmasına.

IV. 5. 5. KOLAKSAY

Kolaksay adının fonetikasi

Modul fonetik variasiyaları

İlk skiflərdən üçüncü qardaşın, Tarqıtaydan sonra ilk çarın adı Kolaksay olmuşdur. Onun adının kökündə *kola*, *kol* komponenti durur. **Kolaksay** adının türk zəmininin axtarılması həm fonetik, həm də semantik eyniləşdirmə aspektlərində aparılmışdır. Fonetik aspektdə ilk mənbə kimi biz Herodotun xatırlatmasından və türk dilləri qaydalarından çıxış etmişik.

Müxtəlif türk dillərində, məlumdur ki, "o", "a", "u" saitlərinin, habelə "q", "k", "x", "ç" samitlərinin, üstəlik hecanın sonunda "l" və "r" samitlərinin fonetik əvəzlənməsi müşahidə olunur. Türk dillərində "l" və "r" samitlərinin sözün ortasında və ya axırında bir-birini əvəzləməsinə dair çox sayda misallar mövcuddur. Qədim Türk Lüğətindən gətirdiyimiz misallar bizim üçün maraqlı *kol* komponentinin fonetik versiyalarını

nümayiş etdirir. Müasir Azərbaycan dilindəki *güləş* sözü müasir türk dilində *qurəş* kimi mövcuddur. Qarşılıqlı *kol/kur* keçidinə misal *ox qabının* adı ola bilər. Bu ad iki variantda mövcuddur: *kurluk və kolçan* (çan türk dillərində "ağacdən oyulmuş qab" deməkdir) (QTL, 138). "Bel qayıışı" türk dillərində - *kursak və qolan* (QTL, 454) adlanır. "Hərbi düşərgə, ordugah" - *qorıqan, qulıqan*; "vuruşmaq, döyüşmək" - *kürəş, qarışıqlan, çalış*; "yemək növü" - *qalma, qara-qura*; "yük heyvanı, araba" - *kölik, külük*; "xırtılı çıxarmaq, xırtılatmaq" - *qart, qurt, qart-qurt*; "qarış, əl qədər uzunluq ölçüsü" - *qolaç, qulaç*; "qurşaqlamaq, toqqa bağlamaq" - *qorsa, qurşa*; "qurğuşun" - *qoruqçin, quruqçin*; "qıvcırtmaq, turşumaq (süd məhsulları haqqında)" - *qorlan, qurlan*; "nə bərəsində sə heyfslənmək, darıxmaq, qəm çəkmək" - *qolan, qulan*; "turşumuş süd üçün qab" - *qorluq, qurluq*; "qarı" - *qarı, qurta*; "feodalın torpaqları, başqalarına qadağan olan (adətən qorunan) qoruq, tala" - *qoriğ, quriğ*; "qulaq" sözü yeddi fonetik variantda ifadə olunur: *qulağ, qulaq, qulxaq, qolğaq, qolqaq, qulğaq, qulqaq*; "gəlin" - *qelin, qəlin, kilin, kelin*; "gəlmək" - *qəlmək, qəlmək, kiliv, keliv, kəlmək*; "giriş" - *qiriş, kiriş*; "göl" - *qöl, kül, köl*; "uyğun olaraq" - *qörə, kürə, körə* (TLS). Amma sözdə ilk saitedən sonra "l" və "r" əvəzlənməsinə misallar tapmaq çox çətindir. Sözün əvvəlində "ç" və "k" əvəzlənməsinə misal "güləş" mənasında olan *kürəş* və *çalış* sözlərində və s. var (QTL, 137, 328) *Kol* komponentini təşkil edən hərflərin, saitlərin və samitlərin, o sıradan "l" və "r" samitlərinin bir-birini əvəzləməsi prinsipi⁹¹ *kol* komponentinə müxtəlif versiyalarda baxmağa əsas verir: *kol, kor, kur, qol, qal, qor, qur, qar, çal, çul, çar* və s.

Sözün kökündə olan *kol, kola* komponentinin türk dillərində mümkün yazılış formalarının cədvəlini tərtib edib, onlarla variasiya üzə çıxartdıq. Bu variasiyaların türk-moңqol dillərində analoqlarının axtarışı bu dillərdə fonetik baxımdan yaxın sözləri seçməyə imkan verdi. Seleksiya metodu nəticəsində *kol, kola* sözüne identik (eyni) gələn aşağıdakı sözlər qaldı: *kur, kor, kör, kul, qur, qor, qul, qal, qar, qol, xur, çal, çul, çur, çar, çor*. Əgər konsonantlarla kifayətlənsək, bunları alarıq: *kr, kl, qr, ql, xr, çr, çl*.

*Türk dillərində fonetik versiyalar*⁹²

Mövcud türk sözlərini fonetik prinsiplə qruplaşdırıb, hər fonetik qrup daxilindəki semantik fərqi üzə çıxara bilirik. Bu skif modulu *kol*-dan yaranmış sözlərin nümunəsində, onları kök komponentlərinin oxşarlığı prinsipi ilə düzərək, izləyək.

- *Kur* "Kutadqu-Bilik"də "zaman, növbəlilik, ardıcılıq" mənasını verir. *Kur* kökü bəzən yerlik hal kimi də işlənir. Məsələn, uyğur dilində *keç kurun* - "axşamda(n) keçmiş", *qırğızca üç kur* - "üç dəfə", *kurak* - "yaş", kör *tatarca* - "zaman, vaxt" deməkdir⁹³.

- *Köl* - göl, habelə hökmdarların titulusudur (QTL, 313, 314).

- *Körük* - "zərgərin, yaxud dəmirçinin körüyü" (Mahmud Kaşğarlıya görə; QTL, 318), *körüklə* - "körüklə odu qızıdırmaq" (Mahmud Kaşğarlıya görə, QTL, 318)

- *Kül* - "kül" (QTL, 325); *kül* - "titul" (QTL, 325), *külrə* - güclü səs çıxarmaq, guruldamaq (Mahmud Kaşğarlıya görə; QTL, 325), *küli* - "qəbir" (Mahmud Kaşğarlıya görə; QTL, 325)⁹⁴.

- *Kulf* - "hay-küyün, küyün səs təqlidi" (Mahmud Kaşğarlıya görə; QTL, 325).

- *Kür* - variyasiyaları: *kür ər*, *kür alp* - "cəsur, hünərli" (QTL, 328), *kürilə* - "qızartmaq" (Mahmud Kaşğarlıya görə; QTL, 328), *kürlən* - "gurlamaq, guruldamaq" (Mahmud Kaşğarlıya görə; QTL, 328).

- *Gur*, *ğır*, *kir* - məhsuldar sözlərdir: *bo-ğır*, *ba-ğır*, *bu-kir* - "bağırmaq, çığırmaq".

- *Kürə* - "Kur tanrısı"nın şərəfinə türklər evlərdə evin ailə məhrabını (ev ocağı) qurardılar və onu Kur tanrısının adıyla çağırırdılar. Böyük evlərdə isə ayrıca otaqlar olar və "*kure otağı*" adlanardı. Kür-ül kalmık və monqol dillərində "*məbəd*, *büt-xana*" deməkdir⁹⁵.

- *Kurqan* - "kurqan". Söz ənənəvi olaraq skif mənşəli hesab olunur, etimologiyası türk dilində "kur-xan" sözündəndir. Bu söz iki iri inzibati mərkəzin adında qorunub saxlanmışdır: Kurqan şəhəri, Rusiyada Kurqan vilayəti və Qazaxıstanda Taldı-Kurqan vilayəti⁹⁶.

- *Qalaç*, *Xalaç*. Mahmud Kaşğarlı bildirir ki, bu əfsanəvi şəxs adıdır, habelə qədim türk tayfalarından birinin adıdır (QTL, 410). *Qalıq*, Mahmud Kaşğarlıya görə - "göy, göylər, səma, hava, səmavi, havaya mənsub" deməkdir (QTL, 412).

Qala - "odla, yandır"; *tonqal* - "tonqal" (qal komponenti burda "odla" mənasını verir).

- *Qara* - Qaraxanilər türk sülaləsinin adında komponentdir. Mənası "böyük, güclü" deməkdir, habelə "kütlə, camaat, xalq" və "qara" (rəng) mənalarını da verir (QTL, 422-424). *Qarluq* - türklərin etnik qollarından birinin adı (QTL, 428).

- *Qori* - "qorumaq, keşiyini çəkmək" (QTL, 458), *Qoriqan* - "hərbi düşərgə" (QTL, 458).

- *Qoruq* - "qarovul, keşik" (QTL, 460).

- *Qul* - ən çox "qul" mənasında işlənir, amma Mahmud Kaşğarlı bu anlayış altında "tanrısına yetmiş adam"ı da adlandırır (QTL, 464).

- *Qur* - "qurmaq, təşkil etmək" (QTL, 467). *Qur* - "rütbə, ləyaqət" (QTL, 467). *Quram* - "ləyaqətinə, rütbəsinə, dərəcəsinə görə" (QTL, 467). *Qurdas* - "ləyaqət və rütbəyə bərabər" (QTL, 467). *Qurç* "güclü, möhkəm" (Mahmud Kaşğarlıya görə; QTL, 467). *Qurultay* - "qurultay" (QTL, 468). *Quriqan* - Şimal-şərqi türk tayfaları qrupunun adı (QTL, 468). *Qurtqar* - "xilas etmək, qurtarmaq" (QTL, 468). *Qurtul* - "azad olunmaq, xilas olunmaq" (QTL, 469). *Qurul* - "qurmaq, qurğu" (QTL, 470). *Qurun* - "his, qurum, duda" (Mahmud Kaşğarlıya görə; QTL, 470).

Misallar təsdiq edir ki, yeganə bir kök komponentindən törənmiş sözlərin fonetik fərqi və müxtəlif fonemli komponentlərin semantik eyniyyəti sözlərin müxtəlif cinsli olduğunu yox, əksinə, ilk növbədə, türk dillərində fonetik əvəzlənmələrin qanunauyğunluğunu əks etdirir.

Müxtəlif ölkə dillərində fonetik versiyalar

Kor/kur/çor/çur/çoro sözləri (tayfa dialektindən asılı olaraq) bir çox tanınmış alimlərin tədqiqat predmeti olmuşdur. Bu problemin ən geniş araşdırmalarından birini Menhen-Helfen aparmışdır. Bu sözlərin tədqiqindən alınmış nəticələrə dair öz şərhimizi təklif edirik:

Yazılış növləri:

* Türk runlarında *çor*, *çur* kimi yazılır⁹⁷.

Məlumdur ki, "*çur*" titullu bütün türklər və moңğollar zadəgan təbəqəsinin təmsilçiləri idilər, amma onların sosial statusları bərabər olmamışdır⁹⁸.

- * Tibet mətnlərində *heor* kimi yazılır (M-H., 393).
- * Toxar mətnlərində *çor* kimi yazılır (M-H., 392).
- * Bizans mətnlərində τζουρ (Tzour) və ya ζουρ (Zour) kimi yazılır (M-H., 401-403).
- * Ermənidilli mətnlərdə kuar kimidir⁹⁹.
- * Çin mətnlərində - Çin dilində "r" hərfi olmadığına görə, ç`o yazılır. Ç`o (ch`o) = çor və ya çur Çin mənbələrində qeydə alınmış türk titullarında izlənilir, başqa bir titula artırılaraq, qoşa titul forması da yarada bilir (M-H., 394). Ço-r çox hallarda xaqan adlarında və digər hakimiyyət təmsilçilərinin adlarında təsadüf olunur, amma heç bir Çin mənbəyi çor sözü-nün nə demək olduğunu göstərmir (M-H., 394).
- * Xotan mətnlərində çari və ya çara (M-H., 393).
- * Ərəb mətnlərində - sur¹⁰⁰. Ərəb mənbələrində sur titulu ilə çox sayda türk adlarına təsadüf olunur. Amma heç kəs onun sosial mahiyyətini təsnifləndirə bilmir: bu titulun siyasi, hərbi, yoxsa inzibati hakimiyyət göstəricisi olduğunu müəyyənləşdirə bilmirlər.

Kolaksay termininin semantikasi

Semantik qruplar

Kolaksayın, birinci skif çarının obrazının, türk linqvistik, mifoloji, epik, toponimik və dövlətçilik ənənəsində nə dərəcədə əks olunması məsələsi çox mühümdür. Türk dillərində Kolaksay adı hansı mənəni verir?

Herodotun təsviri etdiyi vəziyyət semantika sahəsində bizim axtarırlarımızı **konseptual olaraq** yönəldir: Kolaksay Tarqıtaydan sonra skiflərin çarı olur; skif tayfaları birliyi onun çarlığından sonra "skolot" adlanmağa başlayır; Kolaksaydan atributu göylərdən gəlmiş qılınc olan paralatlar tayfası törəyir. Kolaksayın şərəfinə əsirlərin əlini kəsir, onun şərəfinə torpaq təpə şəklində məbədlər ucaldılır, əcdad kimi onun hörmətini uca tuturdular və o, tanrılar panteonuna hərbi tanrısı kimi daxil olur. Burdan belə bir qanunauyğun qənaət hasil olur ki, Kolaksay adının semantikasi metal, qılınc, səma, parıltı, çar, təpə-məbədqah, əl, tanrı, etnonim, müharibə, döyüşçü, güc, hünər anlayışlarının mənaları müstəvisində axtarılmalıdır.

Kolaksay adının komponentləri olan sözlərin 10 semantik qrupunu ayıraraq, mənaların tən gəldiyi sözlərdə sait və samit

əvəzlənmələrinin mövcudluğunu göstərməyə çalışmışıq.

- *Kül/köl/qur* titulu; hökmdarlarda *kül* titulu - *kölçin*; "ləyaqət" - *qur*; ləyaqətə, rütbəyə, dərəcəyə görə - *quram*; rütbə və ləyaqətə bərabər - *qurdaş*. *Kur/qur/xur* köklü sözləri biz türk başçılarının titullarında tapdıq: Babəkdə *xürrəm*, Əmir Teymurun titulunda isə *qur-xan*, Uluğbəyin titulunda *qur-xan*, türk hökmdarı Kara-Kitayın titulunda *kür-xan*, uyğur xanında *kül-irkin*, Moqilan xanda *kül bilqə-xaqan*, onun oğlu və varisi şahzadə Bumin-Xaqanda *qur-şad*.

- Şəxsi mühafizə. Səfəvilər hakimiyyətə gələrək, *kurçu* "Sultanın şəxsi mühafizi" anlayışını gətirdilər. Onlara başçılıq edənə isə kurçibaşı deyirdilər. Şəxsi mühafizənin başçısı mənasında kurçibaşı titulu Çingizilərdə də vardı. *Çarık, çerik* - "qoşun, yürüş, cəsur, xan qvardiyası". *Yeniçar* - Osmanlı imperiyasında xüsusi qılınçlılar dəstəsi¹⁰¹.

- "Od" - *kör/kül/qur/kür*; "zərgər və ya tənəkəçi körüyü" - *körük*, "körüklə odu qızıxdırmaq" - *körüklə*, "qızartmaq" - *kürilə*, "kül" - *kül*, "his, duda" - *qurun*.

- "Gurultu" - *kul/kül/kür, kulf* - "gurultunun, küyün səs təqlidi"; *külrə* - "güclü səs çıxarmaq, guruldamaq"; *kürlən* - "gurulamaq, guruldamaq" - *kür* variasiyaları ilə.

- "Qurmaq" - *qur*, "təşkil etmək" - *qur*.

- "Keşiyini çəkmək", "xilas etmək" - *qor/qur*. *Qorıqan* - "hərbi düşərgə", *qorı* - "qorumaq, keşiyini çəkmək", *qoruq* - "qarovul, keşik", *qurtqar* - "xilas etmək, qurtarmaq", *qurtul* - "azad olunmaq, xilas olmaq".

- "İnsan", "xalq" - *qal/qur/qul*. *Qalıq* - "kütlə", "camaat", həmçinin "xalq" mənasında.

- "Göl" - *köl*.

- "Böyük, güclü" - *kara; qurç* - "güclü, möhkəm"; *kür ər, kür alp* - "hünərli, cəsur, güclü" - *kür/qur/kar*.

- Antroponim, etnonim. Etnik adlar *qal/qar/qur*. *Qalaç* - əfsanəvi şəxs adıdır, habelə qədim türk tayfalarından birinin adıdır, qarluq - türklərin etnik qollarından birinin adı, *qara* - məşhur Qaraxanilər türk sülaləsinin adında komponentdir.

- "Göy, göylər, səma, hava, səmavi, göylərə mənsub" - *qalıq*.

- "Xalq dastan söyləyicisi" - *kurais*; başqırdlarda *kuraist* adlanır.

- "Qəzəb" - özbək dilində - *ğalayan*, uyğur dilində *ğalva* (TLS, 255).

- "Od" - monqol dilində *qal*¹⁰².

- Kolaksayın yaratdığı paralat tayfasının etimologiyası böyük məna qrupunu əhatə edir: "*parala*" - qılıncın funksiyası kimi, *parıltı-paralt* - "parıltı, parıldat" - metalın fərqləndirici zahiri əlaməti kimi, "od", "şimşək", "parlaq", "ışıqlı", həmçinin hər b aləti (təbərzin, balta, gürz) və döyüş hərəkətləri (*parçala, parala*), birləşmək (*pir, bir-birləşmə*).

Bunlardan bəzilərinin üzərində xüsusi dayanmaq lazım gəlir.

Bürünc, qurğuşun, qalay, qılınc

Dünya elmində Kolaksay adının etimolojişdirilməsi cəhdlərindən mətləbə ən yaxın olanı qazax və qırğız dillərində bürünc mənasında qorunub saxlanmış və semantik-fonetik eyniyyət təşkil edən *kola/kolo* sözüdür (TLS, 80). Bürünc hər şeydən öncə qılıncın məğzini təşkil edən metalın əhəmiyyətini nişan verir. Bu məna Herodotun Aresə rəğmən dəmir qılıncın onun simvolu olması haqqında dediyinə uyğun gəlir. Bununla yanaşı, türk dillərində bir-biri ilə qohum elementlərdən ibarət, tərkib hissələri metal və metal silah (qılınc, oxun metal ucluğuna yaxın) mənasını bildirən geniş fonem sırası da mövcuddur: *kol, qıl, qal, qur, qul*. Onların arasında *qılınc, güllə, qurşun* (güllə), *qurquşun, qurşun, korqaşın, kurqaşın* (qurğuşun), *qaley* (qalay), *qalxan* kimi anlayışlar da var (TLS). Türk dillərində kola komponentinin söz cütlüklərində *kola qılınc* ("bürünc qılınc"), *qurquşun qılınc, qaley qılınc* ("qalay qılınc") kimi cütlüklərdə etimolojişdirilməsi də mümkündür. Qazax dilində *Kurışcan* adı var və "polad qəlb" deməkdir¹⁰³. Biz bu izah versiyasını mümkün sayır, eyni zamanda polisemantika prinsipini rəhbər tutaraq, "Kurun ruhunun (qəlbinin) daşıyıcısı" izahını da məqbul sayırıq.

Bürünc əl

Kolaksay adındakı *kol* komponentinin "əl", *kola* komponentinin isə "bürünc" mənasını verdiyi barədə əlimizdə gərəyincə dəlil vardır. Skif sözlərinin polisemantikasını nəzərə almaqla türk dilləri zəminində etimolojişdirilməsi belə bir nəticəyə gətirib çıxarır ki, Kolaksay "Bürünc əl" deməkdir, bu isə elə "qılınc" sözündən başqa bir şey deyildir. Dünyanın heç bir dilində, o sıradan İran dilləri də daxil olmaqla Hind-Avropa

dillərində Herodotun gətirdiyi Kolaksay obrazına uyğun bu cür semantik və fonetik dəqiqliyi, eyniyyəti əldə etmək mümkün deyil.

Hərbi termin

Türk hərbi terminologiyasında *kol* kökü ilə külli miqdarda nümunələr tapırıq. Bədaï-əl-lügət lügətində *tan-qal* sözü¹⁰⁴ "qoşunlara toplaşma haqqında əmr (məlumat)" kimi izah olunur. Bu lügətdə, habelə "Abuşka" lügətində (lügətin adı buradakı birinci sözün adıyla adlandırılmışdır) *qol* sözü "qoşun" kimi izah olunur, Fətəli xan Qacarın Kitabı-lügəti-ətrakiyyəsində isə bu söz "qoşun mərkəzi" kimi təfsir olunur. "Oğuznamə"də də bu versiya müşahidə olunur, qeydlərdə isə orijinalda oğuzların hərbi təşkilatı barədə fəslin olduğu versiyası təqdim olunur¹⁰⁵. Bu versiya əmir Teymurun nəslindən olan Uluğbəyin hakimiyyəti zamanı yazıya alınmış oğuz eposlarına əsaslanır. Tatarlar və monqollar arasındakı döyüşün təfərrüatını təsvir edən hissədə deyilir: "Oğuzun ordusu yeddi hissəyə bölünürdü... Üçüncü hissə monqolca *branqar*, türkcə on *kol* adlanırdı ki, ərəbcə "maymana (sağ cinah)" deməkdir". Dördüncü hissə monqolca *çuvanqar*, türkcə - *sol kol* adlanır ki, ərəbcə "maysara (sol cinah)" deməkdir. Beşinci hissə "ordunun gözü"dür. O, *kol* adlanır və ordunun sol və sağ cinahları arasında yerləşir. Ordu başçısı və bayraq (tuq) burda mövqe tutur. Türkcə o, yasav adlanır, ərəbcə "kalb-al-cayş" (qoşunların mərkəzi) deməkdir. Misal çəkilməmiş sözlər əsasında monqolca *qar* və türkcə *kol* arasındakı fonetik keçidlər aydın görünür.

Türk dillərində müxtəlif anlayışların eyni bir leksemə ilə ifadə olunması ilə bağlı böyük sayda analogi misallar vardır. Eyni zamanda, bu sözlərin mənası müxtəlif olsa da, onların semantik əsası vahid olaraq qalır: bu əsas əfsanəvi çar Kolaksayın adından yaranmışdır.

Bütün bu sözlər skiflərin və xunların savaşı tanrısının adıyla assosiasiya edilir. Əvvəllər bütün yuxarıda sadalanan hadisələri göstərmək üçün istifadə olunan *kol* və *kor* sözləri, zaman keçdikcə ayrıca bir tayfada bunlardan hər hansı birini göstərməyə başlamışdır. Bunun səbəbi, ola bilsin ki, türk xalqlarının qeyri-bərabər inkişafı ilə bağlıdır. Məsələn, türklülərin və uyğurların VI - IX əsrlərdə sürətli inkişafı, habelə yazının mey-

dana gəlməsi onların dillərində müəyyən dəyişikliklərin baş verməsinə səbəb ola bilərdi. Başqa sözlə, sivilizasiyanın inkişafının ardınca dilin inkişafı gedirdi və bu, sözlərin məna əsası əvvəlki kimi qalsa da, adlanmalarda, terminlərdə dəyişmələrə gətirib çıxarırdı. Bunu biz uyğur sivilizasiyasının nümunəsində izləyə bilərik; burda imperator sarayında "qur" sözü arxaik mənasını itirmiş olsa da, ali rütbəni, yaxud dini titulu bildirməkdə davam edirdi. (M-H., 397).

Kolaksayın sosial missiyası

Kolaksayın sosial missiyasını biz Herodotun gətirdiyi ən prinsiplial aspektlərdən çıxarıyıq. Artıq yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Kolaksay - "Bürünc əl", yəni qılınçdır. Onun adının semantikasına görə, o - əldir, o - bürüncdür, o - bürünc hasil etməyə can atandır. O - bürünc əldir və bu da "qılınç" deməkdir. Skif əfsanəsinə görə, Kolaksay od tutub yanan səma əşyalarına yaxınlaşan kimi onların alovu sönür. Əşyaları ixtiyarına alıb, o, demək olar ki, Göylərin seçimini təsdiq etmiş olur; o, pəralatlar tayfasının əsasını qoyur; səmavi atributları qardaşları və tayfalar arasında bölüşdürür, skiflərin ilk çarı olur, üç qardaşdan törəmiş skif tayfalarını başçılığı altında toplayıb tayfa birliyi yaradır; bu tayfa birliyinin adı - "skolotlar" onun adından yaranır; o, Skifiyanı öz oğulları arasında bölür, idarəçiliyin "konfederativ" prinsiplərinin əsasını qoyur. Onun adındakı kola kök komponenti skiflərdə monarx titulu, yəni çar anlayışı olur. Buna görə də skolotlar adı eyni zamanda həm "kolaçılar" və həm də "çar olanlar" deməkdir.

Polisemantik etimoloji metod vasitəsi ilə belə bir nəticəyə gəlmək olur ki, Kolaksay - "(ailədə) kiçik olan, göylərin elçisi, böyük və güclü, çar olan, xalqı birləşdirən və qoruyan, qoşunların başçısı olan, metallurq, bürünc, qurğuşun, qalay, bürünc əl, qılınç, qalxan olan, odu alışıdın, ildırım olan, parıldayanlar tayfasını yaratmışdır, hansıları ki (düşməni) parça-parça edirdilər, deşirdilər, birlik yaradırdılar, onun (ilahi) ləyaqətinə görə məbəd və kurqanlar qururdular, o, dastan qoşanlar tayfasını yaradandır".

Türklərin çurlara və ç`i-çinlərə bölünməsi

Çin mənbələrində türklərin çurlara və ç`i-çinlərə bölünməsinə dair maraqlı misallar var. Təqribən 635-ci ildə İzbara¹⁰⁶

Tiex-li-şin Xaqan qərbi türkləri on tayfaya bölür. Tu-lu sol qanada aid beş tayfanın başçıları "çur" titulu, Nu-şin-pi sağ qanada daxil beş tayfanın başçıları isə "ç`i-çin" titulu altında keçir (M.-H., 394). Çin mənbələrində qeydə alınmış başçı titulları aşağıdakılardır.

Sağ qanad tayfaları başçıların adı: Ç`uex ç`i-çin, Ç`uex ç`i-çin, Tudun izbara, Ni-şu ç`i-çin, Ç`u-pan ç`i-çin. Sol qanad tayfaları başçıların adı: Ç`uex çur, Tudun çur, Xo-lo-şix çur, Ç`u-pan çur, Lu çur. P.Pelyonun hesab etdiyinə görə, Lu=Ç`u-lu. Çin mənbələrində Ç`u-lu, Ç`u-li və Ç`uex-lu çox vaxt yerlərini dəyişir. Onlar *Köl, Küli və ya Külüq*¹⁰⁷ mənalarda işləyə bilər. P.Pelyonun bu müşahidəsi türk samitləri "k" və "ç"-nın hecanın əvvəlində bir-birini əvəzləməsi faktını bir daha təsdiqləyir.

Qur - türk hökmdarlarının titulu

Alimlər bu anlayışın qeyri-adiliyinə çoxdan diqqət yetirmişlər. V.Bartoldun "Türklər" toplusunda bir sıra anlayışların müəmmalı olduğu, hələ açılmadığı dəfələrlə vurğulanır, o cümlədən, rus transkripsiyasında "köl" (kül) sözü misal gətirilir. Mahmud Kaşğarlıya istinadən, o, uyğur xanı *Kül Bilqə* xaqan titulu misal çəkir, həm də kül sözünün karluq xanının titulu *kül-irkin* şəklində olduğunu da qeyd edir. *Kül* sözü Orxon yazılarının baş qəhrəmanı - Kül-teginin titulu kimi daha çox məlumdur. Bartoldun gümanına görə, *kül* sözünün əsl mənası, yəqin ki, Mahmud Kaşğarlıya məlum olmayıb, buna görə də o, *kül* sözünü göl anlayışı ilə eyniləşdirir və nəticədə bu çar titulu xanın və onun aqlının təriflənməsi kimi görünür: "xanın aqlının genişliyi göl kimidir". Bunu isə Bartold uydurma sayır. Bartold yazır: "Qardizidə *kül tegin* titulu *kür tegin* şəklində verilir; şübhəzisi ki, biz bu halda "l" və "r" səsləri arasında tez-tez qarşılanan dəyişmələrin baş verdiyi iki eyni sözü görürük. *Kür* sözü Mahmud Kaşğarlıya da məlumdur, o, *kür* *ər* ifadəsini "qəti, möhkəm adam" mənasında işlədir, amma kül titulu *kül* sözündə tarixçi Qardizinin etdiyi kimi *kür* sözünü görə bilmədi və buna görə də o, məsələnə sırf qrammatik cəhətdən həll edərək, hökmdarların titullarında *kül* anlayışını *kür* anlayışı ilə eyniləşdirdi və bu anlayışı "kul"(göl) anlayışından ayıraraq, *Kül-tegin* titulu *Kür-tegin* kimi yazdı¹⁰⁹. Nə

Bartold, nə Qardizi bu məsələnin tədqiqini axıra çatdırma bilməyə qadır, bunun üçün zəmin yaradırlar. Öz tərəfimizdən əlavə edək ki, nə Qardizi, nə Bartold, nə də Mahmud Kaşğarlı bu sözlərin mifik skif Kolaksaydan gələn tarixi mənşəyini görə bilməyiblər.

Mahmud Kaşğarlının lüğətində verilmiş *kur* sözünü tədqiqatçılar, bir qayda olaraq, "ləyaqət, rütbə" kimi tərcümə edirlər (QTL, 467). Bu kökdən olan digər bir söz - *kurram* - M.Kaşğarlıda "yüksək rütbəli adam" mənasında verilir. Amma onun lüğətində *kur* sözünün "hökmdar-çar" mənasını verməsi barədə də dəlil var. *Kurvi çuvaq* "hökmdar çadırı" ifadəsində M.Kaşğarlı *kurvi* sözünü birmənalı şəkildə "hökmdar" kimi tərcümə edir¹⁰.

"Qur-xanlar" - Balasaqun yaxınlığında yaşayan Kara-Kitay imperatorları belə adlanırdı. Bartold yazır ki, bu titula nə əvvəllər, nə də sonralar rast gəlinmir və onun mənşəyi müəmmalı olaraq qalır; müsəlman müəllifləri ona "xanlar xanı" mənasını verir. L.Qumilyov "qur-xan" titulumunu "tayfalar konfederasiyasının xanı" kimi izah edir. Tarixi mənbələrdən məlumdur ki, Xarəzmdən Uyğur ölkəsinə qədər böyük bir ərazi qur-xanların hakimiyyəti altında idi, amma Çində onların torpaqları yox idi. Bartoldun dediyinə görə, Çin tarixçiləri onları Qərbi Lyao adlandırır və Çin imperator sülaləsinə aid edirlər. Bartold bunu Çin tarixində yeganə hal hesab edir ki, Çində öz mülklərini itirmiş yadelli (bu halda türk) sülalə, hələ də Çin imperator sülalələrinə aid edilməkdə davam etsin. Çinlilərdə hətta Çingiz xanın nəsiləri bu şərəfə layiq görülməmişdir. Bu fakt qur-xanların qeyri-adi dərəcədə yüksək tarixi nüfuzuna dəlalət edir. Bartold bütün bu ehtiramı səhv olaraq qur-xanların tək cəzə vergi sistemi ilə məhdudlaşdırır¹¹. Bu halda, qeyd etmək lazımdır ki, heç bir tədqiqatçı qur-xanların dinini müəyyən etməyə hətta cəhd belə etməmiş; onu sadəcə, Bartoldun sözləri ilə: "buddizmə meyilli bütperəstlik" kimi təyin etmişdir¹².

"Əl-Səlcuqiyyə"də Sultan Səncər və türklər ölkəsindən olan Xitayın hakimi, "allahsız türklərdən ən böyüyü və onların arasında ən güclüsü" Qur-xan ("Çin sərhədlərinə qədər onun iradəsinə tabe olurdular") arasındakı münaqişədən bəhs edən süjet verilir¹³. Moskva nəşrindəki qeydlərdə göstərilir ki, "qur-xan türkləri" dedikdə hunlar nəzərdə tutulur¹⁴.

R.Grossenin yazdığına görə, 936-cı ildən 1122-ci ilə qədər

Şimali Çində, Pekində xitanlar tayfası yaşayırdı. 1116 və 1122-ci illər arası xitanlar tunqus qrupuna aid edilən cürşid, yaxud kin tayfalarına tabe olmuşlar. Onların bir hissəsi cürşidlərin vassalları olaraq qalmış, digərləri isə Çin mənbələrində adı Ye-lu Ta-şix kimi qeydə alınmış şahzadənin başçılığı altında şimal-qərbdə ərazilər fəth etməyə yollanmışdır. İssik-Kuldan qərbdə Balasaqunda hakimiyyət qoruyan qaraxanlıları yıxan Ye-lu Ta-şix paytaxtının əsasını qoyur və sonradan irsən keçməyə başlayan qur-xan türk imperator titulu qəbul edir¹¹⁵. Sonralar qur-xan qaraxanlıların idarə etdiyi Kaşğarın və Xotanın ərazisini də ələ keçirir. Nəticədə şərq Türkiyədə, tarixdə Kara-Kitay (Böyük Kitay) kimi tanınan yeni Xitan imperiyası yaranır. Kara-Kitay imperiyası 1178 və 1211-ci illər arasında tənəzzül mərhələsinə daxil olur, bu zaman onun başında qur-xan Ye-lu Çi-lu-ku dururdu.

Çingiz xan bu imperiyanın dağılmasında çox böyük rol oynamışdır. 1209 və 1211-ci illər arasında uyğurların idikutu Arslan, Kalıqın (paytaxtı Kayalıq) hakimi və Buzar, Almalığın hakimi, Kara-Kitayın tabeçiliyindən çıxır, özlərini Çingiz xanın vassalları elan edirlər.

Daha sonra R.Qrosse yazır ki, monqol tayfası caciratların başçısı Camuqa Monqolustan ərazisində yaranan vanq-xan Toğrul və onun silahdaşı, o zaman Temuçin adıyla tanınan Çingiz xanın hegemonluğuna qarşı koalisiya formalaşdırır. Camuqa ağıl və enerjisi sayəsində ətrafına vanq-xanın hakimiyyətindən narazı aşağıdakı Ural-Altay tayfalarını yığa bilir: cacirat, tauçit, konqirat, ikira, korla, dorben, katakin, salciut, merkit, oyrat, nayman və tatar. 1201-ci ildə Alkuybulada keçirilən qurultayda (yığıncaqda) Camuqa özünü bu tayfaların imperatoru elan edir və qur-xan türk imperator titulu qəbul edir.

1206-cı ilin yazında Onon yaxınlığında Çingiz xan onun hakimiyyətini tanımış bütün türk-monqol tayfalarının "yeke kurultayını" (böyük yığıncağını) çağırır. Burda o, çingiz-xaqan titulu qəbul edir. "Monqolların gizli tarixi"ndən məlum olur ki, "çingizin" titulu xan yox, məhz xaqandır, R.Qrosse yazır ki, "xaqan" titulu ilk dəfə V əsrdə cuan-cuan imperatorlarında (R.Qrosse cuan-cuanları monqol tayfası hesab edir), daha sonra VI əsrdə türküt imperatorlarında, sonralar isə VIII əsrdə uyğur imperatorlarında rast gəlinir. Çingiz xan Çölün bütün

türk-moңqol tayfalarına müraciət edərək elan edir ki, o, e.ə. III əsrdə mövcud olmuş və daha əvvəl cuan-cuanlar, sonra türklər, daha sonra isə uyğurların tərəfindən bərpa edilmiş qədim xunn imperiyasını təzədən bərpa etmişdir. Bu dəfə imperiya Çingiz xanın başçılığı ilə bərpa olunur və Qrosseyə görə, Çölün bütün türk-moңqol tayfaları vahid bir millət - *moңqolcin uhus* kimi birləşir¹⁶.

Əlbəttə, Çingiz xanın niyyətləri Ye-lu Ta-şix qur-xan və Camuqa qur-xanın iddialarından çox-çox böyük idi. Əgər onların maraqları müəyyən coğrafi hədudlardakı imperiyada liderliklə məhdudlaşdırsa, Çingiz xan çölün bütün türk-moңqol tayfalarını özünə tabe etmək və onları bir millətdə birləşdirməyə çalışırdı.

Bəs onda niyə o, əksər tarixçilərin fikrincə, "vahid, ümumi hakim" mənasını verən, qüdrətli bir titül olan qur-xan titulunu qəbul etməyib, Temuçin adını "çingiz xaqan" tituluna dəyişməyi üstün tutur? "Güman ki, bu sözün "ümumi okean hakimi" (Çingiz-Tenqiz/okean-səma) mənasını verməyinə görə. Burdan belə bir nəticəyə gəlmək olarmı ki, "çingiz" titulu "qur" titulundan daha qüdrətlidir?

Əgər belədirsə, bəs onda niyə elə böyük iddialar yiyəsi əmir Teymur özünü Çingiz xanın arıdıncılı adlandırsa da, çingiz-xan yox, qur-xan titulunu götürmüşdü? Belə güman etmək olar ki, həmin ana qədar qur-xan türk hakimlərinin ən yüksək titulu olmuş, Camuqa onu qəbul etməklə Temuçini qabaqlamaq istəmişdi. Çingiz xan onu təkrarlamağa qəndən ötrü o zamana qədər daha az tanınan, amma güman ki, kütləvi şüurda özünə yer almış "çingiz-xaqan" titulunu götürmüşdür.

Çingiz "dəniz", "okean" deməkdir. Bu sözə bütün Altay dillərində *çingiz*, *denqiz*, *deniz* və s. formalarda rast gəlmək olar. Qur-xan və çingiz-xan arasında fərqlərin coğrafi, yaxud dini kökləri ola bilərmi? Su stixiyası ilə eyniləşdirilən titulların verilməsi ənənəsi sırf türk əsaslıdır. O.Pritsak təsdiq edir ki, Attila adı da "ümumi, okean hakimi" mənasını verir¹⁷. Türk hakimlərinə su ilə eyniləşdirilən adların verilməsinə dair çoxlu digər misallar da var.

VII əsrin birinci yarısına, İzbəra Tiex-li-şin xaqanın qərbi türkləri on tayfaya bölməsi zamanına qayıdaq. Beş sol qanad tayfalarının başçıları qur titulu daşıyırdı. Beş sağ qanad tayfalarının başçıları isə ç'i-çin titulu daşıyırdı. Xunların

hansı prinsiplə iki düşərgəyə ayrıldığı məlum deyil. Görünür ki, bu bölünmə coğrafi, yaxud dini səciyyə daşımışdır. O.Menhen-Helfen belə hesab edir ki, çurlar və ç`i-çinlər xunnlarda eyni statusa malik idilər (M-H., 400). Amma Çin mənbələrində bu fikrin təkzibinə rast gəlirik. Sıma Tsyanın "Xsiunq-nu (xunnlar) haqqında məlumat"ında göstərilir ki, şan-yunun yanında qəbul zamanı (şan-yu - bütün xunnların imperatorlarının titulu idi) şimala baxan sol tərəf ən hörmətli hesab olunurdu¹¹⁸. Beləliklə, çur titullu sol qanad başçıları xunnlarda daha yüksək statusa malik idilər. İzbara xaqaan zamanı çur titulu atadan oğula keçirdi.

Qeyd etmək istərdik ki, skif Kolaksayın adı və obrazı ən çox türk xalqlarının söz və personaj yaradıcılığı prosesində iz qoymuşdur.

- * Qur-xan - türk-moңqol hakimlərinin titulu.
- * Qur - türk tayfalarının adında komponent.
- * Qurçi, kuarçi - Çingizilərdə və Səfəvilərdə şəxsi mühafizə dəstəsinin adı.
- * Çarık - qoşun, xan qvardiyası.
- * Yeniçar (yanıçar) - Osmanlı imperiyasında xüsusi qılınclılar dəstəsi¹¹⁹.
- * Qorqud, korkut - türklərdə dini ruhani rütbəsi (görücü, gələcəkdən xəbər verən).

Qur tituluunun irsən ötürülməsi

1199-cu ildə türk keraitlər tayfasının başçısı Toğrul tatarlar üzərində qələbədən sonra Moңqolustan ərazisində ən qüdrətli hökmdar oldu. Pekində Çin imperator sarayı rəsmən onu böyük çar kimi tanıdı və ona "Moңqolların gizli tarixi"ndə onq kimi göstərilmiş *vanq* Çin imperator tituluunu verdi¹²⁰. Toğrul tarixdə ikili Çin-türk *vanq-xan* titulu ilə məlumdur. Toğrulun həyatı həmişə sakit olmamışdı. O, atasından çarlığı irsən alıb, hakimiyyətinin lap əvvəlində onu torpaqlarından çıxmağa məcbur edən əmisi Qur xana qarşı döyüşməli olmuşdu. O vaxt yalnız Çingiz xanın atası Yesuqeyin köməkliliyə Toğrul əmisinə qalib gələ bilmiş, öz torpaqlarına qayıda bilmişdi. Bu halda Qur xan titulu yox, daha çox ad ola bilər, çünki keraitlər taxt-tacında bir-birini əvəz edən Qur xanın nə atası, nə qardaşı, nə də qardaşı oğlu Toğrul qur-xan titulu daşımamışlar. *Qur* sözünün yüksək titulu adından şəxs adına keçməsinə VIII əsr

Uyğur imperiyasının nümunəsində izləmək olar. Türkünülər imperiyasında bütün qurların yüksək mənşəb sahibləri, uyğur imperiyasında bir çox qurlar hətta əyan da deyildilər. "Mahrnamaq"da çurla bitən 11 ad sadalanır və bunlardan heç biri yüksək məmurlara mənsub deyillər. Uyğurlarda şahzadələr "tegin", hökmdarlar - "tirak", yaxud "il uqası" adlanır. Onlardan sonra "uqa" titullu mənşəb sahibləri gəlir ki, onlardan yalnız ikisinin "çur" titulu vardı. Qalan çurlar salnaməçilər, təbiblər və digər yüksək mənşəbi olmayan adamlardır (M-H., 397).

"Mahrnamaq"da *qur* - vəzifə, yaxud status deyil. Uyğur qur-unun ümumtürk *qur*-undan fərqlini tarixçilər uyğur sivilizasiyasının yüksək inkişaf səviyyəsi ilə izah edirlər. Uyğur hökmdarının sarayında həyat artıq çöldəki həyata bənzəmirdi (M-H., 397). Bu mədəni dəyişiklik arxaik *qur* tituluunun mənasının itməsinə zəmin ola, söz isə əvvəlki mənasını itirərək qala bilərdi.

Türk imperiyasında yuxarıda sadaladığımız beş sol qanad (*Tu-lu*) tayfasının başçılarının *qur* titulu atadan oğula keçdiyi halda, VIII əsrdə uyğurlarda bu müşahidə olunmur. Ən yüksək mənşəbli uyğurlarda bunun olmaması faktı *qur*-un sosial statusunu itirdiyini göstərir. Buradan belə bir nəticə çıxır ki, o, irsən keçmirmiş.

Amma Talas dərəsi və İssık-kulda tapılmış V-VIII əsr türk runlarında da *qur* titulu xatırlanır və onun irsən keçdiyi bildirilir. Aliye-ata rayonunda tapılmış birinci yazıda deyilir ki, *Çur* adlı adam özünün - otuz sadıq döyüşçüsü ilə - *otuz oqlan*, həmçinin arvadı və *oqlan Çur* adlı oğlulla vidalaşır¹²¹.

Elə həmin regionda daha uzun bir yazı tapılmışdır. Orada xəbər verilir ki, *Kara Çur* (Böyük qur) adlı adam ölərkən 30 sadıq döyüşçü - *otuz oqlan*, habelə adı *Kara Çur* olan oğlunu qoyub gedir¹²². *Kara Çurun* oğlunun da çur olmasından çıxış edərək belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, bu halda qur titulu irsən keçirmiş.

Babəkin və Teymurun titulu nə idi?

Tədqiqatçılar Azərbaycanda Babəkin başçılığı ilə milli azadlıq hərəkatının tərəfdarlarının özlərini adlandırdığı *xür-rəm* anlayışının mənasını aydınlaşdırmağa çalışmışlar. Z.Bünyadov qeyd edir ki, Babək hərəkatını dərk etmək üçün

xürrəm sözü düzgün qiymətləndirilməlidir. Bu terminin meydana çıxması məsələsi müəllifləri artıq IX-X əsrlərdən maraqlandırmışdır. Onu Ərdəbil yaxınlığındakı Xürrəm kəndinin adı ilə əlaqələndirirdilər. Bu ənənə Məsudi, Yakut, Sadıq-əl-İsfahanidə qorunub saxlanmış və A.Müller də onlara istinadən belə hesab etmişdir. Digər bir versiyaya görə, həzzə və eys-ışrətə qurşanmış insanları bu cür adlandırmışlar, "xürrəm" sözü bu halda "şən", "şad", "ehtiraslı" kimi başa düşülmüşdür. Əs-Səm'ani özünün "Kitab-əl-ansab" əsərində bu ənənəni dəstəkləyir, lakin Babəkin adamlarının dininin onları istədiklərini etmək azadlığından ibarət olduğunu da əlavə edir. Onlarda şəraba, qadına məhdudiyət qoyulmurdu ki, bu da islama aşkar ziddir. Xürrəm termininin çox sayda izahları var, lakin onlardan heç biri bu vaxta qədər də tam qəbul olunmayıb. Söz nə *ərəb*, nə də fars sözü kimi qəbul edilməyib.

Ötən əsrin 60-cı illərinin sonunda Z.Bünyadov da ənənəvi izahların heç birini dəstəkləməyib, "xürrəm termininin od anlayışı zəminində təhlilini" təklif etdi¹²³. O, Moisey Kaqan-katvatsinin - "hunların Kuar adlı tanrısı vardı və ona at qurban gətirirdilər" - fikrinə diqqəti yetirir. Bünyadovun bu müşahidəsi IX əsrdə azərbaycanlıların *xürrəm* və IV əsrdə hunların *kuar* terminini eyniləşdirilməsi baxımından çox vacibdir. Bu cür müqayisə tam özünü doğruldur. Babəkin rəhbərliyi ilə xilafətə qarşı hərəkətinin skif ənənələri və tanrıçılıqdan gəlməsinin tam əsası ola bilər. Babək hərəkəti və onun müasiri Aqşin haqqında mövcud məlumatlar bütövlükdə onu skif ənənələri ilə bağlamağa əsas verir. Bizim nöqteyi-nəzərimizcə, Babəkin adı Həsən olduğu üçün "babək" sözü tituldur. Babək özünü tanrı adlandırır. Babəkin nümunəsində biz xunn ənənələrindən məlum qan tərləməsi hadisəsi ilə rastlaşırıq ki, bu da onun anasına oğlunun böyük gələcəyi olacağını söyləməyə əsas verir¹²⁴. Babəkin və Aqşinin qurban gətirmə mərasimlərinin təsvirində onları skif ənənələri ilə yaxınlaşdıran detallar var. Beləliklə, *babək anlayışı* "ata" deməkdir, skiflərin *babay*, yaxud da Herodotun yazdığı kimi *papay* anlayışına oxşardır. *Xürrəm* anlayışı isə *xürr-əm*, yəni türkcə "(mən) qur-am" mənasını verən anlayışdan başqa bir şey deyildir.

V.Bartoldun kitabında Uluqbəyin buraxdığı sikkədəki mətn verilir; burda Teymurun tam titulu var: "*Əmir Teymur qurqan ximmetidin Uluqbek qurqan sozumuz*". Bartold bu mət-

ni belə çevirir: "Əmir Teymur qurqanın xeyir-duası ilə bizim - Ulukbek qurqanın sözüdür". V. Bartold yazır: "Qurqan - monqol sözü olub "kürəkən" deməkdir, Teymur və onun kimi Çingiz xan sarayı ilə qohum olmuş törəmələrindən bəziləri özlərin belə adlandırırды"²⁵. Təəssüf ki, Bartold nəinki "qurqan" sözünün mənasını anlamamış və hələ onu səhiv tərcümə edərək, öz-bək tarixinin sonradan müxtəlif cür oxunmasına da əsas vermişdir. Teymurun adının yanındakı "qurqan" sözü, bizim fikrimizcə, ali türk hökmdar və ruhani titullarını bildirir. Yeri gəlmişkən, elə həmin mətnədə bizim qənaətlərimizi təsdiqləyən əlavələr var. Uluğbəy də *qurqan* adlandırılırdı, o, bu titulu Teymurdan irsən almışdı. Teymurun həm də *əmir* titulu olmuşdur. Çox vaxt onu elə belə də çağırırdılar: "əmir Teymur". Burdan belə çıxır ki, *əmir* - Teymurun tituludur, onun bilavasitə hökmdar statusunu bildirir, *qur-xan* isə qədim skif sülalələrinin, skif ənənələrinin hüquqi varisliyini göstərən tituldur. Əmir Teymurun Səmərqənddəki sərdabəsi *Gür-əmir* adlanır. Bəzən bu sadəcə "əmirin qəbri (goru)" kimi tərcümə edilir. Biz qəti surətdə bununla razılaşmırıq. *Qur* və *əmir* kimi iki titulun birləşməsini *qur-xan* titulundakı kimi almaq gərəkdir, fərq yalnız bundadır ki, birincisində xan deyil, *əmir* sözü işlədilmişdir.

Türk-monqol mifologiyasında Aresin bənzərləri

Skiflərdə Aresin bənzəri necə idi? Skiflər onu Ares adlandırırlar, yoxsa onların tanrısının öz etnik adı vardı?

Türk-monqol mifologiyası materialları ilə tanışlıq bir sıra Areslə eyni olan mifoloji obrazlar üzə çıxarır ki, bunların fonetik quruluşunda (teonim) *kol/kur* komponenti vardır. Bu, öz növbəsində, Aresi skif **Kolak** sayı ilə eyniləşdirməyə əsas verir. Eramızın IV-V əsrləri türk ənənələrində hunlarda ildırım və şimşək tanrısı **Kuarın adı** xatırlanır²⁶. Bu, türk Kuarı ilə skif Aresinin eyniyyəlini sübut etmək üçün kifayət qədər inandırıcı dəlildir. Amma bizim dəlillərimiz bununla bitmir. Türk-monqol mifologiyasında adlarının **kökündə** *kol, kul, kal, kur, koqol, qal, qul, qar, xur, çur, çul* komponenti olan tanrı adları aşkarlanmışdır. Bu komponentlərin sırf fonetik oxşarlığından başqa, məna yaxınlığı da müşahidə edilir. O cümlədən, *kul, qul, kal, qal, qar, kur, koqol, çur, çul* komponentli tanrı adları türk-monqol xalqlarında ildırım, şimşək, od və müharibə

bə tanrılarına aiddir. *Kur* komponentli adlar iki halda tuvalılarda ali tanrılara məxsusdur. *Xur* komponentli teonim (Xur-as antarakan) - "güc və möhkəmlik göndərən tanrının" adıdır.

Tunc qılınç, yaxud tunc məxluq şəklində təcəssümlənən skif Aresinin obrazına iki türk mifik obrazı daha yaxındır. İlk öncə, bu, səkkiz əcdad-oğuzdan biri, Oğuz xanın oğlu Qodu xanın obrazıdır. Miflərdə o, odun himayəçisi kimi, müqəvvə şəklində verilir ki, zənnimizcə, bu, qılınçın simvolik ifadəsidir ("O, qılınca tən idi"), amma o, adı müqəvvalar kimi taxtadan deyil, misdən hazırlanmışdı. Türk mifologiyasının Aresə tən gələn digər personajı yer üzünün ilk insanlarından biri (miflərə görə, onların sayı cəmi üçdür) - Manqdışirdir. Bu mifə görə, ilk insan Erlik gildən düzəldilmişdi, ikinci insan - Manqdışir daşdan hasil olunan (yəqin ki, dəmir filizi nəzərdə tutulur) bürüncdən/çuqundan, üçüncü insan - Maydere isə günəş-ay dünyasından.

Aşağıda "Dünya xalqlarının mifləri" ensiklopediyasına istinadən türk-monqol mifologiyasından adında *kol/kur* komponenti olan tanrıların adlarını veririk.

Koqol-dey, Koqol-mayman - tuvalılarda ilk əcdaddır, ildırım və şimşək tanrısıdır, hər b tanrısıdır, onu həm də "babay" adlandırırlar¹²⁷. Qal-Dulen (buryat.) - odlu dulen, odlu bədheybət, Qal-Nurman (buryat.) - odlu Nurman¹²⁸. Qali-eyen Saxyaday-ubqen (buryat.) - odun sahibi qoca Saxyaday, od tanrısı. Qalta ulan tenqri (buryat.) - al-qırmızı tanrı, bürkü və quraqlıq tanrısı. Otxan-Qalaxan, Otqal-axan, Otxan-Qalaxan exe, El-Qalaxan exe, Qal exe, Ot exe, Ut exe, Od exe, Qal-tenqri (od-tanrı). Momo-Quldurak (özbək) - ildırım və şimşək tanrısı. Qarrı-mama (türkmən) - ildırım və şimşək tanrısı¹²⁹. Xux-edey merqen (monqol, buryat) - səma oxçusu, ildırım və şimşək tanrısı, ilk əcdad, hər b tanrısı, sonuncunu "babay" da çağırırlar. Çuvaş dilində "güc və möhkəmlik göndərən tanrı"¹³⁰ mənasını verən Xur-as antarakan tanrısı da heç də az maraq kəsb etmir, bu barədə yuxarıda söhbət getmişdir.

Korkut - "qurun ruhunun daşıyıcısı", "qurun ruhunun mücəssəməsi"dir

Qur sözünün təhlilinin nəticələri bizi "korkut" antroponiminə yönəldir. Bunların arasında hər hansı bir genetik əlaqə mövcuddur, yoxsa bu, sırf simvolikadır? Biz artıq "korkut" sö-

zünün birinci komponenti kimi *kor* sözünü araşdırmış, indi isə sözün ikinci - *kut* hissəsinə nəzər salaq.

Kut ən populyar türk leksemlərindəndir. Bu sözün çoxsaylı istifadəsi hallarının mənası iki qrup anlayışlarda cəmləşir: birinci məna qrupu - "xoşbəxtlik, sevinc, tale, firavanlıq", ikinci məna qrupu - "ruh, qəlb, ruhun təcəssümü, həyat qüvvəsi, mifək varlığı" (QTL, 471-473). Kül-tegin və Məgilan xan yazılarında (VII-VIII əsrlər), Altunyarıqda (X əsr) *kut* sözü "xoş tale" mənasında verilir (QTL, 471). Özbəklərin, uyuğurların, teleutların, qazaxların qədim lüğətlərində də bu sözün mənası "xoş tale" kimi izah olunur. *Kut* anlayışının türk tarixində işlədilməsinin daha geniş yayılmış nümunəsi Yusif Balasaqunlunun məşhur kitabının adındadır: "Kutadqu-Bilik"; burda *kut* "xoşbəxtlik" deməkdir.

Qırğızlarda *kut* tünd qırmızı "xalmaşi", tuvalılarda, altaylarda və qədim özbəkçədə - "ruh", qırğızlarda, teleutlarda və uyuğurlarda - "həyat qüvvəsi"dir¹³¹. K.K.Yudaxinlə razılaşıaraq, M.Seyidov qeyd edir ki, *kut* mifək anlayışdır, tünd qırmızı rəngli *xalmaşik* deməkdir ("evə-ocağa düşən şey" *kolomtaya düşür*) - "onu götürən xoşbəxtlik qazanır"¹³².

Eyni adlı türk eposunun qəhrəmanı Korkutun adının izahının versiyalarından biri belədir ki, *kut* burada kök komponenti deyil, suffiksidir. Bu halda: Korkut - baxan, yəni baxıcı, görücü deməkdir (QTL, 653). "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu buna sübut ola bilər, burada Korkut türk kahinlərinin təsvirlərinə uyğundur - görücüdür, icma ağsaqqalıdır, igidlərə ad qoyandır və s.

Yunan tarixçiləri 555-ci ildə Sabir türk tayfasından olan Κουτιλιξίς adlı adamın adını çəkirlər. O.Menhen-Helfenə görə, onun adı hun dilində *Kut-İlçi* və ya *Kut-Elçi* kimi tələffüz olunurdu (M-H., 409). "Ç" hərfi yunanlarda çox sadə bir səbəbdən (yunanlarda "ç" yoxdur və "ç" ilə olan bütün sözləri yunanlar "z", "s", "ts" və s. ilə yazmışlar) "z", "s" və "ts" ilə əvəzlənmişdir. Həqiqətən də, *kut* əksər türk adlarında vardır. Daha sonra müəllif yazır ki, *kut* "əlahəzrət" deməkdir. "Kutadqu-Bilik"¹³³ əsərinin adını "hökmdarları yetişdirən bilik" kimi tərcümə edən Bartold da belə hesab edirdi. Bu, bir çox tarixçilərin buraxdığı səhvdir və biz onunla aşağıdakı səbəblərdən razılaşmırıq.

Bu günə qədər olan məlumata görə, *kut* sözünü ilk dəfə Çin

tarixçisi Sıma Tsyandır. O yazır ki, eramızdan əvvəl III əsrin ikinci yarısında xunlar güclü vahid bir millətə çevrilməyə başlayırlar. Onların öndəri şan-yu titullu bir adam idi. Onun tam titulu Çin salnaməçiləri tərəfindən *ç'enq-li ku-t'u şan-yu* kimi yazılır ki, çinlilər özləri onu "Əlahəzrət Göylər Oğlu" kimi çevirirlər. Bu titulda biz türk mənşəli *ç'enq-li* sözünü görürük, R.Grosse hesab edirdi ki, bu aşkar görünən, bu *tanqri* (göylər cənnəti və ya göylər tanrısı) sözüdür¹³⁴. Türk titulu şan-yu dünya elmində "universal monarx" kimi qəbul olunmuşdur və *şan-yu* titulu *tanqri kutu* titulundan fərqli olaraq xunların hər bir hökmdarına irsən keçdiyi faktını nəzərə alsaq, bu, tam məntiqlidir.

Beləliklə, titulun çinlilər tərəfindən "Əlahəzrət Göylər Oğlu" kimi tərcüməsində çatışmayan halqa "oğul"dur və tamamilə aydın görünür ki, bu da *kut* və ya *kut'u*-dur. Bir çox alimlərin "*kut'u*" sözünü "əlahəzrət" kimi qəbul etmələrindəki səhv açıq-aydındır. Məsələ ondadır ki, çinlilərin "oğul" sözü kimi çevirdikləri *kut* bu sözün tam eyni deyildir. *Kut* - elçi, yaxud tanrının elçisi, tanrının təcəssümü, onun ruhunun daşıyıcısı mənasını verir. *Kut* deyəndə qədim türklər göylər elçisini, yaxud tanrıların ruhunun daşıyıcısını nəzərdə tuturdular, bunu biz *kut* sözünün "ruh" mənasında misallarında nümayiş etdirdik. Beləliklə, *kut* Çin tərcüməsində olduğu kimi, "oğul" deməkdir, amma sadəcə oğul yox, "tanrının oğlu", yaxud "tanrıların ruhunun daşıyıcısı" mənasında.

Onda tamamilə məntiqi bir sual meydana çıxır: əgər *kut* "tanrının elçisi və tanrının ruhunun daşıyıcısı" mənasını verirsə, niyə sabir Kut-İlçinin (Κουτιλιχίς) adında eyni bir söz iki dəfə təkrarlanır? Məlumdur ki, ilçi də türk dillərində elə "elçigöndərilmiş" deməkdir. Tərcümədə bu, belə alınmalıdır: "tanrının elçisi, tanrının elçisi və yaxud tanrının ruhunun daşıyıcısı, elçi". Bir çox digər dillərdə bu söz birləşməsi qrammatik cəhətdən düzgün səslənməzdi. Məsələn, ingilis dilində bir-birinin ardınca iki sinonimin işlənməsi nonsensdir. İngilis dilində siz sadəcə: "hava yağışlı və nəm idi" deyə bilməzsiniz. Eləcə də rusçada "Onlar toy edib evləndilər" ifadəsi qrammatik baxımdan düzgün deyil. Amma türk dillərində bu qayda yoxdur, üstəlik ardıcıl sinonimlər sırası bəyəniləndir. Bunu biz "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun misalında görə bilərik, burda *sağ-əsən, varib-gələsən, toy-düyün* kimi ifadələr işlənir. Beləliklə,

türk dilləri qaydalarına əsaslanaraq, Kut-İlçi adının misalında biz bir daha təsdiqləyə bilərik ki, kut "tanrının elçisi" və ya "tanrının ruhunun daşıyıcısı" deməkdir.

*Korkut kim idi?*²³⁵

Mifik-tarixi "**Korkut**" sözündə "**kut**" komponentinin "ruhun daşıyıcısı", "ruhun təcəssümü" mənasını bildirməyindən və bu adda birinci komponentin türk büt-pərəstlik tanrılarının adını bildirməyi şərtindən çıxış edərək, belə qənaətə gəlmək olar ki, etimoloji nöqtəyi-nəzərdən *korkut* sözü "Tanrı Korun ruhunun təcəssümü" anlamını verir. Mənasına görə bu, "Tanrı Korun peyğəmbəri" demək də ola bilər.

Korkut sözü türklər üçün həmişə müqəddəs olmuşdur, amma tarixin inkişafı ilə yanaşı bu ad daha da əziz olur və demək olar ki, bütün türklərin əcdad kultunda əsas birləşdirici anlayışlarından birinə çevrilir. Bu söz o qədər doğma və yaxın olmuşdur ki, türklər heç onun mənasını aramaq fikrinə də düşməyiblər.

Hər halda, bu sözün nə demək olduğuna cavab vermək üçün biz onun daşıyıcısının kim olduğunu müəyyənləşdirməliyik. Bu, konkret şəxsin adıdır, tituldur, statusdur, yoxsa mifik surətdir? Bu adın mənşəyinin türklərin tarixinin mifyaradıcılığı dövrünə aid olduğunu ehtimal edərək, onun analoqlarını məhz bu sferada aramağa çalışaq. Bundan başqa, biz belə hesab edirik ki, bu anlayışın türk dünyasına mənsubluğu o dərəcədə aydındır ki, onun analoqlarının özgə sivilizasiya sistemlərində axtarılması heç də onun etnik köklərini şübhə altına sala bilməz.

Türklərin tarixində Korkut adına uzun əsrlər boyu dəfələrlə rast gəlinir. Korkutun 500 il yaşaması və bir neçə qəbrinin olması versiyası məlumdur. Amma biz belə hesab edirik ki, burda bir mifik surətdən, bir şəxsdən deyil, bu dövr ərzində yaşamış və hərəsinin öz qəbri olan bir neçə Korkutdan söhbət gedir.

Korkut surəti, demək olar ki, bütün türk xalqlarının folklorunda və eposunda qorunub saxlanmışdır. V.Jirmunski göstərir ki, "Korkut (Xorxut-Ata) haqqında rəvayətlər daha çox qazaxlar arasında geniş yayılmışdır - Sır-Dəryanın aşağılarından Kokçetauya qədər bu rəvayətləri Ç.Velixanov eşitmiş və Cənubi Sibirdə 1860-ci illərdə V.V.Radlov qazax baxşılarını

nın Korkutun adı xatırlanan müraciət-andlarını yazıya köçürmüşdür.(J., 162). V.Velyaminov-Zernov 1867-ci ildə qazaxlar arasında geniş yayılmış Korkutun ölümü haqqında əfsanəni yazıya almışdır (J., 164). İ.Aniçkov 1897-ci ildə Korkut haqqında yazırdı ki, "tanrı ona müqəddəslik verdi" (J., 165). P.S.Spiridonovun 1890-cı ildə qazax Tülüs Aışuvakovun sözlərindən yazıya aldığı məlumatında deyilir ki, Korkut çölləri gəzib xalqı təmənnəsiz müalicə edən "təbibdir" (J., 165). 1899-cu ildə digər bir qazax Jembisbayev də eyni məlumatı verir (J., 166). İnamlara görə Korkutun özü tərəfindən yaradılmış qazax xalq musiqisi nümunəsi "Korkut-küy" Korkutu musiqinin, nəğmənin və qopuzun atası kimi vəsf edir (J., 168). Belə bir əfsanə Korkutun "pir" kimi anladığı Qaraqalpaq diyarında da vardır (J., 170).

Adam Oleari Dərbənddə olarkən burda Korkutun qəbrini görmüş və yerli azərbaycanlıların dilindən yazmışdır: "Oğuzlar arasında o, birinci idi, hər şeyi bilirdi; hər nə desə olurdu. Gizli gələcək barədə ulu tanrının onun ürəyinə saldığı dürlü xəbərlər söylərdi" (J., 150). Daha sonra Adam Oleari yazır ki, Korkut - tarixçilərin "Kassan çar adlandırdıqları" "Qazan xan"ın silahdaşdır. Orta əsrlər Azərbaycanında, A.Olearinin dediyinə görə, Korkutu "imam" saymışlar (J., 173). L.Lerx Korkutun qəbrini Cankənd şəhərciyinin yaxınlığında, Sırdəryanın sahilində görmüşdür (Y., 128). Korkutun məqbərəsinə qazaxlar qazax müqəddəsinin (Y., 129), hətta "müsəlman müqəddəsinin" qəbri kimi də sitayiş edirlər (J., 163). Azərbaycana XVII əsrdə səyahətə gəlmiş türk səyyahı Övliya Çələbi "Səyahətnaməsində" Dədə Qorqudu Şirvan əhalisinin təzim etdiyi Böyük sultan adlandırır (J., 173).

Oğuz atalar sözlərində Korkutun atasının adı Karmış, yaxud Kırmış (J., 151), Rəşid əd-Dində isə - Kara Xocadır. Korkut "ağ saqqallı qocadır, müdrik patriarxdır, gələcəyi bilən ozan və qeybdən xəbər verəndir" (Eposun müqəddiməsinə bax) - bu qədim ənənələrdəki məlum "poeziya və magik ayin sinkretizmidir" (J., 149). "Korkut-Ata oğuz xalqının müşkülünü həll edərdi. Hər nə olsa, Korkut-Atadan soruşmadan, həll etməzlərdi. Hər nə desə, qəbul edərlərdi, onun sözünü tutar, onun sözlərinə əməl edərlərdi" (Eposun müqəddiməsinə bax). Korkut özünün şahidi və iştirakçısı olduğu tarixi hadisələrə də boy qoşardı (Eposun sonuna bax). O, Bamsı Beyrəyə elçilik

edir (3-cü boy), oğuz xalqının elçisi kimi Təpəgözün yanına gedir (8-ci boy). Onun ecazkar qüvvəsi var, o cümlədən, əli qurudur və yenidən cana gətirə bilir (3-cü boy). Korkut xanın və onun igidlərinin köməkçisi və müşaviri kimi də çıxış edir. O, ilk yürüşünə çıxan gənc İkenkə öyüdlər verir (7-ci boy). O, Oğuzların sərhədlərini qorumağa gedən Bəkilin qurşandığı qılınca xeyir-dua verir (9-cu boy). O, Bayandır xana Gürcüstandan gələn hədiyyələri döyüşçüləri arasında bölüşdürməkdə məsləhətlər verir (9-cu boy). Hərbi xidmətdə birinci yerə "oğuz xalqının keşiyini çəkməyi" qoyur (9-cu boy). Onun ad vermək səlahiyyəti var, adların seyrini bilir (3-cü boy). Korkut hətta taxt-tacın varisini müəyyənləşdirmək hüququna malikdir. O, xan oğluna xeyir-dua verir və atasına ona bəylik və taxt-tac verməyi buyurur (1-ci boy). O, "ərən deyil, patriarxdır - xalq müdriqliyinin başlıca qoruyucusu və ifadəçisidir, onun mənəvi nüfuzuna bütün xalq tabe olur" (J., 149-150). Xalq müdriqliyini ifadə edən kəlamlar Korkutun adına yazılır (J., 150). O, "gələcəyi bilən ozan və söyləyicidir" (J., 151). O, xalq epik ənənələrinin, yəni əcdadların xatirəsinin, qədim igidlərin şöhrətinin mühafizəsidir (J., 152). "Ozanlar nəğmələrini Qorquddan öyrənmişlər, deməli, o, birinci ozandır, ustaddır və güman ki, ozanların əfsanəvi himayədarıdır; necə ki, müasir qazax folklorunda müqəddəs Korkut birinci baxşıdır (şamandır), baxşılardan müəllimi və himayədarıdır" (J., 154).

Özbək şair və mütəfəkkiri Əlişir Nəvai Qorqudu yaxşı tanıyır və hətta yazırdı ki, "türk xalqı arasında o, həddən artıq tanınır ki, bundan da artıq tanınmağa heç ehtiyac yoxdur" (J., 156). Azərbaycan şairi Qul Ata "Leyli və Məcnun" poemasında Korkutdan əxlaqi-dini səciyyəli kəlamlar gətirir (J., 156-157). Azərbaycan mütəfəkkiri Mirzə Fətəli Axundovun arxivində Qorqudun söz yaradıcılığı haqqında baxışlarına aid əvvəllər məlum olmayan dörd misralı şer tapılmışdır. Türkmən tarixçisi Abu-l-Qazi "Türkmənlərin şəcərəsi"ndə Korkutu Abbasi xəlifələri zamanı Sır-Dərya çayının vadisində yaşayan beş oğuz xanının müdrik müəllimi kimi təsvir edir (Y., 128). Abu-l-Qazi Korkutu möcüzə elementlərindən azad, tarixi şəxsiyyət surətində təqdim edir, o, kayı tayfasından olan oğuz xanlarının vəziri idi. Abu-l-Qazinin "Şəcərə"sində Korkut hər şeydən öncə tayfanın müdrik ağsaqqalı kimi çıxış edir, o, xalqın və ağsaqqalların başında duran, xanları seçən və haki-

miyyətdən salan, məsləhətlər verən, peyğəmbərlik edən və nəsihət verən kimi qəbul olunur. O, xalq arasında birinci adam kimi hörmətlə əhatə olunub, onun şəxsiyyəti müqəddəsdir, onun rəyi ilə seçilmiş oğuzların xanı onun qarşısında diz üstə təzim edir (J., 158).

"Ağvan tarixi"ndə Moisey Kaqankatvatsi Ağvan ölkəsinə gəlmiş iki qardaşın adını çəkir - Qor və Qazan¹³⁶. XIII əsr tarixçisi Rəşid əd-Din ona söylənmiş və onun zamanında gərəyincə çox olan rəvayətlərə istinad edir. Onlardan birində deyilir ki, Korkut müdrik insan idi, bilici idi, möcüzələr göstərirdi, gözəl kəlamlar söyləyirdi, poetik deyimlər və nəğmələr qoşurdu. Onun haqqında onun özünün söylədiyi çoxlu hekayələr vardı (J., 162). Korkut haqqında folklor məlumatının ən böyük araşdırıcılarından biri qazax və qırğız folklorunun toplayıcısı Ç.Velixanovdur. O, Korkut haqqında məlumatlarla yanaşı, paralel süjet səciyyəli əfsanələr də toplamışdır. Qazax-qırğız tarixinin tədqiqatçısı Ç.Velixanov Korkutu Xarxut adlandırmış və xalq dastanlarına istinad edərək, onu qopuzun yaradıcısı, qopuzda çalıb müşayiətilə nəğmələr oxumağı öyrədən ilk şaman adlandırmışdır (J., 171). V.V.Bartold və K.İnostrantsev Korkutu XII əsr bəlx oğuzlarının başçısına müvafiq sayırlar (Y., 128).

Rəşid əd-Din və Abu-l-Qaziyyə görə, Korkut oğuz xanlarının vəziri, oğuzların başçısı Qazan xanın silahdaşı idi. Korkut "türklərin Məhəmməd peyğəmbərin yanına göndərdiyi ilk elçisi" idi¹³⁷.

Korkut obrazının sirri - onun missiyasının geniş diapazonu və qeyri-ədiliyi dünya elmində nadirdir və buna görə də müxtəlif dövrlərdə onun yaranmasının müxtəlif versiyalarını öyrənməyə sövq edir. Korkut obrazı, ola bilsin ki, neçə əsrlər ərzində, oğuzların digər sivilizasiyalarla əlaqələrinin tarixi inkişafı boyu formalaşmış, tanrı (Zevs, İside), qəhrəman obrazlarını (Ares, Mars, Misirli Qor), peyğəmbər (baxıcı, görücü), kahin obrazlarını (odun, pirlərin qoruyucusu) özündə birləşdirmişdir. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında Qorqudun Məhəmməd peyğəmbərin yaşadı olduğu göstərilir. Ola bilsin ki, bu, həqiqətdir.

Korkut adının və obrazının təkamülü və tarixi belə olmuşdur. Əvvəlcə türklərin əski əcdad kultundan gələn ilk skif Kolaksayın obrazı gəlmiş, sonra bütpərəstlik inamları - tanrı-

çılığın formalaşması ilə ilk skif Kolaksayın obrazı ilahiləşdirilmiş və Kur adlı (Herodotda Ares) skif tanrısının obrazında ifadə olunmuşdur. Sonra müəyyən tarixi şərait nəticəsində "Kur tanrısının ruhunun daşıyıcısı" meydana çıxmışdır. O, güman ki, iki missiya daşmışdır: eyni zamanda həm əcdad kultundan Kolaksayın, həm də tanrı Kurun obrazını təcəssüm etdirmişdir. Türklərin islamı qəbul etməsi ilə Korkutun dini tanrıçılıq missiyası, təbii ki, yoxa çıxmış, ilk əcdad Kolaksayın "ruhunun daşıyıcısı" funksiyası isə eposlarda qorunub saxlanmışdır. Tanrıçılıq tanrısı Kur tarixi proseslər nəticəsində ilahi kumir olmaqdan qalmış, türklər tərəfindən unudulmuş, çoxfunksiyalı Korkut surəti isə qalmışdır. Bu ad, həqiqətən də, öz tarixi missiyasını yerinə yetirmiş, türklərin etnik şüurunun dayaqlarından birinin kultunu qoruyub saxlamışdır.

Yunanlarda Ares tanrısı. Skif tanrısı Ares və ya Kur?

Herodot skif panteonunun strukturunu izah edərək, skif tanrılarını yunan tanrıları ilə eyniləşdirir. V.İ. Abayev belə hesab edir ki, skif tanrıları yunan tanrıları ilə üst-üstə düşməsələr belə, Herodotun məlumatları skiflərin dinini müəyyənləşdirməkdən ötrü tam etibarlı sayıla bilər¹³⁸.

Herodot yunan mifologiyasında məşhur tanrı Aresin və Heraklin skif panteonunda statusunu müəyyənləşdirir, amma skif panteonunun digər altı tanrısından fərqli olaraq, onların qarşılığını göstərmir. Skiflər birbaşa yunanların Aresinə və Heraklina inanırdılar, yoxsa onların hansısa skif analoqları vardı? Əgər vardısı, onlar hansı səciyyələrə malik idilər?

Aresin skif tanrısı kimi Kol/Kur adı ilə və türk tanrısı Kuarla eyniləşdirilməsi tamamilə mümkündür. Tədqiqatçılar Aresi misirlilərin tanrısı Qorla da eyniləşdirmişlər. Herodotun və digər antik müəlliflərin təsvir etdikləri Aresin şərfinə ucalmış məbədlər "kurqanlar" adıyla tanınır. İlk skif Kurun (Kolun) və Aresin atributları - qılnc olmuşdur. Bütün bunlar eyniləşdirmə sistemini müəyyənləşdirir: kulta görə (tanrılar Ares və Kur), xatirəyə görə (Aresin məbədi - kurqan) və simvolik olaraq (Kurun və Aresin qılıncları). Məhz türklərdə şimşək və ıldırım tanrısı Kuar mövcud olmuşdur.

Yunan Aresinin səciyyələrini nəzərdən keçirək. A.F. Losev belə hesab edir ki, Ares haqqında ən qədim mif onun Frakiya mənşəyinə şəhadət verir¹³⁹. Yunan mifologiyasında Ares müha-

ribə tanrısı - məkrli, amansız, sərsəm müharibə naminə müharibə tanrısıdır və ilkin olaraq müharibə ilə, ölüməsaçan silahla eyniləşdirilirdi. Bu eyniləşdirmənin izləri onu çılğın, romantik sevgi çalarlarına malik dəlisov tanrı kimi təsvir etmiş Esxildə və Homerdə mövcuddur. Hətta Aresin övladlarında da ipə-sapa yatmazlıq, vəhşilik və amansızlıq cizgiləri üzə çıxır. Aresin yoldaşları nifaq ilahəsi Erida və qaniçən Enio idilər. Aresin dörd atı vardı və onların adları da simvolik idi: Parıltı, Alov, Küy, Dəhşət. Aresin atributu yanan məşəl olmuşdur. Olimp mifologiyasında Ares - Zevsin oğlu və Olimpin sakini-dir. Onun epitetləri: "güclü", "əzəmətli", "cəld", "özündən-çıxan"dır.

Herodotdan gəlib çatan skif mifologiyasında Ares müharibə tanrısı kimi çıxış edir, onun simvolu qılıncdır. Aresə qurban gətirmə mərasimi müharibənin təntənəsidir. Ares - skif panteonunda yeganə tanrıdır ki, ona mehrab həsr edilir. Aresə həsr olunmuş məbədgahın təsvirində arxeoloqların tapıntılarının skiflərdə həm məbədgah, həm də qəbir funksiyalarını daşıyan kurqanlarla oxşarlıqları çoxdur.

Qədim dünyanın geniş mifik məkanında Kur heç də tək deyildi. Üzə çıxarılmış oxşarlıqlar əksər hallarda geniş etnoqrafik məkana yayılmış bu tanrının skif birinciliyini sübut edir. Misir mifologiyasında Qor - tanrı Osirisin və ilahə İsidanın oğludur. Xeru Bexudeti, yəni Qor aslan şəklinə girib Setlə vuruşanda günəşin təcəssümünə çevrilir və günəş parladiqca daha da güclü olur¹⁴⁰. Beləliklə, günəş mənasını verən fars sözü *qurxeş* Misir kultundan da alınmışdır, eyni zamanda misirlilər də onu başqa xalqdan əxz edə bilərdilər.

Yunan mifologiyasında bu müharibə tanrısı Ares, Roma mifologiyasında Kurun qarşılığı tanrı Mars, şumerlərdə - ıldırım tanrısı İşkurdur.

Romalıların Marsı, şumerlərin İşkuru, akkadların Adadı, misirlilərin Qoru - tanrı Ares/Kurun qarşılıqlarıdır

Ares və Kurun eyniliyini dolayısı ilə tanrı Marsın obrazı da nişan verir. Tanrı Mars elmdə yunanlardakı Areslə eyniləşdirilmişdir. Beləliklə, Kur - Mars paraleli üzrə də eyniləşdirməyə imkan var. Bu baxımdan, belə bir fakt çox maraqlıdır ki, Mars planeti türk dillərində də fonetik aspektdən eyni kökdə səslənir və Kürüd adlanır (QTL, 329). Bundan başqa, Mars planetinin

türk dillərində başqa bir adı da vardır ki, hərfi tərcümədə "Odlu planet" deməkdir.

Mars - İtaliya və Romanın ən qədim tanrılarındandır, ilk əvvəl Roma panteonunun başında duran üç tanrıdan biri olmuşdur (Yupiter, Mars və Kvirin). Romalılar qədim təqvimlərinin birinci ayını Marsın şərəfinə çağırmışlar - Mart; bu zaman yazın qarşılınması və qışın yola salınması mərasimi keçirilirdi. Əvvəllər Mars məhsuldarlıq və bitkilər aləminin, habelə vəhşi təbiətin tanrısı olmuşdur. Öz malikanəsinin təmizlənməsi mərasimini keçirən torpaq sahibləri Marsa tarlalarının məhsuldar, ailələrinin və heyvanlarının sağlam olması xahişilə müraciət edərmişlər. Heyvanlardan at, öküz, boz qurd Marsın şərəfinə imiş. Rəvayətə görə, Marsın şərəfinə keçirilən müqəddəs yaz bayramında bu heyvanlar üstlərində həmin fəsildə doğulmuş yeniyetmələri gəzdirərmişlər.

Simvolu nizə olan müharibə tanrısı Mars döyüşə gedənləri müşayiət edirdi. Mars çölündə paklanma mərasimində ona dualar oxunurdu. Qələbəni qeyd edərkən ona at qurban gətirirdilər. Marsın epitetləri aşağıdakılardır: "qalib", "döyüşən", "imperiyanı genişləndirən", "mühafiz", "sakitləşdirən", "müdrük", "icma hakimi".

Adad və İşkur tanrıları elmdə çoxdan eyniləşdirilmişdir. Türklərin Kuru şumer tanrısı şumer-akkad mifologiyasında ildırım, tufan, külək tanrısı kimi tanınan İşkurla, eləcə də akkadların ildırım, külək və tufan tanrısı Adadla da eyniləşdirilə bilər. Mütəxəssislər dəqiqləşdirmişlər ki, İşkur e.ə. XXVI əsrə aid Faradan olan şumer tanrılarının siyahılarında qeyd olunmuşdur və eyni zamanda onun qeyri-şumer mənşəyi ehtimal olunur. Şumerlərin İşkuru "qəzəbin vəhşi öküzü" kimi təsvir edilir.

Şumer tanrısı İşkur tədqiqatçıların tufan tanrısı kimi səciyələndirdikləri akkad tanrısı Adadla eyniləşdirilir. Adad akkadların baş tanrısı idi. Tufan tanrısı olaraq, o, çox güman ki, eyni zamanda şimşək tanrısı da olub, belə ki, onun Suzda olan Kuduru Melişipakın daş sütundakı məbədinin təsvirində təkə şimşək rəsmi verilmişdir. İlahə İştər bu sütunda səkkizguşəli ulduz kimi təsvir olunmuşdur. Luvrda saxlanan bu daş sütun tarixi sənəddir; burda şumer-akkad panteonunun tanrılarının simvolları daha tam şəkildə təmsil olunmuşdur¹⁴¹.

Şumer dilində "kur" sözü "yadelli düşmən ölkəsi" mənasını

verir. Şumer-akkad mifologiyasında "kur" - yeraltı dünyanın adlarından biridir. Bir çox xalqlarda savaş tanrısı eyni zamanda yeraltı dünyanın da tanrısı olmuşdur. Şumerlərdə də bu, belə idi¹⁴².

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, misirlilərdə Qor - Xeru Bexudeti günəşin təcəssümü idi və günəş nə qədər çox qızdırırdısa, o, daha da güclü olurdu. Kral Artur dövrünün qədim rəvayətlərində də günəşin çıxması ilə cəngavərlərin döyüşdə daha da güclü olmaları və günəşin batması ilə qüvvələrini itirmələri haqqında hekayətlərə rast gəlmək olur. Bu eynilə Kral Arturun özünə də aiddir, o, günəşin çıxması ilə gücünü toplayıb düşməni məhv edir. Bu həm də əvvəllər misirlilərin pəhrəmanı olmuş müqəddəs Georgiyə də aiddir¹⁴³.

Qorun anası ilahə İside oğlunu əqrəb dişlərkən magik ovsunun gücü ilə onu sağaldır. Ovsunların köməkliliylə o, Osirisi də həyata qaytarır. Bütün bunları ona baş tanrı Ranın beyni və dili olan tanrı Zoz öyrətmişdi. Bundan başqa, Zoz yazının, sənətin, elmin banisi, habelə Böyük sehr kitabının müəllifi sayılır.

İsidanın (İsis) magik qabiliyyətlərini onun tanrı Ranın yerini tutmaq cəhdlərində də izləmək olar. İside bunu onun adını bilmədiyi səbəbindən həyata keçirə bilmir. Onda o, süni ilan düzəldib, ona nəfəs verdi və Ranın yolu üstünə çıxardı. İlan Ranı dişləyir və o da həyatı əvəzinə İsidaya adını deyir və bu da İsidanı daha qüdrətli ilahəyə çevirir. Qorla Set arasındakı döyüşlərin tarixini təsvir edən papirusda deyilir ki, Qor anası İsidanın öyrətdiyi magik qabiliyyətlərə malik idi. Qor Ranın sələfi idi. Diodor yazır ki, Qoru Titanlar öldürür və cəsədini suya atırlar. Amma İside onu sağaldandan sonra o, nəinki həyata qayıdır, həm də ölməzlik qazanır. Bundan sonra İside Qora sehrbazlıq, təbiblik və görücülük sənətlərini öyrədir.

Qədim Misir dilində "qor" sözü "yüksəklik", "səma" deməkdir. Bundan başqa, Qədim Misir mifologiyasında "qor, xor" "şahində təcəssüm tapmış tanrı, şahin başlı insan, qanadlı günəş" deməkdir. Əvvəllər Qora ovu caynaqlarında sıxan ov tanrısı kimi sitayiş etmişlər. Qor adı fironun beşhədli tituluunun zəruri komponentlərindən biri olmuşdur. Yuxarı Misirdə Edfu şəhərində Qorun adına məbəd var. Özünün təzahürlərindən birində Qor Misir torpaqlarının (Yuxarı və Aşağı Misirin) birləşdiricisidir¹⁴⁴.

Misir və skif Qorunu nə birləşdirir? Misir mifində deyilir ki, ilahə İside ölü Osirisdən Qoru dünyaya gətirdi (Bu mifi "Koroğlu" eposu ilə müqayisə etmək maraqlıdır, variantlardan birində Koroğlunu anası ölüyə qəbirdə dünyaya gətirir).

İsida barəsində Misir mifində belə bir süjet verilir: ilahənin Set adında qardaşı onun əri Osirisi öldürür və İside (İsis) ölü Osirisdən Qoru doğur ki, Qor Setdən öldürülmüş atasının intiqamını alsın. Döyüş zamanı Set Qorun əlini yaralarkən, İside o qolu yenisi ilə əvəz edir.

"Kitabi-Dədə Qorqud" eposuna müraciət edək və Dədə Qorqudun Dəli Qarçarla döyüşü epizodu yada salaq: iradəsi (issi) gücünə Qorqud Qarçarın qolunu "qurudur" və yalnız o, günahını boynuna aldıqdan sonra onu sağaldır. Bu süjet Misir mifini xatırladır: bir halda İside, digərində isə Qorqud düşmənin qolunu qurutmaq və ona həyat gücü vermək gücünə malikdirlər.

"Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda "issi" sözü dörd dəfə işlədilir (sözün kökü lüğətdə aydınlaşdırılmır)¹⁴⁵.

Dünya mifologiyasında Aresin analoqlarının təhlilini yekunlaşdıraraq, qeyd etmək istərdik ki, tədqiqatçılar Misir Qorunun yunan tanrısı Aresin ekvivalenti olması faktını qeyd edirlər. Herodot belə bir Misir əfsanəsini nəql edir: Anasından ayrı böyüyən Ares onun yanına gələndə, anasının qulluqçuları onu içəri buraxmaq istəmərlər, çünki onu əvvəllər heç zaman görməmişdilər. Onda Ares başqa şəhərdən dəstə gətirir, xidmətçiləri döydürür və bundan sonra anası ilə görüşür. Qədim misirlilər əsasında bu əhvalatlar duran teatrlaşdırılmış tamaşalar qurardılar¹⁴⁶.

Tərcümənin müəllifi A.D.Qudliyə görə, Herodotun bu süjetində Misir tanrısı Qordan söhbət gedir, belə ki, Ares onun yunan ekvivalentidir (H., II, 63)¹⁴⁷.

Beləliklə, bu nəticəyə gəlmək olar ki, qədim yunanlar Aresi Qor adlı Misir tanrısı ilə eyniləşdirirdilər.

İlahi qılınc

Qeyd etdiyimiz kimi, Herodot Ares və Herakldan başqa bütün tanrıların skif qarşılıqlarını verir. Herodot skiflərin Aresə sitayiş prosesini aşağıdakı kimi təsvir edir: "Elə bu qaydayla və bu heyvanları onlar başqa tanrılara da qurban gətirirlər. Aresə isə aşağıdakı kimi qurban gətirirdilər. Skif diyarında hər

bir dairə üzrə Aresə belə məbədgahlar ucaldılmışdır: "Çır-çır-pıdan üst-üstə eni və uzununu 3 stadiya, hündürlüyü isə az olan qalaq ucaldılır. Yuxarıda dördküncü meydança qurulur: onun üç tərəfi dikdir, dördüncü tərəfdən yol var. Pis havadan qurğu daim çökür və buna görə də hər il bura yüz əlli araba yükü çırpı artırmaq lazım gəlir. Hər belə təpəyə qədim dəmir qılinc taxılıb. Elə bu da Aresin bütüdür ki, var. Məhz bu qılınca hər il atları və buynuzlu heyvanları, hətta başqa tanrılardan daha artıq qurban gətirirlər. Hər yüz əsirdən birini də qurban gətirirlər, amma heyvanların qurban gətirildiyi kimi yox, başqa ayinlərlə. Əsirlərin başlarına əvvəlcə şərab çiləyir və qurbanları qab üzərində silahla deşib öldürürlər. Sonra qanı çırpı qalağının üstünə aparır və onu qılınca çiləyirlər. Qanı yuxarı aparırlar, aşağıda məbədgağın yanında isə bu ayini yerinə yetirirlər: öldürülmüş qurbanların sağ çiyinlərini qolları ilə birgə kəsib, göyə tullayırlar; sonra, digər qurbanlıq heyvanlar kəsildəndən sonra ayini bitirir və uzaqlaşırırlar. Əl isə düşdüyü yerdə, qurbanlıq cəsəd isə ayrıca qalır" (H., 4, 62).

Herodotda skiflərin dəmir qılincı akinakes (ακίνακης) kimi yazılıb. Yunanlar ikiəğzlı qılınca akinakes deyirdilər.

Xunlar da ikiəğzlı qılınca sitayiş etmişlər. Çin mənbələrində bu qılinc *çinq lu* kimi yazılıb. *Çinq Lu* eyni zamanda həm qılinc, həm də savaq tanrısı idi, xunlar ona əsirləri, Herodotun təsvir etdiyi skif ayinlərində olduğu kimi, qurban gətirirdilər¹⁴⁸.

Qədim xunların dinində qılınca sitayiş

"Xan Şu"da (Çinin Xan sülaləsinin tarixi) deyilir ki, qədim xsiunq-nular (xunlar) qılınca sitayiş edirdilər¹⁴⁹.

"Xan Şu"dakı "Coğrafiyadan traktat"da deyilir: "Yun Yanqda¹⁵⁰ çar Xsiu Ç`u-nun göylərə sitayiş üçün təyin olunmuş metal [yaxud qızıl] döyüşçüləri və üç Çinq Lu Şenin müqəddəs səcdəgahı vardır". "Xan Şu"dakı "Qurban mərasimi traktatın"dakı digər bir cümlədə deyilir: "Yun Yanqda Çinq Lu Şenin səcdəgahları var, onlar çar Xsiu Ç`u-ya qurbanlar gətirilməsi üçündür"¹⁵¹. Xsiu Ç`u bir sıra qərbi xunn tayfalarının hökmdarı idi.

Çinq lu müqəddəs tiyənin adıdır. Bunun izahını aşağıdakı iki iqtibasda tapa bilərik.

Ç`inq sülaləsindən Vanq Xsien Ç`ien "Xan Şu"dakı

"Coğrafiyadan traktat"a qeydlərə əlavədə yazır: "Çar Xsiu Ç'unun göylərə sitayiş üçün təyin olunmuş metal döyüşçüləri və çinq lu tiyəsi barədə xsiunq-nuya (xunnlara) dair məlumata bax"¹⁵². Xsiunq-nu barədə məlumatda biz bunun təsdiqini tapırıq: "Xan Çanq və Çanq Menq şan-yu və onun böyük sərkərdələri ilə birgə No çayının şərqindəki dağa qalxdılar. Orda onlar ağ atı kəsdilər. Şan-yu *çinq lu* tiyəsinə, metal qaşığı çıxartdı və (atın qanını) şərabla qarışdırdı. Sonra Lao Şanq şan-yunun darmadağın etdiyi çar Yuex-çinin kəllə sümüyündən içki qabı kimi istifadə edib, onlar birgə qana and verib içdilər"¹⁵³.

Çin mənbələrindən bu iki iqtibas xəbər verir ki, *çinq lu* "qılınca" yaxud "tiyə" mənasını verən türk sözünün çin dilində fonetik ekvivalentidir. Kao Çu-xsun özünün "The Ching Lu Shen Shrines of Han Sword Worship in Hsiung Nu Region" əsərində "çinq-lu" sözünün mənasını araşdırır; qeyd etmək gərəkdir ki, O.Menhen-Helfen bu əsəri yüksək qiymətləndirir. Kao Çu-xsun F.Xirzlə, Siratori Kurakişi və B.Karlqrenl¹⁵⁴ razılaşaraq, habelə "l" və "r" samitlərinin bir-birini əvəzləməsi qaydasına əsaslanaraq deyir ki, *çinq lu* - ikiəğzlı xəncəri bildirmək üçün işlənən türk sözü "kinqrak" və monqol sözü "kinqara"-nın çin dilindəki fonetik ekvivalentidir. Tiyənin bu tipini yunanlar "akinakes" adlandırırdılar. Qeyd etdiyimiz kimi, Herodotda skiflərin akinakes formasında ikiəğzlı qılınca sitayiş etdikləri barədə məlumata rast gəlinir. Bu, "çar skiflər"İN qəbirlərində aparılan arxeoloji qazıntıların nəticələri ilə də təsdiqlənir. Kao Çu-xsun "Xan Şu"ya (Xan sülaləsinin tarixinə), daha sonrakı dövr Çin tarixçilərinin tərtib etdiyi "Xan Şu"ya əlavələrə, habelə ilahi qılınca dair müasir əsərlərə əsaslanaraq, xunnlardan və skiflərin ilahi qılınclarının eyni olduğunu göstərir.

Kao Çu-xsun göstərir ki, Sima Tsyanda belə bir fikir var ki, qədim xunnlardan cənnətin doqquz qatına sitayiş edirdilər. Amma doqquz tanrıdan yalnız bir tanrıya - Çinq Luya, yəni ilahi tiyəyə məbədlər ucaldılırdı. Bizim nöqtəyi-nəzərimizcə, "Göylərin metal döyüşçüsü", başqa sözlə, "Metal tanrı" və "ilahi tiyə Çinq Lu" - bu, bir tanrının, məhz savaş tanrısının semantik obraz təzahürüdür.

"Qurbangətirmə traktatı"na əlavələrdə Vanq Xsien Ç'ien aşağıdakıları yazır: "Yun Yanqda Çinq Lu Şen səcdəgahı

vardır. O, Çar Xsiu Ç'unun şərəfinə qurbanlar gətirilməsi üçündür. Deməli, *Çinq Lu* - çar Xsiu Ç'unun adıdır, o, öldükdən sonra tanrı adı olmuş, xunmlar və sonralar çinlilər də ona sitayiş etmişlər. Onlar çox dəyərli tiyəyə sitayiş edirdilər¹⁵⁵.

Kao Çu-xsunun fikrinə, Vanq Xsien Ç'ienin bu əlavələrinə fakt kimi baxmaq olmaz, çünki onun müvafiq sübutları yoxdur. Kao Çu-xsun belə hesab edir ki, qədim Çin mənbələri Yun Yanq səcdəgahnının qərbi xunmların çarı Xsiu Ç'unun şərəfinə qurban mərasimi üçün nəzərdə tutulduğunu xəbər versə də, bu məlumat səhih deyil, belə ki, Yun Yanq məbədləri ən tez bizim eradan əvvəl 61-ci ildə, yəni Xsiu Ç'unun ölümündən 60 il sonra ucaldılıb. Bu mövzunu təfərrüatı ilə təhlil etməkdən ötrü biz oxucunu qərbi xunn tayflarından birinin çarı Xsiu Ç'u və onun oğlu Çin Mi-tinin bioqrafiyası ilə tanış edirik.

Xsiu Ç'u və Çin Mi-ti

"Xan Şu"nun 96-cı fəslində deyilir ki, Çin sərkərdəsi P'iao Ç'i Çindən qərbdəki xunmların torpaqlarını fəth etdi. O, xunn tayfalarının çarları K'un Exi və Xsiu Ç'unu təslim olmağa məcbur etdi və sonra bu əraziləri tutub, ilk dəfə burda qalalar tikdi¹⁵⁶. "Xan Şu"nun 96-cı fəslində P'iao Ç'inin çar Xsiu Ç'unu tabe etdiyi deyilsə də, əslində o, xunmların digər tayfasının çarı - K'un Ex tərəfindən öldürülmüşdü. K'un Ex Xsiu Ç'unu öldürmüş və onun qoşunlarını özününkünə qatararaq, Çinə təslim olmuşdur. Bu hadisələr bizim eradan əvvəl 121 və 119-cu illər arasında olmuşdur¹⁵⁷.

"Xan Şu"nun 68-ci fəslində¹⁵⁸ məlumat verilir ki, e.ə. 121-ci ilin yayında P'iao Ç'i Çindən qərbdəki torpaqlara hücum etdi və qərbi xunmlar üzərində qələbə çalaraq, xunmların çarı Xsiu Ç'unun sitayiş etdiyi Qızıl (yaxud dəmir) Səma Döyüşçüsünü (yaxud insanını) ələ keçirdi. Bütün xunmların imperatoru (şanyu) iki vassalının Çinə müqavimətdə acizlik göstərdiyi xəbərini alıb qəzəblənir və onları edam etmək niyyətinə düşür. Qorxuya düşmüş çarlar Çinə tabe olmaq qərarına gəlirlər. Amma sonra Xsiu Ç'u qərarını dəyişir və K'un Ex onu öldürür, bundan sonra onun qoşununu özününkünə qatararaq, Çinə təslim olur.

Çin imperatoru xunmların çarı K'un Exi taxtdan salır, amma titulu saxlayır. Çar Xsiu Ç'unun ailəsi isə qul olur. Onun 14 yaşlı oğlu Mi-ti Sarı Darvazanın at tövlələrinə işə təyin olunur. Çinlilər Mi-tini Çin Mi-ti çağırırdılar, çünki onun

atası - Xsiu Ç`u qızıl döyüşçü heykəlini düzəltmişdi, burda çin "qızıl" (yaxud dəmir) deməkdir¹⁵⁹.

Zaman keçir, Çin Mi-ti imperator Vunun keçirdiyi at baxışında iştirak edir və onda böyük təəssürat oyadır. Bu boyu iki metri keçən sərt sifətli və ciddi davranışlı gənc həmin bayramda imperatoru əhatə etmiş qadınlara baxmağa cürət etməyən yeganə süvari idi. İmperator Çin Mi-tidən kim olduğunu soruşur. Çin Mi-ti ona həyat tarixçəsini danışır və imperator onun qeyri-adi keyfiyyətlərini qiymətləndirərək, onu imperator at tövlələrinin baxıcısı təyin edir (bu, çox böyük bir vəzifə idi). Sonralar Çin Mi-ti onun sağ əli olur və hətta sui-qəsdin üstünü açaraq onun həyatını xilas edir. Çin Mi-ti imperatora hədsiz dərəcədə sədaqətli idi. Bir dəfə oğlunu imperatorun cariyələrindən biri ilə tutub, onu öldürür. Çin Mi-ti kimi oğul böyütmüş anaya minnətdarlıq əlaməti olaraq, imperator onun anasının portretini çəkmək əmrini verir. "(Xunların) çarı Xsiu Ç`unun xanımının" təsviri, yazıya görə, Bulaqlar Sarayını bəzəyirdi. Ölümündən qabaq imperator Vu Çin Mi-tiyə ən yüksək saray titullarından birini verir. Və Çin Mi-ti o gündən "Ç`u torpaqlarının (yəni atasının sahib olduğu qərbi xunn torpaqlarının) çinq-i" adlanır.

Çin Mi-ti eramızdan əvvəl 85-ci ildə, imperator Vunun ölümündən bir il sonra, Yun Yanqda məbədlər ucaldılmasından 25 il əvvəl vəfat edir. Kao Çu-xsuna görə, bu sübut edir ki, Çin Mi-tinin məbədini tikilməsinə heç bir aidiyyəti yoxdur. Amma unutmamaq olmasın ki, Çin Mi-tinin oğlu - irsən Çu qərbi xunn torpaqlarının çinq-i tituluna sahib olmuş Çin Şanq da, atası kimi, imperatora yaxın idi. İmperator Xsuanın zamanında Çin Şanq öz arvadının qohumlarından imtina edir, imperatoru bu adamların ona sui-qəsd hazırladıkları barədə yazılı surətdə xəbərdarlıq edir. İmperator Xsuan Çin Şanqı mükafatlandırır¹⁶⁰. Kao Çu-xsun göstərir ki, Yun Yanqdakı məbədlər məhz imperator Xsuanın zamanında ucaldılmışdır. Belə bir hipotez irəli sürmək olar ki, qərbi xunların çarı Xsiu Ç`unun şərəfinə məbədlər ucaldılmasının səbəbi imperator Xsuanın Çin Şanqa minnətdarlığı ola bilərdi.

Kao Çu-xsun israr edir ki, Yun Yanq məbədgaqları təkcə Xsiu Ç`u ailəsinin deyil, bütün xunların səcdəgahı olmalıdır¹⁶¹. Çar Xsiu Ç`unun sitayiş etdiyi Qızıl Səma Döyüşçüsünün ələ keçirilməsinə dair yuxarıda söylənmis fakt buna sübut ola

bilər. Bu, ehtimal etməyə əsas verir ki, Dəmir Döyüşçü və Qılinc kultu xunmlar tərəfindən onların çarı Xsiu Ç'unun ölümündən sonra yaradılmayıb və Vanq Xsien Ç'ienin "Qurbangətirilmə mərasimi traktat"ına əlavələrdə göstərdiyinin əksinə olaraq, onun ölümündən çox-çox əvvəllər də mövcud olmuşdur.

Bizim nəzərimizcə, Çin tarixçiləri çar titulu və simvolları qılinc və dəmir döyüşçü olmuş tanrının adının fonetik eyniliyinə əsaslanaraq, Çinq Lu və Dəmir Səma Döyüşçüsü məbədlərini səhvən b.e.ə. II əsrdə qərbi xunmların çarı olmuş Xsiu Çuya sitayiş obyektləri kimi qəbul etmişlər.

Qılinc kultu adını çarın adından götürməmişdir, əksinə, qərbi xunmların çarı - Xsiu Ç'u titulu əski savaşı tanrısının kultu şərəfinə qəbul etmişdir; bu kult daha qədim zamanlarda daha əski çarın adından törənmişdir. Bunun izahını biz Xsiu Ç'u titulu təhlilindən sonra tapa bilərik.

"Xsiu Ç'u" termininə dair

Kao Çu-xsunun məlumatına görə, Tanq sülaləsindən En Şi Kuda aşağıdakılar yazılmışdır: "Xsiu Ç'u - xsiunq-nu (xunn) çarının tituludur. Çinq Lu Şen əvvəllər xsiunq-nunun qurban mərasimi olmuşdur". Beləliklə, öyrənirik ki, Xsiu Ç'u - ad deyildir, xunmların tayfa birliklərindən birinin çarının tituludur.

Bizə məlumdur ki, ən çox yayılmış türk titulu türk tayfalarının dialekt tələffüzündən, habelə tarixi dövrdən asılı olaraq *qor/qur*, *kor/kur*, *koro*, *çari*, *çor*, *çur* yaxud *xur* kimi səslənə bilər.

Menhen-Helfen belə hesab edir ki, Çin mənbələrində bu türk titulu *ç'o* kimi yazılır¹⁶², çünki Çin dilində "r" səsi yoxdur. Əgər Çin mənbələrində *ç'o* türk hökmdarlarının çor titulu bildirirsə, onda çar Xsiu Ç'unun tituluadakı *ç'u* türk titullarında *çur* deməkdir. Beləliklə, bu nəticəyə gəlirik ki, xunn tayfasının çarı Xsiu Ç'unun adındakı *ç'u* titulu türk çurunun Çin dilindəki fonetik ekvivalentidir. Ola bilər ki, biz Xsiu Ç'u titulu Xsiu-qur kimi də nəzərdən keçirməliyik. Belə ki, skif əfsanəsinə görə məhz Kol (Kur/Qur/Çur) qədim skiflərin ilk çarı, qızıl səma qılincinin sahibidir. Onda skiflərin savaşı, ildırım və şimşək tanrısının əlamətlərini görmək də çətin deyildir. Sonralar elə bu cizgilərə də biz Qafqaz hunlarının ildırım və

şimşək tanrısı Kuarda rast gəlirik¹⁶³.

"Metal döyüşü" termininə dair

Bizim nəzərimizcə, "xunların çarı Xsiu Ç`unun Metal döyüşüsü (yaxud insanı)" sözlərinə "çar Xsiu Ç`unun Metal tanrısı" kimi baxılmalıdır. "Xan Şu"nun 68-ci fəslindəki aşağıdakı ifadələri bunun sübutu ola bilər: Çin sərkərdəsi P`iao Ç`i qərbi xunlar üzərində qələbə çalıb, çar Xsiu Ç`unun sitayiş etdiyi Dəmir Səma Döyüşçüsünü (yaxud səma insanını) ələ keçirir. Dəmir Səma Döyüşçüsü, yaxud Dəmir Səma İnsanı sitayiş obyektini kimi dəmir tanrıdan özgə bir kəs ola bilməz. Vanq Xsien Ç`ienin yuxarıda gətirdiyimiz qeydi bunu təsdiq edir: "Göylərə və çinq lu tiyəsinə sitayiş üçün olan çar Xsiu Ç`unun metal döyüşçüləri barədə xsiunq-nuya [xunlara] dair məlumat bax". Bu ifadədən görürük ki, metal döyüşçülər tanrıya sitayiş üçün nəzərdə tutulmuşdu. Başqa sözlə, onlar eyniadlı tanrının metal obrazı idi.

Kao Çu-xsun *Xsiu-Ç`u Çin Djen* ifadəsini "çar Xsiu Ç`unun metal döyüşçüsü" kimi təfsir edir. *Xsiu-Ç`u Çin Djen* "xunların çarı Xsiu Ç`unun qızıl döyüşçüləri" kimi də tərcümə oluna bilər. B.Vatson "Xan Şu"nun 68-ci fəslində xunların çarı Xsiu Ç`unun Çin Mi-ti adlı oğlunun bioqrafiyasının təsvir olunduğu yerdəki *çin* sözünü "qızıl" kimi verir.

A.Xulseve də "Xan Şu"nun 96-cı fəslinin annotasiya tərcüməsində çin sözünü "qızıl" kimi çevirir və qeyd edir ki, Çin sülaləsi Xanın zamanında bir çin 224 qramlıq qızıl külçəsi idi¹⁶⁴.

Douriss xəlitəsi

Xunların savaş tanrısının heykəlinin hansı materialdan hazırlandığı barədə müxtəlif rəylər belə bir fikir doğurur ki, bu, xəlitə olmuşdur. Xunların qılinc tanrısı kultunun daha qədim olan skiflərin qılinc tanrısı kultu ilə tam eyniyyət təşkil etməsi faktı göstərir ki, bu kultun mənbəyi əski zamanlara, daha doğrusu, skiflərə və xunlara metalın emalının hələ məlum olmadığı dövrlərə gedib çıxır. Belə görünür ki, bu kultun mənbəyini mis, yaxud bürünc dövründə axtarmaq lazımdır. Bu ehtimala əsaslanaraq, biz qılıncların hazırlandığı xəlitələr barədə məlumatları nəzərdən keçirməyə çalışacağıq.

Ən geniş yayılan - mis və qalayın xəlitəsidir ki, tunc kimi tanınır¹⁶⁵. Daha sonra mis və sinkin xəlitəsi gəlir ki, bu da latun

kimi tanınır. Sonrakı, daha geniş yayılmış xəlitə - mislə qurğusunun qatışıdır ki, "Dowris" adıyla tanınır, çünki ilk dəfə Parsonstaun yaxınlığındakı Douris adlı yerdə tapılıb. Bu xəlitə misin digər qatışıqlarından qızıl rəngində olması ilə fərqlənir. Ondan Roma teatrlarında tacın imitəsiyasından ötrü geniş istifadə edirdilər. Misin və qurğusunun xəlitəsi qədim Misirdə geniş yayılmışdı, bu xəlitə İrlandiya mis tapıntıları arasında da üstünlük təşkil edir, burada qurğusunun miqdarı 32 faizə çata bilir. R. Barton Evansa istinadən xəbər verir ki, İrlandiyada bürünc tapıntılarının kökünü Aralıq dənizi, Dunay və Ural regionlarına aid etmək lazımdır; sonuncu fin regionunu və Sibirini də əhatə edir. Xatırlatmaq gərəkdir ki, Çində mislə qızılın *tombak* adlandırılan xəlitəsi də məşhur olmuşdur.

Bizim fikrimizcə, xunların çarı Xsiu Ç'unun (Xsiu Qurun) səma döyüşçüləri mis-qurğusun xəlitəsindən hazırlanmışdı. Buna sübut çar Xsiu Ç'unun (Xsiu Qurun) titulunun özüdür ki, aşağıda bunu göstərməyə çalışacağıq.

Müasir Azərbaycan dilində qurğusun sözü vardır. Qədim Türk Lüğətində Mahmud Kaşğariyə istinadən bu anlayış "qoşun" (QTL, 460; MK I, 512) və "qoruqdzın" kimi (QTL, 460; MK I, 512) tərcümə olunur. *Qoruqdzın* sözünün kökü - qor və ya qurdur ki, buna da sübutu - *qur* və *qusun* (qoşun) sinonimlərinin eyni zamanda işlənməsi nəticəsində yaranmış müasir qurğusun sözdür. Türk dillərində sinonimlərdən belə istifadə "Kitabi-Dədə Qorqud" eposundakı bir çox misallardan da aşkar görünür¹⁶⁶.

Müasir Azərbaycan dilində "qoşun" sözünün mənası bəllidir. Amma XIII - XIV əsrlərə qədər bu sözün bir mənası olmuşdur: qurğusun. "Qoşun" isə türk dillərində başqa leksemlərlə ifadə olunmuşdur. Qədim Türk Lüğəti Mahmud Kaşğariyə istinadən qoşun anlayışını "su" kimi tərcümə edir (QTL, 512, 513).

O. Menhen-Helfen *qur* türk titulu təhlil edərək, türk titulları su başı (qoşun başçısı) və su çur arasında paralel aparır. Onun nəzərincə, Talass runlarında yazılmış su çur tituluadakı çur sözünə "qoşun başçısı" kimi baxılmalıdır¹⁶⁷.

Çin mənbələrinə qayıdaq və xatırladaq ki, Yun Yanqdakı məbədlər xunların çarı Xsiu Ç'unun şərəfinə ucaldılmışdır (bu ada Xsiu Qur kimi baxılmalıdır). Amma yenə də unudulmamalıdır ki, Qızıl Səma Döyüşçüsü hələ qərbi xunların

çarı Xsiu Ç`unun sağlığında da mövcud olmuşdur və deyildi ki kimi, Çin sərkərdəsi P`iao Ç`i tərəfindən ələ keçirilmişdir. Habelə onu da unutmamaq olmaz ki, xunların sitayiş obyektinə - Çinq Lu tiyəsi həmçinin Xsiu Ç`udan çox-çox əvvəllər mövcud olmuşdur. Vanq Xsien Ç`ienin xunların qiymətli tiyəyə deyil, ölümündən sonra tanrıya çevrilmiş və özündən qiymətli tiyə saxlamış çara sitayiş etmələri bəzədə mülahizələrində müəyyən həqiqət toxumu var. Vanq Xsien Ç`ienin səhvi ondadır ki, o, bu tanrını Xsiu Ç`u (e.ə. II əsr) bilirdi. Güman ki, bu səhvin səbəbi onun titulunun daha əski çarın adı ilə oxşarlığında olmuşdur. Bizim nəzərimizcə, bu çar - Kolaksaydır. Herodotun skif dilində adını vermədiyi skif tanrısı Ares - skiflərin ilk çarı olmuş və onun adı Kolaksay idi. Bu adın kökü *Kol* yaxud *kordur*. Buna Herodotun misirlilərin tanrısı Qoru da Ares adlandırması haqqında yuxarıda gətirdiyimiz fakt sübut ola bilər. Qor və Kol (Kur) adlarının eyniyyəti, habelə onların semantikaları şübhəsizdir.

Beləliklə, Kolaksay adlı, özündən sonra ilahi qılncı qoyub getmiş, bütün skiflərin sitayiş etdikləri ilk skif çarının tarixi və özündən sonra ilahi qılncı qoyub getmiş əski çarları Kura sitayiş edən xunların tarixi ilə eynidir. Hunların V əsrdə söylədikləri ilahi qılncı bəzədə tarix də bunlarla eynidir.

Attila və Marsın qılncı

İordanın gətirdiyi (Priskə istinadən) hun əfsanəsinə görə, Attila savaşa tanrısı Marsın qılncını ələ keçirdi və özünü dünyanın sahibi elan etdi. "Hərçənd Attilanın xasiyyəti belə idi ki, o, daim özünə əmin idi, amma skif çarları arasında həmişə müqəddəs bilinən Marsın qılncını tapdıqdan sonra onun özünə inamı daha da artdı. Tarixçi Prisk qılncın tapılmasını şəraitini aşağıdakı kimi təsvir edir. Bir çoban görəndə ki, onun naxırında bir dana axsayır və həmin dananın dalınca qanlı iz qalır, bu işin səbəbini tapa bilmir. Onda çoban təşvişlə bu izə düşür və bir azdan dananın otladığı vaxt tapdaladığı qılncı yaxınlaşır. Çoban qazıb qılncı götürür və onu Attilaya aparır. O, tapıntıya sevinir və dünyanın sahibi təyin olunduğunu qərara alıb, qılncı qürurla qəbul edir. Attila əmin idi ki, Marsın qılncı ona bütün döyüşlərdə qələbə qazandıracaqdır"¹⁶⁸. O. Menhen-Helfenin göstərdiyi kimi, bu hadisə Priskin dediklərini təkrar nəql edən digər yunan mənbəyində də təsvir olunmuş-

dur (Constantinian Exerpts). Qılıncın tapılması prosesi yığcam verilərsə də, qılıncın özü təfərrüatı ilə təsvir olunmuşdur. "O [Attilanın tapdığı Marsın qılıncı] müqəddəs idi və savaşı hökmdarlarına inanan skif çarları arasında ona ehtiram bəslənirdi. O, [qılınc] qədim zamanlarda itmişdi"¹⁶⁹.

Yuxarıda gətirilmiş iki sitatdan belə nəticə çıxarmaq olar ki, Prisk növbəti dəfə hunlar və skiflər arasında birbaşa paralel gətirir. Bundan əlavə, Priskin sözlərindən belə nəticə çıxarmaq olar ki, hunlar Herodotun təsvir etdiyi skiflərin birbaşa varisleridir. Beləliklə, biz skiflərin xunlar və hunlarla təkə dini eyniləşdirilməsini aparmırıq, həm də belə bir nəticəyə gəlirik ki, sonuncular özlərini əfsanəvi skif çarlarının törəmələri və varisləri sayırdılar.

Azı daha üç Altay tayfası da qılıncı ilahiləşdirir, skif və xunn ənənəsində olduğu kimi ona and içirdilər. Avar xaqanı (türk) xalqının adəti üzrə öz qılıncına and içirdi. Bulqarlar (türklər) öz qılınclarına and içirdilər. Böyük Süleyman (Osmanlı) qədim türk adəti üzrə həmçinin qılıncına and içirdi.

Prissian albanların da (qədim şimali azərbaycanlıların) adını "qəzəbli tanrı Marsın döyüşkən oğulları" deyərək bu sırada çəkir¹⁷⁰. Burdan nəticə çıxarmaq olar ki, albanlar da skiflər, xunlar və hunlarla birgə qılınc obrazında təcəssüm tapmış savaşa tanrısına inam bəsləyirdilər.

İlahi səma qılıncı bərsində mif türk eposu "Koroğlu"da da qorunub saxlanmışdır. Dastanda göstərilir ki, qəhrəman Koroğlunun qılıncı göydən şimşək tək düşmüş ilahi metal parçasından düzəldilmişdir.

Skiflərdə və türklərdə qılınc kultunun eyniliyi

Sayəsində Kolaksayın skiflərin çarı olduğu qılınc göydən yana-yana düşür. Bizim nəzərimizcə, skiflərdə tanrı Aresin kultu məhz bu əfsanəyə gedib çıxır. Türk eposu "Koroğlu"da qəhrəmanın qılıncı göydən şimşək tək düşmüş səma daşı parçasından düzəldilir. Attila Marsın (Aresin) qılıncını tapıb bunu dünyanın sahibi seçilməyinin əlaməti kimi qiymətləndirir. Artıq deyildiyi kimi, xunların çarı Xsiu Ç'u da ilahi qılıncı sitayiş edirdi.

Herodotun təsvir etdiyi skif tanrısı Aresə sitayiş və qurban gətirmə mərasimi xunlarda Çinq Lu tiyəsinə sitayiş və qurbangətirmə mərasimi ilə eynidir. Herodotda ilahi qılınc

barədə məlumat - skiflərlə, Çin mənbələrində - xunlarla, yunanlarda - hunlarla bağlıdır. Onlar aşağıdakı səciyyələr üzrə eynidir.

Skiflər təkcə qılnc (savaş) tanrısı Aresə məbədlər ucaldırlar. Çin mənbələrindən bizə xunların təkcə bir növ məbədinin, konkret olaraq, qılnc tanrısı məbədinin təsviri gəlib çatmışdır. Skiflər Aresə ağac tirlərin yığını üstündə məbədlər ucaldırlar. Xunlar ağaca ilahi ünsür kimi xüsusi önəm verirlər.

Skiflər qana and içirlər. Bu ritualda başlıca rolu qılnc oynayır. Avar xaqanı, Böyük Süleyman və bulqarlar da həmçinin əski türk ənənəsinə əsasən qılnclarına and içmişlər.

Herodotda skiflərin əsirləri Aresə qurban gətirmələri haqqında məlumata rast gəlirik (H., IV, 62). "Xan Şu"da yazılmışdır ki, xunlar Çin sərkərdəsi Li Kuanqı qılnc qurban gətirirlər (Kao Çu-xsun Eqamiyə istinadən yazır ki, "Xan Şu"dakı "*silaha qurban gətirmə*" ifadəsi Çin Lu tiyəsinə qurban kimi başa düşülməlidir).

Skiflər əsirləri Aresə qurban gətirərkən, onların başına şərab çiləyir, sonra qabın üstündə başlarını kəsirlər. Qan şərab qarışığı qaba töküldükdən sonra onu ilahi qılncın üstünə tökürlər (H., IV, 62). Xunlar Çin Lu qılncına and ayinini icra edərkən, qaba qan və şərab tökür, sonra Çin Lu qılncını bu qaba salırlar¹⁷¹.

Skiflər Aresə atları qurban gətirirlər. Xunlar da həmçinin qılnc tanrısına at qurban gətirirlər. Herodot qana and mərasimini aşağıdakı kimi təsvir edir: qabda qan və şərabı qarışdırır, sonra qaba akinak, oxlar, balta və mizraq salırlar. Sonra andın yerinə yetirilməsi naminə bu qan və şərab qarışığını içirlər (H., IV, 70). Xunlar qana and mərasimini icra edərkən qabda qan və şərabı qarışdırır, qaba metal qaşığı və qılnc (Çin Lu) salır və sonra bu məhlulu içirlər¹⁷². Skiflər məğlub edilmiş düşmənin kəlləsindən bayramlarda qədäh kimi istifadə edirlər (H., IV, 65). Xunlar Çin Lu qılncı üzərində qana and ayinini icra edərkən, məğlub olmuş düşmənin qafasından içirlər¹⁷³.

IV. 6. SKİFLƏRİN VƏ TÜRK LƏRİN SOSIAL ÖNƏMLƏRİNİN EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ

IV. 6. 1. SKİF VƏ TÜRK EPOSLARININ EYNİ SİLSİLƏLƏRƏ BÖLÜNMƏSİ

Etnonim və eponimlərin tam eyniləşdirilməsinin aparılması skif süjet və obrazlarının türklərin miflərində, eposunda və tarixində tam varisliyini və ardıcılığını üzə çıxartmaq üçün lazım olan ilkin şərtləri təmin etdi. Türk eposlarının aşkarladığımız süjetlər sistemi onları Tarqıtayın üç oğlunun funksiyalarına uyğun üç silsiləyə ayırmağa imkan verir.

Birinci silsiləyə surəti Lipoksay/Alpoksayla bağlı yaddaşın təcəssümü olan və torpağı ram edənlərin həyatını və çobanların məişətini əks etdirən Alpamış haqqında epos daxildir.

İkinci silsiləyə su kultu haqqında eposlar daxildir. Bu, ilk növbədə ölməzlik bəxş edən, bitkilər aləmi və əkinçilik kimi sosial dəyərləri yaradan dirilik suyunun axtarışına həsr olunmuş Ural-Batır haqqında rəvayətlərdir. Bura həmçinin bütünlüklə insan həyatında suyun iştirakı motivləri üzərində qurulmuş Qeser, Sartakpay haqqında eposlar da daxildir. Bu türk surətləri Arpoksayı təcəssüm etdirir.

Üçüncü silsiləyə ümumətnik ənənələri və etnosun hakim təbəqələrinin şüurunu əks etdirən qəhrəmanlıq dastanları daxildir. Bu - Oğuz xan, Dədə Qorqud, Koroğlu haqqında eposlardır. Ayrı-ayrı eposlar da vardır ki, bəzi Altay xalqlarının etnik şüurunu əks etdirir. Ən çox məşhur qəhrəmanlıq eposlarından Manas, Çingiz xan, Alp Ər Tonqa, Attila haqqında dastanları göstərmək olar.

Müqayisəli təhlil bütün bu eposlara xas ümumilikləri üzə çıxarır: döyüşkənlik ruhu və qəhrəmanların cəsurluğu, onların döyüş keyfiyyətləri qazanması və onları nümayiş etdirməsi. Eposların silsilələrə bölünməsi istər skif, istərsə də türk ənənələrində üç qiyafədə üzə çıxan surətlər əsasında aparılır: insanlar (Tarqıtayın oğulları), insanları praktik biliklərə və məşğuliyyətlərə (heyvandarlıq, əkinçilik, su stixiyası, hər b sənəti və metallurgiya) öyrədən qəhrəmanlar, habelə ilahi qüvvələr. "Koroğlu"da bu, göylərdən düşmüş Misri qılinc və yalnız qəhrəmanların - Koroğlunun və Alpamışın darta bildiyi olduqca

tarım Herakl yayı haqqında süjetdir.

IV. 6. 2. SKİFLƏRDƏ VƏ TÜRKLƏRDƏ DƏFN

A.Xazanov Y.Qotyedən belə bir sitat gətirir: "Skif dövləti nə yunan dövlətlərinə, nə də fars dövlətinə bənzəmirdi. Ehtimal ki, o, öz quruluşu ilə məhz burda, cənubi rus çöllərində dəfələrlə yaranmış ayrıca növ dövlətləri xatırladırdı... Xəzərlərin daha sonrakı dövləti belə idi, Qızıl Orda da belə olmuşdu"¹⁷⁴. Qotyenin ardınca Xazanov S.V.Yuşkovun Skifiyanın hunların dövlətinin və Türk xaqanlığının proobrazı olması haqqında rəyini gətirir.

Skif çarlarının dəfn mərasimini təsvir edən Herodot göstərir ki, skif çarlarının dəfn yeri Borisfen çayının gəmiçilik üçün yararlı hissəsinin sonunda yerləşən Qerr torpaqlarıdır. Herodotun dediyinə görə, Qerr "çar skiflər"in hakimiyyəti altında olan ən uzaq yerdir.

Herodot həmçinin qeyd edir ki, "çar skiflər" çara ağla-yarkən, qulaqlarını və əllərini çərtir, saçlarını kəsir, alınlarını və burunlarını cırmaqlayır və sol əllərini oxla deşik-deşik edirdilər. Bundan sonra çarın cəsədi Qerrə gedən yolla növbəti skif tayfasına aparılır və onlar da "çar skiflər" kimi ayın icra edirlər. Hər bir tayfa çara ağlamaqla skif ayinlərini yerinə yetirir və dəfn mərasiminə qoşulur. Beləcə çarın cəsədini bir tayfadan digərinə aparmaqla və hər birində çara ağlamaqla skiflər müqəddəs məzarlığa gəlib çıxırlar.

Qerr torpağında çox böyük dördkünc qəbir qazırlar və burda çarla birgə onun cariyələrindən birini, saqini, aşıpazı, mehtəri, silahdaşını və çaparını da öldürdükdən sonra dəfn edirlər. Qəbrə həm də qızıl qablar qoyulur. Sonra qəbir torpaqla doldurulur və üstündə böyük ölçülü təpə (kurqan) yaradılır (H., IV, 71). Dəfnin ili tamam olanda "çar skiflər" çarın kurqanı üstünə qaydır, onun 50 ən yaxşı qulluqçusunu və 50 ən yaxşı atını öldürür, onları mumiyalayırırlar. Atları uzununa payaya keçirirlər, belə ki, paya atın boynuna çatsın. Bundan sonra onlar atın mumiyasını əvvəlcədən hazırlanmış ağac konstruksiyalara elə yerləşdirirlər ki, atın ayaqları yerə çatmasın və havadan sallansın. Sonra çarın 50 qulluqçusunun mumiyası atlara mindirilir. Paya vasitəsilə onlara süvari gөрkəmi verilir, belə ki, atın bədənini yarıb keçən paya fəqərə

sütunu boyu qulluqçunun mumiyasının boynuna qədər gəlib çatır. Süvariləri çarın qəbrinin dövrəsinə yığandan sonra "çar skiflər" oranı tərک edirlər (H., IV, 72).

Türklərin əcdadlarının, şərqi köçərilərin dəfn ənənələri barədə ən erkən məlumatlar bizə Çin mənbələrindən gəlib çatır. Xunlar da, "çar skiflər" kimi, hökmdarın dəfnində onun arvadları və qulluqçularının boğazını kəsirdilər. Ölənlərin üstündə ağlayarkən, xunlar da "çar skiflər" kimi, üzlərini bıçaqla doğram-doğram edirdilər ki, döyüşçülərin göz yaşları qanla qarışsın¹⁷⁵. Eyni şeyi hunlarda da görmək olar. İordan hunların dəfn mərasimi barədə xəbər verərək, deyir ki, Attilanın ölüm xəbəri çıxdıqdan sonra hunlar adətlərinə uyğun olaraq, başlarında saçlarını yolur, üzlərini dərin yaralarla eybəcər hala salırdılar. Bu, belə izah edirdi ki, ad çıxarmış döyüşçü vəfat etmiş çarı arvad kimi ağlayıb sızlamaqla yox, kişi qanı ilə ağlamalıdır¹⁷⁶. Göründüyü kimi, hunların bu dəfn adəti Herodotun "çar skiflər"inin yas mərasimi ilə eynidir, onlar da öz çarlarına ağlarkən qulaqlarını didir, saçlarını yolur, qollarını deşir, alınlarını və burunlarını əzişdirir, sol qolu oxla deşirdilər.

Türklərin və "çar skiflər"in yas ayinlərinin belə eyniliyini türkütlər imperiyasının nümunəsində də nəzərdən keçirmək olar. Türkütlərin imperatoru Bilgə xaqana, Kül-teginin qardaşına həsr edilmiş Orxon-Yenisey yazılarında deyilir ki, onun atası xaqanın ölümündən sonra Çin səfiri Li-sun 500 nəfərlə birgə dəfnə gəlmişdi. Onlar qızıl, gümüş və ətir gətirmişlər. Sonra dəfn vaxtı bütün bu adamlar qulaqlarını didişdirmiş, saçlarını kəmiş və yaxşı atlarını öldürmüşdülər¹⁷⁷.

"Çar skiflər" və monqollarda adətlərin eyniyyətinə diqqət etmək maraqlıdır. Çarlarının harda ölmələrindən asılı olmayaraq, monqollar onları əcdadlarının xüsusi məzarlığında dəfn edirlər. Skiflərdə bu - Qerr torpağıdır, monqollarda bu - Altaydır. Rəşid əd-Din monqol qəbirlərindən danışarkən, yazır ki, bütün böyük xanlar və Çingiz xanın varisləri harada ölmələrindən asılı olmayaraq, basdırılmaq üçün Altay adlı dağa gətirilir. Daha sonra o, diqqətimizi onun fikrincə qəribə olan bir hala cəlb edir. Altaya gedən yolda xanın cəsədini müşayiət edən gözətçi qarşısına çıxan hər kəsi: "Get, o biri dünyada öz hökmdarını gözlə" sözləriylə öldürür. Onlar həm də xanın ən yaxşı atlarını öldürürlər ki, ona o biri dünyada gə-

rək ola bilər. Rəşid əd-Din həmçinin xəbər verir ki, Çingiz xanın dəfni zamanı 40 gözəl qız öldürülmüşdü. Herodotda da biz "çar skiflərin" çarının dəfni zamanı onun cariylərini və atlarını öldürdükleri barədə oxşar məlumatlara rast gəlirik.

Türklərin dəfn mərasimini təsvir edən bütün mənbələrdə atların qurban gətirilməsindən söz açılrsa da, müəlliflər atların hansı yolla öldürülməsindən danışmırlar. Türk xanlarının dəfni zamanı bu ayinin ən təfərrüatlı təsviri İbn-Bətutəyə məxsusdur. XIV əsrin ortalarında Çinə səyahət edərkən o, El Xansada (Şen-si) gördüyü döyüşdə həlak olmuş türk xanının dəfnini təsvir edir. Bu təsviri E.H.Minns verir¹⁷⁸. Xanı bütün yaraq-əsləhəsi ilə birgə yerdə qazılmış böyük bir qəbrə qoydular. Onunla birgə qəbrə ona məxsus bütün qızıl və gümüş şeyləri, dörd cariyanı və bir neçə içki dolu qabla beş sevimli məmlukunu qoydular. Sonra qəbir örtüldü və böyük bir təpə (kurqan) hündürlüyündə üstünə torpaq töküldü. Bundan sonra mərasim iştirakçıları dörd at gətirdilər və onları nizə ilə bu üzədən o biri üzə dəşdilər. Atların canı çıxdıqdan sonra, onların bədəninə fəqərə sütunu boyu nizə keçirildi - elə ki, nizə atın boynuna çatsın. Sonra payaları təpənin üstündə torpağa basdırdılar və atlar orda qaldı. Gördüyümüz kimi, öldürülmüş atların vəfat etmiş hökmdarların şərəfinə düzülməsi üsulu türklərdə Herodotun təsvir etdiyi "çar skiflər" ritualına tam uyğundur. İbn-Bətutə xanın beş məmlukunun funksiyasının nədən ibarət olduğunu göstərmir. Herodotda bu funksiyaları saqi, aşpaz, mehtər, silahdaşyan və çapar yerinə yetirir (H., IV, 71). "Çar skiflər"də də, türklərdə də öldürülən qulluqçuların sayı beşdir. Bu heyrətamiz bənzərlik məntiqi sual doğurur: bəs onda öldürülən qadınların sayı niyə 1 və 40 arasında, öldürülən atların miqdarı isə 4 və 50 arasında dəyişir? Çox güman ki, onların hər birinin yalnız bir funksiyanı yerinə yetirməsi səbəbindən, yəni hökmdara o biri dünyada mütləq saqi, aşpaz, mehtər, silahdaşyan və çapar lazımdır, amma o, dörd atla da keçinə bilər (türk döyüşçüsünün atlarının minimal sayı). Belə bir təəssürat yaranır ki, öldürülən qadınların və atların sayı ölənin çarın nüfuzuna uyğun olaraq artır. Rəşid əd-Dinin məlumatına görə, Çingiz xanın dəfnində 40 cariyyə öldürülmüşdü; bu da onun dünyanın yarısının fətehi statusuna tam uyğun gəlir. Az tanınan türk xanının dəfnində isə bircə cariyyə öldürülmüşdü.

"Arvad, cariyə və kəviz" anlayışlarına aydınlıq gətirmək istərdik. Köçəri cəmiyyətdəki poliqamiya şəraitində bu anlayışlar arasında çox da böyük fərq olmayıb. Xanın çoxlu arvadı ola bilərdi, amma yalnız biri varis doğa və gələcək hökmdarın anası ola bilərdi. Müvafiq olaraq bütün qalanları cariyə, yaxud kəviz hesab oluna bilərdi.

Herodotun məlumat verdiyinə əsasən, skiflərdə təsadüf olunan balzamlaşdırma adəti (H., 4, 72) "Koroğlu" eposunun türkmən versiyasında da xatırlanır. T. Tarhan belə hesab edir ki, Orxon yazılarına görə Kül-tegin mumiyalaşdırılmışdır. Daha sonra o, məlumat verir ki, hətta islamın qəbul olunmasından sonra da türklərdə mumiyalaşdırma təcrübəsi davam etmişdir. O cümlədən, II Qılıc Arslan, III Qılıc Arslan, II Süleyman Şah mumiyalaşdırılmışdır¹⁷⁹.

IV. 6. 3. SKİFLƏRDƏ VƏ TÜRKLƏRDƏ QAN ANDI

Skiflərdə və xunnlarda qılınc kultu bölməsində (Herodotun və Sima Tsyanın) müvafiq təsvirlərinin müqayisəsi əsasında onlarda qurban mərasimi və andiçmə ayinlərinin eyniliyini göstərmişik. Aşağıdakı iki sitatı tutuşduraq:

Herodotdan: "Skiflərdə andiçmə ilə həyata keçən bütün dostluq sazişləri aşağıdakı kimi baş verir. Böyük gil qaba saziş iştirakçılarının qanı ilə qarışdırılmış şərab tökülər (bunun üçün bizlə dərinini deşir, yaxud bıçaqla balaca kəsirlər). Sonra bu qaba qılınc, oxlar, təbərzin və nizə salırlar. Bu ayindən sonra uzun-uzadı andlar verilir, sonra həm saziş iştirakçıları, həm də mərasimdə iştirak edən ən nüfuzlu adamlar bu qabdan içirlər" (H., IV, 70).

Xsiunq-nu (xunnlar) barədə məlumatdan: "Xan Çanq və Çanq Menq şan-yu və onun böyük sərkərdələri ilə birgə No çayının şərqindəki dağa qalxdılar. Orda onlar ağ atı kəsdilər. Şan-yu *çinq lu* tiyəsinə, metal qaşığı çıxartdı və (atın qanını) şərabla qarışdırdı. Sonra onlar Lao Şanq şan-yunun dar-madağın etdiyi çar Yuex-çinin kəllə sümüyündən içki qabı kimi istifadə edib, birgə qana and verib içdilər"¹⁸⁰.

Xunnların andiçmə ayini barədə Çin mənbələrinin bu qısa məlumatında biz skif adətləri ilə tam eyni daha bir ünsürü görə bilərik. Skiflərin Herodot tərəfindən təsvir edilmiş andiçmə ayini bizə Krımda Kül-Oba skif kurqanında qazıntılar zamanı

tapılmış b.e.ə. IV əsrə aid qızıl təsvirdə də gəlib çatmışdır. Bu təsvirdə iki skif qana and şərəfinə *yanaq-yanağa*, burun-buruna durub eyni vaxtda bir qabdan içki içirlər¹⁸¹. Xunlar haqqında mətnlərdə biz eynən bu qaydada içmək barədə məlumatı "onlar birgə, qana and şərəfinə içdilər" ifadəsindən alırıq.

IV. 6. 4. SKİFLƏRDƏ VƏ TÜRKLƏRDƏ QƏNİMƏT ADƏTLƏRİ

Xunların andiçmə mərasimi barədə Çin mənbələrinin verdiyi məlumatda skiflərin adətlərinə uyğun düşmən kəlləsindən içki qabı kimi istifadə olunması üzə çıxır. Herodotda belə bir məlumat var ki, skiflər məğlub olmuş düşmənin kəllə qapağından ziyafətlərdə piyalə kimi istifadə edirlər. "Skiflərin döyüş adətləri belədir. Düşmən başları ilə (hamısıyla yox, tək-cə qəddarlarının) onlar belə rəftar edirlər. Əvvəlcə kəllə sümüyünü qaşa qədər mişarlayır və sonra onu təmizləyirlər. Kasıb kəlləyə tək-cə üstdən xam öküz dərisi çəkir və bu şəkildə də ondan istifadə edir. Varlı adamlar isə əvvəlcə kəlləyə üstdən xam dəri çəkir, sonra içinə qızıl çəkir və piyalə kimi istifadə edirlər. Skiflər hətta öz qohumlarının kəllələri ilə də eyni çür rəftar edirlər (əgər onlarla savaşımlarsa və çarın məhkəməsi qarşısında biri digərinə qalib gəlmişsə). Hörmətli qonaqları gəlsə, ev sahibi belə kəllələri ortaya gətirir və qonaqlara xatırladır ki, bu qohumlar onun düşmənləri olublar və o, bunlara qalib gəlmişdir. Bu əməl skiflərdə hünər sayılır" (H., IV, 65).

Skiflər də xunlar kimi baş ovçuları idilər. Herodotun söylədiklərindən və Çin mənbələrindən məlum olur ki, bu vəhşi adət skiflərin və xunların xüsusi qürur mənbəyi imiş. Amma baş ovu həm də rəhbərin onun döyüşçülərinin döyüşdə nə qədər hünərlə vuruşduqlarına bir nəzarət qaydası da idi. Aşağıda gətirilmiş sitatdan məlum olur ki, talan olunmuş şeylər skif döyüşçüləri arasında öldürdükleri düşmənlərin sayına görə bölünürdü: "Skiflərin döyüş adətləri belədir: Skif ilk düşməninini öldürəndə onun qanını içir. Döyüşdə öldürdüyü bütün düşmənlərin başlarını skif döyüşçüsü çara gətirirdi. Axı tək-cə öldürdüyü düşmənin başını gətirən döyüşçü qənimət payını alırdı, əks halda o, heç nə qazanmırdı" (H., IV, 64).

Baş gətirmək hünər göstərmiş döyüşçülərə nəinki talan

olunmuş qənimətdən daha çox qazanmaq, habelə cəmiyyətdə yüksək mövqe tutmaq imkanı verirdi. Herodot bu barədə yazır: "İldə bir dəfə hökmdar öz vilayətində şərab qarışdırmaq üçün qab düzəltdirir. Bu qabdan yalnız düşmən öldürmüş kəslər içirlər. Hələ qismətinə düşmən öldürmək düşmənlər bu qabdan içə bilməzlər, onlar rüsvay olmuşlar kimi qıraqda oturmaldırlar. Skiflər üçün bu, ən ayıb iş sayılır. Əksinə, çoxlu düşmən öldürənlərin hamısına qədəhlər iki-iki gətirilir və onlar hər iki qədəhi birnəfəsə içirlər" (H., IV, 66).

Analoji məlumatı biz Sıma Tsyanın verdiyi xsiunq-nunun (xunnlardan) təsvirində də tapırıq: "Döyüşdən sonra onlardan [xunnlardan] düşmən başı kəsmişlər və ya əsir götürmüşlər bir qədəh şəraba layiq görülürdülər və onlara ələ keçirdikləri qəniməti özlərində saxlamaq icazəsi verilirdi"¹¹⁸².

Yuxarıda deyilənləri ümumiləşdirərək qeyd etmək lazımdır ki, həm skiflər, həm də xunnlardan baş ovcuları idilər; həm skiflər, həm də xunnlardan düşmənlərinin kəlləsini qənimət kimi yığır, onlardan ziyafətlərdə qədəh kimi istifadə edirdilər. Döyüşdə düşmən başı kəsən həm skiflər, həm də xunnlardan mükafat olaraq bir qədəh şəraba layiq görülürdülər.

IV. 6. 5. SKİFLƏRDƏ VƏ TÜRKLƏRDƏ ASSİMLİYASİYA, PSİXOLOGİYA

Herodotun "Tarix"ində skiflərin assimilyasiyaya qarşı bərişməzlik psixologiyasını nümayiş etdirən iki süjet tapmaq olar. Bunlardan birincisi skiflərin düşmən üzərində strateji üstünlüyünü təmin edən sarsılmaz köçəri həyat tərzi haqqındadır. "Bizə məlum xalqlar arasında yalnız skiflər bir, amma insan həyatı üçün ən vacib məharətə malikdirlər. O da bundan ibarətdir ki, onların ölkəsinə hücum etmiş heç bir düşməne xilas üçün imkan vermirlər və əgər özləri buna yol verməsələr, heç kəs onlara çata bilməz. Axı skiflərin nə şəhərləri, nə istehkamları var, öz evlərini də onlar özləri ilə aparırlar. Onların hamısı atlı oxçulardır və nə əkinçiliklə, nə də heyvandarlıqla məşğul olurlar; onların evləri - üstüörtülü arabalardır. Belə bir xalq necə də sarsılmaz və əlçətməz olmasın?.. Skiflərin bu xüsusiyyətinə, əlbəttə, onların torpaqları və çayları da kömək edir" (H., IV, 46-47).

İkincisi isə skiflərin ata-baba adətlərinə möhkəm əməl

etməsi və özgə adətlərini qəbul etmiş tayfa üzvlərinə amansız cəza vermələridir. (H., IV, 80). Biz bu xüsusiyyətlərin təsvirini verən Herodotun əsərinin bütün beş fəslinin hamısını misal gətirməyəcəyik və imkan dairəsində onların məzmununu yığcam şəkildə verməyə çalışacağıq.

Skiflərdən Anaxarsis və Skil yadların ayin və həyat tərzlərini götürdüklərinə görə tayfadaşları tərəfindən öldürülmüşdülər. Herodot yazır ki, Anaxarsis dünyanı çox gəzmiş, müxtəlif xalqlardan müdrilik dərsi almışdı. Səyahət zamanı Anaxarsis yad ölkə ilahəsinə əhd verir ki, öz ölkəsinə sağ-salamat gedib çıxsın, orda həmin ilahə şərəfinə ayin icra edəcək. Skifiyaya qayıdandan sonra o, Ağaclar Torpağı adlı bir yerdə - Qileydə gizlənir (H., IV, 76). Orda ayini icra edir, amma bunu görənlər skiflər çar Sauliyə xəbər çatdırırlar.

Sauliy bunu eşidib, hadisə yerinə çapır və qardaşını yad adətlərinə qurşandığına görə öz əlləriylə qətlə yetirir (H., IV, 76). (Herodot Anaxarsis və Saulinin geneologiyasını təhlil edib, bu nəticəyə gəlir ki, onlar doğma qardaş olublar H., IV, 77).

Daha sonra Herodot bildirir ki, bir çox illər keçdikdən sonra skiflərin çarı Skilin da aqibəti eyni olur. Skil skiflərin çarı Ariapites və yunan mənşəli qadından doğulmuşdu. Skilin anası ona yunan dilini və yazısını öyrətmiş, habelə onda yunanlarla bağlı hər şeyə məhəbbət oyatmışdı. Skil skiflərin çarı olanda tez-tez Borisfenitə gedərdi. Şəhərə girəndə o, paltarını dəyişib, yunan paltarı geyinirdi. Borisfenitdə Skil özünə ev tikir və evlənir. Bəzən o, bir ay və daha artıq orda qalır, sonra şəhəri tərk edir, yenə skif paltarı geyir və özünün çöldəki torpaqlarına qayıdırdı. Skiflər, bir qayda olaraq, yunanları onların eys-ışrətə olan ehtiraslarına görə qınayır və adamı dəli edən bir tanrıya sitayiş etmələrini ağılsızlıq hesab edirdilər. Skil bir dəfə belə işrətdə (vakxanaliyada) iştirak etdikdən sonra Borisfenit əhlindən kimsə bunu skiflərə xəbər verir və deyir ki, skiflərin güldüyü yunan adətini indi onların öz çarı da qəbul etmişdir. Xəbərçi skifləri gizli şəkildə vakxanaliyanın keçirildiyi yerə gətirir və onlar öz çarlarını yunan paltarında, yunan musiqi alətində çalan görürlər. Skiflər dərhal şəhəri tərk edir və bu barədə bütün orduya xəbər verirlər, bundan sonra xalq üsyan qaldırır və Skilin atadan bir olan qardaşı Oktamasadı çar seçir. Skil skiflərdən qaçıb gizlə-

nə bilməmiş, Oktamasad onun başını kəsmişdi. Bu tarixçəyə yekun vuran Herodot yazır: "Skiflər öz adətlərinə belə möhkəm əməl edir və yad adətini götürənlərə belə sərt cəza verirlər" (H., IV, 80).

İlk baxışda Herodotun bu məlumatları skiflərin psixologiyasının vahid sistemini yaratmağa imkan vermir. Amma daha ətraflı təhlil və skiflərin psixologiyaları ilə digər köçəri tayfaların psixologiyalarının eyniləşdirilməsi aşağıdakı nəticələrə gəlməyə imkan verir.

* Herodotun skif cəmiyyətinin psixologiyası barədə iki məlumatı bir-birindən ayrı deyildir, vahid sistem təşkil edir.

* Bu iki psixoloji göstərici bir-biriylə sıx bağlıdır və skiflər üçün assimilyasiyaya qarşı müdafiə səddini təşkil edir.

Xan Çin sülaləsinin tarixçisi Sıma Tsyən bütün xunların imperatoru (Şan-yu) ilə onun müşaviri Çunq-xanq Yuexin e.ə. 174 - 161-ci illər arasında baş vermiş dialoqunu öz əsərində gətirir: "Xunlar Xan [Çin dövləti] imperiyasının ərzağına, geyiminə və ipəyinə üstünlük verirdilər. (Müşavir) Çunq-xanq Yuex [bütün xunların imperatoru Şan-yuya müraciət edərək] dedi: "Xunların əhalisi Xan imperiyasının mülklərindən, hər hansı birinin əhalisindən azdır. Amma onlar [xunlar] onunla güclüdürlər ki, öz geyimlərindən və ərzaqlarından istifadə edə və bunları Xandan istəməyə bilərlər. Əgər siz [Şan-yu] bu adətə dəyişsəniz və Xandan malları qəbul etsəniz, onda Xana bütün xunn xalqını köləliyə salmaq üçün öz var-dövlətinin onda iki hissəsini vermək kifayət edər". Onda Şan-yu əyninə Xan ipəyindən paltar geydi və atını ot və tikanların içi ilə çapdı. O, şalvarı və plaşı cırıq-cırıq olana kimi çapdı. Bununla da o sübut etdi ki, Xan ipəyi xunların paltarlarının tikildiyi yun və xəz qədər möhkəm deyil. O həm də bütün Xan ərzağını rədd etdi və bununla göstərdi ki, bu ərzaq süd və qurut qədər dadlı deyil"¹⁸³.

Bu dialoqun timsalında görünür ki, özgə həyat tərzinin qəbul edilməməsi türk xalqları üçün müstəqilliklərini saxlamağın özünəməxsus bir mexanizmi idi. Xunlar öz müstəqilliklərini tələbatlarını öz iqtisadiyyatlarının imkanları hesabına ödəyə bildiklərinə görə saxlaya bilmişdilər. Onların həyatı Çin imperiyasının ayırdığı dilənçi payından asılı deyildi. Türk xalqlarında yad adət-ənənələrinin rədd edilməsi prinsipi milli

ideologiyanın ünsürlərindən birinə çevrilmişdi. Bunu daha sonrakı dövrlərə aid Orxon-Yenisey yazılarının nümunəsində də müşahidə etmək olar.

"Çinlilər bizə çoxlu qızıl, gümüş, içki, buğda və ipək verərək, daim şirin nitqlər söyləmiş, zəngin xəzinələr təklif etmişlər. Bizi öz şirin nitqləri və zəngin xəzinələri ilə şirnikləndirərək, onlar bizim uzaq düşmüş tayfalarımızı özlərinə cəlb etmişlər; bu tayfalar sonra onların zərərli həyat tərzlərini qəbul etmişlər. Onların şirin sözlərinə və bahalı hədiyyələrinə uymaqla, siz, ey türklər, böyük miqdarda itkilər verir, həlak olurdunuz... Şər qüvvələr türklərə öyüd verərək, deyirdilər: "Uzaqda yaşayanlara çinlilər cüzi hədiyyələr verir, yaxında yaşayanlara isə bahalı hədiyyələr verirlər". Onlar sizi belə öyrədir və indi siz, əsl müdrikliyi olmayan xalq, onların nitqlərinə möhtacsınız, onlara yaxınlaşaraq, böyük miqdarda qırılırsınız. Ona görə də, ey türklər, bu ölkəyə girdikdə siz ölümün lap bir addımlığında olursunuz, amma Ötükən istehkamlarında qalıb, karvanlar göndərəndə [ticarət və hədiyyələr üçün] bədbəxtliyin sizə əli çatmır"¹⁸⁴.

Çin imperiyasında Çin həyat tərzini qəbul etmiş köçəriləri təqdir etmək ənənəsi vardı. Bu, türklərin köçəri həyat tərzinin oturaqlığa keçməsinə səbəb olurdu ki, bu da çox zaman onların assimilyasiyası ilə nəticələnirdi. Çin sivilizasiyasının təsiri altına düşmüş türklər Şərqi anaxarsisləri və skilləri idilər. Herodotdan min ildən də çox bir müddət keçdikdən sonra da skiflərin və türklərin eyni psixologiyaya malik olduğunu Külteginin Orxon-Yenisey yazılarında izləmək olar. Bu paralellərin daha bir təsdiqini biz Çin sülaləsi Tanqın tarixində tapa bilərik; burda Bilgə xaqanla onun Tonyukuk adlı müşaviri arasındakı dialoqdan sitat verilir. "Bilgə xaqanın ona təslim olan çoxlu Çin qaçqınını qəbul etməsi ilə əlaqədar, onda yeni şəhərlər və məbədlər tikmək planı yaranmışdı. Tonyukuk dedi: "Bu, böyük səhv olardı. Türk əhalisi çox azdır və Tanqın [Çinin] əhalisinin hətta bir faizinə də çatmır. Bizim onlara müqavimət göstərə bilməyimizin bircə səbəbi var ki, çöldə köçəriçilik edə bilirik. Biz otlaqlar və su axtarıyıq, amma müəyyən bir yaşayış yerimiz yoxdur. Bundan da artıq, biz fəal həyat təzi sürürük, hər birimiz ox atır, ov edir və döyüş sənətini öyrənirik. Zəifləyəndə biz geri çəkilib dağlarda və meşələrdə daldalana bilirik. Tanqın çoxlu əsgərinin olmasının bizə bir təsiri yoxdur.

Əgər biz şəhərlər qurub, orda yaşamağa və adətlərimizi dəyişməyə başlasaq, məğlubiyyətə uğrayacağımız halda Tanq bizi asanlıqla udar. Bundan başqa, məbədlərin adəti insanları genişqəlblə və zəif olmağa öyrətməkdir. Bu, hər b sənətinin inkişafının və qüdrətli olmağın qarşısını alır. Deməli, bütün bunlar olmamalıdır". Bilgə xaqan bu məsləhətlə tam razılaşdı"¹⁸⁵.

Göründüyü kimi, türklərin bütün yad adətlərdən imtina etmələrinin səbəbi öz əzəli həyat tərzlərini itirmək qorxusu idi ki, bu da həm hərbi, həm də mədəni zəifliyə gətirib çıxara bilərdi. Hərbi zəiflik dedikdə, ordunun döyüş keyfiyyətlərini itirməsi, mədəni zəiflik dedikdə isə türklərin azsayılığından irəli gələn assimilyasiya qorxusu başa düşülməlidir.

İndi isə Çin mənbələrinə əsaslanaraq, biz Herodotun iki məlumatını vahid sistemə gətirə bilərik. Bu sistemə görə:

* Skiflər yunanlara məlum yeganə xalq idi ki, düşmən üzərində hərbi üstünlük qazanmaqdan ötrü köçəri həyat tərzindən yararlanırdı (H., IV, 47).

* Skiflər assimilyasiyaya uğramamaqdan ötrü öz adətlərinə ciddi şəkildə əməl edir və yad adətlərini qəbul edənləri amansız cəzaya məruz qoyurdular (H., IV, 80).

Skifləri və türkləri adət və ayinlərinin üst-üstə düşməsinə görə bir dil ailəsinə aid etmək arqumenti çox vaxt şübhə altına alınır. Məsələn, R.Qrosse belə hesab edir ki, skiflərin və xunların ayinlərinin eyniliyi bu xalqların eyni xarici mühitin təsiri altında eyni həyat təzi sürmələri ilə bağlı ola bilər¹⁸⁶. Coğrafi yaxınlıqla şərtlənən skiflərlə xunlar arasındakı əlaqələr də buna rəvac verə bilər.

Dərk etmək lazımdır ki, milli ideologiyaların ümumiliyində əks olunmuş skiflərin və türklərin psixologiyalarının eyniliyi başqa xalqlardan əxz oluna bilməzdi. Skiflərin və türklərin tamamilə eyni olan və mümkün assimilyasiyanın qarşısına siper çəkən etnik ideologiyaları da bu xalqlarda ayrı-ayrılıqda inkişaf edə bilməzdi. Hər halda tarixdən bizə belə faktlar məlum deyil.

Yekun olaraq onu əlavə edək ki, türklər psixologiyalarına görə skiflərlə tam eyni olan yeganə etnosdur. Hind-İran xalqlarının psixologiyalarının skiflərin psixologiyası ilə eyniyyətini sübut edən bircə fakt belə yoxdur.

IV. 6. 6. SKİFLƏRDƏ VƏ TÜRKLƏRDƏ RƏQƏM ATRİBUTİKASI VƏ ONUN SEMANTİKASI

Rəqəmlər, demək olar ki, bütün xalqlarda müəyyən mənaya malikdir. Bu məsələnin təfərrüatına varmasaq da, amma onun bəzi məqamlarını qeyd etmək lazımdır. Tarqıtay və onun üç oğlu cəmdə dörd rəqəmini verir. Biz skiflərin etnik mənşəyinin izahı üçün prinsiplial əhəmiyyət kəsb edən üç rəqəmi nəzərdən keçirəliyik. Bu - üç, dörd və beş rəqəmləridir. Tarqıtay və onun üç oğlu cəmdə "4" rəqəmini verir. Türklərdə "4" rəqəmi təbiətin dörd stixiyası deməkdir. "Kutadqu-Bilik"də deyilir: "Dörd arxadaş, mənə görə, təbiətin dörd ünsürünə bənzəyir, onlar birləşəndə əsl həyat başlayır" (QTL, 581). Beləliklə, dörd nəfər (Tarqıtay, Lipoksay, Arpoksay, Kolaksay) bütün digər izahlardan başqa, özlüyündə həm də təbiətin dörd ünsürü deməkdir: Tarqıtay - hava, Lipoksay - torpaq (yerin təkisi), Arpoksay - su və Kolaksay - od. Bu izah bizim axtarışlarımızla nəinki ziddiyyət təşkil etmir, hətta bütövlükdə ona uyğundur. "Üç" rəqəminə gəldikdə isə o, skiflərdə qardaşların sayında, habelə gümüş Voronej vazası adıyla tanınan qabın üzərində vardır. Onun üstündə sadəcə "3" rəqəmindən istifadə olunmayıb: söhbət üç iştirakçıdan, yaxud üçhədli süjetdən getmir. Həmin vazada taxtda oturmuş kişi üç barmağını bir edib, həmsöhbətinə göstərir. Türk mifoloji mətnlərində üç rəqəminə meyillilik sacayaq (üçayaq) obrazında da mövcuddur (QTL, 621). Qədim uyğur mətnində Voronej vazasında təsvir olunmuş hərəkətin hərfi təsviri verilir: "baş, şəhadət və çeçələ barmaqları birləşdirib üçbucaq yaradaraq" (TT; QTL, 622). Altay inanclarının bütün sistemində türklərdə rast gəlinən triada müşahidə olunur: Dikan baba - əkinçiliyin hamisi, Aymuş, Çopan ata, Şopan ata, Çolpon ata - heyvandarlığın hamiləri və Dayçin-Tenqri - döyüşçülərin, ildırım və şimşəyin hamisi.

Bundan başqa, "3" rəqəmi türk etnik birləşmələrinin adlarında da işlənir. Bunların sayı üçdür: "üç oğuz", üç karluk", "üç qurikan", "üç ok". Beləliklə, üç qardaş - prototürklərin etnik bölünməsi, dörd (Tarqıtay və üç oğlu) - təbiətin həyatın yaranmasına səbəb olan dörd stixiyası; beş (skif torpağına qədəm qoyarkən farsların hökmdarı Daraya göndərilmiş beş ox) - türklərin öz torpaqlarını saxlamağa kömək edən beş üstünlüyüdür (torpaq, su, ağac, qızıl, od).

Mənbələrin təhlili skiflərin və türklərin baxışlarında saylar sisteminin semantikasının eyniyyətini üzə çıxarır.

IV. 7. SKİF CƏMİYYƏTİNİN SOSIAL QURULUŞU MODELİ

IV. 7. 1. SKİFLƏRİN SOSIAL CƏMİYYƏTİNİN İLK SKİFLƏRİN ADLARININ FONETİKA VƏ SEMANTİKASI ZƏMİNİNDƏ BƏRPASI

Tarqıtayın oğullarının (Lipoksay, Arpoksay, Kolaksay) adlarını izah edərkən V.İ. Abayev qeyd edir ki, Lipoksay adı İran dil zəminində etimoloji izaha gəlmir. Arpoksay adı *Arpaxşaya* şəklinə salınır və "Dneprin hökmdarı" kimi təfsir olunur. *Kolaksayın* adının birinci komponentini Abayev "aydın olmayan" kimi səciyyələndirir və *xuarxşaita*, yəni "günəş" şəklinə salır. Bütün adlardakı ikinci - *ksay* komponentinə gəldikdə isə, Abayev onu Avestadakı "parlamaq, hökmranlıq etmək" mənasını verən *xşau* sözüne aparıb çıxarır¹⁸⁷. Bircə, semantik baxımdan da, fonetik cəhətdən də qədim türk dilində izah oluna bilən "aydın" skif sözü *ksay-ı xşau*-ya çevirməyə lüzum yoxdur. Hər üç ad Herodotun misal gətirdiyi skif köklərini və konstruktiv ünsürlərini dəyişmədən türk dillərində izah olunur.

Adın informativliyi antroponimikanın predmetlərindən biridir. Müəyyən edilmişdir ki, adlar üç növ məlumat verir: nitq məlumatı, dil məlumatı və ensiklopedik məlumat. A.V. Superanskayanın yazdığına görə, sonuncunu V.İ. Bolotov təklif etmişdir. Ensiklopediklik dedikdə, bu adın verdiyi assosiativ məlumatın bütün həcmi nəzərdə tutulur. Məsələn, Napoleon adı böyük sərkərdə və dövlət xadimi assosiasiyasını yaradır. "Paris" sözündə isə böyük və gözəl şəhər assosiasiya olunur¹⁸⁸. Amma antroponimika elmində skif və türk praktikasında əldə olunan keyfiyyət göstərilir. Bu keyfiyyət isə ondan ibarətdir ki, ilk skiflərin və ilahi personajların adlarının fonetik komponentləri skif və türk cəmiyyətlərinin sosial quruluşunun bütün ensiklopedik qammalarını, habelə onların dünyagörüşü konsepsiyasını verir.

Herodotun skiflərin özündən eşitdiyi əfsanəyə görə,

Tarqıtayın üç oğlu vardı: Lipoksay/Alpoksay, Arpoksay, Kolaksay. Kol çar olur və buna görə də bu ad *qur-xan* titulu şəklində yaşamaqda davam edir, çar olmayan digər iki qardaşın adları isə türklərdə *alp* və *ar* şəklində lap bizim dövrə qədər gəlib çıxmış, onu daşıyanın əsilzadəliyini göstərmişdir. Tarqıtayın oğullarının obrazları əcdad kultu olaraq türk eposlarında əksini tapmışdır.

Təklif olunan tədqiqatda ilk skiflərin adlarının strukturu müəyyən edilmiş və sübut olunmuşdur ki, bu adlar əsas hissədən, titul və affiks-konstruktiv hissələrdən ibarətdir. Müəyyənləşdirilmişdir ki, Tarqıtayın oğullarının adlarının kök komponentləri təfsirin müxtəlif variantlarında müxtəlif görünür. *Li/al, lip/alp, ar, arp, arpo, arpok, kol, kola* şəklində, titul hissəsi - say, affiks-konstruktiv hissə isə - *ksay*-dir. İlk skiflərdən böyük qardaş Lipoksayın adının Alpoksay şəklində orfoepiyasını bərpa etmək də bizə müyəssər oldu. Türk eposunda və ilk skiflərin adlarında öz əksini tapmış ənənəvi türk əcdad kultunun paralelləri göz qabağındadır: eposda - *alp, ar, qur* və ilk skif qardaşların Lipoksay/Alpoksay, Arpoksay, Kolaksay adlarında özünü göstərir. Bu adlar müvafiq olaraq fatehə, ovun və heyvandarlığın hamisinə, torpağın-suyun, əkinçiliyin, toxuculuğun, qurbanlıq və adi yemək hazırlayanların, kahinliyin, inşaatçıların, metallurqların və həmçinin də müharibənin, döyüşçülərin və çar taxtının hamilərinə işarə edirdi. Təkcə skiflərin ilk çarı olmuş kiçik qardaş Kolaksay "savaş, ildırım və şimşək tanrısı" - *kur, kuar, kor, qor, kol, çur* statusuna yüksəldilmişdi. Buna görə də türk eposlarında onun obrazı özünün timsalında deyil, peyğəmbəri Korkut vasitəsilə əks olunur ki, bu adın da mənası "Korun ruhunun daşıyıcısı" deməkdir.

İlk skiflərin və onların tayfalarının adlarının türk dili zəminində araşdırılması bu adların polisemantikliyini üzə çıxarmışdır. Faktiki olaraq, onlar sadəcə söz-adlar deyil, modullardır ki, əsasında müxtəlif söz birləşmələri və affikslərin köməkliyi ilə özünəməxsus semantik-tematik qruplar yaranır. Güman ki, bu, bütün dillərə xas xüsusiyyət deyil, amma məlum olmuşdur ki, ilk skiflərin adlarının mənası skiflərin bütün funksiyalarının və sosial məşğuliyyətlərinin rəngarəngliyini özündə ehtiva edir; bu, həm skiflərin bilavasitə özlərinə, həm də onlardan törəmiş tayfalara aiddir.

Məsələn, Tarqıtayın böyük oğlunun *al, alp* köküylə olan adı müxtəlif affikslərlə və sözlərlə birləşmədə "*ilk-birinci* (ilk-birinci oğul nəzərdə tutulur), *öncül, fateh* (insanları, ölkələri, torpaqları, heyvanlar aləmini fəth edən, ram edən nəzərdə tutulur), *ovçu, oxatan/atıcı, xərac yığan, pay yığan, bundan başqa, dağ, yüksək və azman*" mənalarını verir. Onun önəmli sosial əlamətləri avxatlar (ovçular, payyığanlar) tayfasının sosial yönümü ilə tam üst-üstə düşür. Lipoksaydan törəyərək, göylərdən "boyunduruq" payını alan avxatlar tayfası çoban və ovçu olmuş, varisləri heyvandarlıqla məşğul olan tayfaların birliyini yaratmış ("*alp*" titullu) *alpanlardır*.

Müəyyən olunmuşdur ki, skif cəmiyyətində iki hərbi struktur mövcud idi. Döyüşə gedən ön dəstə, fəthlər, torpaq ələ keçirənlər Lipoksay/Alpoksayın başçılığı altında olan tayfalar imiş. Onlar oxatanlar idilər. Paralatlar isə qılncdarlar olub, savaş olmayan dövrlərdə hökmdarın mühafizləri funksiyasını yerinə yetirmişlər, savaş zamanı isə ön dəstə yerini yox, qoşunun mərkəzində yer tuturdular. Rəşid əd-Dinin göstərdiyi kimi, Oğuz xanın zamanlarında oğuzlarda da belə olmuşdur.

Tarqıtayın ortancıl oğlunun *ar, arpok* köküylə olan adı müxtəlif affikslərlə və ya söz birləşmələrində "*ortancıl/orta* (ortancıl oğul nəzərdə tutulur), *su, torpaq, bitkilər, bitkilərdən alınan məhsul, su ilə bağlı təbii hadisələr* (çayın mənsəbi, çayın qolu, su anbarı və s.), *ruhani, cadugər, arxa*" mənalarını verir. Onun sosial önəmləri ondan törəmiş katiarlar (əkinçilər, suçular, cütçülər, toxucular) və traspların (qazanın mühafizləri, kahinlər) sosial yönü ilə tam üst-üstə düşür. Arpoksaydan törəmiş və kotan almış katiarlar tayfası əkinçilər, toxucular olmuş, onların varisləri isə əkinçi tayfaların birliyini yaratmış ("*ar*" titullu) aranalardır. Arpoksaydan "*qab*" almış trasplar tayfası da törəmişdir, onların varisləri kahin-ərənlər olmuşdur. Arpoksay nəqliyyat vasitələrinə də himayədarlıq etmişdir, "*arba*" - "*araba*" sözü də onun adıyla bağlıdır.

Tarqıtayın kiçik oğlunun *kol/qur* köküylə olan adı müxtəlif affikslərlə və sözlərlə birləşmədə "*kiçik* (kiçik oğul nəzərdə tutulur), *bürünc, qurğuşun, qalay, qılinc, səma, ildırım və şimşək, od, odu yandıran, qoşun*" mənalarını verir. Onun sosial yönəmləri ondan törəmiş paralatlar (qılncdarlar, döyüşçülər) tayfasının sosial yönəmi ilə tam üst-üstə düşür. Koloksaydan törəmiş və "*qılinc*" almış paralatlar tayfası hakim hərbi klan

olmuşdur. Çar titulu *qur-xan* onlardan mənşə almışdır.

Tarqıtayın oğullarının və onlardan törəmiş tayfaların adları (Hind-Avropa dilləri üçün səciyyəvi flektiv əsasda deyil) tamamilə türk dillərinə xas aqqlütinativ əsasda formalaşmışdır. Adların yaranma üsulları bir çox variantlarda üzə çıxır: söz+söz, söz+affiks, söz+şəkilçi, söz+affiks+şəkilçi. Hər üç oğulun adlarındakı *aksa*, *oksa*, *ksa*, *ay* komponentləri adların etimoloji təhlilinin bütün hallarında müxtəlif statusda üzə çıxır: müstəqil söz kimi (*say*), kökün bir hissəsi kimi (*arp-ok*), affiks kimi (*aksa*, *ksa*), şəkilçi kimi (*ay*). Tayfa adlarında eyni prinsip gözlənilir, amma hamısı üçün vahid fonem sonluğu yoxdur. Tayfa adlarında *at*, *yar*, *ar*, *t* şəkilçiləri işlənir. Adı çəkilən *aksa*, *ksa* affiksləri köklərə "hansı ki" mənasını verir, adların sonlarında isə affikslərdən sonra adı çəkilən şəxsiyyətə hörmət, ehtiram bildirən sırf türk şəkilçisi "u, ay" işlənir. Tarqıtayın oğullarının adlarının köklərindən türk ənənəsində şəxs adları, titullar, xasiyyət əlamətləri yaranmışdır ki, bunlar da qədim türklərlə eyniləşdirilən skiflərin çoxyönlü görüşlərini ehtiva edir.

İlk skiflərin, dörd səmavi əşyanın, dörd skif tayfasının adlarının təfsiri belə bir nəticəyə gətirib çıxarır ki, semantik qohum olan köklərin bir neçə qrupu mövcuddur. Bu semantik qohumluq ilk skiflərin, dörd skif tayfasının və dörd səmavi əşyanın adlarına da aiddir. Dörd səma atributunun adları türk dillərində izah olunur və fonetik olaraq dörd skif tayfasının adıyla düz gəlir. Tayfa adları bu tayfaların məşğuliyyətinin növü və nəticələri, əmək alətləri bərabərində məlumat verir, öz adlarında səma cisimlərinin funksiyalarını fonetik və semantik olaraq əks etdirir.

Türk ənənələri zəminində adların bərpası bir neçə izah versiyası verir, onlar polisemantikdir. Hər üç ad türk leksik fonduna mərdlik və güc ifadə edən sözlər kimi daxil olmuşlar. *Alp* - atıcı, ovçu, hündür, güclü, qəhrəman deməkdir. *Al* - insanları, heyvanları, mal-qaranı ram edən, tabe edən, fəth. *Alpoksay* - heyvandarlığın və ovçuluğun himayəçisidir. *Ar* - mərd, cəsur, su, əkinçilərin himayəçisi. *Kola* - bürünc, daha sonra *kur* şəklində - səs-küylü, kür, həmçinin çar titulu. Bununla yanaşı, hər üç ad onu daşıyanların elitar mənşəyini və türklərdə əsilzadəlik titulunun özünəməxsus əlaməti mövqeyini almışdır. Bu titulları yalnız monarx mənşəli şəxslər daşıyı-

dı. Müəyyən olunmuşdur ki, onlar arasında ən ali titul forması "kur" titulu idi, onu türk tarixinin böyük xadimləri daşımışdır.

Bizim nəzərimizcə, türk dillərində qrammatik-tarixi aspekt-də ümumi sosial semantikaya, lakin müxtəlif mənaya malik sözlərin fonetik ailələri vardır ki, bu xüsusiyyət daha müfəssəl araşdırılmasını tələb edir.

İlk skiflərin adlarının etimolojisinin müəyyən edilməsində heç bir vəchlə aşkar edilmiş mənələrdən biriylə kifayətlənmək olmaz. Lipoksay/Alpoksay, Arpoksay, Koloksay - bunlar tək-cə adlar olmayıb, polisemantik komplekslərdir; elə sözlərdir ki, onların açımı sosial quruluşun tam mənzərəsini, başqa sözlə, "skif cəmiyyətinin sosial modelini" verir.

IV. 7. 2. SKİF SOSIAL CƏMİYYƏTİNİN MODELİNİ ƏKS ETDİRƏN SKİF TERMLƏRİNİN FONETİK VƏ SEMANTİK SİSTEMİ

Skifşünaslığın problemlərindən biz səma atributlarının adlarını və onların funksiyalarını, skif tayfalarının adlarını və onların sosial yönümünü, ilk skiflərin adlarını və onların mis-siyalarını tədqiq etmişik. Tədqiqatın nəticələri bu hadisələri səciyyələndirən terminləri vahid metodoloji, linqvistik və seman-tik zəmində ümumiləşdirməyə əsas verir.

1. İlk skiflərin adları (*Lipoksay/Alpoksay, Arpoksay, Koloksay*), ilk skif tayfalarının adları (*avxat, katiar, trasp, paralat*) və səmavi bəxşislərin adları (*boyunduruq - Al/av, kotan - kotan/aran, qab- pök/asp, qılinc - qılinc/palta*) vahid fonetik-semantik qanunauyğunluqlarla yaranmış və bir-bi-rinə bağlıdır.
2. Səmavi paylar atribut-simvol və əşya səciyyəsi daşıyır. Atri-but-simvollar - Lipoksay/Alpoksay üçün "fateh, fəth edən", Arpoksay üçün - "torpaq", "su", "qurucu", "kahin", Kolak-say üçün - "rəhbər-başçı"dır. Səma atributları çoxfunksiya-lıdır. Kotan eyni zamanda həm cütçünün əmək aləti, həm də məhsul yığmaq üçün oraqdır. Boyunduruq heyvanların başına keçirilən halqadır, heyvan ovlamaq üçün tordur, balıqçılıq torudur, kəmənddir, geniş mənada isə ölkələr, tor-paqlar və xalqları ələ keçirmək üçün savaş alətidir. Qab - həm kahinlərin aləti, həm qurban və adi yeməklərin bişiril-məsi üçün qazan, su və şərab üçün qab, geniş mənada isə tə-

- bii su hövzəsidir. Qılınc həm savaşı aləti, həm balta, gürz (dəmirçi aləti) və hakimiyyət simvolu olan əldir.
3. Səma bəxşislərinin qardaşlar və onların tayfaları arasında bölüşdürülməsinin əsasında üç qardaş skiflərin adlarının dörd mifik skif tayfasının adları ilə fonetik cəhətdən tam üst-üstə düşməsi durur.
 4. İlk skiflərin və skif tayfalarının adları aldıkları səma atributlarına uyğun sosial və təsərrüfat funksiyalarını əks etdirir.
 5. Tayfaların adları səma atributlarının hərəkətlərinin nəticələrini əks etdirir: qılınc - parala, kotan - yumşalt, boyunduruq - tabe et, qab/qazan - doldur, as (ocaq üstündən).
 6. Kotanın türk dillərində *aral* və *kotan* kimi iki adı var. *Aral* "yumşaldan" deməkdir və fonetik olaraq da Arpoksay adının kök komponentində iştirak edir. *Kotan* katiar tayfasının adının kök komponentində iştirak edir və "torpağı doğrayanlar" mənasını verir.
 7. Boyunduruğun türk dillərində iki adı - al və av - var. Al - "fəth edən, tabe edən" deməkdir və fonetik olaraq Lipoksay/Alpoksay adının kök komponentində iştirak edir. Av avxat tayfasının adının kök komponentində iştirak edir və "boyunduruqdan, tordan, balıqçı torundan istifadə edən" deməkdir.
 8. Qab/qazanın türk dillərində iki adı var: *aspa* və *pök*. *Pök* "qab ilə olan" deməkdir və Arpoksay adının kök komponentində iştirak edir. *Asra trasp* tayfasının adının kök komponentində iştirak edir və "qazanın keşiyini çəkənlər, tirdən asılı, yemək hazırlayanlar" (qədimlərdə qazanın tirdən ocaq üstə asılması nəzərdə tutulur) deməkdir.
 9. Qılıncın, baltanın türk dillərində *kılınc*, *kırınç* və *balta* adları var. *Kılınc*, *kırınç* komponenti Kolaksay adının kök komponentində iştirak edir və "qırıcı" deməkdir. *Palta* paralat tayfasının adının kök komponentində iştirak edir və "parçalayanlar" deməkdir.

IV. 7. 3. SKİF CƏMİYYƏTİNİN SOSIAL QURULUŞU MODELİ

Bu model sosial qruplar, onların məşğuliyyəti, alətləri, əməyinin nəticələri və hamilərinin müəyyənləşdirilməsindən ibarət-

dir. Dörd səma atributunun, üç ilk skif qardaşların və onların dörd tayfasının adlarının polisemantik etimologisi nəticəsində aşkar edilmiş linqvistik materialdan çıxış etsək, skif cəmiyyətinin aşağıdakı sosial strukturu aşkarlanır.

Skif cəmiyyəti dörd iri sosial qrupa bölünmüşdü və bunların hər biri ilk skif qardaşlardan birinin başçılıq etdiyi skif tayfalarından birində təcəssüm tapmışdır.

Lipoksay/Alpoksay torpaqları, ölkələri, xalqları, vəhşi heyvanları, quşları, ev heyvanlarını ram və tabe edəndir, ön döyüşçü dəstələrini, hevdanları, ovçuları, vergi yığanları özündə birləşdirmiş ilk sosial mühitə/sferaya başçılıq etmişdir. Onlar vəhşi heyvanları ram edib, əhliləşdirir, var-dövlət yığırdılar. Dinc həyatda onların atributu tordur, hərbi vaxtı isə onlar oxatanlardır. Yeni torpaqların fəthində onlar ön dəstə olub, döyüşə birinci girirdilər. Bundan başqa, onlar həm də yeraltı dünyanı təcəssüm etdirirdilər.

İkinci sosial mühitə/sferaya Arpoksay başçılıq edirdi. Bura əkinçilik, toxuculuq, nəqliyyat işi - yükdaşıma, kənd təsərrüfatı məhsullarının emalı daxil idi, atributları - kotan, oraq, araba idi. Döyüş əməliyyatları zaman onlar arxa cəbhəni təmin edirdilər.

Üçüncü sosial mühit/sfera da Arpoksayın himayəsində olub, özündə kahinləri, həmçinin mətbəx, suvarma, su təminatı, tibb, ətriyyat ilə məşğul olanları birləşdirirdi. İlk baxışdan uyumsuz görünən fəaliyyət sahələrinin skif gerçəklikləri şəraitində bir sahədə toplanması tam izah olunandır. Su təchizatı su tanrısı Taqımasad-Poseydona sitayiş sisteminin gerçəkləşdirilməsi forması idi. Kulinariya - qurban mərasimi prosesinin tərkib hissəsi idi. Təbabət, ətriyyat (sanitariya, gigiyena) kahinlərin məşğuliyyət predmeti idi. Onların atributları qab (qazan), qamçı, *arpok* (kahinlik fəaliyyəti aləti) idi. Döyüşlər zamanı bu mühit arxa cəbhəni təmin edirdi. Onlar "orta dünya"nı təcəssüm etdirirdilər.

Kolaksayın başçılıq etdiyi dördüncü mühitə/sferaya hakim sülalə, qılınclarlar, çarın hərbi mühafizəçiləri, döyüşçülər, metallurqlar, inşaatçılar (kurqan quranlar) daxil idilər. Bura həmçinin əcdad kultunun mühafizələri, epik rəvayətçilər daxil idilər. Hərbi əməliyyatlar zamanı onlar qoşunun mərkəzində yer tuturdular. Onlar özündə göyü təcəssüm etdirirdilər.

Tarqıtayın oğullarının obrazları türk inanclarının, əcdad

kultunun personajlarıdır və türk eposlarında əks olunmuşdur.

Beləliklə, türk linqvistik materialı, türk söz yaradıcılığı məntiqi, skif söz yaradıcılığı modullarının aşkarlanması, həmçinin skif sözlərinin türk zəminində etimologisi zamanı üzə çıxan polisemantika hadisəsi birlikdə skif cəmiyyətinin sosial quruluşu modelini açmaq üçün açar seçməkdə yardımçı ola bilər.

V FƏSİL

"ÇAR SKİFLƏR"İN HERAKLDAN TÖRƏMƏSİ VERSİYASI. TÜRK ƏNƏNƏLƏRİ İLƏ EYNİLƏŞDİRMƏ

V. 1. HERAKL VƏ ONUN OĞULLARI

V. 1. 1. SKİFLƏRİN HERAKLDAN TÖRƏMƏSİ HAQQINDA MİF

Skiflərin mənşəyi barədə Herodotun gətirdiyi ikinci versiya Heraklın adıyla bağlıdır. Onu bütövlükdə veririk: "Skiflər özləri və onlara qonşu şimal ölkələri barəsində belə danışirlar. Pontda yaşayan ellinlər isə bunu başqa cür nəql edir. Herakl Gerionun öküzlərini qova-qova hələ o zaman məskunlaşmamış bu ölkəyə (indi onu skiflər tutmuşdur) gəlib çıxır. Gerion isə Pontdan uzaqda, Okeandakı Herakl Sütunlarından o yana Qadir yaxınlığındakı adada (bu adanı ellinlər Erifiya adlandırır) yaşayırdı. Okean, ellinlərin dediyinə görə, günəşin çıxdığı yerdən başlayaraq bütün yer kürəsi ətrafında axır, amma onlar bunu sübut edə bilmirlər. Herakl da məhz oradan indi skiflər ölkəsi adlanan ölkəyə gəlmişdir. Orda onu sərt və soyuq havalar qarşılayır. O, donuz dərisinə bürünüb yatır və bu zaman onun (otarmağa buraxdığı) qoşqu atları möcüzəli bir şəkildə yoxa çıxırlar" (H., IV, 8).

"Oyanıb, Herakl atlarının sorağında bütün ölkəni ayaqdan salır və nəhayət, Qileya adlı torpağa gəlib çıxır. Orda, mağarada o, qarışıq vücutlu - yarıqız, yarıilan bir məxluqa rast gəlir. Onun bədəninin yanbızdan yuxarısı qadın, aşağısı isə ilan bə-

dəni idi. Herakl təəccüblə ondan azmış atlarını görüb-görmədiyini soruşur. Qadın-ilan atların onda olduğunu, amma Herakl onunla məhəbbət əlaqəsində olmayınca qaytarmayacağını deyir. Onda Herakl bu hədiyyə naminə qadınla birləşir. Amma qadın Heraklı daha uzun zaman yanında saxlamaq üçün atları qaytarmağı yubadır, Herakl isə atları götürüb getmək intizarında qalır. Nəhayət, qadın atları qaytarıb deyir: "Mənim yanıma gəlmiş bu atları sənin üçün qoruyub saxladım, sən indi onların əvəzini mənə verdin. İndi mənim səndən üç oğlum var. De, onlar böyüyəndən sonra nə edim? Yanımda saxlayım (axı bu ölkə təkcə mənimdir), ya sənin yanına göndərim?" Onun bu sualına Herakl belə cavab verir: "Oğullarım yetkinləşəndə, yaxşı olar ki, belə edəsən: onlardan kim mənim yayımı dartıb bu kəmərlə mən sənə göstərdiyim kimi qurşaqlana bilsə, onu yanında saxla. Kim ki mənim göstərdiklərimi yerinə yetirə bilmədi, qürbətə göndər. Belə etsən, onda özün də razı qalarsan, mənim də arzuma əməl etmiş olarsan" (H., IV, 9).

"Bu sözlərlə Herakl yaylarından birini dartdı (o zamana qədər Heraklın iki yayı vardı). Sonra necə qurşaqlanmaq lazım olduğunu göstərib, o, yayı və kəməri (kəmərin ilgəyindən qızıl qab asılmışdı) verdi və çıxıb getdi. Uşaqlar böyüyəndən sonra anaları onlara ad verdi. Birini Aqafirs, digərini Qelon, kiçiyini isə Skif adlandırdı. Daha sonra, Heraklın məsləhətini yadında saxlayaraq, onun dediyi kimi də etdi. Oğullardan ikisi - Aqafirs və Qelon tapşırığın öhdəsindən gələ bilmədilər və ana onları ölkədən qovdu. Oğullardan kiçiyi - Skif isə tapşırığın öhdəsindən gəldi və ölkədə qaldı. Heraklın oğlu olan həmin bu Skifdən bütün skif çarları törəmişlər. Və həmin o qızıl qabı unutmayan skiflər bu günə qədər də kəmərlərində qab gəzdirlirlər (anası Skifin rifahı naminə məhz bunu etmişdi)" (H., IV, 10).

Skiflərin Herakldan törəməsi haqqında mifi Herodota "Pontda yaşayan ellinlər" söyləmişdilər (H., IV, 8). Herodot bu mifin ilkin mənbəyi haqqında məlumat vermir.

V. 1. 2. HERAKL

V.İ.Abayev Herakl obrazına münasibətini heç cür müəyyənləşdirmir. Bəzi tədqiqatçıların dediyinə görə, Herodotun danışdığı Herakl haqqında mifdə guya İran mifologiyasında

mövcud, amma antik müəlliflərin anlamadığı ilk insanın öz anası - Yer ilahəsi ilə inesti motivi verilmişdir ki, bunun da əsasında bu iki mifin eyni olması tezisi ortaya atılır: skiflərin Herakldan törənməsi mifi və Qayomart və onun anası Spandarmat haqqındakı zərdüştilik mifi¹. Bu eyniyyətin çətinliklə əldə olunduğu aşkardır, çünki o, skif mifologiyasının İran mif ənənəsi kontekstində qeyri-adekvat təfsirinə əsaslanır. İran mifologiyasında Herakla analoji qəhrəman ümumiyyətlə yoxdur, Heraklı Hind-İran mifologiyası ilə bağlayan süjetlər də yoxdur, "yay" və "kəmər və qab" motivləri də yoxdur. İranşünaslar Qayomart haqqında mifdən bir neçə səbəbə istifadə edirlər. O cümlədən, skif tanrısı Qoytosirin adının təfsirində də ona istinad edirlər². Belə görünür ki, onlar üçün aktual olan - Qayomarta skif personajlarından hansının tən gəlməsi məsələsidir: Heraklın, yoxsa Qoytosirin? Əgər Qoytosirə israr edilərsə, nəzərə almaq lazımdır ki, Herodota görə, Qoytosir, öz növbəsində, yunan Apollonu ilə eynidir və buna görə də göstərilən İran tanrısı da Apollonla eyni olmalıdır.

Herodota görə, skif ənənəsində Herakla iki rol ayrılır: skiflərin əcdadı və skiflərin tanrısı. Amma Herodotun eyniyyətlərini verdiyi digər skif tanrılarında fərqli olaraq, o, skif Heraklının eyniyyətini göstərmir. Bu, ortaya belə bir sual qoymağa əsas verir: skiflərin Heraklı yunanların, misirlilərin, etruskların tanrıları və qəhrəmanlarından hansı ilə eynidir, yoxsa o, əzəli skif tanrısıdır? Bu sualın cavabı skif panteonu nəzərdən keçiriləndən sonra məlum ola bilər.

Skiflərin Herakldan törəməsi barədə süjet özündə iki motivi ehtiva edir. Birincisi - Heraklın skif etnosunun formalaşmasında iştirakı ilə bağlıdır. İkincisi - Heraklın qoyduğu şərtlə: qəhrəmanın varisi "onun yayı"nı darta bilən və "onun qablı kəməri ilə qurşaqlanan" kəs ola bilər.

Skiflərin Herakldan törəməsi barədə ellinlərin Herodota söylədiyi mif, bircə, ola bilsin ki, bütün xalqların eyni kökdən (bu halda skiflərin ellinləşmiş Herakldan) törəməsi barədə ənənəvi nəzəriyyə ilə bağlıdır. Bu məsələ skif tarixi kontekstində hələ axıra qədər öyrənilməyib, üstəlik yunan miflərinin özündə də belə bir süjet yoxdur. Bu, belə hesab etməyə əsas verir ki, ya həmin süjet "Pontda yaşayan ellinlərin" uydurmasıdır, ya da Heraklla bağlı əhvalat ellinəqədərki dövr ilə bağlıdır, belə ki, bu, fonetik cəhətdən yunan Heraklına oxşar sırf skif personajı-

dır. Bəzi miflərə görə, Herakl tək-cə skiflərin ulu əcdadı deyil, həm də etruskların (onlar hələ Kiçik Asiyada olarkən) ulu əcdadı olmuşdur. Çox güman ki, burda tarix üçün çox vacib bir suala cavab tapmaq lazımdır: etrusklarla skiflərin mənşəyinin ümumi kökləri varmı və əgər varsa, nədədir? Bundan əlavə, skiflərin əcdadı Herakl məsələsində nəzərə almaq lazımdır ki, Herakl ellinəqədərki tanrılarla - finikiya Melkartı və misir Xunsusu ilə eyniləşdirilir. (H., göstərici, s. 558)

İkinci motivə gəldikdə isə ("yayı dartmaq"), buna bir çox türk eposlarında, o cümlədən, "Koroğlu"nun türkmən versiyasında, Alpamış haqqında bütün eposlarda rast gəlinir, "qablı kəmərlər" süjetinə isə bir çox türk qəbirlərində təsadüf olunur³.

Türk mif ənənəsində Herodot əfsanəsi ilə eyni gələn kişinin Yuvxa (və ya Yuxa) adlı yarıqız-yarılanla - su ilə bağlı demonik personajla izdivacı barədə motiv vardır. Bu qız-ılan insana ərə gedir, lakin bu zaman skif Heraklı barədə mifdə olduğu kimi, bir sıra şərtlər irəli sürür: onun saçını necə darımasına baxmaq olmaz, kürəyini sığallamaq olmaz, yaxınlıqdan sonra yuyunmaq olmaz. Həmin şərti pozan əri qadının kürəyində ilan qabığı görür, saçını darayarkən başını qoparmasının şahidi olur. Əgər Yuvxa məhv etdilməsə, o, ərini yeyəcəkdir, amma onu yalnız su olmayan yerdə öldürmək olar⁴.

Süjetlərin eyniliyi göz qabağındadır. Herodot göstərir ki, Herakl yarıqız-yarılanla yalnız Arazı, su stixiyasını dəf etdikdən sonra üstün gələ bilir. Azərbaycan mifologiyasında ilan haqqında silsilə miflər vardır ki, onların süjetləri əksər hallarda kişilərin fantastik ilanlarla yaxınlıqlarına aparıb çıxarır⁵.

Əgər skiflərin Tarqıtaydan törəməsi barəsindəki mif skif cəmiyyətinin sosial quruluşunu əks etdirirsə, skiflərin Herakldan törəməsi barəsindəki mif onun etnik və ya dialekt fərqlərini əks etdirir.

Skif Heraklını yunan miflərinin məşhur personajı ilə eyniləşdirməzdən əvvəl, bizcə, Heraklın Herodotun özünə necə göründüyünü yada salmaq lazımdır. Herodotda Heraklın adı doqquz kitabdan səkkizində çəkilir. İkinci, Misirin təsvir olunduğu kitabda Herakl barəsində daha müfəssəl danışılır.

Herodota görə, tarixə iki Herakl məlumdur: onlardan biri Misirdə, digəri - Elladada məşhurdu (bu gün elm etrusklarda da Heraklın mövcud olduğunu təsdiqləyir). Herodot göstərir

ki, Misir Heraklı on iki tanrı sırasına daxildir, amma Elladadan olan Heraklı barəsində Misirdə heç nə məlum deyil. Daha sonra Herodot deyir: "Hərçənd misirlilərin Heraklın adını ellinlərdən deyil, əksinə, ellinlərin onu misirlilərdən götürdüynə məndə dəlil çoxdur. Yeri gəlmişkən, bu Heraklın hər iki valideyni - Amfitrion və Alkməna əslən Misirdəndirlər... Heraklı - qədim Misir tanrısıdır" (H., II, 43).

Bu məsələyə aydınlıq gətirmək üçün Herodot Finikiyanın Tır şəhərinə və Fasosa getmiş, orda Heraklın ziyarətgahına baş çəkmişdir. Kahinlərlə söhbətdə Herodot müəyyənləşdirmişdir ki, Tirdə Heraklın ziyarətgahı şəhərin əsası qoyularkən, yəni 2300 il əvvəl (Herodotun zamanından nəzərdə tutulur) ucaldılmış, Fasosda Heraklın ziyarətgahının əsasını isə finikiyalılar Avropanı axtarmağa yollanarkən qoymuşlar.

Herodotun müəyyənləşdirdiyinə görə, bu, Elladada Amfitrionun oğlu Heraklın doğulmasından ən azı beş nəsil əvvəl baş vermişdir. Daha sonra Herodot yazır: "Bizim bu aramalarımız aşkar göstərir ki, Heraklı - qədim tanrıdır. Buna görə, düşünürəm ki, bəzi ellin şəhərləri Herakla iki məbəd ucaltmaqla doğru hərəkət edirlər. Bir məbəddə ona ölməz olimpli kimi qurban gətirirlər, digərində - qəhrəmana ehsan verirlər". (H., II, 44). Bundan başqa, Nilin sahilində Herodot "bütün ağalarından qaçmış qulların sığınacağı olan bir Heraklı məbədi" də görmüşdür. "Əgər, kimin olursa-olsun, qulu bura sığınır və özünü müəyyən müqəddəs nişanlarla tanrıya həsr edirsə, toxunulmaz sayılır. Bu adət qədim vaxtlardan bizim günlərə qədər mövcuddur" (H., II, 113). Herodot qeyd edir ki, ellinlərdən fərqli olaraq misirlilərdə Heraklı ən möhtərəm tanrılarından. Və misirlilərin dediyinə görə, onlar bunu dəqiq bilirlər, çünki [çarların və ali kahinlərin] illərini hesablayır və yazırlar. Alkmənanın oğlu Heraklıdan Herodota qədər 900 il keçmişdir.

Herodotun Heraklın doğulmağından azı 900 il keçməsi barədə məlumatı, yəni bunun eramızdan 1,5 min əvvələ təsadüf etməsi, Herodota qədərki digər Heraklılarla bağlı məsələni araşdırmağa əsas verir.

Dünya elminə Heraklıla eyniləşdirilən Herkle adlı etrusk mifoloji personajı məlumdur⁶. Herkle kultunun yaranması dövrü barədə vahid rəy yoxdur (ola bilsin ki, o, etrusklar arasında hələ Egey-Anadolu regionunda olarkən yayılmışdır). Bununla yanaşı, Heraklın - Amfitrionun oğlunun Tarqitaydan

cəmi yüz yaş cavan olması faktı da diqqəti cəlb edir.

Hələ ki, bu üç Herakldan hansının skif tanrıları panteonuna daxil olması, skiflərin bu üç xalqdan (misirlilər, ellinlər, etrusklar) hansını Herakla sitayiş ənənəsini qəbul etdikləri və yaxud onlara ötürdükləri bizə bəlli deyil. Skiflərin özlərinin Herakla sitayiş ənənələri ola bilməzdimi? Dördüncü - skif Heraklı da olmuşdurmu? Bu suallara tədqiqatımızda qismən cavab veriləcək.

Skiflərin əcdadı Herakl nəylə yadda qalmışdır? Herodot iki əlamət, iki əhəmiyyətli məlumatı verir. Birincisi - Herakl Skifiyaya at "axtarıcısı" kimi gəlir, Skifiyadan gedərkən yayı "dartıb" onu gələcək oğlu üçün saxlayır. Qədim türk dilində bu hər iki anlayış Herakl adının kökünə uyğun bir köklə ifadə olunur - *Kerəklə* - "axtar" (QTL, 300) və *ker* - "dartdı (ipi, yəni yayın ipini - kirişi)" (QTL, 300). Əlbəttə, təkcə fonetik uyğunluğa və qismən semantik ümumiliyə söykənən bu məlumat əsasında elə geniş nəticələr çıxarmaq olmaz, bununla belə, həmin məlumat dördüncü Heraklın axtarırlarının və bu istiqamətdə tədqiqatın genişləndirilməsini, əsaslı olmağını şərtləndirir. Bu bərədə skif panteonuna dair fəsildə bəzi izahlar veriləcəkdir.

V. 1. 3. AQA FİRS

Herodot Aqafirsi Heraklın yarıqız-yarıulandan doğulmuş böyük oğlu kimi göstərir. Aqafirsilər tayfasını Herodot aşağıdakı kimi səciyyələndirir: "... Ən erköyün tayfadır. Onlar adətən qızıl zinət əşyaları taxır və birlikdə qadınlarla yaxınlıq edirlər ki, hamı qardaş olsun və qohum kimi bir-birinin paxıllığını çəkməyib, düşmənçilik etməsinlər. Başqa cəhətlərdən onların adətləri frakiyalıların adətlərinə oxşardır" (H., IV, 104). Daranın Skifiyaya basqını zamanı aqafirsilər döyüşə girməkdən imtina etmişdilər.

Sonralar buna oxşar adlı tayfa I-IV əsrin müəllifləri - Pliniy, Pomponi Mela, Klavdi Ptolemey, Yuli Solin və Ammian Marsellin tərəfindən qeydə alınmışdır. Bu etnonimin fonetik quruluşu birmənalı deyildir, bu da müxtəlif variasiyalara əsas verir: akacer, aqafirs, aqatir, akasir, akatixar, akater, akatizir, aatzir, aqazir, akasri.

Sonrakı dövrlərdə bir çox tarixçilər türk-xəzərləri, demək olar ki, yekdilliklə skif aqafirsilərin törəmələri hesab etmişlər.

Bu versiya P.F.Sum tərəfindən də təsdiqlənir. O, hələ V əsrdə yunan tarixçisi Prisk tərəfindən adları çəkilən akaterləri məhz türk-xəzərlərin əcdadı hesab edir⁷.

Raven anoniminin (VII əsr) "Coğrafiya"sında xəzərlər aqafırlarla eyniləşdirilmişdir. Amma K.Tseys, onun ardınca isə C.Markvart aqazırları türk tayfası sayıb, onların xəzərlərlə eyniləşdirilməsini əsassız hesab etmişlər. Markvart skif tayfası olan akazırları Rəşid əd-Dinin *ağacəri* türk tayfası ilə eyniləşdirir, amma M.İ.Artamonov bunu mümkün saymır, çünki onun fikrincə, "akazırlar Pannoniyaya getməyib Qara dənizyanı çöllərdə qalmış hunların bir hissəsi idi"⁸. V.F.Minorski belə hesab edir ki, "aqacerlər" - qədim oğuz tayfasıdır⁹. Antik mənbələrə görə, aqafırlar saklara və sarmatlara qohumdurlar¹⁰. Paniyalı Prisk "akatzırlar"dən hun tayfa birliyi kimi söz açır. O, akatzırların Bizans imperatoru II Feodosiyə (408-450) əlaqələrindən xəbər verir.

Markvart bu tayfanın adının aşağıdakı semantik təfsirini irəli sürür: *aqaç* ("ağac", "meşə") və *eri* ("kişi, ər"), yəni "meşə ərleri". L.Qumilyovun fikrincə, "aqa-çeri" adı iki dilin leksikasının köməkliyi ilə izah olunur: türkcə "aka" - "böyük" və Hind dilindən götürülmüş "çeri" - "qoşun". Nəticədə, L.Qumilyova görə, bu tayfanın adı "böyük qoşun" mənasını verir. O.N.Trubaçov bu adın Hind-ari və dak dilləri əsasında etimolojisini vermişdir ki, "parlaq metal hərisləri", "qızıl hərisləri" deməkdir¹¹.

Beləliklə, nəzərdən keçirilmiş versiyalar bu adın etimolojisinə münasibətdə ümumi bir rəyin olmadığı qənaətinə gətirib çıxarır.

V. 1. 4. QELON

Herodot göstərir ki, Heraklın Skifiyada yarıqız-yarııldan doğulmuş ikinci oğlunun adı Qelondur. Mifə görə, Heraklın bu oğlu (qardaşı Aqafırla birgə) anası tərəfindən qürbətə göndərilir. Eyni zamanda Herodot tez-tez Skifiya ərazisində yaşayan analoji adlı bir tayfanı da xatırladır. O cümlədən, Herodot qeyd edir ki, "Qelonun (şəhər) sakinləri qədimdən ellinlər olmuşlar. Onlar qismən skif dilində, qismən də ellincə danışırlar". Qelonlar əkinçilik və heyvandarlıqla məşğul olur, çörək yeyirlər" (H., IV, 108, 109). "Daranın Skifiyaya basqını

zamanı qelonlar Daraya qarşı skiflərlə ittifaqa girdilər" (H., IV, 120). Herodota görə, belə çıxır ki, qelonlar həm skif, həm də ellin dillərində danışan skiflər idilər. Eyni zamanda Strabonda Albaniya ərazisində "qel" adlı tayfaya təsadüf olunur, Ptolemey isə "qelda" toponimini işlədir ki, Q.A.Qeybullayev onun türk tayfasının adından törədiyini hesab edir¹².

V. 2. SKİF, YA OĞUZ?

V. 2. 1. SKİF

"Skif" etnoniminin İran dilləri nöqtəyi-nəzərindən tam izahı, daha doğrusu, heç bir izahı yoxdur. N.Y.Marr bu sözü "qı-zıl çıxaran adam" anlayışı ilə bağlayır. V.İ.Abayev bu sözü "yaydan atılmış ox" mənasını verən alman sözü olan *skutca*-dan törəmə hesab edir. Yuxarıda sübut olunmuşdur ki, Herodotda etnonimin adı heç də skif yox, *skuz*-dur və bunu Assuriya mənbələri də təsdiq edir. Rus versiyasında bir sıra qrammatik səbəblər nəticəsində "skif" variantı işlənir. XX əsrin əvvəllərinin Azərbaycan tarixşünaslığı uyğun eyniləşdirməni aparmadan səhv olaraq etnonimin əsası kimi əsl transkripsiyanı deyil, onu üçqat transformasiyaya - skif dilindən yunancaya, yunancadan ruscaya və ruscadan müasir türk dillərinə - uğramış şəkildə götürür. Çox güman ki, bu etnonimin oxunmasındakı səhv skif-türk eyniləşdirilməsinin yolunda çoxsaylı maneələrdən biri olmuşdur.

Herodotun gətirdiyi skiflərin mənşəyi barədə yunan əfsanəsinə görə Heraklın Skif adlı kiçik oğlu atasının vəsiyyətini yerinə yetirib ölkənin hökmdarı olur, bu ölkə sonralar Skifiya kimi tanınır. Beləliklə, Herodota görə, Skif sonradan etnosun və ölkənin adına çevrilmiş adam adıdır.

Herodota görə, skif tayfalarından başqa həm də "skolot" adlanan ən ilk skif tayfa birliyi də olmuşdur ki, bu adın fonetik versiyalardan birini artıq biz *qur* kimi oxumuşduq. Belə bir sual meydana çıxır: bəs bu tayfalar birliyi nə vaxtdan *quz* olmuşdur. Herodotun zamanında həm quzlar/skiflər, həm də qurlar/skolotlar bir reallıq idi. Ola bilsin ki, skiflər/quzlar ümumətlik və dövlət adı, skolotlar/qurlar isə hakim tayfa bir-

liyinin, yəni "çar skiflər" in adı olmuşdur. "S" komponentinin meydana gəlməsinin mümkün səbəbləri barəsində biz artıq yuxarıda danışıbmışıdıq.

V. 2. 2. "OĞUZ" TERMINİNİN YARANMA VERSİYALARI

Qədim Türk Lüğətində "oğuz" sözünün komponentlərinin necə təqdim olunduğu məsələsi diqqətəlayiqdir. Bunu konkret misallarla izləyək.

Ok, oq, oğ, ök komponentləri

Oğla, oğlan - yeniyetmə, oğul.

Ök - ana (QTL, 378).

Oğra - getmək, yollanmaq (QTL, 363).

Oğrağ - can atılan yer, görüş yeri (QBN; QTL, 363).

Oq - ox (QTL, 368).

Ök - ağıl, fikir (QTL, 378).

Ökə - müdrik, müdrik adam (QTL, 379).

Ökləş - toqquşmaq, vuruşmaq (QTL, 382).

Uz, üz, iz, az komponentləri

Uz - mahir, təcrübəli, bacarıqlı (QTL, 620).

Uz - dağ keçidi, aşırım (QTL, 620).

Uz - iziylə getmək (QTL, 620).

Uza - dartınmaq, dartılmaq (QTL, 620).

Üzə - yuxarıda, yuxarıdan (QTL, 628).

İz - iz (QTL, 216).

İz ur - iziylə getmək (QBN; QTL, 216).

Az - yoldan çıxmaq, yolu itirmək (QBN-dən misal gətirilir; QTL, 72).

Azğur - aparmaq, yoluna düşmək (Chuast L; QTL, 72).

Quz, kuz, küz komponenti

Küz - payız (MÇ; QTL, 331).

Quzey - şimal, quz - dağın gün dəyməyən hissəsi (QTL, 475).

Oğuz, öküz sözü

Oğuz - ilk süd, ağız (süd) (QTL, 365).

Öküz - öküz, kəl (QTL, 382).

Öküz - çay (QTL, 382).

Uuz, üquz - "çay". Uuz su tutumlarının ən əski adlarından sayılır¹³.

V. 2. 3. "OĞUZ" ETNONİMİ VƏ ONUN SEMANTİKASI

"Oğuz" etnoniminin etimolojisi türkologiyanın açıq qalmış problemlərindən biridir. Bu etnonim həm də birmənalı olaraq ən dahi türklərdən biri olan Oğuz xanın adıyla bağlıdır. Amma mənbələr bu adın ilkin mənşəyi barədə ziddiyyətli məlumatlar verir. Türkoloji elm hələ ki "oğuz" etnoniminin qəti etimolojisi verməmişdir, bizim fikrimizcə, onun qədim və mürəkkəb, həm də təkcə lingvistik planda deyil, tarixi var.

"Oğuz" etnoniminin mənşəyi barədə türk və yapon-çin ənənələri tərəfindən də təsdiqlənən versiyalarından biri Rəşid əd-Dinin "Oğuznamə"sində misal gətirilir. O yazır: "Bir ildən sonra uşaq İsa peyğəmbər kimi ağzını açıb dedi: Mən hökmdar çadırında doğulmuşam, buna görə də adım Oğuz olmalıdır!¹⁴" Mətnə belə çıxır ki, bu ad hökmdar alaçıqında dünyaya gəlmək faktıyla şərtlənir. Amma Rəşid əd-Din Oğuzun doğulduğu anda həmin tayfa birliyinin adının necə olduğunu göstərmir: onlar quzlar idilər, yaxud başqa cür adlanırdılar? Buna görə də aşağıdakı versiyalar mümkün görünür: ya tayfa birliyi tamam başqa cür adlanırdı, Oğuz isə Rəşid əd-Dinin dediyi mənanı verir və etnosun adı burdan götürülür; ya da etnosun adı *quz* olmuş, amma adı Oğuzun doğulmasından sonra dəyişdirilmişdir. O/a komponentinə gəldikdə isə, türk dillərində "o" işarə əvəzliyi (R., 1, 967) və "yüksək mənsəbli cənab" mənasını verən "a" sözü vardır (R., 1, 1-2).

Etnosun "quz" adlanmasını qəbul etmək olar. Şəxs adının əvvəlində o/a-nın artırılması polisemantik etimoloji metod ilə belə mənə verir: "Həmin O Quz, cənab, ali mənsəbli insan", başqa sözlə *oquz/aquz* (R., 1, 1-2, 967).

Çin və yapon ənənələrinə müraciətimiz yuxarıdakı fikri möhkəmləndirməyə kömək edir. Bu titul bir neçə yapon və Çin tanrılarının adında vardır: O-Tosi (böyük biçin tanrısı), O-Yamasumi (dağların ruhu böyük tanrı), O-Kunimitama, O-Bexime, O-Kuninusi, O-Kamudzumi.

Güman ki, Oğuz xan doğulduqdan sonra əsasını onun oğullarının qoyduğu hesab edilən tayfalar *oğuzlar* adlanmağa

başlanmışdır, Oğuz xana qədər mövcud tayfalar isə yenə də quzlar adlanmışlar. Yeri gəlmişkən, hamı tərəfindən eyniləşdirilən bu ikiqat etnonim Səlcuqların fəthlərinə qədər işlənirdi.

Türk etnogenezi - prototürk tayfaların fasiləsiz tarixi və siyasi təməkləşməsi və hakim qüvvələrin dəyişməsi prosesidir. *Kur, quz, oquz, hun*, türk şəklində olan böyük tarixi türk etnoslarının ümumi etnik adlarından hər biri tayfa adı kimi yox, tayfa birliyinin adı kimi təsnif olunur.

Türk etnonimi "oğuz"un yaranmasının başqa bir versiyasına görə bu ad *oq* və *quz* sözlərinin birləşməsindən əmələ gəlib. Qədim türk dilində *oq* "soy", və ya "soy-kök"ü bildirir. Müasir "*oğlu*" sözü də həmin qədim *oq* sözündən törəyib. Tayfa birliyinin özünün adı "*quz*" idi. Beləliklə, *oquz*, güman ki, "məşəcə uz olan" deməkdir. Bu terminin etimologiyası təklif etməzdən əvvəl türk tarixindən məlum etnonimlərin variantlarını aydınlaşdıraraq. Bunlar üçdür: *uz, quz, oquz*. Beləliklə, etnonimin strukturlaşdırılması aşağıdakı fonetik köklər əldə etməyə zəmin verir: *uz, quz, o-quz, oq-uz*.

Dünya tarixində yalnız türk ənənəsində məhz "*quz*" adlanan tayfa birlikləri vardır. Skiflərlə bağlı halda olduğu kimi, məhz türk ənənəsində tayfa başçısının (*Oquz*) və etnosun adlarının (*oquz*) üst-üstə düşməsi müşahidə olunur.

Türk tarixində, habelə *uz, az, qaz, xaz, qiz, quz* etnonimlərinin olduğu məlumdur ki, bu da *oquz* etnoniminin tarixi və etimologiyası barəsində məlumat verir. Beləliklə, türk tarixinin lap əvvəlindən başlamış, ənənəvi təsəvvürlərdən uzaq etnonimlərin olduğu müşahidə edilir. Türklərin ən qədim tarixinin "tanınması", əlbəttə ki, *tur, turk, türk* terminləri ilə məhdudlaşa bilməz, tarixi mərhələlərdən və fonemlərin əvəzlənməsi qanunauyğunluqlarından çıxış edərək, *az, uz, qaz, qiz, quz, oquz, xaz, hun* və ən nəhayət, *türklər* anlayışları ilə də assosiasiya doğura bilər.

Oğra terminində ilk komponent *oq* "getmək, yollanmaq" mənasında və *oğraq* "can atılan, yığılan yer" mənasında "köçəri" mənasına yaxındır. *Oq* - *ox* oğuzlar üçün xüsusi əhəmiyyəti olmasına görə etnonimin birinci hecasını təşkil edə bilər. *Ök* - "ağıl, fikir", *ökə* - "müdrək, müdrək olan" deməkdir (R., 1, 1117). "Müdrək" əfsanəvi Oğuzun epitetlərindən biridir. *Ökləş* - "toqquşmaq, vuruşmaq"dır. "Vuruşan quzlar" mənasına Aşquzay etnoniminin izahında rast gəlinir.

Uz, üz, iz, az komponenti oğuzların həyatındakı, bunu Rəşid əd-Din deyir və skiflərin həyatındakı, bunu isə Herodot söyləyir, bütöv bir sıra hadisələri izah etməyə kömək edir. "Mahir" mənasında *uz* - skiflərin və oğuzların döyüşdə məharətini izah edir. "İziylə getmək" mənasında *uz; iz ur* - "iziylə getmək" və "dağ keçidi, aşırım" mənasında *uz* - kimmerləri təqib edən skiflərin, Cənubi Qafqaz və Midiyanı fəth etməyə gedən oğuzların keçdiyi aşırımı nişan verir. "Yoldan çıxmaq, yol itirmək" mənasında *az* - Herodotun göstərdiyi kimi, kimmerləri təqib edərkən yollarını itirən skiflərin taleyində bu da olmuşdur.

F.Cəlilovun fikrincə, *oquz* etnonimində *uz* çoxluq əlaməti kimi də götürülə bilər. Qoşalıq, yaxud çoxluq bildirən *uz, iz* suffiksli çox sayda türk sözləri buna misal ola bilər¹⁶.

"Şimal" mənasında quzey və "dağın gün düşməyən tərəfi" mənasında quz sözlərinə malik olaraq, belə bir nəticəyə gələ bilərik ki, *quzlar* "şimal xalqı" deməkdir. Rəşid əd-Dinin yazdığı kimi, oğuzlar Mərkəzi Asiyada formalaşmış, şimal istiqamətində getmişlər¹⁷.

Bunun izahını biz qədim Çin mənbələrində tapırıq. O cümlədən, Sıma Tsyanda türkdilli tayfaların bir hissəsi "hu" adıyla verilir ki, bu da "şimal vəhşiləri" kimi izah edilir.

O-quz versiyası, əgər burda "o" türkcədəki "hörmətli cənab" kimi qəbul edilərsə, "hörmətli/böyük quz" mənasını verəcəkdir və bu, hakimlik edən Oğuz obrazına tam uyğun gələ bilər. Oğuz xana ad verilməsini təsvir edən Rəşid əd-Dində bunun əsaslandırılmasına rast gələ bilərik.

Buna türk Aşina qəbiləsinin adının izahında da rast gəlinir. Adın kökündə şena komponenti durur, mənası "qurd"dur, "a"-nı isə L.Qumilyov "alicənab" mənasında yalnız ali mənəbdə olanlara verilən Çin komponenti kimi izah edir. Qumilyov Məsudiyə istinadən bu sözün ərəb yazılışını misal çəkir, çinləşməmiş bu variant - "*şane*" şəklindədir¹⁹. Ola bilsin ki, bu terminin Çin mənbələrindəki izahına müraciət etmiş Qumilyov türklərdə analoji ənənənin mövcudluğundan xəbərsiz olmuşdur. S.E.Malov "Kuli-çur" abidəsini təsvir edərək yazır ki, şəxsi ad hesab olunan *ğurçuluğun* sözü *ğur* kökü ilə əlaqələndirilməli və *ağur*, yəni "əziz, hörmətli" kimi oxunmalıdır, sözün ikinci - *çoluk* hissəsini isə o, "ailə, uşaqlar" kimi izah edir²⁰.

Öküz versiyasının bir-birini tamamlayan iki qədim mifin -

skif və oğuz miflərinin mövcudluğu səbəbindən yaşamağa haqqı vardır. Skiflərdə, həm də oğuzlarda (habelə buryatlarda) ilk əcdad öküz olmuşdur. Qədim Türk Lüğətində *öqüz* və *öküz* sinonimlər kimi verilir və eyni bir "*öküz*", "buğa" mənasında çevrilir. (QTL, 382-383).

"Çay" mənasında *öqüz* versiyasını (QTL, 382) Herodotun "çar skiflər" in suya sitayışı barədə məlumatına əsasən qəbul etmək olar.

Oğuz termininin *oğ* və *uz* şəklində də aydın izahı var. *Oğ* "oğul", "nəsil davamçısı" mənasında işlənərsə, *uz*, həmçinin *az* "yol, yoldaş" mənasını verir. Əgər bu belədirsə, onda *oğ-uz* "yollar oğlu" deməkdir ki, bu da "köçəri" mənasına tam uyğun gəlir. *Az* - "yoldan çıxmaq, yolu azmaq" mənası da bura qoşulur (QBN, QBK), *azğur* - "rəhbərlik etmək, yoluna düşmək" (Chuast L) (QTL, 72), *iz* - "iz", *İz ur* - "iziylə getmək" (QBN), *uz* - "iziylə getmək" (QTL, 620), *oğra* - "getmək, yollanmaq", *oğraq* - "can atılan yer, yığışılan yer" (QBN; QTL, 363). *Oğuz/skuz* etnoniminin yunanca da, rusca da "sərgərdan" ("skitaleü"), yəni köçəri paraleli vardır. V. Dal qeyd edir ki, "skit" sözü yunan mənşəlidir, amma "skitatsya (sərgərdanlıq etmək - red.) felinə uyğunlaşdırılmışdır"²¹. Beləliklə, skif-skuz-quz-oğuz etnonimi türk dillərində "köçəri" mənasını verir, digər iki dildə - yunancada və ruscada fonetik cəhətdən qohum paralel söz vardır.

Oğuz etnonimini təşkil edən komponentlərin üzə çıxarılan mənalarının öyrənilməsi polisemantik etimoloji əsasında onun mümkün mənasını aydınlaşdırmaq imkanı verir: "gənc, müdrik, ağıllı, yollar oğlu, köçərilər, hamısının can atdığı yerə gedənlər, hamının yığıldığı yerə getmək, yoldan azmışlar; dağ keçidi/aşırımından iziylə gəlmiş şimallılar; oxu darta bilən təcürübəli, mahir ovçular; mahir atıcılar; öküzə, ilk südə, dağa və çaya sitayiş edənlər".

Beləliklə, "skif" sözünün elmdə mövcud təfsir variantları aşkarlanıb, nəzərdən keçirildi. Dünya elmində skiflər kimi tanınmış xalqın adı və ən qədim türk xalqlarından birinin - *quzlar/oğuzların* adı arasındakı fonetik və semantik oxşarlıq göz qabağındadır.

VI FƏSİL

"OĞUZNAMƏ" İLƏ EYNİLƏŞDİRİLMƏ ASPEKTİNDƏ "ÇAR SKİFLƏR"İN MƏNŞƏYİ VƏ MİQRASIYASI VERSİYASI

VI. 1. SKİF VƏ OĞUZ TARİXLƏRİ ARASINDA TARİXİ, XRONOLOJİ, ƏRAZİ VƏ MİQRASİON PARALELLƏR

Skiflərin mənşəyinə dair Herodotun gətirdiyi üçüncü versiyada deyilir: "Üçüncü bir rəvayət də mövcuddur (ona mən daha çox inanıram). Həmin rəvayət belədir. Köçəri skif tayfaları Asiyada yaşayırdılar. Massagetlər onları oradan hərbi güclə sıxışdırıb çıxaranda skiflər Arazi keçib kimmerlərin torpaqlarına gəldilər (bu gün skiflərin məskun olduğu ərazilər, deyilənə görə, qədimdən kimmerlərə məxsus idi). Skiflərin yaxınlaşması ilə kimmerlər çoxsaylı düşmən qoşunları qarşısında nə etməli olduqlarını müəyyənləşdirmək üçün şura çağırıldılar. Şurada fikirlər haçalandı. Hər iki tərəf öz fikrində möhkəm dursa da, çarların təklifi qalib gəldi. Xalq bu qədər düşmənlə vuruşmağı lazımsız bilərək, geri çəkilmək tərəfdarı idi. Çarlar isə əksinə, doğma torpağı işğalçılardan inadla müdafiə etməyi zəruri sayırdılar. Beləliklə, xalq çarların təklifinə qulaq asmadı, çarlar isə xalqa tabe olmaq fikrində deyildi. Xalq vətəni tərk edib, öz torpaqlarını işğalçılara döyüşsüz verməyi qərara aldı; çarlar isə, əksinə, xalqla birgə qaçmaqdan, sümüklərini doğma torpaqlara qarışdırmağı üstün tutdu. Axı doğma torpaqda necə bir səadət duyduqları və vətənsiz qaçqınları necə bəlalər gözlədiyi çarlara əyan idi. Belə bir

qərar qəbul edib, kimmerlər iki bərabər hissəyə parçalandılar və öz aralarında mübarizəyə başladılar. Qardaş qırğımında ölənlərin hamısını kimmer xalqı Tiras çayının sahilində basdırdı (çarların qəbiristanlığını bu günə qədər də orada görmək olar). Bundan sonra kimmerlər öz torpaqlarını tərk etdilər və gəlmə skiflər əhalisiz ölkəyə sahib durdular" (H., IV, 11).

"Skif torpağında hələ indi də kimmer istehkamları və keçidləri qalmaqdadır; Kimmeriya adlı vilayət və necə deyərlər, Kimmer Bosporu da mövcuddur. Skiflərdən xilas olmaq üçün Asiyaya qaçan kimmerlər, məlum olduğu kimi, orda bir yarımadanı tutdular, bu gün ellin şəhəri olan Sinopa həmin yarımadada yerləşir. O da məlumdur ki, kimmerləri təqib etdikləri zaman skiflər yollarını azıb Midiya torpaqlarına girmişdilər. Axı kimmerlər daim Pont çayı boyu irəliləyirdilər, skiflər isə təqib vaxtı Qafqazın solu ilə gedirdilər və Midiya torpaqlarına soxulana qədər bu yolu davam etdilər. Budur, onlar ölkənin dərinliklərinə döndülər. Bu son rəvayəti ellinlər də, barbarlar da eyni şəkildə danışirlər" (H., IV, 12).

VI. 1. 1. EYNİLƏŞDİRMƏ OBYEKTləri

Bizim təklif etdiyimiz eyniləşdirmə 1800 illik bir intervalla qələmə alınmış iki süjet xəttinin müqayisəsinə əsaslanır. Onlardan biri Herodot tərəfindən Qara dənizin şimal sahillərində e.ə. V əsrdə skif əfsanəsi kimi, digəri isə XIV əsrin əvvəllərində Azərbaycanda Rəşid əd-Din tərəfindən oğuz (türk) rəvayəti kimi yazıya alınmış ("Oğuznamə") və Rəşid əd-Dinin Hülaki sülaləsindən Qazan xanın (XIII-XIV əsrlər) tapşırığı ilə qələmə aldığı "Ümumi tarix"ində verilmişdir. Bizim fikrimizcə, bu əsəri Rəşid əd-Dinin özünün adlandırdığı kimi, məhz "Oğuzun və onun törəmələrinin tarixi, habelə türk sultanları və hökmdarları barədə" adlandırmaq daha doğru olar¹. Əgər adı ixtisar etmək istəsək, onda "Oğuzların tarixi" "Oğuznamə"dən daha doğru olur. "Oğuzların tarixi" adı mündəricənin sənədliliyini daha dürüst əks etdirir. "Oğuznamə" adına gəldikdə isə bu yalnız tədqiqatçıların daxil etdiyi və nəşirlərin möhkəmlətdiyi şərti, kodlaşmış addır. A.N.Bernştamın "Oğuz qakanı haqqında əfsanədə tarixi həqiqət" adlı əsərini çıxarmaqla, "Oğuznamə" tarixi mənbə kimi heç bir ayrıca araşdırmanın predmeti olmamışdır. Tədqiqatçılar orta əsrlər surətlərində bu

tarixlə bağlı analogiya və ya eyniyyətlərin araşdırılmasına çox az və pərakəndə cəhdlər etmişlər.

VI. 1. 2. İLK SKİFLƏRİN VƏ İLK OĞUZLARIN ADLARI VƏ ONLARIN PARALEL SEMANTİKASI

Eyniləşdirmə obyektləri

Tədqiqatımızda iki qrup adlara istinad edirik. Əvvəlinci qrup birinci şəxslərin adlarıdır: oğuzlarda Dib Yavku xan və skiflərdə onunla müqayisə olunan Tarqıtay. İkinci qrupa üç ilk skif qardaşları Lipoksay/Alpoksay, Arpoksay və Kolaksay aiddir ki, bunlara dördüncü birisini - Herakldan törəmiş, Skifiyaya hakimlik etmək üçün orda qalmış Skifin adını da artırmaq lazımdır. Adların digər iki versiyasını onlarla müqayisə edək: Dib Yavku xanın oğulları - Kara xan, Or xan, Kür xan və Küz xan; Oğuz xanın oğulları - Gün xan, Göy xan, Ay xan, Yıldız xan, Dəniz xan, Tək xan. Bu halda biz əfsanə personajlarının fərdi eyniləşdirilməsi məsələsini qarşımıza məqsəd qoymuruq, yalnız ilk skiflərdə və ilk oğuzlarda ad yaranması prinsiplərini eyniləşdiririk.

İlk skiflərin və ilk oğuzların valideyninin adları

Rəşid əd-Dində oğuzların əcdadının Dib Yavku xan olduğu göstərilir. Bu adın mənası nə idi? Dib adı "taxt-tac", "yerləşmə məkanı" mənalarını, Yavku isə "xalqın başçısı" mənasını verir. Beləliklə, adın tam mənası "xalqın taxtda oturmuş başçısı" olacaqdır. Müəllif bu adın digər bir izahını da verir: "bütün tayfalara hakimlik edən insan" (Oq., 25). Abu-l-Qazidə bu ad "elin ağsaqqalı" - *il uluqu* mənasını bildirir (Oq., 102).

Skiflərin ilk əcdadı Tarqıtayın adı əksər tədqiqatçıların versiyasına görə, "rəhbər", "bani"² deməkdir, yəni oğuzların əcdadı Dib Yavku xanın adının semantikasi kimidir.

İlk skif qardaşları və ilk oğuz qardaşlarının adlarının konseptual eyniyyəti

Tarqıtayın sıralarına Skifi də əlavə etdiyimiz oğuzlarının adlarının və Dib Yavku xanın oğuzlarının adlarının fonetik və semantik baxımdan nə dərəcədə eyniyyət təşkil etdiyini izləməyə çalışaq. Lipoksay/Alpoksay böyük oğuldur, adının mənası "azman"dır, Kara xan Dib Yavku xanın böyük oğludur, adı-

nın mənası "böyük" deməkdir.

Arpoksay və Or xan (Ar xan) adlarının müqayisəsi hər iki halda su mənasını verən *ar/or* komponentini aşkarlayır. Kolaksay və Kür xan adlarındakı *kol* və *kür* kök komponentlərinin eyniyyəti türk dillərində "o", "a", "ü", "u", habelə "l" və "r" səslərinin bir-birinə keçməsinə nəzərə almaqla təsdiqlənir. Skif/Skuz və Küz xan adlarının fonetik uyğunluğu açıq-aşkardır (Oq., 101-102). Bir daha qeyd etmək istərdik ki, Skif/Skuz adını bu halda əfsanələrin personajlarını eyniləşdirmək üçün yox, skiflərdə və oğuzlarda ad düzəltmə prosesinin eyniyyətini göstərmək üçün cəlb edirik. Bu yanaşmanı skif geneoloji əfsanələrinin personajlarını süni şəkildə dəyişdirməyi istisna edən metodumuzun şərtləri diktə edir (II fəslə bax).

İndi isə Oğuz xanın 6 oğlunun və Tarqıtayın 3 oğlunun adlarını müqayisə etməyə çalışaq. Səma stixiyasını əks etdirən Kolaksayın adı Oğuz xanın dörd oğlunun: Gün xan (günəş), Göy xan (göy), Ay xan (ay) və Yıldız xanın (ulduz) birlikdə səma stixiyasını əks etdirən adlarıyla müqayisə oluna bilər. Lipoksay/Alpoksay adı Tək xanın (yerin tək, torpaq stixiyası) adıyla, Arpoksay adı - "su başlanğıcı" isə Dəniz xanın (su stixiyası) adıyla müqayisə oluna bilər.

Beləliklə, skiflərin əcdadı Tarqıtayın üç oğlunun adları və oğuzların əcdadı Oğuz xanın altı oğlunun adları eyniyyət təşkil edərək, üç təbii başlanğıcı - (səma, yer və su stixiyalarını) əks etdirir.

Rəşid əd-Dində Oğuz xanın oğullarının adlarını simvolik də qəbul etmək olar, belə ki, Oğuz xan onları sistemli kult sırasıyla verir: üç böyük oğul - Gün xan (günəş), Ay xan (ay), Yıldız xan (ulduz) və üç kiçik oğul - Göy xan (göy), Tək xan (torpaq), Dəniz xan (dəniz) (Oq., 64-67). Üç məkan - yuxarı, orta və aşağı aləmləri simvolizə edərək, onlar od başlanğıcını (günəş), havanı (səma), torpaq və suyu, həmçinin məkan və zamanı təcəssüm etdirirlər. Ulduz-Yıldız - ili, Ay - ayı, Gün - günü göstərir.

Herodot göstərir ki, Tarqıtaydan sonra skiflərdə çarlıq Kolaksaya (səma stixiyasına) keçdi. Oğuz xanın varisi də həmin başlanğıca mənsub Gün xandır.

Oğuzun və Tarqıtayın oğullarının titullarının semantik-poetik funksiyaları da bir-birinə çox yaxındır. Oğuzun oğullarında bu, xan, qan sözləriylə (QTL, 417), Tarqıtayın oğulların-

da isə - say sözüylə ifadə olunur (R., 4, 290-291). Hər iki söz türk dillərində "qüdrətli, hakim, hökmdar, hörmətli, saygılı" mənalarını verir.

VI. 1. 3. SKİF VƏ OĞUZ TAYFALARININ TƏŞƏKKÜL KONSEPSİYASI. SƏMAVİ ATRİBUTLAR.

Yuxarıda göstəriləyi kimi, dörd skif tayfası - avxatlar, katiarlar, trasplar və paralatlar - başlanğıclarını Tarqıtayın üç oğlundan alır. Həmçinin o da qeyd olundu ki, tayfaların məşğuliyyətini göstərən simvollar - dörd səmavi bəxşiş - kotan, boyunduruq, təbərzin və qabdır.

Rəşid əd-Din Oğuz xanın altı oğlunun 24 tayfanın əsasını qoyduqlarını göstərir və onların adlarını sadalayır. Rəşid əd-Din yazır ki, "Oğuzun ölümündən sonra onun yerini Gün xan adlanan oğlu tutdu" və hakimiyyətin irsən ötürülməsinin simvolu qardaşların çöldə tapdığı dörd əşya (yay və üç ox) oldu. Oğuz xan bu əşyaları altı oğlu arasında belə bölüşdü: qızıl yayı üçə parçaladı və üç böyük oğluna verdi, üç oxu isə üç kiçik oğullarına payladı (Oq., 63).

VI. 1. 4. QUZLAR/OĞUZLARIN DİNİNİN ÖZƏLLİKLƏRİ

IV-V əsrlərə qədər qorunub saxlanmış hun panteonundan olan tanrı Kuar Kolaksayla genetik bağlıdır.

Rəşid əd-Din yazır ki, Oğuz xan əcdadlarının büt-pərəstlik ənənələrindən imtina etdi və yeni din qəbul etməyi qərara aldı (Oq., 26). Ola bilsin ki, büt-pərəstlik ən qədim kult idi (əcdadların kultu kimi tanınırdı), Oğuz xanın gətirdiyi yeni din isə göylərə sitayişlə bağlı olub, tanrıçılıq kimi bəlli idi. Bu dini ayrılıqlar zəminində Oğuz xanla atası və əmiləri arasında mübahisə baş vermişdi. Rəşid əd-Din göstərir ki, Oğuz xanın dininin məğzini "vahid yaradan"a inam təşkil edirdi (Oq., 26). Oğuz xan deyir ki, bu dini o özü müəyyənləşdirmişdir və hələ doğularkən anasını bu dinə gəlməyə dəvət etmişdir, sonralar isə o, arvadlarını da bu dinə çağırmışdır. Oğuz xanın atası və əmiləri onu əcdadların dinindən döndüyünə görə öldürmək qərarına gəlirlər (Oq., 28). Amma bu, onlara müyəssər olmur, Oğuz qalib gəlir və öz dinini təsdiqləyir.

VI. 1. 5. SKİFLƏRİN VƏ OĞUZLARIN ƏZƏLİ TORPAQLARI, SKİFLƏRİN VƏ OĞUZLARIN ŞİMALA MİQRASIYASI

Tarixdə Türkünstan/Turan kimi tanınan ərazini, yəni çağdaş Mərkəzi Asiyanı Herodot əzəli skif torpaqları, Rəşid əd-Din isə əzəli oğuz torpaqları hesab edir (Oq., 25).

Rəşid əd-Dinə görə, Oğuz xanın ilk törəmələri sonralar "şərqə getmiş və moğolların əsasını qoymuşlar" (Oq., 102). Yalnız çox sonralar, Rəşid əd-Dinə görə, oğuzlar şimala, cənuba, şərqə və qərbə yürüşlər etmişlər (Oq., 29-33). Rəşid əd-Dinin yazılarında Oğuz xanın Qara dənizin şimalına doğru yürüməsi barədə məlumatlar var. Əvvəlcə Oğuz xanın Atil (İdil) [Volqa] çayına çatdığı (Oq., 33), sonra isə yoluna davam etdiyi xəbər verilir. "O, qayıdıb böyük çayın sahilinə yaxınlaşdı, - Rəşid əd-Din yazır, - Qoşunun bir hissəsi gəmi və sallarla, bir hissəsi isə üzə-üzə çayı keçdi. Oğuz iki çay arasına çatıb orda dayandı" (Oq., 34-39). Tamamilə aydındır ki, Mərkəzi Asiyadan Volqaya və daha sonra qərbə istiqamət götürüb, "iki çay arasındakı yerdə dayanmaq (Oq., 34-39), Volqa və Don arasında olmaq, yəni Herodotun xəbər verdiyi kimi, ilk skiflərin yerləşdiyi və dövlət yaratdığı həmin yerlərdə (H., IV, 11-12) olmaq deməkdir. O yerlərdə ki, Herodot "çar skifləri" və "korkların oğulları"nı yerləşdirir (H., IV, 1-6).

VI. 1. 6. SKİFİYANIN KÖPƏKBAŞLARI OĞUZLARIN YOLU ÜSTÜNDƏ

Barələrində Herodotun söz açdığı (H., IV, 191) köpəkbaşlar Oğuz xanın "köpəkbaşlar" xalqını necə aşkar etməsi haqqında süjətdə nəzərdən keçirilir (Oq., 34-36). Bu halda maraqlı doğuran fakt odur ki, Herodota görə, köpəkbaşlar regionunun sakinləri öz bədənlərini sülügənlə (qurğuşun oksidi) rəngləyir (H., IV, 191), Rəşid-əDinin tarixindəki köpəkbaşlar isə bədənlərinə yapışqan çəkirlər və bundan sonra heç bir silah onlara xəttər yetirə bilmir (Oq., 34-36).

VI. 1. 7. SKİFLƏRİN VƏ OĞUZLARIN MİSİRƏ YÜRÜŞÜ

Herodot yazır: "Sonra skiflər Misirə yürüş etdilər. Ora gedən yolda Fələstin Suriyasında skifləri Misir hökmdarı Psammetix qarşılıdı, hədiyyələr və xahişlərlə işğalçıları yollarına davam etməmələri üçün razı saldı. Geri qayıdan skiflər Suriya şəhəri Askalona gəldilər" (H., I, 105).

Rəşid əd-Dinə müraciət edək: "Elə ki, Oğuzun oğulları Misirin sərhədlərinə yaxınlaşdılar, ölkənin bütün əsil-mənsəbli adamları onların qarşısına çıxdılar. Onlar [Oğuzun] oğullar[ın]a hədiyyələr və bahalı şeylər gətirdilər və el olaraq, onlara tabe oldular... onlar [Oğuzun oğulları] Misirdən üç illik xərac... çoxlu pul aldılar və Oğuzun əmri ilə geri döndülər, atalarının qarşısında durdular. Oğuz Dəməşq vilayətində daha bir il qaldı" (Oq., 53).

Burda eyniləşdirmənin predmeti yürüşün vaxtı, onun məqsədi - Misirin fəthi, həmçinin işğalçıların əsilzadə adamlarla görüşü, misirlilərin savaşıq təslim olmaları və xərac verməyə hazır olmaları, işğalçıların bununla razılaşması, qoşunun xərəcə birgə qan tökmədən geri dönməsi, qoşunların Vətənə qayıdan yolda - Suriyada/Dəməşq vilayətində dayanmasıdır.

VI. 1. 8. SKİFLƏRİN VƏ OĞUZ ƏFSANƏLƏRİNİN KONSEPSİYALARINDA OXŞARLIQLAR VƏ FƏRQLƏR

Herodotun skiflər və Rəşid əd-Dinin oğuzlar haqqında mifləri skiflərin və oğuzların etnogenezini açan poetika ünsürləri planında tam üst-üstə düşür. Mifin poetika strukturu aşağıdakı amillərin mövcudluğu ilə şərtlənir: etnosun banisi, üç/altı oğul, onların adlarında əks olunan stixiyalar (təbii başlanğıclar): göy, torpaq, su; adı "göylər başlanğıcı"nı əks etdirən taxtın vəliəhdi, nəsil başçısının oğulları - onlardan törənən və xüsusi sosial yönümləri ilə seçilən tayfalar: fəthlər, heyvandarlar, əkinçilər, döyüşçülər; tayfaların məşğuliyyətinin simvolları - göylərdən gəlmiş dörd bəxşiş, onların tapılma şəraiti və yeri. Hər iki əfsanənin bütün atributları güzgü tək birini təkrarlayır. Həm Herodot, həm Rəşid əd-Din mahiyyətcə eyni bir etnik poetikanı təsvir edir. Amma Herodot skiflərdən (rus ənənəsində uzun zaman yanlış olaraq yazılan və tərəfimizdən "skuz" kimi oxunan), Rəşid əd-Din isə oğuzlardan

danışır.

Dəfələrlə qeyd etdiyimiz kimi, Herodota görə, "skolotlar" tayfa birliyi adını Tarqıtayın kiçik oğlu Kolaksaydan götürür, Heraklın kiçik oğlu Skifdən isə "skiflər/skuzlar" tayfa birliyi öz adını alır. Rəşid əd-Dində Oğuz xandan oğuz tayfa birliyinin adı götürülür.

Skiflərin ulu banisinin, onun üç oğlunun, taxt-tacının varisinin adları, nəsil başçısı oğullardan törəmiş dörd skif tayfasının adları, onların sosial yönümü və hakimiyyəti irsən ötürməyin simvolu olan dörd əşyanın adları bizə Herodotdan məlum olmuşdur.

Rəşid əd-Din də eyni parametrlər barədə məlumat verir: oğuzların ulu banisinin, onun altı oğlunun, taxt-tacın varisinin adları, oğuz nəsil başçılarından törəmiş 24 oğuz tayfasının adları və sosial yönümləri, hakimiyyətin irsən verilməsinin simvolu olan dörd əşya (Oq., 61-67).

Bu iki mif arasındakı fərqləri də müəyyənləşdirmək lazımdır.

Herodotda hakimiyyət irsən kiçik oğula keçir, Rəşid əd-Dində isə, varislərin stixiyası (səma başlanğıcı) eyni olsa da, böyük oğula keçir (Oq., 63). Bu halda skiflərin ənənəsi Rəşid əd-Dinin "Çingiz xanın varisləri" adlı əsərində təsvir olunmuş monqolların adətlərinə xatırladır. Monqolların qədim zamanlardan gələn ənənəsinə görə, ata mülkləri irsən kiçik oğulun idarəsi altına keçirdi³.

Herodot qeyd edir ki, Tarqıtaydan sonra hakimiyyət onun adının təfsirinin bir neçə versiyası olan, o sıradan həqiqətə ən uyğun olan *kola* (bürünc) və *xalıq* (səma) versiyaları oğlu Kolaksaya keçdi. Rəşid əd-Din yazır ki, Oğuzun varisi onun oğlu Gün xan oldu ki, bu da "Günəş Xan" deməkdir (Oq., 63; TLC, 293).

Herodotun əfsanəsində iki nəsil başçısının adı çəkilir ki, bunların hər birinin də üç oğlu var, Rəşid əd-Dində isə ilk oğuzun dörd, Oğuz xanın isə altı oğlu var, amma oğulların adlarının mifik mənası (səma başlanğıcı, torpaq başlanğıcı, su başlanğıcı) üst-üstə düşür.

Hakimiyyətin verilməsi əşyaları kəmiyyətcə bir-birlərinə uyğundur (hər iki halda onların sayı dördüdür), amma funksiyalarına görə üst-üstə düşmür: Herodotda - kotan, boyunduruq, təbərzin və qab, Rəşid əd-Dində isə yay və üç

oxdur. Herodotun və Rəşid əd-Dinin əfsanələrinin fərqləri yalnız bundan ibarətdir.

Herodotun skiflərin yerdəyişməsi, irəliləməsi haqqında məlumatı ilə Rəşid əd-Dinin oğuzların yürüşü barədə məlumatlarının eyniləşdirilməsi aşağıdakıları müəyyənləşdirməyə əsas verir.

Herodotun skiflərinin hərəkət marşrutu ilə Rəşid əd-Dinin oğuzlarının marşrutları üst-üstə düşür. Həmin marşrut aşağıdakı kimidir: Herodota görə, skiflərin vətəni Asiyadır (H., IV, 11), Rəşid əd-Dində isə oğuzların vətəni Türkünstan, yəni Mərkəzi Asiyadır (Oq., 25). Həm skiflər, həm də oğuzlar şimala yürüslərə başlayarkən Volqanı üzüb keçirlər (Oq., 33). Skiflər də, oğuzlar da "iki çay arası ərazidə" yerləşirlər (Oq., 35) ki, bu çayları tədqiqatçılar Don və Dnepr çayları kimi müəyyənləşdirirlər. Skiflər də, oğuzlar da Xəzər dənizinin qərb sahili ilə cənuba hərəkət edirlər (Oq., 38) və Midiya ərazisinə çatırlar. Skiflər də, oğuzlar da Midiyada məskunlaşırlar və burda öz çarlığını yaradırlar (Oq., 41). Skiflər də, oğuzlar da sonralar Misirə yürüş edirlər (Oq., 53-54).

Herodotda və bir çox sonrakı tarixçilərdə Herodot skiflərinin çağdaş Azərbaycan ərazisində yaratdıqları dövlətin (skif çarlığının) hüduqları üst-üstə düşür, bu dövlət dünya elmində Sakasena adı ilə tanınır⁴. Rəşid əd-Dinin oğuzları da, müəllifin göstərdiyinə görə, Azərbaycan adlanan öz dövlətlərini yaratmışlar (Oq., 41).

Hər iki mənbədə Misirə yürüşlə bağlı süjetlər üst-üstə düşür (Oq., 53-54). Hər iki halda ordunu sərhəddə qarşılayırlar və Misir ona döyüşsüz təslim olur (Oq., 53-54). Skiflər də (H., I, 105), oğuzlar da Misirin fəthindən sonra Suriyada/Dəməşq vilayətində dayanırlar (Oq., 53-54).

Tarıqtayın oğullarında olduğu kimi, Oğuz xanın oğullarının adları da polisemantikdir: Gün, Ay, Ulduz. Bunlar həyatı təmin edən üç əsas kosmik ünsür (günəş, ay və ulduz), həmçinin zamanın dərkinin təzahürləridir (gün, ay və il). Digər üç oğulun adları - Göy, Tək, Dəniz: yuxarı dünya, yeraltı dünya və yer üzü (torpaq-su) anlayışlarını ehtiva edir. Oğuz xanın altı oğlu olsa da, onların adlarının azı on iki mənası var ki, bu mənalar da məkan, zaman, təbii başlanğıclar və kosmik qüvvələri əhatə edən anlayışları, yəni dörd dəfə üçü bildirir.

Dünya elmində bəziləri skif, digərləri isə oğuz hadisələri ki-

mi artıq təsniflənmiş relevant faktları və ərazi-xronoloji hadisələri eyniləşdirmək imkanlarından yararlanmağa cəhd edək. Süjetlərin xronologiyasının, leksik-fonetik və etimoloji əlamətlərin, skiflərin və oğuzların mənşəyi və yürüşləri haqqında əfsanələrin poetikasının müqayisəli təhlili skifləri oğuzlarla tam eyniləşdirmək imkanını verir. Beləliklə, bizim Rəşid əd-Dinin "Oğuznamə"sində təsvir olunmuş hadisələri skiflərin e. ə. VIII-VII əsrlərdəki fəaliyyətinə birmənalı olaraq aid etməyə tam əsasımız var.

VI. 2. SKİFLƏRİN VƏ OĞUZ XANIN DÖVRLƏRİNİN EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ

E. ə. VIII əsrdə skiflər artıq Qara dənizin şimal sahillərində idilər. Təqribən e. ə. VII əsrdə skif tayfaları Qara dənizin şimal sahillərindən cənuba yürüş etdilər. Onlar o vaxtlar Manna və Midiya dövlətlərinin yerləşdiyi torpaqları ələ keçirdilər. "Skif çarlığı" orada 150 il mövcud oldu⁵ ki, tarixşünaslığımızda bu dövlət Sakasena adıyla qeydə alınmışdır. E.ə. VII əsrdə skiflər artıq Şərqi Avropa və Ön Asiyadan Uzaq Şərqə qədər olan ərazilərdə hakim idilər.

Rəşid əd-Dinin "Ümumi tarix" kitabına ön sözü müəllifi R.M.Şükürova yazır: "'Oğuznamə"də söylənilən əsas hadisələr Oğuz xanın və onuncu xan İnalsır Yavkuyun hakim olduqları dövr arasında baş vermişdir". Əvvəlini e.ə. VII əsrdən götürən bu dövr kifayət qədər uzun idi və XIV əsrin əvvəlində yaşamış Rəşid əd-Dinə görə, o, Oğuz xandan başlayaraq iki min ilə qədər uzanmışdır. Bu uzun zaman məsafəsini qəbul edərkən nəzərə almaq lazımdır ki, Rəşid əd-Din yəhudi ənənələrini gözəl bilirdi və bunlara əsasən də o, qədim türklərin tarixini e. ə. VII əsrdən, Orta Asiya tayfalarının qərbə yürüşünün başladığı vaxtdan hesablayırdı" (Oq., 14).

Türklərin tarixi üçün çox qiymətli olan bu mülahizədən hansı əsas nəticə hasil olur? Türklər Ön Asiyaya e. ə. VII əsrdə daxil olmuşlar. Bu yəhudi tarix ənənələri ilə təsdiqlənir, Rəşid əd-Din belə hesab edir. "Türkmənlərin şəcərəsi"nin müəllifi Abu-l-Qazinin də fikri belədir. Z.Bünyadov, R.M.Şükürova və s. çağdaş tədqiqatçılar da bu fikrə şərikdir. Rəşid əd-Dinin əsərində yazılanların hamısı e. ə. VIII-VII əsrlərdə baş vermişdir.

Yəhudi tarixinin türklərin Yaxın Şərqə gəlişini təsdiqləməsində biz məhz Aşquzayın onlar tərəfindən türk dövləti kimi tanındığını görürük. Bünyadov və Şükürovanın gətirdiyi faktlar tarixdə həm skiflərin, həm də oğuzların adıyla bağlı olan əsas relevant hadisələrin baş vermə xronologiyası və mahiyyətini eyniləşdirməyə zəmin verir.

Əfsanədə (H-I) deyilir ki, "onların birinci çarı Tarqıtayın zamanından Daranın onların torpağına basqın etməsinə qədər məhz 1000 il keçmişdir" (H., IV, 7). Herodotun Skifiyada e.ə. V əsrdə olduğunu nəzərə alsaq, belə çıxır ki, ilk skif Tarqıtay e.ə. XV əsrdə yaşamışdır.

Bəzi tədqiqatçılar "Oğuznamə"də söylənilən bir sıra hadisələrin vaxtını Səlcuqilər zamanına aid etməyə çalışırlar. Amma "Oğuznamə"nin demək olar ki, bütün süjet xətti buna ziddir. Səlcuqilərin və Oğuz xanın qoşunlarının hərəkət coğrafiyası düz gəlmir. Səlcuqilər qərbə Xəzərin cənub sahili ilə, oğuzlar isə Xəzərin şimal sahili ilə yürüş ediblər. Oğuzlar şimala Mərkəzi Asiyadan getmiş, Səlcuqilər isə ora heç getməmişlər. "Oğuznamə" süjetlərinin əksəriyyəti (Nuh peyğəmbərdən törəmə, ilahi paylar, Oğuz xanın 1000 il yaşaması, köpəkbaşlar) Səlcuqilər zamanında (XI-XII əsrlər) heç cür yarana bilməzdi. Bizim nəzərimizcə, təkcə onu ehtimal etmək olar ki, Rəşid əd-Din qədim zamanların geosiyasi mənzərəsini yaxşı təsəvvür etmək üçün ayrı-ayrı hallarda toponimik adları müasirləşdirə bilərdi.

Q.A.Stratanovskinin fikrincə, təxminən e.ə. 720-ci ildə skiflər müasir qərbi Türkünstan ərazilərindən Qara dəniz sahillərinə gəlmişlər, e.ə. 623-cü ildə isə Midiyanı ələ keçirmişlər (H., 502-ci səhifədəki qeyd). Rəşid əd-Din də ona qədər iki min il əvvəl Türkünstandan Qara dənizin şimalına gəlmiş və sonralar oradan çağdaş Azərbaycana getmiş oğuzların tarixi ilə bağlı eyni tarixi rəqəmləri gətirir. Göründüyü kimi, skif və oğuz tarixində əsas hadisələrin və onların xronologiyasının tam eyniliyi üzə çıxır.

Rəşid əd-Din yazır ki, oğuzların hakimiyyətinin yüksəlişindən, yəni Oğuz xanın oğlu Gün xanın hakimiyyəti dövründən, onun (Rəşid əd-Dinin) dövrünə qədər iki min il keçmişdir (Oq., 14). Başqa sözlə, bu dövrün başlanğıcı e. ə. VII əsrə təsadüf edir.

Bu günə qədər də belə bir vacib məsələ hələ bütövlükdə həll

olunmamış qalır: Oğuz xanın özü nə zaman yaşamışdır? N.Y. Biçurinlə və Oğuz xanı Mete xanla eyniləşdirən digər alimlərlə⁶ razılaşmaq olmaz. Hələ ki, Oğuz xanın e.ə. IV minillikdə yaşaması barədə Abu-l-Qazinin gəldiyi nəticənin də kifayət qədər zəmini yoxdur. O cümlədən, ilk peşəkar süvari qoşununun yaranmasının daha sonrakı tarixə aid olması Abu-l-Qazinin qənaəti ilə düz gəlmir⁷. Onu da qeyd etmək istərdik ki, Abu-l-Qazi Oğuz xanın dövrü barədə ən geniş mülahizələr söyləyir.

A.N. Bernştam "Oğuznamə"də tarixi prosesin beş dövrünü qeyd alır: patriarxal, sinfi münasibətlərin yaranması, xunn dövrü, Mode (Mete) ilə eynilik, e.ə. VIII-VI əsrlərdə türk dövrü və e.ə. XII-IX əsrlərdə peçeneq-qıpçaq dövrü. Bernştam tarixin bütün hadisələrini mexaniki olaraq qarışdırır. Bununla razılaşmaq çətindir; belə ki, bu halda tarixi şəxsiyyət adları əhəmiyyətli dərəcədə çox olmalıydı. Və çətin ki, Rəşid əd-Din digər türk hökmdarlarının etdiklərini Oğuz xanını adına çıxaydı. Oğuz xan dövrünün hardan başladığını yoxlamaq üçün eramızın VII-VIII əsrlərdə hakimiyyətdə olduğu güman edilən İnal-Yavı-xan dövrünü hesabat nöqtəsi kimi qəbul edərək, bu tarixdən çıxış edəndə Oğuz xanın Rəşid əd-Dindən iki min il əvvəl (yəni e.ə. VII əsrdə) yaşaması haqqında nəticəyə gəlmək olar (Oq., 11).

Oğuz xanın nə zaman yaşadığı barədə bu versiyalardan biz e.ə. VIII-VII əsrlər üzərində dayanırıq. Məhz bu dövr Herodotun qeyd etdiyi skiflərin Mərkəzi Asiyadan Qara dənizin şimalına köçdüyü dövrlə düz gəlir. Rəşid əd-Dinin Oğuz xanın fəaliyyəti barədə verdiyi süjetlər də bununla üst-üstə düşür (Oq., 14).

Buradan məntiqi olaraq belə çıxır ki, Oğuz xan - həmmən o hökmdardır ki, oğuzları Qara dənizin şimalına gətirir və Herakl haqqında yunan mifinə görə, skif dövlətinin əsasını qoyan Skif burada doğulub (təqribən e.ə. VIII-VII əsrlərdə). Herodota görə, skifləri Mərkəzi Asiyadan çıxarmış, onları Midiya və sonra Misir üzərinə qalibiyyətlə bitən yürüslərə aparmış skif başçısının hünərlərini biz Rəşid əd-Dinin təsvir etdiyi Oğuz xanın hünərləri ilə tam eyniləşdirə bilirik.

VI. 3. AZƏRBAYCANDA SKİFLƏRİN VƏ OĞUZLARIN EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ

Azərbaycan tarixçiləri qədim Azərbaycan ərazisində olan Skif çarlığı haqqında məlumatların bərpa edilməsi üçün xeyli iş görmüşlər. Tariximizin bu mərhələsinə "Azərbaycan tarixi"nin sonuncu akademik nəşrində əvvəlkilərlə müqayisədə daha çox diqqət yetirilmişdir. Bütün bunlara baxmayaraq, müəlliflərin Azərbaycan ərazisindəki Skif çarlığının etnik əlamətləri barədə sübutsuz olaraq çıxardığı nəticələrlə razılaşmaq çətindir⁸.

Vəzifə Herodotun skiflərin Azərbaycanda olmasına dair verdiyi faktlar, bizim tarixçilərimizin təsvir etdikləri: Skif çarlığı ilə Rəşid əd-Dinin səciyyələndirdiyi Oğuz çarlığını müqayisə etməkdən ibarətdir.

Rəşid əd-Dinin danışdığı Azərbaycan ərazisində baş vermiş hadisələr məhz Skif çarlığının bu dövrünə düşür. Amma bu mövqe yanlış və başlıcası dəlil-sübutsuz şübhəyə alınır (Oq., qeydlər). Rəşid əd-Din yazır ki, Oğuz xan bura gələrək yer seçdi və Azərbaycan adlandırdığı dövlətin əsasını qoydu. Azər türkcə "yüksək", *bayqan* isə "böyüklərin, dövlətlilərin yeri" deməkdir (Bu ölkə həmin adla tanınmağa başlanır, məhz buna görə də bu gün o, Azərbaycan adlanır)" (Oq., 41).

"Oğuznamə"nin İstanbulda Topqapı kitabxanasında saxlanan əlyazmasının sonunda (vərəq 641a) oxuyuruq: "Oğuzlar ayrılıb hər tərəfə yayılanda Yazır nəslindən olan Şah-Məlikin bəylərindən biri, habelə Alı xanın oğulları Yazır tərəfə getdilər. Onlar özlərinə yurd və məskən olaraq Hisar-Takı seçdilər və orda məskunlaşdılar. O diyarda indiyə qədər onların övladları və nəvələri yaşayır" (Oq., 7). Ola bilsin ki, burada həmin ərazinin təhrif olmamış əsl adı verilir. *Azər* adının yozumlarından biri tamamən Yazar ("Yaz əri"), yaxud *Yaz-yer* ("Yaz yeri") ola bilər. Anar bu etnonimə və onun Yazır, *Az-ərlə* oxşarlığına diqqət yetirmişdir⁹. Bu versiyanın təsdiqinə bircə onu əlavə etmək istərdik ki, burda etnonimlə yanaşı toponim də ola bilər; belə ki, Yazır/Az-ər soyundan olan oğuzlar başqa yerə yox, məhz "Yazıra tərəf" (Oq. 6-7) (ola bilsin ki, Azərbaycana) gedirlər.

Tamamilə mümkündür ki, köklərində açıq-aşkar skif komponentləri duran Aqvan, Alban, Aran və Azərbaycan

adları artıq e.ə. VIII-VII əsrlərdə, skiflərin bura gəlməsiylə məlum olmuşdur. Skiflərin inkişaf etmiş tarixşünaslığı olmamışdır, ona görə də bu adlar barədə akkad, habelə e. ə. IV əsrə aid yunan mənbələrindən - bu dəfə Makedoniyalı İsgəndərin yürüşü ilə bağlı öyrənmək olar.

VII FƏSİL

"ÇAR SKİFLƏR"İN TANRILAR PANTEONUNUN TÜRKLƏRİN TANRIÇILIĞI İLƏ EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ

VII. 1. "ÇAR SKİFLƏR"İN TANRILAR PANTEONUNUN TANRIÇILIQLA EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ

Bizim axtarırlarımız tədqiqatçıların guya skiflərin dini-
nin "primitiv səciyyə" daşması, "göy ierarxiyasının
yaradılmasına hələ təzəcə başlanıldığı" və "skif panteonunun
funksional cəhətdən ayrılmış tanrılar ierarxiyasına qədər in-
kişafa yetməməsi"² barədə qənaətləri ilə razılaşmamağa əsas
verir. Hind-İran dünyası mifoloji sistemindəki uğurların
avtomatik olaraq skiflərə aid edilməsi ilə də razılaşmaq olmaz,
belə ki, skiflərdə bunu bilavasitə görmək olmur. Skif
mifologiyasının primitivliyi, systemsizliyi barədə haqsız fikirlər
bir çoxlarının onu tarixi skif reallıqlarına uyğun gəlməyən
Hind-İran mifoloji və dil zəminində araşdırmasından doğur.
Bu halda ən çox türk-monqol dil və mifoloji ənənələri müvafiq
gəlir, skif tarixinin mifoloji və dil sistemini, məntiqini tam
açmağa zəmin verir.

D.S.Rayevskinin: "skif tanrıları, şəksiz ki, onların funk-
siyalarının hərtərəfli təhlilinin gedişində yozulmalıdır"³ fikri
tamamilə düzgündür. "Skif mifoloji sisteminin və skiflərə xas
dünya modelinin bərpası Herodotun skif panteonuna daxil
etdiyi son üç tanrısının [Qoytosir, Afrodita, Ares] mahiyyəti
aydınlaşdırılmadıqca tam ola bilməz... bu personajların yozu-
mu hərtərəfli təhlil tələb edir"⁴. Metodumuzun optimal ünsür-
lərindən biri də bu tələblərin nəzərə alınmasıdır.

VII. 1. 1. TABİTİ - HESTİYA - AK ENE, BURXAN-EXE, EMEQELCİ

Herodot qeyd edir ki, skiflərin baş tanrısı Papay yox, məhz Tabitidir və onu yunanların Hestiyası ilə eyniləşdirir (H., IV, 59). Məlumdur ki, Hestiya Kronosun və Reyin qızı, yəni Zevsin bacısıdır. O, ev-ocaq ilahəsi, himayəsində tanrılar aləminin, insan cəmiyyətinin, hər bir ailənin olduğu sönməz odun hamisidir. O, evlənməyib və bakirəlik ilahəsidir⁵.

Herodotun yazdığına görə, Tabiti öz statusuna görə Zevsdən yüksəkdədir, ilahə Api isə Zevs səviyyəsindədir. Skiflərin çarı İdanfirsın söylədiyinə görə (H., IV, 127), bu ilahə skiflərin hökmdarı kimi qəbul olunur (H., IV, 59).

İlahə-ana baş qadın tanrısı kimi əksər dünya miflərində mövcuddur. Amma əksər hallarda əzəli ilahi cütlərdən söhbət gedir. Təkcə Kibela əlahiddə yer tutur və bakirə olaraq, dünyanın yaranmasına rəhbərlik edirdi⁶. Bu nöqteyi-nəzərdən, yalnız türk və buryat tanrıları Ak ene, Exe-burxan və Emeqelciyə analogi funksiyalar xas olmuşdur.

Skif ilahəsi Tabiti ənənəvi olaraq, o cümlədən bizim tədqiqatımızda da, ev-ocaq və od ilahəsi kimi nəzərdən keçirilir. Skif ilahəsini İran ənənələrinə bağlayan tədqiqatçılar da onun məhz bu keyfiyyətinə əsaslanırlar. Amma oda sitayiş təkcə İran sivilizasiyasına məxsus atribut deyil, o, həm də türk ənənəsinə də xasdır⁷, özü də Herodot Zərdüştün heç adını da çəkmir və onun haqqında danışdığı fars dini ənənəsi isə zərdüştiliklə eyni deyil. Tabiti yalnız sonrakı iranşünasların söyləri ilə sübutsuz olaraq zərdüştiliklə eyniləşdirilib .

Ak ene, Exe-burxan, Emeqelci və türk panteonunun digər ənənələri

Tanrılar panteonunda ali ana-ilahənin mövcudluğu türk tanrıçılıq ənənələrinə xasdır.

Sayan-Altay türklərinin miflərindən birində baş tanrı dünya okeanında yaşayan, bakirə Ak enedir (Ağ ana). Ak enenin əmri ilə bu dünyanı ali dünyanın hakimi Ulgen yaradır. Onun öyrətdiyi Ulgen göyləri, həşəratları, balıqları, günəşi, ayı, ulduzları, torpağı və insanları yaradır, odu əldə edir⁸. Bir çox tədqiqatçılar Ulgen və Tenqrinin epitetləri arasında paralellər

görür, ümumi cəhətlər üzə çıxarırlar: "Mavi, işıqlı hökmdar, şimşək çaxdıran, ildırım gətirən, günəşi və ayı alovlandıran, hərəkətə gətirən". Türk ənənəsinə görə, ilahə Ak ene ilahi statusuna görə Ulgəndən yüksəkdə durur, Tenqrinin eynidir.

Skiflərin Tabitisi buryat mifologiyasındakı ilahə-ana Exe-burxanla da eyniləşdirilə bilər. Unqin buryatlarının versiyasına görə, Exe-burxan əvvəlcə zülmət və xaosda məskun idi. O, göyləri ayırır və yeri yaradır. Sonra yerdə bitkiləri və heyvanları yaradır. Bütün tanrıları da o törətmişdir. O, günəşdən xeyrixah Manzan Qurmanı (sonralar bütün Qərb tanrılarını törədəni), aydan isə - qəzəbli Mayas Xaranı (ondan isə bütün Şərq tanrıları törəyir) doğur. Exe-burxanın sayəsində yer üzərində ilk insanlar da peyda olur. Günəşin qurubu tərəfdə o, qadın başlanğıcını, günəşin doğduğu səmtdə isə kişi başlanğıcını yaradır. Onlar bir-biriylə rastlaşır, birləşir və ilk kişi və qadın doğulur⁹. Exe-burxan statusuna görə Tabitiyə daha yaxındır, belə ki, o, günəşin qızı olmayıb, günəşə və aya taydır.

Skif Tabitisi buryatlarda ilahi "yaradıcı əcdad-nənə" statusuna malik bütün tanrıların ulu anası Emeqelci ilə də eyniləşdirilə bilər. Emeqelci tuvalılarda ilahə-ana qəbilindən olan ocaq tanrısıdır. Emeqelci uşaqların, onların səadət və sağlamlığının himayəçisidir.

Türk tanrılar panteonunun ocaq qoruyucusu olan personajlarına müraciət edək. Ak ene tərəfindən odun qorunması türk mif ənənəsi zəminində təsdiq olunur. Özbəklərdə və türkmənlərdə ildırım və şimşək çaxdıran ilahə, yəni səma odunun himayəçisi obrazı vardır. Özbəklərdə o, Momo-Kuldurək və Momo-Guldurək, türkmənlərdə Qarri-mama adlanır¹⁰. Ən nəhayət, türk mifologiyasında Ot ene (odun anası) adlı tanrı da vardır ki, o da ev-ocaq hamisidir.

Tabiti teoniminin semantikasi

İ.Əliyev təsdiq edir ki, "Ural-Altay sözləri ilə müqayisə edilən çoxsaylı şumer sözlərindən, yəqin ki, çox az qismi, o sıradan türk-monqol sözləri *temir*, dəmir və *tenqri* ilə müqayisə olunan *tibira* (misgər, dəmirçi) və *dinqir* (tanrı) sözləri" qəbul oluna bilər¹¹. Bizim üçün bu halda İ.Əliyevin misal gətirdiyi şumer sözü *tibira* (misgər, dəmirçi) və türk sözü *temir*, dəmir maraq kəsb edir. Bu semantik-fonetik sıranı digər bir türk sözü - *tamit* sözü ilə də davam etdirmək olar. Bu söz "alışmaq,

yanmaq" mənasını ("od, alov, yandırmaq, alışdırmaq, yanmaq, od saçmaq" semantik sırasından) verir (QTL, 530).

Aşağıdakı versiyaların bir-birinə diametral əks izahları olsa da, onlar öz ilahi obrazında bütün bu başlanğıcları ehtiva edən skif ilahəsi Tabitinin adını türk dili zəminində yozmağa tam imkan verir. Tabiti adının semantikasını türk dilləri əsasında etimolojişdirilir.

Türk dillərində saitlərin və samitlərin əvəzlənməsi qanunauyğunluğu mövcuddur. Bu halda bizim üçün "m" və "b"-nın qarşılıqlı əvəzlənməsi maraqlıdır. E. Sevortyanın lüğətində sözün əvvəlində də, ortasında da analogi əvəzlənmələri olan sözlər verilmişdir; Məsələn, *bespət* - *beşmet* (S., 2, 316); *beşpent* - *beşmet* (S., 2, 314); *batpan* - *batman* (S., 2, 315); *baspak* - *basmak* (S., 2, 314); *matur* - *batır*; *muquz* - *buynuz* (S., 2, 326). Bu, Tabiti adının izahına skif sözdüzəldici *tap*, *tab*, *tav* morfemləri (QTL, 525-526, 529-531, 533-536) ilə başlayan qədim türk sözlərini cəlb etməklə, onun geniş fonetik variantını qəbul etməyə əsas verir. Tabiti adı skif *tb*, *tm*, *tv* sözdüzəldici modulundan yaranmışdır (IX fəslə bax).

Tab sözü türk dillərində "tapmaq, qazanmaq" (QTL, 525), *taba* - "doğru, üzərinə, tərəf" (QTL, 525), *taban* - "daban, ayağın altı, bünövrə" (QTL, 525), *tabar* - "əmlak" (QTL, 526), *tabun* monqolca "beş, böyük, can atma", *tap* - "xidmət etmək" (QTL, 533), *tapla* - "sitayiş etmək, hörmət etmək" (QTL, 535), *tapag*, *tapınmağ* - "xidmət, təzim, sayğı, tanrıya sitayiş" (QTL, 533) deməkdir. *Tap* kökü ilə olan sözlər "iradə, istək, bəs edən" mənalarını verir (QTL, 533).

Qədim Türk Lüğətində ümumi mənasını leksemlərin hamısında saxlanılan: *tam* kökü ilə olan *tamit*, *tamdu*, *tamduq*, *tamduqsuz*, *tamdur*, *tamtul*, *tamtuq*, *tamtur* kimi sözlər verilmişdir (QTL, 530-531): *tamit* - "alışmaq", *tamdu* - "od, alov", *tamdur* - "yandırmaq, alışdırmaq", *tamtul* - "yanmaq, birdən alışmaq", *tamtuq* - "od, alov", *tamtur* - "yandırmaq, alışdırmaq", *tamitur* - "alışıb-yanır", *tamir*, *tamur* - "qan damarı". *Tamu* - "cəhənnəm" sözü də bu kökdən yaranmışdır (QTL, 530-531).

Tabiti teoniminin tavıq - "toyuq", həmçinin də mənasını ənənəvi olaraq "dovşan" kimi yozulan *tabışgan* sözləriylə (QTL, 526) qohumluğu da tamamilə mümkündür. Amma bizim nəzərimizcə, sonuncu söz mürəkkəb olub, üç komponentdən ibarət

rətdir: tab, ı, ǵan. S.E.Malov bu sözü misal çəkir, lakin onun mürəkkəb tərkibini izah etmir¹². E.V.Sevortyan hesab edir ki, türk dillərində heyvan və bitkilərin adları çox zaman konkret heyvanlara və bitkilərə xas hərəkət və vəziyyətlə ifadə olunur. Onun fikrincə, onları bu əlamətə görə adlandırmaq üçün prosesin daşıyıcısını bildiren *qan, an* feli isimləri daha münasib olmuşdur. Daha sonra o göstərir ki, bu materiala söykənərək, "dovşan" - *tavışkan* sözünün fel mənşəli olduğunu güman etmək olar. Sevortyanın fikrincə, məsələ bu cür heyvan adlarının fel formalarını tapmaqdan, bu heyvanların və quşların adlarının düzəldilməsi üçün istifadə olunmuş fərqli xüsusiyyətləri müəyyənləşdirməkdən və onların adlarının semantik mənasını aydınlaşdırmaqdan ibarətdir (S., 1, 41).

İlk baxışda, "dovşan" sözünün semantik mənasının skiflərin baş ilahəsinin adına gedib çıxması qərribə görünə bilər. Amma bu arqumentin doğruluğuna bizi N.A.Alekseyevin gətirdiyi misal inandırır. Altayların inanclarına görə, Ot ene (Od anası), - yaxşı ailənin mühafizi - dovşan dərisinə bürünmüş halda hər aləmdə olurdu¹³. V.A.Qordlevski qızılbaşlar türk tayfa birliyinə aid çox vacib bir məlumat verir. O göstərir ki, dovşan qızılbaş üçün hansısa bir totemdir¹⁴.

Beləliklə, müəyyənləşdirilmişdir ki, skif ilahəsi Tabiti türk ənənələrində fonetik (tanrı mənasına malik *tab/tam* köklü sözlər) statusuna görə (baş tanrı, tanrılar anası, yaradıcı Ak ene, Burxan-exe, Emeqelci) və funksional (ev-ocaq qoruyucusu Ot ene) olaraq, əsas kişi tanrıdan yüksəkdə duran skiflərin ali tanrısı mövqeyində durur. Bu oxşarlıq onu türk panteonunun tanrıları - Ak ene, Exe-burxan, Emeqelci ilə eyniləşdirməyə əsas verir. Skif ilahəsi Tabitin təyinatının, səciyyələrinin türk dilləri zəminində izahı funksional bir sıra verir ki, bu da yunan Hestiyası ilə tam üst-üstə düşür.

Tabiti teoniminin polisemantikasi

- *Tap* - xidmət etmək, *tapla* - sayğı göstərmək, *tapag*, *tapınmağ* - xidmət, təzim etmək, sayğı və tanrıya sitayiş.

- *Tap* - iradə, istək, lazımi qədər.

- *Temir* - dəmir.

- *Tamtuq, tamduq* - od, alov, *tamit* - alışıb-yanmaq, *tamdu, tamtul* - yanmaq, birdən alışmaq, *tamtur, tamdur* - yandırmaq, alışdırmaq, *tamitur* - qızılsıb-yanır (sözün kökü - tam).

- *Tamir, Tamur* - qan damarı.
- *Tamu* - cəhənnəm.
- *Tab* - tapmaq, qazanmaq, nail olmaq.
- *Taba* - doğru, üzərinə, tərəf.
- *Taban* - daban, bünövrə, ayağın altı.
- *Tabar* - əmlak.
- *Tabun* - böyük (monqolca).

Tabiti teoniminin kökü *tab*-dan çoxmənalı semantikasına olan türk sözləri yaranmışdır: iradə, istək, kifayət, enli pəncəli, əmlak, bəyənmək, sevmək, təzim, sayğı, baş, zirvə, kök, zəmin, mahiyyət, nəsil, mənşə, əcdadlar, canlı varlıq, hakimiyyət, ötürmək, təqdim etmək, varlı, xəzinə, səs, ün, hərəkətə gəlmək, qan damarı, damar, od, alov, yandırmaq, alışdırmaq, (magik) işarə, arteriya, vena, alışıb-yanmaq, duman, zülmət, qaranlıq, soyudulmaq, soyumaq, düzgün, qanuni, sayagəlməz, saysız-hesabsız, yüksəlmə, şərab, dəmirçi, rəzə, dəmir, yanlıq dəmir.

Əgər *Tabitin*in səciyyəlandırılməsinin əsası kimi *tab, tam, tav* köklü türk sözlərini götürsək, onda polisemantika metoduna uyğun olaraq aşağıdakı nəticəyə gələrik: "O, hansı ki od, qan, metal idi, yetərincə iradəsi və istəyi vardı, geniş pəncəyə dayaqlanan, mahiyyətin kökü, əsası olan; ondan soylar, əcdadlar, bütün canlı varlıqlar törəndi; o, hər şeyi hərəkətə gətirdi, zülmətdən və soyuqdan çıxartdı, istilik və od verdi; o, hakimiyyətə sahib idi və onu ötürürdü; o, saya gəlməz maddi sərvətlər, var-dövlət və səsləri yaratmışdı; o, zirvədir, ona sitayiş edirlər".

VII. 1. 2. PAPAY - ZEVS - TENQRİ

Zevs-Papay paraleli

Skiflərin baş tanrısını Herodot Zevslə eyniləşdirərək, Papay adlandırır (H., IV, 59). Zevs yunan Olimpinin baş tanrısıdır. O - tanrıların və insanların atasıdır, onun adı "ışıqlı səma" deməkdir. Onun təcəssüm tapdığı obrazlar içərisində buğa obrazı da var¹⁵. Zevs Hind-Avropa xalqlarında əsas ilahiləşdirilmə obyektinə olub, "parlaq gündüz səması" epitetinə almışdır, skif fonetikasına və teonimindən uzaq *siuna, siuatt, tiuaz, deva, dyaus, dev, demon, zevs, deus, tivar, dievas* kimi sözlərdə ifadəsini tapmışdır¹⁶. Zevsin yunan mifologiyasında üç - tanrılar atası, buğa və mavi səma - obrazlarının olmasını nəzərə alıb,

Papayı türk tanrıları ilə hər üç obraz üzrə eyniləşdirmək lazım gəlir.

Teonimin etimologiyası

Teonimin etimologiyasına gəldikdə isə qeyd etmək lazımdır ki, *baba*, Sevortyanın lüğətinə əsasən, "ana tərəfdən baba" deməkdir (S., 2, 56), ay-ey - türklərdə müraciət bildiren çağırış formasıdır (S., 1, 159). Bu şəkilçi eyni zamanda adlarda da, titullarda da işlənir. Məsələn, "Kitabi-Dədə Qorqud"da çağırış forması "xanım-ey" işlənir. Beləliklə, Papay teonimini "hөр-mətli ata/baba" mənasında *baba-ey* kimi müəyyənləşdirmək olar.

Papay teoniminin izahının ikinci versiyası da türk köküylə bağlıdır. Qədim türk mətnlərində qeydə alınmış bu türk kökündən törəmə sözlərin sayı mindən artıqdır. Bu sözlərin hamısının üzərində dayanmayacağıq, ilahi məna verən anlamlara yaxın olan sözlərlə kifayətlənəcəyik: *bayat* - "tanrı", *bayraq* - "ata, bağlanmaq, dərin, bayraq", *ben* - "ciyər, mis, varlı, mən", *bayıq* - "düzgün", *bek* - "hökmdar, əbədi" və s. Bu teonimin bir-başə etimologiyasına gəldikdə isə o, aşağıdakı tərkib hissələrdən ibarətdir: *ba* - qədim türkcədə "bağlamaq" deməkdir, *bay* - "varlı", *bayat* - "tanrı" deməkdir. Beləliklə, teonim "tanrıya bağlı olmaq" və ya "var-dövlətə bağlı" olmaq deməkdir.

Biz iki komponentdən ibarət daha bir mümkün *ba-bay* variantını yalnız qeydə alırıq. *Bay* - türkcə "varlı", yaxud mənası "tanrı" olan *bayat* sözünün komponentidir. *Ba* türkcə "bağlamaq, sarımaq, dolmaq" deməkdir. Misir mifologiyasında bu, insanın mahiyyətini təşkil edən ünsürlərdən biridir. IV əsr Misir yazıçısı Qorapollon, Misir heroqlifləri barəsində traktatın müəllifi *ba* sözünü "can" kimi tərcümə etmişdir. "Piramidaların mətni"nə görə, qədim dünyada *ba* yalnız tanrılar və fironlarda olub, onların gücü və qüdrətini göstərirdi. Belə *ba-lar* bir neçə ola bilərdi (cəmdə - *bau*). Sonralar "Ölülər kitabı" və "Sarkofaqlar mətni"nə görə, *ba* fərdin ölümündən sonra da varlığında davam edən bütün insanların həyat qüvvəsi hesab olunurdu. Misir komponentini də nəzərə almaqla *babay* teonimini bütövləşdirsək, "candan bağlı tanrı", yaxud "bizə can verən tanrı" mənasını alırıq.

Papay teoniminin polisemantikası:

baba - ata, ana babası;

Babey, Papay - ataya və babaya sayğılı müraciət forması;
bay - varlı;
ba - bağlı olmaq.

Türk mifologiyasında tanrı-ata. Tanrıçılıqda qohum adlar ənənəsi

Türk mifologiyasında mifoloji obrazlara qohum adlar verilməsi təcrübəsini qısaca səciyyələndirmək lazım gəlir. "Papay" sözü fonetik və semantik olaraq türk ənənəsi ilə qovuşur və türk sözü olan *babadan* - ("ata, baba") törəmişdir. Çuvaşca "papay" - "baba" deməkdir (S., 2, 56). *Baba* - "ata, baba", *ata* - "ata", *mama* - "ana, bibi", *ana, ene* - "ana" söz-anlayışları türk mifik personajlarından Dikan-baba, Korkut-baba, Dədə Korkut, Burkut-baba, Baba-Qambar, Baba-Dayxan, Baba-Diykan, Çopan-ata, Şopan-ata, Çolpan-ata, Momo-Kulğ-durok, Momo-Quldurak, Qarrı-mama, Etuqen-exe, Exe-Burxanın adlarında vardır. Türk mif ənənəsində hətta ruhları da qohum adlarla təsnifləndirmək prinsipi qəbul olunmuşdur. Məsələn, *vut ami* - "od anası", *vut asi* - "od atası". Qohum münasibətlər səciyyəsi bütünlükdə türk mifologiyasına xasdır: günəşin atası, günəşin anası, günəşin övladları, torpağın anası, qadını (Smer aşşe), "küləyin anası "Silanın qadını kimi", ay tanrısının qadını və uşaqları, suyun anası, suyun atası, *su babası*, *su anası*"¹⁸. Buryatlarda Edzen ruhunun təxəllüsü *Babay* əcdad kultu ilə bağlıdır¹⁹. Buryat mifologiyasında tanrı Aba-xatun Baykal gölünün hamisidir. Beləliklə, türk tanrılar panteonunda qohumluq ierarxiyasının geniş diapazonuna rast gəlirik: baba, dədə, ata, ana, mama, aba (böyük bacı), ami (ana), asi (ata), arvad, qardaş, bacı, uşaq və s. Tanrının da öz adları var. Sırf ilahi epitetlərdən başqa onu *xan*, *ağa* kimi təyinlərə də layiq görürlər.

Türk mifologiyasında öküz-tanrı

Öküz obrazı oğuzların, tuvalıların və buryatların miflərində mövcuddur. Oğuzların miflərində deyilir ki, ilk əcdad olan öküz (boz-öküz) ağacdan törənmiş ilk insanlara can verir və uzun müddət onların həyatını təmin edir. Boz-öküz can verdiyi ilk kişinin adını Oğuz, ilk qadının adını isə Fatı (Pat) qoyur¹⁰.

Buryat və tuva miflərinin personajı olan *Buxa-noyon*

Babay adının hərfi mənası "öküz - cənab, ata" deməkdir və totem ilk əcdad statusunda çıxış edir. Öküz Buxa-noyon Babay göylərdən enmişdir. Onun bir baxışından (yaxud böyür-tüsündən) buryat knyazı Tayji xanın qızı oğul doğur, buryat və tuva tayfaları məhz ondan törəmişdir²¹. Bu personaj alilik statusuna və öküz obrazına görə Zevslə və Papayla üst-üstə düşməsi ilə əlamətdardır. Burada başqa bir müqayisə də yerinə düşür: Zevs, o, həmçinin öküzdür, Tarqıtayın atasıdır, öküz (Boz-öküz) oğuzların ilk əcdadıdır²².

Göy-tanrı - Tenqri

Bizim statusca eyni olan skif tanrısı Papayı və türk tanrısı Tenqrini eyniləşdirməyə tam əsasımız var. Herodotun həm ali tanrı, əcdad obrazında, həm də öküz obrazında Zevslə eyniləşdirdiyi skif Papayı bizim tərəfimizdən "ata", "baba" mənasında işlənən versiyalarında yenidən bərpa edilir və baş türk tanrısı Tenqri (tanrı) ilə eyniləşdirilir. Tenqri teoniminin etimologiyası, şəksiz ki, Zevsin semantik səciyyəsinə, məhz Göyə gedib çıxır. Bundan başqa, Tenqri türk mifologiyasında ali tanrı və ata obrazlarında təsdiqini tapmışdır.

Tenqrinin mənşəyi Altay xalqlarının etnik birliyinin dövrünə aid olub, bütün Altay xalqlarının əski mifoloji fonduna mənsubdur. Məhz bu fonetik görkəmdə, tədqiqatçıların fikrincə, o, artıq b.e.ə. III əsrdə mövcud olmuşdur. Onun mənşəyini əzəli türk sözü çenli-yə aid edirlər. Çin dilində buna qohum "*tyan*" və hətta şumerçə "*dinqir*" anlayışları mövcuddur. Hər üç halda bu, göy mənasını verir. Çin panteonunda *tyan* komponentli bir neçə tanrı vardır. Tenqri anlayışının türk kökləri qəti şübhə doğurmur. Belə bir fikir də var: "Tyan" anlayışının şimali və şimal-qərbi köçərilər - türk və monqol xalqlarının əcdadları arasında yaranıb, təqribən eramızdan əvvəl 2-ci minillikdə Çinə keçməsi də istisna olunmur²³.

Bəs göstərdiyimiz definisiyaları biz necə anlayırıq? Görünür ki, *tenqri-çenli* anlayışı altında ən qədim türklər səma və su məfhumlarını başa düşmüşlər. Söz ilkin şəklində *çenli*, yaxud *denqiz* kimi səslənir. Buna görə də Tenqri ilkin olaraq "göy" və "su", daha doğrusu, "dünya okeanı" olmuşdur. Əzəli tanrı Tenqri bu başlanğıcları özündə təcəssüm etdirmişdir. Bəzi tədqiqatçıların fikrincə, "*tenqri*"nin ilkin forması tur olmuşdur. Türk mifologiyasına görə, Tanrının övladları tanrılar aləmi və

insanlar dünyası arasında vasitəçidirlər. Bundan əvvəlki fəsil-də biz Oğuz xanın göylər qadınından üç oğlunun - Gün (günəş), Ay (ay), Yıldız (ulduz); yer qadınından da üç oğlunun - Göy (göy), Tək (dağ, yer, yerin altı), Deniz (dəniz) doğulduğunu artıq söyləmişik.

Bu obrazları eyniləşdirmək üçün biz üç türk-monqol paralel mifoloji personajını irəli çəkmişik: *Tenqri*, *Boz-Öküz*, *Buxanoyon Babay*. Türk-monqol mifologiyasının bu üç personajı insanları törətmiş göy tanrı, ata tanrı və sonuncusu, Herodotun göstərdiyi eyni skif-yunan obrazlarında təmsil olunmuş öküz obrazlarını verir.

Beləliklə, *Zevs-Papay-Tenqri* yunan-skif-türk üçlüyündə bütün semantik aspektlər: ali tanrı, ata-tanrı, göy-tanrı, totem-əcdad olan öküz obrazları qovuşur.

VII. 1. 3. APİ - HEYA - UMay - ETUGEN

Heya

Herodot bildirir ki, skif ilahəsi Api Heya ilə eynidir və qeyd edir ki, skiflərdə Heya Zevsin arvadı sayılır (H., IV, 59). Yunan miflərindən bizə məlumdur ki, Heya - yer-ana, Zevsin valideynləri Kronosun və Reyanın anasıdır, yəni Zevsin nənəsidir. Yunan miflərində deyilir ki, Heya dörd ilk-cövhərdən biridir: kaos, yer (Heya), tartar, eros. Heya özündən Uran-göyü doğmuş və onu özünə ər etmişdir. Sonra o, Uranla birlikdə daha altı titanı və altı titanid törətmişdir, amma Uranın iradəsilə onlar ana-Heyanın bətnindən buraxılmamışdır²⁴. Beləliklə, Heya ilk-cövhər kimi uşaqlar doğan bətnidir, yəni ana bətnidir.

İdentik türk tanrıları

Yunan Heyasının iki ilahə: skiflərdə Api və türk Umayı ilə semantik olaraq tam üst-üstə düşməsinə qeyd etmək vacibdir. Api fonetik olaraq da, semantik olaraq da türklərdə günümüzə qədər də ev-ocaq qoruyucusu kimi məşhur olan, qadın-yer başlangıcı və məhsuldarlığı təcəssüm etdirən Umayla eyniləşdirilə bilər (QTL, 611). Umay ailənin, döyüşçülərin və xaqanın qadınının himayəçisidir. Mifoloji ierarxiyaya görə, o, ali türk tanrısı Tenqrinin arvadıdır (Skif-Herodot versiyasına görə, Heya - Papay-Zevsin arvadıdır). Heya və Apini Umayla eyniləşdirən başlıca faktor Umay adının ana bətni mənasını vermə-

sidir (QTL, 611). Türk Umayının yunan Heyası ilə daha bir ümumi cəhəti vardır, o, Heya kimi müdrikliyi, məsləhət və ümidlər vermək bacarığı ilə seçilir.

İlahə Umay adının və obrazının türk ənənələrindən kənar, özgə etnik ənənələrə aid edilməsi cəhdləri əsassızdır. Bu adın yetərinə aydın türk mənşəyi vardır. Mahmud Kaşğarlıda *umay* "uşağın olduğu yer, ana bətni" deməkdir, um - "mədə", uma isə "ana"dır (QTL, 611). Beləliklə, semantik tamlıq alınır.

Belə bir sual da ortaya çıxa bilər ki, bəs niyə məhz qadın, ana mənəvi başlanğıclarını əks etdirən *ap/am/um* kök morfemindən həm də "qəzəb", "gizlətmək" kimi (QTL, 367), yaxud "ram etmək", "sakitləşdirmək" kimi (QTL, 388, 41), habelə "göylərə qalxmaq" kimi (QTL, 367) sözlər yaranmışdır. Heya haqqında mifin mənşəyinə dair hər hansı bir nəticəyə iddia etmədən qeyd etmək istərdik ki, o, bu anlayışları da ehtiva edir. Mifə görə, Heya "uşaqlarını öz bətnində gizlətməmişdi", belə ki, onlar dəhşətli görkəmləriylə "atada nifrət (qəzəb) oyadırdılar". "Göylərə qalxmaq" anlayışı məhz Heyanın Uran-göyləri törəməsindən irəli gəlir. "Ram etmək, sakitləşdirmək" anlayışları, güman ki, Heyanın qədim müdrikliyi qoruması funksiyaları ilə bağlıdır. *Opla* - "döyüşə atılmaq" (QTL, 369) anlayışı Heyanın Zevsi Troya ilə savaşa təhrik etməsi cəhdi ilə bağlıdır. Teonimin türk dil zəminində funksional izahı skif ilahəsi Apinin yunan Heyası ilə tam eyniyyəti haqqında nəticə çıxarmağa əsas verir. Hər ikisi ana-yeri, insan nəslinin valideyni-anasını təcəssüm etdirən ilahələrdir.

Umayla yanaşı, monqol mifologiyasında da Apiyə uyğun tanrı vardır. Bu, Umayın analoqu kimi təsdiq tapan ilahə Etugenidir. Etugen - Ana-yer, müqəddəs Yer, kosmik qadın başlanğıcı - yerin təcəssümü, məhsuldar qadın bətni kimi qəbul olunur. Etugen ilahiləşdirilmiş göylə - Tenqri ilə cütlük təşkil edir, Etugen və Tenqrinin kosmik izdivacından bütün varlıq yaranır.

Etimologiya

Api adı türk dil zəminində bərpa olunur və ənənəvi olaraq *api/apa* formasında yaşca böyük qadına, anaya, böyük bacıya hörməti ifadə edir (QTL, 47). Mordov dilində ana - *aba, ava* (S., 1, 158), qədim türk dilində isə *avi* şəklindədir. Sevortyanın lüğətində bu sözün türk dillərində müvafiq olaraq ana, böyük

bacı, xala, ata tərəfdən ən böyük qadın qohum, ata nənəsi, qadına hörmətlə müraciət, baldız, qadın anlayışlarını bildirən 8 mənası verilir: *api, abi, abı, avı, apa, abba, aba, apay* (S., 1, 158). Bununla yanaşı, *Api* adı türk dilləri zəminində etimoloji-ləşdirilir və "ali qadın başlangıcı", yəni "ana və ya böyük bacı" mənasını verir. *Apa* Mahmud Kaşğarlıda "ana və ya böyük bacı" mənasında verilir (QTL, 47). *Api* çuvaş dilində böyük bacıya müraciət kimi işlənir (S., 1, 158). Beləliklə, *api* birmənalı olaraq türk sözü *abi, apa*, yəni statusca böyük olan qadın kimi bərpa olunur.

Api teoniminin əsasını türk leksik kökləri *ap, əp, am, əm, ep, em, up, üp, um, üm, op, öp, om, öm, ip, im, ıp, ım* təşkil edir. Türk dillərində bu köklərdən *aba*, yəni ana, insan, yüksəklik, gizləmək, gizlətmək, sevmək (*amra*), sakitləşdirmək, ram etmək, böyük qadın qohum, böyük bacı, övrət, qadın, uşaqların çörəyə verdikləri ad, qadın cinsiyyət orqanı, əmmək (körpənin ana döşünü əmməsi), qadın döşü, əzab çəkmək, müalicə etmək, yumaq, göylərə qalxmaq, öpüş, qəzəblənmək, utanmaq, ümid etmək, gözləmək, ana bətni, uşaqlıq (qadında), uşağın yumşaq əmgəyi, oğurlamaq, talan etmək, hücuma atılmaq, ümid mənalarnı verən sözlər yaranmışdır. Bu sözlərin əksəriyyəti ana, uşaq, qadın mənəviyyəti kimi qadın əlamətlərinə aiddir.

Beləliklə, skif *Apisi* funksiyaların və obrazların tam çevrəsi üzrə türk *Umayı* və onun monqol paraleli *Etugenlə* tam eyniləşir.

- *Aba, Api, abi, abı, avı, apa, abba, aba, apay* - ana, böyük bacı, xala, ata tərəfdən yaşca ən böyük qadın qohumu, ata nənəsi, qadına hörmətlə müraciət, baldız, qadın.

- *Uma* - ana;

- *umay* - ana bətni, uşaqlıq (qadında);

- *Umay* - ilahə adı;

- *um* - ümid;

Am kökü ilə sözlər aşağıdakı mənalarnı verir (QTL, 41-42):

- *amir, amra, amran* - sevmək, sevgi oyadan, sevgili, dost, əziz;

- *amraqsızın* - ürəksiz, qəddar;

- *amirtqur, amriq* - sakitləşdirmək, ram etmək, dinclik əldə etmək, səssiz, yola gətirmək;

- *amru* - həmişə, daim;

- *amşu* - qurbanlıq yemək.

Skif və türk leksikasına xas çoxmənalılığa əsaslanaraq ilahə Apinin funksional kompleksinin polisemantikasını aşkarlamaq olar. O, "qadının fizioloji və mənəvi varlığını təşkil edən-dir, ana bətnidir, özündə ana başlanğıcını daşıyır, özündə nə-nəni, ananı, xalanı, böyük bacını təcəssüm etdirir, amansızlığına baxmayaraq, həmişə sakitləşdirən, ram edən, zalımlıq və amansızlıqla vuruşan, ümid və məsləhətlər verən, dinclik yaradan, qarşılıqlı məhəbbət yaradır".

VII. 1. 4. QOYTOSİR - APOLLON - QAYIT -AZƏR - XIZIR

Herodotun yunan tanrısı Apollonla eyniləşdirdiyi skif tanrısı Qoytosirin adını təhlil edərək, Qoytosir adındakı "osir" və Plutarxın qeydə aldığı şəkildə qədim Misir tanrısı Osirisin adındakı "osir"ə diqqət edək. Plutarxda "Οσιρ" *Osir* kimi oxunmalıdır²⁵. Herodotda "Οσιρ" (H., IV, 59) dövrdən asılı olaraq *Osir* kimi də, *Osur* kimi də oxuna bilər.

Tanrı Osirisin adı qədim Misirin müxtəlif dövrlərində *Asar*, *As-ari* formalarında yazılmışdır; ona Ptolemeylər dövründə *Us-ari* şəklində də rast gəlinir. *User*, *Usri*, *Aausares* kimi başqa yazılış formaları *Usiri* kopt yazılış formasına gedib çıxır²⁶. Plutarx, şəksiz ki, *Usiri* yazılış formasıyla üzləşmişdir, belə ki, Osiris adını təhlil edərək, onu iki sözə bölür: "oç" və "ııı"²⁷. Burdan çıxış edərək, qəti söyləmək olar ki, Plutarxda *Οσιρ* və *Οσιρ*ıδοç yazılış formalarında "v" və "doç" yunan sonluq suffiksləridir.

Herodotda Qoytosirin adının sonundakı "oç" da görüldüyü kimi, yunan suffiksi kim dəyərləndirilməlidir, buradan da: Herodotun qeydə aldığı skif tanrısının adı Qoyt-osur, yaxud Qoyt-osir kimi oxunur, ilkin dövrlərdə Apollonla eyniləşdirilən Misir tanrısının adı isə Plutarxda *Osiri* kimi yazılmışdır. Paradoksal olsa da, faktır ki, heç bir əzəli mənbədə Osirisin adı "o" səsi ilə başlanmır. Sözüün əvvəlində ya "a", ya da "u" gəlir. Beləliklə, belə nəticəyə gəlmək olar ki, Plutarxın qeydə aldığı Osiris adındakı başlanğıc "o" səsi "a" və "u" səslərinin ifadəsinin yunan formasıdır. Əgər belədirsə, onda skif tanrısı Qoytosirin adı həmçinin Qoyt-Asar, yaxud Qoyt-Usur kimi oxunmalıdır.

Yunan miflərində Apollon

Herodotun Apollonu Qoytosirlə eyniləşdirməsi bizə skif tanrısının obrazını Apollonun xüsusiyyətləri zəminində səciyyələndirmək imkanı verir. Əvvəlcə müəyyənləşdirmək gərəkdir ki, Herodot öz eyniləşdirməsində Apollonun hansı keyfiyyətlərindən istifadə etmişdir.

Yunan mifologiyasında Apollon - Olimpin ən unikal obrazlarından biridir. Yunan dilinin leksikası Apollon teoniminin etimolojisini açmağa imkan vermir və bu da alimlərin fikrincə, onun Hind-Avropa mənşəli deyil, yunanlara qədərki Kiçik Asiya mənşəli olduğunu sübut edir. Platon göstərir ki, yunanlar Apollonun adından qorxurlar, çünki adın əsl mənası onlara məlum deyil. Platon belə ehtimal edir ki, Apollonun adı Homopolo-dan törəmədir²⁸. Bu nöqteyi-nəzəri çağdaş tədqiqatçılar rədd edirlər.

Apollon üzən Aster adasında doğulmuşdur. O, Zevsin oğlu və peyğəmbəridir, ovçudur, çobandır, onu boz qurd və qoyunla eyniləşdirirlər, dəfnə ağacı, pələnd və sərviş görkəmində peyda olur, skiflərlə qonşuluqda, əbədi bahar zonasında yaşayan hiperboreylər xalqını himayə edir.

Yunan mifologiyasında Apollonun doğulması təbiətin doğulması ilə eyniləşdirilir. "Apollonun doğulması haqqında mifin variantlarından birində deyilir ki, Apollonun doğulmasına qədər Delos qayaları darıxdırıcı çılpaq idi, bircə dənə də bitkisi yoxdu. Bu qayalarda yalnız dəniz qağayıları sığınacaq tapır və qayaları onların qəmli çığırıları bürüyürdü. Amma budur, Apollon doğulur və hər tərəfi gur işıq bürüyür. İşıqlar qızıl kimi Delos qayasına yayılır. Hər tərəf gül açdı, parıldadı: sahil qayaları da, dərələr də, dəniz də. Delosa yığılmış ilahələr doğulmuş tanrını tərif edərək ona ambroziya və nektar verdilər. Bütün ətraf təbiət ilahələrlə birgə Apollonun doğulmasını qeyd edərək, şadyanalıq edirdi.

Apollon yaz tanrısı kimi səciyyələndirilir. O, təbiət canlanan yerdə yaşayır. Apollon yazı və yayı Delfdə keçirir. Payız girəndə, çiçəklər solub, ağaclarda yarpaqlar saralanda, Parnasın zirvəsini qarla örtən soyuq qış yaxınlaşanda, Apollon qar kimi ağ quşları qoşulmuş arabasında hiperboreylərin qışın nə olduğunu bilməyən, əbədi bahar ölkəsinə yola düşür. Bütün qışı orda keçirir. Delfdə hər şey yenidən yaşıllaşanda, yazın canlı nəfəsi ilə çiçəklər açanda Apollon İldırımıyan

Zevsin iradəsini insanlara bildirmək üçün Delfə qayıdır. Onda Delfdə uzaqgörən tanrı Apollonun hiperboreylər ölkəsindən qayıtmasını bayram edirlər. Bütün yazı və yayı o, Delfdə keçirir, səcdəgahı yerləşən vətəni Delosa da baş çəkir. Herodot göstərir ki, hiperboreylər hansısa konkret bir vaxtda (dəqiq zaman göstərilmir) Delosa pay göndərirlər. Çox güman ki, bu xəbər ilin fəsillərindən asılı olaraq hiperboreylərlə Delos arasında gəzən Apollonun missiyası ilə birbaşa bağlıdır. Apollon yaz olan yerdə yaşayır və Yunanıstana yaz ora gələndə qayıdır²⁹. O, özündə canlı aləmi (ovçu, çoban, boz qurd və qoyunla eyniləşir) və bitkilər aləmini (təbii bitkilər - dəfnə ağacı, palıd və sərv kimi peyda olur) təcəssüm etdirir. O, günəş və işıq tanrısı, yollar və bahar tanrısıdır, yaz olan yerdə yaşayır, onun gəlişi təbiətin oyanması ilə əlamətdardır, o təkəcə təbiəti deyil, insanları da təzələyir³⁰.

Platona görə, Apollon yaydan ox atmağı və təbabəti icad etmişdir³¹. Plutarx deyir ki, Apollon ona müraciət edən orakulların suallarına cavab verərək, problemləri həll edir, insanlara düz yol göstərir. O, həmçinin belə hesab edir ki, Apollon fəlsəfə və riyaziyyatın banisidir. Onun simvolu 5 rəqəmi olmuşdur. O, daha sonra bildirir ki, 5 rəqəmi riyaziyyatda, fiziologiyada və fəlsəfədə ən mühüm rəqəmdir və Apollon məbədgahında öz ittifaqlarını tanrılara əyan edən və sofistlər adlandırılan qədim dünya müdriklərinin (onların arasında Solon da olmuşdur) də sayı düz beş olmuşdur³².

Deyilənlərdən görünür ki, Apollonun ilahi missiyasının bir neçə parlaq ifadə olunan istiqaməti vardır.

Etimolojiləşdirmə Qoytosirin ilahi funksiyalarının aşkarlanması kimi

Apollon barədə əsas məlumatları yada saldıqdan sonra, skif tanrısı Qoytosirin obrazı ilə bağlı məsələni ayırd etmək lazımdır.

Qoytosir teoniminin türk dili zəminində etimolojisi yunan Apollonunun ilahi funksiyalarının sayına uyğun heyrətamiz sayda variasiyalara malikdir. Qoytosir teoniminin fonetik strukturu Apollona xas bütün altı ilahi mənaya müvafiq türk dillərində etimolojiləşdirilmə üçün nadir imkanları verir. Türk mif ənənsində Tos ruh kateqoriyasıdır, ona bir sıra tanrıları, o cümlədən, Erliki aid edirdilər³³.

1. Qoy-tosir - günəş tanrısı.
2. Qoy-tosir - qoyun tanrısı.
3. Qoyçu-tosir - çoban tanrısı.
4. Qayın-tosir - ağac-tanrı.
5. Qayıt-Osir - ("Osir, qayıt") ölən və dirilən təbiət tanrısı.
6. Qoy-izar - yollar tanrısı.
7. Oy-tosir - fikir, düşüncə tanrısı³⁴.

Gördüyümüz kimi, Qoytosir teonimi türk əsasında etimolojişdirilərkən yunanların Apollonuyla tam funksional eyniyyət nümayiş etdirir. Həm Apollon, həm də Qoytosir özlərində çoban-tanrını, günəş-tanrını, qoyunun himayəçisi olan tanrını, ağac-tanrını, ölən və dirilən təbiət tanrısını, fəlsəfə tanrısını, yollar tanrısını təcəssüm etdirirlər. Ölən və dirilən təbiət tanrısına gəldikdə isə onu da əlavə etmək lazımdır ki, qədim tədqiqatçılar Osiris, Adonis, Attis kultlarının eynitipliyinə münasibət məsələsində elə həmrəylik nümayiş etdirirlər ki, onları təkzib etmək çətindir³⁵.

Qoytosir və dünya mifologiyasında ölən və dirilən təbiət tanrısı ənənəsi. Qoytosir - Apollon - skiflərdə ölən və dirilən təbiət tanrısıdır

Mütəxəssislər Apollonu yunan tanrısı və yunanlaraqədərki tanrı kimi ayırırlar. Yunanlar öz sevimli tanrılarının yunanlaraqədərki mənşəyini yaddaşlarında saxlamış, onu hansısa "çox şimaldakı", Skifiya arealında yerləşən Hiperboreylər ölkəsindən hesab etmişlər.

Qoytosir-Apollonun obrazına skif kurqanlarından çıxmış arxeoloji tapıntılar aspektində nəzər yetirək. Bu mövzuda Y.A.Şilovun tədqiqatlarında geniş material vardır³⁶. Onun fikrincə, məhz Dneprin aşağı axarında Apollonun, həmçinin Zevsin ən qədim kultlarının izlərini üzə çıxarmaq mümkün olmuşdur. Burada onlar hələ yunanlaraqədərki, e.ə. XVII əsrə aid Krit adaları tanrılarının siyahısındakı ilk xatırlanmalardan da yüz il qədimdir. Zevsi və Apollonu təcəssüm edən kişi kurqan qəbirləri arxeoloqlar tərəfindən Kaxovka yaxınlığındakı Kairi kəndində üzə çıxarılmışdır.

Arxeoloqların müşahidələri təsdiqləyir ki, "Zevsin qalıqları"nın tapıldığı yeraltı sərdabə kurqanın cənub ətəklərində, "ölüm tərəfdən" yerləşmişdir; mərhumun başı yay günəşinin qürubu tərəfədir. Apollonu isə əksinə, kurqanın şimal,

"səma" ətəyində yerləşdirmiş və başını yaz günəşinin çıxmasına doğru səmtləndirmişlər. Bununla yanaşı, Zevsi uzanıqlı vəziyyətdə, Apollonu isə embrional vəziyyətdə yerləşdirmişlər. Bu, Apollonun, daha doğrusu, skif Qoytosirinin gözlənilən oyanışına şəksiz eyhamdır. Bundan başqa, Apollonun oyanışı ritualca mürəkkəbləşdirilmişdir: bətnəbənzer kameraya qoyulmazdan əvvəl meyiti və hətta, bəlkə, diri insanı tonqalda yandırır, gözlərinin yerinə yanan kömür qoyur (odla sınaqlara parlaq nümunə), sonra onun qollarını amulekli boyun qayışı ilə sariyirdilər ki, bu da simvolik olaraq Orionun Buğa ilə səmavi savaşını ifadə edirdi. Sonuncu buynuzla bəzədilmiş yumru kürəylə və (əks tərəfdən) içərisinə xaç çəkilmiş dairəylə təmsil olunurdu. Sonuncu işarə qədimlərdən həm zenitdə olan günəşi, həm də göyə atılmış oxu simvolizə edirdi. Apollonun sərdabə kompleksinə sağ çiyin üstündə daş balta və dirsəyi yanında çaxmaq daşından bıçaq, fleytanın qalıqları və yay (ombasının yanında) daxildir.

Sərdabəyə qoyulan alətlər qutusunun (mərhmun kürəyinin arxasında), həmçinin də emal üçün hazırlanmış çaxmaq daşından olan daş parçalarının, qopuqların (talaşaların), ucu şiş daşların, sehrli oxların hazırlanmasına birbaşa aidiyyəti vardı.

Maraqlıdır ki, sonuncular qalıqların üstünə səpmək üçün olan tabaşir süxurundan düzəldilmişdir. Belə çıxır ki, qığılcımlı çaxmaqdaşı kimi od sifətli Apollon tabaşirdən yararır və ölüm qandallarını qıraraq, ox kimi döyüşə can atırdı. Ən əski miflərdə yunanlaraqədərki Apollon da özünü təqribən belə aparır. Şilov, fikrimizcə, birmənalı olaraq, doğru bir nəticəyə gəlir ki, Apollonun sərdabə atributlarında "mövsümi, ölən və dirilən tanrılar barəsində çox arxaik təsəvvürlər göz qabağındadır".

Skif sivilizasiyası kontekstində Qoytosir - Apollonun ilahi təbiətinə dair Şilovun tədqiqatındakı müşahidələr Apollonun oxşarı - skif Qoytosirinin skiflərdə habelə ölən və dirilən təbiət tanrısı olması barəsindəki bizim qənaətlərimizi tam təsdiqləyir.

Qoytosir - Osiris, Marduk ölən və dirilən təbiətin tanrılarıdır

Bu tanrının adının etimolojisinin tədqiqi skif tanrısı Qoytosirin adıyla qədim Misir tanrısı Osirin adını (Osirin, Osiridos, Osiris sırf yunan yazılış formalarıdır) fonetik eyniləşdir-

məyə imkan verir.

Bu skif tanrısı yunan tanrısı Apollonla eyniləşdirilir. Mənbələrdə bu skif teoniminin yazılışının bir neçə versiyası vardır: Qoytosir, Oytosir. *Qoyt/qayıt/oyt/ayt* komponentlərini müəyyən edib onların izahlarını verməyə cəhd edək. *Qoyt, qayıt* - "döndərmək, qayıtmaq" (QTL, 408). Ayt "danışmaq, nəğmə oxumaq, adlandırmaq, çağırmaq, dəvət etmək, tələffüz etmək, müraciət etmək, xahiş etmək" deməkdir (S., 1, 111-112). Oyt ilə bağlı türk semantikasına üz tutmaq olar: ayıq olan, yatmayan, oyanmış, oyadılmış, ovunmaz (S., 1, 429-430). Bu anlayışlar türk dillərində *oy, oyat* şəkillərində ifadə olunmuşdur. Bu zaman *oyat* yuxu halından oyaqlığa keçidi bildirir (S., 1, 430).

Bununla belə, fonetik eyniyyət semantik uyğunluqla da möhkəmlənməlidir. Buna görə də Qoytosirin Misir tanrısı Osirislə eyniliyi barədə son qərarı vermək üçün ilk əvvəl onun ilahi xüsusiyyətlərinin Apollonun analoji xüsusiyyətləri ilə eyniləşdirilməsi gərəkdir.

Apollon heyvandarlıq və ovçuluğa himayədarlıqla yanaşı, təbiəti oyatmaq kimi ilahi missiyaya da malikdir. Ən qədim ölən və dirilən təbiət tanrısı obrazlarından biri Çoban obrazıyla bağlıdır³⁷.

Bu baxımdan Misir Osiri necə görünür? E.A.Vallis Badc, XX əsrin aparıcı misirşünaslarından biri, yazır: "Osirisin ən böyük və baş tanrı olduğu tanrılar və ilahələrdən ibarət qrup bir ailədir və bütövlükdə nəzərdən keçirilməlidir... Ola bilsin ki, bu tanrıların sələfi olan bütələrin bir-biriylə heç bir əlaqəsi olmamışdır... Misir sülalələri sülaləyə qədərki dövrdə Osirisin tarixini bilməmişlər və məhz buna görə də daim onun surətini dəyişmişlər; o, gah günəş tanrısı, gah su tanrısı, gah ay və ulduzlar tanrısı, gah heyvanlar tanrısı, gah da bitkilər tanrısı... gah da bütün canlı varlıqlar və hətta ölüm və ölmüşlərin tanrısı da olmuşdur"³⁸.

Osirisin təsvirində ən vacib mənbələrdən biri Plutarxdır. L.Spens belə hesab edir ki, Plutarxın verdiyi Osirisin tarixi tam versiyada qədim Misir mətnlərində izlənilə bilmir³⁹. Bununla belə, onun məlumatlarının səhihliyi ayrı-ayrı Misir heroqlif yazıları ilə təsdiqlənir. Plutarxın yazdığıının qısaca xülasəsini verməyə çalışaq.

Osiris Nut və Gebin böyük oğlu idi. Nut və Gebin beş

övladı vardı. Yunanların Osir adlandırdığı Asar, İside, Set (yunanca Tifon), Nefis (yunanca Afrodita) və Böyük Qor (yunanca Apollon). Sonuncusunun adı əvvəllər Arueris olmuşdur. Plutarx göstərir ki, o, sonralar misirlilər tərəfindən Böyük Qor adlandırılmışdır, çünki o, onu hələ analarının bətinində ikən törətmiş Osiris və İsidanın oğlu idi⁴⁰.




Osiris çar olur və insanların həyatını yaxşılaşdırır, onları əkinçiliyə öyrədir, tanrılar sistemini tətbiq edir və ölkədə qanun-qaydalar sistemi yaradır. Sonralar ölkəsini tərk edir və dünyanı gəzərək, başqa xalqları öyrədir. O, heç vaxt zor işlətmir, inandırmaq metodundan istifadə edir. Osiris olmadıqda arvadı İside (İsis) dövləti idarə edir. Amma Osirisin qardaşı Set onun taxt-tacı üçün təhlükə törədir. Osiris qayıtdıqdan sonra Set və onun 72 tərəfdarı Osirisi öldürmək niyyətilə qəsd hazırlayırlar. Qəsdçilər Osirisi hiylə ilə sandığa salır, sonra onun ağzını bağlayıb Nilə atırlar⁴¹. İçində Osirisin cəsədinin qalıqları olan sandığı dalğalar qonşu dövlətin sahillərinə gətirib çıxardıqda, onun üstünə dərhal ağac düşür və onu bütünlüklə örtür. Ağacın gözəlliyinə heyran olan bu ölkənin hökmdarı onu saraya gətirməyi və sütun hazırlamağı əmr edir. İside ərinin ölümünü və onun harada olduğunu eşidib gizli şəkildə qonşu dövlətə gəlir və hökmdarın uşağına dayə kimi işə düzəlir. Eyni zamanda o, ərinin cismi üzərində müqəddəs ayınlər icra edir. İside hər gecə Osirisin cəsədinin ölü hissələrini odda yandırır və qaranquş cildinə girərək, ərinin ruhunu özünə çəkir. Bundan sonra İside ərinin cəsədi olan sandığı geriyyə, evinə gətirir. Bunu eşidən Set cəsədi on dörd yerə bölüb bütün dünyaya səpələyir. Bir hissəsini çıxmaqla İside bədənin bütün hissələrini tapır və Osirisi dirildir. Diriləndən sonra Osiris yer üzünə qayıdır və oğlu Kiçik Qora qatili - Seti öldürməyi əmr edir⁴². Döyüş bir neçə gün davam edir və Qor tanrı Zozun yardımını ilə Setə qalib gəlib, tanrılardan hədiyyə alaraq atası Osirisin taxt-tacını alır. Osirisin çoxlu sayda missiyalarından onun oyanışını qeyd edək.

E.A.Vallis Badc belə hesab edir ki, Osirisin də daxil olduğu tanrılar qrupunun yaranması mənbəyinin kökləri çox qədimlərə getsə də, qrupun özünün birləşdirilməsi sünidir⁴³. Plutarx təsdiqləyir ki, Osiris tanrıdır, amma onun nə vaxtda Misirin çarı olması barəsində heç bir dəlil yoxdur. Görünür ki, o, doğrudan da, çar olmuşdur, amma Misir çarı yox. Osiris mi-

sirlilərin başqa xalqlardan əxz etdiyi tanrı idi, onun titulunu tərcümə etdikdə məlum olduğu kimi, həmin xalqın özü də onu başqasından almışdır. Bu barədə aşağıda danışılacaqdır.

Nəzərə almaq lazımdır ki, Osiris tanrı Radan qədimdir və onun kultu da Ranın kultundan kəskin fərqli olmuşdur. Osiris (Apollon kimi) hələ misirlilərin Ra tanrısını düşünmələrindən əvvəl, birinci günəş tanrısı olmuşdur. Plutarxın müasiri olan digər bir tarixçi, Siciliyalı Diodor da təqribən Plutarxın yazdıqlarını yazır. O göstərir ki, Osiris insanları kənd təsərrüfatına, habelə şərab istehsalına öyrətmişdir⁴⁴. Plutarx və Diodora görə, Osirisin çoxları tərəfindən ona sitayiş qazandırmış əsas xidməti onun kənd təsərrüfatını inkişaf etdirməsi, yəni təbiəti özünəxas şəkildə diriltməsi, dirçəltməsi olmuşdur. Bizim üçün Osirisin ən maraqlı xüsusiyyəti odur ki, o həm də illik siklin tanrısı idi. Bu, Denderada onun şərəfinə 365 lampa yandırılması və məbədlərin ətrafında 365 ağac əkilməsi ilə təsdiqlənir⁴⁵.

Görünür ki, məhz bu missiyası Osirisi ölən və dirilən təbiətin tanrısı hesab etməyə imkan verir. Belə təsəvvür yarana bilər ki, Osirisi Apollonla eyniləşdirməyə bircə elə bu məqam bəs edir. Amma tam eynilik sistemini yaratmaq üçün Osiris obrazının tədqiqini davam etdirək.






E.A.Vallis Badc belə hesab edir ki, əvvəlcə Osiris sağ əlində çoban çomağı , sol əlində qamçı  tutan tanrı Anc-Tinin surətində təsvir olunurdu. Buradan belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, Anc-Ti çoban olmuşdur. Anc-Tinin paytaxtı Tetu (Dedu) şəhəri olmuşdur. Anc-Tinin mehrabının, yaxud bütünün necə olduğunu heç kəs bilmir, amma Vallis Badcın nöqtəyi-nəzərinə, o, metal zolaqlarla bəzədilmiş ağac gövdəsi şəklinə olmuşdur. Sülaləvi misirlilər bu budağı Tet (Ded) adlandırmış və heroqliflərdə də o, yarpaqları vurulmuş palma ağacı şəklinə təsvir edilmişdir . Hesab olunurdu ki, Tet (Ded) gövdəsinə toxunmaqla insanlar sağlamlıq və şəfa tapa bilərlər⁴⁶. Tet (Ded) Osirisin ilkin formasıdır⁴⁷.

Osiris/Anc-Ti kultu Qədim Assuriyada da müşahidə olunur. Yeni il şənlikləri zamanı, yəni yazın gəlməsi ilə assuriyalılar ağac gövdəsini metal təbəqələr və sarıqlarla bəzəyərdilər⁴⁸.

Assuriyada müqəddəs ağac kultu baş tanrı Aşurun kultu ilə eyniləşdirilmişdi ki, onun simvolu ağac gövdəsi fonunda çıxan günəş idi. Assuriya əfsanəsinə görə, Aşur öldürülmüşdü, amma

hər il yazın gəlişi ilə o, həyata qayıdır və bununla təbiəti oyadırdı. Assuriya Aşuru ilə eyniləşdirilən digər tanrı Aşurdan çox əvvəllər məlum olmuş babillilərin Marduku idi. Belə hesab olunur ki, tanrı Aşur bir növ Mardukun əsasında meydana gəlmişdir və onun varisidir⁴⁹.

Marduk Babil tanrısı Belin oğlu idi. Mardukun adının əvvəlində deyilən titul akkad dilində Asari kimi oxunur. Mardukun tarixi tamamilə Aşurun tarixinə uyğun gəlir və Misir Osirisinin tarixçəsi ilə tam üst-üstə düşür. Müxtəlif ölkələrə və müxtəlif dövrlərə aid olan bu üç tanrının təsvirlərini müqayisə etdikdə belə bir qənaət hasil olur ki, söhbət müxtəlif xalqların sitayiş etdiyi eyni bir tanrıdan gedir. Marduk haqqında mifin daha qədim bir tanrıya aid olduğunu da ehtimal etmək olar. Bu ehtimal hətta doğru olsa belə, Osiris, Marduk və Aşur arasındakı bağlılığı istisna etmir⁵⁰.

Osiris - taxt-tac və insan gözü   kimi təsvir olunan, yaxud da    şəklində və s. kimi verilən tanrı adının yunan formasıdır, As-Ar və ya As-Ari kimi oxunur. Bu adın yazılışının daha az işlənən və başqa yazılış formaları da vardır. Məsələn, Us-Ari (Uzar), Us-Er (Uzer), As-Ars (Azar) və s. Kopt yazılış forması - Ous-İri - Ptolemeylər zamanında və yunan dövrlərində daha üstünlük təşkil etmişdir. Beləliklə, Osiris kimi tanınan Misir tanrısının adı yunan transkripsiyasıdır, əsl forması isə As-Ar, yaxud As-Aridir. Bundan sonra biz də onu belə adlandıracağıq.


As-Ari adının təsvirini verən heroqliflərin mənasının açılış tarixçiləri qədim zamanlardan düşündürmüşdür. Məsələn, Siciliyalı Diodor belə hesab edirdi ki, taxt-tac və göz "çoxlu göz" kimi oxunmalıdır⁵¹. Plutarx da belə hesab etmişdir⁵². XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəllərində də bir çox təfsirlər irəli sürülmüşdür: "çox çalışan", "taxt-tac yaradıcısı" və s.; amma bu izahlardan heç birini misirşünaslar qəbul etməmişlər.

E.A.Vallis Badc yazır: "Bir neçə il əvvəl alimlərdən biri belə ehtimal söyləyib ki, Asar, yaxud Osiris, ümumiyyətlə, Misir adı olmayıb, Babil tanrısı Mardukun adından yaranmışdır... Əvvəlcə bu ideya çox cəsarətli bilinib qəbul edilməmişdi. Amma son zamanlar bu ehtimalın təsdiqinə yönəlmiş çoxlu faktlar aşkarlanmışdır, bu faktlar göstərir ki, Osiris qədim tanrı Anc-Tinin yerini zəbt etmişdir. Anc-Tiyə və Osirisə eyni bir tanrı kimi baxılmışdır. Bu fakt göstərir ki, ən azı bu tanrıla-

rın kult və rituallarında ümumi cəhətlər çox olmuşdur. Amma Osirisə xas kult və rituallar həmçinin, Assuriya Aşuru və Babil Mardukuna xas kult və rituallarla eyni olmuşdur. Hər üç tanrı ölür və sonradan dirilir. Yeni il şənliklərinin (baharın) gəlişi ilə hər üç ölkədə bu tanrının şərəfinə mərasimlər təşkil olunmuş və bu mərasimlərin vacib atributu ağac olmuşdur. Çılpaq ağac gövdəsi yaz yaşıllığının oyanışının rəmzi olaraq bəzədilirdi... Bu kult karvanlar vasitəsilə yayılırdı. Deltanın ilk sivilizasiyalarından əksəriyyəti Babilə yaranmışdır. Yeraltı Duku çarlığında, içməli sular diyarında yaşayan Asarinin tarixçəsi Misirə ona sitayiş edən və bura gəldikdə Anc-Ti kultunun Asari kultu ilə eyni olduğunu görmüş yadellilər tərəfindən gətirilmişdir"⁵³.

Burdan belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, bizə məlum olmayan bir şəraitdə gəlmələr Asari kultunu Misirin Anc-Ti tanrısına sitayişin çərçivəsində təsdiqləyə bilmişlər.

Akkad dilində Mardukun titulu Asari kimi səslənir. Asari iki qrup mixi işarələrin köməyi ilə yazılır. Birinci qrup çadır, yaxud yaşayış evi, ikinci qrup isə "çadır"ın içində yerləşdirilmiş göz mənasını verir.

Misirə qayıdaq. Asarinin adını bildiren heroqliflər taxt və göz kimi təsvir olunur. E.A.Vallis Badc onların akkadca və Misir dilində yazılışını ardıcılıqla izləyir və Assari titulu müəyyənləşdirməyə çalışır; bu titulu akkadca Lu-Duq kimi oxunur və "yaxşı adam, yaxud yaxşı varlıq kimi" tərcümə olunur. Beləliklə, Babil Mardukunun titulu Asari kimi yazılır və "yaxşı adam" deyə izah olunur. Misir mifologiyasında tanrı Asarinin əsas titullarından biri "Un-Nefer"dir  adam, yaxud yaxşı varlıq" kimi oxunur. Tamamən aydın olur ki, Babil Marduku ilə Misir Asarisi eynidirlər⁵⁴. Görünür ki, misirlilər Asari adını götürüb, eyni zamanda onun adına öz epitetlərini - "yaxşı adam" titulu şəklində artırmağı qərara albmışlar. Bu kompromis onun ənənəvi titulu bərpa etməyə imkan vermişdir, axı öz ölkəsində o, belə adlanırdı. Daha heyrtləndirici odur ki, akkad dilində Mardukun titulu *asari* də onun adının izahı ilə müşayiət olunur. Bu, belə bir ehtimala əsas verir ki, Asari əzəli akkad tanrısı olmamışdır, özgə xalqdan alınmadır. Əks halda onun adına nəşə artırmağa ehtiyac olmazdı. Misirlilər asari titulu izahını akkادلardan aldıqları kimi, akkادل da onu özgə xalqdan almışlar, bu da

onun adının tərcüməsinin artırılmasında izahını tapır.

Misir Osirisinə heyvanlar da həsr edilirdi, çünki belə sayılırdı ki, əkinçiliyin başlanğıcı heyvanların iştirakı ilə bağlıdır, heyvanlar taxıl əkənlərə kömək edərək, məhsuldarlıq simvollarından biri olublar. Osirisdə qədim misirlilər həyat mənbəyi olan tanrını görürdülər, çünki inkişafın ilkin mərhələsində insanlar hələ heyvanların və bitkilərin təkrar istehsal gücləri arasında fərq görmürdülər. D.Frezer inandırıcı şəkildə sübut edir ki, bu zaman bitki tanrısı heyvan şəklində çıxış edir⁵⁵.

Adonis, Attis - yunanlarda və romalılarda öləndirilən təbiət tanrılarıdır

Apollon - Qoytosirin eyniyyəti olan tanrılarla yanaşı, Roma Attisi və yunan Adonisinə də sitayiş olunurdu. Osiris il tanrısı kimi tanınır, öləndirilən tanrılar sırasına aid edilirdi. Onun Roma eyniyyəti olan Attis yaranan bitkilər tanrısı kimi tanınır, yunan eyniləri Dionisiy və Adonis də həmçinin öləndirilən təbiət tanrıları kimi qəbul olunurdu.

Attisin (Attis frigiyalı idi) ölümü və dirilməsi barəsində mif Qərbi Asiya xalqlarının kult adətlərində dərin iz buraxmışdır. Roma kütləsinin hisslərinə Adonis (Adonis Finikiya-Suriya mənşəli tanrı idi) deyil, Attisin və bir çox ölkələrdə dövlət bayramına çevrilən "barbar" kultu hakim kəsilir.

D.D.Frezerdə belə bir inandırıcı sübut vardır ki, Qoytosir eyni zamanda həm Attisin, həm də Apollonun eynidir. Attisin də Apollon kimi gözəl bir cavan çoban olması barəsində çoxsaylı əfsanələr qorunub saxlanmışdır. Attisi ağac - şam və palıd - təcəssüm etdirir. Apollona aid isə "palıddan" mənasına uyğun gələn epitet işlənir. Attis sünbül dərzisi şəklində təsvir olunurdu. Frezer yazır ki, Apollonla Avropada od bayramı və yaz gecə-gündüz bərabərliyi tanrısı Qranı, həmçinin daha üç tanrını - Adonisi, Attisi və Osirisi - eyniləşdirirlər⁵⁶. Bununla da, Qoytosir eyni zamanda Apollonun, Osirin, Mardukun-Asarinin, Aşurun, Adonisin, Attisin eyniyyəti olaraq, öləndirilmə təbiətin tanrısı idi. Skif Qoyt-Osiri Apollonun eyni olub, özündə heyvan və bitki başlanğıclarını cəmləyirdi.

Yaz bayramı, gecə-gündüz bərabərliyi bayramı: öləndirilmə təbiət tanrısının alqışlanması

Qoytosirlə eyni olan Apollonun gəlişi bayramı yazın gəlişi-

lə bayram edilirdi. Yumşaq iqlim zonalarında yazda təbiətin həyat enerjisinin artması ilə dəyişməsində, gecə-gündüzün bərabərləşməsində, təbiətin dirçəlməsində qədim zamanlardan tanrının dirilməsinin sübutlarını görürdülər. Həqiqətən də, yeni tanrının qalxıb-dirçəlməsinin ilin dönüş nöqtəsi ilə bağlanması çox təbiidir.

Mənbələr gecə-gündüzün bərabərliyi bayramının ənənələrini qoruyub saxlamışlar ki, bunu tədqiqatçılar frigiyalıların (asiyalıların) ənənələrinə bənzədirlər. Bu ənənələr ilə tanışlıq onları Azərbaycanda həmin bayramın keçirilməsi ənənələri ilə müqayisəyə imkan verir. Skif Qoytosirinin eyni - Attisin ölümü və dirilməsinin rəsmi bayram edilməsi Romada keçirilirdi. Martın 22-də meşədən şam ağacını kəsir və Kibelanın və Attisin məbədghahına gətirirdilər. Şama böyük bir tanrı kimi yanaşırdılar və martın 23-də, bayramın ikinci günü şeypur çalırdılar.

Üçüncü gün qanlı gün adlanırdı. Bu mərasimin məğzi onda idi ki, cılın barbar musiqisindən cuşa gələn, başları əsən, saçları dağınıq kahinlər özlərini ekstaz vəziyyətinə gətirir və ağrıya qarşı hissiyyatlarını itirərək gil qafacıqlar və bıçaqla özlərini yaralayır, qanlarını mehraba və müqəddəs ağaca sıçradırdılar. Bu mərasim, o cümlədən, qan tökülməsi Attisin dirilməsinə, onun gücünün artırılmasına xidmət edirdi. Martın 24-ə keçən gecə kahin tanrının dirildiyini xəbər verirdi.

Bayramın iştirakçıları, Attisə sitayiş edənlər tanrının dirilməsini səs-küylə alqışlayır, bunu özlərinin də ölüm üzərində qələbə çalacaqlarının rəhni sayırdılar. Martın 25-də (həmin gün yaz bərabərliyi günü hesab olunurdu) Attis tanrısının dirilməsi şərəfinə dindarlar möhtəşəm şadyanalıq təşkil edirdilər. Həmin bayram karnaval şəkli alır və sevinc bayramı (Hilazia) adlanırdı. Martın 26-da səs-küylü bayramdan sonra istirahət günüydü. Bayram martın 27-də Romada xalqın şən əhval-ruhiyyə ilə Almon çayına yürüşü ilə başa çatırdı.

Misirlilər başqa təqvim sistemindən istifadə edirdilər, buna görə də bayramların tarixləri hər il dəyişirdi. Qədim Misir sərđabələrində içərilərində buğda ilə doldurulmuş və qızıl parça zolaqları ilə sarınmış tanrı fiqurlarının olduğu gil qab tapılmışdır. Bu tapıntılar aşkar şəkildə azərbaycanlıların səməni yetişdirmək ənənəsini xatırladır; martın 22-si, gecə-gündüzün bərabərliyi bayramına hazırlanan səməni də qırmızı və ya

qızılı lentlə sarınır. Xristianların Pasxa bayramı sonradan yaz gecə-gündüz bərabərliyi, Attisin dirçəlişi gününə uyğunlaşdırılmışdır⁵⁷.

Qoyt-Osir/Qayıt-Asar

Teonimin əsas hissəsi tədqiq edildikdən sonra, *qoyt* başlanğıc komponentin "qayıt, dirçəl, oyan, danış" mənalarında leksemin polisemantika hadisəsi kimi izahının mümkünlüyünü araşdırmaq lazımdır.

Bu tanrının adının forması qeyri-adidir: Qoyt-Osir, yoxsa Qayıt-Osir ("Osir, qayıt")? Tanrı bu cür adlana bilərdimi? Dünya mifologiyasında tanrılara belə müraciət forması və onların analoji olaraq adlandırılması ənənəsi mövcud olmuşdurmu? Bəli, olmuşdur. Misir biçinçiləri adətən ilk biçilən dərzin üstündə oxuyar, torpağın yaradıcısı ilahə İsidanı çağırardılar. Yunanlar misirlilərin ilk dərz haqqında olan bu nəğməsinə "Maneros" adı vermiş və bunu Manerosun torpağın yaradıcısı olması ilə əlaqələndirir, "maneros" sözünün mənasını isə "qayıt evə" kimi izah edirdilər. Romada Attisin dirilməsi "Hil-az-ia" - Sevinc Bayramı adlanan şənliklərlə qeyd olunurdu. Attisə sitayiş edənlər ona "Hyes, Attis!" formasında müraciət edirdilər.

D.D.Frezer qədim Misir mənbələrinə və Plutarxa istinadən Osirisin şərəfinə himnin mətnindən xəbər verir. Bu mətnə deyilir: "Öz evinə gəl, öz evinə gəl. Ey tanrı! Ey, evinə qayıt, sənin düşmənlərin yoxdur. Ey gözəl oğlan, öz evinə gəl. Gözəl oğlan, öz evinə qayıt! Unnefer (xeyirxahımız), qayıt, gəl!"⁵⁸ Bu ağı Adonis haqqında ağını xatırladır, məzmunları təqribən eynidir. Osiris-Asarla yanaşı, bu qəbildən daha bir neçə tanrı olmuşdur ki, onların şərəflərinə himnlərdə adları çəkiləndə "qayıt, diril, gəl" mənasında sözlər işlədilmiş. Bunlar ölüb-dirilən tanrılar olmuşdur. Bu forma Azərbaycan mifologiyasında da vardır. Mifik Öləng obrazına müraciət zamanı Qayda-bar və ya Qay Öləng şəklində müraciət forması qalmışdır. Azərbaycan məsəlində deyilir: "Ver Xızır İlyası, verim Yazı"⁵⁹.

Herodot Qoytosiri Apollonla niyə eyniləşdirirdi?

Biz skif tanrısı Qoytosirin funksiyalarından birini qədim yunanların Apollonunun və babillilərin eyni zamanda Asari

adlandırılan Mardukunun, Assuriya tanrısı Aşurun, Misir tanrısı Osirin, romalıların Attisi, yunanların Adonisinin funksiyaları ilə müqayisə etdik, həmçinin onu türk tanrısı Xızırın funksiyaları ilə eyniləşdirdik. Bütün bu tanrılar və ilahilər funksionallığına görə vahid bir xüsusiyyətə (ölən və dirilən təbiət) malikdir və adları eyni bir fonetik kökdəndir (*ad-az, as-az, att-az, os-az, aş-az, xız-xaz*). Gördüyümüz kimi, bu adların hamısında (Apollondan başqa) *az* kökü vardır.

Onda bəs niyə Herodot skif tanrısı Qoytosiri digərləri ilə yox, məhz Apollonla eyniləşdirir? Bizim nəzərimizcə, bunun iki səbəbi var. Birincisi ondan ibarətdir ki, bütün bu tanrılar əsasən ya monofunksional, ya da bifunksionaldır, Apollon isə Qoytosir kimi polifunksionaldır. İkinci səbəb isə budur ki, bu tanrılar ya daha sonrakı dövrlərdə yaranmış, ya da yunanlara daha gec bəlli olmuşlar. Məsələn, Osiris barəsində Herodotda çox az məlumat var, həm də o, yunan Dionisi ilə eyniləşdirilir ki, skiflər sonuncuya sitayiş etmirdilər, çünki bu tanrının adıyla bağlı şənliklər onlarda ikrah doğururdu. Adonis və Attisə gəldikdə isə, Herodot onları tanımır. Tanrı Odin və skandinav asları, aserləri ən yaxşı halda X əsrə aiddirlər⁶⁰.

Qoytosir və ağac-tanrı

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, Apollon ağac obrazında təcəssüm tapırdı. Elə bu keyfiyyət onun oxşarlarında da vardır. Osiris və Attis də bitki tanrılarıdır. Qoytosir də ağac görkəmində təcəssüm tapır, bu, onun adında da əks olunmuşdur: Qayın-Tosir (QTL, 407). Türk tanrıları Xızır və Öləng də bitki tanrıları idilər. Hunların bir hissəsi monoteizmi qəbul edəndək ağaclara sitayiş edirdilər⁶¹. Bu ənənə onlarda islamı qəbul edəndək davam etmişdi. Azərbaycanda qızılbaş türk tayfaları arasında ağac kultu barəsində yayılmış mühüm bir məlumatı da Qordlevski verir: "qocaman bir ağac, ya 40 ağacdən ibarət (qırxlar), bəzən bütöv bir ağaqlıq da ziyarətgaha çevrilir, heç kəs müqəddəs ağacdən bircə budaq belə qırmağa cürət etmir. Qızılbaşlar ağac önündə and içir; ağacın üzərində nəzirlər (nal) olurdu. Qızılbaşlar ildə bir dəfə orda dualar oxuyur, qurban verirdilər"⁶².

*Qoytosir - heyvandarlıq tanrısıdır*⁶³

Türk panteonunun geniş yayılmış fiqurlarından biri hey-

vandarlıq tanrısı Çopan-ata, yaxud Şopan-ata/Çolpon-atadır. Buryatlarda tanrı Xute-saqan-noyon süd təsərrüfatının hamisidir. Tenqri panteonunda vəhşi öküz sürülərinə hamilik edən, heyvanlara həyat qüvvəsi, ovçulara uğur bəxş edən ovçuluq tanrısı Manaxanın adı çəkilir və s. Türklərdə ev heyvanlarının yaradıcısı Vilyax-çerlex suratakan tura tanrısı⁶⁴, sürülərin himayəçisi Surrax-aşe, həyət mal-qarasının hamisi Kartari tura, pəyə sahibi Karta puse kimi tanrılar vardır. Yakut mifologiyasına görə, ev heyvanları xeyirxah tanrılar (ay) tərəfindən yaradılmışdır. Aymuş qaraçaylarda qoyunçuluğun himayədarıdır, Zenqi-baba Orta Asiya xalqlarında iribuynuzlu mal-qaranın himayəçisidir⁶⁵, Jılkışi-ata qazaxlarda atçılığın himayədarıdır. Türk mifologiyasına görə, heyvan türklərin ulu babasıdır. Miflərdən birində deyilir ki, tanrı atı insanlarla bir vaxtda yaratmışdır, digərində isə söylənir ki, tanrı əvvəlcə atı yaratmışdır, ondan yarı-insan, yarı-at, sonra isə insan yaranmışdır.

Skif Qoytosirin obrazını tam təsəvvür etmək üçün Apollonun türk mifoloji ənənəsində oxşarını aşkarlamaq lazımdır. Apollonun çoban, ovçu, heyvandarlıq tanrısı kimi cəhətləri Çopan ata (özbəklərdə), Çolpon ata (qırğızlarda), Şopan ata (qazaxlarda), Aymuş (qaraçaylarda), Alıp-Məmşən (Qərbi Sibir tatarlarında), Avşat (qaraçayların və balkarların mifologiyasında) ilə tam uyğun gəlir. Onların hamısı heyvandarlıq və ovçuluğun himayəçisi, bütün vəhşi heyvanların qayğıkeş sahibi olub, onları öz sürüləri kimi otarırlar. Tədqiqatçılar belə hesab edirlər ki, Avşat islamaqədərki mənşəyə malik mifik surətdir. Onun türk mənşəyi av-avçu (türkcə "ovçu") linqvistik oxşarlığından gəlir (QTL, 1) və ilk skif tayfalarından birinin adlandığı avxat etnonimi ilə eynidir.

Ola bilsin ki, burda *qoy*, *oy* və *tosi* söz birləşməsi halda olmuşdur ki, bunlar türk mifologiyasında "baş tanrı olmayan", daha doğrusu, "himayəçi ruh", "tayfa-nəsil ruhları" mənasını verir. Teonimin əvvəlinci *qoy* hissəsinə gəldikdə isə, o, "qoyun" sözüə də müvafiq gəlir (QTL, 453). Bu halda *Qoytosir* "qoyunu himayə edən ruh", yəni mifik çoban mənasını verir. İkinci halda *oy* "ovçu" deməkdir (R., 1, 969) və *oytosir* sözü "ovçuluq ruhu", yəni "ovçuluq himayəçisi" mənasını verir.

Qoytosir - yollar tanrısı

Dünya mifoloji sistemində məkan obrazı ilə eyni olan yol obrazı da geniş məlumdur. Bu, onunla şərtlənir ki, yolun daimi və ayrılmaz xüsusiyyəti onun çətin dəf olunması, mifik surətlərlə qarşılaşmalarıdır. Mifoloji elmdə yolların dəqiq qradasiyası vardır. O sıradan, üfüqi yollar, yəni quru və su səthiylə keçən yollar mifik qəhrəmanın yolu kimi, şaquli yollar (yuxarı - göylərə, aşağı - o biri dünyaya) ilahi personajlar və kahinlərin (şamanların) yolu kimi təsnif olunur. Bununla yanaşı, mif ənənələrində yolun zaman koordinatları ilə müqayisələri də, həmçinin günəş yolu, yaxud müvafiq günəş tanrısının yolu barəsində (çox zaman dairəvi) mifoloqem də var⁶⁶. Bizim üçün burda maraq kəsb edən skif tanrısı Qoytosirin oxşarı olan Apollonun da bu ənənəyə daxil olmasıdır. Yunan Apollonunun funksiyaları arasında yollar tanrısı funksiyası da vardır. Apollon boz qurd obrazındadır, amma qarğa görkəmi alıb, o, şəhərin harda tikilməli olduğunu göstərir. Bundan başqa, o, Herakla yolda xeyir-dua verən durna Kiknin obrazında da zahir olur. Yunan mif ənənələrində Apollon obrazında "kosmik kəhkəşan" təcəssüm tapır ki, bu da yol və yol göstərən Apollon kimi dəyərləndirilir⁶⁷.

Aydınlaşdırmaq gərəkdir ki, bu funksiya və obrazlar Apollonun skif qarşılığı Qoytosirdə də vardırmı? Herodot skif tanrılarının funksiyaları barədə birbaşa məlumat verməyib, yalnız yunan eyniyyətini göstərməklə kifayətlənir və bu səbəbdən skif tanrısının adında bu funksiyaları əks etdirən fonetik komponenti tapmaq lazımdır. Bu komponent Qoytosir adının hecalarından biri ola bilər. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, onun adı *qoyt və osir* komponentlərindən ibarətdir. Bu komponentlərdən birinin etimologiyasında yol anlayışının aşkarlanması bu axtarışların düzgünlüyünü təsdiq edə bilər. Qədim türk mənbələrində (QTL, 453) qoyt komponentinin bu mənası aşkarlanmamışdır. İkinci komponentə gəldikdə isə, Misir Osirisi ilə analogiya aparıb, Plutarxın bu adı iki - *os* və *iri* hecalarına ayırdığını müşahidə etmək olar⁶⁸. O. Menhen-Helfenin araşdırmalarının nəticələrinə baxaq; o, Eskam adını təhlil edərək, aşağıdakıları qeyd edir: Attilanın arvadının atasının adı göstərir ki, Eskam - yunanların səhv yazdıqları türk adı Azkamdır. Kam yaxşı bəlli olan türk sözüdür ki, monqolca "şaman" kimi səslənir. Daha sonra alim Vamberiyə is-

tinadən göstərir ki, as türkcə "dost" və ya "yoldaş" mənasını verir⁶⁹. Beləliklə, Menhen-Helfen və Vamberi öz araşdırmaları ilə Qoytosir adında "as" komponentinin *as, uz, iz, os* kimi dialekt formalarının olduğu "yoldaş" mənasında qəbul etməyə əsas verir. "Yoldaş, cığırdaş" anlayışının "yol" mənasını təsdiq etməyə xüsusi səy gerek deyil. Buna görə də Qoytosir teonimi tamamilə "Qayıt, yol adamı" kimi tərcümə oluna bilər. Onun izahının mifoloji versiyası, ehtimal ki, tanrının yollarının çoxyönlü olması ideyasıdır. Bu halda Qoytosir ölənlər və dirilənlər təbiət tanrısı mövqeyində Apollonun qarşılığı kimi izah olunarkən meydana çıxan çevrə təkrar olunur. Bütün bunlar Apollonun funksiyalarından birinin - yollar tanrısı funksiyasının, skif tanrısı Qoytosirdə də tam eyniyyət tapdığını təsdiq etməyə əsas verir.

Bu ənənənin türk linqvistikası və mifologiyasında mövcudluğunu aydınlaşdıraraq. Türk mifologiyasında Dzol-tenqri - hərfən: "Uğur-tanrı" və ya "uğur tanrısı" - adlı tanrı bəllidir. Amma bu semantikanın bütün səhihliyi ilə yanaşı, əlavə etmək lazımdır ki, "dzol" sözü həm də yol deməkdir. Beləliklə, yol və uğur anlayışları türk mifologiyasında eyni semantikaya malikdir. *Uz* anlayışına gəldikdə isə bu, Əhməd Yügnəkinin XIII əsrdə yazılmış "Həqiqətin qapısı" poemasına görə, "kiminsə arxasınca getmək, kimisə izləmək" deməkdir (QTL, 620).

Belə bir sual qoysaq: türk mifoloji ənənəsində bununla eyni olan tanrı varmı və o, hansı obrazda təəcəssüm tapır? Qədim türk abidələrində *Uz Tanqri* adlı şəxsi ad qeydə alınmışdır (QTL, 620). *Uz Tanqri* hərfi tərcümədə "yollar tanrısı" deməkdir. Bundan başqa, biz türklərdə yollar tanrısının olması qənaətinə gətirib-çıxaran üç mənbəni təhlil etmişik. Türklərdə yollar tanrısı yolların və yolçuların himayəçisi kimi xüsusilə qabarıq təəcəssümünü tapır. "Oğuz xan haqqında rəvayət"⁷⁰, Moisey Kaqankatvatsinin "Aqvan tarixi"⁷¹ və Suriyalı Mixaildə⁷² bunun təsdiqini tapmaq olar.

"Oğuz xan haqqında rəvayətdə" də deyilir ki, xanın ecaskar bir köməkçisi vardı, onun qoşunlarına yol göstərir və ona qələbə gətirirdi; bu, insan dilində danışan boz qurd idi⁷³. Moisey Kaqankatvatsi göstərir ki, hunlar V əsrdə yollar tanrısına sityiş edirdilər. Bu tanrı haqqında daha təfəsilatlı onun adını burda iki dəfə çəkən Suriyalı Mixaildə söhbət açılır.

Suriyalı Mixail türklərin daxili torpaqlarından çıxdıqları və

Marqiana daxil olduqlarını xəbər verir: "Onlar [türklər] barəsində danışrlar ki, onlar hərəkət edib, şərqdən qərbə gedərkən itə bənzər bir heyvan gördülər. Heyvan onlardan qabaqda gedirdi. Və onlar bunun kim olduğunu və hardan peyda olduğunu bilmirdilər. Onlar heyvana yaxınlaşa bilmirdilər. İrəliləmək zamanı gəldikdə, o, onları insan diliylə çağırır: "Qalxın!" deyirdi. Və onlar qalxıb onun getdiyi səmtə ardınca gedirdilər. O, dayandıqda, onlar da istirahət etməyə hazırlaşdılar, ta ki, oturmalı olduqları torpaqlara çatdılar. Belə ki, bu bələdçi onlara daha görünmədi və onlar bu yerlərdən çıxmədilər". Suriyalı Mixail ikinci dəfə bu tanrını türklərin İrana, Assuriyaya, Mesopotamiyaya, Ermənistana, Suriyaya, Fələstina, Kilikiyaya və Misirə yürüşlərindən bəhs açdığı fəsildə xatırladır: "Onların [türklərin] ikinci yürüşü tanrının əmri ilə oldu. Tanrı türkləri ilhamlandırdı və ikinci yürüşə çıxardı"⁷⁴. Daha sonra deyilir: "Türk xalqı qalxıb irəli cumduqda, onlar torpaqların üstünü örtülər və özlərindən əvvəl bura çıxmış türkləri sıxışdırdılar, çünki torpaq onların hamısını üstündə gəzdirmək iqtidarında deyildi. Və onlar əvvəlkiləri qərbə qovdular. Onlar yürüşə başladığında ilk (türklərə) bələdçi olanı və itə bənzəyeni yenə gördülər. O, onlardan qabaqda gedirdi və onlar ona yaxınlaşa bilmirdilər. Getmək istəyəndə o, səsinə qaldırır və deyirdi: "Tərpənin!", yəni "Qalxın!" Onlar qalxıb onun ardınca gedirdilər, o vaxta ki, o dayanırdı; yalnız bu zaman onlar istirahətə dayanırdılar. Və o, onları neçə gün apardıqdan sonra yoxa çıxdı və biz onun barəsində daha heç nə bilmirik və heç nə eşitməmişik; bəlkə bir bunu bilir ki, o, öz adətinə görə, hər bir xalqı ona faydalı olana çatdırır. Belə ki, yəhudiləri qoyun və inək qurbanları verməklə, maqları - ulduzlarla, bunları [türkləri] da öyrəşdikləri heyvana bənzər olanla"⁷⁵.

Burda türk yollar tanrısının çoxfunksiyalığı və mifik mükəmməlliyi əyani təqdim olunmuşdur; o, yola ilhamlandırır, qaldırır, çıxarır, bilavasitə hamilik edir, yol göstərir, dayanmaq və yürüş zamanını təyin edir, əmr verir, itə, yaxud qurda bənzəyir. O, yalnız türklərin yola çıxmağa qərar verdikləri zaman görünür və sonra dayanana qədər getdikləri yolda onlarla olur.

Beləliklə, Apollon da, türklərin tanrısı da boz qurd - yollar tanrısı obrazında təcəssüm tapır.

Qoytosir - günəş-tanrıdır

Qədim müəlliflər Apollonu və Osirisi günəş tanrısı hesab edirlər⁷⁶. Türk tanrısı Xızır da günəş və od tanrısıdır. Qoytosir adındakı *koy* komponenti də həmçinin günəş mənasını verir; *koyaş* (başqırdca, tatarca), *kuyaş* (özbəkçə, uyğurca; TLS, 292-293). Qoytosir teoniminin başlanğıc komponenti Mahmud Kaşğarlının qeyd aldığı mənada da nəzərdən keçirilə bilər: *köj* - türk dillərində "yanmaq"dır (QTL, 312). Buradan tanrının adı uyğun olaraq *Köj-tosi* - "odun ruhu"dur. Bu teonimin izahının digər versiyaları da var: əritmə sobası, yandırmaq, yanmış, yandırılma (QTL, 312). M.Seyidov dəfələrlə Xızır bayramının odla bağlı olduğunu qeyd edir. Bununla əlaqədar, türklərdə od mərasimlərini nəzərdən keçirək. Qədim zamanlardan bəri bir çox xalqlarda ilin müəyyən günlərində tonqallar qalamaq, onların ətrafında rəqs etmək və üstündən tullanmaq adəti mövcuddur. Tədqiqatçılar daha çox belə tonqalların yazda və ilin ortalarında qalandığını müəyyənləşdirmişlər. Yaz gecə-gündüz bərabərliyi gününə bağlı od bayramları daha əhəmiyyətli sayılır. D.Frezzer yaz gecə-gündüz bərabərliyi bayramına hazırlıq prosesini təfəssilatı ilə təsvir edir. Belə məlum olur ki, bütün xalqlarda bayram tonqalı üçün çırpı toplanır, onu uşaqlar yığır və tonqal qaranlıq düşən zaman qalanır. Xalq inamına görə, tonqalların stimullaşdırıcı və bəhrəverici təsirləri bitkilər aləmi ilə bitmir, heyvanlar aləmini də əhatə edir. İnanclara görə, od sünbülün yetişməsinə, insanların və heyvanların rifahına xoş təsir edir, onları gözləyən təhlükələrdən qoruyaraq, böyümələrini, inkişafalarını stimullaşdırır.

Xızır - Apollon-Qoytosirlə eyni türk tanrısıdır

Çağdaş Azərbaycan mifologiyasında Xızır surəti kifayət qədər məşhurdur.

Bu surəti M.Seyidov təfəssilatıyla araşdırmış, onun qeyri-ərəb mənşəli, islamaqədər türk mənşəli olduğunu sübut etmişdir. Bununla yanaşı, türklərin hələ islama qədər də bu mifik obraza sitayiş etdiyini təsdiq edən çoxsaylı dəlillər var. M.Seyidovun tədqiqatlarında Xızırın ilahi funksiyalarının bütün spektrləri açıqlanmışdır⁷⁷.

Apollon-Qoytosir-Xızır obrazlarını eyniləşdirmək cəhdimizlə əlaqədar, Xızırın funksiyalarını təsvir etməzdən əvvəl Apollonun ilahi funksiyalarını xatırlatmaq məqsədəuyğun

olar.

Apollon Zevsin peyğəmbəri, gələcəkdən xəbər gətirən, ölən və dirilən təbiət tanrısı, yollar tanrısı, tanrı-təbib, günəş tanrısı olmuş, boz qurd və bitki obrazlarında təcəssüm tapmışdır. Eyniləşdirmənin əsasını təşkil edən Seyidovun tədqiqatının nəticələri Xızır obrazının Apollonun-Qoytosirin ilahi keyfiyyətlərinin bütün spektrini özündə əks etdirdiyini inandırıcı şəkildə sübut edir. Xızır peyğəmbərdir, gələcəkdən xəbər verir, ölən və dirilən təbiət tanrısıdır, bitkilər aləminin tanrısıdır, tale və yollar tanrısıdır, günəş tanrısıdır, od tanrısıdır, şəfaverici tanrıdır, ritual oyunlarda isə boz qurd obrazında təcəssüm tapır.

Eyni zamanda Seyidovun verdiyi təfsirlərin içində Osirin və Mardukun adlarının yuxarıdakı təfsirinə yaxın gələnləri də var: "ərən", "saygılı ərən"⁷⁸.

Xızıra açıq-aşkar ilin fəsil dəyişimi, o cümlədən, yazın gəlişinin tanrısı kimi baxılır. Başqa sözlə, ölən və dirilən təbiət tanrısı kimi. Müəllif bu adın etimologiyasını yazın gəlişilə bağlı, "od, isti" anlayışları ilə əlaqədə izah edir. Xızırı anma rituallarını qeyd edərək, Seyidov onun şərəfinə məxsusi od qalanması əhəmiyyətindən danışır. Müəllif "Ver Xızırı, verim Yazı" məsələsinə istinad edir. V.A.Qordlevski aprelin 23-də keçirilən (Xızır günü) Xızıra sitayişlə bağlı məlumatlar verir⁷⁹. M.Seyidov azərbaycanlıların çoxəsrlik əhəmiyyətli bayramı olan Bahar bayramı ilə Xızır obrazı arasındakı əlaqələri aydınlaşdırmaq üçün Azərbaycan miflərindən misallar gətirir. Onun "Novruz və Qəndab" eposundan gətirdiyi parçada deyilir: "Novruz bədəni Xızırdan alıb nuş eylədi. O saat sinəsi dəmirçi kürəsi kimi yanmağa başladı".

Xızır da Apollon kimi peyğəmbərdir. Oğuzların miflərinə görə, məhz ona Oğuz oğullarına üç müqəddəs əşyanı - oğuz cəmiyyətinin sosial təyinatını müəyyənləşdirən qılınc, alma və qopuzu vermək missiyası tapşırılmışdı⁸⁰.

"Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda Xızırın xəstəliklərin qabağını almaq, adamları sağaltmaq və diriltmək kimi qabiliyyətləri təsvir olunur. Dərsə xanın oğlu Boqaçcan haqqında nəğmədə onun yaralandığı epizodda deyilir ki, Xızır üç dəfə əlini yaraya çəkir və ölümü dəf edir (Birinci nəğmə). Oğuz atalar sözləri toplusunda Xızır Qorquddla birgə xatırlanır: "Qoy tanrı sənə Xızır peyğəmbərin şəfaverici əlini qismət eləsin, Dədə Qorqudun biliyini bəxş eləsin"⁸¹.

M.Seyidov türk mifologiyasında Xızırın oxşarı Öləngin obrazını təsvir edərkən ritual iştirakçılarının ona: "Qay Öləng" deyərək müraciət mətnini də verir⁸². Tamamilə mümkündür ki, Xızır İzır, Azər adlarından törəmədir.

Bizim nəzərimizcə, bütün yuxarıda deyilənlər Azərbaycan mifoloji ənənəsində qorunub-saxlanan Xızır obrazının da Qoytosir və Apollonla bir sırada tarixi Asarla oxşarlığını ehtimal etməyə əsas verir.

Az komponentinin etimologiyası

Dünya mifologiyasında ölən-dirilən təbiət obrazı ilə bağlı əksər tanrı adlarında *os/az/as/att* komponentinin mövcud olması bizim diqqətimizi cəlb etmişdir: Osir, Asar, Attis, Adonis. Bu komponentin bəzi səciyyə və mənalarını aydınlaşdırmağa cəhd edək və bu zaman onu da yadda saxlayaq ki, türk qrammatikasının qanunlarına görə, o, müxtəlif fonetik forma kəsb edə bilər: *az, as, oz, os, uz, us, öz*.

Orxon-Yenisey yazılarında az "böyük" mənasını verən etnonimdir, *Azman* - at ləqəbi olub "əzəmətli, böyük, azman" mənasını verir (QTL, 72-73).

Biz belə ehtimal edirik ki, az etnoniminin etimolojisinin optimal variantını mənası "çox böyük, əzəmətli, *azman*, miqyaslı" olan *azman* anlayışı verə bilər (S., 1, 96). Bu söz *az* kökü və *man* affiksindən ibarətdir, burada *az* - "yüksəlmək, bütün ölçüləri aşmaq" mənasını verən feldir, *man* isə hərəkət daşıyıcısının böyüdücü mənasını göstərir.

Az sözünün açımına dair digər bir misalı Rəşid əd-Din gətirir⁸³. O, oğuz tayfasının müasir Azərbaycan ərazisini ələ keçirib, bu ərazidə *Azərbayqan* adlı türk dövləti yaratdığı barədə məlumat verir. Rəşid əd-Din bu adın mənasını izah edərək, *azər* sözünün türkcə "yüksək", *bayqan* sözünün isə "varlıların, azmanların yeri" demək olduğunu bildirir. Və bu məlumatın səhihliyini dananların şübhələrini rədd edir.

O.Menhen-Helfen Eskam (Εσκαμ) onimini - Attilanın arvadının atasının adını - təhlil edərək, göstərir ki, Eskam yunanların yazıda təhrif etdiyi türk adı Az-kamdır. Kam - monqolca şaman kimi səslənən məlum türk sözüdür. Daha sonra müəllif A.Vamberiyə istinadən⁸⁴ təsdiqləyir ki, *az* türk dillərində "dost, yoldaş" deməkdir.

Az-kan (Ασκαν) adını təhlil edərək, Menhen-Helfen haşiyə-

yə çıxır ki, onda bu adın türk mənşəli olması ilə bağlı əminlik yoxdur, belə ki, elmə az sözünün dəqiq mənası məlum deyil. Onun XVIII əsrdə rus səyyahlarının Krasnoyarsk yaxınlığında *az-an* adlı azsaylı türk tayfası ilə rastlaşmaları haqqında hekayəti çox maraqlıdır. Tarixçilər azanların Orxon yazılarında qeydə alınmış azların⁸⁵ varisləri olduğunu ehtimal edirlər. Digər bir *yaz* adlı türk soyu *azu-xur-man* adlı qırğız soyu ilə qonşuluqda, Şimal-Qərbi Monqolustanda məskun olmuşdur⁸⁶.

O.Pritsak Attila adının etimolojisini izah edəndə az sözünün türk versiyasına istinad edir⁸⁷. Onun nəzərinə, Attila öz adını Volqa kim tanınan İtil çayının şərəfinə almışdır və bu ad da elə Atil, Adil adları ilə eyni məna bildirir. Qədim qalıqları ən çox bulqar-çuvaş dillərində qorunub-saxlanmış hunların dilində *Az-Til*, yaxud *Aztıla* Böyük Çaydan başqa bir şey deyildir. Alman saqalarında onun adı *Etsel* kimi verilir. Beləliklə, Attilanın adı eyni bir adın *att*, *at*, *ad*, *it*, *et* kök komponentinin bir neçə fonetik versiyasını eyniləşdirməyə imkan verir. Yunan mənbələrində Volqa *Αττιλαν*, *Τιλ*, *Αστηλ* və *Ατηλ* kimi xatırlanır. Beləliklə, Volqanın Altay adı iki komponentdən - *αζ* (*as* yə *az*) və *τιλ* (*til*)-dən ibarətdir. *Αττιλαν* (*Attilan*) adının variantlardan birində *tt* ilə yazılmasına baxmayaraq, onu *s* yaxud *z* ilə oxumaq olar, çünki yunan dilində *s* və *z* səsləri çox vaxt *tt* kimi yazılır. Buna misal olaraq, Osmanlı imperiyasının adını göstərmək olar, yunanlar onu *Ottoman* imperiyası kimi göstərirlər. Elə bu prinsipdən çıxış edərək, tanrı *Attisin* adını da *Az-is* kimi oxumaq üçün əsas vardır.

Az sözündə Pritsak Altay etimologiyası görür və onu "əzəmətli, böyük" kimi izah edir. Misal kimi o, çuvaş dilində "əzəmətli, böyük" mənasını verən və suffiks şəklində qorunub-saxlanmış *az* sözünü göstərir. Daha sonra Pritsak Çingiz xan adı ilə ("okean hökmdarı") və uyğurların Kül Bilgə xaqan titulu ilə (onun fikrincə, "ağlı göl qədər olan hökmdar") müqayisə edərək, belə bir nəticəyə gəlir ki, *Az-Tila* "okeanik, səmavi, hər şeyi əhatə edən, universal hökmdar" deməkdir.

Qeyd etdiyimiz iki hissə əsasında, Pritsak *til* söz-suffiksinin mənşəyini izah edir və göstərir ki, türk adı *Tal* ilə tanınan çay vardır, bunlar əvvəlcə *Til* olmuş, sonra *Tal* formasına düşmüşdür⁸⁸.

As/az komponentinə qayıdaq. Türk dillərində *asra* "böyük"

(S., 1, 194), *as* "yuxarı qalxmaq" deməkdir (S., 1, 193). "Yüksək" ilahi müraciət forması olmuşdur. Türk dillərində Misir və akkad Asarın titulunun mənaları aşkar üst-üstə düşür. As türk dillərində "xeyirxahlıq, xeyir" mənasını verir⁸⁹.

Əksər türk dillərində "əzəmətli, böyük", çox vaxt isə həm də "yaxşı" anlayışları insan xüsusiyyətlərinə şamil ediləndə bir sözlə ifadə olunur. Böyük sözü "böyük, yaşda böyük, əzəmətli" mənalarını ifadə edə bilər. İdiomatik ifadələrdə *böyük* yaxşı insanı səciyyələndirmək üçün işlədilir. Məsələn, Azərbaycan dilində *böyük ürək* ifadəsi "böyük ürək" kimi də, "xeyirxah qəlbli insan" kimi də anlaşıla bilər ki, bu da komponenti "dost, yoldaş" mənasında müəyyənləşdirən Menhen-Helfenin izahına tam uyğun gəlir. Biz belə bir nəticəyə gəldik ki, türk dillərində *az* sözünün mənası "böyük, əzəmətli, azman, yüksək, dost, xeyir, yaxşı" olmuşdur.

Mümkün saymaq olar ki, *Asarın* titulları həm Misir, həm də akkad dillərinə Altay dillərindən çevrilmişdir ki, bu dillərdə *asar* ilkin olaraq "yaxşı, xeyirxah, böyük adam" mənasını vermişdir. Bu, misirlilər və babillilər tərəfindən "yaxşı adam" kimi çevrilmiş *Asarın* titulunda Altay köklərini izləməyə imkan verir. *Asarın* kultunun ilk dəfə yarandığı zamanlar o qədər uzaqda qalmışdır ki, onların dövrlərə bölünməsi ilə bağlı hər hansı bir cəhd qabaqcadan yanlış olar.

Beləliklə, ölən və dirilən təbiət funksiyası ilə bağlı olan tanrıların aşağıdakı sırası yaranır: yunanlarda - Adonis, skandinavlarda - iki versiyada - Odin və Ass, romalılarda - Attis, misirlilərdə - Osir, akkaddlarda - Marduk-Asar. Əgər "z"-nin "d"-ya, "t"-ya, "a"-nın "o"-ya, "e"-nin "i"-yə keçməsinə nəzərə alsaq, habelə əgər onlardan birini yunan suffiksi "is"-dən azad etsək, Osiris, Attis, Adonis, Odin adlarının birinci komponentinin *az* olduğu təsdiqlənir: *Attis-Az*, *Adonis-Azon-Ozan*, *Odin-Ozin-Ozan*. Odin və Adonis adlarındakı an, on, in komponentlərinə gəldikdə isə, qeyd etmək gərəkdir ki, bunlar türk mifoloji ənənəsində ilahi başlanğıc əlaməti olan "birincilik, əzəli olmaq" mənasında işlənir. Beləliklə, *Azər*, *Az* və *Ozin* fonetik sırası yaranır. Tanrıların adlarının eyniyyətindən çıxış edərək bərpa olunmuş bu adlar belə bir fikrə gətirib-çıxarır ki, mahiyyətə bir tanrının adından söhbət gedir. Üstəlik o da bəllidir ki, öz komponentinin "mahiyyət, can" mənası da vardır (QTL., 394).

Belə ehtimal etmək olar ki, skiflərdə ilk din tanrı Asara (əzəmətli, xeyirxah, yaxşı adam mənasında) sitayişlə bağlı olmuşdur. Bu inancın əks-sədasına Misir, akkad və Assuriya mətnlərində rast gəlmək olar. Şəksiz ki, bu yalnız əlavə araşdırma və sübutlara ehtiyacı olan bir hipotezdir.

Er termini də polisemantikdir, o cümlədən, ən geniş yayılmış - "ər", "ərən" mənaları *ör, öri, üri, örqi* - "yüksək, ülvi, ucaltmaq" - *örqin, örqun* - "taxt, taxt-tac, hökmdarın iqamətgahı" - sözləri ilə qeydə alınmışdır: (QTL, 388), *ört* - "od" deməkdir (QTL, 389), *örtə* - "yandırmaq"dır (QTL, 389), *örtən* - "yanmaq, alışmaq"dır (QTL, 389). Beləliklə, Azər adı türk dilləri zəminində "əzəmətli ər", "əzəmətli, yüksək", "az tayfasından olan ər" mənasında izahını tapır.

Əgər əsas kimi *Azərbaycan* terminini Rəşid əd-Din tərəfindən verilmiş *Azər* - "böyük", "uca", *bayqan* - "varlıların, böyük adamların yeri" - izahını götürsək, yuxarıdakı ilə eyni nəticəyə gəlmək olar. Rəşid əd-Dinə görə, Azərbaycan adının semantikasında dörd komponent vardır: "yüksək, əzəmətli, varlı, yer"⁹⁰.

Skif tanrısı Qoytosirə qayıdaq. Şərh etdiyimizə əsaslanaraq, aşağıdakı nəticəyə gəlmək olar: Qoytosir teoniminin aşağıdakı polisemantik etimologiyası vardır. Qoytosir - "bitkilər və heyvanat aləmini öldürən və dirildən bir qüvvə olan günəşdir, yaz gecə-gündüz bərabərliyinin simvoludur, yolda olanların himayəçisidir".

VII. 1. 5. TAQİMASAD - POSEYDON - YER-SU

Poseydon

Yunan mifologiyasında Poseydon - baş Olimp tanrılarında olub, Zevsin qardaşı, dənizlər hökmdarıdır. Poseydon haqqında ən əski təsəvvürlər suvarılmış nəm torpağın məhsuldarlığı ilə bağlıdır, buna görə də Poseydon obrazı doriclər tərəfindən "torpağın əri" kimi başa düşülürdü. Poseydon məhsuldarlıq tanrısı surətində çıxış edir. O, at görkəmi alır, həmçinin torpağa həyat verən nəmlik, rütubət anlayışı ilə eyniləşdirilirdi. Onun obrazı dəniz stixiyası ilə, atla, torpağın dərinindən bulaqlar çıxaran üçbaşı əsa ilə sıx bağlıdır. Poseydon dənizlərin üzəriylə uzunyallı atlar qoşulmuş arabada çapır. Dəniz dalğası elə Poseydonun özüdür. Poseydonun çoxsaylı

oğulları sırasında atlar - Peqas və Areyon da vardır. Sonralar Roma panteonunda Poseydonu Neptunla eyniləşdirmişlər ki, onun da simvolu dəniz atlarıdır. O, "süvari təbəqə"nin hamisi hesab olunurdu. Dəniz başlanğıcından savayı yunan mifologiyasında Poseydonun həmçinin "ağac" keyfiyyətləri də vardır. Şam ağacı onun kultuna həsr olunub⁹¹.

Poseydon kultunun qalıqlarına Qobustan qayalıqlarında rast gəlinir. Burada ikibaşlı və üçbaşlı əsaların təsviri vardır. Yazılı-Dağ Cındırdağ təpəsində 38 və 40 sayılı daşların üzərində yəhərsiz atda oturmuş süvari təsvir olunmuşdur: bir əli ilə o atın yalından tutmuşdur, o biri əlində isə üçbaşlı əsa vardır⁹².

Taqimasad teoniminin etimologiyası

Belə ehtimal olunur ki, Taqimasad obrazının Poseydonla eyniləşdirilməsi su stixiyası, dağın uçulması, bitkilər aləmi (ağac, əkinçilik) və atçılıq kimi atributlarla bağlıdır. Bu skif tanrısının adını türk zəminində həmin funksiyalar müəyyən edir. Teonimi struktur hissələrinə ayıraraq, *taq*, *mas*, *ad* hissələrini alır. Sözü mürəkkəb strukturunu nəzərə alaraq, qeyd etmək gərəkdir ki, mifoloqemlərin analoji sözdüzəldici forması türk ənənələrində də mövcuddur. Məsələn, Taqimasada ən yaxın tanrı *İduk yer-sup* üç sözdən ibarət ad daşıyır və son iki söz sadəcə birləşdirilib.

Adın etimolojişdirilməsi türk sözləri zəminində həyata keçirilə bilər. Belə ki, *taqi* - "sürü, qrup, çoxluq, dağ, əmi-dayı" - türk ənənəsinə görə həm torpaq, həm dağ, həm suyun dibi də ola bilər. *Taqi* hecasında leksik söz kökü vardır və mənası "güclü olmaq, möhkəmlənmək" olan *tığda* sözü ondan yaranmışdır. (MK, III; QTL, 566). Tağ türk dillərində "sürü", *tağı* sözü "minik heyvanı" deməkdir (QTL, 526) ki, bu da şəksiz ki, "at"dır. Bu isə Taqimasad teoniminin izahının digər versiyalarına da zəmin verir. *Tağ* şəxs adı da vardır (QTL, 526).

Türk dili qaydalarına görə, *mas* hecası bas fonetik versiyası ilə də eyniləşir. Türk sözdüzəldici əsası olan *bas*, *baş* Taqimasadın ilahi funksiyalarının geniş panoramını verir. *Mas*, *bas* bir çox anlamlar verir: baş, başçı, zirvə, uc, başlanğıc, sonluq, aşağı, insanın qəlbi, bitki zoğu, bitki tumurcuğu, buğda sünbülü, arı beçəsi, bir dəyirman daşının işləməsi üçün kifayət edən suyun miqdarı, yara, sünbül, qarğıdalı başı, taxıl və məhsul yığımından sonra tarlada qalmış tək-tək sün-

büllər, navala (yem), idarə etmək, məhv etmək, cürət etmək, başa çatdırmaq, danlamaq, kimisə məzəmmət etmək, günahkarı döymək, yola hazırlamaq, başlamaq, emal etmək, düzəltmək, təmir etmək, sağaltmaq, bəzəmək, düzüb-bəzəmək, qırmaq, göz olmaq (heyvanlara), zərər vurmaq, yetişdirmək, mədəniləşdirmək, çoxaltmaq, tərbiyə etmək, müstəqil (S., 2, 85-93). Türk mifologiyasına görə, *mas* "müqəddəs ağac"dır, habelə su başlanğıcına da işarə edir⁹³.

Türk dillərində *ad* hecasının eyni zamanda iki mənası vardır: *adğir* - "ayğır" (QTL, 10) və *ad* - "çay" (adil, idil; R., 1, 509). Bu təyirlərdən hər biri bizim etimoloji axtarışlarımızda məqbuldur. Bu türk anlayışları Taqimasad teoniminin etimologiyasının Poseydonun obrazı və funksiyalarına uyğun bir neçə versiyasını irəli sürməyə imkan verir.

- *Taqi* - "ilxi, sürü", *mas, bas* - "başçı", *ad* - "atlar". *Taqimasad* - "at ilxılarının başçısı".

- *Taqi* - "çoxluq", *mas, bas* - "başçılıq edən", *ad* - "çay". *Taqimasad* - "çoxlu çayların ağası".

- *Taqi* - "dağ", *masad, basad* - "basan, dəlib-çıxan". *Taqimasad* - "dağı dəlib keçən".

- *Taqi* - "çoxluq", *mas* - "müqəddəs ağac", *ad* - "rifah yaradan". *Taqimasad* - "rifah yaradıcı müqəddəs ağac".

- *Taqi* - "əmi", *masad, basad* - "baş, əsas olan". *Taqimasad* - "böyük əmi".

Belə çıxır ki, türk dillərində Taqimasad teoniminin (Poseydon kimi) beş mənası vardır ki, bunların da Herodotun onunla eyniləşdirdiyi Poseydonun atributlarına aidiyyətləri vardır. Bunlar məhz aşağıdakılardır: at ilxılarının başçısı, çoxlu çayların ağası, dağı dəlib-keçən, müqəddəs ağacları abadlaşdıran böyük əmi.

Skif Taqimasadı türk linqvistik zəminində "müqəddəs torpaq-su", "əkinçi baba", "müqəddəs ağac", "yeri tərpedən" kimi bərpa olunaraq, yunan Poseydonu ilə tam eyniləşir. Poseydonun atributları və simvolları (su, atlar, yeri saxlayan, yeri tərpedən, şam ağacı, üçbaşı əsa) bütünlükdə türk mifoloji ənənəsində də vardır. Hətta süjet detalları da uyğundur: Herodot fessallıların dediyi belə bir əhvalat gətirir ki, Peney çayının axdığı dərənin yolunu Poseydon dəlib açmışdır; bu, qayanı dəlib çaya yol açmış Sartakpay haqqında türk rəvayəti ilə tam uyğun gəlir.

Taqimasad - insanın mahiyyəti, qəlbi, özümlüyü tanrısıdır

Türk sözü baş - bir çox digər mənalarla yanaşı, "əvvəl və axır, insan qəlbi, özümlüyü, insanın mahiyyəti" mənasını da verir (S., 2, 87).

Taqimasad - türk tanrısı İduk yer-subdur. Torpaq-su, əkinçilik, bitkilər aləmi və orta dünya tanrısıdır. Sürülərin başçısı və atların atasıdır.

Herodotun Poseydon-Taqimasada yalnız "çar skiflərin" inanc gətirdikləri barədə sözlərini yada salaq. Bu tanrının mahiyyəti türk ənənəsində orta dünyanın baş tanrısı İduk yer-subda (müqəddəs torpaq-su) təcəssüm tapmışdır. Türk ənənəsinə görə, bu tanrı heç yerdə əlahiddə xatırlanmır o, həmişə türkləri himayə edən Tenqri və Umayla birgədir⁹⁵ (ehtimal ki, "böyük dayı-əmi" mənası da buradandır) və günah işlədənləri cəzalandırır. Bununla yanaşı, *İduk yer-sub* orta dünyanın baş tanrısı statusunda çıxış edir. *Göy-Tengri, müqəddəs Yer-sub, aşağıda xaqanın xoşbəxtliyinə hörmət etməlidirlər*. Buradan belə bir nəticə çıxır ki, qədim türklərdə skiflərdə olduğu kimi, torpaq anlayışı bir-birindən ayrılmaz iki hədlə torpaq-su cütliyündə təsəvvür olunur. VII əsrin Bizans tarixçisi Feofilat Simokatt yazır ki, türklər "torpağa himnlər oxuyurlar". Moisey Kaqankatvatsi torpağa çağırışla müraciət edən hun ozanlarından, onların torpağa və suya qurbanlar vermələrindən söz açır⁹⁵.

Türklərdə su ilə bağlı mifoloji tanrılar az deyil, onlardan Su anası, Su babası, Su yiyəsi ruhünü göstərmək olar. Kumıklarda yağışların himayədarı olan məhsuldarlıq tanrısı vardır⁹⁶. Türkmənlərin, özbəklərin və qazaxların mifologiyasında Burkut baba (yağış tanrısı) mövcuddur.

Altay türklərinin mifologiyasında fəaliyyəti və funksiyaları skif Taqimasadının qarşılığı olan yunan Poseydonunun təsir dairəsi ilə oxşar Sartakpay obrazı vardır. Türk tanrısı Sartakpayın adında türk kökü *ar* vardır ki, çoxsaylı türk leksemlərində "su-rütubət" mənasını verir. Bu adın ikinci komponenti *tak*-dır, Taqimasad adındakı mənanı verir; *pay* isə, ehtimal ki, tanrı bildiren *bay* sözünün dialekt formasıdır. Sartakpay - bütün çayların tanrısı kimi etimolojişdirilə bilər. Miflərdə Sartakpay Altayın iri çaylarını yaradır. Katun çayı-

nın yatağını o, şəhadət barmağıyla açır. Dağ onun yolunu kəsəndə, o, dağı oxla vurub çayı düzəngaha çıxarır (belə hesab olunur ki, hazırkı Askat kəndi yaxınlığında çayın ortasında yüksələn dağ parçası da o zamandan qalmışdır). Biyu çayını yaratmaq üçün Sartakpay ovcunu çəpəki açaraq, Çulım vadisinə axan çayların yolunu kəsmişdi. Beləliklə, Teletsk gölü yaranmışdır. Sonra o, həmin göldən barmağı ilə Biyu çayını düzəngaha çıxarmış, burada o, Katun çayına qovuşaraq, Obun başlanğıcını qoymuşdur⁹⁷. Sartakpay obrazı dənizlər və okeanları ram etmək, yeri tərpətmək, ondan içməli su çıxarmaq baxımından Poseydon-Taqimasad obrazı ilə eynidir.

Su mövzusu "Koroğlu" eposunda da geniş əksini tapmışdır. Koroğlunun atları "su başlanğıcı"ndan - sudan çıxmış ayğırdan törəmişlər. Su Koroğluya güc və poetik qabiliyyət verir, onun atasını da korluqdan su sağaltmalıdır. "Koroğlu" eposunun türkmən versiyasında ərənlər dəniz suyu içib sirlərə vəqif olurlar⁹⁸.

Özbəklərin, türkmənlərin, qırğızların, qazaxların, qaraqalpaqların mifologiyasında Dikan-baba, Dikan-ata əkinçiliyin himayəçisidirlər və tədqiqatçılar onların mənşəyini islamaqədərki dövrə aid edirlər. Miflərdə onlar ilk kotanı icad etmiş, ilk suvarma kanalı çəkmiş, mədəni qəhrəman çizgilərinə malikdirlər⁹⁹. *Dik, tik* kökü bu teonimdə "əkmək, səpmək" mənasını verir (QTL, 558).

Yakut mifologiyasında "müqəddəs nəsil ağacı" mənasını bildirən *al luk mas* sözünə, habelə "ağ, yaxud hörmətli ağac" olan *ar mas* sözlərinə rast gəlmək olar. V.Qordlevski azərbaycanlıların uzun əsrlər boyu ağaca inanclarını ayrıca problem kimi araşdırmışdır¹⁰⁰. "Dədə Qorqud"da Təpəgözün: Sən kimsən? - sualına Basat: anam ağac, atam aslan olmuşdur, - deyə cavab verir. Moisey Kaqankatvatsidə hunların ağaca sitayiş etmələri və xristian missionerlərinin tanrıçı hunları öz əlləri ilə müqəddəs bildikləri ağacları qırıb, onlardan xaç düzəltməyə məcbur etməkləri barədə danışılır.

V.Radlov uzunyalı atlar qoşulmuş arabalarda dənizlərdən keçib-gedən yunan Poseydonu ilə onun türk qarşılığı - öz səltənətini ağ və boz atlarda gəzən türk dənizlər və çaylar tanrısı arasında tam analogiya tapır.

Skiflərdə atlar

Skiflər əvəzsiz süvarilər və çaparaqda yaydan ox atmağın mahir ustası idilər. Bu da onlara hər b sənətində kamilliyə çatmağa imkan vermiş və tarixə "süvari oxatan" adı ilə düşmələrinə səbəb olmuşdur. Bu məharət skiflərin Assuriyanı və Midiyanı tutmalarına imkan vermişdi, çünki bu ölkələrin əlbəyaxa döyüslərə öyrəşmiş xalqları rəqibi uzaq məsafədən ox yağışına tutan atlı skif atıcılarının çevik qüvvələrinə qarşı durmaqda aciz idilər. Məhz bu səbəblərdən Assuriya, Midiya, sonralar Çin çöl köçəriləri bu hər b sənətini qəbul etməyə məcbur olmuşdular.

İlk əhliləşdirilmiş atlar çöldə eramızdan əvvəl IV minillikdə peyda olmuşdu və onlardan ərzaq kimi istifadə edilirdi¹⁰¹.

Yaxın Şər qin mədəni dünyasında atlar ilk dəfə təqribən e.ə. II minillikdə peyda olmuşlar və onları "dağ eşşəkləri" adlandırırdılar. Öz görkəmi ilə onlar müasir atlardan daha çox ponilərə bənzəyirdilər¹⁰².

Yeri gəlmişkən, o dövrün hər b sənətindən söhbət gedərkən, atların alçaqboylu olmasını qüsurlu saymaq olmaz. Yadımıza salaq ki, ponilər balaca olsalar da, digər cinslərdən daha güclü və dözümlüdürlər. Onlardan bəzilərinin çəkisi boylarının alçaq olmasına baxmayaraq, adi atların çəkisi qədərdir. Onların ayaqları adi atların ayaqlarından qısa və enli, başları daha böyük, yalları və quyruqları uzun, tükləri daha coddur. Ponilər daha çox yaşayır, aşağı keyfiyyətdə qidaya da qanədirlər, az yeyir və demək olar ki, qulluq tələb etmirlər¹⁰³. Ponilər daha çox Prjevalski atlarına bənzəyirlər. Yalnız sonralar atların ölçüləri seleksiya və qulluq sayəsində böyüməyə başlamışdır.

Atlar mədəni ölkələrdə əvvəlcə yük və təkərli döyüş arabalarına qoşulurdu və yalnız sonralar minik vasitəsinə çevrildi. Misirdə onların qıksoslardan, Misirdə hökmranlıq etmiş işğalçı-köçərilərdən götürmüş olduqları atlı döyüş arabalarının təsvirləri qalmışdır. E.Hildinqerin göstərdiyi kimi, ilk süvari təsvirlərinin oturaq mədəni xalqların incəsənətində qorunub saxlanmasına baxmayaraq, insanın atı ilk dəfə çöldə minməsini güman etmək üçün ciddi dəlillər var¹⁰⁴.

Süvarilik barədə ən əski arxeoloji dəlil (atlığın ağacdən heykəli) Misirdə tapılmışdır və e. ə. 1350-ci ilə aiddir. Sonralar detallarına görə oxşar süvari təsvirləri yunanların və assuriyalıların incəsənətində də peyda olur. Atlılar atın belində yox,

sağrısında oturmuşlar, belə ki, o zaman hələ yəhər yox idi. Yəhərsiz olanda süvari üçün atın sağrısında oturmaq heyvanın belində oturmaqdan daha rahatdır. Bundan başqa, ilk ev heyvanlarının boyunun alçaq olması süvariyə ayağı yerə dəymədən onun belində oturmağa imkan vermirdi. Bütün bu təsvirləri süvarilik texnikasının aşağı səviyyəli olması birləşdirir. Məsələn, e. ə. IX əsrin Assuriya süvariləri yaydan istifadə edə bilmələri üçün onlarla yanaşı qaçaraq, atları idarə edən köməkçidən istifadə edirdilər. E. ə. VII əsrə doğru assuriyalı süvarilər təsvirlərdə daha inamlı görünülər - bu zaman üçün onlar süvarilik sənətini skiflərdən mənimsəmişdilər. Belə hesab edilir ki, skiflər atın belində oturmağa imkan vermiş yəhəri birinci olaraq icad etmişlər. Bu, süvari üçün etibarlı dayaq olub, heyvanın idarə edilməsini asanlaşdırırdı¹⁰⁵.

Herodotda skiflərin atların belinə ağac konstruksiyalar bağladıkları barədə məlumat var. Bu konstruksiyayı skiflər çox vaxt öldürdükleri düşmən dərisi ilə örtmüşlər (H., IV, 64). Həmin bu qurğu müasir yəhərin proobrazıdır.

O.Menhen-Helfen yazır ki, antik təsvirlərə görə, skif yəhəri kurqanlardan tapılmış Altay yəhərləri ilə eynidir¹⁰⁶.

Altayın primitiv yəhərləri iki böyük dəri balışdan ibarətdir, balışlar maral tükü ilə doldurulmuş və keçəyə bürünmüşdür. Böyük balışların qabağından və arxasından ağac qurğu ilə möhkəmləndirilmiş balaca balışlar yerləşdirilmişdir¹⁰⁷.

Skiflər bir qayda olaraq erkək atları axtalayır, ilxının yalnız müəyyən qismini artım üçün saxlayırdılar. Onlar ya madyanları, ya da axta atları minirdilər, çünki ayğırlar bir qayda olaraq özlərini aqressiv aparır, ipə-sapa yatmırdılar¹⁰⁸.

At kultu

Skiflərin "at kultu"nu sübutsuz olaraq iranlıların mənəvi önəmlərinə aid etmək olmaz. Bu barədə söhbət yalnız İran mifologiyasında skif "at kultu"na uyğun tam analogiyaların müəyyənləşdirilməsindən sonra gedə bilər.

Türk mifologiyasında at kultunu müəyyənləşdirməyə çalışaq. Burada insanın atdan təkamül yolu ilə törənməsi haqqında dünya mifoloji ənənəsində tayı-bərabəri olmayan bir məlumat vardır. Türk mifologiyasına görə, tanrı ilk olaraq atı, sonra yarıat-yarıinsanı (kentavri) yaratmışdır və ancaq bundan sonra sonuncudan insan yaranmışdır. Beləliklə, türk

mifologiyasına görə, canlı aləm və hətta insan özü atdan yaranmışdır. Türk tanrıları, məsələn, savaş tanrısı Dayçin-Tenqri çox vaxt süvari kimi təsvir olunur. Türklər atları tanrılara qurban gətirirdilər. Moisey Kaqankatvatsi, məsələn, "qızardılmış atlar"dan danışır¹⁰⁹.

At obrazı türk eposlarında ən ilahi və əfsanəvi obrazlardandır. Oğuz xanın atları, Koroğlunun atları, Alpamışın atı, Çingiz xanın atı əslində sahibləri kimi özləri də qəhrəmandırlar. Türk miflərində atların doğulması ilahinin iştirakı ilə olur. Atın itirilməsi türk mifləri və eposlarında qəhrəman üçün qoşunu itirmək qədər faciəlidir.

Dəniz aygırı mövzusu təkcə "Koroğlu" eposunda deyil, "Dədə Qorqud"da, "Bamsı Beyrək" boyunda da vardır.

Şərh etdiklərimizə əsaslanaraq, biz Taqımasad teoniminin aşağıdakı etimologiyasına gəlib çıxırıq: bu, o kəsdir ki, "torpağa və suya, heyvan sürülərinə başçılıq edir, atların atasıdır, toxum səpən və buğda yığandır".

VII. 1. 6. ARQİMPASA - AFRODİTA URANIYA

Antik Afrodita, Venera və Tixa İran Artisinə nə dərəcədə uyğundur

Skif ilahəsi Arqimpasanı Herodot yunanların Afrodita Uraniyası ilə eyniləşdirir, iranşünaslar isə onu İran ilahəsi Arti ilə eyni sayır¹¹⁰. İranşünaslar eynilik üçbucağı qururlar: Arqimpasa - Afrodita - Arti. Bu məqsədlə onlar bu ilahənin adını Arqimpasa (Herodotda olduğu tək) kimi yox, guya burda mətnin üzünü köçürənin səhv etdiyi üçün, *Artimpasa* kimi yozmağı təklif edirlər.

Mifologiya elmində yunanların Afrodita Uraniyası və Arti skifşünaslığın hüdudlarından kənardə eyniləşdirilmir. Arti elmdə öz növbəsində yunanların Tixası ilə eyniləşdirilən romalıların Fortunasının analojisi kimi tanınır. Bu sırada ənənəvi olaraq romalıların Venerası ilə eyniləşdirilən Afrodita yoxdur. Skif versiyasında Afrodita - Arqimpasa qeybdən xəbər verənlərin, görücülərin himayəçisidir (H., IV, 67).

Türk mif ənənəsinə gəldikdə isə, Afrodita adlı ilahə hunların panteonunda ən azı IV əsrə qədər qalırdı¹¹¹.

Skif Arqimpasası teonimin türk dilləri zəminində etimoloji-ləşdirilməsi zamanı Veneraya xas mənaları da "aşkarlayır".

Belə ki, məsələn, Veneranın "nəzakətli", "saflaşdıran", "süvari" kimi epitetləri Arqimpasaya da xasdır. *Ərkə* - "mülayim, incə davranış" (R., 1, 776), *arı* - "saf, təmiz" (QTL, 51), *arğam* - "yaxşı at" (R., 1, 299).

Skif Arqimpasa - Afroditasından söz açarkən, enareyləri də xatırlamaq lazım gəlir. Herodot onlar barəsində yazır: "Sonra skiflər Misirə yürüş etdilər. Ora gedən yolda Fələstin Suriyasında skifləri Misir çarı Psammetix qarşıladı, hədiyyələr və xahişlərlə fəthləri daha da irəli getməkdən çəkirdi. Geri qayıdarkən, skiflər Suriya şəhəri Askalona gəldilər. Skif qoşununun böyük bir hissəsi şəhərə xətər toxundurmadan yan keçdi və yalnız bir neçə geri qalmış döyüşçülər Afrodita Uraniyanın məbədgahını qarət etdilər... Askalondakı məbədgahın qarətçilərini və onların bütün nəsillərini ilahə cəzalandırdı, onları əbədi "qadın" xəstəliyi ilə yoluxdurdu. Və bu xəstəliyin səbəbini təkcə skiflərin özləri belə izah etmirlər, Skifiyaya gələnlərin hamısı enarey adlananların əzablarını gözləriylə görürlər" (H., I, 105). "Enareylər - qadınaoxşar kişilərdir - deyirlər ki, fəlçiliq sənətini onlara Afrodita bəxş etmişdir" (H., IV, 67). Bir çox tədqiqatçılar belə ehtimal edirlər ki, enareylər axtalanmışlardır və skiflərin başqalarından götürdükləri İştər ilahəsinin kahinləridirlər" (H., qeydlər, s. 598).

Bu adı türk dillərində necə izah etmək olar? *Enə* (QTL, 173), Mahmud Kaşğarlıya görə, "nişanlamaq, çərtmək"dir. A.M.Şerbak və V.Banq *enə* sözünün "dişi" mənasını da mümkün sayırlar (S., 1, 361). Türk dillərində "r" sonluğu fele təsirlilik mənası verir (QTL, 661). Məsələn, *belqu* - "əlamət, əsər", *belqur* isə "aşkarlanmaq, üzə çıxmaq"dir; *eski* - "köhnə", *eskir* isə "köhnəlmək"dir; *qara* - "qara", *qarar* isə - "qaralmaq"dir; *qadqu* - "qəm", *qadqur* isə - "qəm çəkməkdir"; *qamqi* - "əyilmiş", *qamqir* isə - "əyilmək"dir. Əgər *enə* "nişanlamaq, çərtmək"dirsə, onda *enar* "nişanlanmış, çərtilmiş" olacaqdır. *Enar-ei* - nişanlanmış, yaxud Herodotun dediyi kimi, qadınabənzər kişilərdir.

Arqimpasa teoniminin sözlüyü və etimologiyası

Arqimpasa teoniminin etimolojişdirilməsində həlledici komponent - *ar*, *arq*, *arqi*; *qim*, *qam*; *pas*, *bas* komponent sırasıdır və bu komponentin səciyyəsinə araşdırmaq lazımdır.

Arba, *arpağ* - cadugərlik, sehrbazlıq, cadu (S., 1, 169).

- Arğa* - həyat üçün zəruri olan, həyat tələbatı (S., 1, 170).
Arğa - kömək, xilas (S., 1, 170).
Arğa - insana gərək olan ağıl, zəka (S., 1, 170).
Arka - himayəçi, qoruyucu (S., 1, 174).
Arka - kəndir (S., 1, 175).
Arqa - dayaq (QTL, 54).
Arqa - axtarmaq (QTL, 54).
Arqaş - kömək göstərmək, dəstəkləmək (QTL, 54).
Arqış - xəbər gətirən, qasid, xəbər, namə (QTL, 54).
Arı - saf (QTL, 51).
Arqı - uzaqda olan (QTL, 54).
Arqın/ arqın izi - gələnlə il (MK; QTL, 54).
Arvaş - demək (ovsun oxumaq) (QTL, 413).
Arvadı - ovsun (QTL, 413).
Er - başa düşmək, dərk etmək (S., 1, 288).
Erk - iradə, arzu, qüvvə, rəy (S., 1, 295).
Erk - tabe etmək, tabe olmaq (S., 1, 296).
İr - nəgmə (QTL, 219).
İrq - tale və hadisələrin əvvəlcədən xəbər verilməsi, peyğəmbərlik, falçılıq, fal (QTL, 220).

Ar, *arq*, *arqi* başlanğıc komponentli bütün türk sözləri tale, onun oxunması və təmin olunması, ovsunçuluq, cadugərlik, sehr və müqəddəsliklə bağlı funksiyalara birbaşa aidiyyəti olan mənaları bildirir. Əgər Herodotun özünün Afrodita - Arqimpasa adını kahin funksiyaları kontekstində çəkdiyini nəzərə alsaq, onda üzə çıxarılan türk mənaları teonimi Herodotun konsepsiyasına uyğun izah etməyə imkan verir.

V.Radlova görə, *arğ*, *arğa* kökünün altı mənası var, bunlardan bizim üçün semantik məqbul variant: "insana gərək olan ağıl, düşüncə, təbii ağıl", "həyat üçün zəruri olan hər şey, həyat tələbatı", "bizə ağıl verən, kömək, hiylə, xilas, hiyləgərlik"dir. Radlov bu sözün işlənməsinin çox variantlarını verir, amma biz bu versiyalardan yalnız biri ilə kifayətlənək: *arğa nə polor*, *arğa ne bolot* - mənası "xilasımız hardan olacaq". Teonimdəki *arqi* (*arğa yox*) kökünə gəldikdə isə, Radlovla razılışmaq olar ki, bu, hallanma variantıdır. Həmin sözlükdə *arğı* variantı ilə də cümlə vardır. Məsələn, *arğı+lık* - hərfi mənası "o biri tərəfdə olan", *arğılıktı pərqlıktı pildi* cümləsinin tərkibində isə - "o, hər şeyi bilirdi" mənasını verir (R., 294-300).

İrq sözü qədim türk dilində "öncəgörüm, peyğəmbərlik, fal

açmaq" (QTL, 220) mənasını verir. Arqimpasanın adı həm də *bas, pas* - rəhbərlik kimi də yozula bilər, yəni Arqimpasa - öncəgörmələrin, peyğəmbərliyin, fal açmağın rəhbəri, başçısıdır. Sevortyana görə, *erk* sözünü "təbə olmaq, kiməsə qulaq asmaq" sözləri ilə bir semantik sıraya da qoymaq olar. Sevortyan qeyd edir ki, burada həm passiv (kiməsə təbə olmaq, təbə olmaq), həm də aktiv (kimisə təbə etmək) formadan söhbət gedir. Arqimpasa adında ar komponenti Arpoksay adının izahında üzə çıxarılmış mənələrdən birini daşıyır və kahinlik fəaliyyəti ilə bağlıdır. Söhbət sehr, cadu anlayışları ilə bağlı mənələrdən gedir. Türk dillərində dialektlərdən asılı olaraq, ikinci komponent *qim, qam* kimi işlədilər bilər.

Arqimpasa teonimində *qim* komponentinin türk anlayışı *kam*-la, ən azı "şaman"la eyniyyətindən danışarkən, türk dillərində "q"-nın "k"-ya, "i"-nin "a"-ya keçməsinin mümkünlüyünü müəyyənləşdirmək gərəkdir. Bu barədə biz III fəsildə təfərrüatı ilə danışmışıq, bununla belə, əlavə dəlillər də gətirək. Mahmud Kaşğarlı və Yusif Balasaqunlu *kim* sözünü "bənzer" mənasında verirlər (QTL, 307). Bu sözdən törəmə sözlər türk dillərində müxtəlifdir. Mahmud Kaşğarlı sözün ikinci versiyasını *kebi* kimi verir (QTL, 290). Türk dilində bu söz *qibi*, Azərbaycan dilində - *kimi*, özbəkçə - *kabi* kimi səslənir (TLS, 272-273). Türk dillərində "a"-nın "ı"-ya keçməsi qanunauyğunluğunu həmçinin "Kutadqu-Bilik"dən misallarda - *qımit-qamut* (mənası "tərpətmək"dir) - müşahidə etmək olar (QTL, 415, 444).

Qam kökü bütöv bir sıra bu və ya digər dərəcədə kahinlik sənətinə bağlı sözlər törətmişdir, o cümlədən, şaman, təbib, şəfa verən; görücü, öncəgören; cadugər, falçı, maq, sehrbaz; vəsiyyət, and, öyüd (MK I, III; QBK; TT VI; QTL, 413). *Qam* həmçinin kahinlik atributlarını bildirən sözlərin köklərində vardır; *qamçı* - "qamçı, şallaq, qırmanc"; "cəza, şallaqla vurmaq" (MK, I; Rach, I; Usp; QTL, 415), *qamiç (çömçə)* - "çömçə, parç" (QBH; QBN; QBK; MK; QTL, 415). Üçüncü komponent - *pas* - birmənalıdır: "başçı, rəhbər".

Arqimpasa teonimi türk dillərində məntiqi olaraq izah edilə bilər, tərcümədə o, "kahin qadın, müqəddəs çağırışlar, nəğmələr rəhbəri, təbib, öncəgören, görücü, cadugər, sehrbaz, ovsunçu, parç və şallaqdan istifadə edəndir.

Arqimpasa dirilərlə ölümlərin ruhları arasında, insanlarla

tanrılar arasında vasitəçidir. Skiflərin Arqimpasası kahinlərin hamisidir. O, yunan Afroditasından funksional olaraq bir qədər fərqlənsə də, eyni zamanda Qafqaz hunlarının IV əsrdə sitayiş etdikləri Afrodita ilə tam uyğundur.

VII. 1. 7. ARES-KUR - SKİFLƏRİN İNSANDA YAŞILIQ VƏ ZƏRƏR BAŞLANGICLARININ MÜBARİZƏSİ TANRISIDIR. İNSAN ZİDDİYYƏTLƏRİNİN TANRISIDIR

Skif tanrısı Aresin surəti ,fikrimizcə, ilahiləşdirilmiş və *Kur* adı almış (Herodotda o, Ares adı ilə gedir) ilk skif Kolaksaydan danışılan IV fəsildə nəzərdən keçirilmişdi.

Tanrı Kurun-Aresin onu yunan tanrısı Aresdən və onunla eyniləşdirilən digər tanrılardan fərqləndirən versiyalarından birinə diqqət yetirək. Türk dilləri zəminində ortaya çıxarılmış Ares surətində biz iki leksik qrupu fərqləndirməyə imkan verən semantik variantları aşkarlamışdıq. Bu variantlardan birində insan fəaliyyətinin və varlığının müsbət mənalarını, digərində isə mənfi mənalarını bildirən sözlər toplanıb. Aşağıda QTL-dən seçmələr verilir:

1. *kör/görmək* = *kor/kor*
2. *qur/qurmaq* = *qır/qırmaq*
3. *kurvi/çara məxsus* = *qull/qul*
4. *kül* = *qala/qalamaq, ocaq*
5. *qara* = *çal*
6. *körklül/gözəl* = *çolmaq/eybəcərlik*
7. *qar* = *quru*
8. *kür alp/cəsur* = *qorxaq*
9. *kürəş/birləşmək* = *kürək/qaçmaq*
10. *qara/böyük* = *qara baş/qaravaş*
11. *körpə* = *qarılıq/qocalıq*
12. *qut qolunç/xoş arzu bildirən ifadə* = *qarğış*

Göstərilən sözlər Kurun simasında yunan Aresilə tamamilən eyni, amma həm də əlavə funksiyalara malik tanrını görməyə imkan verir. Skif tanrısı Kurun nadirliyi nədədir? Təqdim olunmuş təzahürlərə görə, o, ziddiyyətlər tanrısıdır. Dünya mifologiyasında buna bənzər tanrı vardır, bu - romalıların Yanusudur. O, ən qədim İtaliyanın ilk tanrısı sayılırdı. Tanrılara müraciət edərkən, romalıları birinci olaraq Yanusun adını çəkirdilər. Onlar Yanusa göylər tanrısı, tanrılar tanrısı,

xalqlar atası kimi sitayiş edirdilər, o, qapılar, yəni giriş və çıxış tanrısı, qapıları açıb-bağlayan idi. Döyüş zamanı qapıları açır, sülh zamanı bağlayırdı. O, danışıqlar, sazişlər və ittifaq tanrısı sayılırdı. O, keçmiş və gələcəyi bilirdi. O, nizamlanmış kosmosun törəndiyi ibtidai xaos kimi qiymətləndirilirdi. Yanus özü isə formasız şardan tanrıya çevrilmiş, dünyanın oxunu fırladan nizamın qoruyucusu olmuşdu. O, savaş və sülhü, kosmik və yer nizamını tənzimləyən tanrı idi¹¹².

Bununla belə, elmdə eyniyyət təşkil edən tanrıların surətinin aydınlığından danışmaq olmaz. D.Frezer yazır: "Yanusun əsl təbiətinə və təyinatına münasibətdə gədim yunanlar özləri də çətinlik qarşısında qalmışdılar..."¹¹³ Görünür, bu, həmin tanrının hədsiz qədimliyi ilə bağlıdır. Eyni zamanda, Yanusun funksiyaları müəyyən dərəcədə dualizm fəlsəfəsinin yaranmasına da zəmin olmuşdu¹¹⁴.

Bizim nəzərimizcə, Herodotun Ares adıyla göstərdiyi skif tanrısı Kur sözün həm fəlsəfi, həm də psixoloji mənalarında yaxşılıq və zərər, savaş və sülh, yaratmaq və məhv etmək tanrısı idi. O, eyni vaxtda yaxşılıq və zərər tanrısı idi və bununla bütün zərdüştilik tanrılarından fərqlənirdi. Əgər zərdüştilik panteonunda bu iki tanrı iki personaja ayrılmış (Ahuramazda və Əhrimən) və onlar öz aralarında vuruşurdularsa¹¹⁵, skif panteonunda ziddiyyətlər vahid bir personajda- tanrı Kurda cəmlənmişdi. Xeyir və şərin mübarizəsi ideyasının zərdüştilik və skif versiyaları arasında prinsipial fərqlər var. Zərdüştilik versiyasında insan iki tanrıdan birini - xeyir və ya şəri seçməli, skif versiyasında isə insan yaxşılıq və zərəri öz içində ayırıb-seçməlidir. Daxili seçim saflaşmaya sövq edir. Skiflərin qəbul etdikləri mifik personajların daxili dualizmini biz türklərdə də aşkarlamışıq. Oğuz oğullarından biri, odun himayəçisi Qodu xan da daxili dualizmi ilə seçilir. Qodu xanı onun odunun meşələri yandırmağında günahlandıranda, o, belə cavab verir ki, onun odu meşələri yandırmaqdan savayı insanları da qızdırır¹¹⁶.

Bu skif tanrısı yaxşılıq və zərərin, yaratmağa və məhv etməyə olan meylin insanın özündə toplaşmağını rəmzləşdirir. Kur skif tanrısı olub, insanın fəaliyyətini, daxilindəki mübarizəni və bu mübarizənin psixologiyasını tənzimləyir. Kur obrazı deyir ki, yaxşılıq və zərər arasındakı mübarizə tanrılar arasında olan mübarizə deyil, kənardan müxtəlif tanrıların təlqin elə-

diyi mübarizə deyil, bu, insanlara sınıyan keyfiyyətlər deyil, onun əzəli xüsusiyyətidir.

Skif tanrısı Kur skif tanrısı Qoytosirlə bir növ paralellik təşkil edir. Əgər Qoytosir ölən və dirilən təbiət (heyvanlar və bitkilər aləminin) tanrısıdırsa, Kur insandakı yaradıcı və dağıdıcı başlanğıcları əlaqələndirir.

Polisemantik metodu əsas götürərək, bu nəticəyə gəlmək olar ki, skif tanrısı Kur yaradan və məhv edəndir, insana göz verib, onu kor edəndir, insana güc verib, ona qul itaəti təlqin edəndir, onu cəsur və qorxaq edəndir, odu yandırır külə çevirəndir, gözəlliyi və eybəcərliyi yaradandır, rütubət və quruluğu verəndir, insana cavanlıq və qocalığı əta edəndir, dostluq və düşmənçiliyi yaradan da o özüdür.

VII. 1. 8. HERAKL-KERAKLE - GƏRƏKLİ OLAN VƏ OLMAYANI AYIRIB SEÇƏN, TƏBİƏTDƏ VƏ İNSAN FƏALİYYƏTİNDƏ TARAZLIQ YARADAN SKİF TANRISIDIR

Herakl adıyla tanınan tanrılar barəsində artıq skiflərin əcdadı - Herakl barədə bölmədə danışılmışdır. Bu halda yalnız onu qeyd etmək istərdik ki, skif tanrısı Heraklın surəti dünya mifologiyasında Herakl adlı məlum tanrılardan fərqlənir. Skif tanrısı Heraklın adının türk zəminində etimolojisini verərkən, belə məlum olur ki, *ker* kökü ilə olan sözlər (QTL, 300-302) semantik kompleks təşkil edir və aşağıdakı mənaları verir:

- *kerəklə* - axtarmaq

- *kerəklik* - gərəkli, gərəkli olmayan.

Heraklın gərəkli olan və olmayan arasında seçim etməsinin təsdiqini biz e.ə. V əsr filosofu Prodikin alleqoriyasında tapırıq. Prodik danışır ki, Kifferon dağlarının otaqlarında Heraklın yanına iki qadın gəlir. Onlardan biri - dostların Səadət, bədxahların isə Günah adlandırdığı - gənc Heraklı ləzzət dolu həyatla şirnikləndirirsə, digəri - Xeyir adlananı, ona ağır həyat yolu vəd edir, amma bu yolun ona şöhrət gətirəcəyini də əvvəlcədən xəbər verir. Herakl xeyir yolunu seçir. Bu mifoloji süjet sonralar Avropa sənətkarlarının rəsm əsərlərində də əksini tapır¹⁷.

Skif geneoloji əfsanəsindəki Heraklla skif panteonundakı Heraklın qarşılaşdırılması, bu iki personajın öz aralarında çox

fərqli olduğunu üzə çıxarır. Skif tanrısı Heraklın surəti skif tanrıları Qoytosir və Aresin surətləri araşdırılarkən bizə aydınlaşır. Herakl sanki onların fəaliyyətinin tarazlayıcısıdır. Məhz skif tanrısı Herakl ölə və dirilən təbiətdə gərəkli olan və olmayanı, insan fəaliyyətində yaradıcı və dağıdıcı başlanğıcları ayırır. O, "səadət" (yəni günah) və ləyaqət arasındakı həddi müəyyənləşdirir.

Skiflərdəki Apı ilə skif tanrısı Herakl arasında bir konseptual məntiqi ümumilik var. Skif Apisi - ilahədir, dünyalar - yuxarı, orta və aşağı dünyalar - stixiyalar - su-torpaq-od-hava - arasında saziş yaradır. Skif Heraklı isə, öz növbəsində, bitkilər və heyvanlar aləmindəki, habelə insan cəmiyyətindəki ziddiyyətlərdən gərəkli və gərəkli olmayanı ayırır-seçəndir. İki skif tanrısı arasındakı bu məntiqi əlaqənin izlərinə etruskların panteonundakı eyni tanrılar arasında da rast gəlmək olar. Bir sıra etrusk aynalarında ilahə Uni başqa tanrıların iştirakı ilə artıq böyük, saqqallı olan Herkle/Heraklı yedizdirən şəkildə, çar hakimiyyətinin himayəçisi kimi təsvir olunurdu¹⁹. Bu etrusk süjetini skif aspektində belə təfsir etmək olar: Herkle/Herakl "gərəkli və gərəkli olmayanı", "yaxşılıq və zərər" axtarışlarında ilahə Uni/Apinin "razılıq" ideyaları ilə yedizdirilir.

Polisemantika prinsipini əsas götürərək (yunan mifologiyasını nəzərə almaqla), skif tanrısı Herakl - *Keraklı* adının mənasını belə yozmaq olar: o, axtarışda olandır, gərəkli və gərəkli olmayanı, yaxşılıq və zərəri ayırandır, yaxşılığa tapınanların, anda sadıqların himayəçisidir.

Skif tanrıları Kurun (Herodotun Ares kimi təqdim etdiyi) və Keraklenin (Herodotun Herakl adıyla təqdim etdiyi) yunanlarla fərqli funksiyalarının açılması, güman ki, Herodotun onlar arasında tam analoq aparmamasına zəmin olmuşdur, belə ki, bu skif tanrılarının yunan mifologiyasında tam eyniyyəti olan surətlər yoxdur.

VII. 2. DÜNYANIN DİNİ-MİFOLOJİ SİSTEMİNİN SKİF MODELİ

Skifşünaslıqda "skif dünya modeli"ni bərpa etməyə cəhdlər olmuşdur¹⁹. Amma bizim nəzərimizcə, onlar bərpanın Hind-

İran dil və mifoloji zəminində aparılması və bunun isə skif miflərinin təfsiri üçün kifayət olmaması səbəbindən əhatəli deyildi. Dini-mifoloji dünya sisteminə dair skif modelinin türk dilləri zəminində bərpası və tanrıçılıqla eyniləşdirilməsi dörd dəst/qrup tanrılar sırasının ayrılmasına gətirmişdir.

I. Tabiti - baş ilahədir, bütün canlı və cansız aləmi, bütün üfüqi və şaqulini, bütün stixiyaları yaradan ali cövhərdir (doğucudur). O, od, qan, yanar dəmir, yəni bütün duru, bərk və əriyən şeylər surətində çıxış edir. O, skif panteonunda ali, yaxud birinci qrupu təmsil edir.

II. İkinci skif tanrıları qrupu Papay, Api və Taqımasad üçlüyü ilə təmsil olunur. Bunlar stixiyalar və üçhədli ölçülər tanrılarıdır. Bu üçlük qohumluq əlaqələri ilə bir-birinə bağlıdır: Papay ata statusuna malikdir, Api xatun və ana statusundadır, Taqımasad isə böyük əmi, dayı, yəni Papayın qardaşındır. Papay kişi başlanğıcını, Api isə qadın başlanğıcını təcəssüm etdirir. Dünya üçhədli ölçülərdə təsəvvür olunur: yuxarı, orta və aşağı. Papay yuxarı aləmi - göyləri təmsil edir, orta dünya - yer ərazisi və aşağı dünya - yerin tək bir personajla - Taqımasadla təmsil olunur. Onlar üç stixiyanın tanrılarıdır: Papay - hava, Taqımasad - torpaq və su. Api bu üçlükdə dünyanın şaquli: yuxarı, orta, aşağı hədləri və onların stixiyaları - hava, torpaq, su, od, həmçinin kişi və qadın başlanğıcları arasında nizamı simvolizə edir.

III. Skif tanrılarının üçüncü qrupu - skif panteonunun üçlüyü Qoytosir, Ares/Kur və Herakl/Kerakle - təbiəti - bitkilər, heyvanlar və insan aləmini tənzimləyirlər. Onlar mübarizə və seçim, tarazlığın qorunması, təbiətdə və insan fəaliyyətində tənəsübün saxlanması sistemini yaradırlar. Heyvanlar və bitkilər aləmi ilə təmsil olunan canlı təbiət ölən və dirilən təbiət tanrısı olan Qoytosir tərəfindən tənzimlənir. Ares/Kur - insanı himayə edən tanrıdır, insanın daxili ziddiyyətlərinin himayəçisidir, insan fəaliyyəti ilə yaranan və məhv olan bütün nə varsa, onların tanrısıdır. Qoytosir və Ares/Kur - bitkilər və heyvanlar aləmində, habelə insan fəaliyyətindəki ziddiyyətlər tanrılarıdır. Herakl/Kerakle bu üçlükdə təbiətin və insan fəaliyyətinin qorunan və məhv olan hissələri arasında tarazlıq, harmoniya yaradılmasını, gərəkli olanın və gərəkli olmayanın (yaxşılığı və zərər olanı) bir-birindən ayrılmasını simvolizə edir.

IV. Arqımpasa. Dördüncü qrup bircə ilahəylə təmsil olu-

nur. Arqimpasa münasibətləri tənzimləyir və üç şaquli səviyyə: yuxarı, orta və aşağı bölümlər: hava, torpaq, su və od; ölümlər və dirilər; təbiətdə və insan fəaliyyətində qorunan və məhv edilənlər arasında sazişlər yaradır. Başqa sözlə desək, o, iki üçlük, ikinci və üçüncü qrup skif tanrılarının tənzimlədiyi nə varsa, onların himayəçisidir.

Skif dini modeli fenomeninin aşkarlanması skiflərdə və türklərdə funksional hüdudlanmış ilahi ierarxiya və əcdad kultu sistemini müəyyənləşdirmək və əlaqələndirmək üçün bizə imkan yaradır.

Skiflərin irandilli olması haqqında fərziyyənin tərəfdarları skif-yunan panteonunun üç cüt tanrıları - Qoytosir/Apollon, Taqımasad/Poseydon və Ares/Kur barəsində çox cüzi məlumat verirlər. Bu üç skif tanrısı müəyyən dərəcədə Tarqıtayın skif cəmiyyətinin sosial zəminini və ilahi panteonunu təşkil edən üç oğlunun missiya və obrazlarını əks etdirir və onun türk panteonu və əcdad kultu ilə tam eyniyyətini müəyyənləşdirirlər. İlk skif Tarqıtayın müxtəlif fəaliyyət növlərinin himayəçisi olan üç oğlu, sanki türklərin üç kult tanrılarında təkamül etmişlər. Əcdad kultu türk sivilizasiyasının fərqləndirici atributlarından biridir və skiflərin əcdadlarını ilahiləşdirmələri ritualının əks-sədası hesab oluna bilər.

Herodotun adlarını çəkdiyi səkkiz tanrı bunlardır - üç qadın tanrı, əcdad tanrı Papay və "tosi" ruhunun və Tarqıtayın üç oğlunun - Qoytosir- Lipoksay/Alpoksay, Taqımasad-Arpoksay, Ares-Kolaksay - ilahi kultunu əks etdirir.

Tarqıtayın üç oğlunun - Lipoksayın (Alp), Arpoksayın (Ar) və Kolaksayın (Kur) obrazları türk eposları - "Alpamış", "Ural-Batır", "Koroğlu", "Dədə Qorqud"da əks olunmuş türk əcdad kultu obrazlarına transformasiya olunur. Mifoloji tanrılara paralel şəkildə türk mifik obrazları skif panteonunda Qoytosir, Taqımasad və Ares adları altda əks olunmuşdur. Bu üç obraz modifikasiyaya uğramış şəkildə Azərbaycan mifologiyasında da Öləng, Xızır və Qorqud adları ilə qorunub saxlanmışdır. Eyniyyət sistemi dörd həlqədən ibarətdir: birinci - Herodotun skif əfsanəsindən bəlli Tarqıtayın oğulları; ikincisi - yenə də Herodotun adlarını çəkdiyi skif panteonu tanrıları; üçüncüsü - türk eposu qəhrəmanları və dördüncüsü - zəmanəmizə qədər izlərini saxlamış mifoloji tanrıçılıq obrazları. Beləliklə, Tarqıtayın üç oğlunun (Lipoksay, Arpoksay,

Kolaksay), üç skif tanrısının (Qoytosir, Taqimasad, Ares), əski türk tanrılarının (Çopan-baba, Dikan-baba, Yer-su, Kuar, Xızır), üç türk epik qəhrəmanının (Alp, Ar və Qorqud) və Azərbaycan mifologiyasında bəlli üç mifoloji ilahinin (Xızır, Öləng və Qorqud) eyniyyəti bir sistem kimi ortaya çıxır.

Çağırış formalarının qohumluğunu göstərən atributların üst-üstə düşməsi də bu eyniyyətin qanunauyğun olduğunu təsdiqləyir. Skiflərin baş ilahəsi Tabitinin qadın başlanğıcını təmsil etməsi əsas tanrıların qohumluğunun da qadın xətt ilə davam etməsini şərtləndirir. Papay - ana tərəfdən babadır, Api - ana, böyük bacı, yaxud ana xətt ilə qohumdur. Bundan başqa, burda müəyyən sistemlilik olduğunu da qeyd etmək gərəkdir: hər üç halda adlar status səciyyəlidir: Tabiti - baş, mərkəzi, Papay - baba, ata, Api - ana, Taqimasad - böyük əmi.

Nəticələr:

- * Skif teonimlərinin türk dilləri zəminində etimolojişdirilməsi göstərir ki, bütün skif tanrıları özlərinin yunan qarşılıqları kimi polifunksionaldır.
- * Skif tanrılarının bütün funksiyaları teonimlərin türk dilləri zəminində təfsiri ilə açılır. Hər bir funksiya teonimdəki müstəqil fonetik komponentin semantikasında ifadə olunmuşdur.
- * Skif tanrıları polifunksionaldır və deməli, skif teonimləri polisemantikdir.
- * Skif tanrılarının polifunksional strukturu Herodotun eyniləşdirdiyi yunan tanrılarının polifunksional strukturuyla tam uyğun gəlir.
- * Bütün skif tanrılarının türk tanrıları arasında uyğun personajları vardır.
- * Skif tanrılar panteonunun mükəmməl yunan və türk-moqol sistemləri ilə eyni səma ierarxiyası və ilahi panteonun personajlarının funksional fərqləndirilməsi sistemi aşkar edilmişdir.
- * Skif panteonu personajları tanrıçılıq personajları ilə eyniləşdirilir.
- * Skif panteonunun skif əcdad kultu ilə oxşarlığı nəzərə çarpır.
- * Beş sistem: yunan panteonu = skif panteonu = skif əcdad kultu = türk panteonu = türk əcdad kultu personajlarının funksional oxşarlıq zənciri müəyyən edilmişdir.

Zevs = Tarqıtay = Papay = Tenqri = Tanqırıxan.

Apollon = Lipoksay = Qoytosir = Xızır = Alpamış.

Poseydon = Arpoksay = Taqımasad = Yer-su = Ural-Batır.

Ares = Kolaksay = Ares/Kuar = Korkut (Kurun ruhunun daşıyıcısı).

* Bütün skif tanrıları türk tanrıları ilə eyniləşdirmə predmeti ola bilər, onların ilahi missiyası isə türk-monqol mifoloji və linqvistik zəminində bərpa olunur.

* Skif teonimlərinin bütün fonetik komponentləri və əcdad kultunun adları türk mifologiyasının linqvistik ənənələrində fonetik təsdiqini tapır.

* Skif mifoloji ənənələrində türklərdə və yunanlarda olduğu kimi tanrıların insanlaşdırılması baş verir. Türk ənənələrində tanrılar ilahiləşdirilmiş əcdadlardır.

* Skif ənənəsində, türklərdə olduğu kimi, ilk yaradan - qadındır.

* Skif ənənəsində, türklərdə olduğu kimi, ilahi panteonda qohum titullar var.

* Skif ənənəsində türk ənənəsində analoqları olan tanrılar var (onların içərisində yol tanrısı, ölən-dirilən təbiət tanrısı, Poseydon tanrısının analoqu və s. var).

* Skif mifoloji ənənəsinin izlərinə şamanlıqda rast gəlmək olar.

* Skif ənənəsində teonimlərin nadir polisemantikliyi aşkarlanmışdır ki, bu da tanrıların polifunksionallığını da əks etdirir.

VIII FƏSİL

HERODOTUN "KOR OĞULLARI" HAQQINDA SKİF ƏFSANƏSİ VƏ "KOROĞLU" TÜRK EPOSU ARASINDA SÜJET PARALELLƏRİ

VIII. 1. "KOR OĞULLARI" VƏ ONLARIN ÜSYANI HAQQINDA ƏFSANƏ

VIII. 1. 1. HERODOT "ÇAR SKİFLƏR" VƏ "KOR OĞULLARI" ARASINDAKI MÜNAQİŞƏ HAQQINDA

"Babilistanı ələ keçirdikdən sonra Dara özü skiflərin üzərinə yürüş etdi. Bu zaman Asiyada döyüşçülər bol olduğundan və ölkəyə böyük sərvətlər axdığından şah indi də skifləri birinci olaraq sülhü pozub Midiyaya soxulduqları və rəqibləri - midiyalıları məğlub etdiklərinə görə cəzalandırmaq istədi. Axı əvvəl qeyd etdiyim kimi, skiflər Yuxarı Asiyada 28 il hakim olmuşdular. Kimmerlərin ardınca onlar Asiyaya daxil olub, midiyalıların səltənətini darmadağın etdilər (skiflərə qədər Asiyada midiyalıları hakimlik etmişdilər). 28 illik fasilədən sonra skiflər öz ölkələrinə döndükdə, onları midiyalılarla savaştan daha böyük fəlakət gözləyirdi: onlar burda güclü düşmən ordusuna rast oldular. Axı skiflərin qadınları ərlərinin uzun müddət olmadıqları səbəbindən qulları ilə yaxınlıq etmişdilər" (H., IV, 1).

"Skiflər bütün qullarını kor edirlər (İçdikləri madyan südü-nə görə onlar belə edirlər). Südü isə skiflər belə əldə edirlər: tütəyə oxşar sümük borucuqları götürür və madyanın cinsiyyət orqanına yeridirlər, sonra ağızla ora hava üfürürlər. Bu zaman

onlardan biri havanı üfürür, o biri isə madyanları sağır. Skiflər özləri bunu belə izah edirlər: damarlar hava ilə dolduqda madyanların yelini sallanır. Südü sağdıqdan sonra yastı taxta çənlərə doldururlar. Sonra çənlərin ətrafına kor qulları düzərək, skiflər onlara südü qarışdırmağı əmr edirlər. Durulmuş südün üzü çox qiymətli sayılır, üzü götürülmüş südün özünə isə elə də əhəmiyyət vermirlər. Bax, buna görə də ələ keçirdikləri bütün əsirləri kor edirlər. Axı skiflər əkinçi deyil, köçərilərdir" (H., IV, 2).

"Skiflərin həməni bu qulları və qadınlarından gənc bir nəsil törəmişdi. Öz mənşələrindən xəbər tutub, gənclər Midiyadan qayıtmış skiflərə müqavimət göstərməyə başladılar. Hər şeydən öncə onlar Tavriya dağlarından Meoti gölünün (dənizinin) ən gen hissəsinə enli bir xəndək qazaraq, öz torpaqlarını ayırdılar. Sonralar skiflər göldən keçməyə cəhd edəndə, gənc qullar onların qarşısına çıxıb döyüşə girdilər. Çox döyüşlər oldu, amma skiflər düşməni heç cür üstələyə bilmədilər; onda onlardan biri belə dedi: "Skif döyüşçüləri, biz nə edirik? Biz öz qullarımızla döyüşürük! Axı onlar bizi öldürəndə, zəifləyirik; əgər biz onları qırsaq, onda bundan sonra qullarımız olmayacaq. Buna görə də, mən belə düşünürəm ki, nizələri və yayları kənara qoymalıyıq, qoy hər kəs onların üstünə öz qamçısı ilə getsin. Axı onlar bizi silahlı görəndə, özlərini bizə tay, yəni azaddoğulmuşlar hesab edirlər. Əgər bizi silah əvəzinə əldə qamçı görsələr, qullarımız olduqlarını anlarlar və bunu bilib bizə qarşı çıxmağa cürət etməzlər"" (H., IV, 3).

"Bu sözləri eşidib, skiflər dərhal onun məsləhətinə əməl etdilər. Qullar isə qorxuya düşüb, döyüşü unuttular və qaçıb dağılışdılar. Beləliklə, skiflər Asiyada hökmran idilər; sonralar midiyalılar onları sıxışdırıb qovduqdan sonra öz doğma ölkələrinə beləcə döndülər. Bax buna görə Dara skifləri cəzalandırmaq istədi və onlara qarşı çıxmaq üçün qoşunlarını topladı" (H., IV, 4).

VIII. 1. 2. ÜSYAN ETMİŞ "KOR OĞULLARI" NİN ETNİK MƏNSUBİYYƏTİ

Herodot "kor oğulları"nın üsyanından bəhs edərək, onların analarının "çar skiflər" tayfasından olduqlarını qeyd etməkdən başqa onların hansı tayfaya mənsub olduqları barədə danış-

mır. Skifiyanın iqlimini təsvir edərkən Herodot yazır ki, e.ə. V əsr üçün xəndəyin o biri üzündə sindi tayfasının torpaqları yerləşirdi (H., IV, 28). Amma eyni zamanda "kor oğulları"nın üsyanından danışarkən onları sindli adlandırmır.

Strabon meotililər, yəni azovlular tayfasını təsvir edərkən, sindi tayfasından başqa, daha doqquz tayfanın adını çəkir və bu zaman Fanaqoriya və Qorqipiya arasında yaşayan azpurqian¹ tayfasına xüsusi diqqət yetirir. Bu tayfanın adında sözün əvvəlindəki *az* Azov, yaxud yunanların Meoti adlandırdıqları Az dənizinin adı ilə eyniyyət təşkil edir. Strabon daha sonra yazır ki, asiyalı meotililər qədimdə qismən Tanais hakimlərinə, qismən isə Bosfor hakimlərinə tabe idilər və həmin zamanlarda müxtəlif xalqlar üsyanlar qaldırardılar. Strabonda anlaşılmaz qədim atılmış kanal barədə qeydə də rast gəlinir².

M.Rostovsev belə hesab edir ki, "kor oğulları" sindi tayfasına mənsub olmuşlar³. Heç bir dəlil gətirmədən o yazır ki, çox qədim mənbələrin məlumatına görə, "kor oğulları" sindi idilər. O, həmçinin təsdiqləyir ki, kimmer Bosforu və Azov dənizi sahillərində skiflər və azovlular arasında olmuş amansız döyüşdən danışmaq ənənəsi mövcud olmuşdur ki, bu ənənəni yunan müəllifləri təkrar edirlər⁴.

"Kor oğulları"nın etnik mənsubiyyətinin müəyyənləşdirilməsində vacib aspektlərdən biri də Herodotun kor oğullarının analarının "çar skiflər"dən olması barədə verdiyi məlumatdır.

T.Sulimirski skif tarixinin xronologiyasını təfərrüatı ilə təsvir edərək, çar skiflərin Midiyadan geri dönməsini e.ə. VII əsrin sonlarına aid edir⁵. Beləliklə, bu hadisələr Herodotdan 150 il, Strabondan isə 700 il öncə baş vermişdir; onların məlumatlarında "kor oğulları"nın etnik mənsubiyyəti barədə bir qeyd yoxdur. E.ə. X və VI əsrlər arasında cəmiyyətin köçəri həyat təzi və geopolitik dəyişikliklərdən çıxış edərək, konkret vaxtda hansı xalqların hansı ərazilərdə məskunlaşdığı barədə dəqiq tarixi faktlar gətirmədən, yaxud əhatəli müqayisəli-tarixi araşdırmalar aparmadan mühakimə yürütmək olmaz.

VIII. 1. 3. SKİF CƏMİYYƏTİNDƏ ƏSİRLƏR VƏ QULLAR ZÜMRƏSİ

A.M.Xazanov əmindir ki, "yalnız ayrı-ayrı tədqiqatçılar Herodotda, doğrudan da, kollektiv və ya şəxsi qulların

üsyandan söhbət getdiyini düşünürlər. Çoxları isə belə fərz edirlər ki, nəzərdən keçirilən novellada Ön Asiyadan geri dönmüş skiflərin yerli tayfaları özlərinə tabe etməsi əksini tapmışdır"⁶. A.M.Xazanovla yanaşı, M.Rostovsev, A.İ.Terenojkin, B.N.Qrakov, A.İ.Melyukova, İ.V.Yatsenko, V.A.İlyinskaya, D.B.Şelov da belə hesab edirlər.

Skiflərdə "qul" anlayışı məxsusi səciyyə daşıyırdı. Xazanov əsərlərində skiflərdə kasıblaşmış tamhüquqlu olamayanlar zümrələrinin mövcudluğu haqqında məlumatlar olan şair Pindara, həm də yazılarından skiflərdə köləlik və ya digər asılılıq formaları haqqında məlumatların əldə edilməsi mümkün olan Solalı Klearxa istinad edir⁷. Skifiyada köləliyin səciyyəsi barədə Herodotun özü də danışır. O təsdiqləyir ki, "[skif] çar[ın]ın pulla alınmış qulları olmurdu" (H., IV, 72). Bu məlumatlar "hakim skiflər"lə "kor oğulları - skiflər" arasındakı münasibətlərin qeyri-adiliyinə bir qədər aydınlıq gətirir. Köləlik mahiyyətcə skif ənənələrinə uyğun olub, hun, xunn və türk cəmiyyətlərində də geniş tətbiq olunurdu.

Roma tarixçisi Ammian Marsellin yazır ki, bəzi tarixçilərin müasir irandilli osetinlərin əcdadları saydığı alanların "köləlik barədə heç bir təsəvvürləri yox idi"⁸. Bunun özü də "çar skiflər" in alanlarla eyniləşdirilməsinin əsası olmadığını göstərir.

Alı - cəmiyyətin aşağı təbəqəsi; qul - kölə, hərbi əsir

Ayrıca qeyd etmək lazımdır ki, türkologiyada Koroğlunun atası Alının adının etimolojişdirilməsi cəhdləri, demək olar ki, olmamışdır. *Alı* - sırf türk sözüdür və "cəmiyyətin aşağı təbəqəsi" deməkdir (R., 1, 372). "Türk cəmiyyətinin aşağı təbəqəsi" anlayışı bütövlükdə skiflərdəki "qul" mənasına uyğun gəlir. *Alı* anlayışı "əsir alınmış, məğlub edilmiş" mənasında da onunla müqayisə edilə bilər. *Alı* adının "əsir alınmış" mənasının həm də Herodotun korlar barədəki süjetində üsyan etmişlərin statusuna uyğun gəldiyini də qəbul etmək lazımdır.

Qədim türk dillərində bu statusu bildirən iki anlayış vardır. Bunlardan birincisi - *qul* terminidir ki, göründüyü kimi, skiflər bu terminlə tanrı Aresə qurban verdikləri əsirləri adlandırdılar. İkinci termin - *alı* isə "asılı, vassal" mənasında işlədilmişdir. Bu, belə bir ehtimalla zəmin verir ki, Herodotun adını çəkdiyi qullar (korlar - *alı* - "tabelər") skiflərə yad olmayıb, qohum, amma asılı vəziyyətə düşmüş tayfa idilər.

VIII. 2. HERODOTUN "KOR OĞULLARI" HAQQINDAKI SKİF ƏFSANƏSİNİN VƏ TÜRK EPOSU "KOROĞLU" NUN SÜJET MÖVZULARININ EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ

VIII. 2. 1. EYNİLƏŞDİRMƏNİN PARAMETRLƏRİ

Erkən mənbələr "kor oğullarının" çar skifləri ilə qohumluğu və ya onların başqa bir etnosa aid olmaları ilə bağlı suala birmənalı cavab vermir. Bir çox tədqiqatçıların mövqeyi belə bir ehtimalla əsas verir ki, "kor oğulları" etnik cəhətdən "çar skiflər"ə qohum olmuşlar, amma Herodotdakı "kor oğulları"nın əsl etnik atributsiyası yalnız onların tam eyniləşdirilmələrindən sonra mümkün ola bilər.

Belə cəhd tərəfimizdən süjet xətlərinin və həmin süjetlərin yayılma arealının tutuşdurulması metoduna əsasən edilir. Herodotun verdiyi əfsanə "kor oğulları" haqqında süjetləri türk eposu "Koroğlu"nın süjetləri ilə eyniləşdirməyə cəhd üçün əsas verir. Araşdırmaya cəlb edilən, istər Herodotdakı, istərsə də "Koroğlu"dakı süjetlərin coğrafiyası Qara dənizin şimal sahillərini, Midiyanı, Cənubi Qafqazı, Mərkəzi və Kiçik Asiyanı əhatə edir. Göstərilən əraziləri əvvəllər skiflər tutmuş, bugünkü gerçəklikdə isə türk etnosları tuturlar. Herodota görə, bu epik ənənənin daşıyıcısı əvvəlcə skiflər olmuş, indi isə türklərdir. Ola bilər ki, "kor oğulları" etnosunun bərpasına Herodotun söylədiyi əfsanəylə türk eposu "Koroğlu"nu eyniləşdirmək yoluyla cəhd etmək lazımdır.

VIII. 2. 2. "KOROĞLU" EPOSUNUN KONSEPSİYASININ
VƏ "KOR OĞULLARI" HAQQINDA ƏFSANƏNİN
EYNİLƏŞDİRİLMƏSİ CƏDVƏLİ

	Herodotun "Tarix"ində e.ə. V əsrdə ilk dəfə skif söyləyicilərinin dilindən qələmə alınmış "Skif əfsanəsi" hansı mövzulardan ibarətdir	İlk dəfə XIX əsrdə, yəni Herodotdan iki min dörd yüz ildən də çox sonra türk aşıqlarının dilindən yazıya alınmış "Koroğlu" eposu hansı mövzulardan ibarətdir
1	Hadisələrin baş verdiyi tarix - e. ə. VII əsr	Hadisələrin zamanı göstərilir, mifik dövrlərdən başlanır.
2	Əfsanənin yazıya alındığı yer: ola bilər ki, Midiya və İranın sərhədi və ya Qara dənizin şimal sahilləri.	Eposun yazıya alındığı yer: Qafqaz, Mərkəzi Asiya və Anadolu.
3	Hadisələrin mərkəzi məkanı Qara dənizin şimal sahilləridir.	Hadisələr Mərkəzi Asiya və Cənub Qafqazda davam edir. Eposun süjetində baş verənlər Qafqaz, Mərkəzi və Kiçik Asiyadır. Eposda Qara dənizin şimal sahilləri, Ton çayı, Şimali Qafqazın mineral suları xatırlanır.
4	Əsarətçilər məğlub etdikləri, atlara qulluq edən kişiləri kor edirlər.	Hökmdar tabeliyində olan, onun atlarına baxan mehtəri kor edir.
5	"Kor oğulları" - tabe edilmişlər üsyan qaldırırlar.	Kor edilmiş Alı kişinin oğlu "korun oğlu" - Koroğlu üsyan qaldırır.

- | | | |
|----|---|---|
| 6 | Üsyan ümumxalq səciyyəsi daşıyır. | Üsyan ümumxalq səciyyəsi daşıyır. |
| 7 | Üsyanın başçısı "kor oğlu"dur. | Üsyanın başçısı "kor oğlu"dur, onun adı Koroğludur. |
| 8 | Üsyan iştirakçıları skif əyanlarının qadınları ilə evlənilər. | Üsyanın başçısı və onun silahdaşları əsilzadə ailələrindən olan qızlarla evlənilər. |
| 9 | Herodotun skif süjetlərindən birində göylərdən müqəddəs qılıncın əta olunmasından söhbət gedir. Skiflərdə savaş tanrısının simvolu qılıncdır. | Xalq üsyanının başçısı "kor oğlu"na göylərdən müqəddəs qılınc əta olur, o, misri, yəni "misdən olan" adlanır. |
| 10 | "Çar skiflər" suya və dənizə ali qüvvə kimi sitayiş edirlər. | Dəniz ali qüvvə kimi, iki mifik atı törədir və onlar "kor oğlu"na güc verirlər. Koroğlu sudan qüvvə alır. Dəniz "kor oğlu"nun tərəfdarlarına gələcəkdən xəbərlər verir. |

"Koroğlu"nun Azərbaycanda rast gəlinən versiyalarında mifik atların doğulması yeri müxtəlif, amma qəti olaraq suda göstərilir. İlk (daha çox yayılan) versiyada onlar dənizdən çıxırlar. İkinci halda onlar Mərkəzi Asiyada Ceyhun çayında doğulurlar, üçüncü versiyada isə Azərbaycan və Ermənistan sərhədində yerləşən göldən peyda olurlar.

Maraqlıdır ki, "Koroğlu" eposundakı atlar mövzusu Oğuz xanın həyatından bəhs edən süjetlərlə tamamlanır. "Oğuznamə"də göstərilir ki, Oğuz xanın iki atı varmış və onlar oğurlanır, Oğuz xan axtarış təşkil edir və atları tapmayınca sakitləşmir.

VIII. 2. 3. "KOROĞLU"DA ÇƏNLİBEL - HERODOTUN "KOR OĞULLARI"NDA XƏNDƏK

"Kor oğulları"nın kimmer xəndəyi

Herodotda (H., IV, 20) "kor oğulları"nın qazdığı, "çar skiflər"in təsir dairəsinin şərq sərhədini təşkil edən xəndəkdən dəfələrlə danışılır.

Eyniləşdirmədə araşdırılan hadisələrin vacib atributlarından biri üsyançıların ələ keçirdiyi ərazidir. Herodot onu "kimmer səddi" adlandırır, "Koroğlu" eposunda bu - Çənlibeldir.

Çənli, Çam, Çandı, Şimli

"Koroğlu" eposunda kor edilmiş Alı tərəfindən Koroğlunun üsyan etmiş tərəfdarları üçün dayanacaq yerinin axtarılması təfərrüatı ilə təsvir edilir.

Bu ərazinin adının beş türk versiyası mövcuddur: Çambil, Çandıbil, Şimlibil, Çənlibel və Çambuli⁹. Gördüyümüz kimi, bu toponim iki komponentdən ibarətdir: *çam-bil*, *çandı-bil*, *şimli-bil*, *çənli-bel*, *çam-buli*. Bu zaman birinci komponentlər çamlı sözü ilə eynidir ki, bunun da əsasında "çəkişməyə girmək, iddia irəli sürmək, iddia, mübahisə, çəkişmə mənasını verən *Çamla*, *çamlıq* (QTL, 138) durur. İkinci komponent *bil*, *bul*, *bel*, *baldır*.

Bel

Bal - "su hövzəsi, ilk növbədə axmaz, bataqlıq səciyyəlidir". S.P.Tolstov belə hesab edir ki, bu sözün yaşı e.ə. III-II minilliklərə gedib-çixır.

- *Bel* - "bel, dağ, əlamət" (QTL, 93), *bel* - "nişan, əlamət, nişanlanmaq, insanın yaratdığı hər hansı bir şey, qeydə almaq" (S., 108-109)

- *Bol* - "yetişmək, olmaq" (QTL, 111)

- *Böl* - "bölmək, hissələrə ayırmaq, hissə, pay" (QTL, 117), "parçalamaq, bölmək, bölüb ayırmaq, bölüb bənd çəkmək, bölüb parçalamaq, bölüb sədd çəkmək, ayırmaq, ayırıc" (S., 2, 214-215).

- *Bul* - "tapmaq, axtarmaq, əldə etmək, çatmaq" (QTL, 121), *bul* - bulaq, fəvvarə, arx, kanal, cüy, su hövzəsi, gölməçə, bataqlıq, bulaq yanında don vurmuş yer, su kənarında cücerti otlar, bulaqlı yaşıllıq, dağ dərəsi" (R., 2, 257).

E.Sevortyana görə, türk sözləri *bil*, *bul* və *bel* əsaslarına görə

eynidir və "işarə, nişan, qeyd, nişanə, çərtmə" və s. mənalarını verir (S., 2, 109). Azərbaycan dilində *bel* sözünün mənalarından biri - yer qazmaq üçün alət, belləmək - "qazmaq, qazıq-qazıq etmək"dir. Gördüyümüz kimi, hər iki variant - "qazmaq" da, nişan qoymaq"da - türk dillərində eynidir. *Bel* sözünün digər versiyası (QTL, 93) bədənin hissəsi - "bel" və "təpə"dir.

Bu təfsirlər bizi belə bir qənaətə gətirir ki, *bel*, *bul* və *bil* sözləri mənasına görə digər bir türk sözü *böl*, *bol* (ayırmaq, bölmək, kəsmək) ilə eynidir. Bu iki qrup sözlərdən aşağıdakı sıra düzəlir: *bel*, *bul*, *bil* və *bol* - "nişan qoymaq, qazmaq, ayırmaq, bölmək, kəsmək" (S., 2, 109), "bel, təpə" (QTL, 93).

Böl müxtəlif türk dillərində oxşar mənalara malikdir (S., 2, 214-215) - "bölmək-ayırmaq, hissələrə bölmək, ayırmaq, bir-birindən ayırmaq, aralamaq, arakəsmə ilə ayırmaq, arakəsmə qoymaq, kəsmək, kəsib ayırmaq, qabağını bəndlə almaq, su ayırıcı". *Böl* sözünün bütün mənaları içrə ilkinini "bölmək, hissələrə ayırmaq"dir. Buradaca E.Sevortyan *bel* və *böl* fonemlərinin eyniyyətini göstərir (S., 2, 215).

Tərkib hissələrindən biri də *bul* sözüdür (S., 2, 252) ki, türk dillərində "tapmaq, əldə etmək, tutmaq, qazanmaq, ələ keçirmək, axtarmaq, aramaq, açmaq" mənalarını verir. Bu izahlar "Koroğlu" eposunda Koroğlunun kor atası Alının köməkliliylə öz ölkəsini yaratmaq üçün necə yer axtarmasından bəhs edən (S., 2, 252) Azərbaycan versiyasına tam müvafiq ola bilər.

Çənlibel

Sözün iki - *çənli* və *bel* hissələrinin etimoloji izahını müqayisə edib aşağıdakı mənanı almaq olar: mübahisəli ayırma, mübahisəli sərhad, mübahisəli qazma, mübahisəli su ayırıcı, mübahisəli xəndək. Məqbul versiya isə "mübahisəli sərhad" və "mübahisəli xəndək"dir, çünki bunlar müdafiə qurğularına daha çox uyğundur. Beləliklə, Koroğlunun müdafiəsinin ön xətti onun torpaqlarının sərhadı funksiyasını yerinə yetirən, geniş xəndəyin kənarında olub.

Buradan isə Çənlibel Koroğlu ilə onun düşmənləri arasındakı sərhadı müəyyən edən xəndək, yaxud da xəndək ağzında yerləşən qala olub. Göründüyü kimi, bu xəndək bir növ Böyük Çin səddinin kiçildilmiş variantı kimi bir şey, yəni öz dövrünə görə nəhəng müdafiə qurğusu olub. Müdafiə xəndəyi

barəsində iki rəvayət - Herodotun təsvir etdiyi, "kər oğulları"-nın qazdığı xəndək və türklər arasında yayılmış bütün "Koroğlu" eposunun variantlarında xatırlananlar barəsindəki rəvayətlər tam eynidir.

Türk və skif adlarının eyniyyətinin digər bir adın nümunəsini Herodotun işlətdiyi "enli xəndək" söz birləşməsinin tərcüməsində izləmək olar. Türk dillərindən birinə çevirəndə enli xəndək "qenlibellənmiş" kimi səslənir ki, burda *qenli* "enli və ya böyük", *bel* isə bu halda *felin* forması olmaqla "qazmaq, belləmək" mənasını verir. Bütövlükdə söz "enli xəndək" (qenlibel) deməkdir.

Çənlibel sözüə müxtəlif izahlar verilmişdir. Məsələn, "Koroğlu" eposunun Azərbaycan variantında qalanın adı Çənlibeldir. Bu halda *çənli* "çənli, dumanlı", *bel* isə "dağın üstü" mənasını verir, bu isə "çənli dağ başı" deməkdir. Herodota görə, müdafiə xəndəyinin Tavriya dağının ətəklərindən başlanmasına baxmayaraq bu son versiyaya əla bilməz.

Digər bir versiya *tanrı-bel* - "ilahi yer" anlamından doğur. Bu versiya müəyyən dərəcədə V. Bartoldun təfsirinə əsaslanır. O göstərir ki, "Yenisey yazılarında *tenqri* sözü ilə yanaşı, *bal* sözüə də rast gəlinir ki, bu söz şamançılığın sitayiş etdiyi ruh mənasında işlənir; Orxon yazılarında bu söz yoxdur"¹⁰. Bizim üçün burda məhz *çənli-bel* söz birləşməsini çox xatırladan *tanrı bel* ifadəsi maraq kəsb edir.

Bütün deyilənləri yekunlaşdıraraq belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Çənlibel toponiminin mənası aşağıdakı kimidir: "çənli dağın yamaclarında olan mübahissiz yer, enli xəndəklə nişanlanmış, bölünmüş, çəpərlənmiş, geniş xəndəklə kəsilmiş, su ilə doldurulmuş və müqəddəs olmuş ərazi". Bu məna Herodotun təsvir etdiyi əraziyə tam uyğundur.

VIII. 2. 4. "KOROĞLU" NUN ATLARI - YUNAN VƏ ÇİN MƏNBƏLƏRİNİN PEQASI

Hesiod danışır ki, əfsanəvi *Persey Meduza Qorqonanın* başını kəsəndə onun bətnindən qanadlı at Peqas və *Krisaor* işıqlı dünyaya çıxdılar. Peqas okean sahilində doğulduğu üçün, *Krisaor* isə əlində qızıl *qılınç* tutduğuna görə bu adları almışdılar. Peqas ölməz tanrıların yanına uçub getmiş və *Zevsin* evində məskən salmışdı və onun üçün ildırım və şimşək

gətirirdi¹¹.

Apollodor da Hesiodun dediyi sözləri deyir, amma əlavə edir ki, Meduza Qorqona Krisaoru və Peqası Poseydondan doğmuşdur¹².

1982-ci ildə Moskva arxeoloqu professor A.M.Leskov skif kurqanı qazıntılarında tarixi Skifiya arealında - Şimali Qafqazda, Adıgeydə Ulyap aulunun yaxınlığında buynuz şəkilli gümüş qab tapır. Bu qabın aşağı hissəsi qanadlı Peqas atı şəklində idi, Ermitajın əməkdaşı Y.V.Vlasova müəyyənləşdirdi ki, bu e. ə. V-IV əsrlərə aid işdir¹³. Bu arxeoloji fakt skiflərdə qanadlı Peqas atı haqqında mifin olduğunu təsdiqləməyə əsas verir.

Herodot göstərir ki, tək-cə çar skiflər Poseydona inanc bəsləyirdilər (H., IV, 59). Xəndəyin Herodot tərəfindən verilən coğrafi təsvirinə əsaslanıb görmək olar ki, skif əfsanəsindəki "kor oğulları" dəniz sahilində yaşamışlar. "Koroğlu" dastanında "kor oğlu" da dəniz sahilində yaşayır. Qanadlı at Peqas haqqında yunan əfsanəsi Koroğlunun qanadlı atları - dəniz sahilində doğulmuş və ataları dənizdən çıxmış əfsanəvi aygır olmuş Qırat və Dürat haqqındakı miflə tam eyniləşdirilə bilər. Əgər "Koroğlu" eposunun Herodotun "kor oğulları" haqqındakı rəvayəti olduğu barədə bizim müşahidəmizə əsaslanacaq, belə bir qənaətə gəlmək olar ki, "kor oğulları" da Poseydona sitayiş etmişlər, buradan isə onların "çar skiflər"ə qohum olması nəticəsi hasil olur. Bu nəticəni eposda Koroğlunun (korun oğlunun) qanadlı atlarının möcüzəli doğuşu barədəki mifik süjet sayəsində çıxarmaq olur.

Dənizdən doğulmuş səmavi atlar barəsində iki süjet. Bunlardan biri - yunan, digəri - türk süjetidir. Türk mifinin qədimliyini araşdırarkən biz oxşar mifə Çin mənbələrində də rast gəldik. "Xan-Şu"nun 96-cı fəslində¹⁴ qeyd olunur ki, Tay Yuanda (Fərqanədə)¹⁵ çoxlu gözəl atlar var. Bu atlar qanla tərləyir və deyilənlərə görə, onların ulu əcdadları səma (cənnət) atları olmuşdur.

"Xan-Şu"nun müəllifi Pan Ku göstərir ki, Çin imperatoru Vu belə gözəl atların olduğunu biləndə Tay Yuana öz adamlarını göndərir və onlara min qızıl külçəsini¹⁶ və qızıldan hazırlanmış atı Tay Yuanın cənnət atlarına dəyişməyi tapşırır. Tay Yuanın çarı Vu Kua böyük zəhmətlə yetişdirdiyi öz nadir atlarından ayrılmaq istəmir. Elə ki imperatorun elçiləri xahiş-

dən hədəyə keçirlər, çar onları öldürüb imperator qızlarına da sahib çıxır. Qəzəblənmiş imperator Vu öz hərbi sərkərdəsi Li Kuanq-liyə əmr edir ki, yüz min qoşun yığsın və Tay Yuanın çarının payını versin. Li Kuanq-li ilə çar Vu Kua arasında savaş dörd il davam edir, nəticədə Tay Yuan əhalisi öz çarlarını öldürür və Çinin Xan sülaləsinin imperatoruna onlara aman verilməsi müqabilində üç min at hədiyyə verməyi təklif edirlər. Sonralar Tay Yuanın yeni çarı Xan sülaləsinin imperatoru ilə belə bir razılığa gəlir ki, hər il ona iki cənnət atı göndərəcək.

"Xan Şu" salnaməsində "cənnət" və ya "səma atları" ifadəsi "t'ien-ma"¹⁷ kimi verilmişdir, ilk dəfə isə bu ifadə erkən Xan sülaləsi abidəsində e.ə. 119 və 115-ci illər arası qeydə alınmışdır. Daha sonrakı dövrlərdə "cənnət atları" təyini bəzən *şen-ma* "fövqəltəbii atlar" təyini ilə əvəz olunmuşdur¹⁸.

Amma nə birinci, nə də ikinci təyinə Xan sülaləsi meydana çıxana qədərki Çin mənbələrində təsadüf olunmur. Erkən çin mifologiyasında atlar heç zaman "cənnət" və ya "fövqəltəbii" şəklində adlandırılmır. "Cənnət atları" termini Çin mənbələrində yalnız e. ə. 119, ya da 115-ci ildən, yəni təsvir olunan hadisədən sonra meydana çıxmışdır¹⁹.

Həmçinin qeyd etmək istərdik ki, qanadlı atların heykəllərinə Xan sülaləsinin sonrakı dövrlərinə aid qazıntılarda təsadüf olunur, amma bundan tez yox. "Cənnət", ya "səma" atlarına dair xatırlatmalar "Xan Şu"nun musiqi və mərasimlər haqqında fəsillərindəki (22, 26A, 27) iki qurban himnində, habelə Çin Xan sülaləsinin imperatoru Vunun salnamələrində vardır²⁰. Bu mənbələrdə həmin atlar "cənnət atları" və ya "uzaq qərbdən olan cənnət atları", ya da sadəcə "atlar" adıyla qeyd olunur. Amma onların hamısını birləşdirən bir cəhət vardır ki, bu da həmin atların çaydan törəməsi faktıdır. Bəzi hallarda bu, Vo-Vey, bəzi hallarda isə Yu-vu çayıdır²¹.

Yu-vunun ərazisi Şanq-tanqda, Şansi əyalətinin cənub-şərqində yerləşmişdir. Amma cənnət atları ordan ola bilməzdi, çünki bu halda Yu-vu çay adı deyil. Yu-Vu (Onqin) çayı isə xunların ərazisində yerləşirdi²². Qədim Çin himnlərindəki atların uzaq qərbdən olması faktı söhbətin Çin atlarından yox, əcnəbi atlardan getdiyini bildirir. Atların xunların ərazisində doğulması faktı, habelə yuxarıdakı təhlillər cənnət atları mifinin Çin mənşəli olmayıb, xunların mifologiyasına aid

olduğunu deməyə əsas verir.

Bir daha təkrar edək ki, Çin mənbələrində təsvir olunan atlar "cənnət", ya da "səma" atları adlanırdı. Bu, onların mifoloji proobraz funksiyasında uça bildiklərini, yəni qanadlı olduqlarını güman etməyə əsas verir. Məlumdur ki, cənnət və ya səma, yaxud fəvqəltəbii atlar çaydan doğulmuşlar. Cənnət atlarının bu xüsusiyyətləri Koroğlunun Qırat və Düratının, habelə Peqasın əlamətlərinə tam uyğun gəlir.

Qeyd olunduğu kimi, Hesiod və Apollodor söyləyirlər ki, Persey Meduza Qorqonanın başını kəsdikdən sonra onun qanı dənizə axır və suya qarışıb qanadlı Peqası doğurur. Xunn torpağında sudan doğulmuş cənnət atları qanla tərləyirdilər. Peqasın tökülmüş qandan doğulması və xunların cənnət atlarının qanla tərləməsi - xunlar və yunanlardakı süjetlərin vahid mifoloji zəminini nümayiş etdirən detallardır. E.H.Minns belə hesab edir ki, skif qəbirlərində arxeoloji qazıntılar Meduza Qorqona obrazının skiflər arasında çox məşhur olduğunu göstərir²³. M.Rostovsev Meduzanı skif ilahəsi Tabiti ilə eyniləşdirir. Onun nöqtəyi-nəzərincə, bu skif ilahəsinin yarıinsan-yarılan şəklində təsviri Meduzanın təsvirinin versiyalarından biridir²⁴.

Minns öz növbəsində bildirir ki, Oriqen Poseydonun adının düzgün tərcümə olunduğuna şübhə edir və belə hesab edir ki, bu ad yunan dilində "atlar tanrısı" kimi də, "dənizlər tanrısı" kimi də oxuna bilər²⁵.

Herodotun dördüncü kitabında "sular və atlar tanrısı" kimi təqdim olunan yunan Poseydonunun (skif Taqımasadının eyni) adına diqqət etsək, bu, bizim xunların cənnət atlarının Taqımasaddan doğulduğu barəsindəki versiyamızı təsdiqləmiş olur.

Qanla tərləmə məsələsi çox vacib süjet mövzudur. Qanla tərləmə türk mənbələrində tez-tez xatırlanır. Qanla tərləmə "Dədə Qorqud" və "Koroğlu" eposlarında xatırlanır. Digər bir misal xürrəmilərin tarixindən gətirmək olar. Xürrəmilərin başçısı Babək körpə olanda anası onun saçlarının dibindən tər əvəzinə qan çıxdığını görür. Babəkin anası bunu oğlunun gələcək böyüklüyünün ilahi bir nişanəsi hesab edir²⁶. Xunların, yunanların, oğuzların mifologiyasından misalları və xürrəmilər haqqındakı məlumatı müqayisə etdikdə aşağıdakı nəticəyə gəlirik: Babəkin anası oğlunun qanla tərlədiyini görəndə onda

Tabitinin qanından yaranmış cənnət atları haqqında miflə assosiasiya oyanmışdır. Və o, bunu baş ilahənin oğlunu himayə etməsinin nişanəsi hesab edir.

VIII. 2. 5. "KOROĞLU" EPOSUNUN SKİF ƏNƏNƏLƏRİ İŞİĞINDA MİFİK VƏ REALİST ASPEKTLƏRİNƏ DAİR

"Koroğlu" eposunda sanki mif və reallığın sərhədində olan süjetlər var. Bunlar - dənizdən çıxmış və iki möcüzəvi at doğurmuş aygır haqqında, Misri qılıncın səmadan düşmüş metaldan hazırlanması haqqında, Koroğlunun qəbirdə doğulması haqqında, Koroğlunun müqəddəs bulağın suyunda çimdikdən sonra ilham sahibi olması haqqında, Xızır peyğəmbər və Koroğlunun ciyərini çıxarıb içini işıqla saflaşdıran ruhlar (ərənlər) haqqında olan süjetlərdir²⁷.

"Koroğlu"nın türkmən versiyası eposun mifoloji və qədim arxaik aspektlərini daha çox qoruyub saxlamışdır. Bunun təzahürlərindən biri türkmən versiyasında Araz çayının adının Mərkəzi Asiyada çəkilməsidir. Bu, həmin məlumatın Herodotun bəhrələndiyi mənbəyə, yaxud da ən azı Herodotun zamanına aid etməyə imkan verir. Eposun Azərbaycan variantının mövzularından biri Qırat və Düratla bağlıdır. Eposda söylənilir ki, bu atlar qanadlı olmalı, ilahi gücə malik olmalıydılar, amma atlara düzgün qulluq edilmədiyindən bu, baş vermir.

Bu mifik atların arxasında nəyin durduğunu alimlər bu günə qədər də tam müəyyənləşdirə bilməmişlər. Türk mifologiyasında bu, ən sirli məsələ olaraq qalmışdır. Bu müəmmmanın səbəbi mifin qədimliyində və həmin səbəbdən də hər hansı konkret bir hadisə ilə assosiasiya edilməsinin mümkün olamamasıdır.

Eposun əsasında duran həmin mifin mənbələrini atların doğulma şəraitində axtarmaq gərəkdir.

"Koroğlu" eposunun Azərbaycan versiyasında deyilir ki, Koroğlunun atası Alı atlarını dəniz kənarında otarırdı. O, dənizdən möcüzəli bir aygırın çıxıb ilxısındakı madyanlardan birinə yaxınlaşdığını görür. Nəticədə madyan bir müddət sonra iki aygır doğur. Alı başa düşür ki, bu aygırlar adi deyil və onları hökmdarın hörmətli qonağına bağışlayır. Aygırlar hökmdarın xoşuna gəlmir. O, qəzəblənərək, dayçaları qaytarır və

cəza üçün hər ata görə onun bir gözünü çıxartmağı əmr edir.

Bu atların təbiətini nəzərdən keçirək. İkisi potensial cəhətdən uçmağa qadir olan, biri isə möcüzəvi olaraq dənizdən çıxıb, ora da qayıdan. Potensial qanadları olan atların mövcudluğu həlli üçün yunan mifologiyasına üz tütməyin tələb olduğu problemi xeyli dərəcədə asanlaşdırır.

Heraklin özü kimi ilahi gücə malik Peqas adında qanadlı atının olduğunu yada salaq. Peqas dırnağının zərbəsiylə Helikonda suyu şairlik istedadı verən ilham pəriləri çayını - Hippokren bulağını (atlar bulağını) yaradır, bu bulağın "Koroğlu" eposunun Azərbaycan versiyasında da həmin süjet vardır. Alı öz oğluna bulağın yerini və qaynadığı vaxtı xəbər verir.

Bu motivlərin izlərinin "Koroğlu" eposunun özündə və əski türk inanclarında axtarılması aşağıdakı müşahidələri etməyə imkan verir.

Düşünürük ki, məhz qanadlı Peqas Qıratın və Düratın mifik əcdadıdır. İndi də qanadlı Peqasın niyə göylərdən enməyib, dənizdən çıxmasını müəyyənləşdirmək gərəkdir. Bunun cavabı Peqasın özünün mənşəyində gizlənir. Qədim yunan əfsanəsinə görə, Peqas yunanlarda dənizlər və okeanlar tanrısı Poseydonun oğludur, məhz buna görə də o, yalnız dənizdən çıxa bilərdi.

"Koroğlu" eposunda epizodun real məzmununu bərpə edək. Dənizdən çıxan at Poseydonun obrazının rəmzidir. Mehtər Alının ilxısından olan, ondan mayalanmış madyan iki dayça doğur: Qırat və Dürat. Eposun versiyalarından birində Poseydonun doğurduğu Qırat bir müddət sonra qanad açmalı imiş, amma bu baş vermir, çünki gənc Koroğlu ata qulluq etməyin şərtlərini pozur.

Təzə bir sual çıxır: əgər bu mifdirsə, bəs onda atların qanadları niyə çıxmır? Axı xalq üsyanı qaldırmış "korun oğlu"nun uçan atda təsvirini vermək heç də pis ideya deyildi. Ən azı bu, mifoloji üsluba da uyğun olardı. Xalq şüuru hansı səbəbdən ilahi atın qanadlarının çıxmasından imtina və **bununla da mifik qəhrəmanı əlavə romantik halədən məhrum etmişdir?**

Həqiqət sadədir, məsələ bundadır ki, "korun oğlu" ilə bağlı süjet mif deyil, hələ Koroğlunun sağlığında baş vermiş real hadisələrin təsviridir.

Herodotun məlumat verdiyi təq, "kor oğulları" skiflərin

hakim elitası ölkədə olmadığı zaman üsyan qaldırmışlar ki, gözləri çıxarılmış atalarının intiqamını alsınlar və eyni zamanda iddialarını təmin etsinlər. Amma xalqı öz iradələrinə tabe etdirmək üçün onlara müəyyən ilahi rəmzlər lazım olmuşdur ki, onların xalqı asılılıqdan qurtaracaq seçilmişlər olduqlarını təsdiq etsin. Həmin rəmzlər isə qanadlı atlar və səmavi qılinc idi. Üsyanın başçısı Koroğlu bəyan edir ki, ona göylərdən göndərilmiş savaq tanrısı Aresin (misri) qılincinə sahibdir. Həqiqətdə isə bu, çox güman ki, adi bir qılinc olmuşdur, amma onun nadir keyfiyyətli metaldan, hətta meteorit parçasından düzəldilməsi ehtimalı da istisna deyil. Eposun Azərbaycan versiyasında Koroğlunun qılincini göylərdən göndərilmiş metaldan hazırlayırlar, türkmən versiyasında isə onu tanrının Aslanı verir.

Ehtimal ki, Koroğlu atlarının "Taqimasad/Poseydonun övladı" olduğunu, öz səhvi nəticəsində onların qanadlarının açılmadığını da bəyan etmişdir. Əslində isə atlar da adi olub, ola bilsin ki, ilahi gözəlliyə malik imişlər.

Koroğlu hökmdarın qızına (ayrı-ayrı versiyalarda onun adı başqa-başqadır) evlənir və bu, onu "məğlub olmuş tayfa"nın gözündə dərhal ucaldır: indi artıq o, sadəcə "kor bir qulun oğlu" deyildir. O, hökmdarın kürəkəni və hakim elitanın nümayəndəsinə çevrilmişdi, onun övladlarının damarlarında çar qanı axırdı və özlərinin də taxt-taca tam haqları çatırdı. Sonra isə Koroğludan nümunə götürüb, onun döyüşçüləri də hakim elitanın nümayəndələrinin qızları ilə evlənilir.

Koroğlu tərəfdarlarının yaşadığı yerin adı da maraqlıdır. Adətən bu yer Çənlibel adlanır. Azərbaycanlılarda bu toponimin etimologiyasının ən məşhur versiyası - "çənli, çis-kinli dağ yamacı"dır. Türkmənlərdə bu - Çandıbildir və "tozlu yer" deməkdir. Burada hadisələrin baş verdiyi məkanın aşkar coğrafi naturallaşdırılması müşahidə olunur: Qafqaz azərbaycanlıları Koroğlunun dağda, türkmənlər isə çöldə (tozlu yerlərdə) yaşadığını güman edirlər. Bununla bağlı, zənnimizcə, başqa faktları da nəzərə almaq gərəkdir. Türkmənlərdə Koroğlu yalnız üsyançı deyil, həm də dövlət başçısıdır, yaşadığı yer də qala yox, bütöv bir ölkədir. Bu, Herodotun verdiyi məlumata daha uyğundur. Herodot yazır ki, "kor oğulları Tavriya dağlarından Meoti gölünün [Azov dənizinin] gen hissələrinə qədər enli xəndək qazaraq, öz torpaqlarını ayır-

dılar". Herodota görə, "çar skiflər" bu xəndəyi keçə bilməmişlər (H., IV, 3).

Bütün şərh etdiklərimiz belə bir nəticəyə gətirib çıxarır ki, "Koroğlu" eposunun süjeti hələ ilk "kor oğulları"nın sağlığında, onların Qara dənizin şimal sahillərində yaşayarkən epik dastan şəkli almış real hadisələrə əsaslanır. Əsas arqumentlər - eposda gözə görünən ilahi möcüzələrin məhdud olması, həmçinin süjet zəmininin Herodotun təsvir etdiyi hadisələrə uyğunluğudur.

Poseydona yalnız özünü "çar skiflər" adlandıran skiflər inanırdılar. "Çar skiflər" in də yunanlar kimi Poseydona inam bəsləmələrində ilk baxışda təəccüblü bir şey yoxdur. Dənizin azmanlığı təbiət hadisəsi idi və insanlar onun təbiətini izah edə bilmirdilər. Coşan okean onların torpaqlarını basa bilər, yüzlərlə insan həyatına son qoya bilərdi. Qədim insanlar bunu dəniz tanrısının göndərdiyi cəza sayı bilərdilər. Amma iki müxtəlif xalqda - yunanlarda və Koroğlunun törəmələrində Poseydonun oğlu Peqas (e. ə. VIII əsr) haqqında eyni bir əfsanəvi süjetin olmasının səbəbləri nədir və Herodot bu əfsanəni görəsən niyə təsvir etmir? Əgər Herodotun bu nadir haldan xəbəri olsaydı, o, bu haqda danışmaq imkanını ötürməzdi, necə ki, birgözlü insanlar - arimasplar haqqında məlumat vermək şansını əldən buraxmamışdı. Düşünürük ki, bunun səbəbi həmin dövrlərdə hələ mifik süjetlərin real hadisələrlə bağlanmamasındadır.

VIII. 3. SKİF HADİSƏLƏRİNİN TÜRK EPOSLARINDA ƏKSİNİN XRONOLOGİYASI

E. ə. VII əsrdə Qara dənizin şimal sahillərində "çar skiflər" -lə onların ram etdikləri xalq - "kor oğulları" arasında epik ənənələrdə və tarix əsərlərində əksini tapmış müəyyən hadisələr baş vermişdir.

Oxucuya problemin mahiyyətini və bizim ona yanaşmamızı real təsəvvür etmək imkanı verməkdən ötrü qeyd edək ki, göstərilən hadisələr sonralar dünya tarixşünaslığında və eposşünaslığında mötəbər sayılan mənbələrdə öz əksini tapmışdır. Bu hadisələri Herodot öz "Tarix"ində yazıya almışdır. Onlar həmçinin "Koroğlu" türk eposunun süjetinin əsasını

təşkil etmişdir. Dünya tarixşünaslığında, eposşünaslığında və mif araşdırıcılığında bunun analoqlarının olmasını biz ilk dəfə müstəqil elmi problem kimi qoyub həll edirik.

E.ə. V əsrdə Herodotun gətirdiyi süjetdəki motivlərdən biri - ilahi qılınc motivi Avropada hunların çarı Attilayla bağlı peyda olmuş və hələ onun sağlığında hunların dilindən Roma tarixçisi Paniyalı Prisk tərəfindən yazıya alınmışdır.

Elə həmin zaman çərçivəsində də "Koroğlu" türk eposunun əsasən Herodotun qeydə aldığı süjet xəttinin təşəkkülü prosesi getmişdir. Amma e.ə. VII əsrdəki skif hadisələrinin süjet axarını əks etdirən bu epos yalnız XIX əsrdə yazıya alınmışdır.

Biz e. ə. VII əsrdə baş vermiş "skif hadisələri"nin tarixi faktlar və çağdaş türklərin epik ənənələri ilə bütün aspektlərdən genetik bağlılığını aşkara çıxarmışıq. Eyniləşdirmə metodunun əsasında müəyyən olunmuşdur ki, "çar skiflər" və "kor oğulları" arasındakı münaqişədən bəhs edən və Herodotun söylədiyi süjet "Koroğlu" türk eposunda yenidən təcəssüm tapmışdır.

VIII. 4. SKIF HADISƏLƏRİNİN TÜRK EPOSLARINDA ƏKSİ

"Koroğlu" eposunun yaranması və inkişafı tarixi

E. ə. VII-VI əsrlərdə Qara dənizin şimal sahillərində iki skif tayfası arasında münaqişə baş verdi. Bu hadisənin əsasında özündə nəzm və nəsrədən ibarət mətnləri birləşdirən epik rəvayətin təşəkkülü prosesi başlanır. Əfsanəvi səciyyə kəsb etmiş hadisələr mifik süjetlərlə tamamlanır. Eposun inkişafı süjetin şaxələnməsi və "coğrafiyası"nın genişlənməsi ilə müşayiət olunur.

"Koroğlu" eposunun dili, şəksiz ki, XIX-XX əsrlər üçün səciyyəvi dildir və hər hansı bir folklor nümunəsində olduğu kimi izah olunmur. Hər nəsil dastanı öz yeniləmiş dilində söyləyir. "Koroğlu" eposunun yazılı variantı öz əsrinə aiddir, amma dastanın mənşəyi isə tamam başqa dövrlərlə bağlıdır. Beləliklə, hadisələr və onlar əsasında formalaşmış və "Koroğlu" eposunun əsasını təşkil etmiş süjetin biz mifik süjetlərin daha qədim köklərə malik olduğunu nəzərə almasaq belə, heç olmasa, 2700 yaşı vardır.

"Koroğlu" eposunun yaranması və yayılmasının coğrafiyası

"Koroğlu" eposunun süjetinin Qara dənizin şimal sahilləri regionu ilə bağlılığını təsdiqləyən toponomik faktlar qalmışdır.

Birincisi: eposda Ton çayının adı çəkilir²⁸.

İkincisi: eposda Koroğlu Toqatda olarkən ona iki dəfə verilən "Hardansan?" sualına belə cavab verir: "Qaf dağının o biri yanından"²⁹.

Üçüncüsü: eposda deyilir ki, Toqat qalası Ton çayının sahilində yerləşir³⁰.

Bu üç toponomik xatırlatma bütün hallarda "Koroğlu" eposu personajlarının tarixi yaşayış yerlərini təsdiqləmiş olur. Əgər Ton çayının yerinin Qaf (Qafqaz) dağlarından cənubda olduğunu qəbul etsək, onda razılaşmalıyıq ki, Koroğlu Qafqaz dağlarından şimaldakı ərəzidən, yəni ya Şimali Qafqazdan, ya da Qara dənizin şimal sahillərindən olduğunu bildirmiş olur. Əgər Ton çayının yerini Qafqaz dağlarından şimalda götürsək, bu halda Koroğlu ora Cənubi Qafqazdan gəlmiş olur və belə bir ehtimal meydana çıxır ki, Koroğlu Qafqazdan şimalda, yəni Qara dənizin şimal sahillərində yaşayan xanlarla/hakimlərlə mübarizə aparmışdır.

Qafqaz dağlarından cənubda Ton adlı çay aşkarlanmadığından, bu, Qara dənizin şimalında olan ya Don, ya da Dunay - Tanais çayıdır.

Beləliklə, eposun mətnində onu Qara dənizin şimal bölgələri, yəni skiflərin tarixi yaşayış yerləri ilə bağlayan üç fakt vardır.

Herodota görə, eposun süjeti Qara dənizin şimal sahillərində yaşayan skif cəmiyyətində meydana gəlib. Tarixi hadisələrin inkişafı ilə o, Qafqaz məkanında, Kiçik və Orta Asiyada yayılmışdır. Biz artıq Herodotun "üsyancı skif-köçərilərin" Midiya çarından icazə alıb, onun torpaqlarında məskun olduqlarını qeyd etdiyini göstərmişdik. Bu məlumatlar bir-mənalı olaraq onu təsdiq edir ki, Kiaksardan sığınacaq alan "üsyankar skiflər" (H., I, 73-74) üsyan etmiş "kor oğulları"dır. Çox böyük ehtimal var ki, məhz "üsyankar skiflər" Cənubi Qafqaza köçərək, bu eposun ilk yayıcıları olmuşlar.

Herodotun məlumatlarının və türk eposlarının süjet-konsepsiya ümumiliyi

Yuxarıda Herodotun verdiyi məlumatlarla türk eposlarının süjet və konsepsiya birliyini təsdiqləyən kifayət qədər dəlil gətirildi.

"Koroğlu" eposunda "çar skiflər" "xanların, bəylərin, paşaların"ın surətlərində verilir. Epos söyləyicilərinin - ozanların rəğbəti əzilənlərin - "istismar olunan skiflərin, kor oğulları"nın tərəfindədir. Hər iki eposumuzda oxşar bir məqam var: "Koroğlu"da da, "Dədə Qorqud"da da xanlar və bəylər heç də həmişə konkret hakimləri təcəssüm etməyib, bütövlükdə hakim elitanı nişan verir. "Dədə Qorqud" eposu "Xanım ey" sözləri ilə başlayır. Bu müraciət konkret bir hökmdara deyil, ümumən dinləyiciyə, yaxud da oxucuya ünvanlanıb. Deməli, "Dədə Qorqud"un dinləyiciləri, yaxud da oxucuları "xanlar" imiş. N.Cəfərov da belə hesab edir. Onun nöqteyi-nəzərincə, "Dədə Qorqud" eposu xanlardan və oğuz bəylərinin həyatından söz açdığına görə, əsasən hakim elitanın məclislərində ifa olunmuşdur³¹. Digər tərəfdən, xalqın həyatından söz açan "Koroğlu" eposu bir qayda olaraq xan saraylarından kənarında ifa olunurdu. Hər iki eposda konflikt, qarşıdurma, hakimiyyət uğrunda mübarizə - süjetin əsas motividir. "Dədə Qorqud"da əsas konflikt həm oğuzlarla digər tayfalar, həm də oğuzların öz aralarında baş verir. "Koroğlu"da mübarizə xalqla hakim təbəqə arasındadır. Nisbətən ümumi bir məqam hər iki eposda nəzər-diqqəti çəkir. Hər ikisində "xan" anlayışı sözün müasir anlamındakı hakim simalardan biri mənasından fərqlidir. "Koroğlu" eposunda xanlar cəm halında olub, konkret bir şəxs kimi yox, hakim dairələrin nümayəndələri kimi verilir. Düşünürük ki, "Koroğlu" eposunun "hakim xanları" ilə Herodotun əfsanəsindəki "çar skiflər"dir ki, var.

"Koroğlu" eposunun poetik strukturu belədir ki, süjet əsas xəttə xələl gətirmədən, istənilən qədər şaxələnə, yeni mövzularla zənginləşə bilər. Tədqiqatçıların hamısı hər iki eposda islamaqədərki inancların izlərinin olduğunu təsdiq edirlər.

"Skif əfsanəsi"ndə qılinc göylərdən gəlmişdir, onu Kolaksay almışdır, qılinc - tanrı Aresin özünün simvolu kimi, ona sitayiş əlaməti kimi müəyyənləşmişdir. "Koroğlu" eposunda müqəddəs olan Misri qılinc da göylərdən gəlmiş, onu Koroğlu almışdır. Misri adının mənşəyini müəyyənləşdirən iki versiya var.

Onlardan birinə görə, bu adın, ehtimal ki, mis sözündən əmələ gəlməsi bildirilir. Bu, eposun qədimliyinə dəlalət edir; türklərin öz qılınclarını hələ misdən hazırladığı dövrdən söz açıldığını göstərir³². Digər versiya belədir ki, misri sözünün ikinci mənası - "qırıcıdır". Onu da qeyd etmək vacibdir ki, Kolaksay və oğuz mifik qəhrəmanı Qodu xan kimi, Koroğlu da özünü metaldan sanır: "Mən poladam dəmirçidə döyanmış"³³.

Eposda tanrı Poseydon-Taqımasada sitayiş və Arpoksayın su (dəniz) və at obrazında bütün eposdan keçən əcdad kultu motivlərini izləmək çətin deyildir. Su Koroğluya döyüşçü gücü və şairlik vergisi, ərənlərə isə peyğəmbərlik verir. Mifik aygır sudan çıxır və ondan mifik atlar törəyir. "Koroğlu" eposunun söyləyicilərinin - ozanların rəğbəti aşkar "istismar olunan kor oğulları"nın tərəfindədir.

"Koroğlu" eposu özündə Herodotun "kor oğulları" və "hakim skiflər"ə dair süjetlərinin ideyalarını ehtiva edir, yerdə qalan məzmununda isə qədim skiflərin mifləri və əfsanələrinin motivlərindən bol-bol bəhrələnmə var. XIX əsrdə yazıya alındığı şəkildə epos mifik motivləri bol-bol qoruyub saxlamış, amma əsas süjet xətti tarixi inkişafın gedişində modernləşmişdir.

Türk xalqlarında "Koroğlu" eposu

"Koroğlu" eposu və Herodotun "skif əfsanəsi" arasında bir-başa varislik əlaqələri vardır. Hər iki süjet, demək olar ki, eyni bir xalqın mədəniyyətinin örnəyidir. Bu epik ənənənin daşıyıcısı türk xalqlarıdır.

Herodotun söylədiyi skif əfsanəsinin "kor oğulları" barəsindəki süjeti bütün çağdaş türk xalqları arasında iyirmidən artıq versiyası yayılmış "Koroğlu" eposunda inikasını tapmışdır.

Skiflərin və onların etnik "tərəfdaşlar"ının həyatından bəhs edən 2700 il əvvəl baş vermiş və 2500 il əvvəl Herodot tərəfindən əfsanə şəklində yazıya alınmış hadisələr birmənalı olaraq türk xalqlarının - həm "çar skiflər"in, həm də "kor oğulları"nın - birbaşa varislərinin ümumi mədəni-tarixi nailiyyəti kimi tanınmalıdır.

E.ə. VII əsrdə qədim skiflərin arasında yaranmış süjet necə olmuşdur ki, bütün türk xalqlarının nailiyyətinə çevrilmişdir? Bunun izahını verən üç versiya ola bilər.

Birinci versiya bundan ibarətdir ki, "çar skifləri" də, onların

məğlub etdikləri "kor oğulları" da türkdilli idilər və onların törəmələri bu süjeti mənasız olaraq inkişaf etdirərək və genişləndirərək bugünkü səviyyəyə qaldırmışlar. İkinci versiya belə bir tezisə əsaslanır ki, türkdilli xalqlar "çar skiflər" və "kor oğulları"yla bağlı danışılan hadisələrin müasiri olmuş və onlarla eyni tayfa birlikləri yaratmış, bu hadisələr barəsində bildikləri süjeti əxz edərək, onu nəsildən-nəslə epik janrda inkişaf etdirmişlər. Üçüncü versiya süjetlərin miqrasiyası nəzəriyyəsinə əsaslanır: haqqında danışılan skif süjeti türkdilli tayfalara hər hansı özgə bir etnos vasitəsilə keçmişdir; həmin bu etnos öz növbəsində ya məlum süjeti unutmuş, ya da özü tarix səhnəsindən getmişdir.

İstisna metodundan istifadə etməklə hər üç versiyayı nəzərdən keçirək. Üçüncü versiya tarixi faktlarla təsdiqlənmir, çünki "ölüb getmiş" (hərçənd bu, çox böyük şübhə doğurur) "çar skiflər", "kor oğulları" ilə türkdilli xalqlar arasında belə bir "vasitəçi səciyyəli" etnos yoxdur. Türkdilli tayfaların skiflərin müasiri və qonşusu və hətta onlarla eyni bir tayfa birliyinə daxil olmaları barədə ikinci versiyaya gəlincə isə, bizim nəzərimizcə, tamamilə mümkündür. Bu, hər halda, türkdilli tayfaların tarixi yaşını, onların Qara dənizin şimal sahillərində məskunluğu zamanı təsdiqləməyə və bu dövrü heç olmasa, e. ə. V-VI əsrlərə aid etməyə imkan verir. Amma bu versiyanın mümkünlüyü qəbul edildiyi halda belə bir sualın - bəs niyə həmin skif hadisələri skiflərə qohum bilinən sonrakı çoxsaylı irandilli xalqların, o sıradan, bəzi tədqiqatçılar tərəfindən skiflərin törəmələri bəyan olunmuş osetinlərin nailiyyətinə çevrilməmişdir? -sualının açıq qaldığını da deməliyik. Epusun hadisələri ayrıca bir türk xalqının, bəlkə də skiflərin və onlarla bağlı hadisələrin təsir dairəsində yaşamış bir xalqın yox, bütün türk xalqlarının tarixi-mədəni fenomenidir. Demək olar ki, bütün türkdilli xalqların yaşadığı ərazilərdə bugünəcən də Koroğlu qalaları adlanan qalalar var.

Buradan çıxan nəticə qətidir: Herodotun xatırlatdığı "çar skiflər" və "kor oğulları" adlanan skiflər türkdilli olmuşdur. Digər skif tayfalarının etnik mənsubiyyətinə gəldikdə isə, düşünürük ki, bu, hər bir halda ayrıca sübut olunmalıdır.

Bütün müasir türk xalqları "Koroğlu" və "Dədə Qorqud" eposlarını özününkü bilir. Onların türk xalqlarından hansına mənsubluğu barədə hökm vermək olmaz, çünki mif və eposlar-

da üç növ müəlliflik var. Bu, süjet müəllifliyi, şifahi söyləmə müəllifliyi və yazıya alınmış mətnin müəllifliyidir.

Qeyri-türk xalqlarda "Koroğlu" eposu

Qeyri-türk xalqlar "Koroğlu" eposunu həm süjetinə, həm də etnik mənsubiyyətinə görə sırf türk eposu kimi qəbul edir. İran mənşəli xalq olan taciklər eposun özlərinə xas versiyasında bu hadisələrin türklər arasında baş verdiyini vurğulayırlar. Qafqaz-iber mənşəli xalq olan gürcülərdə bu eposun ayrı bir versiyası var, amma onun poetik hissələri Azərbaycan dilindədir. Bu iki xalqın nümunəsində aydın görünür ki, qeyri-türk xalqlar "Koroğlu" eposunun etnik və linqvistik cəhətdən türk prioritetini qəbul edirlər, bu da öz növbəsində Herodotun "skif əfsanəsi"nin süjetlərinə gedib çıxır.

"Koroğlu" eposunun söyləyiciləri

Elmdə geniş yayılmış "Koroğlu" eposunun XVI əsr abidəsi olması fikrinə gəldikdə isə bu, yalnız dil baxımından və sonralar artırılmış süjetlər baxımından doğrudur. "Koroğlu" çox böyük sayda xalq aşığı arasında yayılmışdı. "Koroğlu" və "Dədə Qorqud" eposlarının yazı dillərindəki fərqlər ilk növbədə onların yazıya köçürülməsi tarixi ilə bağlıdır.

**VIII. 5. "KOROĞLU" VƏ "DƏDƏ QORQUD"
EPOSLARINDA PARALEL XƏTLƏR**

	"Koroğlu"	"Dədə Qorqud"
1	"Kor oğulları" versiyası	"Hakim skiflər", yaxud "çar skiflər" versiyası
2	Mətnə "dəlilər"ə müraciət olunur	Mətnə xanlara müraciət olunur
3	"Dəlilər"ın həyatı təfəsilatı ilə nəql olunur, xanlar isə mənfi surət kimi verilir	Xanların və bəylərin həyatı təfəsilatı ilə nəql olunur, xalq isə ya ümumən təsvir olunmur, ya da səthi verilir
4	Xalqdan söz açan dastandır	Hökmdarlardan söz açan dastandır

- | | | |
|----|--|--|
| 5 | "Korun oğlu" Koroğlu müsbət qəhrəmandır | Bir gözü kor Təpəgöz (oğuz miflərindən bəzində "korun oğlu") mənfi qəhrəmandır |
| 6 | Xanımların oğurlanması və onlarla evlənmə müsbət hadisə kimi təqdim olunur | Qadınların oğurlanması mənfi hadisə kimi qələmə verilir |
| 7 | Söyləyicilər özləri eposun qəhrəmanı - aşıqlar kimi çıxış edirlər | Söyləyici - Dədə Qorquddur |
| 8 | Dəlilər - eposun qəhrəmanlarıdır | Dəli Qarcar mənfi surətdir |
| 9 | Eposun qəhrəmanları Qara dənizin şimalında, Mərkəzi Asiyada və Qafqazda yaşamışlar | Eposun qəhrəmanları Qara dənizin şimalında və Qafqazda yaşamışlar |
| 10 | Eposun zəminində islamaqədərki dövrün hadisələri durur | Eposun zəminində islamaqədərki dövrün hadisələri durur |

IX FƏSİL

"ÇAR SKİFLƏR"İN DİLİNİN BƏRPASI

IX. I. BƏRPANIN İLKİN ŞƏRTLƏRİ

IX. I. 1. "ÇAR SKİFLƏR"İN DİLİNİN BƏRPASININ BƏZİ ASPEKTLƏRİ

Skifşünaslığın inkişafını iranşünaslar tərəfindən müəyyən olunmuş konseptual çərçivələrlə məhdudlaşdırmaq düzgün deyil. Skiflərin dil-etnik mənsubiyyətinin müəyyənliyi məsələsinin tam həll olunduğu barədə onların fikirləri əsassızdır, çünki gərəyincə əsaslandırılmamış elmi metodlara söykənir. Bu konsepsiyalar heç də bütün skifşünaslar tərəfindən qəbul olunmur.

"Çar skiflər" in bu və ya digər dil qrupuna mənsubluğu barədə bəzi yanlış qənaətlər, güman ki, yanlış ilkin şərtlərin - ilkin faktların qeyri-dəqiqliyi, systemsizliyi, elmi işlənmiş hipotezlərin olmaması - nəticəsi olmuşdur.

"Çar skiflər" in dilinin bərpası zamanı əsas vəzifə ayrı-ayrı sözlərin məhdud təfsiri yox, dilin quruluşunun sistemli bərpası, söz yaradıcılığı sisteminin aşkarlanmasına xidmət edəcək konsepsiyanın formalaşdırılması olmalıdır.

Bu məqsədlə məsələnin mahiyyətinə varmaq və eksperimentin nəticələrini proqnozlaşdırmaq üçün universal bir vasitə kimi başa düşülən modullaşdırılma tətbiq olunmalıdır. Bu zaman diqqəti təsadüfi faktlarda deyil, modullaşdırma vasitələrinə üz tutmadan aşkarlanması qeyri-mümkün olan qanunauyğunluqlarda cəmləmək gərəkdir. Dilin bərpası yalnız onun sözdüzəltmə, fonetik və semantik məntiqi müəyyənliyi halda mümkün olur. Bu tədqiqat öz qarşısına məqsəd olaraq

hansı canlı dillərdə "çar skiflər" in dili ilə eyni qanunauyğunluqların və sözdüzəltmə modullarının oxşar fonetik fonunun müşahidə olunduğu ilə bağlı sualların cavablanmasını qoyur.

"Çar skiflər" in dilinin bərpasının səmərəlilik dərəcəsi hecaların, söz köklərinin, affikslərin səhih qiymətləndirilməsi, yəni dilin morfoloji quruluşunun daha tam üzə çıxarılması problemi ilə sıx bağlıdır.

Gözlənilən əsas elmi-praktik nəticə "çar skiflər" in dilindəki sözdüzəltmə proseslərinin üzə çıxarılması ilə bağlıdır.

"Çar skiflər" in dilinin bərpası məqsədilə tədqiqatımızda yeni anlayışlardan istifadə olunur: "skif terminləri", "skif mətnləri", "skif hecaları", "skif konsonantları", "skif sözdüzəltmə modulları", "üçqütblü semantika", "çar skiflərin bərpa olunmuş dili".

"Çar skiflər" in dili sahəsində təklif olunan eksperimentin metodikası¹ təmin onun mahiyyətini müəyyənləşdirən elementar hissələrin öyrənilməsi yolu ilə tədqiqi prinsipinə söykənir. Bu dil hadisələrini sistemli, məntiqi əlaqələr çərçivəsində, onu tarixi təsadüflərdən təmizləyərək nəzərdən keçirməyə imkan verir.

Eksperimentin özəlliyi əks tərcümədən alınan nəticələrin proqnozlaşdırılmasındadır. Proqnozun predmeti iddiaçı-dilə tərcümə olunmuş mətndə başlanğıc heca, yaxud kök komponenti yerində "skif sözdüzəltmə modulları" nın aşkarlanmasıdır. Bu metod eksperimentin "çar skiflər" in dili ilə genetik qohumluq iddiasında olan bütün dillərin tətbiqi ilə aparılması üçün təklif olunur. Bu zaman ehtimalın müxtəlif dərəcədə təsdiqlənməsi də mümkündür. Alınan nəticələrdən çıxış edərək, bu və ya digər dilin "çar skiflər" in diliylə qohumluq səviyyəsini müəyyənləşdirmək olar. Əzəli dilin məntiqini üzə çıxarmaq üçün əks-tərcümədən istifadə təcrübəsindən O.Menhen-Helfen də danışır². Eyni zamanda o, ayrıca vurğulayır ki, əski mətnlər bizə iki və ya üç dildən-dilə tərcümə yolu ilə gəlib çatarsa, orijinalın dilinə əks tərcümə mümkün olmur.

IX. 1. 2. TÜRK LƏRİN ULU DİLİNİN BƏRPASI XÜSUSİYYƏTLƏRİ

"Çar skif" lərin dilinin bərpası prosesində tədqiqatda türk dillərindən istifadə olunduğu üçün türklərin ulu dilinin bərpası

xüsusiyyətlərini aydınlaşdırmaq zərurəti meydana çıxır.

Altay geneoloji birliyi probleminə toxunmaq istərdik. Bəzi tədqiqatçılar Altay geneoloji birliyinin mövcudluğunu sübutsuz olaraq rədd edirlər və həm də bu zaman təcrübəli türkoloqların əsərlərinə istinad edirlər. Çox vaxt da A.M.Şerbaka istinadlar olur. Bu məsələyə aydınlıq gətirmək istərdik. A.M.Şerbak Altay dillərinin geneoloji yaxınlığının olmaması məsələsini öz elmi araşdırmalarının əsasında yox, yalnız metodiki prinsiplərdən çıxış edərək irəli sürür. Onun aşağıdakı mülahizəsi buna sübutdur: "Bütünlüklə Altay bərpaları metodiki olaraq yalnız həmin dillərin genetik qohumluğunun təsdiqi şərtilə ola bilər. Genetik qohumluğu inkar edən, yaxud qohumluq ehtimalının az olduğunu söyləyən türkoloq üçün "Altay" materialları əsasında ulu türk dilinin formalarını bərpa etmək müqayisəli metodun mahiyyəti və spesifikliyini inkar etməyə bərabərdir. Əksinə, türk dillərinin monqol və tunqus-mancur dilləri ilə genetik əlaqələrini qəbul edən türkoloq türklərin ulu dilinin mənzərəsini "Altay" zəminində bərpa edə bilər. Əlbəttə, belə eksperiment barədə yalnız onun nəticələrinə əsasən mühakimə yürütmək olar. Nəticələrdən qabağa qaçmaq və onlara ən ümumi formada qiymət vermək cəhdləri isə ən azı nəzakətsizlik olacaqdır".

A.N.Kononov Şerbakdan fərqli olaraq, Altay dillərinin geneoloji qohumluğu məsələsini öz metodologiyasının zəmini-nə qoyur.

A.N.Kononov göstərir ki, "təkcə türk dilləri faktlarından (abidələrin, dialekt və çağdaş ədəbi dillərin məlumatlarından) istifadə etməklə... ulu türk dilinin sxemini hətta ilkin işçi hipotez olaraq bərpa etmək mümkün deyil". Bu vəziyyətdən çıxış yolunu Kononov türk dilləri ilə çoxlu sayda müxtəlif növ paralellərin mövcud olduğu və onlarla Altay dil ailəsində birləşən monqol və tunqus-mancur dillərinin materiallarının cəlb edilməsində görür. Daha sonra Kononov, bugünəcən aydın olmayan və onun gümanına görə, heç vaxt da məlum olmayacaq bir məsələnin olduğunu qeyd edir: türk, monqol və tunqus-mancur dillərinin ümumi ünsürləri "bir ulu dil zəmininə gedib-çixır və ya bunlar həmin dillərin daşıyıcılarının uzun əsrlər ərzində sıx əlaqələri nəticəsində meydana gəlmişdir". Daha sonra o yazır ki, Altay materiallarına əsasən "bu böyük dil ailəsinin hər bir üzvünün fonetik və morfoloji quruluşunu təxmi-

ni bərpa etmək olar"⁴.

Biz Şerbak və Kononovun demək olar ki, qaldırdıqları bütün məsələlərlə və çıxardıqları nəticələrlə razılışırıq. Amma belə ehtimal edirik ki, bu alimlərdən heç biri ulu türk dilinin sxemini qurmaq üçün "çar skiflər" in dilini cəlb etməyə cəhd etməməsidir. Və bəlkə də elə buna görə ulu türk dilinin mümkün bərpası ya qeyri-mümkün, ya da çətin sayılmışdır. Ulu türk dilinin bərpası üçün bərpanın əsasına "çar skiflər" in dilini qoymağa cəhd edək və bu iki dilin məntiqini eyniləşdirməyə çalışaq.

Məlum olduğu kimi, türk eposu "Dədə Qorqud" un qəhrəmanı yeni sözlər yaratmaq, məxsusi seçilən insanlara onların xidmətlərini göstərən adlar vermək istedadına malik idi. Qəhrəmanlardan birini - Basatı - o, buğanı basdığı üçün belə adlandırır. Türk folklorunda qorunub saxlanan bir bənd şərdə Dədə Qorqud özünün söz yaradıcılığı prinsiplərini özünə-məxsus bir tərzdə izah edir. Həmin bənddə ayran, gəlin, iynə, tikan sözlərinin düzəldilməsi məntiqi izah olunur. Lakin türk dillərində söz yaradıcılığının məntiqi bu gün də gərəyincə öyrənilməyib.

Söz yaradıcılığı dil hadisəsi kimi həmişə universal səciyyə daşıyır ki, bu da sözlərin yaranışını proqnozlaşdırmağa imkan verir. Eyni zamanda türk söz yaradıcılığının semantik və fonetik aspektləri bugünəcən kifayət səviyyədə tipolojişdirilməmişdir.

Tədqiqat göstərdi ki, türk dillərində söz yaradıcılığı prinsipləri əksər hallarda skif söz yaradıcılığı modulları ilə uyğun gəlir. Türk dillərindəki söz yaradıcılığı sisteminin ilk skiflərin adyaratma sistemi ilə əlaqədə formalaşdığı açıq-aşkardır.

IX. 1. 3. "ÇAR SKİFLƏR" İN DİLİNİN MODULLAŞDIRILMASINDA MİFOLOGİYADAN ƏSAS KİMİ İSTİFADƏ EDİLMƏSİ

Skif mifologiyası kifayət qədər daxili struktur və məntiqə malikdir və bunun sayəsində nəinki miflərin, həmçinin onları izah edən terminlərin təbiətini açmaq və təsvir etmək mümkündür. Bu isə artıq əlimizdə olan skif terminləri haqqında məlumatları məntiqi təhlilin predmeti etməyə imkan verir. Herodotun "çar skiflər" in mənşəyi və burda etnodil aspektinin

İştirakının mümkünlüyü barəsində verdiyi məlumat skif cəmiyyətinin dünyagörüşü, sosial və linqvistik modelini açmaq üçün əsas ola bilər. Və əlbəttə ki, bu məlumatdan səmərəli şəkildə istifadə etmək gərəkdir.

Məhz "çar skiflər" in dilinin Altay ailəsinə mənsub çağdaş dillərin öz aralarında və həmçinin zənn edilən ulu dillə genetik bağlılığını üzə çıxarmağa və izləməyə imkan verəcəyini ehtimal etməyə tam əsas var.

Dilin bərpası probleminin ən vacib bir hissəsi onun söz yaradıcılığı imkanları məsələsidir. Qədim xalqlarda söz yaradıcılığı praktikasını çox vaxt sistemli-məntiqi səciyyəsi ilə fərqlənmişdir. Qədim xalqlar üçün sözlərin mənası müqəddəs ritual səciyyəsi daşıyırdı. Misirlilərin rəvayətinə görə, Atum-Ra insanları öz göz yaşlarından yaratmışdı və yəqin buna görə də, Misir dilində "göz yaşı" və "adamlar" sözləri ya yaxın, ya da çox bənzər səslənmişdir. Eyni qanunauyğunluğa "çar skiflər" in və Altay xalqlarının dilində daha böyük miqyasda rast gəlinir.

"Çar skiflər" in dilinin sxemi belədir: ilk skif tayfalarının, tayfa birliklərinin və skif tanrılarının adlarında ilahi pərəstiş və mədəni funksiyaları ifadə edən terminlərin əsasında duran fonetik-semantik model fonetik ümumiliyə malik olan özünə-məxsus polisemantik leksik ailənin formalaşması üçün ilkin model kimi çıxış edir.

Çar skiflərin dilində polisemantik leksik ailə hər şeydən öncə semantik deyil, sözyaratma modullarının fonetik oxşarlığına söykənən funksional ümumiliyi bildirir. Məsələn, Tarqıtay adının kök hecasında *tr* konsonantından "yaranış" anlayışı ideyası ilə bağlanan türk sözləri yaranmışdır (QTL, 525-603). İlahə Tabiti adının kök hecasındakı *tb* konsonantından "metal", "qan", "od", "sitayış", "əzm" mənasını verən türk sözləri yaranmışdır və s. (QTL, 525-603). Bizim nöqtəyi-nəzərimizcə, altaylıların ulu dilinin kök elementləri həmçinin *kl*, *kt*, *pr*, *tq* konsonantları və başlanğıc sait ilə işlənən *l*, *r* samitləridir. Məsələn, gətirilən hecalar başlanğıclarını "skif terminləri" nin ilk hecalarından alır: kat(iar) - *kt*, par(alat) - *pr*, taq(imasad) - *tq*, Li(poksay) - sait + *l*, Ar(poksay) - sait + *r*, Koloksay - *kl*. Skif və türk affikslərinin (*aksa*, *ksa*, *t*) aşkar semantik və funksional eyniyyəti nəzərə çarpır. "Çar skiflər" in dilində və türk dillərində, həmçinin də eyni söz yaradıcılığı modelləri (söz + söz, kök + kök, söz + affiks) müşahidə olunur, yəni "çar skif-

lər" in dilləri də Altay dilləri kimi quruluşca aqqlütinativdir.

Bu tədqiqatda araşdırmanın əsasında leksik zəmin kimi ayrılıqda götürülmüş skif sözləri (və o sıradan da V.İ. Abayevin etdiyi kimi skiflərdən bir neçə əsrlə ayrılan sarmat və ya savromat sözləri) deyil, "çar skiflər" barəsində Herodot miflərindən alınmış leksik topla (antropnimlər, etnonimlər, teonimlər) durur. Seçim məhz mifik köklərə malik, daha konservativ və həm də arxetip səciyyəli "skif terminləri" kateqoriyasına əsaslanır. Tədqiqatımızın bu mərhələsində real skif antropnimləri və etnonimləri təhlilə cəlb olunmur, belə ki, dünya elmi sübut etmişdir ki, onlar müxtəlif siyasi və tarixi səbəblərin təsiri ilə dəyişə və özgə adlar ala bilərdilər.

IX. 2. HIPOTEZ: NƏZƏRİYYƏ, PRİNSİP VƏ METODLAR

1. Hipotezin məqsədi: eksperimental yolla bütöv dil strukturunun bərpası, söz yaradıcılığı sisteminin üzə çıxarılması, bu zəmində sözlərin semantikasının izahı və nəticədə - "çar skiflər" in dilinin genetik varislərinin və ya tərəfdaşının müəyyənəndirilməsi.
2. Hipotezin nəzəriyyəsi belə bir məqamın dərkinə əsaslanır ki, hipotezin eksperimental yoxlanmasının nəticələrini aşağıdakı üç halda məntiqi və sistemli hesab etmək olar: əgər sübut mexanizminin məntiqi formulu varsa; əgər linqvistik resurs zəmini elmi və sistemlidirsə; əgər resursların kəmiyyət parametrləri eksperimentin nəticələrinin səhihliyini təsdiq etməyə kifayət edirsə. Hər üç halı nəzərdən keçirək.
 - a) Sübut mexanizminin məntiqi işlənilib hazırlanmış metodlara əsaslanır: hecaların modulyasiyası metoduna; mətnin proqnozlaşdırıla bilən nəticələrə malik namizəd-dilə tərcüməsi metoduna; isbat etmək və tərcümə nəticələrinin səhihlik dərəcəsini müəyyənəndirmək metoduna.
 - b) Eksperimentin linqvistik resurs zəminində hecaların modullaşdırılması üçün seçilmiş "skif terminləri" və tərcümə üçün seçilmiş "skif mətnləri" durur. Onlar məqsədyönlü bütöv sistem təşkil edir və məntiqidir, çünki elm tərəfindən tanınmış mənbəyə əsaslanır.
 - c) Eksperimentin linqvistik resurslarının kəmiyyət

parametrlərini səhifə mifik mənşəli 21 "skif termini", onların əsasında alınmış "skif hecaları", "skif hecaları"-nın zəminində alınmış "skif söz yaradıcılığı modulları" tərcümədə istifadə olunmuş 1000 sözdən artıq həcmdə mətni təşkil edir (Təkrarları çıxarmaqla, biz 500 söz aldıq). Eksperimental təcrübə nöqtəyi-nəzərindən alınan nəticələrin səhifəlik dərəcəsini müəyyənləşdirmək üçün bunlar kifayət edir.

IX. 3. BƏRPA ALƏTLƏRİ

IX. 3. 1. EKSPERİMENTİN LİŊVİSTİK RESURS ZƏMİNİ

1. Aparılan eksperimentin linqvistik resurslarını seçməkdən ötrü iki qrup mənbə müəyyən olunmuşdur. Bir tərəfdən bu, Herodotun "Tarix"idir, digər tərəfdən -iddiaçı dilin (bizim misalımızda bu, qədim türk dilidir) orta əsr mənbələrində elmi olaraq qeydə alınmış leksikasıdır ki, "çar skiflər" in diliylə geneoloji qohum və tərəfdaş dil kimi nəzərdən keçirilir.
2. Skif söz yaradıcılığı elementləri modulyasiyasının zəmini kimi "skif terminləri" götürülmüş, burada antroponimlər, teonimlər və etnonimlər - Herodotun misal gətirdiyi cəmi 21 "skif termini" - müəyyənləşdirilmişdir. Məhz bu "skif terminləri" nə üstünlük verilməsi onların mifik mənşəyi ilə, ictimai-tarixi inkişaf proseslərində hər hansı bir (fonetik yaxud semantik) deformasiyaya uğramamaları ilə şərtlənir.
3. Bizim nöqtəyi-nəzərimizcə, əzəli sənədli məzmununa maksimal yaxın olan mətnlər Herodotun IV kitabda dırnaqda verdiyi skif mövzusunda olan sintaktik konstruksiyalar, habelə "çar skiflər" in mənşəyinə və Ares səcdəgahına aid olan cümlələrdir. Herodotun həmin mətnləri tədqiqatda "çar skiflər" in dilindən birbaşa tərcümə kimi təsniflənmiş və maksimal dərəcədə sənədli olduqlarına görə "skif mətnləri" kimi müəyyənləşdirilmişdir.
4. Herodotun "skif mətnləri" eksperimental tərcümənin əsası kimi götürülmüşdür.
5. "Skif mətnləri" ni bizə gəlib çatmayan daha geniş "çar skiflər" eposunun fraqmenti kimi də başa düşmək olar; onların yunanların (informatorların, yaxud Herodotun özünün) iş-

- tirakı ilə skif söyləyicilərinin ağızından birbaşa orijinalda, yəni "çar skiflər" in dilində dinlənildiyini və sonra orijinaldan yunan dilinə çevrildiyini mümkün saymaq olar.
6. "Skif mətnləri" ni skif söyləyicilərinin "çar skiflər" in dilində yunan qonaqları üçün söylədiyi skif eposunun birbaşa tərcümə olunmuş hissələri kimi qəbul etsək, onda "çar skiflər" in bərpa olunmuş dilinə əks tərcümə həmin dilin məntiqini üzə çıxartmalıdır.
 7. "Çar skiflər" in diliylə geneoloji qohumluq, yaxud tərəfdaşlıq münasibətlərində olan dil rolunda, bizim nöqteyi-nəzərimizcə, tarixi Skifiyanın yerləşdiyi arealda qeydə alınmış bütün dillər çıxışı edə bilər. Onların sırasında Ural-Altay, Hind-Avropa və Qafqaz ailələrindən olan dillər vardır.
 8. Biz iddiaçı-dil kimi türk-monqol ümumiliyinin dilini götürürük.
 9. "Skif mətnləri" nin qədim türk dilinə tərcüməsi əksər hallarda elm aləmində qəbul olunmuş, 1969-cu il Leninqradda "Nauka" ("Elm") nəşriyyatı tərəfindən nəşr edilmiş Qədim Türk Lüğətinin əsasında həyata keçirilmişdir (QTL). Bu lüğət yüzdən artıq qədim türk yazılı abidələrindən əxz olunmuş lüğət materialları əsasında tərtib edilmiş və sistemləşdirilmişdir. Bundan əlavə, aşağıdakı lüğətlər də cəlb olunmuşdur: Monqol lüğəti Mukaddimat əl-adab (XII əsr) (M.-L., 1938), Mahmud Kaşğarlının Lüğəti (Mahmud Kashkari. Divanu Lugat-it-Türk. Ankara. I, 1939, II. 1940, III. 1941). Məhdud sayda sözlər isə türk dillərinin müqayisəli lüğətindən - Türkiyə Mədəniyyət Nazirliyinin çap etdirdiyi Türk lehcələri sözlüyünün 1992-ci il nəşrindən götürülmüşdür.

IX. 3. 2. MODULYASIYA METODU

1. Modulyasiya ideyası "çar skiflər" in dilində söz yaradıcılığı prosesinin təsadüfi deyil, qanunauyğun səciyyə daşdığına əsaslanır.
2. Modulyasiyanın məqsədi - "çar skiflər" in dilində söz yaradıcılığı prosesinin qanunauyğunluqlarını və amillərini üzə çıxarmaqdır.
3. Modulyasiyanın nəticəsi "skif söz yaradıcılığı modulları" nın aşkarlanmasından ibarətdir.
4. Modulyasiya üç mərhələdə aparılır. Birinci mərhələ - 21

"skif termini"nin hecalara parçalanması və necə deyərlər, skif hecalarının (köklər və köməkçi konsturksiyalar, affikslər) əldə edilməsi. İkinci mərhələ - həmin hecalar əsasında skif konsonantlarının yaradılması. Üçüncü mərhələ - "skif hecaları" və "skif konsonantları"na sait və samitlərin əvəzlənməsi qanunauyğunluqlarının tətbiqi yolu ilə "skif söz yaradıcılığı modulları"nın aşkarlanması əldə edilir.

5. "Skif hecası" - 21 "skif termini"nin hecalara parçalanması nəticəsində alınan köklər, affikslər və aqqlütinativ dillərə xas analitik konstruksiyalardır. "Skif sözdüzəltmə modulu" - sait və samitlərin qanunauyğun əvəzlənmələrinin "skif hecaları" və "skif konsonantları"na tətbiqi nəticəsində aşkarlanmış fonetik variasiyalardır.
6. Modullaşdırmanın mahiyyəti "skif terminləri"ni təşkil edən hecaların "çar skiflər"in dilində söz yaradıcılığı modullarının əsasında durduğunu təsdiq etməkdir. Modullaşdırma metodu "çar skiflər"in dilinin və iddiaçı-dilin eyniləşdirilməsi zamanı zəruri olan semantik və fonetik başlanğıcları sintezləşdirməyə imkan verir.
7. "Skif sözdüzəltmə modulları"nın kök komponenti statusunda, yəni "çar skiflər"in dilində əsas söz yaradıcılığı amili kimi tanınması "skif söz yaradıcılığı modulları"nı "çar skiflər"in dilinin söz yaradıcılığı prosesinin əsası adlandırmağa əsas verir.

IX. 3. 3. HİPOTEZİN EKSPERİMENTAL YOXLANMASI METODU

1. Hipotez eksperimental yolla yoxlanır ki, bu da verilmiş mətnin (bu halda "skif mətnləri"nin) iddiaçı-dilə tərcüməsi və proqnozlaşdırıla bilən nəticənin əldə edilməsindən ibarətdir.
2. Proqnozun predmetini tərcümə edilmiş mətnə "skif söz yaradıcılığı modulları"nın sözün əvvəl hecası, yaxud kök komponenti kimi aşkarlanması təşkil edir.
3. Yoxlamanın məğzi - haqqında danışılan sözlər və bütöv cümlələri tərcümə edərkən yuxarıdakı "skif söz yaradıcılığı modulları" ilə hansı dildə daha çox sözün başlandığını müəyyənləşdirməkdən ibarətdir.

IX. 3. 4. İSBAT METODU VƏ EKSPERİMENTİN NƏTİCƏLƏRİNİN SƏHIHLİK DƏRƏCƏSİ

1. "Çar skiflər" in dilinin və iddiaçı-dilin genetik qohumluğu, yaxud tərəfdaşlıq əlaqələrinin isbat edilməsi metodu aşağıdakılardan ibarətdir: "skif mətnləri" nin iddiaçı-dilə tərcüməsi nəticəsində alınmış "skif söz yaradıcılığı modulları" ilə mətnin ilk hecalarının, yaxud kök komponentlərinin eyniyyətini aşkarlamaq.
2. "Çar skiflər" in dilinin iddiaçı-dillə genetik qohumluğu, yaxud tərəfdaşlığının səhihlik dərəcəsi iddiaçı-dilə tərcümə olunmuş mətndə aşkar edilən "skif söz yaradıcılığı modulları" nın faizi ilə müəyyən olunur. Göstərilmiş cümlələrin tərcüməsi zamanı onda birdən az nisbətlə müsbət nəticə vermiş dilin "çar skiflər" in dilinə aidiyyəti olmadığını qəbul etmək lazım gəlir. Hipotezimizi onda bir hissə dəqiqliyi ilə təsdiqləyən dil tərəfdaş dil kimi qəbul edilə bilər; hipotez üçdə bir nisbətdə qədər təsdiq olunarsa, həmin dili skif dilinə qohum saymaq olar; əgər tərcümə haqqında danışılan söz yaradıcılığı modulları ilə başlayan sözlərin yarımından çoxunu verərsə, həmin dili "çar skiflər" in əzəli dili hesab etmək olar.
3. Bizim nəzərimizcə, tərcümə olunmuş bu və ya digər mətnin əzəli etnik mənsubluğunu üzə çıxarmağın yollarından biri, onun "retransleyt" i (əks-tərcüməsi), yəni orijinala qohumluğa iddia edən dilə çevrilməsidir. Hansı tərcümədə bədii, üslubi, fonetik, semantik qanunauyğunluqların ümumiliyi aşkar olunarsa, o da orijinalın dili sayıla bilər.
4. İddiaçı-dilə çevrilərkən "skif sözdüzəltmə modulları" nı aşkarlayan "skif mətnləri" - "çar skiflər" in bərpa olunmuş dilidir.

IX. 4. "SKİF SÖZDÜZƏLTMƏ MODULLARI"

IX. 4. 1. "SKİF TERMİNLƏRİ"

- * "Skif terminləri": ilk skiflərin adları (Tarqıtay, Borisfen, Lipoksay, Arpoksay, Kolaksay, Herakl, Aqazir, Qelon, Skif); skif tanrılarının adları (Tabiti, Papay, Api, Qoytosir, Taqımasad, Arqimpasa, Ares, Herakl); tay-

faların adları (avxatlar, katiarlar, trasplar, paralatlar) və tayfa birliyinin adı (skolotlar). Cəmi 21 termin ("skif" termininin ilk skif və etnonim kimi iki dəfə, habelə Herakl adının ilk skiflərin valideyni və skiflərdə tanrı adı kimi təkrar işlədilməsi də nəzərə alınmaqla).

- * "Çar skiflər" in çoxhecalı sözləri aşağıdakı formul üzrə düzəlmişdir: kök+affiks, yaxud kök+kök+affiks (söz+söz+affiks).
- * İlk-skiflərin adları: Borisfenin qızı (Βορυσθενεος), Tarqitay (Ταργίταιον, Ταργίταου), Lipoksay (Λιποξαιν, Λιποξαιος), Arpoksay (Αρποξαιν, Αρποξαιος), Kolaksay (Κολαξαιν), Herakl (Ηρακλεα), Aqazirs (Αγαθυρσον), Qelon (Γελωνον), Skif (Σκυθας) (H, IV, 5-6, 10).
- * Skif tanrılarının adları: Tabiti (Ταβιτι), Papay (Παπαιος), Api (Απι), Qoytosiros (Γοιτοσυρος), Zaqimasad/Taqimasadas (Θαγιμασαδας), Arqimpasa (Αργιμπασα), Ares (Αρεα), Afrodita (Αφροδιτη), Herakl (Ηρακλεα) (H., IV, 59).
- * "Çar skif" tayfaları: avxatlar (Αυχαται), katiarlar (Κατιαροι), trasplar (Τρασπιες), paralatlar (Παραλαται), skolotlar (Σκολοτους) (H., IV, 6).

IX. 4. 2. "SKİF HEICALARI"

- * "Skif hecaları" - "skif terminləri" nin parçalanması nəticəsində alınmış hecalardır: *tar, qıt, ay, tay, bor/bori, ten, al/lip/alp, ok, say, pok, ar/arp, kol/kola/skol, ot, ak, az, ir, azir, qel, av/avx, at, kat/kati, iar, tr, asp, par/para/paral, tab, it, pap, ap, oy/qoy/qoyt, osir, tosi, taqi, mas/pas, ad, qim/ger.*
- * "Çar skiflər" in dilində affikslər, şəkilçilər və digər köməkçi konstruksiyalar: *qıt, ay, ey, ksa/aksa/oksa, at, ot, ad, y, a, i, t, sait+r, sait+l.*

IX. 4. 3. "SKİF KONSONANTLARI"

- * "Skif konsonantları" - bu "skif hecaları" ndan əmələ gəlmiş konsonantlardır: *tr, qt, t, br, tn, l, lp, k, s, pk, r, rp, kl, v, vx, kt, tr, sp, prl, tb, pp, p, sr, ts, tq, ms, ps, d, qm, ks.*

IX. 4. 4. "SKİF SÖZDÜZƏLTMƏ MODULLARI"

- * Saitlərin və samitlərin əvəzlənməsi qanunauyğunluğunun skif hecalarına və skif konsonantlarına tətbiqinə əsaslanaraq, "skif söz yaradıcılığı modullarını" müəyyən etmək mümkündür.
- * Skif söz yaradıcılığı modullarının konsonant versiyaları: *tr, tl, dr, dl, l, r, pk, pq, bk, bq, kl, kr, ql, qr, çl, çr, av, kt, qt, sp, pr, pl, br, bl, tb, tm, tp, db, dm, dp, pp, bb, sr, tq, ms, ps, mz, pz, bs, bz, qm, km, t.*
- * Skif söz yaradıcılığı modullarının göstərilən konsonant versiyaları sait və samitlərin bir-birinə keçməsi qanunlarına müvafiq konsonantların sait səslərlə dolğunlaşdırılması yolu ilə tam söz yaradıcılığı modulları kimi qəbul oluna bilər.

IX. 5. "SKİF MƏTNLƏRİ"

- * Bizim ehtimalımıza görə, Herodotun "Tarix"inin IV kitabından aşağıdakı parçalar "skif mətnləri"dir: 3, 5, 6, 62, 114, 115, 118, 119, 126, 127, 131, 132, 133, 134, 136, 139.

IX. 6. "ÇAR SKİFLƏR"İN DİLİNİN BƏRPASININ NƏTİCƏLƏRİ

IX. 6. 1. TÜRK SÖZLƏRİNİN TƏRKİBİNDƏ "SKİF SÖZDÜZƏLTMƏ MODULLARI"

Herodotun qədim türk dilinə tərcüməyə cəlb olunmuş mətnlərində mindən artıq söz verilir. Söz köklərinin ayrılması və təkrarların ləğvindən sonra yerdə 500 söz qaldı. Bu sözlərin qədim türk dilinə tərcüməsinin nəticəsində 395, yəni tərcüməyə cəlb olunmuş sözlərin ümumi sayının 75 faizinin əvvəlinci hecasında "skif sözdüzəltmə modulları"na rast gəlinməsinin şahidi olduq, yəni "skif mətni"nin tərcüməsi üçün tələb olunan 500 türk sözdündən 395-i "skif sözdüzəltmə modulları" ilə başlanır.

Proqnozun təsdiqi ehtimalının 75 faizdən çox olması kifayət qədər yüksək göstəricidir və bizim nəzərimizcə, hipotezin bu təsdiqlənməsi "çar skiflər" in dili və qədim türk dilinin bir-başına genetik varisliklə bağlı olduğunu göstərir.

Tədqiqatın əsası kimi Herodotun "çar skiflər" haqqında mifdə misal gətirdiyi 21 "skif termini" götürülür. Seçilmiş "skif terminləri" hecalara bölünmüş, konsonant vəziyyətinə gətirilmiş və "skif sözdüzəltmə modulları" kimi müəyyənləşdirilmişdir. Paralel tədqiqat əsasında müəyyən olunmuşdur ki, skif sözlərini təşkil edən hecalar əksər hallarda qədim türk sözlərinin kökündə durur. Bundan da əlavə, "skif sözdüzəltmə modulları"nın hər biri türk dillərində vahid sosial yönəmi ifadə edən söz qruplarının yaranmasında zəmin olmuşdur. "Çar skiflər" in ulu əcdadı və skif ideyasının banisi Tarqıtayın adından "yaranış" ideyasını bildirən türk sözləri yaranmışdır.

Tədqiqatda türk dillərində *lip/alp, ar, kol* "skif sözdüzəltmə modulları" ilə əmələ gələn semantik ailələr aşkar edilmişdir. *Lip/alp, ar, kol* "skif sözdüzəltmə modulları" əsasında türk dillərində semantik zəmində birləşmiş sözlər sistemi yaranmışdır.

Lipoksay/Alpoksay ovçuların və heyvandarların himayəçisi, ailədə böyük oğul, savaşa zamanı qoşunda ön dəstənin başçısı idi. Kosmik üçlüyün vəhdəti konsepsiyasında o, yeraltı aləmi təcəssüm eləyirdi. Bu skif ənənəsindən çıxış edərək qədim türk dilində söz yaradıcılığının məntiqi qurulurdu ki, o da məhz bu fəaliyyət sahəsini ehtiva edirdi. *Al* "skif sözdüzəltmə modulu" ilə başlayan türk sözləri ovçuluq, mal-qara və heyvandarlıq, müxtəlif cins atlar, qoyun, ulaq, keçi, ilan, quş, heyvanlar və mal-qara üçün otla bağlı mənalarla ilgilidir. Onlar həmçinin ölümlə, hərbi işlə (hərbi hissələr, hərbi əmrlər, hərbi əsirlər, müxtəlif növ hərbi taktika və qoşunlar) əlaqəlidir. Başqa mənalar da var - "ram etmək, yaşadığın yeri tərək edib dəyişmək".

Arpoksay əkinçiliyin, suyun, toxuculuğun, kahinliyin, qoşqu nəqliyyatının himayəçisi idi. O, köçəri xalqın daxili həyatı ilə bağlı funksiyalara cavabdeh idi. Şəksiz ki, müəyyən qədər bu həm də qadınlar və qadın əməyi üzərində himayədarlıq demək idi. Arpoksayın kahinləri himayəsi həm də təbiblər və türkçarələr üzərində himayədarlıq demək idi.

100-dən artıq qədim türk sözü müəyyənləşdirmişik ki, *ar* "skif sözdüzəltmə modulu" ilə başlayır və semantikasi

Arpoksayın himayə etdiyi sferaların funksiyaları ilə bağlıdır. *Ar* komponenti ilə başlayan türk sözləri geniş və müxtəlif mənalı anlayışlar dairəsini əhatə edir: kahinlik, şamanlıq, sehrbazlıq, cadugərlik və bu peşənin alətləri, gəmiçilik, əkinçilik, bitkilər aləmi, taxılçılıq və bağçılıq, torpağı təmizləmə alətləri, un və un məmulatları hazırlamaq, toxumçuluq və seleksiya, kənd təsərrüfatı məhsullarının saxlanması, qadın əməyi, ev heyvanları, arıçılıq, nəqliyyat və yükdaşıma işləri, müalicə işləri, suyu himayə, su kanalları, arxa cəbhənin təchizatı, əkin sahələrinin suvarılması, peşə və sənətkarlar, toxuculuq və dəri sənətkarlığı, səhiyyə işləri, sanitariya və gigiyena, parfümeriya, içki və ərzaq məhsulları, maarif, təhsil, poçt xidməti, mədəniyyət, ticarət, əcdad kultu ənənələrini əks etdirən anlayışlar.

Bu dövrdə bəzi sözlər polisemantik səciyyə daşıyırdı. Məsələn, kol sözü "bürünc" və "əl" mənalarında işləndirdi, sonralar bu sözdüzəltmə modulundan onlarla söz yarandı. Müəyyən olunmuşdur ki, Kolaksay-Aresə aid mətnlər qədim türk dilinə çevrilərkən Kolaksay adından törəmiş "skif sözdüzəltmə" modulları ilə başlayır. Mahiyyətə bu, Kolaksay adından törəmiş *kol/qar/qal* söz yaradıcılığı moduluna əsaslanan ləhcədir. Bu ləhcə hökmdar Daraya göndərilmiş skif məktubunun və Herodot mətnlərinin Kolaksay-Areslə bağlı yerlərinin əks-tərcüməsi zamanı üzə çıxmışdır.

Kolaksay adının kökünə əsaslanan "skif sözdüzəltmə modulu" 17 fonem variasiyasından ibarətdir (*qal, qar, qol, qor, qul, qur, çal, çar, çol, çul, çur, çül, çür, köl, kör, kül, küür*) və bir çox sözlərdə üzə çıxmışdır.

Kiçik - *körpe, göy* - qalıq, alovlandı - *qalandı*, od bürümək - *qalamaq*, qorudular - *qorumaq*, gördülər - *kör*, alov - *tonqal*, alov söndü - *qor, kul*, çarılara xas - *qur*, heyvan - *kölük*, yük, araba - *kölük*, qarovulunu çəkmək - *qorumaq*, qoruyub saxlamaq - *qorı*, əsir - *qul*, qurmaq - *qurtur, quruqluk, qurul*, yüksəldilmiş - *qur*, məbədgah - *kurıqan*, qalaqlamaq - *qalaqlamaq*, qalay - *qalay*, qurğuşun - *qoruğdzın, qurğuşun*, baxan - *körükmə, sərdabə - kurqan*, çar - *qur*, mədə - *qarın*, qulaq - *qulaq, qol - qol, ox - çul*, gor - *qor*, girov - *qulam*, cangüdən - *qoruxçu*, görücü - *körümçü*, qalaqlanıb - *qalanıb*, əsir - *qul*, hava - *qalıqa*. Biz bu sözdüzəltmə modulu əsasında yaranmış çox cüzi sayda sözləri misal gətirdik.

Eyni qədər tutumlu sözdüzəltmə funksiyasını digər ilk skif-

lərin adları da yerinə yetirmişdir.

IX. 6. 2. "ÇAR SKİFLƏR"İN EPOSUNDA İLK HEÇALARIN QAFİYƏLƏNMƏSİ

"Skif mətnləri" poetikasının xüsusiyyətləri

Ekperimentin gedişində Herodotun IV kitabındakı "çar skiflər" in fars şahı Daraya məktubundan danışılan hekayəni seçməyi qərarlaşdırdıq. Bu məktubun əks-sədasına Plutarxda rast gəlirik. O, isgəndəriyyəliyərlər arasında məşhur olan bir atalar sözünü misal gətirir: "Skiflər farsların hökmdarı Daraya cavab verdilər ki, ona dərd (ağlamaq) arzulayırlar" (başqa sözlə qarğış). Ən məşhur "skif mətnləri" ndən biri belədir:

"Bu, tez-tez Daranın sonda çətin vəziyyətə düşməsinə qədər təkrar olunurdu. Skif çarları bundan xəbər tutub Daranın yanına quş, siçan, qurbağa və beş oxdan ibarət hədiyyələrə elçi göndərdilər. Farslar elçidən soruşdular ki, bunlar nə deməkdir, amma elçi söylədi ki, ona ancaq hədiyyələri təqdim etmək, dərhal qayıtmaq tapşırılmışdır. Onun sözlərinə görə, əgər farslar gərəyincə ağıllıdırlarsa, hədiyyələrin mənasını özləri anlamalıdırlar" (H., IV, 131). "Bunu eşidib farslar şura çağırdılar. Dara belə hesab edirdi ki, skiflər ona tabe olmağı qərara almış, [bunun əlaməti kimi] hüzuruna torpaq və su ilə gəlmişlər; belə ki, siçan yerdə yaşayıb, insanlar tək onun nemətləri ilə qidalanırlar, qurbağa suda yaşayır, quş isə ən çox [sürətdə] ata bənzəyir, oxlar isə skiflərin müqavimət göstərməkdən əl çəkdiyini göstərir. Bu fikri Dara söylədi. Qobriy (maqı devirmiş yeddi ər kişidən biri) bu fikrin əleyhinə çıxış edir. O, hədiyyələrin mənasını belə izah edir:

"Əgər siz, quşlar kimi göyə uçmasanız,

Əgər siçanlar kimi yerə girməsəniz,

Əgər qurbağa tək bataqlığa qaçmasanız,

Onda bu oxlarla vurulacaq və geri dönməyəcəksiniz" (H., IV, 132).

Aşağıda "çar skiflər" in skif torpağı üzərinə hücum çəkmiş fars hökmdarı Daraya məktubunun qədim yununcadan qədim türkcəyə ilk tərcüməsi verilir. Tərcümədə yalnız, yuxarıda deyildiyi kimi, dünya elmi tərəfindən sırf türk sözləri kimi qəbul edilmiş və XIII-XIV əsrlərə qədərki qədim yazılı türk mənbələrində işlənmiş türk sözlərinə müraciət olunmuşdur.

Qobriyin verdiyi izahatın qədim türk dilinə tərcüməsi proqnozlaşdırılmış nəticəni vermişdir. Tərcümənin təhlili göstərmişdir ki, sözlərin bütün əvvəlinci hecaları "skif sözdüzəltmə moduluna" mənsubdur. Bundan da əlavə, qədim türkcəyə tərcümədə mətnin bütün sözlərinin əvvəlinci hecalarının Kolaksay adından törəmiş "skif söz yaradıcılığı modulu"ndan əmələ gəlidiyi məlum olmuşdur. 17 sözdən ibarət bu tərcümədə kök komponentlərinin 6 variasiyası vardır: *qal* (8 dəfə), *qar* (5 dəfə), *qur* (1 dəfə), *kül* (1 dəfə), *çül* (1 dəfə), *çur* (1 dəfə). "Çar skiflər" in fars hökmdarı Daraya məktubunun mətni Qobriyin izahında qədim türkcədə belədir:

Qalı, Qalı, qarğa qalıqa qalımasanız,
 Qalı, qaraqı qarım küliməsəniz,
 Qalı, qurbağa çülimənə qalımasanız,
 Qaltı, çuramlarla qartlanmış qarşibolmassınız

Qədim yunancadan qədim türkcəyə tərcümə edilən bu skif məktubu açıq-aşkar "skif sözdüzəltmə modulu" nun əvvəlinci və ya kök komponenti yerində durması proqnozunu təsdiq edir. Tərcümə skif şer düzümü sistemini və onun türk dil ənənələri, türk dastanları, o cümlədən, məlum qədim türk mətnlərinin ənənələri ilə poetik, leksik və ən başlıcası, məntiqi bir-cinsliyini əyani olaraq göstərir.

"Çar skiflər" in Daraya məktubunun qədim türkcəyə tərcüməsi zamanı dünya poeziyası üçün qeyri-adi olan əvvəlinci hecaların fonetik ritmi üzə çıxmışdır ki, bu da məlum alliterasiya və assonans üsullarından daha yüksəkdə durur⁵. "Çar skiflər" in əvvəlinci hecaları qafiyələndirməsi sənətkarlıq ifasına görə həm onların çağdaşlarını, həm də sonrakı nəsilləri qabaqlayan bir fonetik fenomendir. Alliterasiya, assonans, paralelizm, daxili qafiyə və *qar-qur-qal* tipli əvvəlinci hecaların fonetik təkrarlanmasının köməkliyi ilə burada səslərin heyrətamiz harmoniyasına nail olunur.

Skiflərin Daraya məktubunun məhz qədim türkcəyə tərcümədə funksional təhlili ultimativ məktuba xas fonetik çizgiləri görməyə (daha doğrusu, bərpa etməyə) imkan verir. "Çar skiflər" əvvəlinci hecaların alliterasiyası və qafiyələnməsindən hərbi marşlara xas ritmlərin alınmasında, yaxud hədə məzmunlu məktublarda geniş istifadə edirdilər.

Bu mətn qədim yunancadan orta əsrlər yunan dilinə, ingilis, alman, rus, fars, müasir türk, Azərbaycan dillərinə və s. dillərə tərcümə olunmuşdur, amma bu dillərin heç birində mətnin qədim türk dilinə tərcümədə olduğu kimi fonetik-semantik məntiqi əldə edilməmiş, başlanğıc hecaların bu cür qafiyələnməsi aşkar olunmamışdır. Bu əsas verir ki, Herodotun söylədiklərindən çoxunun ona və informatorlarına xalq söyləyiciləri tərəfindən söylədildiyini təsdiq edək.

Başlanğıc səslərin qafiyələnməsi təcrübəsi Malovun misal gətirdiyi qədim türk mətnlərində üzə çıxmışdır, başlanğıc hecaların qafiyələnməsi isə istisnasız olaraq, "skif mətnləri" nə aiddir. Amma bu, Herodot və onun informatorları tərəfindən nəzərə alınmamış, Daranın yürüşünə dair rəvayətdə olsa-olsa ikinci dərəcəli bəzək ünsürü kimi qəbul edilmişdir. Amma əgər yunan tərcüməçisi də (bəlkə də Herodotun özü də) "çar skiflərin fonetik fenomeni ideyasını qoruyub saxlasaydı (heç olmasa, alliterasiya, assonans prinsipini, belə ki, işlədilən bütün sözlərin əvvəlinci hecalarınının qafiyələnməsinin real fonetik fonunu saxlamaq, demək olar ki, mümkünsüzdür), mətn fonetik səviyyədə (*qal, qar, qor, qur*) ultimativ səslənmə effektini çətin ki, verəydi. Yalnız "çar skiflər"ə qohum xalq tərcümədə onların dilinin fonetik harmoniyasını bütünlüyü ilə verə bilərdi.

Eksperimentin nəticələrinə görə məsuliyyət

"Skif mətni"nin qədim türk dilinə tərcüməsini və türk söz yaradıcılığının üzə çıxarılmış qanunauyğunluqlarını elmi ictimaiyyətə təqdim edərək, məsuliyyətimizi aydın surətdə dərk edirik. Bütün dünyada tanınmış tərcüməçi S.E.Malov da analoji vəziyyətə düşmüşdü. O da "Qırğızıstan abidələri" mətninin tərcüməsini "Run işarəli ağac çöp" adıyla təqdim edərkən tərəddüdlər keçirmişdi.

Malov yazır: "Ağac çöplər üzərindəki yazının türk runları olduğunu təsdiqləməkdə xeyli tərəddüd etdim. Yalnız Tonyukuk yazısında olan *aşu baş* kəlməsinin tədricən seçilməsi qismən tərəddüdümə son qoydu. Abidənin təklif etdiyim oxunuşu və tərcüməsi xeyli dərəcədə ehtimala əsaslanır. Burda mənə mənə mənası bəlli olmayan yeni hərflərə rast gəlirdim, yığcam run yazılarının tapmaca, rebus səciyyəsinə nəzərə alanda isə bütün bunlar mənim tərcümə təcrübəmin vəziyyətini təsəvvür etməyə

imkan verir. Artıq belə bir ümumi qayda mövcuddur ki, yığcam yazıların, məsələn, Yenisey və Talas abidələrindəki yazıların ilk tərcümələri tez bir zamanda çıxdadı. Amma bu tərcümələr nə qədər pis olsa belə, sonrakı araşdırıcılara kömək olur, öz faydasını verirdi. Əgər mənim bu tərcüməm də ənənəvi aqibətdən yayına bilməzsə, onda, hər halda, mən yeni bir abidənin nəşrini vermiş oluram və burda verdiyim əksə (fotoşəkilə) və sxemə görə bu abidə özünün mənim tərcüməmdən daha səhih tərcüməsini vermək istəyən hər kəsin sərəncamında olacaqdır və sonrakı tədqiqatçı ikinci dəfə mənim yolumla getməyəcək, mənim səhvlərimi təkrar etməyəcəkdir"⁶.

Bizim təqdim etdiyimiz belə bir təcrübənin - skif və qədim türk dillərinin əks tərcümə əsasında tutuşdurulmasının - ilk cəhdidir. Ola bilsin ki, kimsə həm bizim tərcümə cəhdimizə, həm də nəticələrin ekperimental yoxlanması hipotezimizə soyuq skeptisizm və inamsızlıqla baxa və bizim eyniləşdirmə işimizin dəyər və əhəmiyyətini aşağı salmağa cəhd edə. Amma hər bir halda biz güman edirik ki, skif-türk eyniləşdirilməsinin skif-yunan-türk əks-tərcüməsi zəminində davam etdirilməsinə stimül verəsi, yəni mətnin ilkin dilə qaytarılması istiqamətində bir iş ortaya qoya bilmişik və bu sonrakı araşdırıcılara artıq XXI əsrdə həmin işi bizdən daha dolğun və keyfiyyətli yerinə yetirməyə yardım ola bilər.

Skif dövrünün ədəbi ənənələri

"Çar skiflər"də müxtəlif janrlara aid ədəbi əsərlər, digər müasirlərində olduğu kimi, dastançılar, söyləyicilər tərəfindən ifa olunurdu. Bu kiçik həcmli əsərdəki obrazlar bolluğu digər xalqların poeziyası ilə analoqları mümkündür.

"Skif mətnləri"nin əvvəlinci hecalarının qeyd etdiyimiz fonetik harmoniya xüsusiyyətləri qədim ənənələrə malikdir. Həmin o uzaq dövrün epik rəvayətlərində metafora, obrazlılıq, paralellik və texniki məharət yüksək qiymətləndirilirdi. Dastançı dinləyicini metaforalar, gözlənilməz fonetik effektlərlə heyran etməyi bacarmalıydı. Rəngarəng janrlı qədim poetik ədəbiyyatda - tanrılara və hökmdarlara himnlərdə, məhəbbət lirikasında, mədhiyyələrdə şerin ritmi çox vaxt vurğulu hecalar üzərində qurulurdu.

Ritm və hətta "skif mətnləri"nin ilk hecalarının qədim türk dilinə tərcümədə aşkar olan tam qafiyəsi, ola bilsin ki, yunan

dilində mövcud deyildi. Herodot nə qədər istəsə də, yunanca "çar skiflər" in dilinin poetik (fonetik, ritmik) xüsusiyyətlərini dəqiq verə bilməzdi. Bunu yalnız ya "çar skiflər" in öz dillərinə, ya da ona qohum dillərdən birinə əks-tərcümədə aşkarlamaq olardı. Mütəxəssislərin fikrincə, yunan ədəbiyyatında əvvəlinci hecaların alliterasiyası və qafiyələnməsi üsulları inkişaf tapmamışdır; buna görə də, ehtimal ki, Herodotun informatorları skif məktubunun bu məziyyətini görməmişlər.

"Skif mətnləri"nin və oğuz abidələrinin poetikalarının müqayisəsi

Skif-türk dil eyniyyətinin daha da inandırıcı təsdiqindən ötrü "çar skiflər" və türklərin obrazlı düşüncələrində oxşarlıqların axtarışlarını davam etdirmək zəruridir. Eyniləşdirmənin aparılması üçün ən geniş yayılmış türk mətnləri nümunələrindən birini, Bilgə xaqan yazılarında ki nümunəni misal gətirək:

Türük-oğuz beqleri boduni eşidin.
 Üzə tenqri basmasar, asra yir telinmeser, Türük bodun!
 Elinqin törönqin kim artatı udaçı erti.
 Türük bodun ertin! Ökün!⁷

Türk-oğuz bəyləri, xalqı, eşidin!
 Uca göylər yerə enməsə,
 Sizi yetirən yer çevrilməsə,
 Kim sizin torpaqlarınızı və törəmələrinizi məhv edə bilər,
 türklər?
 Hünərli ol! Özünə qayıt!

Gətirdiyimiz skif və türk mətnlərinin poetikasını müqayisəyə cəhd edək.

Hər iki mətni birləşdirən amil ondan ibarətdir ki, mətnlərin hər ikisində etnosun taleyindən söhbət gedir: "çar skiflər" də bu işğalçının onlara təhlükə yaradan hərəkətlərində, türklərdə isə torpaq sahiblərinin hərəkətlərində üzə çıxır. Mətnin personajı və ünvanlandığı obyekt etnosdur (işğalçı-farslar, hücumu dəf edən "çar skiflər" və öz torpaqlarını qoruyan türk-oğuzlar). Hər iki halda etnos üçün tələyüklü olan bu prosesdə göylər, yer, su iştirak edir. Fərqlər yalnız tələyüklü məqamlarında etno-

sun özünün hərəkətlərində üzə çıxır, belə ki, bir halda işğalçının hücumundan söhbət gedir, digər halda - yer sahibinin döyüş kodeksindən. "Çar skiflər" işğalçıya vaxtında özgə torpağına göz dikməkdən əl çəkməyi məsləhət görürlər (quş kimi göylərdə uçmağı, siçan kimi yerə girməyi, qurbağa kimi bataqlığa atılmağı), torpaq sahibi olan türk-oğuzlara isə öz torpaqlarını axıracan - Tenqrinin iradəsiylə göylər yerə enməyincə, yerin təkli ayrılmayınca - qorumaq məsləhət görülmür.

"Çar skiflər" və türklərin şer düzümü forması da eynidir. Bu, müasir sərbəst şerə uyğun gəlir.

"Çar skiflərin" və türk-oğuzların mifoloji düşüncəsinin klassik örnəyi olan iki ifadənin müqayisəli təhlili bir-birindən 1100 illik zaman məsafəsi ilə ayrılan ("çar skiflər" - e.ə. V əsr və türklər - eramızın VI əsri) iki etnosun poetik təfəkkürünün tam eyniyyətini aşkar edir.

"Skif mətnləri" və Qırğızistan abidələrinin poetikalarının müqayisəsi

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, skiflərin Daraya müraciətinin mətnində başlanğıc hecaların Kolaksay adından yaranmış "sözdüzəltmə modulu" əsasında qafiyələnməsi tətbiq olunur. Qırğızistan abidələri qrupuna daxil olan "Run yazılı ağac çubuq" adlı qədim türk mətnlərində də analoji üsul işlənir. S.E.Malov müəyyənləşdirmişdir ki, yazının qalmış hissələrinə görə, ağacdakı mətn "bir növ yol göstəricisidir". Bu, həmin yazıları ritual mətnlərə aid etməyə əsas verir. Malova görə transkripsiyanı təqdim edirəm:

1. ağıpaşu altım əbəşiq... amidişəçu...
2. əğopa açışıp ağu iqipinçipqncüp (?) skmuqç(?)
3. ağıltım-nayazıç ağızıg aşa... ağışəd...
4. açuəğiz aşuaz.

Bu mətnə cəmi 14 söz oxunur. Onlardan 12-si "a" səsi ilə başlanır (digər iki söz, Malovun zənnincə, təhrif olunmuşdur). Mətnin tərcüməsi.

1. Qalxaraq, dağın zirvəsini aşdım.
Öz ev yoldaşlarımı... İndi qabları açaraq...
2. Qıraq (döngədə, ucda olan) düzənlik (yaxud daş qalağı,

daşlardan qurbangah dağı). Dağın zirvəsindən keçən yeni yolda bir-birinə kömək edərək, daha yuxarıya qalxaraq, beləliklə ötüb keçərək...

3. Mən yaxınlaşdım; budur, düzənlik.

Daxili yarığandan (dağın dəliyindən) keçərək, yüksəlmək yaxşıdır)...

4. (Yol) açaraq və yüksəklərə yol alaraq, bir az...⁸

IX. 6. 3. "ÇAR SKİFLƏRİN" VƏ TÜRK LƏRİN DİLLƏRİN-DƏ SÖZ YARADICILIĞININ ÜÇQÜTBLÜ SEMANTİKASI

"Çar skiflər" in dilinin qədim türk dili ilə eyniləşdirilməsi bizi skif ənənələri, "skif sözdüzəltmə modulları" və Lipoksay/Alpoksay, Arpoksay, Koloksay - ilk skif adlarının semantik variasiyaları əsasında türk söz yaradıcılığının spesifik qaydalarının aşkarlanmasına gətirib çıxartdı. Belə məlum oldu ki, bu adların hər biri sadəcə antroponim deyil: onların əsasında yaradılan və bu ilk skif qardaşların mifik sosial funksiyalarının semantikasi ilə bağlı olan sözdüzəltmə modulları türk dillərində sözdüzəltmə funksiyalarına malikdir.

Lipoksay/Alpoksay yaş ierarxiyasında qardaşlardan böyüyüdür; insan anatomiyasında alını və bədənin ön hissəsini göstərir; qədim türklərin kosmoloji təsəvvürlərində yeraltı (*alt*) dünyanı əks etdirir; hərbi işində - sərrast atıcı (*alp*), böyük qəhrəman (*alp*), fəth (*al*), ön dəstənin mövqeyidir (*alay*); silah simvollarında ox anlayışını bildirir (*alar*); maddi dəyərlərin toplayıcıları ierarxiyasında - vergiləri yığandır (*alban, alpan*); qarşılıqlı münasibətlər, hərəkətlər sferasında "müqavimət" (*alakis*) bildirir; əməyin nəticəsi kimi - xəz (*altai*), qidadır (*alpak*); hərəkət kimi - alandır (*alan*); insanın fizioloji halını bildiren kateqoriya kimi - önləndir (*alqin*); geyim növü kimi - alınbağdır (*alınçıq*); ritual kimi - alqışlamaqdır (*alqış*); heyvanlardan - at (*alaşa*), vəhşi qoçdur (*alkap*); təsərrüfat işlərində heyvandar/ovçu (*aldila*) funksiyasını əks etdirir, ovçunun şikarı (*albağa*), ovdur (*alis*); əmək alətlərindən - ovçunun, heyvandarın alətidir: halqadır, boyunduruqdur (*alka*).

Arpoksay yaş ierarxiyasında - ortancıl qardaşdır (*ara*); xasiyyətinə görə - mərddir, (*ər*); türklərin kosmoloji təsəvvüründə orta dünyaya, yəni yer-su səthinə müvafiqdir (*aralıq*); insan anatomiyasında kürək və insan bədənin arxa hissəsini

göstərir (*arxa*); hərbi işdə arxa cəbhənin funksiyalarını bildirir (*arxa*); təbii stixiya kimi suyu göstərir (*ar*); ierarxiya vahidi kimi - kahinlərdir (*arpok*); silah simvollarında - nizədir (*aral*); həmçinin əmək alətlərini, nəqliyyat vasitələrini göstərir: qamçı (*arqamçı*), araba (*araba*), oraqdır (*oraq*); kahinlərdə fal açma alətidir (*arpok*); hərəkət və münasibətlərin səciyyəsidir - ayrılmaq (*aralanmaq*); əməyin nəticəsi kimi: arpa (*arpa*), parça (*arış*), əriştədir (*arıšta*); hərəkət kimi - axtarandır (*arayan*); geyim kimi - kürk növüdür (*arxalığ*); ritual kimi - təqdis etmədir (*ari*).

Kolaksay yaş ierarxiyasında - kiçik qardaşdır (*körpə*); türklərin kosmoloji təsəvvüründə yuxarı aləmi əks etdirir (*kaliq-xalığ*); hərbi işdə mərkəzi mövqeni tutur (*kol*); insan anatomiyasında əl (*qol*) və bədənin bütün yan hissələrini göstərir; hakim ierarxiyada - hökmdarı göstərir (*qur-xan*); silah simvolu kimi - qılınc və qalxandır; əmək alətləri sırasından - dəmirçi körüyüdür (*körük*); hərəkət və qarşılıqlı münasibətlər növü kimi - birləşməkdir (*qarışmaq*); əməyin nəticəsi kimi - bürüncdür (*kola*); əməl kimi - yaradandır (*quran*); fizioloji hal kateqoriyası kimi - görücüdür (*körümçi*); geyim sahəsində - ayaqqabıdır (*çarıq*); ritual kimi - qarğıs (*qarğıs*), ruhi vəziyyət, güclüdür (*gur*).

Türk dillərində bu məntiqi sözdüzəltmə sırası sözdüzəltmə modulları sistemində üç ilk skif qardaşların adlarından alınmışdır.

Bu məntiqi semantik təhlil vasitəsilə açmağa çalışsaq. Məlumdur ki, insan təbiətində və onun ictimai varlığında üç vəhdətli məntiq vardır, yəni təbiət, insan və cəmiyyət varlığı triada şəklində təamlıq təşkil edir. Məsələn: ön-arxa-mərkəz, üz - kürək - böyür, böyük - ortancıl - kiçik, qarşı durmaq - ayrılmaq - birləşmək və s. Aşkarlanmış bu hadisənin məğzi ondadır ki, bu üçlü vəhdəti yaradan terminlər fonetik baxımdan üç ilk qardaş skifin adlarının yaratdığı sözdüzəltmə modulundan əmələ gəlmişdir. Aşağıda bu sistemin bir hissəsini əks etdirəcəyik.

Bizim təhlilimizdə onlarla mövqə aşkar edilmişdir və onların hamısı da eyni nəticəni verir, türk söz yaradıcılığının eyni məntiqini üzə çıxarır. Bunlardan yalnız bir neçəsini göstərməklə kifayətlənmək olar:

1. Döyüşdə mövqə. Alpoksay - ön, Arpoksay - arxa,

- Kolaksay - mərkəzi mövqe.
2. Anatomik quruluş. Alpoksay - alın, üz tərəf, Arpoksay - arxa tərəf, kürək, Kolaksay - qol, çiyin, qulaq, böyür tərəf.
 3. Yaş ierarxiyası. Lipoksay/Alpoksay - böyük qardaş, Arpoksay - ortancıl, Kolaksay - kiçik qardaş.
 4. Kosmoloji təsəvvürlər. Lipoksay/Alpoksay - yeraltı dünya, Arpoksay - aralıq dünya, Kolaksay - yuxarı dünya.
 5. Hakim ierarxiya. Lipoksay/Alpoksay - xərac yığanlar, Arpoksay - kahinlər, Kolaksay - döyüşçülər, hökmdarlar.
 6. Döyüş silahları. Lipoksay/Alpoksay - ox, yay, Arpoksay - nizə, Kolaksay - qılınc, qalxan.
 7. Əmək alətləri. Lipoksay/Alpoksay - tor, balıqçı toru, tələ, Arpoksay - qamçı, araba, oraq, *arpok* (fal aləti), Kolaksay - dəmirçi körüyü.
 8. Qarşılıqlı münasibətlər növü. Lipoksay/Alpoksay - müqavimət göstərmək, Arpoksay - ayrılmaq, Kolaksay - birləşmək.
 9. Əməyin nəticəsi. Lipoksay/Alpoksay - xəz, qida, Arpoksay - kəndir, parça, geyim, arx, əriştə, Kolaksay - bürünc.
 10. İnsanın əməlləri. Lipoksay/Alpoksay - alan, Arpoksay - axtaran, Kolaksay - yaradan.
 11. Fizioloji hal kateqoriyası. Lipoksay/Alpoksay - ölənlər, Arpoksay - yaşayanlar, Kolaksay - uzaqqörücülər.
 12. Geyim. Lipoksay/Alpoksay - sarıq (alın), Arpoksay - kürk (bədən), Kolaksay - ayaqqabı (ayaq).
 13. Rituallar. Lipoksay/Alpoksay - salamlama, Arpoksay - təqdis edilmə, Kolaksay - qarğış.

Türk dillərində söz yaradıcılığının düzənli məntiqi üzə çıxır, amma bu fenomenin adı pı tapmaq, təyini vermək çətindir. Bir çox cəhdlər nəticəsiz olmuşdur, belə ki, bizim nəzərimizcə, bu dil hadisəsi bütövlükdə açılmamışdır: "semantik bütövlük triadası", "semantik üçbucaq", "üçsəviyyəli semantik-fonetik bütövlük", "semantik-fonetik piramida", "üçqütblü semantika", "üçqütblü semantik-fonetik prinsip". Biz "üçqütblü semantika" variantını seçdik.

İlk skif qardaşların adlarının kök komponentlərinin hər birinin məntiqi də müəyyənləşdirilmişdir. Türk sözlərinin düzən-

li sisteminin ilk skif qardaşların adlarından olan sözdüzəltmə modullarından törədiyini də müəyyənləşdirmək mümkün oldu. "Skif sözdüzəltmə modulları" əsasında türk söz yaradıcılığı praktikası müəyyən qədər digər qədim xalqların analoji təcrübələrinə bənzəyir.

IX. 6. 4. POLİSEMANTİKA METODU VƏ SKİF ŞİFROQRAMININ SİRLƏRİ

Qədim skiflərin tətbiq etdikləri gizli polisemantik yazı metodunun sirrinin açılması bizə skif sosial cəmiyyəti və skif dünyagörüşünün bütün strukturundan baş açmaqda kömək etdi. Məhz polisemantika metodu Herodotun söylədiyi skif miflərinin əsas terminlərinin semantikasının açılmasında bir açardır. Bunlar - səmavi atributların funksiyaları, ilk skiflərin və skif tanrılarının adlarıdır. Skif polisemantika metodunun məzisi ondan ibarətdir ki, bu terminlərdən hər biri kök komponentlərindən ibarətdir. Məhz bu kök komponentlərinin əsasında özündə termin daşıyıcısının bu və ya digər keyfiyyətini əks etdirən "skif sözləri" əmələ gəlir. Əsas kök komponentləri aşağıdakılardır: *av, kat, as, par, tar, al, ar, pok, kol, tab, pa, ap, taq, mas, ad, qoy, tosi, qer*. Skif dilinin sözdüzəltmə proseslərini onun bərpası barədə olan bölmədə daha təfərrüatlı nəzərdən keçirmişik.

Atributların, tayfaların və ilk skiflərin missiyaları

Nə qədər paradoksal olsa da, aşağıda verəcəyimiz bütün məlumatı skiflər mahiyyətcə şifroqram olan bircə sözlə xəbər verirlər.

"Kotan" atributunun skif anlamı

Bu, torpağı becərmək üçün alətdir: kotan, aral, ketmen, orağ; kotan, kətmən, oraq, yəni (torpağı) şumlamaq, yumşaltmaq, (sünbül məhsulu) yığmaq üçün olan alətdir.

"Boyunduruq" atributunun skif anlamı

Bu, torpaqları, ölkələri, xalqları, ayrı-ayrı insanları, vəhşi heyvanları, ev heyvanlarını, quşları, balıqları ram etməyin simvoludur. Bu həm də xamit, vəhşi heyvan, balıq, quş tutmaq üçün tor, ev heyvanlarını idarə etmək üçün vasitədir. Boyun-

duruq - səmavi atribut kimi bütövlükdə ətraf aləmin bütün təzahürlərində ram edilməsini bildirən anlayışdır.

"Qab" atributunun skif anlamı

Bu, "qabdır, qazandır, qədəhdır, qazançadır", bu - (ocaq üstdə) "asımaq" üçün, yemək hazırlamaq üçün, qurbanlıq yemək hazırlamaq üçün, su, şərab saxlamaq üçün, yuyunub paklanmaq və and içmək üçün olan şeydir. Bu - müqəddəs əşyadır. Qab səma atributu kimi həm də təbiətdəki tutumlu su hövzələri anlayışını da bildirir.

"Qılınc" atributunun skif anlamı

Bu, qılınc, təbərzin, balta, biz, külüng formasında olan əşyadır; o parıldayır, onunla kəsirlər, doğrayırlar, parçalayırlar, paralayırırlar, deşirlər. Onun köməyi ilə başçılıq və hökmranlıq edirlər. Əgər qılınc göylərdən gəlmişsə, o, xalqı idarə etmək üçün zəmin ola bilər.

Avxat tayfasının sosial yönəmi

Avxatlar ovla, ram etməklə məşğul olurlar, tordan istifadə edirlər, ov və ram etmək üçün tələdən yararlanırlar, həyat vasitələri, mülk, əmlak toplayırlar. Zənginlik və firavan həyat yaradırlar.

Katiar tayfasının sosial yönəmi

Katiarlar kotanla, kətmənlə işləyirlər. Torpağın qatlarını, laylarını doğrayıb-kəsir, xırdalayır, parçalayırlar, suyun qabağını kəsir, su anbarları qurur, torpağı sulayır, suvarmaqla, toxuculuqla, dərziyyəklə məşğul olur, ləyaqəti qorumaq üçün insanları geyindirirlər. Bu, əsasən qadınların çalışdığı sahələrdir.

Trasp tayfasının sosial yönəmi

Trasplar (ocaq üstündən) payaya keçirilmiş qazança asır, bişirir, yemək hazırlayır, şənliklər düzəldir, acları doydurur, ehsanlar təşkil edir, qurbanlıq hazırlayır, qurbanlıq yeməkləri göylərə çatdırır, qaba söykənirlər və qabın qoruyucularıdır. Onlar kahinlərdir.

Paralat tayfasının sosial yönəmi

Paralatlər göyləri, buludu, yağışı, dolunu, boranı, ildırımı təcəssüm etdirirlər. Göydə şimşək tək çaxır, od kimi alışır, məşəl tək yanır, alovlanır. Odda (metal) əridir, onu möhkəm, bərk, sərt, parıltılı edirlər; bıçaq, balta hazırlayır, onları bülöv daşında itiləyir, deşir, bururlar; yəhər və yüyən, qayış, boyunbağ, üzüklər hazırlayırlar; gildən kərpic düzəldir, divarlar, bəndlər qaldırır, şəhərləri, qalaçaları möhkəmləndirirlər. Ailəni bir vahid kimi birləşdirir, dost, yoldaş olur, birgə yaşayır, birlikdə rəhbərlik edirlər. Məlumatları və bilikləri toplayır və yayırlar. Onlar sərt, qəddar, dönməz, əyilməzdirilər, borclunun üzərinə hücum edir, onu vurur, döyür, doğrayıb kəsir, parçalayır, ona yaralar vurur, ölüm gətirir, düşmənləri ayırır və dostları barışdırırlar. Onların ölümündən sonra ölmüş döyüşçülərə mərasim abidələri - bal-ballar qoyurlar. Bu tayfa döyüşçü və hökmdarlar, dəmirçilər, qurucu və dastançılardan ibarət sosial kateqoriya kimi dəyərləndirilir.

Tarqıtayın sosial missiyası

Tarqıtay - banidir, yaxud da yeri (planeti) nizama salandır, (təbiətdə) tənəsüb yaradandır, tarla və əkin sahələrinin yaradıcısıdır, bütün canlılara (insanlara və heyvanlara) həyat qüvvəsi verəndir, (insana) ruh verəndir, rifah və qəzəbin yaradıcısıdır. O, insanlara suları (çayları və dənizləri) ram etməyi, körpülər (bəndlər) tikməyi, texniki bitkilər becərməyi (o cümlədən, paltar tikmək üçün) öyrətmişdir. O, insanları planeta yayan, amma bu işi nizamla edəndir, heyvanlar aləminin (o sıradan atları) rəngarəngliyini yaradandır; dünyanı şumlanmış tarla kimi təqdim etmiş, insanlara əkinçiliklə məşğul olmağı, torpağa dən səpməyi, taxıl, buğda, arpa məhsulunu yetişdirib yığmağı, taxılın saxlanması üçün anbarlar tikməyi, su kanalları (çay kəhrizləri) qurmağı, çaydan (sulardan) keçmək üsullarını öyrətmişdir. O, insanları müxtəlif xasiyyətdə hirsli, qəzəbli, cəsur, qorxaq yaradandır; (ölüm) caynaqları yaradan, amma insanlara vaxtsiz ölümdən və kədərdən qorunmağı, xeyirxahlıq cücartiləri (kökləri) yetişdirməyi öyrədəndir. İnsanlar budaqlara ayrılmış, parçalanmış, bir-birindən uzaqlaşmış, (etnik və antropoloji) qollara bölünmüşlər. O, insanlarda qarşılıqlı cazibə duyğuları və digər hisslər (maraq, yaradıcılıq hissi) oyadandır, insanlara yemək, qidalanmaq, özü üçün

(əmlak) yığmaq, özünün və yaxınlarının qayğısına qalmaq, bir-birinə meylli olmaq, bir-birindən çiyrənmək öyrəndir. O, insanların yaşaması üçün başlarının üstündə dam, ocaq qurmuşdur. O, rəhbərdir, qoruyucudur, döyüşçü və yaradandır.

Lipoksay/Alpoksayın sosial missiyası

Lipoksay/Alpoksay fateh, qəhrəman, bahadır, azman, sərst oxçu, atıcı olmuşdur. O, hünəri, cəsurluğu, səzarəti, ərenliyi, fəndgirliyi, hiyləgərliyi, aldatmaq bacarığı ilə seçilirdi, ağıllı və hiyləgər məsləhətlər verirdi. Onu açıq qırmızı rəngli ipək parçadan tikilmiş bayraqlar daşıyan hərbi məyyəət müşayiət edirdi, onların minik atlarının örtükləri də həmin parçadan olurdu. O, yay otlaqları olan yerləri sevir, çadırdə yaşayırdı. Onun dəstəsi çətinliklərə, ağır sınaqlara, təhlükələrə sinə gərir, igidliklər göstərirdi. Onlar bitib tükənmir, zəifləmir, yorulmur, torpaqları, ölkələri, vəhşi və ev heyvanlarını seçib alır, əldə edir, qarət edir, puç edir, məhv edirdilər. Onlar borc və xərac, pul və natural mükəlləfiyyətləri yığırlar. Onlar tərifi, şan-şöhrətə, dua-sənaya layiqdirlər.

Arpoksayın sosial missiyası

Arpoksay kahinliyi himayə edir; dualar və ovsunlar söyləyir, peyğəmbərlik edir, kahinlərin fəaliyyətinə rəhbərlik edir. O, məhkəmə işini yerinə yetirir. Bütün arxa işlərinə, əkinçiliyə, dənli bitkilərin becərilməsi və emalı, bununla bağlı işlərə (torpağın ölçülməsi, məhsul yığımı), bitkilər aləminə, bütün bitkilərə, meşələrə, sulara hamilik edir. O, rütubətli yerləri yaradır, suvarma ilə, su təchizatı ilə məşğul olur, su yığımını təmin edir, nəqliyyat işləri ilə məşğul olur, rabitə sistemi yaradır, yüklərin daşınmasını təşkil edir, yükləmə və boşaltma ilə məşğul olur, ağac təkərlər və arabalar hazırlanmasını rəğbətləndirir, qadınlara və qadın əməyinə, səhiyyəyə, həkimlərə, dərman hazırlanması işinə, ədviyyata, gigiyenaya, toxuculuğa, geyim toxunmasına, tikmə işlərinə, yemək hazırlanmasına, maarifçiliyə və peşə hazırlığına hamilik edir.

Kolaksayın sosial missiyası

Kolaksay - qoldur, o, bürüncdür, o, bürünc hazırlamağa can atan kəsdir, bürünc qoldur, yəni qılıncdır. O, odu ram edəndir, səmavi atributlar şəklində göylərdən Skifiyaya hökm-

ranlıq etmək mandatını qazanandır. O, səma atributlarının bölücüsüdür, yəni skif cəmiyyətinin sosial quruluşunun təşkilatçısıdır. O, skiflərin ilk çarıdır, tayfalar birliyinin və Skifyanın konfederativ idarəçilik prinsipinin təşkilatçısıdır. Onun adının kök komponenti olan *kol* skiflərdə monarx tituluna çevrilir, yəni "çar" anlayışını verir. "Skolotlar" eyni zamanda həm kolçular, həm də "çar" olanlar mənasını bildirir.

Tabitin ilahi missiyası

Tabiti - böyük ilahədir, səmadır, əsasa, özülə - dabana, ayağa aparın yolu tapmış vahid başlanğıcıdır. O, rəzəni açmış, bütün maddi olanları yaratmış və onların əsası olmuşdur, hər şeyi hərəkətə gətirmiş və qanunauyğunluqları yaratmışdır. O, hökmdardır, iradədir, istəkdir, başcıdır, zirvədir, kökdür, mahiyyətin əsasında durur. O, oddur, yanan, alışan, qızışan, alovlanan, işıq saçan, məşəl olan hər şeydir. O soyuyur, dəmir filizi, oksid olur. O, qan damarıdır, damardır, arteriyadır, venadır, şərabdır. O, cəhənnəmi, ərafı, zülmət və soyuğu, isti və odu yaratmışdır. O, səslər və magik işarələri yaratmışdır. O, ailənin hamisidir. O, nəsli, mənşəyi, əcdadları, canlı varlıqları sevməyə çağırır. O, hakimiyyəti təqdim edir, var-dövlət, cəvahirat, xəzinə verir. Ona xidmət və sitayiş etmək, adını uca tutmaq gərəkdir.

Papayın ilahi missiyası

Papay - tanrıdır, hörmətə layiq ana babasıdır, hörmətli atadır, hökmdardır. O, əbədidir, dərinidir, doğru olandır. O, bayraqdır. O, göylərdir. O, öküzdür (ulu-totemdir). Ona bağlı olmaq var-dövlətə bağlı olmaq, daim varlı olmaq deməkdir.

Apinin ilahi missiyası

Api - ilahədir, ülvilikdir, ali qadın və ana başlanğıcıdır. O, ana bətnidir, bətnədə uşaq yeridir, qadın cinsiyyət orqanıdır, uşağın əmədiyi qadın döşüdür, uşağın yumşaq əmgəyidir. Uşaqlar çörəyi onun adıyla çağırır. O, anadır, ata nənəsidir, böyük qadındır, böyük bacıdır, xaladır, ata tərəfdən qohum qadınların ən yaşlısıdır, baldızdır, övrətdir, qadındır, dostdur. O, daim sakitləşdirəndir, qəzəbin qarşısını alandır, amansızlıqla və zalımlıqla barışmaz olandır, toxtaqlıq verib rahatlıq, dinclik, sakitlik yaradandır, o, intizardır, ümid və məsləhət

verəndir, gizlətməyə, gizli saxlamağa, əzab çəkməyə qadirdir. O sağaldır, həyanı, sevgini, qarşılıqlı məhəbbəti, öpüşü göylərə qaldırır. O, sevgililəri himayə edir. O, qurbanlıq yeməkdir, fizioloji və mənəvi qadın mahiyyətidir.

Taqimasadın ilahi missiyası

Taqimasad - böyük əmidir, dayıdır. O, insanlar, heyvanlar və bitkilərdə yeganəni və çoxluğu təmsil edəndir. O, başlıcadır, başdır, başcıdır, zirvədir, başda olandır, aparıcıdır, rəhbərdir.

O, müxtəlifdir, müstəqildir. O, başlanğıc və sonudur. O, tən-zimləyən və nizamlayandır, başlayan və axıra çatdırandır. O, yola hazırlayır. O, xəbərdarlıq edir, təsir edir, döyür, yaralayır, günahkarı cəzalandırır. O, zirvə və yerin dibidir. O, güclü, möhkəm yaranmışdır. O təzyiq edən və hücum edəndir. O, candır, insanın özümlüyüdür. O, torpaqdır, yerin təkisi və dağdır, dağı deşib-keçəndir. O, sudur, suyun dibidir, çaydır, bir çox çaylara başdır. O, ağacdır, müqəddəs ağacdır, şamdır, müqəddəs ağacları rahlayan valideyndir, bitki zoğu, bitki tumurcuğu, üzüm salxımı, xılçasıdır, buğda sünbülü, sünbüllərdir, qarğıdalı qıçası, çöldə qalmış tək-tək sünbüllərdir, zoğların qatışığıdır. O, atdır, heyvan sürüsüdür, minik heyvanıdır. Atların törədiciyi və başçısıdır, düyədir. O, düzəltmək, təmir etmək, bəzəmək, (ev) bəzəyib-düzmək, işləyib-hazırlamaq, qırmaq, (atlar və digər heyvanlara) qulluq etmək, yetişdirmək, becərmək, çoxaltmaq, tərbiyə və öz işinin öhdəsindən gəlməyi insanlara öyrədir. O, nizədir.

Qoytosirin ilahi missiyası

Qoytosir - tanrıdır, o, günəşdir, qoçdur (ev heyvanıdır), çobandır (insandır), ağacdır (bitkidir). Başqa sözlə, o, kosmosdur, o, süurlü dünyadır, heyvanlar aləmidir, bitkilər aləmidir. O, ölən və dirilən təbiət tanrısıdır. O, yollar tanrısıdır. O, fəlsəfə tanrısıdır.

Ares/Kurun ilahi missiyası

Ares/Kur - yaradan və məhv edəndir, nur verən və kor edəndir, insana güc verən və ona qul tabeliyi təlqin edəndir, onu cəsur və qorxaq edəndir, o, odu yandırır və külü sovrur, gözəllik və çirkinlik yaradır, nəmlilik və quraqlıq verir, insana gənclik və qocalıq verir, dostluq və düşmənçilik yaradır. O,

insanların bütün, istər yaxşı, istərsə də pis işlərinə hamilik edən tanrıdır. O, qılıncdır.

Herakl/Keraklenin ilahi missiyası

Kerakle - həqiqətpərəstdir, əsilzadədir, gərəklini gərəksizdən ayırandır (günah və xeyirxahlıq arasında seçim edəndir), bu zaman ə, hüdudsuz əzm və mətinlik göstərir, doğruçuldur, anda sadıqdır.

Arqimpasanın ilahi missiyası

Arqimpasa hər şeyi bilir. O, müqəddəsdir, safdır, himayəçidir, baş, başçı, rəhbərdir. O, çayların mənəsinə hamilik edir.

O, gələcəyin başçısı, xilaskar başçıdır. Uzaqları, gələcəyi görür, gələcəkdən xəbər verir, görücüdür, gələcəyin hamisidir. O, peyğəmbərlik edir, fal açır, taleyi xəbər verir, ovsunlar və müqəddəs nəğmələr oxuyur, kahin çağırışlarını deyir, püşk atır, sehr yaradır, xilasımızın hardan olacağını müəyyən edir. O, görücüdür, ovsunlayıcıdır, falçıdır, sehrbazdır, maqdir, cadugərdir. O, insana təbii ağıl, vərdişlər öyrədir, xilas üçün fəndlər, hiylələr öyrədir, ağıl, həyat üçün lazım olan hər şeyi verir, yardım edir, o biri dünyada olanlarla danışır. O, tabe olmaq, itaət tələb edir. Kahinlik fəaliyyətinin həm passiv (kiməsə tabe olmaq), həm də aktiv (kimisə özünə tabe etməkdən) formalarından söhbət gedir. O, şamandır, təbibdir, şəfa verəndir; o - vəsiyyətdir, əhddir; nəsihətdir, qamçıdır, cəzadır. O, saçdan iplər toxuyur. O - kahin atributlarıdır, çömçə, qamçı, kəmənd, qamçı ilə zərbədir.

Skif tanrıları və ilk skiflər arasında missiyaların bölünməsi

İlk skiflər olan Tarqıtay və onun oğullarının missiyaları ilə skif tanrılarının missiyaları arasında prinsipial fərqlər aydın görünür. İlahi panteon, kainatın/kosmosun, təbiətin, heyvanlar və bitkilər aləminin yaratıcısı insan əməllərinin məğzi olmaqla, ilahi missiyaya malikdir.

Üç ilk skifi və üç skif tanrısını müqayisə edək. Tabiti kainatın, təbiətin və həyatın özünün yaratıcısıdır, o, oddur, qandır və dəmir filizidir. Tarqıtay - insan cəmiyyətinin, sosial mühitin yaratıcısıdır. Taqimasad - təbii su, torpaq, bitki, heyvan, at, Arpoksay və Lipoksay/Alpoksay isə insan əməyindən istifadə ilə, təbiət, torpaq, su, bitkilər və heyvanlar aləmindəki imkan-

lardan yararlanmaqla insan cəmiyyətinin sosial quruluşunu himayə edirlər. Kolaksay çardır, hökmdardır, rəhbərdir, qılıncdır və metal istehsalının hamisidir. Tanrı Kur/Ares insan ziddiyyətlərinin mübarizəsinin ali qüvvəsini təmsil edir.

IX. 6. 5. "ÇAR SKİFLƏR" VƏ TÜRK LƏRİN DİLİNİN EYNI QANUNAUYĞUNLUQLARI

Sözdüzəltmə modulları

1. İlk skiflərin, tayfaların və skif tanrıları panteonu personajlarının adlarının komponentləri əsasında skif və türk sözdüzəltmə modulları yaranır.

Üçqütblü semantika sistemi

2. Təbiətə, insan varlığına və şüuruna xas (ön - orta - arxa, böyük - ortancıl - kiçik, yuxarı dünya - orta dünya - yeraltı dünya, müqavimət göstərmək - birləşmək - ayrılmaq və s.) semantik triadanı əks etdirən sözlər "çar skiflər" in dilində və türk dillərində sistemli şəkildə üç ilk skif qaradaşların adlarının kök komponentləri əsasında yaranmışdır.

Sosiosemantik qrup

3. İlk skiflərin sosial funksiyalarını, yaxud skif panteonu personajlarının ilahi missiyalarını əks etdirən morfemlərdən yaranmış və fonetik cəhətdən qohum kök komponentlərindən ibarət sözlər "çar skiflər" in dilində və türk dillərində sosiosemantik söz qrupunu təşkil edir.

Polisemantik söz yaradıcılığı və onun polisemantik etimologiyası

4. Skif və türk tarixi terminləri komponentlərində ilk skiflərin sosial funksiyalarını və skif panteonu personajlarının ilahi missiyalarını əks etdirən polisemantik kompleks təşkil edir. Həmin skif və türk tarixi terminlərinin etimologiyası terminlərin kök komponentlərində aşkarlanmış bütün mənaların cəminə nəzərən müəyyənləşdirilməlidir.

Dilin sistemləşdirilmiş ensiklopedikliyi

5. Polisemantik komplekslər - ilk skiflərin və skif panteonu personajlarının adları skif və türk cəmiyyətlərinin sosial quruluşunu, habelə skiflərin və türklərin dünyadüzəni baxışlarını sistemli araşdırmaq üçün ilkin məlumat mənbələridir. Kök komponentlərinə görə sistemləşdirilmiş skif və türk dilləri mahiyyətcə "çar skiflər" və türklərin ensiklopediyasıdır.

Dastanlarda ilk hecaların qafiyələndirilməsi

6. Skif və türk epik rəvayətlərinin əvəzsiz fərqli xüsusiyyəti başlanğıc ilk hecaların qafiyələndirilməsidir.

IX. 6. 6. "ÇAR SKİFLƏR"İN VƏ TÜRKLƏRİN DİLLƏRİNİN GENEOLJİ QOHUMLUĞU

"Çar skiflər" in dilinin bərpasına dair hipotezin eksperimental tətbiqi aşağıdakı nəticələri çıxarmağa imkan verir:

1. "Çar skiflər" in dili və türk dilləri genetik cəhətdən bir-biri ilə bağlıdır.
2. Türk dilləri "çar skiflər" in dilinin varisidir.
3. Skif affiksləri qədim türk affiksləri ilə tam eynidirlər.
4. Skif affiksləri də türk affiksləri kimi eyni zamanda həm kök komponenti statusuna, həm də sözdüzəldici konstruksiya statusuna malikdirlər.
5. "Çar skiflər" in dili də, türk dilləri kimi, aqqlütinativ, yəni iltisəqi dildir.
6. "Çar skiflər" in dilinin və qədim türkcənin kök komponentləri əksər hallarda üst-üstə düşür.
7. "Çar skiflər" in mifoloji terminləri (21 termin) türk dilləri əsasında tam izah olunur.
8. "Çar skiflər" in və türklərin dilində eyni sözdüzəltmə qanunauyğunluqları müşahidə olunur.
9. "Skif terminləri": ilk skiflərin adları, ilk skif tayfalarının adları, skiflərə verilmiş səma atributları, habelə skif tanrılarının adları polisemantikdir.
10. "Skif sözdüzəltmə modulları" qədim türk sözlərinin böyük əksəriyyətinin əsasını təşkil edir.
11. Türk dillərində sözdüzəltmənin semantik aspektinin qanunauyğunluğu aşkar edilmişdir və bu prosesdə skif

- terminlərindən yaranmış sözdüzəltmə modullarının xüsusi rolu var.
12. Skif sözlərinin türk dili zəminində etimolojisi müstəsna xüsusiyyətə malikdir. Hər bir termin, habelə hər bir heca (komponent) həm ayrılıqda - ayrı-ayrı sözlərin əsasında, həm də məcmu halda etimolojişdirilə bilər. Bu hadisə polisemantik etimologiya kimi müəyyən edilmişdir.
 13. Dünya linqvistik təcrübəsində nadir olan polisemantik etimolojişdirmə metodu aşkar edilmişdir.
 14. Türk sözlərinin sözdüzəltmə modulunun əsasında "skif termini" daşıyıcısının funksional yönəmindən birbaşa semantik "asılılığı" durduğu müəyyən olunmuşdur.
 15. Dünya dil praktikasında nadir hal olan türk sözlərinin "skif sözdüzəltmə modulları"na əsaslanan "üçqütblü semantikasi" sistemi aşkar edilmişdir.
 16. Dünya poetik təcrübəsində nadir hadisə olan "skif mətni"nin qədim türkcəyə tərcüməsində dörd misralıq şərdə bütün ilk hecalarının qafiyələnməsi hadisəsi aşkar edilmişdir.
 17. "Çar skiflər" haqqında Herodota söylənilən miflər "çar skiflər"in bizə gəlib çatmamış qədim eposunun fraqmentləridir.
 18. Türk eposları "Alpamış", "Ural-Batır", "Dədə Qorqud", "Koroğlu" öz poetikalarına, süjetlərinə, əsas personajların surətlərinə, onların tarixi missiya və qəhrəmanlıqlarına görə ilk skiflərin - Lipoksay/Alpoksay, Arpoksay və Kolaksay qardaşlarının surətlərinə, yaranma zamanına görə isə - "çar skiflər"in tarixinin mifik dövrlərinə gedib çıxır.

QEYDLƏR

AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ NƏŞRƏ ÖN SÖZ

¹Grousset Rene. *Empire of the Steppes: A History of Central Asia*. Rutgers University Press, New Brunswick, 1997, s. 4-6.

²Sulimirski, T. *Scythian Antiquities in Western Asia, Atribus Asiae*, 1954, vol. XVII, 3/4. s. 294.

³Vax.: *Azərbaycan tarixi*. I, Bakı, 1998, s. 213-226.

⁴Рашид ад-Дин. *Огуз-наме*. Баку, 1987, Предисловие Шукюровой Р. М. s. 9. R. M. Şükürovaya görə Rəşid əd-Din öz əsərini belə adlandırmışdı — “Oğuzun və onun törəmələrinin tarixi, habelə türk sultanları və hökmdarları barədə”.

⁵Гёр-оглы. *Туркменский героический эпос*. Москва, 1983, Предисловие Каррыева Б. А. s. 7.

MÜƏLLİFDƏN

¹Roberts, Wess. 1) *Leadership Secrets of Attila the Hun*. New York, 1987; 2) *Victory Secrets of Attila the Hun*. New York, 1993.

I Fəsil

¹ Sulimirski, T. *Scythian Antiquities in Western Asia*. — *Artibus Asiae*. Vol. XVII, 1954, s. 283-284.

² Grousset Rene. *Empire of the Steppes: A History of Central Asia*. Rutgers University Press, New Brunswick, 1997, s. 6.

³ Burada və ardınca Herodota istinadlar mətndə verilir. Roma rəqəmi kitabı, ərəb rəqəmi paraqrafı işarələyir.

⁴ Sulimirski, T. *Scythian Antiquities in Western Asia*, s. 284.

⁵ Homer. *Odyssey*. Translated by A. T. Murray. The Loeb Classical Library, No. 104. Harvard University Press, 1995. XI, 14-19. Bu əsər üzərində işləyərkən mən əsasən Nyu-York humanitar elmləri kitabxanasının materiallarından faydalanmışam. Təbii ki, klassik qaynaqlara yol tapmaq ingilis dilindəki nəşrlər vasitəsilə mənə daha asan olurdu.

⁶ Homer. *The Iliad II*. Translated by A. T. Murray, Books 13-24. The Loeb Classical Library, No. 171. Harvard University Press. 1999, XIII, 4-8.

⁷ Sulimirski, T. *Scythian Antiquities in Western Asia*, s. 284.

⁸ «Qab» sözü daha geniş bu atributun real funksiyasını açıqlayır. Məhz bu səbəbdən biz kasa, cam və qazan sözlərini skif atributu olan «qab» anlayışı üçün işlətmirik. Çünki onların hərəsi bir funksiyanı yerinə yetirir. Skif «qab»-ı isə həm

müqəddəs su ritualı üçün, həm də müqəddəs qurban mərasimlərində yemək bişirmək üçün, şərab içilmədə və and mərasimində istifadə olunurdu.

⁹ Ксенофонт. Поход Кира. Поход через землю тахов, халибов и скифинов. Глава VII, 15.

¹⁰ Помпей Трог. История Филиппа. Сокращения Юниана Юстина. IX, 1, 9.

¹¹ Arrian. The Campaigns of Alexander. Penguin Books. 1971. IV, 4-5.

¹² Исократ. Панегирик 67.

¹³ Фукидид. О Пелопонесской войне, II, 97.

¹⁴ Bəzi tədqiqatçılar su qaynaqlarının ört-basdır edilməsini Daranın geriye çəkilməsinə ciddi səbəb ola biləcəyinə şübhə ilə yanaşırlar. Onların fikrincə, Skifiyada bol sulu çaylar çox olduğuna görə həmin qaynaqlar bunca böyük önəm daşıya bilməzdi.

¹⁵ Hildinger, E. Warriors of the Steppe. New York, 1997, s. 18.

¹⁶ Платон. Законы, VII, 5.

¹⁷ Геродот Гераклеяский. Речь о Геракле. Фр. 5.

¹⁸ The Golden Deer of Eurasia. The Metropolitan Museum of Art. Yale University Press, 2000, s. 80.

¹⁹ Лисий. Речь за Бакхия и Пифагора.

²⁰ Анакреонт. Собрание сохранившихся стихотворений и отрывков. Фр. I, 136.

²¹ Аристотель. Политика, VII, 2, 6.

²² Homer. The Illiad II, Books XIII-XXIV. Harvard University Press, 1999. XIII. 4-8.

²³ Теопомп. История Филиппа, II, 3, 51.

²⁴ Николай Дамасский. Свод странных обычаев, 3.

²⁵ Гиппократ. О воздухе, водах и местностях, 25.

²⁶ Херил Самосский, фр. 3.

²⁷ Strabo. Geography. Vol. 5, Books X-XII. Loeb Classical Library. Harvard University Press, 1969. XI, 1.

²⁸ Страбон. География, I, 2, 27, 28. — Вестник Древней истории, 1947. № 4.

²⁹ Вах.: The Golden Deer of Eurasia. The Metropolitan Museum of Art. Yale University Press, 2000, s. 178-179.

³⁰ Филарх. Истории. Собрание отрывков, III, фр. 1.

³¹ Плиний Секунд Старший. Естественная история, VII, 197.

³² Сенека Луций Аннэй. Исследования о природе. К Луцию, XVI, 31.

³³ Сафо. Собрание отрывков, фр. 167.

³⁴ Филон Иудей. О том что сновидения посылаются богами, II, 8.

³⁵ Гелланик Митиленский. Собрание отрывков. Фр. из Оксирихских папирусов, X, 1241.

³⁶ Алкей. Собрание отрывков. Фр. 48.

³⁷ Вах.: ВДИ, 1947, № 2. s. 289. qeyd 2.

³⁸ Strabo. Geography. Vol. 3, Books VI-VII. Loeb Classical Library. Harvard University Press. 1992. VII, 3, 9.

³⁹ Анахарсис. Письма. К Царскому сыну.

- ⁴⁰ Plutarch. *Parallel Lives*, Volume 1. Theseus & Romulus, Lycurgus & Numa, Solon & Publicola. Loeb Classical Library. Harvard University Press. 1992. V. 3.
- ⁴¹ Plato. Volume 6. *The Republic*, Books VI-X. Loeb Classical Library. Harvard University Press. 1988. 600, a.
- ⁴² Strabo. *Geography*. Vol. 3, Books VI-VII; VII, 3. 9.
- ⁴³ Diodorus Siculus. Vol. 4, Books IX-XII (40), *Library of History*. Loeb Classical Library. Harvard University Press. 1992, IX, 26.
- ⁴⁴ Strabo. *Geography*. Vol. 3, Books VI-VII; VII, 3. 9.

II Fəsil

- ¹ Вах. ardıcılıqla: Энциклопедический словарь. М., 1984, s. 475; Словарь иностранных слов. М., 1985, s. 183; Ожегов С. И. Словарь русского языка. М., 1982, s. 212; Кондаков Н. И. Логический словарь. М., 1971; Райтман Н. С. Что такое идентификация? М., 1970.
- ² Эйкхофф, П. Основы идентификации систем управления. М., 1975
- ³ Dünya elmində qəbul olunduğu kimi, «türklər» anlamı altında biz bu ümumi dil qrupunda birləşdirilən bütün tarixi xalqları nəzərdə tuturuq.
- ⁴ Herodotus. Loeb Classical Library, Harvard University Press. 1921 (qədim yunan dilində); Herodotus. Loeb Classical Library, Harvard University Press. 1921. Translated by A. D. Goodley (qədim yunan dilindən ingilis dilinə olan tərcümə ilə paralel); Ηροδοτος, Ιστορια Βιβλιο 4. Μελομενη. 1992. Αθηνα, Κακτος (qədim yunan dilində); Геродот. История. Пер. Г. А. Стратановского. Л., 1972; Геродот. История. Кн. IV. Пер. И. Мартынова. // Историки Греции. М., 1976; Herodot. Тарих. Azərbaycan dil. tərc. P. Xəlilov. Bakı, 1998.
- ⁵ Rashid Al-din. *The Successors of Genghis Khan*. NY. 1971
- ⁶ *The Secret History of the Mongols*. Harvard University Press, Cambridge—London, 1982.
- ⁷ Хазанов А. М. Социальная история скифов. М., 1975, s. 18.
- ⁸ Niese, В. Herodotstudien besonders zur spartanischen Geschichte. — «Hermes», 1907, Bd. 42, s. 422.
- ⁹ Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977, s. 14.

III Fəsil

- ¹ Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977, s. 20-22.
- ² Diodorus Siculus. Vol. 2, books II(35)—4(58). *Library of History*. Loeb Classical Library. Translated by C. H. Oldfather. Harvard University Press, 1992, II, 43.
- ³ Валерий Флакк. *Аргонавтика*, VI, 48-68.
- ⁴ Помпоний Мела. *Землеописание*, II, 9.
- ⁵ Страбон, кн. II, гл. V, 8. Ardınca istinadlar mətndə verilir. Roma rəqəmi kitabı və fəslı, ərəb rəqəmi paraqrafı işarələyir..
- ⁶ Овидий Назон. *Печальные песни*. III, 14; V, 7.
- ⁷ Иосиф Флавий. *О войне иудейской*, VII, 4, 3. — ВДИ, 1947, № 4.

- ⁸ Pompey Troq yazır: «Skifcə qovulmuş didərginlərə “parth” deyirlər» (Помпей Трог. Сокращения Юниана Юстина. История Филиппа, XLI, 1.) QTL-də 10-dan artıq qədim türk mənbələrinə istinadla iki versiyada (par/bar) verilən par – kökü “getmək, yola düşmək” mənalığında təqdim olunur (MK; QBH; E; KP; KT; Chuast; Siv; Югс; ИА; О; QTL, 83).
- ⁹ Птолемей. Кн. III, гл. 5.
- ¹⁰ Yənə orada, кн. V, гл. 8.
- ¹¹ Плиний Секунд Старший. Естественная история, VI, 38-39.
- ¹² Вах.: Трубачев О. Н. Indoarica в Северном Причерноморье. Источники. Интерпретация. Реконструкция. — Вопросы языкознания, 1981, № 2, с. 3-21.
- ¹³ Minns, E. H. Scythians and Greeks. New York, 1971, s. 112.
- ¹⁴ Minns, E. H. Scythians and Greeks, s. 115.
- ¹⁵ Grousset, R. The Empire of the Steppes a History of Central Asia. Rutgers University Press, New Brunswick, 1997, s. 520.
- ¹⁶ Дмитриев Н. К. Строй тюркских языков. М., 1962, s. 477.
- ¹⁷ Вах.: Minns, E. H. Scythians and Greeks, s. 42; Grousset, R. Empire of the Steppes, s. 545-546, qeyd 9.
- ¹⁸ Yənə orada.
- ¹⁹ Minns, E. H. Scythians and Greeks, s. 112.
- ²⁰ Вах.: Rostovtzeff, M. Iranians and Greeks in South Russia. New York, 1969, s. 113.
- ²¹ Rostovtzeff, M. Iranians and Greeks in South Russia s. 73.
- ²² Yənə orada, s. 113.
- ²³ “İliada”nın yazıldığı tarix dəqiq məlum deyil. T.Sulimirskinin fikrinə görə, Homerin işlərini b. e.ə. X—VIII əsrə aid etmək olar.
- ²⁴ Priscus, Fr. 8.
- ²⁵ Fox, Ralph. Genghis Khan, London, 1936, s. 43.
- ²⁶ Talbot Rise, T. The Scythians. New York, 1961, s. 48.
- ²⁷ Вах.: Herodot, “Tarix”. Azərbaycan dilinə tərcüməsi. P. Xəlilov. Bakı, 1998. s. 326, qeyd. 41.
- ²⁸ Мойсей Каганкатваци. История агван. М.—СПб., 1861, s. II.
- ²⁹ Абаев В. И. Культ «семи богов» у скифов. — Избранные труды, т. I. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990, s. 92.
- ³⁰ Rostovtzeff, M. Iranians and Greeks in South Russia, s. 113-114.
- ³¹ Вах.: Абаев В. И. Культ «семи богов» у скифов. s. 93.
- ³² Туаева О. Н. Образ женщины в осетинском нартовском эпосе. // «Нартовский эпос». Джауджикау, 1949, s. 36. Вах. yənə orada: Абаев В. И. Историческое в нартовском эпосе.
- ³³ Нарты. Абазинский народный эпос. Черкесск, 1975, VII, Сатанея и Тляшп.
- ³⁴ Абаев В. И. Проблемы нартовского эпоса. — Избранные труды, т. I. s. 298.
- ³⁵ Холаев А. З. Карачаево-балкарский нартовский эпос. Нальчик, 1974, s. 135.
- ³⁶ Куклина И. В. Этногеография Скифии. Л., 1985, s. 3.
- ³⁷ Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. От Скифии до Индии. М., 1983, s. 22-23.

- 38 Хазанов А. М. Социальная история скифов. М., 1975, с. 24.
- 39 *Yenə orada*, s. 31.
- 40 *Yenə orada*, s. 25.
- 41 Алиев И. История Мидии. Баку, 1960, с. 100-104.
- 42 *Yenə orada*, s. 101-102.
- 43 *Yenə orada*, s. 102, qeyd. 1.
- 44 Рыбаков Б. А. Геродотова Скифия. М., 1979, с. 238.
- 45 Цит. по: Хазанов А. М. Социальная история скифов, с. 39.
- 46 *Vax. yenə orada*: s. 29.
- 47 Rostovtzeff, M. *Iranians and Greeks in South Russia*, s. 60.
- 48 Minns, E. H. *Scythians and Greeks*, s. 10.
- 49 *Vax.*: Grousset, R. *The Empire of the Steppes...*, s. 7, 17-21, 23-24.
- 50 Абаев В. И. Культ «семи богов» у скифов, с. 94.
- 51 *Vax.*: Sulimirski, T. *Scythian Antiquities in Western Asia*. — *Artibus Asia*. Vol. XVII, 1954, s. 282.
- 52 Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1887, ч. 3, с. 51.
- 53 Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, с. 7.
- 54 Холаев А. З.. Карачаево-балкарский нартовский эпос. Нальчик, 1974.
- 55 Мизиев И. М. История рядом. Нальчик, 1990.
- 56 Холаев А. З. Карачаево-балкарский нартовский эпос, с. 10.
- 57 Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. М.—Л., 1949, с. 11.
- 58 *Konkret olaraq dörd ifadə*.
- 59 Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор, с. 37.
- 60 *Yenə orada*, s. 244.
- 61 Мизиев И. М. История рядом, с. 61.
- 62 Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор, с. 49.
- 63 *Yenə orada*, s. 179.
- 64 *Yenə orada*, s. 37.
- 65 *Yenə orada*, s. 52.
- 66 *Yenə orada*, s. 58.
- 67 *Yenə orada*, s. 60.
- 68 Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 1, 1958, с. 602, 362. Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор, с. 54. *Vax.*: Абаев В. И. Русско-осетинский словарь. 1970, с. 254.
- 69 Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор, с. 54.
- 70 *Yenə orada*, s. 65, qeyd. 1.
- 71 *Yenə orada*, s. 150.
- 72 *Yenə orada*, s. 151.
- 73 *Vax. yenə orada*: s. 150-151.
- 74 Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор, с. 201.
- 75 Грантовский Э. А. О распространении иранских племен на территории Ирана. // «История иранского государства и культуры. К 2500-летию Иранского государства». М., 1971, с. 299, 303.
- 76 *Yenə orada*, s. 317.

- 77 Вах.: Брагинский И. С., Лелеков Л. А. Иранская мифология. — *MNM*.
- 78 Benveniste, E. Traditions indo-iraniennes sur les classes sociales. — *Journal Asiatique*, vol. 230, Paris, 1938, s. 535-537.
- 79 Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977, s. 27.
- 80 Раевский Д. С. Социальные и культурные концепции древних иранцев по материалам Скифии. Автореф. докт. диссертации. М., 1988, s. 10.
- 81 Вах.: Артамонов М. И. Этнический состав населения Скифии. // Доклады VI Научной конференции ИА АН УССР, Киев, 1953, s. 180-181.
- 82 Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен, s. 28.
- 83 Мищенко Ф. Г. Легенды о «царских скифах» у Геродота. — *ЖМНО*, 1886, 1, s. 43.
- 84 Миллер В. Ф. Осетинские этюды. М., 1887, ч. III, s. 130.
- 85 Артамонов М. И. О землевладении и земледельческом празднике у скифов. — Ученые записки ЛГУ, Сер. Истор. Наук, 15 т. 95, 1948, s. 4-5.
- 86 Граков Б. Н. Скифский Геракл. — *КСИИМЛ*, XXXIV, М.—Л., 1950, s. 8-9.
- 87 Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен, s. 29.
- 88 Bizim fikrimizcə, bu, tarixi Oğuz xan olub. Dağa ətraflı VI fəslə bax.
- 89 Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен, s. 84.
- 90 Рыбаков Б. А. Геродотова Скифия, s. 210.
- 91 Вах.: Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен, s. 30.
- 92 Топоров В. Н. Тразтона. — *MNM*.
- 93 Хазанов А. М. Социальная история скифов, s. 131.
- 94 Christensen, A. Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire legendaire des Iraniens, pt. I. Stockholm, 1917 («Archives d'etudes orientales», vol. 14), s. 137-138.
- 95 Артамонов М. И. О землевладении и земледельческом празднике у скифов. — Ученые записки ЛГУ, т. 95, 1948, s. 4-5.
- 96 Bu haqda daha ətraflı bax.: “Rəqəmlərin atributikası...” fəslİ.
- 97 Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, s. 146.
- 98 Үенə orada, s. 150.
- 99 Грантовский Э. А. Индоиранские касты у скифов. — XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР. М., 1960, s. 7-9.
- 100 Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, s. 150.
- 101 Үенə orada.
- 102 Үенə orada.
- 103 Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор, s. 243.
- 104 Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, s. 149.
- 105 Грантовский Э. А. Индоиранские касты у скифов, s. 10-12.
- 106 Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор, s. 186.
- 107 Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, s. 149.
- 108 Үенə orada, s. 175.
- 109 Вах.: Грантовский Э. А. Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970, s. 356; О восточно-иранских племенах кушанского ареала. — В кн.: Центральная Азия в кушанскую эпоху. Т. II, М., 1975 s. 82.

- ¹¹⁰Абаев В. И. Скифо-сарматские наречия. // Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки. М., 1979, s. 363-364.
- ¹¹¹Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, s. 140.
- ¹¹²Вах.: Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен, s. 70.
- ¹¹³Benveniste, E. Traditions indo-iraniennes sur les classes sociales, s. 535-537.
- ¹¹⁴Хазанов А. М. Социальная история скифов, s. 49.
- ¹¹⁵Грантовский Э. А. Индо-иранские касты у скифов. — XXV МКВ. Доклады делегации СССР на Международном конгрессе востоковедов. М., 1960, s. 12.
- ¹¹⁶Хазанов А. М. Социальная история скифов, s. 44, 49.
- ¹¹⁷Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, s. 133.
- ¹¹⁸Абаев В. И. Культ «семи богов» у скифов, s. 95.
- ¹¹⁹Дьяконов И. М. История Мидии. М.—Л., 1956, s. 244.
- ¹²⁰Абаев В. И. Культ «семи богов» у скифов, s. 94.
- ¹²¹Тахо-Годи А. А. Гестия. — *MNM*.
- ¹²²Daha ətraflı türk dillərində samit səslərin keçidi haqqında olan bölməyə bax.
- ¹²³Grousset, R. The Empire of the Steppes..., s. 217-218.
- ¹²⁴Абаев В. И. Культ «семи богов» у скифов, s. 94.
- ¹²⁵Yenə orada.
- ¹²⁶Вах.: Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977, s. 46; Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. От Скифии до Индии. М., 1983. s. 7, qeyd. 25.
- ¹²⁷Тахо-Годи А. А. Греческая мифология. М., 1989, s. 35-38.
- ¹²⁸Стеблева И. В. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы. — Тюркологический сборник. М., 1972, s. 216.
- ¹²⁹Раевский Д. С. Скифо-сарматская мифология. — *MNM*.
- ¹³⁰Абаев В. И. Культ «семи богов» у скифов, s. 94.
- ¹³¹Yenə orada.
- ¹³²Лелеков Л. А. Вайю. — *MNM*.
- ¹³³Топоров В. Н. Вата. — *MNM*.
- ¹³⁴Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, s. 14, 25.
- ¹³⁵Вах.: Абаев В. И. Дохристианская религия Алан. 1990, s. 102-112.
- ¹³⁶Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, s. 72.
- ¹³⁷Yenə orada, s. 23.
- ¹³⁸Абаев В. И. Проблемы нартовского эпоса, s. 289.
- ¹³⁹Yenə orada, s. 301.
- ¹⁴⁰Абаев В. И. Историческое в нартском эпосе. // «Нартский эпос». Дзауджикау, 1949, s. 46.
- ¹⁴¹Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, s. 14.
- ¹⁴²Вах.: Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 2, М., 1989; Дюмезиль Ж. Скифы и нарты.
- ¹⁴³Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, s. 21.
- ¹⁴⁴Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 2, s. 295-296.
- ¹⁴⁵Apollodorus. The Library of History. Translated by J.G.Frazer. Epitome. Harvard University Press, 1960, vol. 3.

- ¹⁴⁶Nарты. Осетинский героический эпос, кн. 2, s. 314.
- ¹⁴⁷Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, s. 67.
- ¹⁴⁸Үенә orada, s. 39.
- ¹⁴⁹Дюмезиль Ж. Скифы и нарты, s. 13.
- ¹⁵⁰Үенә orada.
- ¹⁵¹Үенә orada, s. 23.
- ¹⁵²Үенә orada, s. 62.
- ¹⁵³Үенә orada, s. 63.
- ¹⁵⁴Priscus, Fr. 8.
- ¹⁵⁵Thompson, E. A. The Huns. Oxford, 1996, s. 35, 284. E.A.Тompson indiki Bakını «yerin içindən yanan od» adlandırır. Markvarta istinadən o deyir ki, onlar Bakıdan keçib aşağı Dağıstana vardılar və Dərbəndə çatdılar.
- ¹⁵⁶Howarth, P. Attila the King of the Hunns. The Man and the Muth. Carlisle, John Kallmann Publishers, 1994, s. 36.
- ¹⁵⁷Tarix E.A.Tompsona istinadən göstərilir. Вах.: Thompson, E. A. The Huns, s. 104, 294 (qeyd 1).
- ¹⁵⁸Thompson, E. A. The Huns, s. 13-14.
- ¹⁵⁹Bury, J. V. History of the Later Roman Empire. London, 1889, s. 233.
- ¹⁶⁰The Gothic History of Jordanes in English Version, with Introduction and Commentary by Charles Mierow. New York, 1960, V.
- ¹⁶¹Страбон. География, XI, II, 1.
- ¹⁶²Вах.: Thompson, E. A. The Huns, s. 25.
- ¹⁶³Maenchen-Helfen, O. The World of the Huns. University of California Press, 1973, s. 46.
- ¹⁶⁴The Gothic History of Jordanes, V.
- ¹⁶⁵Страбон. География, XI, 4, 1; XI, 4, 5.
- ¹⁶⁶E.Hildinger öz kitabında oxatan уауı çöl kбçərilərinin əsas silahı kimi mufəssəl tədqiq edir. Вах.: Hildinger, E. Warriors of the Steppe, New York, 1997, s. 20-31. Вах.: Grousset, R. The Empire of the Steppes: A History of Central Asia, s. 24-25.
- ¹⁶⁷Присциан. Землеписание, 644-721.
- ¹⁶⁸Амрекулов Н. Жузы в социально-политической жизни Казахстана. — Центральная Азия и Кавказ, 3 (9), 2000, s. 131-132.
- ¹⁶⁹Üç qrupa bölmə türkmənlərdə də olmuş və ilk dəfə X əsr qaуnaqlarında qeydə alınmışdır. Əfsus ki, biz bu materialı ilkin məхəздə tapa bilmədik.
- ¹⁷⁰Султанов Т. Казахское ханство и казахские жузы. Вах.: Sultanov T. (hazırkı nəşrin bibliografiyasında).
- ¹⁷¹Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М., 1993, s. 267.
- ¹⁷²Qeyd etmək vacibdir ki, məhz qazax dilində «tunc» mənasında işlədilən «kola» sözü qalmışdır və bu söz heyratəməz dərəcədə həm fonetik, həm semantik baxımdan ilk skif çarı Kolaksayın adına uyğundur.
- ¹⁷³Артамонов М. И. История хазар. Л., 1962, s. 499.
- ¹⁷⁴Сум П. Ф. Историческое рассуждение об уцах или половцах. М., 1848, s. 16.
- ¹⁷⁵Үенә orada, s. 19.
- ¹⁷⁶Үенә orada, s. 20.

- 177 Yəpə orada, s. 18.
- 178 Ал-Хусайни, Садр ад-дин Али. Сообщения о сельджукском государстве. М., 1980, s. 194.
- 179 Дьяконов И. М. История Мидии, s. 243-248.
- 180 Анар. Мир Деде Коркута. Баку, 1999, s. 105.
- 181 Артамонов М. И. История хазар. Л., 1962, s. 352.
- 182 Баргольд В. В. Тюрки. Алма-аты. 1998 s. 87.
- 183 Сулейменов О. Аз и Я. Алма-Ата, 1975, s. 279.
- 184 www.perseus.tufts.edu
- 185 Weir Smith, H. Greek Grammar. Harvard University Press, 1985.
- 186 В древний период в греческом алфавите существовали дополнительные две буквы. Вах.: Weir Smith, H. Greek Grammar, s. 8.
- 187 Вах.: Maenchen-Helfen, O. The World of the Huns, s. 410.
- 188 Yəpə orada, s. 402.
- 189 Yəpə orada, s. 410.
- 190 Sulimirski, T. Scythian Antiquities in Western Asia, s. 282.
- 191 Bu nəticə Peqasın təsvir olunduğu skif arxeoloji tapıntılardan hasil olunur. Вах.: VIII fəsil.
- 192 Дьяконов И. М. История Мидии, s. 243.
- 193 Minns, E. H. Scythians and Greeks, s. 42.
- 194 Azərbaycan tarixi, Bakı, 1998, s. 221.
- 195 Дьяконов И. М. История Мидии, s. 242-243.
- 196 Богуш С. С. История царства Херсонеса Таврийского. История о Таврии. СПб, 1806, s. 140-141.
- 197 Абаев В. И. Русско-осетинский словарь. М., 1970, s. 580.
- 198 Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 1. М.—Л., 1958, s. 512, 631, 632.
- 199 Бадаи ал-лугат. Словарь Тали Имана Гератского к сочинениям Алишера Навои. М., 1961, s. 115.
- 200 Дьяконов И. М. История Мидии, s. 246.
- 201 Minns, E. H. Scythians and Greeks, s. 42.
- 202 Дьяконов И. М. История Мидии, s. 243.
- 203 Yəpə orada, s. 242.
- 204 Pak Arpoksay və Lipoksay adlarında da vardır.
- 205 Вах.: Weir Smith, H. Greek Grammar, s. 13.
- 206 Minns, E. H. Scythians and Greeks, s. XXI.
- 207 Mahmud Kaşgarlı. Divanü Lugat-it-Türk. Ankara. I, 1939, s. 8-9.
- 208 Мелиоранский П. М. Памятник в честь Кюль-Тегина. // Записки Восточного отделения Русского археологического общества. СПб., 1899, т. XII, s. 53-57.
- 209 Поппе Н. Н. Чувашский язык и его отношение к монгольским и тюркским языкам. // Известия Российской Академии наук. 1924, т. XVIII, s. 25-27.
- 210 Aliyev, A. Azərbaycan Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS);
Qöklenov, Ç. Türkmen Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS);
Yusuf, B. Özbek Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS);

- Kayibek, E. Z. Kazak Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS);
 Konkobay-Uulu, K. Kirqiz Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS);
 Mahpir Uyğuroğlu, V. Uyğur Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS);
 Sayhulov, A. Başkurt Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS);
 Sayhulov, A. Tatar Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS).
- ²¹¹Убрятова Е. И. О диалектологии в Якутской АССР. Вопросы диалектологии тюркских языков. // Труды Института литературы и языка им. Низами. Т. XII, Баку, 1958, s. 121.
- ²¹²Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.—Л., 1959, s. 43.
- ²¹³V.V.Radlovun lügətində «Radlov əlifbası» adlanın əlifba təqdim edilir ki, burada türk ləhcələrinə xas olan 51 hərf verilir.
- ²¹⁴Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. 1. СПб., 1893, s. VI.
- ²¹⁵Flektiv dillərə Hind-Avropa dilləri, o cümlədən İran dilləri aiddir. Bu tipli dillərdə sözlərin uzlaşması bir neçə məna daşıyan sonluqlar (fleksiyalar) vasitəsilə baş verir. Flektiv dillərdə sözün kökü (əzası) müstəqil işlədilmir, sözün kökü və affikslər arasında sıx əlaqə var.
- ²¹⁶Март Н. Я. Избранные работы. Т. IV. М, 1937, s. 184-186.
- ²¹⁷Morgan, D. The Mongols. Blackwell Publishers, Oxford—Cambridge, 1998, s. 11.
- ²¹⁸Rəşid əd-Din (1247-1318) Azərbaycanın Təbriz şəhərində Qazan xanın vəziri olmuşdur.
- ²¹⁹Boile, J. A. Introduction to: The Successors of Genghis Khan by Rashid Al-din. Columbia University Press, 1971, s. 10.
- ²²⁰Morgan D. The Mongols, s. 47.
- ²²¹Yenə orada, s. 40, 56.
- ²²²The Secret History of the Mongols. Harvard University Press, Cambridge—London, 1982, I, 54-56, 66.
- ²²³Grousset, R. The Empire of the Steppes: A History of Central Asia, s. 579.
- ²²⁴Yenə orada, s. 216, 221.
- ²²⁵Неклюдов С. Ю. Тенгри. — MNM.
- ²²⁶Народы и религии мира. М., 1998, s. 924.
- ²²⁷Даль Вл. Толковый словарь. Т. 4, СПб.—М., 1882, s. 386.
- ²²⁸Делеков П. А. Кейяниды. — MNM.
- ²²⁹Китаби Деде-Коркут. Баку, 1962, s. 11.
- ²³⁰Рашид ад-Дин. Огуз-наме. Баку, 1987, s. 64.
- ²³¹Абу-л-Гази, Бахадур-хан. Родословная туркмен. Ашхабад, 1897, s. 67.
- ²³²Челеби Эвлия. Книга путешествия. М., 1983, s. 160.
- ²³³Yenə orada, s. 307.
- ²³⁴Frankle, E. Word formation in the Turkic Languages. Columbia University Press, 1948, s. 54.
- ²³⁵Yenə orada.
- ²³⁶Хазанов А. М. Социальная история скифов, s. 23.
- ²³⁷Гумилев Л. Н. Древние тюрки, s. 346.

- ²³⁸Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии, s. 92.
- ²³⁹Spence, L. *Antient Egyptian Myths and Legends*. Dover Publications, New York, 1990, s. 2.
- ²⁴⁰Bəzi faktlar göstərir ki, imperiya olan dövlətlərdə şamanlıq müstəqil din kimi mövcud ola bilməzdi. V.N.Basilovun aydın göstərdiyi kimi, hələ sinfi cəmiyyətdən əvvəl yaranmış şamanlıq qohumluq əlaqələrilə bağlanmış kiçik qövmələrin məzhəbidir. Deməli, şamanlıq heç vaxt imperiya dini mövqeyində dura bilməzdi. Ən dürüst mülahizə kimi bəyəndiyimiz odur ki, tanrıçılıq-tenqriçilikdən əvvəl yaranmış şamanlıq sonrakı dinə öz atributikası ilə sirayət etmişdir. Tenqriçilik itib batandan sonra, şamanlıq tenqriçilik mifologiyasından miras qalmış formalardan faydalanaraq, yaşamağa davam etmişdir. Bunun məhz belə olduğuna Orta Asiya və Sibir xalqları arasında xristianlığın və islamın daxilində şamanlığın mövcudluğu dəlalət edir. Üstəlik bu xalqların tapındığı şamanlıq həmin dinlərin bir çox mifoloji ünsürlərini əxz etmişdir. *Vax.: Басилов В. Н. Что такое шаманство. // Этнографическое обозрение, № 5. М., 1997, s. 4. Басилов В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992, s. 283-286.*
- ²⁴¹Алексеев Н. А. Якутская мифология и шаманы. Интернет.
- ²⁴²Неклюдов С. Ю. Отхан-Галахан. — *MNM*.
- ²⁴³Симокатт Феофилакт. История. М., 1957, s. 161.
- ²⁴⁴Minns, E. H. *Scythians and Greeks*, s. 62, 102, 346. *Vax.: The Golden Deer of Eurasia. The Metropolitan Museum of Art. Yale University press, 2000, s. 125, 136, 138, 141.*
- ²⁴⁵Басилов В. Н. Тюркоязычных народов мифология. — *MNM*.
- ²⁴⁶Azərbaycan tarixi. Redaktor S.Əliyərli. Bakı, 1996, s. 195.
- ²⁴⁷Раевский Д. С. Скифо-сарматская мифология. — *MNM*.
- ²⁴⁸Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.—Л., 1959, s. 20.

IV Fəsil

- ¹ Абаев В. И. Заметки о трифункциональности. // «Избранные труды. Религия, фольклор, литература». Владикавказ, 1990, s. 424.
- ² *Yenə orada.*
- ³ *Vax. yenə orada: s. 425-426.*
- ⁴ *Sehrli sünbüllər. (Azərbaycan mifləri). Bakı, 1990, s. 9.*
- ⁵ *Yenə orada, s. 131-132.*
- ⁶ *Yenə orada, s. 131.*
- ⁷ Bundan sonra Lipoksay adı Lipoksay/Alpoksay kimi veriləcəkdir. İzahına bu fəslin "Lipoksay/Alpoksay" bölməsində bax.
- ⁸ Keegan, J. *History of Warfare*. New York, 1993, s. 157.
- ⁹ «Lipoksay-Alpoksay» bölməsində bu adların eyniyyətini sübuta yetirən dəlillər gətiriləcək.
- ¹⁰ Плиний VI, 59.

- 11 Вах.: Латышев В. В. Вестник Древней истории, 1949, 2, s. 344-345, 348.
- 12 Басилов В. Н. Апсаты. — *MNM*.
- 13 Рашид ад-Дин. Огуз-наме. Баку, 1987, s. 65.
- 14 Yazıçioğlu, Ali. Selçuk-name ya Tarihi Al-i Selçuk. Topkapı Sarayı, Revan Köşkü kitabhanesi, s. 1390.
- 15 Рашид ад-Дин. Огуз-наме, s. 109, qeyd. 131.
- 16 Məmədəliyev M., Qədimov M., Nəsənov M., Bağırov S., Kənd təsərrüfatı məşin və alətləri. Bakı, 1964, s. 13-46.
- 17 Хазанов А. М. Социальная история скифов. М., 1975, s. 11.
- 18 Yənə orada, s. 12.
- 19 Страбон XI, 2, 1.
- 20 Алексеев Н. А. Якутская мифология и шаманы. — Гуманитарные науки в Сибири. 1994, № 3. Интернет.
- 21 Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М., 1993, s. 261.
- 22 Страбон XI, 13, 9. Tiara - kəsik konus formasında baş geyimidir; kitara da İran şahlarının baş geyimi olaraq, uca və iticludur; anaksirid - skiflərə, midyalılara, farslara və hətta qallara xas olan şalvardır. Вах.: Алиев К. Античные источники по истории Азербайджана. Баку, 1978, s. 112.
- 23 Maenchen-Helfen, Otto J. The World of the Huns. Los Angeles/London, 1973, s. 209.
- 24 Сум П. Ф. Исторические рассуждения о Хазарах. М., 1846, s. 3-4.
- 25 Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор М.—Л., 1949, s. 210-211.
- 26 Bu bərdə ətraflı məlumat üçün bax. III fəsil, «Skifologiyanın linqvistik aspektləri. «Skif» adının və etnoniminin oxunması» bəlməsi.
- 27 Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.—Л., 1959, s. 46.
- 28 Куклина И. В. Этнография Скифии. Л., 1985, s. 61.
- 29 Bu məqaləylə bilavasitə tanış olmağa imkan olmadı.
- 30 Кляшторный С. Г. Имперский фон древнетюркской цивилизации. Интернет.
- 31 Денисов П. В. Религиозные верования чувашей. Чебоксары, 1959, s. 61-62.
- 32 Yənə orada.
- 33 Гумилев Л. Н. Древние тюрки, s. 260.
- 34 Щербак А. М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков, s. 31.
- 35 Бартольд В. В. Тюрки. Алматы, 1998, s. 17.
- 36 Дьяконов И. М. История Мидии. Л.—М., 1956, s. 292.
- 37 Абаев В. И. Геродотовские Skutnai Georgoi. — В кн.: Избранные труды, s. 101, qeyd. 2.
- 38 Историки Греции, Геродот, IV, 6. Перевод И. Мартынова.
- 39 Herodotus. Books III-IV. Loeb Classical Library, Translated by A. D. Goodley. Harvard University Press. 1921. IV, 6.
- 40 Неклюдов С. Ю. Отхан-Галахан. — *MNM*.
- 41 Maenchen-Helfen, O. The World of the Huns, s. 400.
- 42 Вах.: Джафаров Ю. Гунны и Азербайджан. Баку, 1986.

- ⁴³ Sehrli sünbüllər. (Azərbaycan mifləri), s. 9.
- ⁴⁴ Жуковская Н. Л. Буха-нойон Бабай. — *MNM*.
- ⁴⁵ Суперанская А. В. Личные имена в официальном и неофициальном употреблении. // *Антропонимика*. М., 1970, s. 180.
- ⁴⁶ Вах.: Minns, E. Scythians and Greeks. NY, 1971, s. 38, 478-479, 668.
- ⁴⁷ Yənə orada, s. 15.
- ⁴⁸ Yənə orada, s. 10-11.
- ⁴⁹ Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор М.—Л., 1949, s. 187.
- ⁵⁰ Minns, E. H. Scythians and Greeks, s. XXI.
- ⁵¹ Добродомов И. Г. Из болгарского вклада в славянскую антропонимию. (К этимологии имени Борис). // *Антропонимика*, s. 229-236.
- ⁵² Lakin Məngəs əsərinin əvvəlində belə fərziyyəni irəli sürsə də, sonralar dəqiqləşdirir ki, «Boris» adını qədim türk abidələrində rast gəlinən «bars» sözüylə bağlamaq daha düzgün olardı, bu da qaplan, pantera, bəbir mənasında işlədilir. Вах.: Menges, K. H. Altaic Elements in the Prorobulgarien Inscriptions. — Byzantion, 1951. XXI, fasc. 1, s. 116.
- ⁵³ Тенишев Э. Перебой с/ш в тюркских рунических памятниках. // *Структура и история тюркских языков*. М., 1971, s. 289-295.
- ⁵⁴ Добродомов И. Г. Из болгарского вклада в славянскую антропонимию, s. 234.
- ⁵⁵ Манжигеев И. А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М., 1978, s. 22.
- ⁵⁶ Вах.: Байкальская земля. Интернет.
- ⁵⁷ Дмитриев Н. К. Строй тюркских языков. М., 1962, s. 532.
- ⁵⁸ Толстов С. П. Города гузов. // *Советская этнография*, 1947, № 3, s. 71-75.
- ⁵⁹ Ригведа I, 32, (9). Вах.: Мизиев И. М. История рядом. Нальчик, 1990, s. 49.
- ⁶⁰ Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка, т. 1, s. 362, 602.
- ⁶¹ Вах.: Мухамедова З. Б. О некоторых гидронимах западной Туркмении. // *Структура и история тюркских языков*. М., 1971, s. 170, 180, 187.
- ⁶² Дульзон А. П. Этнолингвистическая дифференциация тюрков Сибири. // *Структура и история тюркских языков*, s. 284.
- ⁶³ Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977, s. 182.
- ⁶⁴ The Secret History of Mongols. Cambridge—London, 1982, s. 19. Francis Woodman Cleaves-in transkripsiyasında verilmişdir.
- ⁶⁵ Вах.: Grousset, R. Empire of the Steppes: A History of Central Asia. Rutgers University Press, 1997, s. 520. R.Qrossenin transkripsiyasında verilmişdir.
- ⁶⁶ Yənə orada.
- ⁶⁷ Yənə orada, s. 191.
- ⁶⁸ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М., 1993, s. 22.
- ⁶⁹ Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии, s. 50.

- ⁷⁰ Türk ənənəsinə görə «şum yeri» anlayışı bütün yer üzü, planet anlayışıyla eyniləşdirilir. «Qutadqu-Bilik»də deyilir: «Bu dünya içi bir tarıqlağ turur» («Bu dünya bir şum yeridir») (*QTL*, 537).
- ⁷¹ Стулова Э. С. Тай-Суй. — *MNM*.
- ⁷² Алексеев Н. А. Якутская мифология. — *MNM*.
- ⁷³ Maenchen-Helfen, O. The World of the Huns, s. 397.
- ⁷⁴ Дмитриев Н. К. Строй тюркских языков. М., 1962, s. 519. Н. К. ...N.K.Dmitriyev qeyd edir ki, başlanğıc «a» səsinin düşməsi ilk növbədə türk dilləri üçün səciyyəvi haldır.
- ⁷⁵ Минорский В. Ф. История Ширвана и Дербенда. М., 1963, s. 253, 252.
- ⁷⁶ Географический энциклопедический словарь (ГЭС), М., 1983, s. 501.
- ⁷⁷ Басилов В. Н. Алпамыш. — *MNM*.
- ⁷⁸ Алексеев Н. А. Илбис-Хан. — *MNM*.
- ⁷⁹ Токарев С. А. Пережитки родового культа у алтайцев. — Труды Института этнографии. Т. 1. М.—Л., 1947, s. 147.
- ⁸⁰ Неклюдов С. Ю. Тенгри. — *MNM*.
- ⁸¹ Рашид ад-Дин. Огуз-наме. Баку, 1987, s. 64-67.
- ⁸² Türk dillərində “a” “u”-ya keçir. Məsələn arkan/urkan (S., 1, 602-603).
- ⁸³ Kubair (kobayır) — başqırd xalq poeziyasının qədim janrı.
- ⁸⁴ Башкирское народное творчество. Т. 1. Эпос. Уфа, 1987. Вах.: Киреев А. Н. Башкирский народный героический эпос. Уфа, 1971; Галин, С. А. Эпические традиции в башкирском фольклоре. М., 1994.
- ⁸⁵ Жуковская Н. Л. Бурятская мифология. — *MNM*.
- ⁸⁶ Бадаи ал-лугат. Словарь Тали Имана Гератского к сочинениям Алишира Навои, s. 41.
- ⁸⁷ Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии, s. 25.
- ⁸⁸ Слесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969, s. 218-221.
- ⁸⁹ Алексеев Н. А. Эрэкэ-джэрэкэ. — *MNM*.
- ⁹⁰ Azərbaycanla bağlı *aran* toponimini də bu çeşidə aid etmək olar ki, həmin ərazidə qədimdən əkinçilik geniş yayılmışdır.
- ⁹¹ Вах.: Kao Chu-hsun. The Ching Lu Shen Shrines of Han Sword Worship in Hsiung Nu Region. — *Central Asiatic Journal*, 5:3, 1960, s. 224.
- ⁹² Daha sonra bu terminin çoxsaylı versiyaları mətndə *qur*, *kur*, *çur* kimi veriləcək.
- ⁹³ Щербак А. М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков. Л., 1987, s. 39.
- ⁹⁴ Türk dillərində **kl** modulundan törənən sözlər bütöv bir sistem təşkil etdiyi halda iran dillərində bu köklü sözlər sistemsiz səciyyə daşıyır. Farslarda «**kor**» (gor) köklü bıq neçə söz mövcud olduğu («gor» — qəbir, «kürəkən») məlumdur. Bunun əsasında iranşunaslar bu köklü bütün sözləri «inhisar etməyə» cəhd göstərirlər.
- ⁹⁵ Вл. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2, s. 569.

- ⁹⁶ Məna baxımından bu əfsanəvi Kolaksayın, Tarqıtaydan sonra skiflərin ilk dəfə ilahiləşdirdikləri hökmdarın şərəfinə olan səcdəgah — abidədir; o, Ares adıyla da məşhurdur.
- ⁹⁷ Maenchen-Helfen, O. The World of the Huns, s. 392. Bundan sonra bu nəsrə istinadlar mətndə verilmişdir (M-H, səhifənin sıra sayı).
- ⁹⁸ Мoуун-çур və Воqu-çур başdaşları üzərində onların şərəfinə yazılanlardan göründüyü kimi, səmiyyətdə öz mövqelərilə fərqlənirmişlər. Вах.: Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии, s. 25, 61.
- ⁹⁹ Мойсей Каганкатвацци. История Агван. СПб., 1861, s. 193.
- ¹⁰⁰ Ərəb sənədlərində *külçur*, *külsur* kimi yazılmışdır: ərəb «s» = türk «ç» (M-H, 395, qeyd 184).
- ¹⁰¹ Əskər, Ə. Qırçaq, M. Türk Savaş Sənəti. Bakı, 1996, s. 125.
- ¹⁰² Пoппe Н. Н. Монгольский словарь. Мукаддимат ал-адаб. I-II. М.—Л., 1938, s. 444.
- ¹⁰³ Султaньяев О. А. Об основах положительной экспрессии в казахских именах. // Антропонимика. М., 1970, s. 74.
- ¹⁰⁴ Бадаи ал-лугат. Словарь Тали Имана Гератского к сочинениям Алишира Навои, s. 33.
- ¹⁰⁵ Рашид ад-Дин. Огуз-наме. Баку, 1987, s. 111, qeyd. 176.
- ¹⁰⁶ Çin mənbələrində İzbara Sa-po və ya Sa-po-lo kimi yazılır. Вах.: Pelliot, P. Notes sur l'histoire de la horde d'or. Paris, 1950, s. 211.
- ¹⁰⁷ Yенə orada, s. 210.
- ¹⁰⁸ Бартольд В. В. Тюрки. Алматы 1998, s. 68.
- ¹⁰⁹ Yенə orada, s. 69.
- ¹¹⁰ Махмуд Кашкари. Дивону лугату Турк. Т. 4. Ташкент, 1967, s. 377.
- ¹¹¹ Братольд В. В. Тюрки, s. 94.
- ¹¹² Yенə orada, s. 119.
- ¹¹³ Ал Хусайни. Сообщения о сельджукском государстве. М., 1980, s. 91.
- ¹¹⁴ Yенə orada, s. 215.
- ¹¹⁵ Grousset, R. Empire of the Steppes: A History of Central Asia. Rutgers University Press, s. 165.
- ¹¹⁶ Yенə orada, s. 216-217.
- ¹¹⁷ Pritsak, O. Der Titel Attila. Berlin, 1956, s. 404-419.
- ¹¹⁸ Sima Qian. Records of the Grand Historian: Han Dynasty II. Hong Kong. Columbia University Press, 1993, s. 110.
- ¹¹⁹ Əskər, Ə. Qırçaq, M. Türk Savaş Sənəti, s. 79, 125.
- ¹²⁰ The Secret History of the Mongols, II, 96.
- ¹²¹ Батманов И. А. Новые эпиграфические находки в Киргизии. Фрунзе, 1962, s. 28-29.
- ¹²² Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии, s. 61.
- ¹²³ Буниятов З. Азербайджан VII—IX вв. Баку, 1965, s. 236.
- ¹²⁴ Yенə orada, s. 236.
- ¹²⁵ Бартольд В. В. Тюрки, s.178.

- ¹²⁶Mойсей Каганкатвацци. История агван. СПб, 1861, s. 193.
- ¹²⁷Неклюдов С. Ю. Хухедей-Мерген. — *MNM*.
- ¹²⁸Жуковская Н. Л. Бурятская мифология. — *MNM*.
- ¹²⁹Бенилов В. Н. Бурхут-Баба. — *MNM*.
- ¹³⁰Денисов П. В. Религиозные верования чувашей, s. 61-62.
- ¹³¹Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı. 1983, s. 138-139.
- ¹³²Yenə orada.
- ¹³³Вах.: Юсиф Баласагунский. Благодатное знание. М., 1983, s. 497, qeyd. 11.
- ¹³⁴Grousset, R. Empire of the Steppes: A History of Central Asia, s. 23.
- ¹³⁵«Qorqud kim idi?» bölməsində sitatlar «Книга моего деда Коркута». Баку, 1999; Бартольд, В. В. (В., səhifənin sayı); Якубовский, А. Ю. «Китаб-и-Коркуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья (У., səhifənin sayı); Жирмунский В. М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута» (J., səhifənin sayı) nəşrlərindən verilir.
- ¹³⁶Mойсей Каганкатвацци. История агван, s. 84.
- ¹³⁷Рашид ад-Дин. Огуз-наме. Баку, 1987 s. 70.
- ¹³⁸Абаев В. И. Культ «семи богов» у скифов. — В кн.: Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990, s. 424.
- ¹³⁹Лосев А. Ф. Арес. — *MNM*.
- ¹⁴⁰Spence, L. Ancient Egyptian Myths and Legends. New York, 1990, s. 87.
- ¹⁴¹Афанасьев В. К. Шумеро-аккадская мифология. — *MNM*.
- ¹⁴²Şumer mifologiyasında baş tanrı Enlil idi. Onun məbədi Ekur (dağın evi) adlanırdı.
- ¹⁴³Вах.: Spence, L. Ancient Egyptian Myths and Legends. s. 87.
- ¹⁴⁴Yenə orada, s. 11, 92.
- ¹⁴⁵Деде Коркут. Баку, 1962, s. 17, 50, 111, 116.
- ¹⁴⁶Herodotus. Books I-II. Loeb Classical Library, Translated by A. D. Goodley. Harvard University Press. 1921. II, 63.
- ¹⁴⁷Yenə orada: II, 63, qeyd 1. "It is uncertain what Egyptian deity Herodotus identifies with Ares. In a Greek papyrus, «Ares» is the equivalent for the Egyptian Anhur, a god, apparently, not clearly differentiated from «Shu» or «Heracles»".
- ¹⁴⁸Вах.: Maenchen-Helfen, O. The World of the Huns, s. 280.
- ¹⁴⁹Courtier and Commoner in Ancient China, Selections from the History of the Former Han by Pan Ku. Translated by Burton Watson. Columbia University Press, New York—London, 1974, p. 1.) «Xan şu» — Çin Xan şülaləsinin tarixi. Bu əsərin əsas tərtibçisi Pan Ky olmuşdur. Çin qaynaqları bildirirlər ki, bu əsəri Pan Kunun atası yazmağa başlamış və onun qızı sona yetirmişdir.
- ¹⁵⁰Yun Yanq Xan şülaləsinin imperator sarayının yaxınlığında yerləşirdi.
- ¹⁵¹Kao Chu-hsun. The Ching Lu Shen Shrines of Han Sword Worship..., s. 222.
- ¹⁵²Yenə orada, s. 223.
- ¹⁵³Yenə orada.
- ¹⁵⁴Hirth, F. The Ancient History of China to the end of the Chou dynasty. New York, 1908; Shiratori Kurakichi. The Territory of the Hsiung Nu Prince Hsiu Ch'u

and His Metal Statues for Heaven Worshis. Tokyo, 1929; Karlgren, B. Philology and Ancient China. Oslo, 1926.

¹⁵⁵Kao Chu-hsun. The Ching Lu Shen Shrines of Han Sword Worship.... s. 236.

¹⁵⁶Bax.: China in Central Asia. The Early Stage: 125 B.C.-A.D.23. An Annotated Translation of Chapters 61 and 96 of the History of the Former Han Dynasty.

Translated by F. P. Hulsewe. Leiden, 1979, Chapter 96A. 6A.

¹⁵⁷Yenə orada, s. 75, qeyd 36.

¹⁵⁸Courtier and Commoner in Ancient China, s. 151-152.

¹⁵⁹Yenə orada, s. 157.

¹⁶⁰Yenə orada, s. 155.

¹⁶¹Bax.: Kao Chu-hsun. The Ching Lu Shen Shrines of Han Sword Worshis...., s. 230.

¹⁶²Maenchen-Helfen, O. The World of the Huns, s. 394.

¹⁶³Мойсей Каранкатваци. История арван, s. 193.

¹⁶⁴China in Central Asia...., s. 75, qeyd 36; s. 134, qeyd 333.

¹⁶⁵Metallar haqqında məlumatlar bu kitabdan götürülmüşdür: Burton, R. The Book of the Sword. New York, 1987, s. 77-87, 276.

¹⁶⁶Mirzəyev O. Adlarımız. Bakı, 1986, s. 29.

¹⁶⁷Maenchen-Helfen, O. The World of the Huns, s. 400.

¹⁶⁸The Gothic History of Jordanes in English Version, with Introduction and Commentary by Charles Mierow. New York, 1960. XXXV.

¹⁶⁹İqtibas. Maenchen-Helfen, O. The World of the Huns, s. 279-dan götürülmüşdür.

¹⁷⁰Присциан. Землеписание, s. 644-721.

¹⁷¹Kao Chu-hsun. The Ching Lu Shen Shrines of Han Sword Worship.... s. 223.

«Хан Шу» əsərinin tərcüməsindən qılıncdan qan qarışdırılma mərasimində hansı niyyətlə, hansı mənada istifadə olunması aydın olmur. Tərcüməçi hesab edir ki, qanı və şərabı həm qılınc, həm də qaşığıla qarışdırmışlar. Metaldan olan qaşığı mətndə xatırlanması, qılıncın andvermə ayininə uyğun olaraq sadəcə qabın içinə batırılmasını güman etməyə əsas verir.

¹⁷²Yenə orada.

¹⁷³Yenə orada.

¹⁷⁴Хазанов А. М. Социальная история скифов. М., 1975, s. 26.

¹⁷⁵Sima Qian. Records of the Grand Historian...., 110. Account of Xiongnu.

¹⁷⁶Bax.: The Gothic history of Jordanes...., XLIX.

¹⁷⁷Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии, s. 23.

¹⁷⁸Minns, E. H. Scythians and Greeks, s. 89.

¹⁷⁹Tarhan, T. İskitlerin dini inanç ve adetleri. Tarih derqisi. İstanbul edebiyat fakültesi matbaası. İstanbul, 1969, s. 168.

¹⁸⁰Kao Chu-hsun. The Ching Lu Shen Shrines of Han Sword Worship.... s. 223.

¹⁸¹Trippet, F. The First Horsmen. New York, 1974, s. 99.

¹⁸²Sima Qian. Records of the Grand Historian...., 110. Account of Xiongnu.

- ¹⁸³Sechin Jagchid, Van Jay Symons. Pease, War, and Trade Along the Great Wall. Indiana University Press, 1989, s. 25. Ssu-ma Ch'ien, Shih chi (reprinted Taipei, 1967) 110, chuan 50. Account of the Hsiung-nu, 16a.
- ¹⁸⁴Yenə orada, s. 175. Cited in Mark Mancall, «The Ch'ing tribute system: an Interpretive Essay», in Fairbank, ed., the Chinese, 71-72.
- ¹⁸⁵Sechin Jagchid, Van Jay Symons, Pease, War, and Trade Along the Great Wall. Chiu Tang Shu. Account of the Turks. I. 14. b.
- ¹⁸⁶Grousset, R. Empire of the Steppes: A History of Central Asia, s. 8.
- ¹⁸⁷Абаев В. И. Геродотовские Skutnai Georgoi. — Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990, s. 98.
- ¹⁸⁸Суперанская А. В. Языковые и внеязыковые ассоциации собственных имен. // Антропонимика. М., 1970, s. 11.

V Fəsil

- 1 Вах.: Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977. s. 50.
- 2 Лелеков Л. А. Гайомарт. — *MNM*.
- 3 Гёр-оглы. Туркменский героический эпос. М., 1983, I, s. 79; Басилов В. Н. Алпамыш. — *MNM*.
- 4 Басилов В. Н. Ювха. — *MNM*.
- 5 Вах.: Sehrli sünbüllər (Azərbaycan mifləri). Bakı, 1990, s. 65-85.
- 6 Циркин Ю. Мифы Древнего Рима. М., 2000, s. 63.
- 7 Сум П. Ф. Исторические рассуждения о происхождении народов, населявших в средние века Польшу, Россию и земли между Каспийским и Черным морем, а также европейскую Турцию на север от Дуная. М., 1846, s. 4.
- 8 Артамонов М. И. История хазар. Л. 1962, s. 56.
- 9 Вах.: Гейбуллаев Г. А. К этногенезу азербайджанцев. Баку, 1991, s. 46.
- 10 Yenə orada, s. 293-294.
- 11 Трубачев О. Н. Индоарии в Скифии и Дакии. — В сб.: Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. М., 1974, s. 156.
- 12 Гейбуллаев Г. А. Топонимия Азербайджана, s. 8.
- 13 Мухамедова З. Б. О некоторых гидронимах западной Туркмении. — В сб.: Структура и история тюркских языков. М., 1971, s. 170, 180.
- 14 Рашид ад-Дин. Огуз-наме. Баку, 1987, s. 26.
- 15 Пинус Е. М. О-Тоси. — *MNM*.
- 16 Cəlilov, F. A. Azərbaycan dilinin morfonologiyası. Bakı, 1988, s. 199.
- 17 Рашид ад-Дин. Огуз-наме, s. 33.
- 18 Sima Qian. Historical Records. Oxford University Press, Oxfors, 1994, s. 74, 171.
- 19 Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М., 1993, s. 22-23.
- 20 Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.—Л., 1959, s. 30.
- 21 Даль Вл. т. 4, s. 197.

VI Fəsil

- ¹ Рашид ад-Дин. Огуз-наме. Баку, 1987, s. 6, 9. Bundan sonra bu nəşrə istinadlar mətndə verilir. (Oq., ərəb rəqəmi səhifə sayını göstərir).
- ² Bu adın semantikasını «yaradan» mənasını daşımaqla yanaşı, «rəhbər», «öndər» anlayışlarını da ehtiva edir.
- ³ Rashid Al-din. The successors of Genghis Khan. New York, 1971, s. 17.
- ⁴ Bax.: Azərbaycan tarixi. I, Bakı, 1998, s. 213-226.
- ⁵ Herodota görə, Midiyadakı skif dövləti 28 il mövcud olmuşdur, lakin arxeoloji məlumat daha uzun dövrə dəlalət edir.
- ⁶ Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. 1. М.—Л., 1950, s. 225-226.
- ⁷ Bax.: Keegan, J. A History of Warfare. New York, 1993, s. 177-181.
- ⁸ Azərbaycan tarixi. I, s. 213-226.
- ⁹ Анар. Мир Деде Коркута. Баку, 1999, s. 107.

VII Fəsil

- ¹ Артамонов М. И. Антропоморфные божества в религии скифов. — Археологический сборник Государственного Эрмитажа, вып 2. Л., 1961, s. 83.
- ² Ельницкий Л. А. Из истории древнескифских культов. — Советская археология, 1960, № 4, s. 51.
- ³ Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских пламен. М., 1977, s. 122.
- ⁴ Yənə orada.
- ⁵ Тахо-Годи А. А. Гестия. — *MNM*.
- ⁶ Тахо-Годи А. А. Греческая мифология. М., 1989, s. 53.
- ⁷ Неклюдов С. Ю. Отхан-Галахан. — *MNM*.
- ⁸ Неклюдов С. Ю. Ульгень; Басилов В. Н. Тюркоязычных народов мифология. — *MNM*.
- ⁹ Жуковская Н. С. Эхе-бурхан. — *MNM*.
- ¹⁰ Басилов В. Н. Буркут-баба. — *MNM*.
- ¹¹ Алиев И. История Мидии. Баку, 1960, s. 52.
- ¹² Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.—Л., 1959, s. 44.
- ¹³ Алексеев Н. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1984, s. 33.
- ¹⁴ Гордлевский В. А. Избранные сочинения. Т. 1. М., 1960, s. 245.
- ¹⁵ Apollodorus. Books I-III, Harvard University Press, 1960, III, 1.
- ¹⁶ Иванов В. В., Топоров В. И. Индоевропейская мифология. — *MNM*.
- ¹⁷ Рубинштейн Р. И. Ба. — *MNM*.
- ¹⁸ Басилов В. Н. Су-анасы. — *MNM*.
- ¹⁹ Неклюдов С. Ю. Эдзены. — *MNM*.
- ²⁰ Sehrlı sünbüllər (Azərbaycan mifləri). Bakı, 1990, s. 5, 9-10.
- ²¹ Жуковская Н. Л. Буха-Нойон Бабай. — *MNM*.

- 22 Sehrli sünbüllər (Azərbaycan mifləri). Bakı, s. 9.
- 23 Кучера С. Тянь. — *MNM*.
- 24 Тахо-Годи А. А. Греческая мифология, s. 35-38.
- 25 Plutarch. *Moralia*. Vol. 5. Isis and Osiris. The E at Delphy, the Oracles at Delphy no Longer Given in Verse, the Obsolescence of Oracles. Loeb Classical Library. Harvard University Press, 1993. Isis and Osiris, 353, D.
- 26 Wallis Budge, E. A. *Osiris*. Vol. I. Dover Publications, 1973, s. 24.
- 27 Plutarch. *Moralia*. Vol. 5. Isis and Osiris, 355, A.
- 28 Plato. Vol. 4. Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias. Loeb Classical Library. Harvard University Press, 1988. Cratylus, 404, c, 405, d.
- 29 Лосев А. Ф. Аполлон. — *MNM*.
- 30 Вах. *yenə orada*.
- 31 Plato. Vol. 3. Lysis, Symposium, Gorgias. Loeb Classical Library. Harvard University Press, 1988. Symposium, 197, a.
- 32 Plutarch. *Moralia*. Vol. 5. Isis and Osiris, 384, F, 385, E.
- 33 Неклюдов С. Ю. Эрлик. — *MNM*.
- 34 Qoytosır adındakı «оу» komponenti türk dillərində «fikir, fikirləşmək, düşünbə-dəşinməq» mənasını daşıyır. Вах.: Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Т. I. СПб., 1869, s. 162; Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.—Л., 1951, s. 403; R., 1, 969; Qəhrəmanov С. Nəsimi divanının leksikası. Bakı, 1970, s. 109.
- 35 Фрээр Д. Д. Золотая ветвь. М., 1980, s. 427.
- 36 Шилов Ю. А. Курганы не просто могилы. Интернет.
- 37 Топоров В. Н. Пастух. — *MNM*.
- 38 Wallis Budge, E. A. *From Fetish to God in Ancient Egypt*, Oxford University Press, London, 1934, s. 177.
- 39 Spence, L. *Ancient Egyptian Myths and Legends*. Dover Publications, 1990, s. 64.
- 40 Plutarch. *Moralia*. Vol. 5. Isis and Osiris, 351, F, 356, A.
- 41 *Yenə orada*, 356, B.
- 42 *Yenə orada*, 358-367.
- 43 Wallis Budge, E. A. *From Fetish to God in Ancient Egypt*, s. 177.
- 44 Diodorus Siculus. Vol. 1, Book I-II (34). *Library of History*. Loeb Classical Library. Harvard University Press, 1992, I, 15.
- 45 См.: Wallis Budge, E. A. *Osiris*. Vol. II, s. 28.
- 46 Wallis Budge, E. A. *From Fetish to God in Ancient Egypt*, s. 184-185.
- 47 *Yenə orada*, s. I, s. 37.
- 48 См.: Smith, Sidney. *Early History of Assyria to 1000 B. C.* London, 1928, s. 123 *qeyd*.
- 49 См.: Wallis Budge, E. A. *From Fetish to God in Ancient Egypt*, s. 185.
- 50 *Yenə orada*, s. 187.
- 51 Diodorus Siculus. Vol. 1, Book I-II (34), I, 2.
- 52 Plutarch. *Moralia*. Vol. 5. Isis and Osiris, 355, A.
- 53 Wallis Budge, E. A. *From Fetish to God in Ancient Egypt*, s. 187-188.
- 54 *Yenə orada*, s. 188-189.

- 55 Фрээр Д. Д. Золотая ветвь, s. 422, 435, 455.
- 56 Y enə orada, s. 363, 386-387, 393, 427, 679.
- 57 Вах. y enə orada: s. 388-391.
- 58 Y enə orada, s. 406.
- 59 См.: Гордлевский В. А. Избранные сочинения, t. 1, s. 245.
- 60 Мелетинский Е. М. Асы. — *MNM*.
- 61 Моисей Каганкатваци. История Агван. СПб, 1861, s. 200-201.
- 62 Гордлевский В. А. Избранные сочинения. t. 1, s. 245.
- 63 Bu bölmədə istinadlar MNM («Dünya xalqlarının mifologiyası») toplusunda dərc edilmiş aşağıdakı məqalələrdən qaynaqlanı: ... Басилов В. Н. Апсаты; Пиры, Камабар; Тюркоязычных народов мифология; Жуковская Г. Л. Бурятская мифология; Неклюдов С. Ю. Тенгри; Эрлик; Алексеев Н. А. Якутская мифология.
- 64 Денисов П. В. Религиозные верования чувашей. Чебоксары, 1959, s. 61-62.
- 65 Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969, s. 240-262.
- 66 Топоров В. Н. Путь. — *MNM*.
- 67 Лосев А. Ф. Аполлон. — *MNM*.
- 68 Başqa dəlillərlə yanaşı, bu fakt *asar* kəlməsinin bir deyil, iki sözdən ibarət olduğunu güman etməyə əsas verir.
- 69 Maenchen-Helfen, O. The World of the Huns. Los Angeles/London, 1973, s. 408.
- 70 Короглы Х. Огузский героический эпос. М., 1976, s. 39.
- 71 Мойсей Каганкатваци. История агван, s. 193.
- 72 Михаил Сириец. Хроника, 568-570.
- 73 Щербак А. М. Огуз-наме. Мухаббат-наме. Памятники древнеуйгурской и староузбекской письменности. М., 1959, s. 46.
- 74 Михаил Сириец. Хроника, 569.
- 75 Y enə orada, 569-570.
- 76 Plutarch. *Moralia*. Vol. 5. Isis and Osiris, 372, A; The E at Delphy, 386, B.
- 77 Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, 1983, s. 102-132.
- 78 Y enə orada.
- 79 Гордлевский В. А. Избранные сочинения, . 1, s. 245.
- 80 Sehrli sünbüllər. (Azərbaycan mifləri). Bakı, 1990, s. 9.
- 81 Бартольд В. В. Книга моего деда Коркута. Баку, 1999, s. 125. Перевод В. В. Бартольда.
- 82 Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları, s. 70.
- 83 Рашид ад-Дин. Огуз-наме. Баку, 1987, s. 41.
- 84 Vambery, A. Der Ursprung der Magyaren, Leipzig, 1882, s. 43.
- 85 Maenchen-Helfen, O. J. The World of the Huns, s. 413.
- 86 Грум-Гружимайло Г. Е. Западная Монголия и Урианхайский край. Л., 1926, s. 276.
- 87 Pritsak, O. Der Titel Attila, Berlin, 1956, 404-419.
- 88 Bu çaylardan biri Baykalla qovuşur, o birisi isə Sır-Dərya çayı bölgəsində axır.

- ⁸⁹ Вах.: Боровков А. К. Лексема среднеазиатского Тэфсира. XII—XIII вв. М., 1963, s. 61; Бадаи ал-лугат. Словарь Тали Имани Гератского к сочинениям Алишера Навои. М., 1961, s. 63; Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Т. I, s. 48; Вельяминов-Зернов В. В. Словарь джагатайско-турецкий. СПб., 1868, s. 19; Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности, s. 361; P., 1, 541-542; Qəhrəmanov Ç. Nəsimi divanının leksikası, s. 42.
- ⁹⁰ Рашид ад-Дин. Огуз-наме, s. 41.
- ⁹¹ Лосев А. Ф. Посейдон. — *MNM*.
- ⁹² См. Джафарзаде И. Гобустан. Холм Язылы. Камень 38. Баку, 1973.
- ⁹³ Алексеев Н. А. Ал лук Мас. — *MNM*.
- ⁹⁴ Стеблева И. В. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы. — Тюркологический сборник. М., 1972, s. 215-216.
- ⁹⁵ Мойсей Каганкатваци. История агван, s. 202.
- ⁹⁶ Гаджиев С. Ш. Кумыки. М., 1961, s. 323-324.
- ⁹⁷ Басилов В. Н. Су-ансы; Су-иясе; Тюркоязычных народов мифология. — *MNM*.
- ⁹⁸ Гёр-оглы. Туркменский героический эпос. М., 1983, s. 14.
- ⁹⁹ Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, s. 218-221.
- ¹⁰⁰ Вах.: Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları, s. 92-93.
- ¹⁰¹ Keegan, J. F. History of Warfare. New York, 1997, s. 157.
- ¹⁰² Trippet, F. The First Horsemen. Time Life Books, 1974, s. 47-48.
- ¹⁰³ Hildinger, E. Warriors of the Steppe, New York, 1997, s. 16.
- ¹⁰⁴ Yənə orada, s. 16.
- ¹⁰⁵ Hildinger, E. Warriors of the Steppe, s. 18.
- ¹⁰⁶ Maenchen-Helfen O., The World of the Huns, s. 208.
- ¹⁰⁷ Yənə orada.
- ¹⁰⁸ Trippet, F. The First Horsemen, s. 18.
- ¹⁰⁹ Мойсей Каганкатваци. История Агван, s. 197.
- ¹¹⁰ Абаев В. И. Культ «семи богов» у скифов. — Избранные труды Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990, s. 94.
- ¹¹¹ Мойсей Каганкатваци. История агван, s. 193.
- ¹¹² Штаерман Е. М. Янус. — *MNM*.
- ¹¹³ Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь, s. 190-191.
- ¹¹⁴ Философский энциклопедический словарь. М., 1999, s. 145.
- ¹¹⁵ Лелеков Л. А. Ахурамазда. — *MNM*.
- ¹¹⁶ Sehrli sünbüllər (Azərbaycan mifləri), s. 21-22.
- ¹¹⁷ Мәс., вах.: Мифологические, литературные и исторические сюжеты в живописи, скульптуре и шпалерах Эрмитажа. Л., 1978, s. 40.
- ¹¹⁸ Немировский А. И. Геркле. — *MNM*.
- ¹¹⁹ Вах.: Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен, s. 119-123.

VIII Fəsil

- 1 Strabo. Geography. Vol. 5, Books X-XII, Harvard University Press, 1969. XI, 2.
- 2 Yənə orada.
- 3 Rostovtzeff, M. Iranians and Greeks in South Russia. New York, 1969, s. 39.
- 4 Yənə orada.
- 5 Sulimirski, T. Scythian Antiquities in Western Asia, Artibus Asia, Vol. XVII, s. 1954, s. 317.
- 6 Хазанов А. М. Социальная история скифов. М., 1975, s. 154.
- 7 Yənə orada.
- 8 Ammianus Marcellinus. The Later Roman Empire. Penguin Books, 1986, XXXI, 2.
- 9 Басилов В. Н. Кёроглы. — *MNM*.
- 10 Бартольд В. В. Тюрки. Алматы, 1998, s. 10.
- 11 Hesiod, Theogony, Works and Days. Oxford University Press, 1999, Theogony 280-285.
- 12 Apollodorus. The Library. Books I-III, Harvard University Press, 1960, II, 4.
- 13 Древнее Золото Кубани. Краснодарское Книжное Издательство. 1987. s. 144; Виртуальный музей. <http://vm.kemsu.ru/rus/skyth/europ/skyth-pegas.html>
- 14 China in Central Asia. The Early Stage: 125 B.C.—A.D.23. An Annotated Translation of Chapters 61 and 96 of the History of the Former Han Dynasty, chapter 96A, 18.
- 15 Yənə orada, s. 131, qeyd 325.
- 16 Yənə orada, s. 134, qeyd 333; 1 qızıl külçəsi = 224 qr.
- 17 Yənə orada, s. 132, qeyd 332.
- 18 Yənə orada, s. 133, qeyd 332.
- 19 Yənə orada.
- 20 Yənə orada, s. 133, qeyd 332.
- 21 Yənə orada.
- 22 Yənə orada, s. 134, qeyd 332.
- 23 Minns, E. Scythians and Greeks. New York, 1971, s. 374.
- 24 Rostovtzeff, M. Iranians and Greeks in South Russia, s. 107-108.
- 25 Minns E. Scythians and Greeks, s. 85.
- 26 Буниязов З. Азербайджан VII—IX вв. Баку, 1965, s. 328.
- 27 Гёр-оглы. Туркменский героический эпос. М., 1983, I, 7; 1, 65.
- 28 Koroğlu. Bakı, 1956, s. 179.
- 29 Yənə orada, s. 166, 169.
- 30 Yənə orada, s. 179.
- 31 Сəфəров N. Eposdan kitaba. Bakı, 1999, s. 125.
- 32 Mıs xəlitələri haqqında daha ətraflı bax.: IV fəsilə, «Douris xəlitəsi» başlığı altında.
- 33 Koroğlu, s. 87.

IX Fəsil

¹60-ci illərin sonunadək dilçiliyin kiçik bir sahəsi — eksperimental fonetikanın dı­şarında eksperiment bir metod kimi populyar deyildi. Belə zənn edilirdi ki, dil mürəkkəb canlı bir sistem olduğuna görə onu eksperiment yoluyla incələmək çətin­dir.

²Maenchen-Helfen, O. The World of the Huns. Los Angeles/London, 1973, s. 276-277, qeyd 135.

³Щербак А. М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков. Л., 1987, s. 5.

⁴Кононов А. Н. Тюркская филология в СССР, 1917—1967. М., 1968, s. 21-22.

⁵Alliterasiya və assonans Azərbaycan ədəbiyyatında geniş yayılmışdır və hərfi təsnis adlanır.

⁶Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.—Л., 1959, s. 68.

⁷Sertkaya, O. F. Qöktürk tarixinin meseleleri. Ankara, 1995, s. 2.

⁸Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.—Л., 1959, s. 64-65.

İXTİSARLARIN SİYAHISI

H - Herodotus. Books III-IV. Harvard University Press, 1921.

J - Жирмунский, В. М. Огузский героический эпос и "Книга Коркута". Приложение к книге Бартольд, В. В. Книга моего деда Коркута. Баку, 1999.

M-H - Maenchen-Helfen, O. J. The World of the Huns. University of California Press, 1973.

MNM - Мифы народов мира. М., т. I, 1980; т. II, 1982.

Oq - Рашид ад-Дин Фазлуллах. Огуз-наме. Баку, 1987.

QTL - Древнетюркский словарь. Л., 1969.

R - Радлов, В. В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб. т. I, 1893; т. II, 1899; т. III, 1905; т. IV, 1911.

S - Севортян, Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. М., т. I, 1974; т. II, 1978.

St - Страбон. География. М., 1979.

TLS - Türk Lehçeleri sözlüğü. Ankara. 1991.

Y - Якубовский, А. Ю. "Китаб-и-Кокуд" и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья. Приложение к книге Бартольд, В. В. Книга моего деда Коркута. Баку, 1999.

АСГЭ - Археологический сб. Государственного Эрмитажа.

ВДИ - Вестник Древней истории.

Г - Геродот. История. Л., 1972

ЖМНП - Журнал Министерства народного просвещения.

ИДПСК - Латышев В. В. - Известия древних писателей о Скифии и Кавказе. Часть первая. Греческие писатели; Латышев В. В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. СПб. Т. II, Латинские писатели. Вып. 1904, вып. 2, 1906.

КСИИМК - Краткие сообщения Института истории материальной культуры

ЛГУ - Ленинградский Государственный Университет

НИРМ - Народы и религии мира. М., 1998.

MƏNBƏLƏR

Абу-л Гази Бахадур-Хан. Родословная туркмен. Перевод А. Туманского. Ашхабад, 1897.

Алиев К. Античные источники по истории Азербайджана. Баку, 1978.

Алкей. Собрание отрывков. - ВДИ, 1947, № 1.

Ал-Хусайни Садр ад-дин Али. Сообщения о сельджукском государстве. Сливки летописей, сообщающих о сельджукских эмирах и государях. Перевод З. М. Буниятова. М., 1980.

Анакреонт. Собрание сохранившихся стихотворений и отрывков. - ВДИ, 1947, № 1.

Анахарсис. Письма к Царскому Сыну. - ВДИ, 1947, № 4.

Аристотель. Политика. - ВДИ, 1947, № 2.

Боровков А. К. Бадаи ал-лугат. Словарь Тали Имани Гератского к сочинениям Алишера Навои. (Составлен в 1438-1506 гг.). М., 1961.

Валерий Флакк. Аргонавтика. - ИДПСК, вып. 1.

Гелланик Митилениский. Собрание отрывков. - ВДИ, 1947, № 1.

Геродор Гераклеийский. Речь о Геракле. - ВДИ, 1947, № 2.

Геродот. История. Книга IV. Пер. И. Мартынова. - В сб. "Историки Греции". М., 1976.

Геродот. История. Пер. Г. А. Стратановского. Л., 1972.

Гиппократ. О воздухе, водах и местностях. - ВДИ, 1947, № 2.

Иосиф Флавий. О войне Иудейской. - ВДИ, 1947, № 4.

Исократ. Панегирик. - ВДИ, 1947, № 2.

Ксенофонт. Поход Кира. Поход через землю таохов, халибов и скифинов. - ВДИ, 1947, № 2.

Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе. Часть первая. Греческие писатели. - ВДИ, 1947, № 1-4.

Латышев В. В. Известия древних писателей о Скифии и Кавказе. Часть вторая. Латинские писатели. - ВДИ, 1949, № 2.

Латышев В. В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. СПб. Том I. Вып. 1., 1904. вып. 2, 1906.

Лисий. Речь за Бакхия и Пифагора. - ВДИ, 1947, № 2.

Махмуд Кашгари. Дивону лугату-Турк. Ташкент. 1967.

Михаил Сириец. Хроника. Ссылки по изданию: Гусейнов Р. Сирийские источники об Азербайджане. Баку, 1960.

- Мовсес Каланкатуаци. История страны Алуанк. Ереван, 1984.
- Мойсей Каганкатваци. История агван. СПб, 1861.
- Николай Дамасский. Свод странных обычаев. - ВДИ, 1947, № 4.
- Овидий Насон. - ИДПСК. Выпуск 1-й.
- Платон. Законы. - ВДИ, 1947, № 2.
- Плиний Секунд Старший. Естественная история. - ИДПСК. Вып. 1.
- Помпей Трог. История Филиппа. Сокращения Юниана Юстина. - ИДПСК, вып. 1.
- Помпоний Мела. - ИДПСК, вып. 1.
- Поппе, Н. Н. Монгольский словарь Мукаддимат ал-адаб (Четырехязычный арабско-персидско-тюркско-монгольский словарь XII в.). Том I, П. М., -Л, 1938.
- Присциан. Землеописание. Ссылки по изданию К. Алиев. Античные источники по истории Азербайджана. Баку, 1978.
- Рашид ад-Дин Фазлуллах. Огуз-наме. Перевод Р. М. Шукюровой. Баку, 1987.
- Сафо. Собрание отрывков. - ВДИ, 1947, № 1.
- Сенека Луций Аннэй. Исследования о природе. К Луцию. - ИДПСК, вып. 1.
- Страбон. География. М., 1979.
- Схолии к Апполониеву "Походу Аргонавтов". - ВДИ, 1947, № 3.
- Теопомп. История Филиппа. - ВДИ, 1947, № 3.
- Феофилат Симокатт. История. Перевод С. П. Кондратьева. М., 1957.
- Филарх. Истории. Собрание отрывков. - ВДИ, 1947, № 3.
- Филон Иудей. О том, что сновидения посылаются богами. - ВДИ, 1947, № 4.
- Фукидид. О Пелопоннесской войне. - ВДИ, 1947, № 2.
- Херил Самосский. - ВДИ, 1947, № 2.
- Челеби Эвлия. Книга путешествия. Вып. 3. Земли Закавказья и сопредельных областей Малой Азии и Ирана. М., 1983.
- Еврипид. - ВДИ, 1947, № 2.
- Эсхил. Прикованный Прометей. - ВДИ, 1947, № 1.
- Эсхин. О неправильно проведенном посольстве. - ВДИ, 1947, № 2.
- Юсиф Баласагунский. Благодатное знание. М., 1983.
- Herodot. Tarix. Tərcümə P. Xəlilov. Bakı. 1998.
- Mahmud Kaşğarlı. Divanü Lugat-it-Türk. Ankara. I, 1939. II, 1940. III. 1941.
- Ammianus Marcellinus. The Later Roman Empire. (A. D. 354-378). New York, 1986.

Appolodorus. The Library, Books I-III. Loeb Classical Library. Translated by J. G. Frazer. Harvard University Press, 1960.

Appolodorus. The Library. Epitome. Loeb Classical Library. Translated by J. G. Frazer. Harvard University Press, 1960.

Aristotle. The Art of Rhetoric. Translated by H. C. Lawson-Tancred. Penguin Books. 1991.

Arrian. The Campaigns of Alexander. Penguin Books. 1971.

China in Central Asia. The Early Stage: 125 B. C. A. D. 23. An Annotated Translation of Chapters 61 and 96 of the History of the Former Han Dynasty. Translated by A. F. P. Hulsewe. Leiden. 1979.

Courtier and Commoner in Ancient China. Selections from the History of the Former Han by Pan Ku. Translated by Burton Watson. Columbia University Press, New York-London, 1974.

Diodorus Siculus. Library of History. Volume 1, Books I-II, Loeb Classical Library. Translated by. C. H. Oldfather. Harvard University Press, 1992.

Diodorus Siculus. Library of History. Volume 2, Book II, Loeb Classical Library. Translated by. C. H. Oldfather. Harvard University Press, 1992.

Diodorus Siculus. Library of History. Volume 4, Books IX-XII, Loeb Classical Library. Translated by. C. H. Oldfather. Harvard University Press. 1992.

Excerpta historica iussu Imperii Constantini Porphurogeniti confecta. C. De Boor edition. Berlin, 1903-1910

The Gothic history of Jordanes in English version, with introduction and commentary by Charles Mierow. New York, 1960.

Herodotus. Books III-IV. Loeb Classical Library, Translated by A. D. Goodley. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. London, England. 1921.

Hesiod, Theogony Works and Days. Translated by M. L. West. Oxford University Press, 1999.

Homer. Odyssey. Loeb Classical Library. Translated by A. T. Murray. Harvard University Press, 1995.

Homer. The Illiad II. Books XIII-XXIV. Loeb Classical Library. Translated by A. T. Murray. Harvard University Press, 1999.

Jordanes see The Gothic History...

Plato. Volume 3. Lysis, Symposium, Gorgias. Loeb Classical Library. Translated by W. R. Lamb. Harvard University Press, 1988.

Plato. Volume 4. Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias. Loeb Classical Library. Translated by H. N. Fowler. Harvard University Press, 1988.

Plato. Volume 6. The Republic. Books IV-X. Loeb Classical Library. Translated by Paul Shorey. Harvard University Press. 1988.

Plutarch. Parallel Lives. Volume 1. Theseus & Romulus, Lycurgus & Numa, Solon & Publicola. Loeb Classical Library. Translated by Bernadotte Perrin. Harvard University Press, 1992.

Plutarch. Moralia. Volume 5. Isis and Osiris, The E at Delphy. The Oracles at Delphy no Longer Given in Verse. The Obsolescence of Oracles. Loeb Classical Library. Translated by F. C. Babbitt. Harvard University Press, 1993.

Priscus of Panium. Ссылки по изданию: The Age of Attila. Fifth-Century Byzantium and the Barbarians. University of Michigan Press, 1966.

Rashid Al-din. The Successors of Genghis Khan. Translated by John Andrew Boile. Columbia University Press, New York, 1971.

Sima Qian. Historical Records. Translated by Raymond Dawson. Oxford University Press. Oxford, 1994.

Sima Qian. Records of the Grand Historian: Han Dynasty II. Translated by Burton Watson. Columbia University Press. New York, 1993.

Strabo. Geography. Volume 1, Books I-II. Loeb Classical Library. Translated by Horace Leonard Jones. Harvard University Press, 1992.

Strabo. Geography. Volume 3, Books VI-VII. Loeb Classical Library. Translated by Horace Leonard Jones. Harvard University Press, 1992.

Strabo. Geography. Volume 5, Books X-XII. Loeb Classical Library. Translated by Horace Leonard Jones. Harvard University Press, 1969.

The Secret History of the Mongols. Translated by Francis Woodman Cleaves. Harvard University Press. Cambridge, London, 1982.

Ηρόδοτος, Ιστορία Βιβλίο 4. Μελοποιημένη. 1992. Αθήνα. Κάκτος.

Yazicioğlu, Ali. Selçuk-name ya Tarihi Al-i Selçuk. Topkapı Sarayı, Revan Köşkü kitaphanesi.

RUS DİLİNDƏ ƏDƏBİYYAT

- Абаев В. И. Геродотовские Skutnai Georgoi. Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990.
- Абаев В. И. Дохристианская религия Алан. Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990.
- Абаев В. И. Заметки о трифункциональности. Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990.
- Абаев В. И. Из осетинского эпоса. 10 Нартовских сказаний, текст, перевод, комментарии. М.-Л, 1939.
- Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 1, Л., 1958; т. 3, Л., 1979.
- Абаев В. И. Историческое в нартском эпосе. - Сб. Нартский эпос. Дзауджикау, 1948.
- Абаев В. И. Культ "семи богов" у скифов. - Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990.
- Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор М.-Л., 1949.
- Абаев В. И. Проблемы нартского эпоса. Избранные труды. Религия, фольклор, литература. Владикавказ, 1990.
- Абаев В. И. Русско-осетинский словарь. М., 1970.
- Абаев В. И. Скифо-сарматские наречия. Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки. М., 1979.
- Абай Гэсер. Вступ. статья, пер. и комментарий А. И. Уланова. Улан-Уде, 1960.
- Алексеев Н. А. Ал лук мас. - МНМ.
- Алексеев Н. А. Илбис-хан. - МНМ.
- Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980.
- Алексеев Н. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1984.
- Алексеев Н. А. Эрэкэ-джэрэкэ. - МНМ.
- Алексеев Н. А. Якутская мифология и шаманы.
<http://cclib.nsu.ru/projects/siberia/religion/shamans.shtml>
- Алексеев Н. А. Якутская мифология. - МНМ.
- Алпамыс-Батыр. Под редакцией М. О. Ауезова и Н. С. Смирновой. Алма-Ата, 1961.
- Алпамыш. Узбекский народный эпос. По варианту Юлдаша. М., 1958
- Алиев И. История Мидии. Баку, 1960

Амрекулов Н. Жузы в социально-политической жизни Казахстана. Центральная Азия и Кавказ. - Общественно политический журнал. Швеция 2000, 3, (9).

Анар. Мир Деде Коркута. Баку, 1999.

Антонов Н. К. Лекции по тюркологии. Якутск, 1984

Аристов Н. А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности. - "Живая старина", 1896, кн. III-IV

Артамонов М. И. Антропоморфные божества в религии скифов. - АСГЭ. вып 2. Л., 1961

Артамонов М.И. История Хазар. Л., 1962

Артамонов М. И. О землевладении и земледельческом празднике у скифов. - Ученые записки ЛГУ, Сер. Истор. наук, 15 т. 95, 1948.

Артамонов М. И. Этнический состав населения скифии. - Доклады VI Научной конференции Института Археологии АН УССР, Киев, 1953.

Афанасьева В. К. Шумеро-аккадская мифология. - МНМ

Байкальская земля. <http://baikal.irkutsk.ru/cgibin>

Бартольд В. В. Книга моего деда Коркуда. Баку, 1999.

Бартольд В. В. Собр. соч., т. 5. М., 1968.

Бартольд В. В. Турецкий эпос и Кавказ. - Приложение к кн. Бартольд, В. В. Книга моего деда Коркута. Баку, 1999.

Бартольд В. В. Тюрки. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. Алматы, 1998.

Басилов В. Н. Пыры. - МНМ.

Басилов В. Г. Коркут. - МНМ.

Басилов В. Н. Камбар. - МНМ.

Басилов В. Н. Алпамыш - МНМ.

Басилов В. Н. Буркут-Баба - МНМ.

Басилов В. Н. Кёр-оглы. - МНМ.

Басилов В. Н. Тюркоязычных народов мифология. - МНМ.

Басилов В. Н. Су иясе. - МНМ.

Басилов В. Н. Суанасы. - МНМ.

Басилов В. Н. Умай. - МНМ.

Басилов В. Н. Юхва - МНМ.

Басилов В. Н. Что такое шаманство. - Этнографическое обозрение, № 5. М., 1997.

Басилов В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992.

Батманов И. А. Новые эпиграфические находки в Киргизии. Фрунзе, 1962.

- Башкирское народное творчество. Т. 1. Эпос. Уфа, 1987.
- Бернштам А. Н. Историческая правда в легенде об Огуз-кагане. - Советская этнография, 1935, № 6.
- Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. 1, М.-Л., 1950.
- Богущ С. С. История царства Херсонеса Таврийского. История о Таврии. СПб., 1806.
- Боровков А. К. Лексема среднеазиатского Тэфсира. XII-XIII вв. М., 1963.
- Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. От Скифии до Индии. М., 1983.
- Брагинский И. С., Лелеков Л. А. Иранская мифология. - МНМ Будагов Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб, 1869.
- Буниятов З. М., Азербайджан VII-IX вв. Баку, 1965.
- Вельяминов-Зернов В. В. Словарь джагатайско-турецкий. СПб, 1868.
- Пегас. Виртуальный музей.
<http://vm.kemsu.ru/rus/sjyth/europ/skyth-pegas.html>
- Гаджиев С. Ш. Кумыки. М., 1961.
- Галин С. А. Эпические традиции в башкирском фольклоре. М., 1994.
- Гейбуллаев Г. А. Топонимия Азербайджана. Баку, 1986.
- Гейбуллаев Г. А. К этногенезу азербайджанцев. Баку, 1991.
- Географический энциклопедический словарь. М., 1983.
- Гёр-оглы. Туркменский героический эпос. М., 1983
- Гордлевский В. А. Избранные сочинения. Т 1. М., 1960
- Граков Б. Н. Скифский Геракл. - КСИИМК, т. XXXIV. М.-Л., 1950
- Граков Б. Н. Скифы. М., 1971.
- Грантовский Э. А. Индо-иранские касты у скифов. - XXV, МКВ. Доклады делегации СССР на Международном конгрессе востоковедов. М., 1960.
- Грантовский Э. А. О распространении иранских племен на территории Ырана. - В сб.: "История иранского государства и культуры. К 2500-летию иранского государства". М., 1971.
- Гринцер, П. А. Умирующий и воскрешающий бог. - МНМ Грум-Гружимайло Г. Е. Западная Монголия и Урианхайский край, Том II. Л., 1926.
- Гуманитарные науки в Сибири. Новосибирск, 1994, № 3.
- Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М., 1993

- Гумилев Л. Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Б. 1991.
- Гусейнов Р. Сирийские источники об Азербайджане. Б. 1960.
- Даль Вл. Толковый словарь живого великорусского языка. СПб.-М., Том I, 1880; т. II, 1881; т. III, 1882; т. 4, 1882.
- Денисов П. В. Религиозные верования чуваш. Чебоксары. 1959.
- Джафарзаде И. Гобустан. Баку, 1973.
- Джафаров Ю. Р. Гунны и Азербайджан. Баку, 1986.
- Дмитриев Н. К. Строй тюркских языков. М., 1962.
- Добродомов И. Г. Из болгарского вклада в славянскую антропонию. - В сб.: Антропонимика. М., 1970.
- Древнегреческо-русский словарь. М., 1958.
- Древнетюркский словарь. Л., 1969.
- Дрезден М. Мифология древнего Ирана. // Мифология древнего мира. М., 1977.
- Дульзон А. П. Этнолингвистическая дифференциация тюрков Сибири. - В сб.: Структура и история тюркских языков. М., 1971
- Дьяконов И. М. История Мидии. М.-Л., 1956.
- Дюмезиль Ж. Скифы и Нарты. М., 1990.
- Ельницкий Л. А. Из истории древнескифских культов. - "Советская этнография", 1960, № 4
- Жирмунский В. М., Огузский героический эпос и "Книга Коркута". Приложение к книге Бартольд В. В. Книга моего деда Коркута. Баку, 1999.
- Жуковская Г. Л. Бурятская мифология. - МНМ.
- Жуковская Н. Л. Буха-нойон Бабай. - МНМ.
- Жуковская Н. Л. Эхе-Бурхан. - МНМ.
- Зайцев А. И. Геракл. - МНМ.
- Захиди А. И. Слова тюркского происхождения в современном арабском языке. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Б. 1967.
- Иванов В. В., Топоров В. И. Индоевропейская мифология. - МНМ.
- Иванов В. В., Топоров В. Н. Кеттская мифология - МНМ.
- Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. М., 1987.
- Киреев А. Н. Башкирский народный героический эпос. Уфа, 1971.
- Кляшторный, С. Г. Имперский фон древнетюркской цивилизации. Интернет.
- Кондаков Н. И. Логический словарь. М., 1971.
- Кононов А. Н. О фузии в тюркских языках. // Структура и история тюркских языков. М., 1971.

- Кононов А. Н. Тюркская филология в СССР, 1917-1967. М., 1968.
- Короглы Х. Огузский героический эпос. М., 1976.
- Куклина И. В. Этнография Скифии по античным источникам. Л., 1985.
- Кулов К. Д. Героический эпос осетинского народа. - В сб.: Нартский эпос. Дзауджикау, 1948.
- Кун Н. Легенды и мифы Древней Греции, М., 1975
- Кучера С. Тянь. - МНМ.
- Лелеков Л. А. Вайю. - МНМ.
- Лелеков Л. А. Гайомарт. - МНМ.
- Лелеков Л. А. Заратуштра. - МНМ.
- Лелеков Л. А. Кейяниды. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Аполлон. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Арес. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Афродита. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Греческая мифология. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Европа. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Зевс. - МНМ.
- Лосев А. Ф. Посейдон - МНМ.
- Львова Э. Л., Октябрьская Ы. В., Сагалаез А. М., Усманова М. С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1988.
- Малов С. Е. Древние и новые тюркские языки. Известия АН СССР. 1952. т. XI, Вып. 2.
- Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.,-Л. 1951.
- Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.,-Л. 1959.
- Марр Н. Я. Избранные работы. Т. IV. М., 1937.
- Манжигеев И. А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М., 1978.
- Мелиоранский П. М. Памятник в честь Кюль-Тегина. // Записки Восточного отделения Русского археологического общества, т. XII. СПб., 1899.
- Мелетинский Е. М. Асы. - МНМ.
- Мизиев И. М. История рядом. Нальчик, 1990
- Мизиев И. М. Шаги к истокам этнической истории центрального Кавказа. Нальчик, 1986.
- Миллер, В. Ф. Осетинские этюды. ч. 3, М., 1887.
- Минорский В. Ф. История Ширвана и Дербенда. М., 1963.

Мифологические, литературные и исторические сюжеты в живописи скульптуре и шпалерах Эрмитажа. Л., 1978.

Мифы народов мира. М., Том 1 - 1980. , том 2 - 1982.

Мищенко Ф. Г. Легенды о царских скифах у Геродота. ЖМНП. СПб. 1886, № 1.

Мухамедова З. Б. О некоторых гидронимах западной Туркмении. - В сб.: Структура и история тюркских языков. М., 1971.

Народы и Религии Мира. Энциклопедия. М., 1998.

Нарты. Абазинский народный эпос. Черкесск, 1975.

Нарты. Осетинский героический эпос. Кн. 2, М., 1989.

Неклюдов С. Ю. Гесер. - МНМ.

Неклюдов С. Ю. Ойрат-калмыцкая мифология. - МНМ.

Неклюдов С. Ю. Отхан-Галахан. - МНМ.

Неклюдов С. Ю. Тенгри. - МНМ.

Неклюдов С. Ю. Ульген. - МНМ.

Неклюдов С. Ю. Хухедей-Мерген. - МНМ.

Неклюдов С. Ю. Чойджины. - МНМ.

Неклюдов С. Ю. Эдзены. - МНМ.

Неклюдов С. Ю. Эмегельджи. - МНМ.

Неклюдов С. Ю. Эрлик. - МНМ.

Немировский А. И. Этрусски. - МНМ.

Ожегов С. И. Словарь русского языка. М., 1982.

Петрухин В. Я., Хелимский Е. А. Финно-угорская мифология. - МНМ.

Пинус Е. М., О-Тоси. - МНМ.

Поппе, Н. Н. Чувашский язык и его отношение к монгольским и тюркским языкам. - Известия Российской Академии Наук. т. XVIII. 1924.

Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб. т. I, 1893; т. II, 1899; т. III, 1905; т. IV, 1911.

Раевский Д. С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977.

Раевский Д. С. Скифо-сарматская мифология. - МНМ.

Раевский Д. С. Социальные и культурные концепции древних иранцев по материалам Скифии. Автореф. докт. диссертации. М., 1988.

Райтман Н. С. Что такое идентификация? М., 1970.

Рубинштейн Р. И. Гор. - МНМ.

Рубинштейн Р. И. Египетская мифология. - МНМ.

Рыбаков Б. А. Геродотова Скифия. М., 1979

Севортьян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Т. I,

Общeturкские и межтуркские основы на гласные. М., 1974. Т., II, 1978. Общeturкские и межтуркские основы на букву "Б". М., 1978.

Семенов Л. П. Нартские памятники Северной Осетии. Сб. статей - Нартский эпос. Дзауджикау, 1948.

Скитский Б. В. Нартский эпос как исторический источник. Сб. статей - Нартский эпос. Дзауджикау, 1948.

Словарь иностранных слов. М., 1985.

Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков. Хорезма. М., 1969.

Соловьев В. С. История России с древнейших времен.

[www. magister. msk. ru/library](http://www.magister.msk.ru/library)

Стеблева И. В. К реконструкции древнетуркской религиозно-мифологической системы "Туркологический сборник" М., 1972.

Структура и история тюркских языков. Сб. статей. Этнолингвистическая дифференциация тюрков Сибири. М., 1971.

Сулейменов О. Аз и Я. Алма-Ата, 1975.

Султаньяев О. А. Об основах положительной экспрессии в казахских именах. - В сб.: Антропонимика. М., 1970.

Султанов Т. И. Казахское ханство и казахские жузы. Энергия Казахстана. "Время по Гринвичу"

[http://www. globe.kz/rus/energy/energkz10/htm](http://www.globe.kz/rus/energy/energkz10/htm)

Сум П. Ф. Исторические рассуждения о происхождении народов населявших в средние века Польшу, Россию и земли между Каспийским и Черным морем, также европейскую Турцию на север от Дуная. М., 1846.

Сум П. Ф. Историческое рассуждение об уцах или половцах. М., 1848.

Суперанская А. В. Личные имена в официальном и неофициальном употреблении. - В сб.: Антропонимика. М., 1970.

Суперанская А. В. Языковые и внеязыковые ассоциации собственных имен. - В сб.: Антропонимика. М., 1970.

Тахи-Годи А. А. Тиха. - МНМ.

Тахо-Годи А. А. Гестия. - МНМ.

Тахо-Годи А. А. Гея. - МНМ.

Тахо-Годи А. А. Греческая мифология. М., 1989.

Тахо-Годи А. А. Кибела. - МНМ.

Тенишев Э. Перебой с/ш в тюркских рунических памятниках. - В сб.: Структура и история тюркских языков. М., 1971.

Токарев С. А. Пережитки родового культа у алтайцев. В сб. Тр. Института этнографии. Т 1, М.,-Л., 1947.

Токарев С. А. Умиравший и воскрешающий зверь. - МНМ.

- Толстов С. П. Города Гузов. - Советская этнография, 1947, № 3.
- Топоров В. Н. Вата. - МНМ.
- Топоров В. Н. Ваю. - МНМ.
- Топоров В. Н. Пастух. - МНМ.
- Топоров В. Н. Путь. - МНМ.
- Трубачев О. Н. Indoagica в Северном Причерноморье. Источники. Интерпретация. Реконструкция. - Вопросы языкознания, 1981. N 2.
- Трубачев О. Н. Индоарии в Скифии и Дакии. - В сб.: Этногенез народов Балкан и Северного Причерноморья. М., 1974.
- Туаева О. Н. Образ женщины в нартском эпосе. - В сб.: Нартский эпос. Дзауджикау, 1948.
- Убрятова У. И. О диалектологической работе в Якутской АССР. - Тр. Института литературы и языка им. Низами АН Азербайджана. Т. XII. Вопросы диалектологии тюркских языков. Баку, 1958.
- Усманов С. О морфологическом анализе слова и его грамматической форме в современном узбекском языке. - В сб.: Структура и история тюркских языков. М., 1971.
- Фасмер, М., Этимологический словарь русского языка. В 3-х томах. 1953-1958.
- Философский энциклопедический словарь. М., 1999.
- Фрэзер Д. Золотая ветвь. М., 1980.
- Фуллер А. Психология французского народа. СПб., 1899.
- Хазанов А. М., Социальная история скифов. М., 1975.
- Холаев А. З. Карачаево-балкарский нартский эпос. Нальчик, 1974.
- Циркин Ю. Мифы Древнего Рима. М., 2000.
- Шилов Ю. А. Курганы не просто могилы. <http://www.rql.kiev.ua/kurgan/aratta.htm>
- Шилов Ю. А. Прародина Ариев. Киев, 1995.
- Широбокова Н. Н. История тюркских языков Сибири в трудах Е. И. Убрятовой. Журнал Гуманитарные науки в Сибири. Российская Академия Наук Сибирское отделение. 1997, № 4. http://www.philosophy.nsc.ru/life/journals/humscience/4_97/10_shiro.htm
- Штаерман Е. М. Венера. - МНМ.
- Штаерман Е. М. Янус. - МНМ.
- Щербак А. М. Огуз-наме. Мухаббат-наме. Памятники древнеуйгурской и староузбекской письменности. М., 1959.
- Щербак А. М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков. Л., 1987.
- Эйкхофф П. Основы идентификации систем управления. М.,

1975.

Энциклопедический словарь. М., 1984.

Якубовский А. Ю. "Китаб-и-Кокуд" и его значение для изучения туркменского общества в эпоху раннего средневековья. Приложение к книге Бартольд В. В. Книга моего деда Коркута. Баку, 1999.

Ярхо В. Н. Ахилл. - МНМ.

AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ ƏDƏBİYYAT

Axundov A. Azərbaycan dilinin fonetikasi. B., 1984.

Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. I-IV c. B., 1966-1990.

Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqlar. Redaktorlar S. S. Əliyarov və Y. M. Mahmudov. B., 1989.

Azərbaycan tarixi. I c. B., 1961.

Azərbaycan tarixi. I c. Məsul redaktor İ. H. Əliyev. B., 1998.

Azərbaycan tarixi. I c. Redaktor S. Əliyərli. B., 1996.

Azərbaycan tarixi. I c. Redaktorlar Z. M. Bünyadov və Y. B. Yusifov. B., 1994.

Bahaəddin Ögəl. Böyük Hun imperiyası. I-II kitab. B., 1992.

Cəlilov F. A. Azərbaycan dilinin morfonologiyası. B., 1988.

Cəfərov N. Eposdan kitaba. B., 1999.

Dəmirli M., Məmmədli M. Azərbaycan tarixi (Mühazirə mətnləri). B., 2000.

Əskər Ə., Qıpçaq M. Türk Savaş Sənəti. B., 1996.

İsmayıl M. Azərbaycan tarixi. B., 1997.

Kitabi Dədə Qorqud Ensiklopediyası. I-II. B., 2000.

Kitabi-Dədə Qorqud. B., 1962.

Koroğlu. Tərtib edən M. H. Təhmasib, redaktor H. Araslı. B., 1956.

Qəhrəmanov C. Nəsimi Divanının leksikası. B., 1970.

Məmmədəliyev M., Qədimov M., Həsənov M., Bağırov S. Kənd təsərrüfatı maşın və alətləri. B., 1964.

MİN BEŞ YÜZ İLİN OĞUZ ŞƏRİ. Antologiya. Toplayanı Anar. I kitab. B., 1999.

Mirzəyev O. Adlarımız. B., 1986.

Sehrlı Sünbüllər (Azərbaycan mifləri). B., 1990.

Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. B., 1983.

QƏRB DİLLƏRİNDƏ ƏDƏBİYYAT

- Benveniste E. Traditions indo-iraniennes sur les classes sociales - Journal Asiatique. Paris, 1938. Vol. 230.
- Burton Richard F. The Book of the Sword. New York, 1987.
- Bury J. B. History of the Later Roman Empire. London, 1889.
- Christensen A. Les types du premier homme et du premier roi dans l'histoire legendaire des Iraniens, pt I. Archives d'etudes orientales, vol. 14. Stockholm. 1917.
- Dreher Q. Turkische und mongolische Elemente in Neupersischen. Bd. 1-2. Wiesbaden. 1963-1975.
- Fox R. Genghis Khan. London, 1936.
- Frankle E. Word formation in the Turkic Languages. Columbia University Press. 1948.
- Gibbon E. The Decline and Fall of the Roman Empire. Penguin Books, 1983.
- The Golden Deer of Eurasia. The Metropolitan Museum of Art. Yale University Press, 2000.
- Gordon C. D. The Age of Attila. Fifth-Century Byzantium and the Barbarians. University of Michigan Press, 1966.
- Grousset Rene. Empire of the Steppes: a History of Central Asia. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, 1997.
- Hildinger E. Warriors of the Steppe, New York, 1997.
- Hirth F. The Ancient History of China to the end of the Chou Dynasty. New York, 1908.
- Howarth, P. Attila, King of the Huns. The Man and the Myth. John Kallmann, Publishers. Carlisle, PA, 1994.
- Jagchid Sechin. Van Jay Symons, Peace, War and Trade Along the Great Wall. Indiana University Press, 1989.
- Kao Chu-hsun. The Ching Lu Shen Shrines of Han Sword Worship in Hsiung Nu Region. - Central Asiatic Journal, 5; 3, 1960.
- Karlgren B. Philology and Ancient China. Oslo, 1926.
- Keegan J. A. History of Warfare. New York, 1993.
- Maenchen-Helfen O. J. The World of the Huns. University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London, 1973.
- Menges K. H. Altaic elements in the Protobulgarian Inscriptions. - Byzantion, 1951, XXI.
- Minns Ellis H. Scythians and Greeks. New York, 1971.
- Morgan D. The Mongols. Blackwell Publishers, Oxford-Cambridge, 1998.
- Niese B. Herodotstudien besonders zur spartanischen Geschichte. - "Hermes", 1907, Bd. 42.
- Paterson W. F. The archers of Islam. Journal of the economic and social history of the orient. Volume IX. Leiden E. J. Brill. 1966.
- Pelliot P. Notes sur l'histoire de la horde d'or. Paris, 1950.
- Pritsak O. Der Titel Attila. Berlin, 1956.
- Rostovtzeff M. Iranians and Greeks in South Russia. New York, 1969.

- Shiratory K. The territory of the Hsiung Nu Prince Hsiu Ch'u and His Metal Statues for Heaven Worship. Tokyo, 1929.
- Smith S. Early history of Assyria to 1000 B. C. London, 1928.
- Spence L. Ancient Egyptian Myths and Legends. Dover Publications, 1990.
- Stein E. Histoire du bas-Empire; 102. Brussels, 1959.
- Sulimirski T. Scythian Antiquities in Western Asia, *Artibus Asia*, Vol. XVII, 3/4, 1954.
- Talbot Rice T. The Scythians. New York, 1961.
- Thompson E. A. The Huns. Blackwell Publishers, Oxford-Cambridge, 1996.
- Trippet Frank. The First Horsemen, Time/Life Books, New York, 1974.
- Vambery A. Der Ursprung der Magyaren, Leipzig, 1882.
- Wallis Budge E. A. From fetish to god in ancient Egypt, Oxford University Press, London, 1934.
- Wallis Budge E. A. Osiris, vol. I. Dover Publications, 1973.
- Wallis Budge, E. A. Osiris, vol. II. Dover Publications, 1973.
- Weir Smyth, H. Greek Grammar. Harvard University Press, 1983.
- perseus. tufts. edu

TÜRK DİLİNDƏ ƏDƏBİYYAT

- Aliiev A. Azərbaycan Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS).
- Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü (TLS). Komosyon Başqanı Ahmed Bican Erçilasun. I-II kitap. Ankara, 1992.
- Kayıbek E. Z. Kazak Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS).
- Konkobay-Uulu K. Kirqiz Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS).
- Mahmut Kaşgarlı. Divanü Lugat-it-Türk. Ankara. I, 1939. II, 1940. III. 1941.
- Mahpir Uyğuroğlu V. Uyğur Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS).
- Qöklenov Ç. Türkmen Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS).
- Qömeç Saadetdin. Qök Türk tarihi. Ankara, Türksoy Yayınları, 1997.
- Sayhulov A. Başkurt Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS).
- Sayhulov A. Tatar Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS).
- Sertkaya O. F. Qöktürk tarihinin meseleleri. Ankara, 1995.
- Tarhan T. İskitlerin dini inanç ve adetleri. Tarih derqisi. İstanbul edebiyat fakultesi matbaası. İstanbul, 1969.
- Tünker Baykara. Türk adının anlamı. Ankara, 1998.
- Yazıcıoğlu, Ali. Selçuk-name ya Tarihi Al-i Selçuk. Topkapı Sarayı, Revan Köşkü Kitaphanesi.
- Yusuf B. Özbek Türkçesinin Kısa Qrameri (TLS).

AD GÖSTƏRİCİSİ

A

- Aba-xatun 314
Abaris 41
Abatay 205
Abayev V. İ. 41, 66-69, 71-80, 90-92, 95, 97-99, 101-105, 132, 153, 163, 164, 185, 193, 194, 198, 202, 245, 272, 281, 287, 390
Abu-l-Qazi 150, 243, 244, 295, 302, 304
Adad 246, 247
Adam Oleari 242
Aday 164
Adonis 322, 329, 331, 332, 339, 341
Afrodita 28, 63, 97, 307, 325, 349-351, 353, 395
Ahuramazda 354
Axill 39, 109
Axundov Mirzə Fətəli 243
Ak ene 308, 309, 311
Akişev K. A. 180
Aqafirs 55, 84, 281, 285, 286
Aqatias 127
Ala Atlı Keş Derneklü Kayı İnal-xan 150
Aleksyev N. A. 156, 311
Alfoldi 115
Alı 364, 366, 368, 369, 374, 375
Alı xan 305
Sevim Ali 42
Aliatt 30
Alıp-Məməşən 212, 333
Alkey 39
Alkmēna 284
Alp Ər Tonqa 212, 213, 260
Alpamış 50, 105, 212, 260, 283, 349, 358, 360
Alpoksay *bax* Lipoksay
Alp-Toğrul 213
Alukay 151
Ambakay 151, 204
Amfitrion 284
Ammian Marsellin 50, 63, 285, 364
Anaxarsis 38-40, 267
Anakreont 34
Ana-Qay 151
Anar 125, 305
Anc-Ti 326-328
Aniçkov İ. 242
Api 28, 37, 89, 101, 102, 198, 308, 316-318, 356, 357, 359, 394, 395, 412
Apollodor 118, 371, 373
Apollon 28, 39, 77, 102-104, 109, 159, 160, 282, 319-326, 329, 331-334, 336-339, 358, 360
Apolloni 29
Ares 28, 34, 37, 38, 63, 97, 100, 103-105, 111, 112, 119, 159, 160, 170, 227, 237, 238, 244-246, 249, 250, 257-259, 307, 353, 354, 356-358, 360, 364, 376, 380, 391, 394, 395, 398, 413, 415
Areyon 343
Ariapites 267
Aristey 24, 129
Aristotel 22, 34, 38
Aristov N. A. 123
Arkay Kazar 151
Arqimpasa 28, 37, 97, 349-352, 357, 394, 395, 414
Arqın 164, 351
Arpoksay 28, 47, 55, 76, 83, 84, 86, 87, 90, 91, 94, 95, 98, 112, 122, 123, 146, 148, 152, 161, 162, 165, 166, 170, 173, 174, 178, 179, 184, 198, 209, 215-221, 260, 271-274, 276-278, 295, 296, 352, 358, 360, 381, 394, 395, 397, 398, 405-407, 411, 414
Arrian 31, 50, 63, 431
Artamonov M. İ. 41, 70, 82, 83, 88, 123, 124, 125, 286
Arti 97, 349
Artur 109, 110, 150, 248
Arueris: Böyük Qor 325
Aruktay 205
Asarxaddon 29, 124, 133
Aşur 326-329, 332
Qalib Ataç 42

- Atey 30, 31, 36
 Attila 19, 64, 100, 112-116, 128,
 198, 233, 257, 258, 260, 262, 334,
 339, 340, 378
 Attis 322, 329-332, 339, 341
 Avin Ali Candar 150
 Avropa 159, 196
 Avşat 177, 333
 Ay xan 295, 296, 301, 316
 Aymuş 271, 333
 Aşşuvakov T. 242
 Az-kan 339
 Azman 339
- B**
- Baba-Dayxan *bax* Dikan-baba
 Babakay Sudduke 150
 Baba-Qambar 314
 Babək 64, 235, 236, 373
 Mirzə Bala 42
 Balaç 64
 Balasaqunlu Yusif 171, 239, 352
 Bamsı Beyrək 64, 242, 349
 Banq V. 139, 176, 350
 Bartold V. V. 121, 124, 125, 145,
 192, 230, 231, 236, 237, 239, 244,
 370
 Barton R. F. 50, 256
 Barulatay 205
 Basat 346, 388
 Basix 113-116
 Baskakov N. A. 139
 Batraz 67, 104-112
 Bayandır xan 243
 Benvenist E. 41, 81, 85, 88, 93-95
 Berezin İ. N. 178
 Beriş 200
 Berkök İsmail 42
 Bernştam A. N. 294, 304
 Bessonov S. S. 41
 Biçurin N. Y. 303
 Bilgə xaqan (Kül Bilgə xaqan,
 Moqilan xan) 160, 226, 262, 269,
 270, 340, 403
 Blavatskiy V. D. 193
 Bleda 64, 115, 116
- Boarek 64
 Baqryanarodni Konstantin 198
 Boquş 131
 Bolotov V. İ. 272
 Boltenko M. F. 203
 Bonqard-Levin Q. M. 67
 Bori C. B. 50, 116, 201, 203
 Boris 199, 200
 Borisfen 55, 56, 89, 96, 98, 161,
 162, 196-200, 202, 203, 261, 394
 Borislav 199
 Borış 200
 Boyle C. A. 143
 Boz Öküz 164, 196
 Böyük Süleyman 258, 259
 Buxa-noyon Babay 196, 315, 316
 Buqatay 205
 Bumin-Xaqan 226
 Burkut baba 314, 345
 Bünyadov Z. M. 235, 236, 302
- C**
- Calairtay 205
 Camuqa 232, 233
 Cavaxişvili İ. A. 70
 Cəfərov N. 380
 Cəlilov F. 291
 Curçeday 147
- Ç**
- Çaqatay 147
 Çanq Menq 251, 264
 Çarakay 151
 Çələbi Övliya 150, 242
 Çin Mi-ti 252, 253, 255
 Çin Şanq 253
 Çingiz xan 50, 100, 142-145, 151,
 199, 204, 205, 231-234, 237, 260,
 262, 263, 300, 340, 349
 Çopan ata 271, 314, 333
 Çunq-xanq Yuex 268
- D**
- Dabriyesi Arakel 17
 Dağ xan 165
 Dal V. 147, 167, 292

- Damasski Nikolay 35
 Dara 22, 27, 31, 32, 59, 60, 89, 103, 162, 271, 285-287, 303, 361, 362, 398-401, 404
 Daritay 147, 205
 Dayçin-Tenqri (Daysun-Tenqri) 147, 271, 349
 Demetra 39
 Dey Seçən 144
 Dəli Qarcar 384
 Dəniz xan 295, 296, 301, 316
 Dərsə xan 338
 Dib Yavku xan 60, 295
 Dikan-baba 218, 271, 314, 346, 359
 Dionisiy 329, 332
 Dionisiy Perieqet, 50, 118
 Dobrodomov İ. Q. 199, 200
 Durqay 151
 Duyılı-kay 150
 Dürat 371, 373-375
 Dyakonov İ. M. 98, 124, 130, 133, 134, 193
 Dyümezil J. 41, 42, 50, 72, 82, 85, 87-95, 97, 104-106, 108-113, 148, 187
 Dzol-tenqri 335
- E
 Edzen 314
 Efor 37, 39
 Exe-burxan 308, 309, 311
 Elb-eskuy-tenqri 213
 El-Qalaxan exe 157, 238
 Ellak 115
 Elmiqqeyr 127
 Emeqelci 308, 309, 311
 En Şi Ku 254
 Enio 246
 Merçil Erdoğan 42
 Erida 246
 Erlik 238, 321
 Esxil 29, 246
 Eskam 334, 339
 Etugen 158, 316-318
 Evripid 29, 39
 Eykxoff P. 45
- Ə
 Əhrimən 354
 Əl-Hüseyni 124
 Əlişir Nəvai 243
 Əliyarlı S. 160
 Əliyev İ. 69, 70, 130, 309
 Ərtoğrul bəy 150
 Əs-Səm`ani 236
- F
 Fasmer M. 68, 69, 73
 Feodosi II 286
 Feofilat Simokatt 158, 345
 Fetida 109
 Fətəli xan Qacar 228
 Filarx 38
 Filipp Makedoniyalı 31
 Filon İudey 38
 Foks R. 65, 66
 Fortuna 349
 Frankle E. 50, 151
 Fraort 30
 Fray R. 148
 Frezer D. 329, 331, 337, 354
 Fukidid 31
- G
 Geb 324
 Göy xan 295, 296, 301, 316
 Gün xan 150, 295-297, 300, 301, 303, 316
- H
 Hauban 216
 Henning U. 210
 Hera 159
 Herakl, 28, 33, 37, 39, 54, 55, 83, 84, 87, 89, 97, 129, 159, 212, 215, 245, 249, 261, 280-287, 295, 300, 304, 334, 355-357, 375, 394, 395, 414
 Herkle, 284, 356
 Herkules, 104
 Herodor Herakleyli 33
 Hesiod 23, 24, 129, 370, 371, 373
 Hestiya 28, 97, 99-101, 159, 308, 311

- Heya 28, 97, 101, 102, 159, 316, 317
 Həsənov Həsən Əziz oğlu 22
 Hildinger E. 33, 347
 Hippokrat 35, 168
 Homer 23, 24, 35, 37, 40, 60, 63, 111, 246
 Huşəng 87
- X**
- Xamits 105-108, 111
 Xan Çanq 251, 264
 Xaoşyanxa 92
 Xarmatta Y. 68, 73, 153
 Xazanov A. M. 41, 51, 68, 69, 85, 86, 88, 92-94, 153, 180, 261, 363, 364
 Xeru Bexudeti 246, 248
 Xirz F. 251
 Xızır 164, 319, 331, 332, 337-339, 358, 360, 374
 Xolayev A. Z. 67, 73
 Xovarts P. 50
 Xsiu Ç'u 250-256
 Xsuan Çin *imperatoru* 253
 Xux-edey merqen 238
 Xulseve A. 255
 Xunsu 283
 Xur-as antarakan 238
- İ**
- İbn İyas 200
 İbn-Bətutə 263
 İbn-Fadlan 124
 İduk yer-sup *bax* Yer-su
 İlbis xan 212, 213
 İlhami Durmuş 42
 İlya *müqəddəs* 112
 İlyinskaya V. A. 364
 İnal-Yavı-xan (İnalsır Yavkuy, İnalsır Yavqu) 150, 302, 304
 İndra 111
 İnostrantsev K. 244
 İoann Skilitsa 124
 İohann Tses 73
 İordan 50, 117, 118, 128, 262
- İosif Flaviy 58
 İsgəndər Makedoniyalı 31, 119, 306
 İsida (İsis) 244, 246, 248, 249, 325, 331
 İsokrat 31
 İşkur 246, 247
 İşpakay 29, 133
 İştər 247, 350
 İzbara Tiex-li-şin xaqan 230, 233
- J**
- Jebelev S. A. 41
 Jilkışı-ata 333
- K**
- K'un Ex 252
 Kaqankatvatsi Moisey 50, 65, 236, 244, 335, 345, 346, 349
 Kanqqay 151
 Kao Çu-xsun 50, 251-253, 255, 259
 Kara xan 295
 Kara Xoca 242
 Karakay 151
 Karlqren B. 251
 Karmış 242
 Karriyev A. 180
 Karta puse 333
 Kartari tura 333
 Kasiodor 117, 118
 Kaşğarlı Mahmud 60, 76, 101, 117, 121, 125, 135, 138, 146, 150, 166, 171, 172, 176-178, 181, 186, 200-202, 212, 218, 223, 224, 230, 231, 256, 317, 318, 337, 350, 352, 392
 Kaşşey Bessmertni 111
 Kazar 204
 Kentavr 39
 Kəyumərs 87
 Kiaksar 30, 183
 Kibela 308, 330
 Kikn 334
 Kiqan C. 168
 Kir 63, 198
 Kiratay 205

- Kiyekbayev C. Q. 139
 Klavdi Ptolemey 58, 59, 197, 285, 287
 Klearx 364
 Klinqer V. P. 41
 Klouson C. 139
 Kokuren 147
 Koqol-dey 238
 Koqol-mayman 238
 Kolaks 56
 Kolaksay 28, 34, 47, 54, 55, 76, 82-84, 86, 87, 91, 92, 94, 95, 98, 100, 112, 122, 123, 131, 146, 148, 153, 156, 161, 162, 165, 169, 173, 174, 189, 194, 209, 221, 225, 227-229, 231, 234, 237, 244, 257, 258, 271-274, 276-278, 295-297, 299, 300, 353, 358-360, 380, 394, 395, 398, 400, 404-407, 411, 415
 Konqkay Qorçi 151
 Konqkortakay 151
 Kononov A. N. 211, 387, 388
 Korçukuy 151
 Korilartay 205
 Korkut *bax* Qorqud
 Koroğlu 17, 50, 105, 212, 217, 249, 258, 260, 264, 283, 346, 349, 358, 364-371, 373-384, 417
 Korş F. E. 176
 Koşelenko Q. A. 41
 Krisaor 370, 371
 Kristensen A. 41, 82, 85, 88
 Kronos 308, 316
 Krupnov E. İ. 67, 73
 Ksenofont 29
 Kserks 164
 Kuar 236, 237, 245, 255, 297, 359, 360
 Kuduru Melişipak 247
 Kuklina İ. V. 41, 67, 187
 Kursix 113, 114, 116
 Kursiy Ruf 30, 94
 Kut-İlçi (Kut-Elçi) 239- 241
 Kutuqtay 205
 Kuzmin E. E. 41
 Kuznetsov V. A. 73
 Kül Bilgə xaqan *bax* Bilgə xaqan
 Kül-tegin 133, 135, 230, 239, 262, 264, 269
 Kür xan 295, 296
 Küz xan 295, 296
 Q
 Qal exe 157, 238
 Qal-Dulen 238
 Qali-eyen Saxyaday-ubqen 238
 Qal-Nurman 238
 Qalta ulan tenqri 238
 Qal-tenqri 157, 238
 Qarri-mama 238, 309, 314
 Qayomart 282
 Qazan xan "*Kitabi-Dədə Qorqud*" *eposundan* 242, 244,
 Qazan xan *Hülakilər sülaləsindən* 143, 294
 Qelon 55, 84, 281, 286, 394, 395
 Qeser 50, 216, 217, 260
 Qeza Naqi 70
 Qibbon E. 50
 Qılıc Arslan II 264
 Qılıc Arslan III 264
 Qırat 371, 373-375
 Qobriy 399, 400
 Qodu xan 165, 354, 238, 381
 Qombots Z. 139
 Qor 111, 151, 244, 246, 248, 249, 257, 325
 Qora 56
 Qorapollon 313
 Qordlevski V. A. 311, 332, 338, 346
 Qordon K.D. 50
 Qorqud 50, 64, 65, 110, 149-151, 160, 212, 238-245, 249, 256, 260, 273, 313, 314, 338, 346, 349, 358, 360, 373, 380, 382-384, 388
 Qotye Y 261
 Qoytosir 28, 37, 71, 77, 97, 102-104, 160, 282, 307, 319-324, 329, 331-334, 337-339, 342, 355-358, 360, 394, 413
 Qrakov B. N. 41, 70, 83, 85, 95, 364

- Qrantovski E. A. 41, 67, 80, 82, 90-95
 Qriflet 109, 110
 Qrisvar 109
 Qrosse R. 23, 50, 60, 71, 145, 146, 204, 231, 232, 240, 270
 Qrunsel İ. 139
 Qryaznov M.P. 180
 Qudli A. 55, 194, 249
 Qul Ata 243
 Qumilyov L. N. 153, 182, 205, 231, 286, 291
 Qur xan 204, 234
- L
- Laertli Diogen 40
 Lao Şanq şan-yu 251, 264
 Latam R. 68
 Lerx L. 242
 Leskov A. M. 371
 Li Kuanq 259, 372
 Lid 38
 Lipoksay 28, 47, 55, 76, 77, 83, 84, 86, 87, 90, 94, 95, 98, 112, 122, 146, 148, 161, 162, 165, 168, 169, 173, 174, 177, 209-214, 260, 271-274, 276-278, 295, 296, 358, 360, 394, 395, 397, 405, 407, 411, 414
 Lisiy 34
 Li-sun 262
 Losev A. F. 245
- M
- Maçinski D. A. 41
 Madiyes 30
 Malov S. E. 206, 218, 291, 311, 401, 404
 Manqdişir 238
 Manzan Qurman 309
 Marduk 323, 327-329, 332, 338, 341
 Marinoviç L. İ. 41
 Markvart C. 73, 286
 Marr N. Y. 69, 73, 75, 141, 287
 Mars 100, 113, 119, 120, 244, 246, 247, 257, 258
 Martinov İ. 55, 194
 Mayas Xara 309
 Maydere 238
 Meduza Qorqona 370, 371, 373
 Melioranski P. M. 135
 Melkart 283
 Melyukova A. İ. 364
 Memiş Ekrem 42
 Menandr 157
 Menhen-Helfen O. 50, 118, 127, 128, 195, 204, 210, 224, 234, 239, 251, 254, 256, 257, 334, 335, 339, 341, 348, 386
 Menqes K. Q. 199
 Mete (Mode) 303, 304
 Məhəmməd peyğəmbər 244
 Məsudi 236, 291
 Mixail Bolqar çarı 200
 Miller V. F. 41, 68-70, 72, 73, 76, 80, 83, 95
 Minns E. H. 41, 50, 60, 70, 71, 134, 159, 197, 199, 263, 373
 Minorski V. F. 180, 286
 Mişşenko F. Q. 41, 68, 83
 Mitilenli Hellanik 39
 Miziyev İ. M. 73, 74, 76, 202
 Moqılan xan *bax* Bilgə xaqan
 Mole M. 148
 Morqan D. 50, 143, 144
 Moşkova V. Q. 180
 Mozolevski B. N. 41
 Muncuk 128
 Munqkay 151
 Muşeqyan Elias 17
 Müllenqof K. 68, 70, 73, 80
 Müller A. 236
- N
- Nabonid 33
 Napoleon 272
 Nasonov A. N. 180
 Navuxodonosor 33
 Neptun 343
 Nərşahi 213
 Novruz 338
 Nuh peyğəmbər 303

- Nut 324
Nyüberq Q. 41
- O
- O-Bexime 289
Odin 332, 341
Oğuz xan 60, 84, 85, 88, 123, 150,
238, 260, 274, 289, 290, 294-305,
316, 335, 349, 367
O-Kamudzumi 289
O-Kunimitama 289
O-Kuninusi 289
Onqon 147
Or xan 295, 296
Orkun H. N. 150, 206
Osiris 111, 246, 248, 249, 319, 322-
327, 329, 331, 332, 334, 337, 341
Osman 151
Ot exe 157, 238
Ot ene 309, 311
Otxan-Qalaxan 157, 158, 238
Otxan-Qalaxan exe 157, 238
O-Tosi 289
Ovidi Nazon 58
O-Yamasumi 289
- Ö
- Ögel Bəhəddin 42
Öləng 331, 332, 339, 358
- P
- P'iao Ç'i 252, 255, 257
Pan Ku 50, 371
Papay 28, 37, 89, 160, 308, 312-
316, 357-360, 394, 395, 412
Paris 109
Partatua 29, 133
Pavsani 63
Peqas 39, 129, 343, 370, 371, 373,
375, 377
Pelyo P. 192, 205, 230
Persey 370, 373
Pindar 364
Platon 33, 40, 132, 320
Pliniy Sekund 38, 59, 61, 69, 91,
177, 285
Plutarx 40, 50, 319, 321, 324-327,
334, 399
Polifem 39, 110, 111, 129
Polivanov E. D. 139
Pompey Troq 30, 31, 58
Pomponi Mela 57, 285
Poppe N. N. 135, 139
Poseydon 28, 97-99, 129, 159, 160,
198, 278, 342-346, 358, 360, 371,
373, 375-377, 381
Posidoniya 38
Prele V. 139
Prisk Panialı 50, 64, 114-117, 127,
128, 182, 257, 258, 286, 378
Prissian 50, 119, 258
Pritsak O. 233, 340
Prodik 355
Prometey 29, 39
Prototiy *bax* Partatua
Psammetix 30, 299, 350
Psevdo-Hippokrat 62
- R
- Ra 248, 326, 389
Radlov V. V. 113, 135, 137, 140,
177, 215, 241, 346, 351
Ramstedt Q. İ. 139
Rayevski D. S. 41, 54, 81-83, 85,
86, 92, 93, 102, 203, 307
Rey 308, 316
Rəşid əd-Din 16, 50, 121, 123, 142,
143, 149, 150, 178, 242, 244, 262,
263, 274, 286, 289, 291, 294-305,
339, 342
Rıbakov B. A. 41, 70, 85
Romul 114
Rostovsev M. 41, 50, 62, 63, 66,
68-71, 363, 364, 373
Ryasyanen M. 139, 201, 217, 220
- S
- Sadık-əl-İsfahani 236
Sanevn 39
Sapfo 38
Sartakpay 260, 344, 345
Sartaqtay 205

- Sasrıqva 109
 Satana (Sataneya) 66, 67
 Sauli 267
 Saynaq-aldar 107
 Say-Solonq 153
 Semyonov L. P. 67
 Serebrennikov B. A. 139
 Set 246, 249, 325
 Sevortyan E. V. 52, 136, 167, 170,
 172, 176, 187, 191, 201, 217, 219,
 310, 311, 313, 317, 352, 368, 369
 Seyidov M. 239, 337-339
 Sıma Tsyau 50, 182, 183, 234, 240,
 251, 264, 266, 268, 291
 Siratori K. 251
 Sirdon 108
 Skil 40, 182, 267
 Sobolevski A. A. 73
 Solon 321
 Soslan 104
 Sozruko 67
 Spandarmat 282
 Sparqapis 63
 Spens L. 50, 324
 Spiridonov P. S. 242
 Steyn E. 128
 Strabon 31, 36, 37, 39, 40, 50, 57,
 58, 118, 119, 180, 182, 287, 363
 Stratanovski Q. A. 55, 194, 303
 Sulimirski T. 23, 24, 41, 50, 72,
 129, 363
 Sultan Səncər 231
 Sultanov T. 121
 Sulti-tura 188
 Sum P. F. 123-125, 184, 286
 Superanskaya A. V. 272
 Sura-Batır 216
 Suriyalı Mixail 335, 336
 Surrax-aşe 333
 Süleymenov O. 125, 146
 Ş
 Şah-Məlik 305
 Şelov D. B. 364
 Şerbak A. M. 139, 350, 387, 388
 Şiqi Kutuqu 145
 Şilov Y. A. 322, 323
 Şortanov A. T. 67
 Siciliyalı Diodor 30, 40, 54, 56, 83,
 248, 326, 327
 Şükürova R. M. 302
 T
 Tab Tanqırı 100
 Tabiti 28, 37, 64, 76, 77, 89, 97, 99-
 101, 104, 156, 308-312, 357, 359,
 373, 374, 389, 394, 395, 412, 414
 Taqımasad 28, 37, 97, 98, 160, 198,
 278, 342-345, 349, 357-359, 360,
 376, 394, 413, 414
 Talbot-Rays T. 50, 65
 Tarhan Taner 42, 264
 Tarğutay 203-205
 Tarqıtay 28, 46, 47, 54, 55, 60, 76,
 78, 83, 84, 86, 87, 89, 90, 93, 95,
 96, 98, 99, 131, 146-149, 152-154,
 160-162, 168, 175, 186, 193, 196,
 197, 203-205, 207-210, 220, 221,
 225, 260, 271-275, 278, 283, 284,
 295-297, 299-301, 303, 315, 358,
 360, 389, 394, 395, 397, 410, 414
 Tasit 63
 Ta-ta-tunq-a 145
 Tayçar 147
 Tayji xan 315
 Temuçin *bax* Çingiz xan
 Tenişev E. 200
 Tenqri 100, 147, 152, 158, 208,
 271, 309, 312, 315-317, 333, 345,
 360
 Teofanes 131
 Teopomp 35
 Terenojkin A. İ. 364
 Teymur (gür-əmir) 226, 228, 233,
 235-237
 Tək xan 295, 296, 301, 316
 Təpəgöz 110, 111, 243, 346, 384
 Tixa 349
 Tıxost 112
 Tırpul suratakan tura 188
 Toğan Zeki Validi 42
 Toğrul xan (vanq xan) 204, 232,
 234

- Tolstov S. P. 201, 368
 Tolstoy İ. İ. 41
 Tomasek V. 73, 199
 Tomiris 63, 197
 Tompson E. A. 50, 115-117
 Tonyukuk 189, 269, 401
 Torqay 151
 Traetona 85, 87
 Trubaçov N. 286
 Tseys K. 70, 286
 Turqay 151
- U
- Ulaqaşev N. 153
 Ulgen 213, 308, 309
 Uluğbəy 228, 236, 237
 Umay 102, 216, 316-318, 345
 Uni 356
 Uraqay 151
 Ural-Batır 50, 216, 260, 358, 360, 430
 Uran 316, 317
 Usun 164
 Uz Tanqırı 335
- V
- Valeri Flakk 54, 56, 63, 84, 91, 176
 Vallis Badc E. A. 50, 324-328
 Vamberi A. 211, 217, 219, 334, 335, 339
 Vanq Xsien Ç`ien 250-252, 254, 255, 257
 Vaşa 103, 104
 Vatson B. 255
 Vayu 97, 103, 104
 Vayuka-sura 102, 103
 Vayyu 102-104
 Velixanov Ç 241, 244
 Velyaminov-Zernov V. V. 242
 Venera 349, 350
 Videnqren Q. 41
 Villem Rubruk 146
 Vilyax-çerlex suratakan tura 333
 Vinkler 139
 Vladimirtsev B. Y. 139
 Vlasova E. V. 371
- Vu Çin imperatoru 253, 371, 372
 Vu Kua 371
- Y
- Yakubovski A. Y. 180
 Yakut 236
 Yanus 353, 354
 Yatsenko İ. V. 364
 Yazıçioğlu Əli 178
 Ye-lu Çi-lu-ku 232
 Ye-lu Ta-şix 232, 233
 Yer xan 164, 165
 Yer-su (Yer-sub, İduk yer-sup) 218, 343, 345, 359, 360
 Yesuqey 204, 234
 Yevnapiy 116, 117
 Yıldız xan 295, 296, 301, 316
 Yoki A. 170, 187, 218
 Yudaxin K. K. 239
 Yuex-çin 251
 Yuli Solin 285
 Yupiter 54, 56, 247
 Yusti F. 73, 80
 Yuşkov S. V. 261
 Yuvxa 283
- Z
- Zaxariy Ritor 195
 Zakiyev M. Z. 139
 Zenqi-baba 333
 Zevs 28, 55, 56, 64, 84, 87, 89, 98, 103, 159-162, 196, 244, 246, 308, 312, 315-317, 320-323, 338, 342, 360, 370
 Zərdüş 308
 Zqusta L. 68-70, 101
 Zmey Qorınıç 111
 Zosim 116
 Zoz 248, 325

RƏYLƏR

Çingiz Aytmatov

Qırğızıstan EA akademiki

"Çar skiflərə" çar qayğısı! Bizim təqdirdə bu, gəlişigözəl söz deyil, əslində belədir ki, var. Çünki çağdaş sivilizasiyalardan çoxdan astronomik dərəcədə uzaq, eyni zamanda bizim dünyadərkimiz üçün, o cümlədən, dilçilik və türkdilli xalqların tarixi üçün nadir önəm kəsb edən mətləblərin professional təhlili və mənalandırılmasını özündə qovuşduran nəhəng bir elmi əsərdən söhbət gedir. Bu da o zaman baş verir ki, keçmişlərin dünyasından elmi translyasiyanın həqiqətən yüksək səviyyəsinə nail olunur, o zaman ki, itib batmış dillərdə, yazılı işarələrdə, danışq deyimlərinə əks-sədası qalmış, uzaqlaşmış əfsanələşmiş qədim əyyam, müasir qavrama uyarlı şəkildə canlandırılır, quraşdırılır və bərpa edilir. Zaur Həsənovun "Çar skiflər" adlı elmi əsərində bunlar diqqətlə, məharətlə edilmişdir. Nadir linqvistik yadigarlar burada üzə çıxarılmış və məna dolğunluğu, mədəni varisliyi ilə nəsilərin və dövranların təcrübə güzgüsündə təqdim edilmişdir. Və bütün bunlar elmi şərhlərin bir "çarsayağı" səxavətliliyi və dəlillərin inandırıcılığı ilə tamamlanır.

Çoxdan ötüb keçmiş əyyamların, sivilizasiyaların ulu ərənləri - "çar skifləri" - bu kitabda daha bir linqvistik təsdiqlərini tapırlar.

Zaur Həsənovun kitabı ilə tanışlıq cavan müəllifin geniş dünyagörüşü, zəngin mütaliəsindən böyük məmnunluq hissi doğurur. Zaur Həsənovun bilik səviyyəsi və tədqiqatçı energetikası XXI əsrin müasir təfəkkürünü hərəkətləndirən yeni cavan alimlər nəslinin böyük elm aləminə qədəm qoyduğundan xəbər verir.

Anatoli Slüsarenko

Ukrayna EA akademiki

T.Şevçenko adına Kiyev Milli Universitetinin

tarix fakültəsinin dekanı

Tarix elmləri doktoru, professor

Skiflərə aid elmi ədəbiyyata baxaraq təsəvvür etmək olar ki, onların tarixinin bütün sualları hərtərəfli əhatə olunmuşdur. Ancaq elmdə tez-tez olduğu kimi, bir sualın həlli yeni bir sualı ortaya çıxarır.

Ona görə də skiflərin tarixi haqqında hər bir yeni tədqiqatın yaranması irəliyə doğru bir addımdır.

Zaur Həsənovun "Çar skiflər" monoqrafiyası (Nyu York 2002) öz qarşısına müqayisəli-tarixi-eyniləşdirmə metodu ilə skif tarixinin bir çox suallarını həll etməyi qoyur. Müəllif Herodotun gətirdiyi skif əfsanələrini türk ənənələri ilə müqayisə edərək dəqiq nəzərdən keçirir. Z.Həsənovun tədqiqatının əsasını dilçilik araşdırmaları təşkil edir. Lakin müəllif bu aspektlərlə kifayətlənməyib, müxtəlif tarixi mənbələrin müqayisəli və kompleks tədqiqatını aparmağa çalışır.

"Çar skiflər" haqqında sualları nəzərdən keçirərək Z.Həsənov Türk dillərinin əsasında skif lingvistikasının qorunub saxlanılan etnologiyası və Skif türk paralellərinin müqayisəli analizi ilə əsaslanmış türk sivilizasiyasının mənbələrinin geniş problemlərini analiz edir. Bununla əlaqədar olaraq skif dilinin anlaşılmasında polisemantika metodu böyük rol oynayır...

Z.Həsənovun işi ilə tanış olaraq bu gənc alimə gələcəkdə çətin və maraqlı elmi problemlərin öyrənilməsində müvəffəqiyyətlər arzulamaq istəyirəm. Monoqrafiya mədəniyyətşünaslığın inkişafında böyük bir töhfədir və o, nəinki tarixi əhəmiyyət kəsb edəcək, həm də gələcək tədqiqatçılar üçün nümunə olacaq.

Bəxtiyar Vahabzadə
Azərbaycan EA akademiki
Türk Dil qurumunun üzvü

Çar skiflər haqqında yazılmış bu tədqiqat əsərinin ən böyük uğuru ondan ibarətdir ki, bu əsər hələ Herodotdan əvvəl bizim ərazimizdə oğuzdilli skif tayfalarının yaşadığını və onların "skif çarlığı" dövlətinin yaratdığını tutarlı elmi dəlillərlə sübuta yetirir. Bununla yanaşı, əsər boyu skif dili ilə türk dillərinin qohumluğunu izləyən müəllif bu gün dilimizdə işlənən bir çox sözlərin fars və ərəb dillərindən gəldiyini irəli sürənlərin elmə dayanmayan müddəalarını rədd etməyin elmi metodunu da yaratmışdır. Fikrimizcə, sistemləşmə əsasında irəli sürülən bu metod müəllifin ən böyük tapıntısı və kəşfidir.

Kitabda skif tanrılar panteonunun türk dili əsasında yozumu tanrıçılıq dininin sisteminə aydınlıq gətirmişdir. Bu tədqiqatın nəticəsində məlum olur ki, tanrıçılıq sadəcə şamanlıq deyil, o, fəlsəfi düşüncə, dünyanı idrak sistemidir. Belə ki, tanrıçılıq canlı və cansız dünyanın yaranma və idarə olunma prinsiplərini ortaya qoyur.

Məni sevindirən ən mühüm cəhət odur ki, gənc tədqiqatçı Zaur Həsənovun uzun zəhmət və axtarırlarının bəhrəsi olan bu əsər millətimize, milli düşüncəmizə, türkçülük ideologiyamıza, dövlətçiliyimizə və ümumən tariximizə xər baxanlara, qara yaxanlara, bizi öz soy-kökümüzədən qoparmaq istəyənlərə elmi əsaslara dayanmış tutarlı cavabdır.

Mirfatıx Zakiev

Tatarıstan Respublikasının EA akademiki

Filologiya elmləri doktoru, professor

Gözəl bir əsərdir!.. Zaur Həsənovun tədqiqatı türkologiyada yeni bir addımdır...

Ağamusa Axundov

Azərbaycan EA müxbir üzvü,

Azərbaycan EA Dilçilik İnstitutunun direktoru

...Zaur Həsənovun elmi-tədqiqat əsəri onun sələflərinin işlərindən sistemli təhlili və məhdud dil materialına elmi yanaşmanın səhihliyi, dəqiqliyi, əhatəliliyi ilə kəskin surətdə fərqlənir... Onun kitabının işıq üzü görməsi skifşünaslıqda, həqiqətən, bir hadisə olacaqdır.

Nizami Cəfərov

Azərbaycan EA müxbir üzvü

Bakı Dövlət Universitetinin filologiya fakültəsinin dekani

"Çar skiflər" - eyni zamanda həm bir tarixçinin, həm bir dilçinin, həm də bir ədəbiyyatşünasın əsəridir... Monoqrafiyanın ən güclü cəhəti onun elmi-metodoloji sambalıdır...

Skif sözləri, anlayışları və sosial dünyagörüşünün rekonstruksiyasında böyük rolü və perspektivləri olan, müəllif tərəfindən ilk dəfə tətbiq edilən polisemantik etimologiya metodu xüsusi maraq doğurur...

Zaur Həsənovun "polisemantika metodu" xüsusilə maraqlıdır - skif sözlərinin, anlayışlarının, sosial dünyagörüşünün rekonstruksiyasında bu metodun perspektivi, monoqrafiyada tədqiq olunan terminlərdən də görüldüyü kimi, olduqca böyükdür.

Tofiq Hacıyev

Azərbaycan EA müxbir üzvü,

Bakı Dövlət Universiteti türkologiya kafedrasının müdiri,

Türk Dil qurumunun üzvü

Zaur Həsənov hər bir tərəfin fikrini bütün təfərrüatı ilə verir, qoy mütəxəssislər hansını məntiqli sayır, ona inansınlar. Müəllif bu təfərrüata bir də ona görə varır ki, özünün təmsil etdiyi konsepsiyanın gücünə, gerçəkliyinə inanır.

...Müəllif skiflərə Hind-Avropaçı və Ural-Altayçı baxışları üz-üzə qoyur... və nəticəsində skifşünaslıqda türk-monqol semantikasının ağırlığına inandırır. Zaur Həsənov skifşünaslığa öz fikri baxışı ilə daxil olur. Bu əsər bütün sübutları və mübahisələri ilə skifşünaslıqda yeni bir mərhələdir. Bu əsərin çapı müxtəlif qərəzli siyasi məxrəclərdən çıxış edənlərin qışqırığını səngidəcək, skifşünaslıqda yeni, səmərəli axtarışlara bir təkan olacaqdır.

Vasim Məmmədaliyev

Azərbaycan EA müxbir üzvü,

Bakı Dövlət Universitetinin teologiya fakültəsinin dekanı,

ərəb dili kafedrasının müdiri

...Semantik baxımdan ortaqlıq olan türk sözlərinin yaranma sisteminin skif sözdüzəldjici modullarına (Lip/ Plp, Ar, Kol) söykənməsi haqqında Z.Həsənovun fikri ciddi maraq kəsb edir. Müəllifin polisemantika metodunun əsas skif anlamlarının mənasını açmaqda açar rolunu oynaması haqqında qənaətlərlə razıyam.

Yaşar Qarayev

Azərbaycan EA müxbir üzvü,

Azərbaycan EA Ədəbiyyat İnstitutunun sabiq direktoru

...Kitabda kompleks halında etnolinqvistik identifikasiya problemləri açıqlanır, onların elmi əsaslandırılması tamamilə yeni metodoloji səviyyəyə qaldırılır. Skif-oguz paralelləri ilk dəfə olaraq onların oxşarlığı müstəvisində yox, tam eyniyyəti səviyyəsində aparılır...

Geneoloji (Altaydakı əcdadlar kultu) və teoloji (tanrıçılıq) paralelləri ümumi məxrəcə gətirib çıxararaq, eyni zamanda tədqiqata zəngin mənbəşünaslıq materialları cəlb edərək, müəllif stereotiplərdən uzaq, ciddi düşündürən nəticələrə gəlir. Oğuz əsəri, şübhəsiz, skifologiyada yeni bir mərhələnin başlanğıcından xəbər verir.

Əli Abbasov

Fəlsəfə elmləri doktoru,

(Azərbaycan EA Fəlsəfə, sosiologiya və hüquq institutu)

...Mədəniyyətlərin eyniləşdirilməsi və müqayisəsi yalnız etnik - dil müstəvisində deyil, həm də ümummədəni, sosial, məişət, siyasi və s. səviyyələrdə aparılır və bu da ara-sıra qədim insanların güzaranlarının olduqca rəngarəng səhifələrinin təsvir edilməsinə gətirib çıxarır. Bir sözlə, əsər həm informativdir, həm də cəzbedicidir. Bu, tarix elminə əhəmiyyətli bir töhfədir...

Kamal Abdullayev

Filologiya elmləri doktoru, professor

Bakı Slavyan Universitetinin rektoru

...Tədqiqat yüksək səviyyədə aparılmış və məqsədinə çatmışdır. Monoqrafiyada qədim oğuz və skiflərin identifikasiyası haqqında konkret məsələ qoyulur, lakin ən önəmlisi odur ki, əsər skifologiya və geniş mənada türkologiya qarşısında tamamilə yeni üfüqlər açır... O ki qaldı əsərdə aktualaşdırılan skif-oğuz assosiasiyalarına, onlar ilk baxımdan gözlənilməz görünən tədqiqat yönümlərinin zəruriliyinə dəlalət edir. Z.Həsənov bunu inandırıcı şəkildə sübuta yetirmişdir. Monoqrafiya, şübhəsiz, nəinki tarixşünaslıq, həm də mədəniyyətşünaslıq kontekstində önəmli bir addımdır. Əsər yüksək elmi səviyyədə yazılmışdır və heç bir şübhə yoxdur ki, problemin gələcək araşdırıcıları üçün çox faydalı olacaqdır.

İlyas Babayev

Tarix elmləri doktoru, professor. Azərbaycan EA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu

Əsər çox ciddi tədqiqatdır və böyük diqqətə layiqdir. Müəllif tədqiq olunan mövzu üzrə əsas yazılı qaynaqları və lazımı ədəbiyyatı cəlb edir. Tədqiqatda elə cəsarətli qənaətlər irəli sürülmüşdür ki, onlar bir sıra hallarda birmənalı qarşılanmaya bilər. Lakin onları birdən ikiyə inkar etmək olmaz. Adətən, elmdə çox cəsarətli nəticələr hamı tərəfindən dərhal qəbul olunmur. Zənnimcə, düzdür ki, bütün skif qəbilələri irəndilli deyildilər. Ehtimal etmək olar ki, onların arasında türkdilli qəbilələr də varmış.

Firudin Cəlilov

Filologiya elmləri doktoru,

Türk Dil qurumunun üzvü

Müəllifin skif onomastikasının açıqlanmasında polisemantik etimologiya metodundan uğurla faydalanması skifologiyada bir yenilikdir. Z.Həsənov "çar skifləri"nin və qədim oğuzların dillərinin inandırıcı surətdə eyni olduğunu sübuta yetirir... Əminəm ki, "Çar skiflər"i problemin öz yeni qeyri-ənənəvi baxımı ilə geniş oxucu dairəsinin rəğbətini qazanacaqdır.

Elçin Əfəndiyev

Filologiya elmləri doktoru, professor

Z.Həsənovun monoqrafiyası bir tərəfdən mənim üçün gözlənilməz olmadı, çünki belə bir əsərin meydana çıxmasına elmi ehtiyac, bəlkə də, tarixi zərurət var idi...

Ancaq digər tərəfdən bu monoqrafiyadakı tədqiqatın miqyası və əldə edilən orijinal elmi nəticələr arqumentlərin sanbalı və dəqiqliyi baxımından, doğrusu, mənim üçün gözlənilməz oldu... Gələcəkdə bizi həmin mövzu ilə bağlı böyük tədqiqat işləri, ortodoksdan kənar elmi nəticələr, bəşəri tarixin indiyəcən oxunmamış yeni səhifələri gözləyir. Həmin magistrala aparacaq yolun isə başlanğıcını gənc tədqiqatçının məhz bu monoqrafiyası qoymuş olur.

Aydın Ələkbərov

Filologiya elmləri doktoru, professor

(Azərbaycan EA Dilçilik İnstitutu)

Məzmunca və formaca novator əsər olan, elmi fikrə təkan verən bu tədqiqat eyni zamanda skifologiyada bir mərhələyə yekun vurur və Altay-türk dünyaduyumu sisteminin fonosemantik modelləşdirilməsində yeni istiqamət açır... Altay dünyasının Avropa sivilizasiyasına verdiyi töhfənin işıqlandırılması baxımından bu əsərin əhəmiyyəti danılmazdır... Nəşrin texniki tərtibatına söz ola bilməz. Müəllif həqiqəti tam gözəlliyi və dolğunluğuyla çatdırmaq üçün bir anlığa belə öz oxucusunu unutmur.

Süleyman Əliyərli

Tarix elmləri doktoru, professor

Bakı Dövlət Universitetinin Qədim dünya və orta əsrlər tarixi kafedrasının müdiri

Türk Tarix qurumunun üzvü

...Cavan müəllifin zəhmətinə layiqli qiymət verilməlidir: tarixşünaslıqda belə səpkili əsər yox idi. Etiraf edilməlidir ki, skifologiya problemlərinin bu qədər əsaslı və cəsarətlə, "yerini bərkitmiş" postulatlardan asılı olmadan incələnməsi təcrübədə ilk dəfədir ki, həyata keçirilir... hər hansı qərəzsiz opponent hansı bir baxış tərəfdarı olursa-olursun, bu əsərdə əsaslanması heç bir şübhə doğurmayacaq yeniliklər olduğunu etiraf edəcək. Bunlara bir sıra tematik məsələləri aid etmək olar. Mən isə VIII fəslə - "Herodotun "kor oğulları" haqqında skif əfsanəsi və türk eposu "Koroğlu" arasında süjet paralelləri"ni - xüsusilə qeyd edirəm.

Hamlet İsaخانlı

Fizika-riyaziyyat elmləri doktoru, professor

Xəzər Universitetinin rektoru

Camal Mustafayev

Filologiya elmləri doktoru, professor, Xəzər Universitetinin

tərcümə-tədqiqat mərkəzinin direktoru

Skifologiya üzrə zəngin mənbəşünaslıq, elmi ədəbiyyatın narın-narın incələnməsi bu tədqiqatın danılmaz məziyyətidir. Yeri gəlmişkən, bu keyfiyyət müəllifin araşdırma mədəniyyətini göstərən önəmli cəhətlərdən biridir. Herodotun, eləcə də başqa qədim alimlərin məlumatlarının şərhini nəzərə cərpacaq dərəcədə təzələmiş, genişləndirmişdir. Bununla bağlı olaraq qədim müəlliflərin şəhadətinin təzələnməsinə buraya yeni qaynaqların cəlb edilməsi də təkan verir. Həmin yeni qaynaqlar artıq orta əsrlərə aiddir. Onların sırasında, məsələn, Rəşidəddinin "Oğuznamə"si xüsusi diqqət cəlb edir.

İlham Məmmədzadə

Fəlsəfə elmləri doktoru,

Azərbaycan EA Fəlsəfə,

sosiologiya və hüquq institutu

Müəllifin "Çar skiflərin dilinin rekonstruksiyası" adlanan IX fəsil-də gördüyü iş böyük təsir bağışlayır... Onun tətbiq etdiyi dil təhlili

sosiallığın obyektiv tarixini açıqlayır... Bütün əsər boyu müəllif problemin bütövlüyünü aşkarlamaq bacarığını nümayiş edir, skiflər haqqında öz konsepsiyasını bütün yönləri bir-birilə bağlı olan bütöv mətləb kimi inkişaf etdirir. Bizim fikrimizcə, məhz lingvistik təhlil buna nail olmağa imkan verir.

Həsən Mirzəyev

*Filologiya elmləri doktoru, professor, Bakı Pedaqoji Universitetinin
Müasir Azərbaycan dili kafedrasının müdiri*

Buludxan Xəlilov

Filologiya elmləri doktoru

Tədqiqatın dəyəri ondan ibarətdir ki, müəllif skif və qədim türk dillərinin fonetik - semantik və morfoloji quruluşunun eyni olmasını bizə aydın nümayiş etmişdir...

Qiyasəddin Qeybullayev

Tarix elmləri doktoru,

Azərbaycan EA-nın Arxeologiya və etnoqrafiya institutu

Müəllif haqlı olaraq skiflərin türk kökünü qeyd edir. Daha dəqiq, onların oğuz olduqları çənaətinə gəlir. Bu, əsərin elmi nəticəsidir... müəllifin araşdırdığı məsələdə dərin biliklərə malik olması, həmçinin əsərin skifologiyada yeni bir konsepsiyanın irəli sürməsi xüsusən qeyd edilməlidir... Rus tarixi-arxeoloji ədəbiyyatında "skif" şəklində müəyyənləşdirilən termin, yeni eradan əvvəl V əsrdə Herodotun yazdığı "Tarix"dəki "skiz" kimi verilən anlamla Z.Həsənov tərəfindən fonetik baxımdan düzgün olaraq bağlanıb, oxunmuşdur. Birmənalı deyə bilərəm ki, Z.Həsənovun əsəri elmdə yeni sözdür. Skiflərin türk-mənşəli olduğunu isbat edərkən müəllif həmçinin bir sıra məsələlərə də aydınlıq gətirir. Belə ki, o, "oğuz", "sak", "Qorqud" və s. etnonim və antorponimlərin etimologiyası üzrə tamamilə yeni və inandırıcı elmi arqumentlər gətirir.

Zümrüd Quluzadə

Fəlsəfə elmləri doktoru,

Azərbaycan EA Fəlsəfə, sosiologiya və hüquq institutu

Əsər həm sırf elmi baxımdan, həm də siyasi baxımdan olduqca dəyərli və aktualdır. Həqiqətən, nəhəng miqyaslı, müxtəlif səciyyəli

materialdan faydalanaraq, elmi təcrübəyə problem üzrə yeni qaynaqlar, yeni ədəbiyyat cəlb edərək, məlum faktları və hadisələri global ictimai-mədəni, o cümlədən, etno-dil inkişafı kontekstində yeni tərzdə mənalandıraraq, müəllif qədim tarixin səhifələrini işıqlandırır... Elmi təhlilin metodologiyasını və çətinlikliliyini təmin edən müəllifin məntiqi və erudisiyası, onun ilhamlı, məhsuldar zəhməti heyretləndirir, sevindirir, Azərbaycan elminin gələcəyinə inam artırır.

Şamil Qurbanov

Filologiya elmləri doktoru, professor,

Bakı Dövlət Universitetinin Türk və şərq slavyan xalqları ədəbiyyatı kafedrasının müdiri

Türk eposlarının ("Koroğlu", "Dədə Qorqud" "Ural-Batır", "Alpamış" və s.) tədqiqinin gedişində Zaur Həsənovun əldə etdiyi nəticələr oxucunu öz səhhiyyəsi, faktoloji təməli və məntiqi tamamlığı ilə inandırır.

...Müəllifin skif-oğuz eposlarından səsləndirdiyi bəzi şer misraları bizlərə uzaq keçmişlərdən gəlib çatan nəğmələr təsiri bağışlayır...

Nəsimxan Rəhmonov

Filologiya elmləri doktoru, professor

Özbəkistan EA Şərqsünəşliq institutu

Z.Həsənov ən mübahisəli və ciddi bir problemin həllinə qatılmışdır. Onun əsərindən görünür ki, Azərbaycanda istedadlı, erudisiyalı bir alim meydana çıxmışdır. O, nəinki dəlillərin sadalanmasıyla məhdudlaşmır, əksinə, elmi təhlil yoluyla hər problem üzrə öz nəzəri baxışlarını açıqlayır. Z.Həsənov qarşısında qoyduğu məsələni tamamilə düzgün həll etmişdir. O, türk etnosu ilə məhdudlaşmayaraq, skiflər haqqında iranşünaslıqda olan versiyaları da təhlil etmiş və skiflər haqqında indiyədək hakim olan nəzəriyyəni alt-üst etmişdir... Bu tədqiqat işini skifologiyada novator əsər kimi qiymətləndirmək olar. Gələcəkdə hər elmi məsələni Z.Həsənovun metodlarından istifadə etməklə çözümləmək mümkündür, demək, alim elmdə yeni bir istiqamət yaratmışdır.

Rijov S.N.

T.Şevçenko adına Kiyev Milli İnstitutunun

Arxeologiya və mezuyşünaslıq kafedrasının müdiri

Qladkix N.İ.

kafedranın professoru

Z.Həsənovun tədqiqatı ilə böyük məmnuniyyətlə tanış olduq...
Kitab canlı və maraqlı yazılmışdır. Kitabda olan elmi konsepsiyalar
maraq doğurur...

Nurəddin Rza

Tibb elmləri doktoru, professor

Beynəlxalq Cərrahlar Cəmiyyətinin üzvü

Məni uzun illər boyu bir alim-cərrah, eyni zamanda türkologiya
məsələlərinə dair bir sıra araşdırmalar dərc etmiş bir qızgın tarixpə-
rəst kimi tanıyan Zaur Həsənov öz əsərilə tanış olmağımı xahiş etdi...
Qədim yunan, skif, türk və hun dünyalarının qarşılıqlı münasibətləri-
nə aid çoxsaylı məlumatları, mifoloji, geneoloji, etnoqrafik və linq-
vistik bilikləri cəlb etməklə müqayisə edən Z.Həsənov "çar skifləri"-
nin oğuzlarla eyniyyətini inandırıcı şəkildə sübuta yetirir. Z.Hə-
sənovun tədqiqatlarının elmi önəmini dəyərləndirdikdə ifrata varmaq
çətindir, çünki skif dilinin irandilli, yaxud türkdilli qrupa daxil olub -
olmaması sualına cavab nəinki bir elmi-linqvistik problemdir, bu
həm də sosial-iqtisadi əhəmiyyət kəsb edə bilər... Təkcə ayrı-ayrı
fonem, morfem, söz və hətta cümlələrin səsləşməsi faktlarına deyil,
sözdüzəltmə və mifyaratma prinsiplərinin sistemli olaraq üst-üstə gəl-
məsinə əsaslanan orijinal elmi təhlil metodikasından faydalanaraq,
müəllif bir çox "təsbit olunmuş həqiqət" kimi görünən mətləbləri yeni
baxımdan işıqlandırır.

Mehmet Saray

İstanbul Universitetinin

Ədəbiyyat fakültəsinin, tarix kafedrasının professoru

Batılıların, türk xalqlarının Anadoluya və Azərbaycana ancaq
X-XI əsrlərdə gəldikləri iddiasını inkar edən Z.Həsənovun bu əsəri
göstərir ki, iskitlər və ya sakalar olaraq tanınan bu türk xalqı b.e. əv-
vəlki dövrlərdə həm Azərbaycana, həm də Anadoluya qədər
gəlmişlər. Bu həqiqətləri ortaya çıxardan Z.Həsənovun tədqiqatı türk
mədəniyyətinə böyük bir töhfə vermişdir. Bu əsərlə Zaur Həsənov

eyni zamanda Atatürkün ruhunu da şad etmişdir. Çünki Atatürk Anadoluya b.e.ə. gəlib yerləşən türk xalqlarının tarixi və mədəniyyətlərinin ortaya çıxarılması üçün türk tarixçilərinə təlimat vermişdir.

Fəxrəddin Veysəlov

Filologiya elmləri doktoru, professor. Bakı Dillər Universitetinin Alman dilinin fonetikasi, qrammatikası və tarixi kafedrasının müdiri

Nüfuzlu alim və tədqiqatçıların rəy və fikirlərini nəzərə almaqla çoxsaylı linqvosemantik, etimoloji biliklərin diqqətlə müqayisəli-tipoloji təhlili müəllifə "çar skifləri"nin türkdilli olduqlarını cəsarətlə bəyan etməyə imkan verir. Müəllifin öz elmi-tarixi konsepsiyası kimi irəli sürdüyü bu qənaət prinsipcə yeni olaraq, zənnimizcə, sovet skifologiyasında hakim olmuş və sonralar da hakimliyində davam edən elmi nihilizmə və mühafizəkarlığa son qoyacaq.

Müasir linqvosemantik üsullar vasitəsilə alınmış elmi nəticələr türkdilli xalqların tarixşünashği və mifologiyasının gələcək tədqiqində istifadə oluna biləcək.

Ağayar Şükürov

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Azərbaycan EA Fəlsəfə, sosiologiya və hüquq institutu.

Herodotun göstərdiyi skif dastanları və türk eposu "Koroğlu" arasında, "Koroğlu"nın dəniz atları və yunan-çin qaynaqlarının xəbər verdiyi eyni varlıqlar arasında, Koroğlunun Çənlibeli və "kor oğulları"nın xəndəyi arasında paralellərin tənqidi təhlili... - bütün bunlar böyük diqqət yetirilməsinə layiqdir. "Çar skiflər"inə aid olan və bizə Herodotun sözlərindən bilinən materiallar təzə və gözlənilməz baxımdan şərh edilmişdir... Z.Həsənov eyni zamanda həm tarixçi, həm dilçi, həm ədəbiyyatşünas, mifoloq və hətta filosof kimi çıxış edir...

Pənah Xəlilov

Filologiya elmləri doktoru, professor (Bakı Dövlət Universitetinin Türk və şərq slavyan xalqları ədəbiyyatları kafedrası)

Tədqiqatın metodikası unikalıdır və türkoloji elmi ədəbiyyatda bunun analoqu yoxdur. Bu metodika əsasında müəllif Herodotun "Tarix"ində verilən "skif risaləsi"ni çox uğurlu şəkildə qədim türk di-

linə retranslyasiya edir və gətirdiyi dəlillərin səhəhliyinin danılmaz olduđuna oxucunu inandırır. Herakl obrazının polietnik mahiyyətinin açılması olduqca inandırıcıdır...

Anar

Azərbaycan Yazıçılar Birliyinin sədri

Hər şeydən əvvəl, tədqiqata sərf olunan böyük zəhmət, müxtəlif dillərdəki qaynaqlardan faydalanan və bir çox hallarda onları elmi dövriyyəyə ilk dəfə daxil edən müəllifin nəhəng erudisiyası təsirləndirir. Özü də bütün bu nəhəng material məqsədyönlü olaraq sistemləşdirilmiş və zənnimcə, çox inandırıcı və tarix üçün son dərəcə önəmli bir konsepsiya şəklində təqdim edilmişdir. ...Müəllifin fərziyyələrini, skiflərin tarixi haqqında ənənəvi təsəvvürlərə uyğun olmadığını yeganə əsas tutaraq, heç vəchlə inkar etmək olmaz.

Polad Bülbülođlu

Professor

Beynəlxalq TÜRKSÖY təşkilatının baş direktoru

Müəllifin işlədiyi mövzuya professional münasibəti, çoxsaylı faktoloji materialın cəlb olunması və incələnməsi, tanınmış ədəbi və elmi qaynaqlardan istifadə olunması Zaur Həsənovun tədqiqatçı qabiliyyətinə ehtiram doğurmaya bilməz...

TÜRKSÖY-un baş direktoru kimi... ümid bəsləyirəm ki, bu əsər türk xalqlarının qədim zamanlardan bu günə kimi tarixi haqqında elmi biliklərin ümumi sistemində öz layiqli yerini tapacaq.

İsmayıl Vəliyev

Azərbaycan Milli Ensiklopediyasının baş redaktoru

Sirli tariximizin hələ açılmamış, gizli qalan qaranlıq mətləblərini müəyyənləşdirmək üçün cəsarətli addım olan bu əsər oğuzların tarixi taleyini təsdiqləmək üçün zəngin əsaslar verən bir tarix romanıdır, tarixçilərə, dilçilərə və ədəbiyyatçılara geniş mövzular və dəlillər təklif edən zəngin bir araşdırma...

Skif-oğuz varlığının eyniləşdirilməsi tariximizin qaranlıq və mübahisəli dövrlərini müəyyənləşdirmək üçün kifayət qədər yeni və əsaslı dəlillər verir.

...İlahi təsirə malik qılıncla bağlı ümumiləşdirmələr, səmadan

insanlara bəxş olunmuş əşya və alətlərin atribut kimi mifik, dini və sosial funksiyalarının elmi baxımdan təhlili maraqlıdır. Yunanlarda, skiflərdə, hunlarda, o cümlədən, digər türk xalqlarında səmavi qılıncın mühüm rolu, yeri və mənası vardır. Müəllifin "Dəmir", "Dəmir döyüşçü" ilə bağlı məlumatları bizim tarixşünaslıq və ədəbiyyatşünaslıq üçün yenidir. "Attila və Marsın qılıncı" bölməsi də bu cəhətdən maraqlıdır.

Oljas Süleymenov

"Az i Ə" kitabının müəllifi (Qazaxıstan)

Herodot "Σκυθ" təməl sözünü Z.Həsənov oxuduğu kimi tələffüz edə bilərdi. Mən Z.Həsənovla razıyam ki, Herodot skifləri "skuz" deyə adlandıra bilərdi... Nəzərdən keçirdiyimiz əsərin qiymətləndirilməsi kimi hesab etmək olar ki, əsər bəndənizdə (belə səpkili ədəbiyyatın təcrübəli oxucusunda) skif mövzularının araşdırılmasına fəal qatlaşmaq həvəsi oyatdı. Üstəlik bir kitabça yazmaq ideyası doğurdu...

Zaur HƏSƏNOV

ÇAR SKİFLƏR

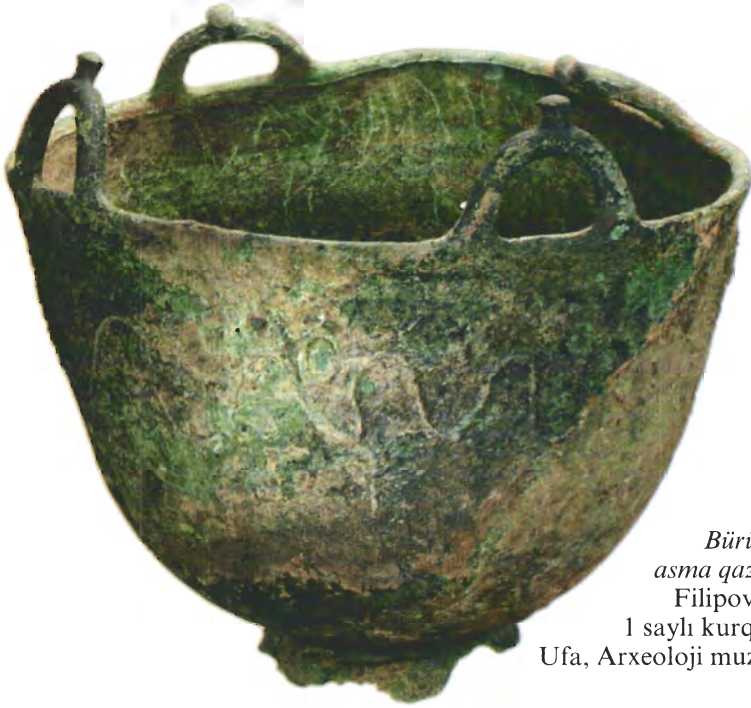
*Çar skiflərin və qədim oğuzların
etno-dil eyniləşdirilməsi*

© Zaur Həsənov, 2000

Yığılmağa verilib 14.07.2004. Çapa imzalanıb 04.02.2005.
Format 70x100^{1/16}. Ofset kağızı. Ofset çap üsulu.
Qarnitur A3 Times AzLat. Həcmi 30 f.ç.v.
Tiraj 2000 nüsxə.

"Əbilov, Zeynalov və oğulları"
Nəşriyyat-Poliqrafiya Evinin mətbəəsi.
Bakı ş., M.İbrahimov 43, tel.: 497-36-23

Kitabın cildində göstərilib Əvvəlində: *Akinak (skif xəncəri)*
Dəmir, qızıl. Filipofka 1 saylı kurqan. Ufa, Arxeoloji muzey
Axırında: *Ortasında səkkizgüshəli ulduz forması olan sinəbənd*
Qızıl, emal, kəhrəbə. Filipovka 17 saylı kurqan. Ufa, Arxeoloji muzey



*Bürünc
asma qazan
Filipovka
1 saylı kurqan
Ufa, Arxeoloji muzey*



*Üçqanadlı
bürünc
oxlar*



Üzərində yay dərən skif təsvir olunmuş qızıl dolça
Kül Oba kurganı,
Ermitaj



*Üzərində oğluna yay uzadan skif
təsvir olunmuş dolça. Voronej 3 saylı
frequent kurqan, Ermitaj*

*Üzərində ov səhnəsi
təsvir olunmuş dolça.
Dnepropetrovsk.
Soloxa kurqanı, Ermitaj*





*Qızıl layına
bürünmüş dəmir
balta*
1 saylı
Kelermess
kurqanı,
Ermitaj



Uzun qılınc
Dəmir və qızıl
Filipofka, 1 saylı
kurqan



*Üzərində döyüş səhnəsini əks etdirən qızıl daraq
Soloxa kurqanı,
Ermitaj*



*Qalxanın üzərində maral şəklində təsvir olunmuş emblem
Kostromskoy kurqanı,
Ermitaj*

*Üzərində qartal başı və səkkizgüşəli ulduz təsvir olunan başlıq
3 saylı Kelemess kurqanı,
Ermitaj*





Qızıl boz qurd
Filipofka 1 sayılı kurqan
Ufa, Arxeoloji muzey

Qızıl vaxşi qoç
Filipofka 1 sayılı kurqan
Ufa, Arxeoloji muzey





Üzərində qanadlı at təsvir olunmuş qızıl suyuna çəkilməmiş gümüş dolça
Aul Uləp, 4 saylı kurqan
Şərq xalqlarının Dövlət İncəsənət muzeyi

Zaur Həsənov

ÇAR SKİFLƏR



ISBN 5-87459-196-6