

PƏRİNƏZ SADIQLI

MAHMUD KAŞĞARININ
“DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK” ƏSƏRİ
ETNOQRAFİK MƏNBƏ KİMİ

Azərbaycan Respublikası
Prezidentinin İşlər İdarəsi
PREZİDENT KİTABXANASI



Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı
Bakı-2022

Elmi redaktoru və
 ön sözün müəllifi Fəzail Vəliyev
 Tarix elmləri doktoru, professor

Nəşriyyat redaktoru İslam Sadıq
 Filologiya elmləri doktoru

Pərinaz Sadiqlı

Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğat-it-türk” əsəri
 etnoqrafik mənbə kimi. “Azərənşr”. Bakı. 2022. 248 səh.

Böyük türk ensiklopediyaçı alimi Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğat-it-türk” əsəri XI yüzillikdə yazılmış, bu gün üçün olduqca dəyərli qaynaqdır. Ondan dilçilər, folklorşünaslar və etnoqraflar yararlanırlar. Bu kitabda ilk dəfə olaraq həmin əsər etnoqrafik qaynaq kimi monoqrafik səviyyədə araşdırılıb hərtərəfli öyrənilmişdir.

Kitabdan elmi işçilər, tarix və etnoqrafiya ixtisasları üzrə təhsil alan tələbələr istifadə edə bilirlər. Kitab həmçinin geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

0503020907
 _____ 2022
 M-651(07)-22

© PƏRİNƏZ SADIQLI, 2022

KİTABIN İÇİNDƏKİLƏR

REDAKTORDAN.....	4
GİRİŞ.....	8
“DİVAN”IN TAPILMASI VƏ NƏŞRLƏRİ.....	11
TƏSƏRRÜFAT HƏYATI	13
Əkinçilik	15
Heyvandarlıq	19
Ovçuluq	35
MADDİ MƏDƏNİYYƏT	39
Yaşayış məskənləri və evlər	39
Yeməklər	48
İçkilər.....	71
Geyimlər.....	75
Bəzəklər	93
Sənətkarlıq	111
MƏNƏVİ MƏDƏNİYYƏT	129
Atalar sözləri və məsəllər	129
“Alp Ər Tonqa” dastanı	143
Xalq çəki və ölçü vahidləri	160
Oyun və əyləncələr.....	164
Xalq təqvimi	174
Xalq bayramları.....	178
Dini təsəvvürlər.....	179
Musiqi.....	190
Xalq təbabəti.....	193
AİLƏ MƏİŞƏTİ	198
Ailə və nikah	198
Dəfn mərasimi.....	202
“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı etnoqrafik terminlər Mahmud Kaşğarının “Divan”ında.....	209
Nəticə	220
Qaynaqlar	225
Əlavələr	243

Azərbaycan Respublikası dövlət müstəqilliyinə qovuşandan sonra keçən qısa bir müddət ərzində AMEA Etnoqrafiya, Etnologiya və Antropologiya İnstitutunun “Tarixi etnoqrafiya” şöbəsi şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrinə, klassik Azərbaycan şair və ədiblərinin əsərlərinə, maarifçi-demokrat ruhlu ziyalılarımızın ədəbi, elmi, pədoqoji və ictimai-siyasi fəaliyyətinə etnoqrafik araşdırma mövzusu kimi tez-tez müraciət edir, gənc tədqiqatçılar bu ədəbi-bədii sərvətləri tarixi-etnoqrafik baxımdan kompleks şəkildə araşdırır, xalq məişəti və mədəniyyətinin onların yaradıcılığında əks olunan maraqlı məqamlarına aydınlıq gətirir, bununla da Azərbaycan etnoqrafiyasının mənbəşünaslıq bazasını xeyli zənginləşdirirlər.

Lakin təəssüflə qeyd edilməlidir ki, Azərbaycan etnoqrafiyası elmində hələ bu vaxta qədər XI əsrdə yaşamış böyük türk alimi Mahmud Kaşğarının “türk dünyasının ilk ensiklopedik əsəri”, “türkcənin ilk lüğəti, antologiyası, dil məlumatı kitabı” hesab olunan və özündə 9000-dən çox türk sözünü cəmləşdirən “Divanü lüğət-it-türk” əsəri etnoqrafik mənbə kimi tədqiqatlardan kənarda qalmış, bir mədəniyyət xəzinəsi, etnoqrafik materiallar toplusu olan bu monumental irsdə əksini tapmış türk xalqlarının maddi və mənəvi mədəniyyəti, eləcə də təsərrüfat və ailə məişəti məsələləri monoqrafiya şəklində geniş etnoqrafik araşdırmalara cəlb olunmamışdır. Elmi redaktoru olduğum Sadıqlı Pərinaz İslam qızının “Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğət-it-türk” əsəri etnoqrafik mənbə kimi” mövzusunda qələmə aldığı monoqrafiya bu boşluğu doldurmağa hesablanmış ilk tarixi-etnoqrafik tədqiqat işi olmaqla, etnoqrafik məlumatların araşdırılıb üzə çıxarılması, onların etnoqrafik problemlər üzrə sistemləşdirilməsi, dəqiq etnoqrafik təsvirinin, elmi analiz və şərhinin verilməsi baxımından diqqəti cəlb edir. Türk dünyasının maddi və mənəvi dəyərlərinin, dil zənginliyinin, özünəməxsus sənət və təsərrüfat irsinin, ailə məişətinin öyrənilməsində, onun kitab şəklində sabahın nəsillərinə çatdırılmasında böyük xidmətləri olmuş Mahmud Kaşğarını, birmənalı şəkildə ilk türkoloqumuz, ilk mədəniyyətşünasımız, ilk tarixçi-

miz, ilk folklorçumuz, ilk coğrafiyaşünasımız, həm də ilk etnoqrafımız adlandırsaq, elə bilirəm ki, səhv etmərik. Pərinaz Sadıqlının araşdırmaları ilə yaxından tanış olduqca bu qənaətimiz daha da gerçəkləşdi.

Giriş, dörd fəsil, nəticə və istifadə olunmuş ədəbiyyatın siyahısından tərtiblənən monoqrafik tədqiqat əsərində müəllif, bir səriştəli tədqiqatçı-alim kimi, M.Kaşğarının əsərini dərinlən tədqiq edərək burada öz əksini tapmış tarixi etnoqrafiyanın təsərrüfat və ailə məişəti, maddi və mənəvi mədəniyyət, eləcə də sənətkarlıq məsələlərini “Divan”ından əldə etdiyi etnoqrafik materiallar əsasında hərtərəfli araşdırmış, cəlb etdiyi çoxsaylı ədəbiyyat göstəriciləri ilə əsərin elmi əhəmiyyətini xeyli yüksəltmişdir.

Gənc tədqiqatçı böyük türkoloq-alim və ensiklopedist M.Kaşğarının “Divanü lüğət-it-türk” əsərinin orijinalının 1914-cü ildə tapıldığını, türk mədəniyyət taixi üçün əvəzsiz xəzinə olduğunu, burada 240 beyt və bənd şeirin, 318 atalar sözünün, 40-a yaxın yemək və içki reseptinin verildiyini xüsusi vurğulayaraq, min il əvvəlki türk dünyasının aynası hesab olunan lüğətin etnoqrafiya ilə bağlı bütün tərəflərini tədqiqata cəlb etmiş, türklərin mədəniyyəti, dili, tarixi, coğrafiyası, adət-ənənələri, həyat tərz, yaşayış evləri və yaşayış məskənləri, geyim və bəzəkləri, yemək və içkiləri, təsərrüfat məşğuliyyətləri, oyun və əyləncələri, ailə məişəti, mənəvi dünyalarının bir çox digər sahələri haqqında mükəmməl araşdırmalar aparmışdır.

Müəllif haqlı olaraq qeyd etmişdir ki, “Azərbaycan xalqı digər türk xalqları ilə ortaq bir mədəniyyətin həm yaradıcısı, həm də daşıyıcısı olmuşdur. Erkən orta əsrlərdə bu xalqlar indiki qədər bir-birindən uzaqlaşmamış, onların maddi və mənəvi mədəniyyətləri də çox az fərqlənmişdir. “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Oğuznamələr”, “Koroğlu” və s. kimi eposlar türk xalqlarının ortaq mənəvi mədəniyyət nümunəsi olduğu kimi, onların həmçinin maddi mədəniyyətinin də ümumi, hamısı üçün eyni olan xüsusiyyətləri daha çox olmuşdur. Məhz buna görə də M.Kaşğarının “Divan”ı ümümtürk kontekstində Azərbaycan xalqının da məişət və mədəniyyətinin öyrənilməsində əvəzsiz ilkin qaynaqdır”. Müəllifin

tədqiqatdan əldə etdiyi bu nəticə bütün fəsillərin leymotivi kimi daim diqqətə çatdırılır ki, bu da təqdirəlayiq hesab edilə bilər.

İşdə nəzəri cəlb edən mühüm məqamlardan biri P.Sadıqlının təhlillərdə təkcə “Divan”ın materiallarına qapanıb qalmamasıdır. O, “Divan”da əksini tapan etnoqrafik materialları tarixi qaynaqlarla (“Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu” və s.), bundan başqa, Türkiyə, Azərbaycan, Qazaxıstan, Türkmənistan, Qırğızıstan, Özbəkistan, habelə başqa türk dövlətlərində və Rusiyada mövcud olan elmi ədəbiyyatlarla, eləcə də arxeoloji qazıntılar zamanı əldə olunmuş maddi və mənəvi mədəniyyət nümunələri ilə müqayisəli şəkildə araşdırmış, həm bütün türk xalqlarına məxsus mədəniyyətin, həm də Azərbaycan xalqına məxsus mədəniyyətin bir sıra özünəməxsusluqlarını və ortaq xüsusiyyətlərini üzə çıxarmışdır ki, bu da etnoqrafik tədqiqatlarda müsbət addım hesab edilir.

Vaxtilə M.Kaşğarının “Divan”ı haqqında danışan folklorşünas alim Ağaverdi Xəlil onu “xalqın mənəvi-mədəni dəyərlərinin – söz sənəti incilərinin toplandığı əvəzsiz folklor antologiyası” adlandırmışdır. Gənc tədqiqatçı P.Sadıqlı da monoqrafiyasının “Mənəvi mədəniyyət” bölümünü araşdırarkən bu fikri əsas tutaraq haqlı olaraq qeyd etmişdir ki, bu “əvəzsiz folklor antologiyası”nda türk xalqlarının mənəvi mədəniyyətinə aid materiallar xüsusi bir silsilə təşkil edir. Atalar sözləri və məsəllər, xalq çəki və ölçü vahidləri, oyun və əyləncələr, xalq təqvimi, xalq bayramları, dini təsəvvürlər, musiqi, xalq təbabəti və s. haqqında M.Kaşğarının “Divan”ında əksini tapmış etnoqrafik məlumatlar müəllif tərəfindən seçilərək qruplaşdırılmış, müasir elmi tələblər və metodologiyalar əsasında araşdırılmış, hətta bəzi atalar sözləri və məsəllərin mənasının yeni baxış bucağından izahı verilmişdir. Burada müəllifin əldə etdiyi ilkin nəticə də inandırıcıdır: yəni, “Divan”dakı örnəklərin böyük əksəriyyəti həm yazıya alınanadək, həm də yazıya alınandan sonra bir neçə min il xalqın yaddaşında yaşamış, bu gün də yaşamaqdadır. Onları diqqətlə araşdırıb türk xalqlarının iki-üç min il, hətta daha əvvəlki dövrlərə aid həyat və düşüncə tərz, təxəyyül və fəhm imkanları, onların milli xarakteri, əxlaqı, adət-ənənələri, ailə-məişət qayda-qanunları, təsərrüfatçılıq fəaliyyətlərində əldə etdikləri bilik və təcrübələri, ağsaqqallıq-ağ-

birçəklik institutları, etnik psixologiyası və s. haqqında dolğun fikir söyləmək mümkündür. Belə bir samballı nəticənin əldə edilməsi əsərin müsbət tərəfini qabartmaqla bərabər, müəllifin özünün də etnoqraf kimi səriştəli tədqiqatçı olduğunu təsdiqləyir.

Tədqiqat işində diqqəti cəlb edən mühüm məqamlardan biri də iddiaçının etnoqrafik araşdırmaya cəlb etdiyi hər bir məişətə, maddi və mənəvi mədəniyyətə aid terminin, deyim, ayırı-ayrı türk xalqlarının leksikonunda deyilişi, yazılışı, illər keçdikcə fonetik dəyişikliklərə uğrasa da, öz ana kökünü, ifadə etdiyi mənanı qoruyub saxlamasını faktik materiallarla təsdiqləyərək oxucuya təqdim etməsidir. Belə ki, XI yüzillikdə türkcədə işlənən terminlərlə bu günümüzün türkcəsində işlənən terminlərin məna tutumu, ifadə etdiyi fikrin uyarlılığı, demək olar ki, dəyişməmişdir. P.Sadıqlı bu terminləri təsərrüfat və ailə məişəti, eləcə də maddi və mənəvi mədəniyyət sahəsində mükəmməl araşdırmış, türk xalqlarının ilkin orta əsrlərdən üzü bəri zəngin ortaq mədəniyyətə sahiblik etdiklərini, bu mədəniyyətin etnogenetik varisləklə zaman-zaman nəsilərdən nəsilərə ötürüldüyünü ardıcılıqla izləmişdir.

Beləliklə, dediklərimizə yekun vuraraq onu deyə bilərik ki, M.Kaşğarının “Divanü lüğət-it-türk” əsəri, oradakı türk xalqlarının məişət və mədəniyyətinə aid etnoqrafik materiallar türk etnik-mədəni mühitində formalaşmaqla, onların milli ləyaqət göstəricisi, ədəb-ərkan, adət-ənənəyə tapınmaq meyarı, bir sözlə, türk etik-fəlsəfi fikrinin təzahür dərəcəsi olmuş, başlıcası isə özünün məna tutumu, XI yüzilliyin real həyat həqiqətlərini əks etdirməsi baxımından daha dolğun etnoqrafik mənbə rolunu oynamışdır.

M.Kaşğarının “Divanü lüğət-it-türk” əsərində bütün məsələlərin qoyuluşunu və təhlilini həm də bütünlüklə Azərbaycan etnik-mədəni mühiti ilə əlaqələndirməyə cəhd edən və buna nail də olan P.Sadıqlının geniş elmi ictimaiyyətin mühakiməsinə təqdim etdiyi bu əsəri, elə bilirəm ki, uğurla qarşılanacaq, təqdir olunacaqdır. Müəllifə yeni-yeni yaradıcılıq nailiyyətləri arzulayıram.

Fəzail Vəliyev
Tarix elmləri doktoru, professor

GİRİŞ

Ortaq türk ədəbiyyatı qədim dövrdə türk və dünya ədəbiyyatının ən nadir incilərindən biri sayılan “Kitabi Dədə-Qorqud” dastanının, ondan sonrakı dövrdə Orxon-Yenisey abidələrinin, orta dövrdə isə “Manas” dastanının, böyük türk mütəfəkkir şairi və dövlət xadimi Yusif Xas Hacib Balasağunlunun “Qudatğu Bilig” poeması və ilk türk ensiklopediyaçı, dahi dilçi, filoloq, etnoqraf, mədəniyyətşünas, folklorşünaslıq elminin banisi Mahmud Kaşğarının “Divanü Lügat-it-Türk” əsəri üzərində dayanır. M.Kaşğarini haqlı olaraq ensiklopediyaçı alim, əsərini ensiklopediya adlandırırlar. “Divan”ın ən mühüm özəlliyi dünya dilçiliyi tarixində müqayisəli metodun əsasını qoyması, türk dillərinin müqayisəli qrammatikasını yaratması və zəngin türk dilini ərəb dili ilə qarşılaşdırmaqla bu iki dilin müqayisəsini aparmasıdır. O, bu əsərlə folklorşünaslıq elminin əsasını qoymuşdur. “Divan”da toplanmış etnoqrafik bilgilərin zənginliyinə və onların haqqında verilmiş geniş şərhlərə əsaslanıb Mahmud Kaşğarının etnoqrafiya elmini yaratdığını da söyləyə bilərik.

İslam Sadıq M.Kaşğarının “Divan”ında toplanmış ağız ədəbiyyatı örnəklərini hərtərəfli öyrəndikdən sonra folklorşünaslıq elmini onun yaratdığını yazır: “Beləliklə, böyük ensiklopediyaçı türk alimi Mahmud Kaşğarlı türk sözlü ədəbiyyatını yaddaşlardan “yazıya almış, onları özünün “Divan”ına daxil edərək yaymış və hər birini araşdırmış, öyrənmişdir. Bununla da folklorşünaslıq elminin əsasını qoymuşdur. Bu da o deməkdir ki, folklorşünaslıq bir elm kimi hələ XI yüzillikdə yaranmışdır və onun banisi Mahmud Kaşğarlıdır” [125, səh 53].

Mahmud Kaşğari tarixdə ilk türk islam dövləti olan Qaxanilər xanədanına mənsubdur. Mahmud Kaşğari Kaşğardan 45 km cənub-qərbdə yerləşən Opal qəsəbəsinə bağlı Azıx kəndində doğulub. Bu ad “Divan”da “Abul” və “Adhıg” şəklində qeyd olunmuşdur. M.Kaşğari 1008-1095/1105-ci illərdə yaşamış və Opal qəsəbəsində vəfat etmişdir. O bu kitabı hicri təqvim ilə 464-466-cı illərdə, miladi təqvim ilə 1072-1074-cü illərdə yazmışdır. XI yüzillikdə yaşamış böyük türk alimi Mahmud Kaşğari-

nin “Divanü Lügat-it-Türk” əsəri türk xalqlarının həyatını, məişətini, təsərrüfat fəaliyyətini küll halında öyrənmək baxımından ensiklopedik məlumatlarla olduqca zəngindir. M.Kaşğarının “Divan”ında türk xalqlarının geyim, yemək-icmək mədəniyyətinə, ailə məişətinə, təsərrüfat həyatına, sənətkarlığına, yas mərasimlərinə, xalq təbabətinə və s. aid zəngin materiallar toplanmışdır. Ona görə də bu əsər türk xalqlarının erkən orta əsrlər tarixini və etnoqrafiyasını öyrənmək üçün çox dəyərli ilkin qaynaqdır və böyük elmi əhəmiyyətə malikdir.

Azərbaycan xalqı digər türk xalqları ilə ortaqlıq bir mədəniyyətin yaradıcısı və daşıyıcısıdır. Erkən orta əsrlərdə bu xalqlar indiki qədər bir-birindən uzaqlaşmamış, onların maddi və mənəvi mədəniyyətləri də çox az fərqlənmişdir. “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Oğuznamələr”, “Koroğlu” və s. kimi eposlar əksər türk xalqlarının ortaqlıq mənəvi mədəniyyət nümunəsi olduğu kimi, onların həmçinin maddi mədəniyyətlərinin də ümumi, hamısı üçün eyni olan xüsusiyyətləri daha çox olmuşdur. Məhz buna görə də M.Kaşğarının “Divan”ı ümumtürk kontekstində Azərbaycan xalqının da məişət və mədəniyyətinin öyrənilməsində əvəzsiz ilkin qaynaqdır.

Azərbaycan xalqının tarixi etnoqrafiyasının, maddi və mənəvi mədəniyyətinin, adət-ənənələrinin, təsərrüfat həyatının, müxtəlif sənətkarlıq sahələrinin öyrənilməsi həmişə aktual olmuşdur və bu gün də öz aktuallığını saxlayır. Azərbaycan xalqının orta və erkən orta əsrlərə aid tarixi etnoqrafiyasını öyrənən tədqiqatçılar bir çox hallarda mənbələrin az olması ilə bağlı müəyyən çətinliklərlə üzləşməli olurlar. Ona görə də bir çox hallarda bədii əsrlərə müraciət etmək zərurəti yaranır. Şirin Bünyadova bu məqsədlə məhz dahi Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin “Xəmsə”sinə müraciət etmiş, onun əsrlərində rast gəlinən etnoqrafik məlumatlar əsasında geniş və dəyərli bir tədqiqat aparmışdır. Onun Nizami Gəncəviyə müraciəti təsadüfi deyildir. N.Gəncəvinin “Xəmsə”si xalqımızın orta əsrlərə aid tarixi etnoqrafiyasını öyrənmək üçün zəngin material verir. Bu baxımdan Mahmud Kaşğarının “Divanü Lügat-it-Türk” əsəri çox dəyərli və nadir tarixi qaynaqlardan biridir. Bu əsər Azərbaycan xalqının erkən orta

əslərə aid tarixi etnoqrafiyasının araşdırılması işində tədqiqatların üstünə aydın işıq salır. Bu da tarixi etnoqrafiyamızın bir çox qaranlıq səhifələrini aydınlaşdırmağa yaxşı imkan verir.

M.Kaşğarının "Divan"ı digər tarixi qaynaqlarla və mövcud elmi ədəbiyyatlarla müqayisəli təhlil aparmaq baxımından dəyərli qaynaqdır. Bu əsər Azərbaycan xalqının etnoqrafiyasını öyrənmək məqsədilə bu kitabda ilk dəfə tədqiqata cəlb olunmuşdur. Kitabda aşağıdakı məsələlərin öyrənilməsinə xüsusi yer ayrılmışdır:

1. Türk xalqlarının yemək və içkiləri ilə bağlı "Divan"dakı məlumatların araşdırılması və onların Azərbaycan xalqının yemək və içkiləri ilə müqayisəli təhlili;
2. Türk xalqlarının geyim və bəzəkləri ilə bağlı "Divan"dakı məlumatların araşdırılması və onların Azərbaycan xalqının geyim və bəzəkləri ilə müqayisəli təhlili;
3. "Divan"da əksini tapmış məlumatlar əsasında türk xalqlarının təsərrüfat həyatının öyrənilməsi və onların Azərbaycan xalqının təsərrüfat həyatı ilə müqayisəli təhlili;
4. "Divan"da əksini tapmış materiallar əsasında türk xalqlarının inam və etiqadlarının araşdırılması və onların Azərbaycan xalqının inam və etiqadları ilə müqayisəli təhlili;
5. "Divan"da əksini tapmış materiallar əsasında türk xalqlarında sənətkarlığın ayrı-ayrı sahələrinin araşdırılması və onların Azərbaycandakı sənətkarlıq sahələri ilə müqayisəli təhlili;
6. "Divan"da əksini tapmış materiallar əsasında türk xalqlarında xalq təbabətinin, xalq musiqisinin, təqvim və digər məsələlərin araşdırılması və onların Azərbaycan xalqının xalq təbabəti, musiqisi, təqvimi və s. ilə müqayisəli təhlili;

"Divan"da verilmiş zəngin materiallar digər tarixi qaynaqlarla, Türkiyə, Qazaxıstan, Türkmənistan, Qırğızıstan, Özbəkistan və başqa türk dövlətlərində, habelə Rusiyada mövcud olan elmi əsərlərlə müqayisəli şəkildə araşdırılıb, həm bütün türk xalqlarına, həm də Azərbaycan xalqına məxsus mədəniyyətin bir sıra özünəməxsus və ortaq xüsusiyyətləri üzə çıxarılıb ki, bu da hazırda etnoqrafiya elmi qarşısında duran ən aktual məsələlərdən dir.

Araşdırmalar bu fikri söyləməyə əsas verir ki, bütün türk xalqlarının mədəniyyəti bir ilkin başlanğıca bağlıdır.

"DİVAN"IN TAPILMASI VƏ NƏŞRLƏRİ

Mahmud Kaşğarının "Divan"ı ilk dəfə elm aləminə 1914-cü ildə məlum olmuşdur. Onun tapılması həmin dövrün məşhur kitabsevəri Əli Əmiri Əfəndinin adı ilə bağlıdır. O bu kitabı İstanbulda 33 qızıl lirəyə almışdır. Kitabın nəşri Tələt Paşanın, Ziya Göyaltın və İbrahim Əfəndinin xahişi ilə Kilisli Rifət tərəfindən həyata keçirilmişdir [70, s.32]. Kitab ilk dəfə üç cildə çapdan çıxmışdır. I və II cildlər 1915-ci ildə, III cild isə 1917-ci ildə işıq üzü görmüşdür. Demək lazımdır ki, "Dədə Qorqud"u da Türkiyəyə ilk dəfə Kilisli Rifət gətirib 1916-cı ildə onu nəşr etdirmişdir.

Bu nəşrdən sonra "Divan"ın şöhrəti hər yerə yayılmışdır. Sonralar "Divan" Bəsim Atalayın (1939-1942-ci illər), Seçkin Ərdinin və Sərap Tuğba Yurtsevərin (2005-ci il) tərcümələrində təkrar-təkrar çap edilmişdir. "Divan" uyğur dilində, özbək dilində (Salih Mütəllibov), fars dilində (Hüseyn Düzgün), ingilis dilində (Gezard Klauson), qazax dilində (Əskər Edenbay), ABŞ-da ingilis dilində (Robert Dankoff) və s. işıq üzü görmüşdür [70, s.34-40; 72, s.8].

Azərbaycanda "Divan"ın nəşrinə ilk dəfə 1935-ci ildə Xalid Səid Xocayev maraq göstərmiş, onu tərcümə edib qurtarmışdır. Lakin onun tərcüməsi işıq üzü görməmişdir [118, s.35]. Çünki Xalid Səid Xocayev 1937-ci il repressiyasında "xalq düşməni" kimi güllələnmişdir. "Divan"ı 2006-cı ildə Ramiz Əskər tərcümə etmiş və IV cildə çapdan buraxmışdır.

"Divan"ı Türkiyədə Kilisli Rifət, Bəsim Atalay, Zəki Vəli-di Toğan, Seçkin Ərdi, Sərap Tuğba Yurtsevər, Ağah Sirri Ləvənd, Aytən Altıntaş, Rəşit Rəhməti Arat, Pertev Naili Boratav, Əhməd Cəfəroğlu, Məhəmməd Fuad Köprülü, Təkin Tələt və başqaları geniş tədqiq etmişlər. Orta Asiyada və digər yerlərdə S.M.Mutalibov, N.Nematov, A.Kurişcanov, G.G.Musabayev, Camal Validov (tatar), Kutluğ Şevki, Məhəmməd Əli, İsmayıl Dammollam (uyğur) tədqiq etmişlər. Azərbaycanda bu əsərə elmi şəkildə müxtəlif aspektlərdən M.S.Şirəliyev, V.İ.Aslanov, F.R.Zeynalov, T.İ.Hacıyev, Ramiz Əskər, İslam Sadıq, Ağavərdi Xəlil və başqaları müraciət etmişlər. "Divan"ın daha böyük şöhrət qazanıb

geniş yayılmasında və hərtərəfli tədqiqində rus alimlərindən V.V. Bartold, N.A.Baskakov, T.A.Borovkova, A.N.Kononov, S.G.Kly-aştorniy, İ.V.Stebleva, A.M. Şerbak, E.R.Tenişev, İ.İ.Umnyakov və başqalarının böyük xidmətləri olmuşdur.

Mahmud Kaşğarının “Divanü Lüğat-it-Türk” əsəri ensiklopedik məlumat toplusudur. Burada elmin bir çox sahələrinə, o cümlədən etnoqrafiyaya dair çox dəyərli materiallar mövcuddur. Azərbaycanda tədqiqat obyekti kimi bu əsərə dilçilər və folklorşünaslar müraciət etmiş, sanballı monoqrafiya və məqalələr yazmışlar. Lakin etnoqrafik mənbə kimi bu əsər indiyə qədər ayrıca tədqiqat obyekti olmamışdır. Bu da, ilk növbədə, onunla bağlı olmuşdur ki, “Divan” Azərbaycanda ilk dəfə 2006-cı ildə nəşr edilmişdir. Bu kitab “Divan”ın Azərbaycanda etnoqrafik mənbə kimi öyrənilməsi ilk tədqiqat işidir.

TƏSƏRRÜFAT HƏYATI

Türklərin təsərrüfat həyatı çoxsahəli olmuşdur. Mahmud Kaşğarının “Divanü Lüğat-it-Türk” əsəri türk xalqlarının təsərrüfat həyatına dair məlumatlarla olduqca zəngindir. Burada əkin-dən, biçindən söhbət açılması, konak (çovdar), tuturkan (düyü, çəltik), buğda, yüngür (darı), arpağan (arpaya bənzər bitki), küç (küncüt), kuçi (xardal), yorınçğa (yonca) kimi çoxlu kənd təsərrüfatı bitkilərinin adlarının çəkilməsi, ələk, xəlbir, saban (kotan), kətmən, kığ (torpağı qabartmaq üçün gübrə), kavuk (kəpək, darı kəpəyi), küvük (oğuzca saman), boyunduruq, örtkün (arpası, buğdası, samanı ayrılmış taxıl) kimi terminlərin sadalanması türk xalqlarının çox qədim və zəngin əkinçilik mədəniyyətinə malik olduqlarını göstərir. Bu mədəniyyətin bir qolunu əkin, səpin, biçin, digərini isə istehsal olunan məhsulun emalı təşkil etmişdir.

Eyni sözləri heyvandarlıq və ovçuluq haqqında da söyləmək olar. “Divan”da ovçuluq haqqında verilən məlumatlar, işlədilən terminlər, ov üsulları və qaydaları türk xalqlarının həyatında ovçuluğun möhkəm yer tutduğunu və qədim tarixə malik olduğunu söyləməyə əsas verir.

Heyvandarlıq türk xalqlarının daha qədim dövrlərdən məşğul olduqları təsərrüfat sahələrindən biridir. M.Kaşğarının “Divan”ında heyvandarlıqla bağlı kifayət qədər zəngin məlumatlar toplanmışdır. Burada ayrı-ayrı heyvan növlərindən danışılır, onların yaşına və cinsinə görə adları verilir, heyvandarlıq məhsullarının hazırlanması və istifadə olunması haqqında geniş söhbət açılır.

Yuxarıda deyilənlər aydın göstərir ki, ortaq mədəniyyəti daşıyan türklərin təsərrüfat mədəniyyəti tarixin çox qədim dövrlərində formalaşmışdır. Ovçuluq, heyvandarlıq və əkinçilik onların məşğul olduqları əsas təsərrüfat sahələri olmuşdur. Çox qədim dövrlərdən başlayaraq türklər ov heyvanlarının ətindən ərzaq, dərisindən geyim məqsədilə istifadə etmişlər. Ev heyvanlarının ətinə, südünə, yağınə yemiş, dərisindən və yunundan geyim və yatacaq hazırlamışlar. Əslində dəriçilik, əyiricilik, toxuculuq, papaqçılıq, kürkçülük kimi sənətkarlıq sahələri heyvandarlıqla qoşa inkişaf etmişdir. Əkinçilik isə daha çox çörək tələbatını ödəməyə

xidmət etmişdir. B.Ögəl yazırdı ki, “qoyunçu Türklər” hər çağda və Anadoluda da yun və keçə hazırlaya bilir və otaqlarını bəzəyirdilər. Çin tarixçilərinin yazdıqlarından aydın görünür ki, türklərin və hun türklərinin yeyəcəkləri, geyəcəkləri və oturacaqları evlər arasında böyük bir ayrılıq olmamışdır. Yeyəcəkləri süd, ətə dayanmış, geyəcəkləri və oturacaqları yerlər də yenə yun və dəridən hazırlanmışdır [202, s.6]. Türklərin istər heyvandarlıq, istərsə də əkinçilik həyatının tarixi çox qədimdir. Qobustan qayaları üzərində əlində oraq olan bir biçinçi təsvir edilmişdir ki, bu da həmin yerdə əhalinin taxılçılıqla məşğul olduğunu sübut edir [24, s.24]. T.Bünyadov yazır ki, bu fəaliyyətin ilk izlərini Mezolit dövründə görmək olur [8, s.237]. Bu da e.ə. XII-VIII minilliklərə düşür. İslam Sadıq yazır ki, Qobustan mədəniyyətinin ən azı 15 min il yaşı var [128, səh 193]. Qobustanın tarixi bundan da qədimlərə gedib çıxır və hələ də fundamental araşdırıcısını gözləyir.

Deməli, türk xalqının həyatında, ət, süd, yun və dəri mühüm yer tutmuşdur. Bunların da hamısı heyvan mənşəli məhsullardır. Bu məhsullar iki yolla əldə edilmişdir: 1) ovçuluq yolu ilə; 2) heyvan saxlamaq yolu ilə. Bunların hər ikisi türklərin təsərrüfat həyatının əsasında durur. Türklər min illər boyu təsərrüfatın hər iki sahəsi ilə məşğul olmuş, onların hər birinə aid zəngin təcrübə toplamışlar. Türklərin təsərrüfat həyatı zamanı qazandıqları təcrübələrin ümumiləşdirilmiş nəticələrini əks etdirən çoxlu atalar sözü və məsəllər vardır. Bu qəbildən olan atalar sözləri tarixi qaynaq kimi böyük elmi əhəmiyyət kəsb edir və onların araşdırılmasına ehtiyac duyulur.

M.Kaşğari “Divan”ını bütövlükdə “İslam öncəsi türk mədəniyyətinin öyrənilə biləcəyi ən mükəmməl mənbə” adlandıran Ağaverdi Xəlil atalar sözləri haqqında yazır: “Paremiyalarda türkün əski təsərrüfat həyatı geniş şəkildə əksini tapır. Burada ilkin təsərrüfat mədəniyyətləri ovçuluq və maldarlıqla yanaşı, əkinçilik və sənətkarlıq da xüsusi yer tutur.” [67, s.141, s.134].

Türk xalqının təsərrüfat həyatına dair “Divan”da əksini tapmış materiallar burada “Əkinçilik”, “Maldarlıq” və “Ovçuluq” başlıqları altında qruplaşdırılaraq araşdırılmışdır.

Əkinçilik

Türklərin təsərrüfat həyatında əkinçilik mühüm yer tutmuşdur. Çox qədim dövrlərdən başlayaraq həmişə heyvandarlıqla əkinçilik paralel inkişaf etdirilmişdir. Əkinçilik oturaq həyatla bağlı ən qədim təsərrüfat sahələrindən biridir. Aparılmış arxeoloji qazıntılar nəticəsində tapılmış maddi mədəniyyət nümunələri Azərbaycanda əkinçiliyin çox qədim tarixi olduğunu göstərir. T. Bünyadov yazır ki, “Azərbaycanda ən qədim və aparıcı təsərrüfat sahəsi taxılçılıq olmuşdur” [9, s.9]. Onun yazdığına görə, “Neolit-Yeni Daş dövrünün ən mühüm yeniliklərindən biri əkinçiliyin əsas təsərrüfat sahəsinə çevrilməsi olmuşdur” [8, s.67]. Əkinçiliyin tarixindən danışarkən bir çox məsələlərə dərinliklə diqqət yetirmək lazımdır. Məsələn, M.Kaşğarinin “Divan”ında onlarla mədəni bitki növünün adları (yügür, konak, buğda, tarıg) çəkilir, onların becərilmə qaydalarından, məhsulunun toplanmasından və istifadəsindən danışılır. Bu qədər bitkilərin toxumlarının əldə edilməsi, onların mədəniləşdirilməsi, məhsuldarlığının artırılması, yeni-yeni sortların alınması, keyfiyyətin yüksəldilməsi, emal texnologiyasının yaradılması təkmilləşdirilməsi, torpağın öyrənilməsi, düzgün becərilməsi, tərkibinin yaxşılaşdırılması, torpaq-bitki münasibətlərinin nizamlanması kimi məsələlərin həlli üçün neçə min illərlə vaxt tələb olunur. Yəni “Divan”da rast gəlinən zəngin əkinçilik mədəniyyəti birdən-birə yaranmamış, yuxarıda sadalanan məsələlərin min illər boyu həyata keçirilməsi nəticəsində formalaşmışdır. Yəni türklərin əkinçilik mədəniyyətinin kökləri çox-qədimlərə gedib çıxır.

M.Kaşğarinin “Divan”ında “orğak-oraq” [70, s.179], “baş-tar-oraq” [70, s.444], “əkin-şum, əkin (Oğuzca)” [70, s.145], “kındığu-vəl, xırmada taxıl döymək üçün işlədilən alət” [70, s.471], “amaç-cüt” [70, s.125] kimi çoxlu ifadələrə rast gəlinir ki, onların hamısı əkinçiliklə bağlıdır. “Divan”da kotan, cüt, cütcülük dəsti “saban” deyimi ilə ifadə edilmişdir [70, s.400]. Eyni zamanda bunlar Azərbaycanda da əkinçilikdə tez-tez istifadə olunan əmək alətləri olmuşdur. Kotanlardan əsasən torpağı daha dərin şumlamaq və laylamaq üçün istifadə edilmişdir. Ən qədim şum alətlərindən olan cüt və ya xışı ilk dəfə ağacdən hazırlamışlar [11,

s.44]. Göygöl yaxınlığındakı yaşayış yerindən tapılmış 8 ədəd çaxmaq daşından hazırlanmış oraq hissələri arpayə oxşayır, nisbətən zərif düzəldilmişdir. Arxeoloji qazıntılar zamanı Mingəçevirdən tapılmış müxtəlif formalı oraq hissələri Mingəçevir və ona yaxın olan ərazidə əkinçiliyin inkişaf etdiyini göstərir [21, s.89]. A.N. Mustafayev qeyd etmişdir ki, vəl ağır və möhkəm oduncaqlı ağacdan, əsasən palıddan hazırlanırdı. Eyni zamanda taxılın döyülməsi zamanı daş vəllərdən də istifadə olunmuşdur. Daş vəlləri əsasən bazalt daşından hazırlayırdılar [103, s.39-40]. Azərbaycanda ağac vəllərin üstünə ağır daşlar qoyurmuşlar. Bu məlumatlar "Divan"-da rast gəlinən bilgilərlə yaxından səsleşir və daha çox "Divan"-dakı atalar sözü və məsəllərdə öz əksini tapmışdır.

M.Kaşğarının "Divan"-ında əkinçiliyə aid bir neçə atalar sözü var. Onlardan biri şərti şumda kəsməklə bağlı olub, aşağıdakı şəkildədir: "Sabanda sandırış bolsa, örtkündə irtəş bolmas- cüt zamanı hay-küy olsa, vəl zamanı dava-dalaş olmaz" [70, s.400]. Bu atalar sözü hazırda Azərbaycanda mənasını olduğu kimi saxlamışdır və "şərti şumda kəsək, xırmanda yavalaşmayaq" şəklində işlənir. Həm M.Kaşğarının "Divan"-ına düşməyi, həm də Azərbaycanın bütün bölgələrində işlənməyi bu atalar sözünün tarixinin çox qədim olduğunu göstərir. Bilmək lazımdır ki, atalar sözlərinin yaranması və yaşamaq hüququ qazanması üçün min illərlə vaxt tələb olunur, çünki onlarda ümumiləşdirilən fikir, hökm uzun müddətli təcrübələrlə sınaqdan keçərək təsdiqini tapmalıdır. Məhz həmin sınaq və təcrübələr üçün çox uzun zaman lazımdır. Yuxarıdakı atalar sözündə ifadə olunan fikrin hökmələşməsi üçün bəlkə də neçə-neçə nəsillərin ömrünə bərabər olan zaman sınaqlarına, şəxsi müşahidələrə ehtiyac olmuşdur. Bəlkə də şərti şumda düzgün kəsməyən əkinçilər arasında xırmanda yüz illər, min illər boyu dava-dalaş baş vermiş, nəhayət onun nəticəsi kimi bu atalar sözü yaranmışdır. İnsanlar uzun müşahidələrdən sonra əmin olmuşlar ki, xırmandakı dava-dalaşa şərtin şumda düzgün kəsilməməsi səbəb olur. "Divan"-da verilmiş "ol yerig sapalandı- o yeri xışla, kotanla sürdü" [72, s.299] ifadəsi əkinçilikdə kotandan, xışdan istifadə olunduğunu və onun əhəmiyyətini aydın göstərir.

Dəyirman dən üyütmək üçündür, harda dəyirman varsa, orda taxılçılıq olub. Taxılçılıq və dəyirman anlayışları bir-biri ilə sıx bağlıdır. Onları bir-birindən ayrı təsəvvür etmək olmaz. "Divan"-da dəyirman, çarx ifadəsi "çığrı" [70, s.417] və "təgirmən" [72, s.309] deyimləri ilə verilib. Bu söz dəyirman şəklində dilimizdə hazırda işlənir. XIX əsrə qədər Azərbaycanda əsasən su dəyirmanlarından istifadə olunub. Azərbaycanda su dəyirmanlarının iki növü mövcud olub: üfüqi və şaquli istiqamətdə hərəkət edən su dəyirmanları. Su dəyirmanları alt və üst daşdan, çarx və oxdan, suyun axınını tənzimləyən və taxıl tökülən hissələrdən ibarətdir. Üyüdülmüş un unnuğa tökülür və ordan yığılır. Dəyirmanlar əsasən daşdan və kərpicdən tikilirdi. Azərbaycanda üfüqi çarxla işləyən dəyirmanlar daha geniş yayılmışdır [9, s.217-219].

M.Kaşğari "Divan"-ında dəyirman haqqında iki atalar sözü də var. Onun biri dəyirmanın harda tikilməsi, daha doğrusu, dəyirman tikiləcək yerin düzgün seçilməsi haqqındadır. Sözsüz ki, burada söhbət su dəyirmanından gedir. Su dəyirmanları isə adətən çayların kənarında tikilir və çay suyu ilə işləyir. Dəyirman elə yerdə tikilməlidir ki, tökülən su onun çarxını fırlada bilsin. Su nə qədər yuxarıdan tökülsə, onun gücü bir elə çox olur və dəyirmanın çarxını daha yaxşı fırladır. Ona görə dəyirman tikilməsi üçün yerin düzgün seçilməsi mühüm şərtidir. M.Kaşğari "Divan"-dakı bir atalar sözündə deyilir: "təngsizdə təgirmən turğursa, yarağısızda yar berir- biri yaraşmayan yerdə dəyirman tikəsə, gözlənilmədən yarıq peyda olar" [72, s.309]. Həqiqətən dəyirman tikərkən ən mühüm məsələ onun yerinin düzgün seçilməsidir. Birinci növbədə, dəyirmanı işlədəcək suyun hardan götürüləcəyi, dəhnənin harda tikiləcəyi və suyun hansı yolla dəyirmanə gətiriləcəyi öz düzgün həllini tapmalıdır. Bundan sonra suyun dəyirmanı yuyub aparmaması üçün onun sel və çay sularının tutmayacağı bir yerdə tikilməsi qərara alınmalıdır. Yuxarıdakı atalar sözündə bütün bu məsələlər yığcam şəkildə ümumiləşdirilmişdir.

Dəyirman haqqındakı ikinci atalar sözündə dəyirməndə doğulmuş siçanın göy gurultusundan qorxmadığı öz ifadəsini tapmışdır: "təgirməndə toğmış sıçğan kök kökrəgində korkmas- dəyirməndə doğulmuş siçan göy gurultusundan qorxmaz" [72, s.257].

“Divan”da bu atalar sözü belə izah edilir: “Bu söz təhlükəli işlərdə bişmiş adamı kiçik bir şeylə qorxutmaq istəyəndə söylənir”. Doğrudan da, dəyirməndə doğulub pərləri fırladan suyun şırıltısına, çax-çaxın çaqqıltısına, daşların uğultusuna öyrəşmiş siçan göy gurultusundan qorxmaz. Bu da onu söyləməyə əsas verir ki, türklərin dəyirman tikmək və onu işlətməklə bağlı zəngin təcrübələri olmuşdur. Bu təcrübə min illər ərzində qazanılmışdır. Çünki dəyirman haqqındakı hər iki atalar sözü uzun təcrübə və müşahidələrin nəticəsində yaranmışdır.

“Divan”da dənli bitkilərin bir neçəsinin adlarına da rast gəlinir: “tarıq” bütün türklərdə buğda, yalnız oğuzlarda darı anlamında işlənmişdir [70, s.375]. “Divan”da eyni zamanda darıya “yügür” deyildiyini görürük [72, s.17]. Görünür, oğuzların darı adlandırdıqları taxıla digər türklər yügür demişlər. Darının qaba növü olan çovdar “konak” adlanırdı [70, s.385]. Arpaya bənzər bir bitki isə “arpağan” adlanmışdır [71, s.352]. Azərbaycanda dənli bitkilərin sarı buğda, ağ buğda, ağ arpa, qara arpa, qılıcı arpa və s. növlərinə rast gəlinir [11, s.41]. “Divan”da “baldır tarıq” ifadəsi yazbaşı əkilən əkin kimi izah olunmuşdur [70, s.445]. T.Ə.Bünyadov, Ş.A.Quliyev və Q.C.Cavadov XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda çala torpaqlarında yazlıq taxıl bitkilərinin becərildiyini qeyd etmişlər. Çala əkinçiliyi əsasən Kür və Araz çayları boyunca uzanan ərəzilərdə daha geniş yayılmışdır [11, s.42]. Ş.T.Bünyadovaya görə, çala əkinçiliyində suvarmadan istifadə olunmur. Daşqınlardan sonra torpaqlar daha münbit olduğundan çala, çökək yerlərdə bol məhsul yetişirdi [27, s.29].

Əkinçilik ilin necə gəlməyindən, fəsillərin xarakterindən çox asılıdır. Daha doğrusu, əkinçi bir növ təbiətdən asılıdır. Ona görə də əkinçiliklə bağlı bir sıra atalar sözlərində fəsillərin xarakteri əsas götürülmüşdür. “Divan”dakı bir atalar sözündə deyilir: “yazın katiqlansa, kışın səwnür-yayda çalışan qışda sevinər” [72, s.159]. Hər işi öz vaxtında görmək, bu günün işini sabaha qoymamaq düşüncəsi bu atalar sözündə öz ifadəsini tapmışdır. Xüsusilə əkinçilikdə hər işin öz vaxtı var. Şumu, səpini, becərməni və s. öz vaxtında aparmayanda, məhsul olmur. Əkinçi isə qışın bütün azuqəsini yayda yığır. Ona görə atalar sözündə deyilir ki, “yayda ça-

lışan qışda sevinər”. Bu o deməkdir ki, yayda hər işini öz vaxtında görüb, yaxşı məhsul yığan əkinçi qışda dərd-qəm çəkməz.

Fəsillər haqqında digər atalar sözündə yazın və payızın bir-biri ilə bağlılığına işarə edilmişdir. Onun mətni belədir: “küz kəligi yayın bəlgülüg-payızın gəlişi yazdan bəllidir” [72, s.160]. “Divan”da həmin atalar sözünə bu cür açıqlama verilmişdir: “Bu söz sonu əvvəlcədən bəlli olan iş barədə deyilir”. Bu, atalar sözünün işlənmə sahələrinin genişliyi, qeyri-məhdudluğu aspektindən doğru izahdır. Lakin konkret fəsillərin bir-biri ilə bağlılığı, əlaqəsi baxımından burada iki məsələni də qeyd etmək lazımdır: 1). El arasında belə bir inam var ki, Novruz bayramından sonrakı hər gün bir fəslin necə olacağını bildirir. Əgər Novruz bayramı martın 21-də girirsə, martın 22-si yayın, 23-ü payızın və 24-ü qışın necə keçəcəyini göstərir. “Payızın gəlişi yazdan bəlli olar” atalar sözündə məhz buna işarə edilmişdir; 2). Xalq arasında belə bir inam da var ki, qış sərt keçəndə yay yaxşı, yay pis keçəndə qış yumşaq olur. Yazla payız da bu cür qarşılaşdırılır və payızın gəlişi əslində yazda bilinir.

Göründüyü kimi, M.Kaşğarının “Divan”ı orada yazıya alınmış etnoqrafik informasiyanın zənginliyi baxımından diqqəti xüsusilə cəlb edir və türk xalqının həyat tərzinin, o cümlədən təsərrüfat həyatının əkinçilik sahəsinin öyrənilməsində böyük elmi əhəmiyyəti var. Bu atalar sözü və məsəllərdə türk xalqının təsərrüfat fəaliyyəti, onun çoxsahəliliyi, hər bir sahənin özünəməxsus xüsusiyyətləri uzun müddətli və zəngin təcrübələr nəticəsində sınaqlardan keçərək ümumiləşdirilmişdir. Ona görə də demək olar ki, M.Kaşğari “Divan”ında yazıya alınmış atalar sözü və məsəllər türk xalqının mənəvi və maddi mədəniyyətini dərinlən öyrənmək işində əvəzsiz nümunələrdir.

Bu əsərdəki məlumatlar türk xalqının təsərrüfat həyatı, onun çoxsahəliliyi, hər bir sahənin özünəməxsus xüsusiyyətləri haqqında bizdə çox aydın və dolğun təsəvvür yaradır.

Heyvandarlıq

Azərbaycan etnoqraflarının əsərlərində daha çox heyvandarlıq termininin əvəzinə yanlış olaraq maldarlıq sözü işlədilir.

Məsələn, qoyunçuluq maldarlığın bir sahəsi kimi verilir. Halbuki bu qətiyyən belə deyil. Qoyunçuluq və maldarlıq heyvandarlığın iki müstəqil sahəsidir. Qoyunçuluğa qoyun və keçilər, maldarlığa isə inək, camış və zebu aiddir. Bunları qarışdırmaq olmaz.

Xırda buynuzlu mal-qara və iri buynuzlu mal-qara ifadələri də rus dilindən tərcümə yolu ilə türk dilinə keçmişdir. Dilimizdə xırda buynuzlu mal-qaraya davar, iri buynuzlu mal-qaraya qaramal deyilir. Öz dilimizin sözlərini işlətmək daha yaxşı olar. Axı söz işlənmədikcə unudulur və onun yerini alınmalar tutur. Hər alınma söz bir doğma sözün məhvi deməkdir.

Qoyunçuluq: Türklər qədim dövrlərdən başlayaraq qoyunçuluqla məşğul olmuşlar. M.Kaşğarının “Divan”ında irk (dördyaşar qoyun), ətlik (kəsilmək üçün hazırlanan qoyun), qısır (doğmayan heyvan), səmiz (kök, kökəlmiş heyvan), çəpiş (altı aylıq keçi balası), başıl koy (başında ağı olan, qasqa qoyun), toklı (toğlu, altı aylığı keçmiş quzu), baldır (döl zamanı doğulan ilk quzu), sağlık (dişi qoyun, sağılan qoyun), boğrul (boğazı ağ qoyun), “tişək-şişək, 2 yaşını bitirib 3 yaşına girən qoyun” [63, s.388], “man yaşlıg koy- dörd yaşını keçən qoyun” [72, s.157] kimi onlarla terminlər var ki, bunlar türk xalqlarının təsərrüfat həyatında qoyunçuluğun həm mühüm yer tutduğunu, həm də onun tarixinin qədimliyini göstərir. Xüsusilə qoyun adlarının zənginliyi bu fikri söyləməyə əsas verir. Ona görə də türk xalq yaradıcılığında qoyun və qoyunçuluqla bağlı saysız-hesabsız nümunələr var. Sayaçı sözləri, çoban nəğmələri, sağın mahnıları, eydirmələr və s. bu cür nümunələrdir. Türklər atalar sözlərində obyekt kimi yalnız öz təsərrüfatlarında saxladıkları heyvanları seçmişlər, çünki onların bütün həyat təcrübələri həmin heyvanlarla bağlı olmuşdur. “Divan”dakı bir atalar sözündə deyilir: “təvəy münüp koy ara yaşmas-dəvəyə minməklə qoyunlar arasında gizlənmək olmaz” [13, s.60]. Bu atalar sözündə dəvə və qoyunun müqayisə üçün seçilməsi qətiyyən təsadüfi olmayıb, birbaşa türk xalqlarının təsərrüfat fəaliyyəti ilə bağlıdır. Atalar sözündə dəvənin böyüklüyü ilə qoyunun kiçikliyi qarşılaşdırılmış, fikrin “dəvəni minməklə” şəklində ifadə edilməsi nəticəsində gizlənməklə bağlı ziddiyyət bir qədər də gücləndirilmişdir. Dəvənin özünü qoyunlar arasında gizlət-

mək mümkün deyilsə, üstəlik onu minən adamın gizlədilməyindən heç söhbət gedə bilməz. Qoyunçuluqla məşğul olan türklər dəvədən və atdan da istifadə etmişlər. Onlar dəvəni minərək qoyun otarmış, onu qoyunlar arasında gizlətməyin mümkün olmadığını öz təcrübələrində, gündəlik həyatlarında döənə-döənə görmüş, atalar sözündə bu təcrübənin nəticəsini ümumiləşdirmişlər. Türklərin həyat tərzindən çıxış edərək demək olar ki, bu atalar sözündə dəvə və qoyunun obyekt kimi seçilməsi qanunauyğun haldır.

Azərbaycanda çox geniş yayılmış və tez-tez işlənən “İki qoçun başı bir qazanda qaynamaz” atalar sözü “Divan”da olduğu kimi işlənmişdir: “iki koçunqar başı bir aşaçta pişmas- iki qoçun başı bir qazanda qaynamaz” [72, s.330]. Qoyun saxlayan adamlar bir sürüdə iki vurağan qoçun yola getmədiyini görüb bu atalar sözünü yaratmışlar. Hazırda bu atalar sözü daha geniş mənada işlənir. Bunu “Divan”da verilmiş izahdan da görmək olur: “Bu söz bir yerə yığışan, ancaq birinin olması gərəkən iki başbuğ və ya iki bəy haqqında söylenir”. “İki qoçun başı bir qazanda qaynamaz” atalar sözü hazırda türk xalqlarının çoxunda işlənir.

“Korkmuş kişigə koy başı koş körünür- qorxmuş adamın gözünə qoyun başı qoşa görünür” [72, s.134] atalar sözündəki “qoyun başının qoşa görünməsi” ifadəsi də birbaşa türklərin qoyunçuluq sahəsində topladıqları zəngin təcrübənin poetik ifadəsidir.

“Divan”da rast gəlinən başqa bir atalar sözündə predmet kimi, oğlaqdan istifadə edilmişdir. Oğlaq keçinin balasına deyilir. Burada obyekt kimi oğlağın seçilməsi də təsadüfi deyil. Keçi qoyunla bir yerdə saxlanır. Hətta qoyun və keçi birlikdə davar adlanır. Həmin atalar sözü belədir: “Oğlan işi iş bolmas, oğlaq münqüzi sap bolmas- uşağın işi iş olmaz, oğlağın buynuzu sap olmaz” [72, s.147]. Bu da qoyunçuluq təsərrüfatı ilə bağlı zəngin təcrübədən irəliləyən bir atalar sözüdür. Atalar sözünün birinci hissəsi hazırda dilimizdə “Uşağı buyur, dalınca yüyür” şəklində işlənir.

Mahmud Kaşğarının “Divan”ında qoyunçuluqla bağlı çoxlu terminlərə rast gəlinir. Bu terminlər arasında qoyun adları xüsusi maraq doğurur. Bu adlar qoyunların yaşına, cinsinə, rənginə, digər əlamətlərinə görə verilmişdir. Ona görə “Divan”da rast gəlinən qoyun adlarını aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. Yaşına görə qoyun adları:

- a). Toklu/ toxlu-altı aylıq quzudur [70, s.424]. Bu, altı aylığını keçmiş quzunun adıdır. Azərbaycanda hazırda altı aylığını keçmiş quzuya toğlu deyilir. Göründüyü kimi, ad bu gün də dilimizdə həm şəkildə, həm də mənaca olduğu kimi saxlanmışdır.
- b). Tişək/ şişək-iki yaşını bitirib üç yaşına girən dişi qoyundur [70, s.388]. Həmin yaşda olan dişi qoyunlara bu gün də dilimizdə “şişək” deyilir. Deməli, şişək sözü dəyişmədən dilimizdə işlənir.
- c). İrk-dörd yaşar qoyundur [70, s.116]. İrk ilk qarına doğmuş qoyuna deyilir. Hazırda dilimizdə irk sözünə rast gəlinir.
- ç). Man yaşlıq koy- dörd yaşını keçən qoyundur [72, s.157]. Bu ana qoyundur. “Man” sözü də artıq arxaikləşmişdir. Hazırda Azərbaycanda doğmuş qoyunun hamısına ana qoyun deyilir.

2. Cinsinə görə qoyun adları:

- a). Sağlıq koy-əslində sağmal qoyun deməkdir [70, s.458]. Hazırda Azərbaycanda “sağmal qoyun” ifadəsi daha çox işlənir.
- b). sokar koy-buynuzsuz qoyundur [70, s.409]. Bu söz Azərbaycan folklorunda “sağqar” şəklində qalmışdır:

Cütəkə,
Cütmən əkə,
Qomral qoça,
Sağqar təkə [38, s.11].

Naxçıvanda xalq arasında təcrübəli baş çobanlara “sərkər” və ya “əkə” deyirlər [83, s.134].

- a). Taz koy-buynuzsuz qoyun deməkdir [72, s.150]. Hazırda taz sözü dilimizdə işlənir. Lakin “Divan”da taz sözünə atdan söhbət gedəndə də rast gəlinir və “ala-bula” kimi mənalandırılır [72, s.150]. Hazırda dilimizdə “taz qoyun” və “taz at” ifadələrindən heç biri işlənir. Mazıx qoyunlarının rəngi qızılı və qəhvəyi, bəzən də ağ və qonur rənglərində olur. Bunları ala-bula, yəni “taz” adlandırmaq olar. Mazıx qoyunlarının qoçları buynuzlu, qoyunları isə buynuzsuz olur [11, s.224].

- b). Ətlik koy- ətlik qoyun deməkdir [70, s.165]. Ətlik sözü heç bir fonetik dəyişikliyə uğramadan hazırda dilimizdə mövcuddur.

3. Rənginə və əlamətlərinə görə qoyun adları:

Qoyunlara ta qədim zamanlardan daha çox rənginə və əlamətlərinə görə adlar qoymuşlar. Bu ənənə indi də davam edir. “Divan”da rənginə və əlamətlərinə görə verilmiş qoyun adlarına daha çox rast gəlinir:

- a). “Başıl koy” [70, s.392] başında ağı olan qoyundur. Ona qaşqa qoyun deyilir. Bu ad Azərbaycanda indi də işlənir. Azərbaycanın əksər bölgələrində başında ağı olan qoyuna qaşqa qoyun deyildiyi müşahidə edilir.

- b). “Kartal koy” [72, s.465]. Müxtəlif rənglərdə olan ala-bula qoyundur. Ala-bula qoyunun yunu ağ, qara, boz, palıdı rənglərin qarışığından ibarət olur. Azərbaycanda hazırda belə qoyunlara ala və ya ala-bula qoyun deyilir. Bozax cinsindən olan qoyunların yunu əsasən boz, bəzən isə ağ, qəhvəyi rənglərdə də olur [11, s.224].

- c). Boğrul koy [70, s.464]. Boğazı ağ olan qoyundur. Bu ad indi Azərbaycanda işlənir.

- d). “Konqur koy” [72, s.315] yunu şabalıdı rəngdə olan qoyundur. Bu söz hazırda Azərbaycanda “qonur” şəklində işlənir və şabalıdı rəngdə yunu olan qoyuna “qonur qoyun” deyilir.

Aparılan təhlillərdən göründüyü kimi, M.Kaşğarının “Divan”ında qoyunçuluğun inkişafı, qoyun cinsləri və adları haqqında zəngin məlumatlar toplanmışdır. Bütün bu məlumatların təhlili qoyunçuluğun türk xalqlarının təsərrüfat həyatında tutduğu aparıcı yer, onun tələbatının ödənilməsində əhəmiyyəti, inkişafı, tarixi və s. haqqında aydın təsəvvür yaradır.

Maldarlıq: Azərbaycanda e.ə. III minilliyin əvvəllərindən etibarən əhalinin artan tələbatını ödəmək baxımından maldarlıq sürətlə inkişaf etməyə başlayır. Bəzi qaynaqlarda verilmiş məlumatlara görə, maldarlıq dağlıq və dağətəyi bölgələrdə daha geniş yayılmışdır [57, s.32-33]. Arxeoloji qazıntılar zamanı aşkar edilmiş inək, qoyun, at sümükləri təsərrüfatda heyvandarlığın daha güclü inkişaf etdiyini göstərir [57, s.37]. Ümumən türk xalqlarının təsərrüfat həyatında qoyunçuluqla yanaşı, maldarlığın da mühüm yer tutduğu “Divan”dakı bir çox atalar sözlərindən və terminlərdən aydın olur. Belə ki “süsəgən udhka tənqri münqüz berməs-vurağan öküzə tanrı buynuz verməz” [70, s.316]. Bu atalar

sözü də uzun bir təcrübənin nəticəsi olaraq yaranmışdır və Azərbaycanca hazırda bu şəkildə işlənir. Yəqin ki, vurağan öküzün buynuzu olsaydı, çox ziyanlıqlar törədərdi. “Divan”da öküzlə bağlı daha bir atalar sözünə rast gəlirik: “karı öküz balduka korkmas-qoca öküz baltadan qorxmaz” [72, s.365]. Bu atalar sözünün yaranmasının bir neçə səbəbi ola bilər. Sözsüz ki, onların hamısı balta ilə bağlıdır, çünki atalar sözlərində obyektlər təsadüfən seçilmir. Ola bilsin ki, həmin öküz həmişə odun arabasına qoşulmuş, balta səsinə öyrəşmişdir. Ona görə də onu baltayla qorxutmaq olmaz, çünki balta səsi onun üçün adılşmışdır. “Divan”da verilən şərh də buna uyğun gəlir: “Bu söz alışdığı şeylə qorxudulmaq istənen adam üçün söylənir, çünki o şəxs qoca öküz baltaya alışdığı kimi, qorxudulan nəsnəyə alışmışdır” [72, s.365].

Bu cür atalar sözləri də heyvanların davranışı ilə bağlı insanların uzun illər boyu apardıqları təcrübələr əsasında yaranıb.

“Kişi sözləşü, yıldı yıdlaşu-insan söyləşərək, heyvan qoxlaşaraq” [72, s.114] atalar sözündə də predmet kimi heyvandan istifadə edilmişdir. Atalar sözünün mənası budur ki, insanlar birbirləri ilə söhbətləşərək, danışaraq tanış olurlar, aralarında ünsiyyət yaradırlar. Heyvanların isə nitqi olmadığına görə, onlar birbirini iyləməklə, qoxlamaqla tanıyırlar. Təcrübədə şahidi olmuşuq ki, bir-birini ilk dəfə görənlər heyvanlar doğrudan da iyləşirlər. Onlar əslində bu yolla bir-birilərinin xasiyyətlərini öyrənirlər. Deməli, bu atalar sözü də heyvanların davranışı ilə bağlı uzun illərin təcrübəsi əsasında yaranmışdır.

Dəvəçilik: Dəvə də türk xalqlarının təsərrüfatında mühüm əhəmiyyəti olan heyvandır. Ondən yük və nəqliyyat vasitəsi kimi istifadə edilir, əti və südü yeyilir. Dəvə susuzluğa dözümlü olduğuna görə, uzaq yollarda onu əvəz edən minik heyvanı yoxdur. Bundan başqa, dəvənin dərisindən və yunundan müxtəlif geyimlərin, məişət əşyalarının və s. hazırlanmasında istifadə edilmişdir. Dəvə yunu toxuculuq üçün çox qiymətli və keyfiyyətli xammaldır. Dəvə yunundan cürbəcür geyimlər hazırlanmışdır. Ondən bu gün də həmin məqsədlə istifadə olunur. Deməli, dəvə çox faydalı və gəlirli ev heyvanlarından biridir. Arxeoloji qazıntılar zamanı Mingəçevirdən dəvə sümüyü və Füzuli rayonunun ərazisindən

tapılan iki dəvə skeleti e.ə. II minilliyin sonu-I minilliyin əvvəlinə aid edilmişdir [11, s.269]. Bu tapıntılar Azərbaycanda dəvəçiliyin daha qədim dövrlərdən mövcud olduğunu göstərir.

“Divan”da dəvə ilə bağlı yazıya alınmış bir neçə atalar sözü var. Onlardan biri belədir: “təvi yük kötürsə, kamıç yəmə kötürür-dəvə yük götürsə, çömçəni də bərabər götürər” [71, s.111]. Bu atalar sözündə, birinci növbədə, dəvənin türk xalqlarının təsərrüfatında tutduğu yer öz əksini tapmışdır.

Türklər tarix boyu öz təsərrüfatlarında dəvə saxlamışlar. Dəvədən minik və yük heyvanı kimi çox istifadə edilmişdir. Onun südü içilmiş, yunundan yatacaq və geyim düzəldilmiş, dərisindən müxtəlif şeylər hazırlanmış, əti yeyilmişdir. Atalar sözünün birinci hissəsində bu fikir çox aydın ifadə olunmuşdur. Atalar sözünün ikinci hissəsi bizim üçün anlaşılmazdır. Sözsüz ki, atalar sözündə dəvə ilə bağlı bir təcrübə ümumiləşdirilmişdir.

Atçılıq¹: Türk xalqlarının həyatını atsız təsəvvür etmək mümkün deyil. Xalq arasında belə bir deyim var ki, “türk at üstündə doğulur, at üstündə yaşayır və at üstündə dünyasını dəyişir”. Bu o deməkdir ki, türkün həyatı doğulduğu andan ölənə qədər atla bağlıdır.

Türk yarandığı gündən hər an hərəkətdə olub. At onun yeriyən ayağıdır. Türk tarixin sonrakı dövrlərində həmişə savaşırlar olub. At onun döyüş yoldaşdır.

Türklər atdan tək-cə təsərrüfat işlərində istifadə etməmişlər. “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Koroğlu” kimi qədim türk qəhrəmanlıq dastanlarında rast gəlinən “at ıgıdın qardaşıdır” ifadəsi atın Azərbaycan türklərinin həyatındakı əhəmiyyətini və yerini aydın təsəvvür etməyə imkan verir. “At ıgıdın qardaşıdır” ifadəsində atın qardaş qədər əziz, istəqli, etibarlı, sədaqətli və bütün bunlara görə də müqəddəs olduğu öz əksini tapmışdır. T.A.Babayev yazır ki, türk xalqlarının, eyni zamanda azərbaycanlıların nağıl və dastanlarında at müqəddəs və uğurlu heyvandır. İnəmə görə at göy-dən enmişdir və yaxud Günəş aləmindən gəlmişdir [19, s.100].

¹ Kitabın atla bağlı hissəsi İslam Sadıqla birgə işlənmişdir.

Türk epik qəhrəmanları tanrının oğlu hesab edirlər. Onların atlarını da tanrı göndərmişdir. Biz bunu “Koroğlu” dastanında apaydın görürük. Qırat və Dürat dərya atının balalarıdır. Ona görə Qırat Koroğlunu bir baxışdan duyurdu. Lazım gələndə Koroğluya qoşulub döyüşürdü.

Atın əhliləşdirilməsi haqqında yekdil fikir yoxdur. Bəzi alimlər insanların ilk dəfə iti, digərləri keyiki əhliləşdirdiklərini yazırlar.

Atın əhliləşdirilməsi və ondan istifadə edilməsi bəşər mədəniyyətinə çox güclü təsir göstərmişdir. Hətta bu təsir böyük bir dönüşlə sonlanmışdır. Atın yaratdığı bu dönüşlə bəşər mədəniyyətinin tarixinə qızıl səhifələr olaraq yazılmış çoxlu yeniliklər gəlmişdir. Ona görə atın ilk dəfə nə vaxt, harda və kimlər tərəfindən əhliləşdirildiyinin dürüstləşdirilməsi böyük önəm daşıyan məsələlərdən biridir.

Dünyanın bir çox tanınmış və söz yiyəsi olan alimləri atı ilk dəfə türklərin əhliləşdirdiyini söyləmişlər. Onlar daha çox arxeoloji qazıntılar zamanı tapılmış at qalıqlarına söykənirlər. Ən qədim at skeletlərinin və atçılıq ləvazimatlarının tapıldığı yerlər türklərin ata-babalarının yaşadıkları coğrafiyanın içindədir. Bunlardan Afanasyevo və Adronovo mədəniyyətləri daha çox tanınmış və öyrənilmişdir. V.Şmidt, O.Mengin, V.Koppers, F.Flor kimi tanınmış mədəniyyət tarixçiləri ilk dəfə mədəniyyətin başlanğıcı, ilkin kökləri və qaynaqları haqqında düşünərkən diqqəti bozqır üzərinə yönəltmişlər. Bu zaman onlar atın əhliləşdirilməsinə və minilməsinə böyük önəm vermişlər. O.Mengin atı əhliləşdirmək və heyvan yetiştirmək kimi mədəniyyət tarixindəki çox mühüm bir səhifənin türklərin ataları ilə yaxından ilgili olduğunu söyləmişdir. Bozqırlar bölgəsində üç mədəniyyət dövrəsi (sümük mədəniyyəti, heyvan bəsləmə mədəniyyəti və at yetiştirmə mədəniyyəti) təsbit edən O.Menginə görə, son mərhələ olaraq, mərkəzində atın durduğu “savaşçı çobanlar” mədəniyyəti doğmuşdur ki, bu, bozqırlar sahəsi mədəniyyətlərində xüsusilə proto-türklər üçün xarakterik olan ən yüksək dərəcəni göstərir” [84, s.231].

V.Koppers də O.Menginlə eyni fikirləri, düşüncələri bölüşür: “Atın əhliləşdirilməsi və atlı-çoban mədəniyyətinin ortaya

çıxması ilk türklərə bağlana bilər. İnsanlıq tarixində əldə edilən bu uğur qövmlərin və digər mədəniyyətlərin inkişafında fəvqəladə sonluqlar doğurmuşdur: tarixi bağlantıların göstərdiyi kimi, böyük dövlət əsası üçün gərəkli şərtlər ancaq bu sayədə yarana bilmişdir” [84, s.231-232].

At əhliləşdikdən və minildikdən sonra dövlətin və dövlətçiliyin onurğa sütunu olmuşdur. Atlı döyüşçülərdən yaradılmış ordular dövlətin qorunmasında ön yeri tutmuşdur. Bunu türklərin qəhrəmanlıq dastanlarında görmək olur.

F.Flor atdan minik heyvanı kimi istifadənin dünya tarixində çox mühüm və əkinçiliyə bağlı heyvandarlığın çox üstündə bir mədəniyyət mərhələsi olduğunu göstərmişdir. F.Flor görə, heyvan tərbiyəsində öncə ren geyiyi (samoyedlər tərəfindən), sonra türklərin ataları tərəfindən at əhliləşdirilərək insanlığın xidmətinə verilmişdir.

V.Şmidt də öz araşdırmalarında F.Florla eyni sonuca gəlmişdir: “Orta Asiyada oturan və çox əski bir zamanda ovçuluq həyatından heyvanları əhliləşdirməyə keçən ilk qövm türklər olmuşdur. At türklər tərəfindən əhliləşdirilmişdir və türklər ata minən ilk insanlar olaraq bilinirlər” [84, s.232].

Burada F.Florun fikirlərinə bir açıqlama vermək lazımdır ki, türklər atı əhliləşdirib minəndə tarixin səhnəsində hələ başqa heç bir qövm yoxuydu. O zaman yer üzündə yalnız türklər varıydı. Bu fikirlər kimlərə qəribə gələ bilər. Burada heç bir hissə qapılma və şişirtmə yoxdur. Bu gün əldə olan tarixi qaynaqlara, xüsusilə şumer-türk etnik bağlılığını təsdiqləyən qaynaqlara düzgün, qərəzsiz yanaşırsa, yuxarıda deyilənlərin doğruluğuna kimsə şübhə etməz. İş çətinləşdirən dəjha çox qaynaqlara gerçəyi axtarıb üzə çıxarmaq marağıyla yox, siyasi müstəvidə və qərəzlə yanaşılmasıdır. Bax buna son qoyulanda, hamı gerçəyi güzgü kimi görəcək. Siyasiləşmiş və qərəzli fikirlər bir çox bilim adamlarını qorxudur, onlar gerçəyi demək üçün özlərində güc tapmadıqlarına görə, ya susur, ya da yalan söyləyənlərin axınına qoşulurlar.

İbrahim Qəfəsoğlu yazır ki, “monqollarda sonradan gördüyümüz atın Ön Asiya və hind-german qövmlərinin mədəniyyət tarixində də mühüm bir yeri olmadığı bilinir [84, s.232]. O bunun

ardınca Orxon-Yenisey kitabələrinə və Çin qayanqlarına söykənərək yazır ki, “ən əski çağlardan bəri türklərin siyasi, dini, iqtisadi və sosial həyatında atın oynadığı mərkəzi rol məsələyə açıqlıq qazandıran önəmli bir nöqtədir. Türklər ilxılar halında yetişdirdikləri atın ətinə yeyir, onu qurban kəsir və hər il özəlliklə savaşa atlarından minlərcəsini yabançı ölkələrə ixrac edərək qazanc götürürdülər” [84, s.232].

Çinlilər türklərdən çox şey götürmüşlər. İ.Qəfəsoğlu Çin qaynaqlarına söykənərək yazır ki, hunlardan öncəki Çinin şimal qövmləri atlı savaş üsullarını bilmirdilər. Çinlilər orduda türk quruluşunu yaratdıqdan sonra atlı döyüşçü dəstələrini formalaşdırdılar və bu zaman lazım olan atı türk ölkələrindən alırdılar. Onlar atı daha çox ipəklə dəyişirdilər. Çin qaynaqlarında yalnız göytürklər çağında ayrı-ayrı adlar altında 11 cins türk atından söhbət açılır. Həmin qaynaqlardan aydın görünür ki, e.ə. IV yüzilliyə qədər çinlilər hun atlı mədəniyyətindən xəbərsiz idilər [84, s.232-233]. Çinlilər ata minməyi ancaq e.ə. 300-cü illərdə Asiya hunlarından öyrənmişlər” [84, s.231].

Burada yenə də tarixin bizə bəlli olan və görünən başlanğıcına qayıtmaq istəyirəm. Hunlar da bir türk xalqı olaraq Uzaq Şərqi, indiki Çinə və ona yaxın bölgələrə Qobustan-Orta Asiya-Uzaq Şərq yoluyla getmişdilər. Hunlar o yerlərə gedib məskunlaşanda hələ çinlilər və Çin adlı dövlət yoxuydu. Ancaq hunlar onda da atlıydılar. Bu fikri türk qəhrəmanlıq dastanları da təsdiqləyir. Ən qədim türk dastanlarında türk tayfaları bir-birilə vuruşurlar, çünki həmin dövrlərdə başqa xalqlar olmamışdır. Çin dövlət adı da türk sözüdür.

Yuxarıdakı bilgilərin çoxusu İbrahim Qəfəsoğlunun “Türk milli kulturu” kitabından götürülüb və çox dəyərlidir. O.Mengin, V.Şmidt, V.Koppers, F.Flor kimi tanınmış alimlərin atı ilk dəfə türkün əhliləşdirdiyi və mindiyi haqqındakı fikirləri o dərəcədə dəyərlidir ki, elmdə onları təkzib edəcək daha tutarlı fakt tapmaq mümkün deyil. Ona görə də həmin fikirlər deyilir, faktlarla təsdiqlənir və alimlərin imzalarıyla möhürlənir.

Biz yuxarıda Afanasyevo və Andronovo mədəniyyətlərinin adlarına toxunduq. Yuxarıdakı fikirlərin də ilkin qaynağı həmin

mədəniyyətlərə aid arxeoloji tapıntılardır. Lakin onların yaşı o qədər də çox deyil. Bu tapıntıların tarixi e.ə. XIV yüzilliyə aiddir. Bu tarix türkün atı əhliləşdirdiyi və mindiyi tarix kimi götürülmə bilməz. Türklər atı əhliləşdirib minəndə hələ yer üzündə özlərindən başqa bir xalq, toplum yoxuydu.

Azərbaycanda atdan istifadənin tarixi hələ də dəqiq bilinmir. Lakin Azərbaycanda atdan istifadənin tarixi haqqında artıq müəyyən qədər materiallar vardır. Atı türklərin ulu babalarının nə vaxt, harda əhliləşdirdikləri və mindikləri haqqında Qobustan qayaları üstündə saxlanmış atlı ovçu şəkli dəqiq bilgi verir. Qobustanın ilk tədqiqatçısı İ.Cəfərzadə Qobustandakı Yazılı təpədə daş üzərində çılpaq at rəsmi aşkara çıxarmışdır. Atın ağzında gəm, yüyən vardır. Atın belindəki şəxsin əlində yabaya oxşar bir silah tutduğu aydın görünür və İ.Cəfərzadəyə görə burada onun maral ovladığı təsvir edilmişdir [46, s.50]. T.Ə.Bünyadov Qobustan qayaları üzərindəki at rəsmlərinin yaşının dörd min ildən az olmadığını qeyd etmişdir [11, s.250]. Qobustan qayaları üzərindəki at rəsmləri türklərin ulu babalarının atı əhliləşdirdiklərinə və ondan istifadə etdiklərinə dair çox dəyərli tarixi faktdır.

Qobustan qayaları üstündəki atlı ovçu şəklinə baxdıqda aydın təsəvvür yaranır ki, hələ e.ə. ən azı on beşinci minillikdə türklərin ulu babaları Qobustanda, Xəzər sahillərində atla ov eləyirdilər. Bu şəklın tarixi daha qədimdir və onun dəqiqləşdirilməsi bu gün çox böyük önəm daşıyır. Türkün atı əhliləşdirdiyi və mindiyi tarix isə həmin şəkildən də qocadır. Türkün atı mindiyini görməyən şəxs bu şəkli çəkməzdi. Şəkilçi türkü atın üstündə görüb olduğu kimi onu daşın üstünə həkk etmişdi. Atın üstündəki adam isə artıq yetərincə təcrübəsi olan ovçudur. Bu baxımdan həmin şəklın dəyəri ölçüyəgəlməzdir. Bu şəkil atın ilk dəfə Orta Asiyada yox, məhz Qobustanda əhliləşdirildiyini təsdiqləyir. Atın əhliləşdirilməsini Orta Asiyaya bağlayanlar onun tarixini xeyli cavanlaşdırırlar. Türklər dünyanın ilk xalqı, Tanrının yaratdığı və bütün qövmlərdən üstün tutduğu ilk qövmlərlə, Qobustanda, Xəzər sahillərində doğulmuş, yaşamış, çoxalaraq buradan da Anadolu, Ön Asiya, Orta Asiya, Volqaboyu və digər istiqamətlərdə dünyaya yayılmışlar.

İnamla demək olar ki, at ilk dəfə Qobustanda, Xəzər sahillərində əhliləşdirilmiş və minilmişdir. Bu fikri üç fakt xüsusilə təsdiqləyir:

Birinci fakt arxeoloji materiallardır. Arxeoloji qazıntılar zamanı Mingəçevirdə eramızdan əvvəl XI-IX əsrlərə aid olan kurqanlar aşkara çıxarılmışdır. Bu kurqanlarda xeyli at skeleti və sümükləri olmuşdur [25, s.71].

XX əsrin ortalarında Naxçıvanın Şahtaxtı kəndində bir qəbirdən atın bütöv skeleti və onun yanında çoxlu qab-qacaq və qızıl toqqa tapılmışdır.

T.Ə.Bünyadova görə, Naxçıvanın Kültəpə abidəsindən XX əsrin əvvəllərində tapılmış yəhərli at fiqurunun üç min il yaşı vardır [247, s.94].

Arxeoloji qazıntılar zamanı tapılmış at skeletləri, atçılıq avadanlıqları və s. maddi mədəniyyət örnəklərinin bəzilərinin yaşı Şumer dövrü ilə səsləşir.

İkinci fakt odur ki, XX yüzilliyin başlarında Qobustanda, Xəzər sahillərində vəhşi atlar yaşayıb. Onların Xəzər dənizinə girdiyini, üzüb adalara getdiyini və qayıtdığını görənlər olub.

Üçüncü fakt odur ki, Şumerlər Qobustandan, Xəzər sahillərindən, Azərbaycandan əhalinin artımı səbəbindən İkiçayarasına köçdükləri zaman atdan istifadə etmişlər. Burada işi çətinləşdirən odur ki, Qobustanda və Bakıda, Abşeronda lazımcı arxeoloji qazıntılar aparılmayıb. Biz hələ də bu torpaqların altında yatan tarixi gerçəkliklərdən xəbərsizik. Halbuki bu bizim tariximizdir, bizə lazımdır.

İkiçayarasına gedənə qədər şumerlər Təbriz yaxınlığında Kuş, Urmiya gölü yaxınlığında Aratta və sonra da Elam dövlətlərini yaratmışdılar. Bunlar Şumerlərin Xəzər sahillərindən İkiçayarasına getdikləri yolu da güzgü kimi göstərir [130, s.103].

Şumerlər atdan həm minik, həm yük daşımaq və əkinçilik işlərini görmək, həm də döyüş məqsədilə istifadə etmişlər. Bunları gil kitablar üstündə saxlanmış şəkillər də aydın göstərir.

Tarixi qaynaqlar göstərir ki, qədim türk dövlətləri olan Manna, Midiya və Atropatenada at ilxılarının sayı xeyli artmışdır ki, bu da atın xalqın həyatındakı əhəmiyyətinin yüksəlməsi ilə

bağlı olmuşdur. At ilxılarının artması ondan orduda istifadə olunduğunu söyləməyə də əsas verir.

Azərbaycanda çoxlu at cinsləri olmuşdur ki, onlardan Qazağın Dilboz, Qarabağ, Şirvan, Quba at cinslərinin adlarına daha çox rast gəlinir. Dilboz atına çox zaman Qazax atı da deyirlər. H.A.Həvilov yazır ki, təkcə Qarabağ atının Maymun (Xoşbəxt), Toxmaq, Şahmar, Qarnı yırtıq, Əlyetməz, Ceyran, Səlminaz və s. kimi tipləri qeydə alınmışdır [62, s.35].

Yuxarıda deyilənlər Azərbaycanda atçılığın inkişaf tarixi haqqında aydın təsəvvür yaradır. Həç təsadüfi deyil ki, M.Kaşğarının "Divan"ında da atla bağlı zəngin məlumatlar toplanmışdır. Hazırda Orta Asiyada yaşayan qazax və qırğız türkləri atın südünü içir və ətinə də yeyirlər.

M.Kaşğarının "Divan"ında onlarla at adlarına rast gəlinir. At adlarının çoxluğunu nəzərə alaraq onları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. At sözünə "Divan"da at [70, s.109], el [70, s.122], yund [72, s.15], köçüt [70, s.363], toruğ [70, s.375] şəkillərində rast gəlinir. Bunlardan at sözü hazırda türk dillərinin çoxunda işlənir. Azərbaycanda at sözü işlənir. Digər adlar arxaikləşmişdir. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında at "yond" adlanır [75, s.169].

2. Rənginə görə at adları:

a). Boz at-boz rəngli atdır [72, s.131]. Azərbaycanda boz rəngli ata indi də Bozat deyilir. Qaçaq Nəbinin atı da Bozat idi.

Bozat, səni məxmər çullaram,

Qızıldan, gümüşdən nallaram.

b). Kuba at-rəngi qumral ilə sarı arasında olan ata verilən addır [72, s.207]. Kuba və Quba sözlərinin eyniliyi göz qabağındadır. Bu söz Azərbaycandakı Quba at cinsinin məhz elə "kuba at" olduğunu düşünməyə əsas verir. Quba atları digər atlardan yorğa yerləşləri ilə fərqlənilir. Bu atlar Azərbaycanın Quba, Bakı, Dərbənd və s. bölgələrində daha geniş yayılmışdır [62, s.36].

c). Ala at-"Divan"da qır at sözü ala at kimi açıqlanmışdır [70, s.148]. Bəzi qaynaqlarda Koroğlunun Qıratının ala olduğu göstərilir. Onda "Divan"dakı "qır at" adı ilə Koroğlunun Qıratının da adı eynidir.

ç). Toriğ at-doru rəngli atdır [70, s.376]. Doru at adına “Kitabi-Dədə Qorqud”da Doru / Duru şəkillərində rast gəlinir. Koroğlunun Düratı da Doru / Duru atı ilə eyniləşdirilə bilər.

d). Or at-tükünün rəngi qırmızı ilə sarı arasında olan atın adıdır [70, s.118].

e). Çından at-kül rəngli at, qonur atdır [70, s.428].

ə). Tığ at-rəngi qırmızı ilə doru arasında olan atın, qonur atın adıdır [72, s.135].

i). Kula at-zəfəran rəngli atdır [72, s.218]

f). Yağız at-rəngi qırmızı ilə qara arasında olan atdır [72, s.18]

x). Kaşğa at-üzü ağ, gözlərinin çevrəsi qara olan atın adıdır. “Divan”da onun digər adı “peçəli at” kimi verilmişdir. Mənası “rübəndli at” kimi açıqlanmışdır [70, s.421]. Azərbaycanda alnı ağ olan ata indi də “qaşqa at” deyilir.

g). Bögrül at-böyürləri ağ atdır [70, s.464]

ğ). Boymul at-boynunda ağılıq olan atdır [72, s.172]. Hazırda “boymul” sözü Azərbaycan dilində işlənmir.

h). Bül at-ayaqlarında ağılıq olan, səkil atdır [70, s.347]. Azərbaycan dilində hazırda ayaqlarında ağ olan ata səkil deyilir. Bül sözü isə arxaikləşmişdir.

j). Taz at-ala-bula at [72, s.150]

3. Bədən quruluşuna görə at adları: atların bədən quruluşu da eyni olmur. Ona görə atları bədən quruluşlarına görə fərqləndirmək üçün onlara müxtəlif adlar verilmişdir. Atların bədən quruluşlarının müxtəlifliyi onların hansı məqsədlə istifadə olunmasından irəli gəlir. Sözsüz ki, minik atı ilə yük və qoşqu atının bədən quruluşu eyni ola bilməz. Mahmud Kaşğarının “Divan”ında bədən quruluşuna görə xeyli at adlarına rast gəlinir:

a). Kətki at-beli dar, yancaqları geniş olan atın adıdır [70, s.424].

b). Büktəl at-yastı arxalı atdır [70, s.464].

c). Buktal at-boyu qısa, beli geniş atın adıdır [70, s.381]. Sonuncu iki adın yaxınlığı, oxşarlığı maraqlı doğurur. “Büktəl” və “buktal” sözləri tərkibindəki saitlərin qalınlığı və incəliyi ilə fərqlənir.

4. Alnındakı qaşqlarına görə at adları:

a) Tış at-“Divan”da alnındakı ağ qaşqası gözlərinin önünə qədər uzanan, ancaq qulaqlarına qədər çatmayan, burnuna qədər enməyən, bunun ikisinin ortasında qalan at deyər tanınılır [72, s.133].

b). Təküzlig [72, s.483] və uğar bül-bu adlar da “Divan”da “qaşqa at” kimi izah olunmuşdur [63, s.347]. Bül at yuxarıda “səkil at” kimi izah edilmişdir.

c). Uğar at-alnında ağı olan atdır [70, s.126]. Bu ata hazırda “qaşqa at” deyilir. Yuxarıda “kaşğa at” ifadəsi də işlənmişdir.

d). Uğar bül-bu ad da “Divan”da “qaşqa at” kimi izah olunub [70, s.347]. Bül at yuxarıda “səkil at” kimi izah edilmişdir.

Bunlardan belə nəticəyə gəlmək olar ki, başındakı ağların böyüklüyündən-küçüklüyündən və formasından asılı olaraq atlara müxtəlif adlar verilmişdir.

5. “Divan”da yerləşlərinə görə çoxlu at adlarına rast gəlinir:

a). Munduz yorığa at-yorğa yeridən başqa yerləş bilməyən atın adıdır [70, s.447]. Yorğa yerləş minik atlarının əsas keyfiyyətidir.

b). Yügrüg at-qaçağan, yüyrek atdır [72, s.46]. Minik atının əsas keyfiyyətlərindən biri yaxşı qaçması, iti sürətlə yeriməsidir. “Yügrüg at” ifadəsi bu gün də dilimizdə “yüyrek at” şəklində işlənməkdədir. “Yügrük at” və “çapar” dedikləri bu atları oğuzlar çox yüksək qiymətləndirirdilər [239, s.91]. “Yügrüg” və “yüyrek” sözləri də eyni mənanı ifadə edir. M.Kaşğari dövründən keçən 900 il ərzində bu söz demək olar ki, mənacə dəyişməmişdir.

Azərbaycan dastan qəhrəmanlarının atları da yüyrek olması, iti sürətlə qaçması ilə seçilirdi. Koroğlunun Qıratı üç günlük yolu bir saata, bir həftəlik yolu bir günə gedirdi [7, s.49].

c). İkilaç-yaraşlıq yüyrek atın adıdır [70, s.195]. Atın yüyrekliyi ilə yanaşı, gözəlliyi də vacib şərtidir. Qıratın, Düratın həm cəldliyi, yüyrekliyi, həm də gözəlliyi vardı. Koroğlu Qıratın gözəlliyini tərifləyərkən deyirdi: “Alma gözlüm, qız birçəklim Qırat, gəl!” [7, s.198]. Bu epitetlər Qıratın gözəlliyini təsvir etmək üçün poetik tapıntılardır.

d). Kəvəl at-“Divan”da qaçağan at, küheylan kimi izah olunur [70, s.394]. “Qaçağan at” ifadəsi Azərbaycanda çox işlənir. “Küheylan” sözü hazırda Azərbaycan dilində işlənməyə də, türk dilinin bəzi ləhcələrində indi də işlənir.

6.Yaşına görə at adları: Bütün heyvanların yaşına görə adları var. Atlar da istisna deyil. “Divan”da da yaşına görə xeyli at adlarına rast gəlinir:

a). Tösən-hələ minilməmiş dayçadır [70, s.400]. Azərbaycanda cavan, yeniyetmə oğlan uşaqlarına tosu, tösən deyilir. Bu adın “tösən” dayça adından gəldiyi heç bir şübhə doğurmur. At haqqında isə dayça sözü işlənir.

b). Kulun-qulun, day deməkdir [70, s.401]. Hazırda Azərbaycan dilində atın dayça yaşını ötmüş balasına qulun və day deyilir. Deməli, kulun adı qulun şəklində, olduğu kimi dilimizdə saxlanıb.

c). Ök at-dörd yaşını doldurmuş atdır [70, s.121]. Bu, atın tam minilməyə və yükə hazır olduğunu bildirir. Hazırda Azərbaycan dilində bu yaşda olan ata “dördyaşar at” deyilir.

d). Azıqlıq at-azı dişi çıxmış ata deyilir [70, s.203]. Bu söz “azı” kökündən yaranıb. Sözü kökü dilimizdə öz mənasını indi də saxlamışdır.

“Divan”da rast gəlinən at adlarının bəziləri hazırda Türkiyənin Alanya şəhərində işlənən at adları ilə eyniyyət təşkil edir. Məsələn, “kula at-sarı rəngli at”, “yağız at-qara rəngli at”, “al at-rəngi sarı ilə şabalıdı arasında olan at”, “doru at-şabalıdı rəngli at”, “kirat-ağ rəngli qara xallı at”, “qulun-atın 1 yaşına qədərki balası”, “dəmir kirat-ağ rəngli qara xallı at. Yalnız bu atda qara xallar daha çoxdur” [171, s.631].

Göründüyü kimi, M.Kaşğarının “Divan”ında rənginə, bədən quruluşuna, alnındakı qaşqalara, yerişinə və yaşına görə onlarla at adları verilmişdir. Adların bu qədər zənginliyi türklərin həyatında atın oynadığı rolu, atçılığın tarixi və əhəmiyyəti haqqında dolğun təsəvvür yaradır.

Örk-heyvanın çənəsinin altından keçirilərək bağlanan cilov, atın ayağına bağlanan çidar [70, s.116], içlik-yəhər keçəsi, içlik [70, s.165], ömzük-yəhərin ön və arxa tərəfləri, ucu [70, s.167], adhrım-yəhərin altına iki tərəfdən qoyulan keçə [70, s.169], otğun-yəhərin solunda qayışın halqası keçirilən, dilə bağlanan enli bir qayış [70, s.169], ədhərlik-üzərinə yəhər qoyulan ağac [70, s.206], ol ədhər yalıqın köklətti-o, yəhər qabırğası taxtalarını dikdirdi, bağlatdı [71, s.325], yıp-at hörükləmək üçün uzun çatı, ör-

kən [72, s.11], yabı-yəhərin üstünə və altına qoyulan keçə, yəhər yastığı [72, s.29]. Yuxarıdakı “yıp” sözü hazırda dilimizdə “ip” şəklində işlənir. “Örk” sözü də hazırda dilimizdə işlənən “örkən” sözünün kökü ola bilər.

M.Kaşğarının “Divan”ında atla bağlı rast gəlinən bilgilərin bu qədər zənginliyi, at adlarının və cinslərinin sayca çoxluğu, atçılıqda işlədilən ləvazimatların bolluğunun yaratdığı aydın mənzərə atı ilk dəfə doğrudan da türklərin ulu babalarının əhliləşdirdiyini və mindiyini təsdiqləyən dəyərli və təkzibi mümkünsüz olan dəlillərdir.

Heyvandarlıqla bağlı M.Kaşğarının “Divan”ında sadalanan adların bir neçəsi orta yüzillikdə qıpçaqlarda da mövcud olmuşdur. Onlara koyun-qoyun, tişi koyun-dişi qoyun, kozu-quzu, tok-lı-birillik quzu, şişək-ikiillik qoyun, təvə-dəvə, at-at, tay-ikiillik at, kulun-kulunçak-bir yaşar dayça [242, s.241] və s. misal göstərmək olar.

Ovçuluq:

Bütün xalqlar ərzağa və geyimə olan tələbatlarını ödəmək üçün çox qədim dövrlərdən başlayaraq ovçuluqla məşğul olmuşlar. Tarixi qaynaqlardan və arxeoloji qazıntılar zamanı tapılmış maddi mədəniyyət nümunələrindən aydın görünür ki, türk xalqının da əmək və təsərrüfat həyatında ovçuluq mühüm yer tutmuşdur. Məşhur Azıx mağarasından tapılan heyvan sümükləri və ibtidai insanların ov alətləri Azərbaycanda ovçuluğun tarixinin çox-qədim olduğundan xəbər verir. Bu mağarada Azərbaycanda yaşamış 45 növ heyvan sümüyü tapılmışdır [8, s.305]. Bunlardan bir çoxunun ov heyvanları olduğu müəyyənləşdirilmişdir. Eyni zamanda Tağlar mağarasından aşkar edilmiş heyvan sümüklərinin çoxluğu mustəyə dövründə insanların əsas məşğuliyyətinin ovçuluq olduğunu göstərir [33, s.44].

“Divan”da ovçuluq haqqında çox zəngin məlumatlar verilmişdir. Burada ov heyvanlarından, ov alətlərindən və üsullarından danışılır. Məsələn, sürək ovu haqqında geniş məlumata rast gəlinir. “Divan”da verilmiş məlumatlardan aydın olur ki, türk xanlarının xalqla birlikdə keçirdikləri ov “sığır” adlanmışdır. Bu

ov zamanı xanın adamları meşəyə və çöllərə yayılır, vəhşi heyvanları qabaqlarına qataraq xanın durduğu yerə tərəf qovurlarmış. Xan isə qabağından keçən heyvanları yorulmadan, böyük həvəs və maraqla ovlayırmış. “Divan”da bu cür ov sığır adlandırılmışdır [70, s.369]. Azərbaycanda həmin ova hazırda “sürək ovu” deyilir.

Türk xalqları ovçuluqda müxtəlif üsullardan və ov alətlərindən istifadə etmişlər. Belə alətlərdən biri də tələ olmuşdur. M.Kaşğari yazır ki, “bir tələ növünə saçratğu deyilir. Bu tələ belə hazırlanır: iki haça budaq kəsilib götürülür, budaqların arasına çoxlu ilgəkləri olan iplər bağlanır, sonra bu ağac torpağa basdırılır, üzərinə buğda dənələri tökülür. Quş buğdanı yemək üçün endiyi zaman ilgəklər onun boynuna yaxud ayağına keçir və quş ilisir” [71, s.318]. Beləliklə, quş asanlıqla və diri tutulur. Quş ovunda bu tələdən indi də istifadə olunur və ona cələ deyilir. V.A.Əhmədova quş ovunda istifadə olunan cələlərin adətən at tükündən hazırlandığını göstərir. Cələlər daha çox quşların yemləndiyi, yatdığı yerlərdə və ya yuvalarının ağzında qoyulardı. Cələlərdən əsasən payız və qış aylarında daha çox istifadə olunardı. Cələlərin əsas üstünlüyü ondadır ki, onlara düşən quşlar diri tutulurdu və zədələnmirdi [42, s.33].

“Divan”da ovçuluqla bağlı bu cür məlumatlar çoxdur. Bu cür zəngin ovçuluq təcrübəsi həm də zaman-zaman sınaqlardan keçirilərək atalar sözlərində öz ifadəsini tapmışdır. Ovçuluq fəaliyyətində qazanılmış təcrübələrlə sınaqdan çıxaraq yaradılmış atalar sözü və məsəllərə “Divan”da tez-tez rast gəlinir. Məsələn: “bir tilkü tərissin ikilə saymas- bir tülkünün dərisi iki dəfə soyulmaz” [72, s.230]. Bu atalar sözünün uzun illərin ovçuluq təcrübəsi nəticəsində yarandığı şübhəsizdir. Onu dönə-dönə təcrübədən keçirmişlər ki, bir tülkünə yalnız bir dəfə soymaq olar, çünki onun bircə dərisi var. “Divan”da həmin atalar sözünə belə izah verilmişdir: “Bu söz bir adamdan yaxşılıq görərək ikinci dəfə yenə yaxşılıq istəyən şəxsə deyilir”. Lakin hazırda onun mənası daha genişdir və ona görə də müxtəlif məqamlarda işlənir. Bir tülkünün iki dərisi olmadığından onun iki dəfə soyulması mümkün deyil. Elə işlər də var ki, onun mümkünüyü tülkünün ikinci dəfə soyulması qədər qeyri-realdır.

“Divan”da rast gəlinən “quş tuzakla mənq üçün ılınur-quş tələyə yem üzündən düşər” [72, s.312] atalar sözü də ovçuluqla bağlı deyilmişdir. Türklər quş ovlamaq üçün tələ qurur, ora da yem qoyurlarmış. Quşlar yemə gəlir və tələyə düşürmüş. Bu təcrübənin nəticəsi yuxarıdakı atalar sözü şəklində ümimiləşdirilmişdir. Hazırda onu ruzi axtararkən fənalığa düşən adam barədə deyirlər.

“Divan”da işlənmiş “saçratğudin korkmuş quş kırk yıl adhrı yığac üzə konmas-tələdən qorxan quş qırx il haça ağac üstünə qonmaz” [71, s.318] atalar sözü də xalqımızın quş ovu sahəsində min illər ərzində topladığı təcrübənin ümumiləşmiş nəticəsidir. İnsanlar uzun müddətli təcrübələr nəticəsində tələdən qorxmış quşun haça ağaca qonmadığını müşahidə etmiş və bu atalar sözünü söyləmişlər.

Bu atalar sözünün bizim üçün əhəmiyyəti ondadır ki, o, quş ovunda tələdən istifadə olunduğunu göstərir. Sözsüz ki, hər bir quşun öz ovlanma qaydası var. Bütün quşları tələ ilə tutmaq olmaz. Ona görə V.A.Əhmədova yazır ki, qırqovulların ovlanmasında tələdən daha çox istifadə edilmişdir [42, s.40]. Ovçuluğa Azərbaycanda indi də böyük maraq var. Bu da xalqımızın ovçuluq ənənəsini qoruyub saxladığını göstərir.

“Divan”da verilmiş “tayğan yügrüğün tilkü səvməs-tazının iti qaçanını tülkü sevməz” atalar sözü də birbaşa ovçuluqla bağlı müşahidələr nəticəsində yaranmışdır. Bu atalar sözü “Divan”da “özünü digərindən ağıllı sayan, bir-birinin paxıllığını çəkən iki alim haqqında deyilir” şəklində yozulmuşdur [72, s.171]. Lakin onu bu cür məhdud anlamda qəbul etmək doğru deyil. Tazı tülkünün düşmənidir, qənimidir. Tazıya tuş gələn, onunla rastlaşan tülkünün yeganə çıxış yolu qaçmaqla ondan canını qurtarmaqdır. Bu halda tülkünün başqa yolu qalmır. Belə olan halda sözsüz ki, tazının iti qaçması tülkünün həyatı üçün təhlükəlidir. Ona görə bu atalar sözünü gücü, hazırlığı, cəldliyi, sürəti və s. rəqibindən üstün olan bütün tərəflər haqqında işlətmək olar.

“Divan”da rast gəlinən “yazmas atım bolmas, yanılmas bilgin olmaz-çaşmayan atıcı (ovçu), yanılmayan bilgin olmaz (yoxdur)” [72, s.59] atalar sözünün də zəngin ovçuluq təcrübəsi əsasında

yarandığına heç bir şübhə yoxdur. Burada ovçu və alim qarşılaşdırması çox uğurla seçilmiş, onların müqayisəsi əsasında gözəl bir atalar sözü yaradılmışdır. Elə bir ovçu ola bilməz ki, onun atdığı heç vaxt boş çıxmasın, elə bir alim ola bilməz ki, heç vaxt səhv eləməsin. Yuxarıdakı atalar sözündə bu iki təcrübə ümumiləşdirilmişdir.

“Divan”da bu sınağın, təcrübənin doğruluğunu təsdiqləyən çox maraqlı başqa bir atalar sözü də verilmişdir. Onun mətni belədir: “yazmas atım yağmur, yanqılmaz bilgə yanqku-usta atıcı-yağış, yanılmaz bilgin-əks-sədadır” [72, s.328]. Bu atalar sözü ilə bağlı “Divan”dakı açıqlama belədir: “Usta atıcı yağışdır, çünki yağışın hədəfi yer üzüdür, yer üzü geniş olduğundan atılan şey hədəfdən sapmaz, hökmən bir yana düşər. Hər şeyi doğru söyləyən bilgin isə əks-sədadır, çünki nə desən, ona uyğun da sənə cavab verər. Bu atalar sözünün mənası “çaşmayan atıcı (ovçu), yanılmaz bilgin yoxdur” atalar sözündəki fikrin doğru olduğunu təsdiqləyir.

Göründüyü kimi, M.Kaşğarının “Divan”ında türk xalqlarının təsərrüfat həyatı, o cümlədən qoyunçuluq, atçılıq, dəvəçilik, ovçuluq, əkinçilik və s. haqqında çox zəngin məlumat toplanmışdır. Bu məlumatların zənginliyi türk xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan türklərinin təsərrüfat həyatını dərinləndirən öyrənməyə imkan verir.

MADDİ MƏDƏNİYYƏT

Yaşayış məskənləri və evlər

Sovetlər dönməində türk xalqına bilərəkdən “köçəri” damğası vurularaq onun tarixi və mədəniyyəti güclü şəkildə saxtalaşdırılmış, təhrif edilmişdir. Əslində köçəri sözü öz mənasından uzaqlaşdırılmış, ona yeni məna çaları aşılanmışdır. Köçəri sözünün ifadə etdiyi son mənaya görə, guya türk xalqının daimi yaşayış yeri olmamış, onlar oturaq həyat tərzini keçirməmiş, gəzərgi olmuşlar. Bununla sovet ideoloqları türk xalqının vətənpərvərlik hisslərini, duyğularını öldürmək, onların guya yaşadıkları torpaqlarda avtoxton olmadıqlarına inam yaratmaq məqsədi güdürdülər.

Əslində türklər köçəri yaşayırdılar. Lakin köçəri həyatın əsl mənzərəsi gizlədilir, ona məqsədli şəkildə məkrli don geyindirilirdi. Azərbaycanda bu gün də köçəri həyat davam edir. Xalq yayda yaylağa, qışda qışlağa köçür. Lakin bu hamıya aid deyil. Xalqın daimi yaşadığı kəndi, orda evi-eşiyi, əkini-səpini, bağı-bağatı var. Qışlağa yalnız daha çox mal-qara saxlayanlar gedirlər. Onların da kənddəki ev-eşikləri yenə durur. Yaylağa həm mal-qara saxlayanlar, həm də bir-iki ay istirahət etmək istəyənlər köçürlər. Yayda yaylağa və qışda qışlağa köçənlərin hamısının istisnasız olaraq daimi yaşadığı yer var. Orda onların evi-eşiyi olur və içində də yaşayırlar.

Türkün köçəri həyatı bax budur, sovet ideoloqlarının uydurduqları köçerilik isə tamam başqa bir həyat tərzidir.

M.Kaşğarının “Divan”ında verilən məlumatlar da türkün yayda yaylağa, qışda qışlağa köçdüyünü, daimi yaşayış yeri olduğunu göstərir. Bilmək lazımdır ki, türk xalqı zəngin həyat tərzinə, maddi və mənəvi mədəniyyətə malikdir. Bu zənginliyin kökləri çox qədim dövrlərə gedib çıxır. Bunu, ilk növbədə “Divan”da verilmiş məlumatlar təsdiqləyir.

Yaşayış məskənləri və evlər hər bir xalqın həyat və məişətinin ən qədim və əsas atributlarıdır. Yaşayış məskəni və ev olmadan heç bir maddi və mənəvi mədəniyyətin yaradılmasından söhbət gedə bilməz. Ona görə etnoqrafların daha çox öyrəndikləri sahələrdən biri yaşayış məskənləri və evlərdir.

Azərbaycan etnoqrafları yaşayış məskənlərini və evlərini hərtərəfli öyrənmişlər. Arxeoloq İshaq Cəfərzadə Qobustanı yaşayış məskəni kimi tədqiq edərkən bu nəticəyə gəlmişdir ki, Azərbaycanda yaşayış məskənlərinin tarixi çox qədimdir. Azərbaycan alimlərindən, Ə.V.Salamzadə, Ə.Ə.Sadıqzadə [133, s.8-35], Q.T.Qaraqaşlı [256], A.N.Mustafayev [102], H.A.Həvilov [61, 63], F.İ.Vəliyev [143, s.72-75], A.A.İsmayılova [254] və başqaları xalq yaşayış məskənlərini və evlərini kifayət qədər geniş şəkildə araşdırmışlar.

Türk xalqı zəngin həyat tərzinə, maddi və mənəvi mədəniyyətə malikdir. Bu zənginliyin kökləri çox qədim dövrlərə gedib çıxır. Bunu, ilk növbədə, “Divan”da verilmiş məlumatlar təsdiqləyir. Mahmud Kəşğarının “Divanü Lügət-it-Türk” əsəri erkən orta yüzilliklərdə türk xalqlarının həyat təzi ilə yanaşı, yaşayış məskənlərini və ev tiplərini öyrənmək baxımından da dəyərli qaynaqlardan biridir. “Divan”da yaşayış məskənlərindən yaylaq və qışlaqlar haqqında məlumatlara daha çox rast gəlinir. “Kışlağ-qışlanacaq yer” [70, s.63] “Kışlağ-qışlaq” [70, s.452], “kışlık-qış evi” [70, s.460], “bəg kənddə kışladı-bəy şəhərdə qışladı” [70, s.72], “ol bu yerig kışlağlandı-o, bu yeri qışlaq kimi seçdi və orada qışladı” [71, s.269], “ol anı əvində kışlattı-o, onu evində qışlattı” [71, s.330], “ər kışlağda yazadı-adam yazı qışlaqda keçirdi” [72, s.80] və s. “Divan”da qışlaqla bağlı rast gəlinən ifadələrdir. Eyni zamanda “Divan”da yaylaqla bağlı ifadələr də verilmişdir: “yaylağ-yaz demək olan yay sözündən alınmışdır” [70, s.63], “ol anı tağda yaylattı-o, onu dağda yaylattı” [71, s.337]. Günümüzə qədər gəlib çıxan qışda nisbətən isti aran bölgələrində, yazda isə sərin yaylaqlarda yaşamaq adətinin çox qədim zamanlardan bəri mövcud olduğu şübhəsizdir. Hər bir ailə birliyinin və boyların özlərinin atadan qalma yaylaq və qışlaq yerləri olmuşdur [164, s.7]. İndi də yaylaqda hər kəsin özünün yurd yeri, qışlaqda isə qış evi var. Azərbaycanda da qışlaq sığırxana, yataq və yaşayış evlərini özündə birləşdirən müvəqqəti yaşayış məskəni olmuşdur. Qışlaq əsasən qış aylarında yaşayış üçün nəzərdə tutulan əraziyə, otlaq sahəsinə deyilir. Yaylaqlar isə əsasən yüksək dağlıq yerlərdə yerləşir.

Aşıq Ələsgərin “Yaylaq” şeirində yaylağın təsviri çox gözəl verilmişdir.

*Gözəllər seyrangahısan,
Görüm səni var ol, yaylaq.
Açılsın gülün, nərgizin,
Təzə mürğuzar ol, yaylaq...*

*Mən səni görəndən bəri,
Sənəm oldu qəm dəftəri,
Öldür Aşıq Ələsgəri,
Özün günahkar ol, yaylaq [4, s. 44]*

Azərbaycan etnoqrafları obanın maldarlıq təsərrüfatının yaylağa və qışlağa köçməsi ilə əlaqədar olaraq yarandığını göstərirlər [9, s.21]. Obalar daha çox qohum ailələrin birgə yaşayış yeri kimi yaranırdı. Bir obada bir neçə qohum nəsil yaşaya bilirdi. Yaylaqlarda və qışlaqlarda otlaqlardan və sulardan daha səmərəli istifadə etmək məqsədilə obalar xırda inzibati vahidlərə-dəngələrə bölünür, dəngələr isə “otarası” adlanan mərzlərlə bir-birindən ayrılırdılar.

Oba haqqında “Divan”da həm geniş, həm də maraqlı bilgiler verilmişdir. Maraqlıdır ki, oba yaşayış məskəni “Divan”da məhz oba adı ilə göstərilmişdir. “Alaçı” [70, s.192], “ər alaçulandı-adam alaçıq sahibi oldu” [72, s.196] “Divan”da alaçıqla bağlı rast gəlinən ifadələrdir. Yayda havalar isti keçdiyinə görə, türklər yaylaq vaxtı çadır və ya keçədən binə, coma, alaçıq qururdular. Qışlaqda isə daha çox qazma damlar tikirdilər, çünki qış nisbətən soyuq olurdu. Yaylaq evləri müvəqqəti olurdu, yəni sökülüb-yığılırdı, qışlaq evləri isə daimi yaşamaq üçün nəzərdə tutulurdu. Bunu biz “Kitabi-Dədə Qorqud”da da görürük. “Basat Təpəgözü öldürdüyü boy”da deyilir: “Oğuz bir gün yaylağa köçdü” [75, s.115]. Q.Ə.Rəcəbli doğru olaraq “Kitabi-Dədə Qorqud”dakı yaylağa köçmək faktını araşdırarkən oğuzların öz evlərini yığdıqları barədə dastanda heç bir söz deyilmədiyinə söykənərək onların oturaq həyat təzi sürdükləri fikrini söyləmişdir [122, s.138].

Oğuzların yaylağa köçmələrini isə yalnız yay aylarında daha sərin və otla zəngin dağlara qalxmaq kimi başa düşmək lazımdır. Bu da indiki yaylaq kökünün tamamilə eynidir. Burada sovet ideoloqlarının uydurduqları köçərilikdən söhbət gedə bilməz. Yaylaq vaxtı müvəqqəti yaşayış üçün nəzərdə tutulmuş evlər içərisində alaçıq və dəyələr xüsusi yer tuturdu. Alaçıqlar ölçü baxımından dəyələrdən böyük olurdu. Alaçığı dəyədən fəqləndirən digər bir əlamət isə alaçıqın daha möhkəm olması idi. Alaçıq və dəyənin tikilməsində əsasən ağac çubuqlardan, çadırdan və keçədən istifadə olunmuşdur [47, s.102].

“Divan”da ev sözünə “öv” [70, s.147] və “əv” [71, s.33] formalarında rast gəlinir. “Divan”da həmçinin evin quruluşu, tikilmə üsulları, tikinti materialları haqqında da zəngin bilgilər verilmişdir. Ev sözü qədim türkcə eb şəklində söylənilirdi [204, s.3]. Lap qədim dövrlərdə isə ev sözü yalnız “e” səsinə ibarət olmuşdur. Şumer dilində də ev sözü “e” şəklində işlənmişdir [126, s.191]. Evin çatısı “Divan”da “tarus” kimi qeyd olunmuşdur [70, s.370]. Səlcuqların zamanında da “çatı” anlayışını bildirmək üçün “tarus” ifadəsini işlədirdilər [204, s.19]. Evin dirəkləri, mərtəyi “suni” [72, s.221] və “əvşük” [73, s.167] adlanırdı. Səlcuqların zamanında da tavan mərtəyi “suni” və tavana atılan ana dirəklər “evşük” sözləri ilə ifadə edilirmiş [204, s.17]. Evin çatısına qoyulan mil, ox, dirək “ok” kimi verilmişdir [70, s.111]. “Divan”da evin kürsüsü “bəçküm” sözü ilə izah olunmuşdur [70, s.466]. “Əv ortusu” evin ortası kimi izah olunmuşdur [70, s.183]. “Divan”da “əgmə” evin kəməri kimi verilmişdir [70, s.187]. Səlcuqların zamanında türklər əgmə ifadəsini “qübbəli tavan” anlamında işlədirdilər. Besim Atalay bu sözü “evin kəməri”, Brokkelman isə həm qübbə, həm də “tonozlu tavan” kimi tərcümə etmişlər [204, s.17].

“Divan”da bir neçə tikinti materialının adı çəkilir. Tikinti materialı olan bugünkü gəc “Divan”da “sazınçı taşı” [72, s.325], kərpic isə elə indiki “kərpiç” kimi verilmişdir. Bişmiş kərpicə “pışıq kərpiç” və ya “tuğla” deyirdilər [70, s.444]. Görünür, çiy kərpic kərpic sözü ilə ifadə edilmişdir. Uyğur və Kaşğardakı məbdlər, ibadətqahlar günəşdə qurudulmuş tuğladan, qədim adı ilə

“kərpic”dən inşa edilirmiş [168, s.136]. Qaraxanlıların zamanında da ev tikintisində əsasən kərpic və tuğladan istifadə olunmuşdur. Orta Asiyanın orta əsrlərdə ən böyük şəhərlərindən biri olan Tərməzdə 1936-1937-ci illərdə aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı yuxarı hissəsi bişmiş kərpiclə örtülmüş bir neçə su quyusu aşkar olunmuşdur. Arxeoloji qazıntılar zamanı tapılan pullara əsasən bu quyuların tarixi XI-XII yüzilliklərə aid edilmişdir [241, s.90]. Lakin pullara görə quyuların yaşının müəyyən edilməsi şübhəlidir. Sözsüz ki, quyular mövcud olub ki, pullar ora atılıb. Ona görə, quyuların yaşı daha qədim ola bilər.

Aparılan arxeoloji qazıntılar nəticəsində məlum olmuşdur ki, eneolit dövründə ilk dəfə olaraq tikintidə çiy kərpicdən istifadə etməyə başlamışlar [32, s.64]. Qədim və orta əsrlərdə Azərbaycanda tikintidə istifadə olunan çiy kərpiclər əsasən dördbucaqlı və uzunsov formada hazırlanırdı. IX əsrdən başlayaraq bişmiş kərpicin hazırlanmasında əsaslı dəyişikliklər müşahidə olunur. Bişmiş kərpiclərin hazırlanmasında baş verən bu əsaslı dəyişikliklər yüksək peşəkarlıq və bişmiş kərpic istehsalının kütləvililiyini, həm də dulusçuluq sahəsində ixtisaslaşma tələb edirdi. X-XII əsrlərdə bişmiş kərpic istehsalında böyük yüksəliş baş verdi. Belə düşünmək olar ki, bir çox şəhərlərdə tikinti və üzlük kərpiclərin istehsalı mövcud olmuşdur [236, s.201-202]. Azərbaycanda ev tikintisində kərpicdən XIX-XX əsrlərdə də geniş istifadə olunmuşdur [95, s.107-108]. Şəkidə evlərin tikilməsi zamanı üstünlük daha çox çiy kərpicə verilirdi. Divarların həm daxili səthləri, həm də xarici səthləri gil-saman məhlulu ilə suvanırdı. Xırda saman ovuntusu ilə gilin qarışığından əmələ gələn məhlul daxili səthlərin suvanması üçün lazım olan əsas tikinti materiallarından biri idi [87, s.175]. Gəncə şəhərinin qədim evlərinin hamısı bişmiş qırmızı kərpicdən tikilmişdir. Varlı adamların bişmiş kərpicdən divarları və tavanları hörülmə naxışlarla və haşiyələrlə bəzənmiş evlər tikmək ənənəsi qazaxlarda XIX əsrin sonlarına qədər mövcud olmuşdur [250, s.17]. Eyni zamanda XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəllərində Çuvaşyanın cənub-şərq vilayətlərində evlərin tikintisi zamanı çiy kərpicə, bişmiş kərpicə və gil-küləş (saman) qarışığından ibarət olan materiallara üstünlük verilirdi [260, s.53].

“Ol manqa əv suvaşdı-o mənə ev suvamaqda kömək etdi” [72, s.132], “anınq əvi çapıldı-onun evi suvandı (onun evi incə, yumşaq çamurla suvandı)” [71, s.145], “ər evin çapdı- adam evini təmiz gillə suvadı” [71, s.33] ifadələri evin yumşaq palçıqla və təmiz gillə suvandığını göstərir. Suvamaq sözünə türk dilindəki ilk qaynaqlardan etibarən “suvamaq” şəklində rast gəlinmişdir. Bu söz sonralar Səlcuqların zamanında “suvalmaq və suvaşmaq” şəklinə düşmüşdür [204, s.13]. “Divan”da “törə” evin yuxarı başı, divanı, taxtı, kürsüsü kimi izah olunmuşdur [72, s.209]. Bu gün də Azərbaycanda evin və məclisin yuxarı başına “dör” deyilir. “Dörə çıxmaq”, “dörə keçmək” ifadələri də yuxarı başa keçmək deməkdir. Türklərdə tör ailədə ailənin ən böyüyünün, dövlətdə isə xaqanın oturduğu “şərəf yeri” deməkdir.

“Divan”da dördkünc ev “törtgül əv” kimi qeyd olunmuşdur [72, s.362]. Çox maraqlıdır ki, dördgül sözü türk dilində bu gün də işlənir. Azərbaycanın bir çox bölgələrində dördkünc sözünün əvəzinə dördgül sözünün işləndiyi müşahidə edilir. “Divan”da evlə bağlı “əv oçaklandı-evin ocağı oldu” [70, s.315], “bədhizlig əv-bəzakli ev” [70, s.483], “ol əv süpürdü- o, evi süpürdü” [71, s.119], “əv bəzəldi-ev bəzəndi, naxışlandı” [71, s.155], “ ol əvin yamlattı- o, evini süpürtdürdü” [71, s.336] ifadələrinə də rast gəlinir. “Şin” də “Divan”da taxt kimi izah olunmuşdur [72, s.143]. Yuxarıda deyilənlərdən aydın görünür ki, bunlar kərpicdən tikilmiş, suvanmış, kəməri, çatısı, dirəyi, damı olan daimi yaşayış evləridir və bugünkü evlərdən çox da fərqlənmir.

“Divan”da çadırla bağlı maraqlı məlumatlar da verilmişdir. Çadır sözünə “çatır” [70, s.404] və “çuvaç” [71, s.37] formalarının da rast gəlinir. Çuvaç adlanan çadırlar xanlara məxsus olmuşdur. Bu çadırlar ipəkdən hazırlanır, istidən, soyuqdan, küləkdən qorunmaq məqsədilə istifadə olunurdu [211, s.94]. Türkmən dilində kərəgü çadır, əslində isə “qış evi”, “qışlıq ev” deməkdir [70, s.438]. Göytürk abidələrindən Turfan yazısında da kərəgü sözü ev və ya otaq mənasında işlənmişdir. Orta Asiyada keçə çadırlarının yalnız ağac qəfəslərinə “kərəgə” deyilirdi. Bu söz təkcə Konyada çadır mənasında işlənirdi [202, s.318]. Ötükən xaqanlığı (745-840) dövründə uyğurlar “kərəkü” adlanan tikililərdə yaşayırdılar.

Çin tərzində köşklər inşa etmək türklərdə hələ miladdan öncə mövcud olmuşdur [168, s.133]. Səlcuğun babası olan “Keraküçi Hoca” haqqında “hərgaş-təraş”, yəni “çadırın ağaclarını yontaraq düzəldən” deyilirdi. Bugünkü bəzi türk şivələrində “kərəgə” sözü türk çadırının ağacları, skeleti anlamında işlədilir. Çadırın ağaclarını yonub düzəldən ustalara bu gün də kərəgeçi deyilir. Qazaxlarda çadırların ölçüsü və onların bəzənməsi sahibinin maddi imkanına görə dəyişirdi. Belə ki, geniş və ağ keçə ilə örtülən çadırlar “ak uy”, yeni evlənənlər üçün hazırlanan çadırlar nisbətən kiçik olur və onlar “otau uy” adlanırdı. “Kara uy” adlanan çadırlar isə tünd keçə ilə örtülür və əsasən təsərrüfatda istifadə olunurdu [250, s.16]. “Dədə Qorqud” dastanında Bayandır xan qonaqlıq verəndə ağ, qırmızı və qara otaqlar qurdururdu [75, s.19]. Deməli, ağ, qırmızı və qara otaqlar qurmaq ənənəsi oğuzlarda da mövcud olmuşdur.

“Divan”da həmçinin çadırın hissələri haqqında da məlumat verilmişdir. Çadırın üstünə örtülən örtü yəni çadır örtüyü “arığ” [70, s.132], çadırın üst tərəfindəki küncələrdən hər biri “uğ” [70, s.121] adlanır. Çadırın küncələrinin üst hissələrində xırda-para əşyaları qoymaq üçün rəflər düzəldilirdi. Türklər bunlara “uğ” deyirdilər [204, s.41]. “Divan”da çadırın ətəyi “sapığ” [70, s.376], həmçinin çadırın yanları əyəgü [70, s.193], çadır dirəyi tir, sıırıq isə “sıruk” [70, s.383] deyərək qeyd olunmuşdur. “Divan”da çadırla bağlı “xan anqar çuvaç kurturdu-xan ona xanlıq çadırını qurdu” [71, s.201], “xan çuvaç yasdı-xan çadırını sökdü, xan başı üstündəki çadırının düyününü açdı” [72, s.59] “ər kərəgüləndi-adam çadıra girdi, çadır əldə etdi” [72, s.196] ifadələrinə də rast gəlmək olur. Çadırın içini hissələrə ayırmaq üçün sələ qamışından (çiğ otundan) pərdə düzəldirdilər. Bu ot qamışdan daha incə və daha yumşaq olduğuna görə ondan istifadə edirdilər. Bu ot növü “Divan”da “çiğ” [72, s.135], “yız” [72, s.146] və “kamğak” [70, s.460] adları ilə verilmişdir. Çiğ sözündən Anadoluda da geniş istifadə olunmuşdur. Anadoluda Muğladan Konyaya qədər olan ərazidə qamışdan səbət hörülmüşdür. Qırğız türklərində çiğ “yük-sək və sərt otdur. Saplarından həsir toxuyurlar. Keçə evin çevrəsini aşağıdan örtən həsiri də bu otdan hazırlayırlar” [202, s.390].

Bu gün Monqolustan əhalisinin əksəriyyəti “gər” dedikləri çadırda yaşayırlar. Bu çadırlar bütün türk dünyasında məskən olaraq yaşanılan öy-üy (ev və eb) adlanan çadırlardan o qədər də fərqli deyil. “Öv kurşağı” yundan toxunaraq bel qurşağına bənzəyir və küləkdən qorumaq üçün çadırın belinə sarınır [70, s.452].

“Divan”da balık sözü şəhər, qala və sığınacaq kimi izah olunmuşdur [70, s.380]. Qədim türkcədə balık sözü şəhər mənasında işlənmişdir. Bu söz qədim türk dilində əslində pəlçiq (çamur) mənasını bildirmişdir. Buna əsaslanıb elə güman etmək olar ki, türklər tikintidə çox qədim dövrlərdə daha çox pəlçiqdən istifadə edirmişlər [182, s.219]. Bəzi qaynaqlardan görünür ki, Uyğurların Ötükən və Sibir ətrafındakı yaşayış yerləri “balık” adlanan pəlçiq divarlarla əhatə olunmuşdur [168, s.132].

Yerin altında qazılan daxmalar “Divan” da “kərəm” adlanır [70, s.396]. Qərb türkləri uyğurların mağara evlərini “kərəm” adlandırırdılar. Bəzi türklərə görə isə “yer altında qazılmış mağaralara kərəm deyilmiş”. Moğolca “gər” (ev və yurd) sözü dəyişərək digər türk dillərində kərəm formasına düşmüşdür [204, s.71-72]. Azərbaycanda aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı çoxlu yeraltı mağaralar tapılmışdır. Belə mağaralara Azərbaycanın əksər bölgələrində, hətta Güney Azərbaycanda və qədim Azərbaycan torpaqları olan indiki Ermənistan ərazilərində də rast gəlinmişdir. Şamaxı, Kəlbəcər, Laçın, Qubadlı, Zəngilan, Qonaqkənd, Lerik rayonlarında bu cür yeraltı mağaralar aşkara çıxarılmışdır. Azərbaycan etnoqraflarından Ə.K. Ələkbərovun və Q.T. Qaraqaşlının əsərlərində Göygöl (keçmiş Xanlar), Gədəbəy, Kəlbəcər və Laçın rayonlarının ərazilərində ötən əsrin 20-30-cu illərində yaşayış əhəmiyyətini hələ də itirməmiş qarayamların mövcudluğu haqqında məlumatlar vardır [240, 256]. F.İ. Vəliyevə görə, Qazax rayonundakı ümumi uzunluğu 200 metrə çatan 12 mağara da yeraltı mağaralar qrupuna daxildir. Azərbaycan alimləri yeraltı mağaraları süni mağaralar adlandırmışlar. Bu termini ilk dəfə Qobustanın tədqiqatçısı İ.M. Cəfərzadə işlətməmişdir [9, s.18-19].

Qamışdan və ya tikandan düzəldilən çəpər ev “Divan” da “çit” kimi qeyd olunmuşdur [70, s.336]. Uyğurlar qamış və ya ağaclarla hörülmüş daxmalara çit deyirdilər [204, s.45].

“Divan” da qapılar haqqında da bəzi məlumatlara rast gəlinir. “Divan” da qapı “kapuğ” kimi verilmişdir. Qədim türkcə kapuğ və kapığ, uyğur dilində isə bəzən kapağ ifadəsi də işlənmişdir [204, s.45]. Bu sözlərin hamısı hazırda Azərbaycan dilində işlənən “qapı” və “qapaq” sözləri ilə eynidir. Qapı aralığı, açıqlığı “Divan” da “kapuğ açukluğu” kimi izah olunmuşdur [70, s.205]. Qapının yan tərəflərində duran yanovlara “kapuğ yanqakı” deyilmişdir [72, s.326]. Barmaqlı qapı “Divan” da “sedhrək kapuğ” adlanırdı [70, s.462]. Bəzi böyük qapılar taxta və ya dəmir barmaqlıqlarla hazırlanırdı. Səlcuqların zamanında türklər bu cür qapılara “kapuğ sedhrək” deyərmişlər [204, s.53]. “Divan” da kilid, qıfıl “kirit”, kilidli qapı isə “kiritlig kapuğ” kimi izah olunmuşdur [70, s.482]. Kilid sözü türk dilində çox erkən zamanlardan işlənmişdir. Bu sözün İran dillərinə yunancadan gəldiyini söyləyirlər. Bizə görə, bu fikir yanlışdır. Bu söz Səlcuqların zamanında “kirit” formasında işlənmişdir. Türklər həmin dövrdə kilidli qapıya “kiritlig kapuğ” deyirdilər [204, s.57].

Qonaq otağı “kəlişlig-barışlıq əv” [70, s.373], həm də gedişli-gəlişli ev, qonaq evi kimi izah olunmuşdur [71, s.363]. “Konukluğ əv-qonaqlı-qaralı ev [71, s.476] və qonaq üçün ayrılan ev, ziyafət evi, mehmanxana kimi izah olunmuşdur [70, s.481]. Oymaqların, qohumların toplandığı yer, ata-ana evi “Divan”da “türküm” adlanır [70, s.433]. “Divan”da ükək-bürç, şəhərin qala divarlarındakı bürclər kimi izah olunmuşdur [70, s.145]. “Ol tamıq ükəklədi-o, qala üstünə bürç tikdirdi) [71, s.325] ifadəsinə də rast gəlinir. “Karguy” dağ zirvələrində və ya yüksək yerlərdə minarə şəklində ucaldılan qüllədir. Onun üstündə tonqal qalanaraq düşmənin gəlişi xəbər verilir, bunun sayəsində camaatın hazırlaşması və mallarını, əşyalarını yığması təmin edilir [72, s.226]. Hərbi əhəmiyyəti olan və xəbər vermək məqsədilə başında tonqal qalanan qüllələrə Göytürklərdə olduğu kimi Uyğurlar da “kargu” deyirdilər [168, s.136].

Mahmud Kaşğarının “Divan”ında toplanmış məlumatların təhlili göstərir ki, erkən orta əsrlərdən də əvvəl Azərbaycanda çoxlu ev tipləri olmuşdur ki, bu da məskunlaşmanın çox qədim tarixə malik olduğunu söyləməyə əsas verir.

Yeməklər.

İnsanın yaratdığı ilk maddi mədəniyyət nümunələri yeməklər və içkilər olmuşdur, çünki insan doğulduğu ilk anlardan başlayaraq qidalanmağa ehtiyac duymuşdur. İnsan susuz bir neçə saat, yeməksiz isə cəmi bir neçə gün yaşaya bilər. Deməli, susuz və yeməksiz yaşamaq mümkün deyil. Hər bir insanın həyat fəaliyyəti üçün müəyyən miqdarda enerji tələb olunur. Bu enerjini isə orqanizm yalnız müxtəlif qidalar vasitəsilə qəbul edir. Deməli, insanın yaşaması, birinci növbədə, qidalanma ilə bağlıdır. İnsan həyat fəaliyyəti göstərmək üçün yaşamaq, yaşamaq üçün qidalanmalıdır. Burada belə bir düstur yaratmaq olar: həyat=insan+qidalanma.

Hər bir xalqın maddi mədəniyyətində yemək və içkilər xüsusi yer tutur. Yemək mədəniyyəti xalqın özü ilə yaşıddır və elə onun tarixi deməkdir. Hər bir xalqın özünəməxsus yemək mədəniyyəti var. Bu mədəniyyət min illər boyu yaranıb formalaşır və zənginləşir. Ona görə də hər bir xalqın mətbəx mədəniyyətinə əsaslanıb onun tarixi, yaşam tərzini haqqında sanballı fikir söyləmək olar. Türk xalqlarının erkən orta əsrlərə aid yemək mədəniyyətinin öyrənilməsində Mahmud Kaşğarının “Divanü Lügət-it-Türk” əsəri əvəzsiz qaynaqdır.

“Divan”da yeməklərlə bağlı verilən bilgilər türk xalqlarının yemək mədəniyyəti haqqında kifayət qədər aydın təsəvvür yaradır. Əsərdə türk xalqlarının istifadə etdiyi bitki və heyvan mənşəli yeməklər haqqında kifayət qədər geniş məlumatlar verilmişdir.

“Divan”da verilmiş zəngin bilgilərdən aydın görünür ki, qədim dövrdə türk xalqlarının qida rasionunda bitki mənşəli yeməklər həmişə üstünlük təşkil etmişdir. Bu yeməklər əsasən xalqın özü tərəfindən becərilmiş dənli bitkilərdən (buğda, arpa, darı, çovdar, qarğıdalı) və təbii ot bitkilərindən hazırlanmışdır. Bu da onların əkinçilik mədəniyyətinin tarixinin nə qədər qədim olduğu haqqında aydın təsəvvür yaradır. Türk xalqlarının becərdikləri dənli bitki növlərinin zənginliyi onlardan hazırlanan yemək növlərində də bir zənginlik və çoxçeşidlilik yaratmışdır. Onlardan bir çoxunun adı və hazırlanma qaydası “Divan”da qorunub saxlanmış və gəlib dövrümüzə çatmışdır.

Top dənli bitkilərdən hazırlanan yeməkdir. Onun hazırlanma qaydası “Divan”da belə izah olunmuşdur: “əvvəlcə buğda suda qaynadılır, daha sonra isə arpa xəmiri ilə yoğrularaq bir keçəyə sarınıb, isti bir yerə qoyulur və yetişdikdən sonra yeyilir [70, s.335].

“Divan”da rast gəlinən “kağut” və ya “kavut” bu gün qovud adlandırdığımız yeməkdir. Qovud hazırlamaq üçün darıdan istifadə olunurdu. M.Kaşğari onun hazırlanma qaydası haqqında yazır: “Darı qaynadılır, qurudulur, sonra döyülərək un halına salınır. Yağ və şəkərlə qarışdırılıb halva kimi bişirilib, zahıya verilir” [70, s.404]. Azərbaycanda qovud daha çox Xıdır Nəbi, Novruz bayramı günlərində hazırlanır. Hazırda Azərbaycanın əksər bölgələrində qovud hazırlanarkən buğdadan istifadə edilir. Lakin darı əkilən yerlərdə ondan da qovud hazırlanır. Maraqlıdır ki, bu gün Azərbaycanda qovudun hazırlanma qaydası “Divan”da göstəriləndiyinin tamamilə eynidir. Onların arasında heç bir fərq yoxdur. M.Kaşğarının “Divan”ında buğdaya uğut deyildiyini görürük. Qovudun buğdadan hazırlandığını nəzərə alıb demək olar ki, qovud sözü “qovurmaq” və “uğut” sözlərinin birləşməsindən yaranmışdır. Qovurmaq sözünün qov və uğut sözünün ut hissəsi birləşərək qovut (d) sözünü əmələ gətirmişdir.

Azərbaycan etnoqraflarından F.İ.Vəliyev, Q.Ə.Rəcəbli və S.M.Ağamaliyeva qovud yeməyinin hazırlanmasını çox dəqiqliklə izah etmişlər. Bu yeməyi hazırlamaq üçün əvvəlcə buğdanı sacda yüngülcə qovurur, kirkirədə yarma halına saldıqdan sonra, ələkdən keçirərək şəkər tozu həll edilmiş suya (südə) tədricən qataraq qarışdırırlar. Məhlul qatılıb sarı rəngə çalanda hazır hesab olunur. Qovudu ya yumrulayıb, ya da dürmək şəklinə salaraq yeyirlər [9, s.170]. Quzey Qafqazda isə qovud “kuvut” adı ilə tanınır. Bu yeməyin hazırlanması üçün buğda, duz, yoğurt ya da qaymaq lazımdır. Əvvəlcə buğda yuyulur, qurudulur və daha sonra isə sacda qovrulur. Qovrulmuş buğdanın içinə duz qatılır. Əl dəyirmanında un halına salındıqdan sonra isə yoğurta və ya qaymağa qarışdırılaraq yeyilir [193, s.250].

Buxsı “Divan”da buğdadan hazırlanan yeməklərdən birinin adıdır. Bu yeməyi hazırlamaq üçün əvvəlcə buğda bişirilir və içi-

nə badam dənələri atılır, daha sonra isə üstünə təlbinə (kəpək, bal və südlə bişmiş bulamac) tökülür. Turşuduqdan sonra buğdası yeyilir və suyu içilir [70, s.418].

“Divan”da buğdadan hazırlanan suruş barədə məlumat verilməmişdir. Həmin məlumata görə buğda başaqlarındakı dənələr bər-kiməzdən əvvəl başaq alovda ütölmüş, daha sonra isə döyülərək yeyilmişdir. Bu, “Divan”da sütül etmə, ütmə kimi qeyd olunmuşdur [70, s.372].

Kürşək darıdan hazırlanır: “Darı suda və ya süddə qaynadıldıqdan sonra üstünə yağ tökülərək yeyilir” [70, s.463]. Bu, hazırda Azərbaycanın əksər bölgələrində hazırlanan südlü aşə bənəyir. Burada fərq yalnız ondadır ki, düyü əvəzinə darıdan istifadə olunmuşdur.

Uva “Divan”da rast gəlinən dənli bitkilərdən hazırlanan yeməklərdən biridir. Bu yeməyi hazırlamaq üçün düyünü bişirib soyuq suya qoyurlar. Daha sonra suyu süzüb içinə şəkər qatırlar və boyat halda yeyirlər [70, s.154].

Yuxarıda deyilənlərdən belə nəticəyə gəlmək olar ki, dənli bitkilərdən hazırlanan yeməklərin bişirilməsində buğdadan daha çox istifadə olunmuşdur.

İndi olduğu kimi orta əsrlərdə və ondan daha qədim dövrlərdə türk xalqlarının yeməkləri içərisində aşın özünəməxsus yeri olmuşdur. Aş həmişə bütün yeməklərin şahı sayılmışdır. “Divan”da aşxana, mətbəx, aşlıq sözləri işlənmişdir. Oğuzlar həmçinin buğdaya “aşlıq” deyirdilər [70, s.174]. B.Ögəl də qədim türk dilində buğdaya “aş”, yaxud “aşlıq” deyildiyini yazmışdır [203, s.161]. Bu da onu göstərir ki, aşı hələ düyünün olmadığı dövrdə buğdadan bişirmişlər. Yemək növü kimi aşın adı olan aş sözü də buğdanın qədim türk dilindəki aş və ya aşlıq adından götürülmüşdür. Sonuncu fakt aşın tarixinin çox qədim olduğunu söyləməyə əsas verir.

“Divan”da aşla bağlı maraqlı bilgilər verilib. Burada aşın iki növünün adı çəkilib: “kəvgin aş-doyurmayan aş” və “çivgin aş-doyuran, yağlı aş” [63, s.434]. Qırğızlar yavan aşı “cuugan aş” adlandırmışlar [199, s.20]. Aş bu gün də Azərbaycan xalqının şah yeməyi sayılır. Azərbaycanda heç bir məclisi aşsız təsəvvür et-

mək mümkün deyil. Ən əziz qonağa da aş bişirirlər. Türkiyə və Orta Asiya türklərində də aş hazırda ən sevimli yeməklərdən biridir.

Azərbaycanda plovun 3 növü-daşma plov, süzmə plov və dözəmə plov geniş yayılmışdır. Bu plov çeşidləri arasında aş-qaralı plov və ya süzmə plov daha geniş yayılmışdır. Bu yeməyin hazırlanması üçün yarıbişmiş düyünü süzərək üzərinə ərinmiş yağ əlavə edib, altına isə qazmaq hazırlayandan sonra qalaylanmış “xeyir-şər qazanları”nda dəmə qoyaraq bişirirlər. Dəmə qoyulan düyünün içərisinə kişmiş tökürlər, üzərinə isə sarıkək və zəfəran suyu vururlar. Yağlı qoyun ətinə ərik qurusu, şabalıd, albuxara və yağ-soğanla birgə qovurduqdan sonra “aş-qara” olaraq plovun üzərinə qoyurlar [9, s.172-173]. Qaşqay yaylaqlarında olan iki ingilis səyyahı onların axşam yeməyini belə təsvir edir: “yanları açıq olan böyük bir çadırdə, qalın xalılərin üzərinə böyük bir örtü sərilir. Yeməkləri gümüş qablarda yeyirik. Ortadakı böyük qabda düyü plovu var. Üzərində isə üzüm, fıstıq və tikələlər ayrılmış kəklik əti... Yeməkləri qablara özümüz tökürük. Digər gümüş sinilərdəki qoyun və quzu ətinin yanında onlara xoş qoxu verən ədviyyatlar da var. Qızarmış kəklikləri bütöv halda incə yuxaların içərisinə qoyaraq dürmək şəklində yeyirlər. Bunlarla yanaşı, süfrəyə keçə pendiri də qoyurlar” [178, s.6]. Bu təsvirdən aydın olur ki, türk xalqları oxşar yemək mədəniyyətinə sahib olmuşlar. Başqa sözlə desək, türk xalqlarının bu günkü mədəniyyəti bir ümumi kökdən budaqlanmışdır.

Göründüyü kimi, türk xalqlarının, həmçinin Azərbaycan xalqının süfrəsi tə qədim dövrlərdən başlayaraq bitki mənşəli yeməklərlə zəngin olmuşdur.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, türk xalqlarının həyatında heyvan mənşəli yeməklər də mühüm yer tutmuşdur. Heyvan mənşəli yeməkləri də öz növbəsində iki qrupa bölmək olar:

1. Ət yeməkləri
2. Süd (ağartı) yeməkləri.

Azərbaycanın mətbəx mədəniyyətində ətdən və ağartıdan hazırlanan yemək növləri öz zənginliyi ilə diqqəti cəlb edir. M. Kaşğarının “Divan”ında ətdən və ağartıdan hazırlanan onlarla ye-

mək adına və onların hazırlanma qaydalarına rast gəlinir. Onu da demək lazımdır ki, bir çox ət və ağartı yeməklərinin hazırlanmasında eyni zamanda bitkilərdən də istifadə edilmişdir. Burada iki halı ayrıca qeyd etmək lazımdır:

1.Bitkilər ədviyyat kimi yeməklərə əlavə olunur;

2.Bitkilər ət və südlə qarışdırılaraq yemək hazırlanır.

Birincilər aydındır. Bu gün də daha dadlı, ləzzətli olmaq üçün ət və ağartıdan hazırlanan yeməklərə ədviyyat olaraq göyərti və s. əlavə edirlər. Bunlar həm də yeməyin həzmini yaxşılaşdırır.

İkincilər tamam başqa cürdür. Burada yeməyi hazırlamaq üçün mütləq bitki mənşəli məhsul tələb olunur. Məsələn, dovğa üçün göyərti, dolma üçün isə kələm, yaxud tənək yarpağı və göyərti mütləq lazımdır.

“Divan”da həm birinci, həm də ikinci yolla hazırlanan yeməklər haqqında bilgiler verilmişdir.

Soğut ət yeməyidir. “Divan”da bu yeməyin hazırlanma üsulu belə verilmişdir: “düyü, ət və ədviyyatla doldurulmuş bağırsaq yeməyi, bumar dolmasıdır” [70, s.363]. B.Ögəlin “Türk Kültür Tarihinə Giriş” kitabında “soğut” sözünün “sokmak” və “sokuşdurmaq” sözündən törəməsi haqqında məlumat verilmişdir. B. Ögəl yazır: “Ayrıca soğut adını daşıyan, bağırsaq dolmasıdır. Soğut düyü, ət və baharat ilə doldurulmuş bağırsaq yeməyidir. “Düyülü türk bumarı” adlanan bağırsaq dolması və ya sucuğu bu gün Orta Asiyada “sokta” adı ilə tanınır” [199, s.327].

Deməli, soğut bugünkü dolmadır, sadəcə olaraq bağırsağa doldurulur.

Soktu bağırsaqdan hazırlanan bir yeməkdir. “Divan”da bunun hazırlanma qaydası belə verilmişdir: “qaraciyər, ət və ədviyyat qarışdırılaraq bağırsağa basılır, bişirildikdən sonra isə yeyilir [70, s.413]. “XI yüzil Orta Asiya türklərində bişirilən bir neçə çeşid bağırsaq dolması vardır. Bizcə bunların başında gələn dolma və ya sucuk çeşidi, soktu adı verilən bumar idi. Adı da sokmak sözündən, yəni “bağırsağın içinə bir şeylər sokmaq” feilindən gəlirdi” [199, s.327]. Türklər bumar (bağırsaq) dolmasını indi də bişirirlər. Bumar dolması üçün cavan keçilərin yoğun bağırsaqlarından istifadə olunur. Qoyun bağırsaqları çox yağılı və incə ol-

duğuna görə, tərcih edilmir. Keçilərin yoğun bağırsağının çöl qismindəki artıq yağlar götürülür. Bağırsağın içi isə elə təmizlənməlidir ki, deşilməsin. Buna görə də bağırsağın bir ucuna qıf keçirilərək içindən az təzyiqli su axıdılır. Bağırsağı çevirmək üçün qələm qalınlığında bir çöpdən istifadə olunur. Bağırsağı yenə sudan keçirirlər. Daha sonra isə un, soğan və limonla yaxşıca ovurlar. Təqribən 2 saat ərzində qoxusu gedənə və yaxşıca ağaranadək saxlanılır. Yenə tərs üzünə çevrilir. Bu dəfə çöpdən istifadə olunmur. Çünki yaxşıca təmizlənmiş bağırsaq az təzyiqli bir qıfın köməkliyi ilə rahatca çevrilir. Yenidən bağırsaq un, duz və limonla təkrar ovularaq 2 saata qədər dinlənməyə (Azərbaycanda buna “özünə gəlmək” deyilir) buraxılır. Bundan sonra süd kimi ağ olan bağırsaq doldurulmağa hazır vəziyyətdə olur. İçinə lazım olan qədər sürtgəcdən keçirilmiş soğan qatılaraq zeytun yağında çəhrayı rəngə çalana qədər qovrulur. Keçinin ürəyi, böyrəyi, ciyəri qiymə halında doğranaraq müəyyən miqdarda düyü, duz, qırmızı bibər, pomidor salçası, cəfəri və nanə ilə ilıq suda yaxşıca qarışdırılır. Bir ucu iplə bağlanan, dığər ucuna isə lampa şüşəsi taxılmış olan bağırsaq sulu vəziyyətdə hazırlanan içliklə doldurulur. Ağzı bağlanan bumarlar qıvrıla-qıvrıla qaba yerləşdirilir. Üzərini örtənə qədər su tökülür, amma qapağı örtülmür. Qapağını açıq qoyub bişirdikdə bumarlar partlamır. Eyni zamanda bağırsağı müxtəlif yerlərindən iynə ilə deşirlər ki, partlamasın. Bişəndən sonra sudan çıxardılır və kərə yağında qızardılır. Kiçik-kiçik parçalar halında kəsilən bumarlar boşqablara qoyulan zaman qızarkən artıq qalan kərə yağını da onun üzərinə əlavə edirlər. Üzərinə limon sıxır və qara bibər də tökürlər [230, s.71]. Azərbaycanın Zaqatala-Balakən bölgəsində bağırsaq dolması “bağırsaq doldurması” adlanır. Bağırsaq doldurmasını qoyunun içalatından hazırlayırlar. Qədim alban soylarından olan saxurlar bağırsaq doldurmasına “ixlas” deyirlər. İçalat və quyruq bir yerdə qiyməkeşlə döyülüb içərisinə ədviyyələr qatılaraq şirin bağırsağa doldurulur. Tavada hər iki tərəfini qızadırlar [9, s.181-182]. Aradakı fərq ondadır ki, bəzi türklərdə bağırsaq dolmasını keçilərin yoğun bağırsağından, Azərbaycanda isə qoyunların bağırsağından hazırlayırlar. Bu gün

Kıprıs türkləri bumber yeməyindən istifadə edir və onu yuxarıdakı qaydada hazırlayırlar [177, s.163].

Kabab Azərbaycanda çox geniş yayılmış və sevilən ət yeməklərindən biridir. Azərbaycan etnoqraflarından F.İ.Vəliyev, Q.Ə.Rəcəbli, S.M.Ağamaliyeva kababın tarixini, növlərini, hər bir növün hazırlanma texnologiyasını və s. geniş şəkildə tədqiq etmişlər. Kabab əksər türk xalqları arasında çox geniş yayılmışdır, digər xalqlarda isə ona az rast gəlinir. Azərbaycanda hazırda kababın bir neçə növü məlumdur: tava kababı, taskabab, təndir kababı, sac kababı, quzu kababı, toyuq kababı, içalat kababı, lülə kabab, döymə kabab, tikə-qırma kabab, basdırma kabab, kartof lüləsi və s. Bu kabablar bir-birindən hazırlanma qaydalarına görə fərqlənir. XX əsrin əvvəllərindən badımcın, kartof və pomidor kababları da meydana gəlmişdir [9, s.182-183]. Bu da kababın tarixinin çox qədim olduğunu göstərir. Bu fikri “Divan”dakı bir deyim də təsdiqləyir: “Ol ətig sışka təvdi-o, əti şişə düzdü, şişə çəkdi, şişə keçirdi” [71, s.43]. İfadədən aydın görünür ki, bu, türk xalqlarının orta əsrlərdən əvvəl və hətta indiki dövrdə də məşhur yeməklərindən biri olan kababdır. “Divan”da kababla yeyilən sarımsağa bənzər dağ otu “inqliç” deyər qeyd olunmuşdur [70, s.176]. Hazırda kabablıq əti doğrayıb ona kəkotu vurur və bir neçə saat saxlayırlar. Yuxarıdakı sarımsağa oxşar bitkinin kəkotu olduğunu ehtimal etmək olar.

Əsərdə qeyd olunan qoyun basdırması ətdən hazırlanan yeməkdir. Azərbaycanda bu gün də geniş yayılmış yeməklərdən biridir. Hazırda türklər basdırmadan istifadə edirlər.

Azərbaycan xalqı təzə qoyun ətindən yemək hazırlamaqla yanaşı, həmçinin uzun müddət saxlamaq mümkün olsun deyər onu qurudub qaxac şəklində də istifadə etmişdir. Buna “Divan”da verilmiş “yazok ət”i nümunə göstərmək olar. “Divan”da onun izahı belə verilmişdir: “payızda bəzi ədviyyatlar vurulmaqla qurudulan ətdir, eləcə saxlanır və yazda da yeyilir. Bu “yaz ok ye” sözündən alınmışdır, “ancaq yazda, baharda ye” deməkdir. Çünki yazbaşı heyvanlar arıq olur, basdırma tədarükü görmüş adam isə yazda yaxşı ət yeyir” [71, s.22].

Yaşlı adamların dediklərinə əsasən, Azərbaycanda da payızda bu cür basdırma hazırlayıb, qış ehtiyatı görür və onu yazda da yeyirlərmiş.

Buğlama hazırda türk xalqlarının, o cümlədən azərbaycanlıların çox bəşirdikləri yeməkdir. “Divan”da verilmiş “ol kuzı bulattı-o, quzunu qazanın buğunda bəşirtti” [71, s.302] ifadəsi bir daha təsdiq edir ki, hələ orta əsrlərdən də əvvəl türk xalqlarının ət yeməkləri arasında buğlama mühüm yer tutmuşdur. Buğlama hazırda Azərbaycanın əksər bölgələrində eyni qaydada bəşirilən ət yeməyidir.

“Divan”da rast gəlinən “ol kuzı kürilədi-o quzu qızartdı (yerdə çuxur açıb quzunu bəşirdi)” [72, s.381] ifadəsindən aydın görünür ki, burada söhbət çoban basdırmasından gedir. Eyni mənanı verən “kuzu gömməsi və ya közləməsi” ifadəsinə B.Ögəlin “Türk Kültür Tarihinə Giriş” əsərində də rast gəlinir: “quzu, yerdə açılan bir çuxurun içinə qoyularaq, ətrafı atəş və ya kül ilə bəslənir və tam olaraq qızardılırdı. Təbii olaraq belə bir bəşirmədə, quzunun heç bir yeri çiy qala bilməzdi [199, s.384].

V.Əhmədova Tovuz rayonunun yeməkləri arasında közləmənin də adını çəkir. Müəllifin yazdığına görə, bu yeməyə çoban kababı da deyilir [43, s.129].

Göründüyü kimi, bu yeməklərin hamısının bəşirilmə qaydası bir-birinə uyğun gəlir. Oğuzlar qoyun ətinə, xüsusilə “ağca qoyun” cinsinin ətinə daha çox üstünlük verirdilər. Qoyun üçün şişlik sözünün işlədilməsi qoyun ətindən çevirmə kabab bəşirildiyindən xəbər verir [134, s.363]. Bu gün də yaşayırmlıq dişi toğluya şişək deyilir. Bu söz də “şişlik” sözü ilə eyni köklü olub, mənaca da ona yaxındır.

Yörgəməç içalatdan hazırlanan yeməkdir. “Divan”da bu yeməyin hazırlanma qaydası belə verilmişdir: “işkəmbə və bağırsaq incə-incə doğranaraq bağırsaq içinə doldurulur, bəşirilərək yaxud qızardılaraq yeyilir” [72, s.54]. “Yörgəməç” XI yüzilliyə qədər Türklərin yedikləri bir çeşid “işkəmbə bumberi” olmuşdur. B.Ögəl onun hazırlanması haqqında yazır: “Yörgəməç: işkəmbə və bağırsaq, incəcik olaraq qıyılır. Bağırsaq içinə doldurulur. Bundan sonra qızardılaraq və ya bəşirilərək yeyilir” [199, s.328].

İçalatdan hazırlanan yeməklər siyahısına ciyər kababını da əlavə etmək mümkündür. Ciyərin yaxşı bişməsi və qabarması üçün onun üstünə xardal və sirkə tökülür [72, s.341]. Azərbaycanda ciyər kababı çox geniş yayılmışdır. Bu gün də Azərbaycanın bütün bölgələrində ciyər kababı ən çox sevilən yeməklərdən biridir.

Qədim dövrlərdə türk xalqlarında beyin ən dəyərli yeməklərdən biri olmuşdur. “Divan”da rastımıza çıxan “Adam beyin yedi” deyiminin mənası bir adam üçün qoyun kəsmək və qoyunun ən dəyərli yeri olan beynini həmin şəxsə verməklə onu şərəfləndirmək deməkdir. Sonralar bu söz ləzzətli yeməklərə sahib olan hər kəs haqda deyilmişdir” ifadəsi yuxarıdakı fikri bir daha təsdiq edir [72, s.351].

At Azərbaycan xalqının həyatında çox qədim dövrlərdən bəri mühüm yer tutmuşdur. Minik, qoşqu və yük heyvanı kimi ondan çox istifadə edilmişdir. Atdan Azərbaycanda yer şumlamaq, əkin becərmək, məhsulu daşımaq məqsədilə də istifadə olunmuşdur. Azərbaycan folklorunda at obrazına tez-tez rast gəlinməsi də bu fikri təsdiq edir. At haqqında çoxlu atalar sözləri, bayatılar və s. də var. Bütün türk xalqlarının həyatında atın əvəzedilməz rolu olmuşdur. At türk xalqlarının həm nəqliyyatda, həm də yükdaşımada ən çox istifadə etdikləri heyvan olmuşdur. At minillər boyu türklərin yol yoldaşı olmuşdur. Atlar müharibələrdə türklərlə bərabər vuruşmuşlar. Bir çox alimlər doğru olaraq yazırlar ki, atı minən ilk insan türk olmuşdur. Koroğlunun söylədiyi “At igitin qardaşıdır” deymi də bunu aydın göstərir.

Eyni zamanda, atın ətindən, südündən və yağından da istifadə edilmişdir. “Divan”da at əti ilə bağlı bu ifadəyə rast gəlinir: “At əti müşk kimi qoxar (at əti bişdikdən sonra soyumağa qoyulur, ondan müşk ətri gəlir)” [72, s.15]. Atın qarnından çıxan yağa “kazı” deyilirdi. “Yund kazısı yağ” ifadəsi buradan alınaraq “atın qarnından çıxan yağ” deməkdir. Bu yağ isə bəzi türk etnoslarının ən çox sevdiyi yağ olmuşdur [72, s.212]. Hazırda Orta Asiya türkləri və tatarlar atın həm ətindən, həm də südündən ərzaq kimi istifadə edirlər. Azərbaycanda bunlardan istifadə olunmur.

Azərbaycan xalqı indi olduğu kimi, lap qədim dövrlərdən etibarən qoyunun başındakı tükləri ütdükdən sonra ondan xaş hazırlayırdılar. Həmçinin, heyvanın dırnaqlarını və topuq sümüyünü xaş bişirərkən istifadə edirdilər. Bu yeməklər çox qüvvətli və tutumlu olurdu. “Divan”da “topıq sünqük-topuq sümüyündən bişirilən yemək, xaş” ifadəsi işlənmişdir ki, bu da hazırda xaş adlanan yeməkdir [70, s.381]. Hazırda Azərbaycanın bir çox bölgələrində qoyunun baş və dırnaqlarından bişirilən yeməyə kəllə-paça deyirlər. B.Ögəl topuq sümüyündən hazırlanan yeməyi “paça” adlandırmışdır: “XI yüzildə Orta Asiya türkləri “topuq” üçün “topıq sünqük”: “Yəni topuq sümüyündən hazırlanan bir yemək” deyirdilər. Mütəxəssislər bu yeməyin paçadan başqa bir şey olmadığını söyləyirlər” [203, s.377-379].

“Divan”da rast gəlinən yeməklərdən biri də sımsımrak adlanır. Bu yeməyin hazırlanma qaydası belədir: “Əvvəlcə qoyunun başı (yəni kəlləsi) qaynadılıb bişirilir, daha sonra xırda-xırda doğranaraq bir qaba qoyulur. Üzərinə ədviyyat vurulur və üstünə köhnə yoğurt tökülürdü. Bir müddət bu cür saxlandıqdan sonra yeyilirdi” [72, s.141].

Əksər türk xalqlarında kəllə-paçanın hazırlanma qaydası bir-birinə çox oxşayır. Örnək üçün Türkiyənin Alanya şəhərində kəllə-paçanın hazırlanma qaydasını göstəririk: “Təmizlənmiş kəllə-paça əvvəlcə bir neçə limonla yaxşıca ovulur. Bu proses bir neçə dəfə təkrarlanır. Yenidən su ilə yuyulandan sonra qaynamağa qoyulur. Qaynayan zaman üzə çıxan kəf təmizlənir. Yaxşıca bişəndən sonra kəllə-paça soyumadan dərhal didmə işinə başlanılır. Didmə işi ən kiçik hissəsinə qədər ət və sümüyün bir-birindən ayrılmasıdır. Beyin yaxşıca əzilir, dil də xırda-xırda doğranaraq ətin içinə əlavə olunur. Yaxşıca əzilmiş bir neçə diş sarımsaq, duz və limon suyunun qarışığından ibarət olan məhlul qazandakı kəllə-paçanın içinə tökülür. Kəllə-paçaya heyvanın boyun hissəsi də əlavə olunarsa buna boyun ufrası deyilir. Kəllə-paçanın üzərinə qara bibər də əlavə edirlər” [230, s.23-24]. Türkiyənin Qaziantep vilayətində bu yemək “kəllə” adlanır. Bu yeməyin hazırlanması zamanı keçi və qoyunun başı, paçaları bir yerdə bişirilir. Bəzən içinə yağlı döş əti və boyun hissəsini də əlavə edirlər. Bişdikdən

sonra ətləri sümükdən ayırırlar. Yeməzdən əvvəl içərisinə əzilmiş sarımsaq qatırlar. Üzərinə isə qara və qırmızı bibər əlavə edirlər [173, s.91].

Kəllə-paça Azərbaycanda çox qədimdən istifadə olunan milli yeməklərdən biridir. Azərbaycanın əksər bölgələrində bu yeməkdən geniş istifadə olunur. Kəllə-paça türk xalqlarının ən qədim yeməklərindən biri olub, həm də müalicə vasitəsidir. G.S. Axundova yazır ki, “kəllə-paçanın müalicəvi əhəmiyyətini orta əsrlərin məşhur təbibləri də qeyd etmişlər” [1, s.304]. Hazırda Azərbaycanda sınıq və çıxıqların müalicəsində xaş və kəllə-paçadan geniş istifadə edilir, çünki onların tərkibindəki şirə sümüklərin bitişməsinə sürətləndirir.

“Divan”da adı çəkilən məşhur yeməklərdən biri də tutmac adlanır. “Divan”da bu yeməyin yaranma tarixi haqqında belə məlumat verilmişdir: “Bu yemək Zülqərneyndən qalmışdır. Belə icad edilmişdir: Zülqərneyn zülmətdən çıxdıqdan sonra azuqəsi azalmış, yanındakılar ona “bizi tutma ac”, yəni bizi ac saxlama, yolumuzu aç, yurdumuza-yuvamıza qayıdaq” kimi sözlər söyləmişlər. Zülqərneyn də alimlərlə məsləhətləşmiş və bu yeməyi icad etmişdir. Bu yemək bədəni qüvvətləndirir, üzə qırmızılıq verir və çətin həzm olunur. Ona görə də bu yeməyi yeyən insanlar gec acırlar. Tutmacı süzüb, onu suyundan ayırırdılar. Tutmac yeyildikdən sonra suyu da içilir. Türklər bu yeməklə tanış olanda ona “tutmac” demişlər. Əsli “tutma ac”dır ki, iki əlif birdən atılmışdır, mənası “özünü ac tutma, bu yeməkdən bişir, ye deməkdir” [70, s.442]. Tutmac yeməyinə sirkə və yoğurtla birlikdə qatıq tökürdülər. Nevzat Gözaydın Anadolu yeməklərini araşdırarkən qatığın izahını belə vermişdir: “yaxşı tutmuş yoğurdun yağını aldıqdan sonra qalan qatı ayrı-ayrı bir parça torbaya töküb, yuxarıdan asırlar. Bu torbadakı ayran yavaş-yavaş süzülməyə başlayır. Torbanın içində qalan hissə qatıq adlanır. Lazım olduqca bu torbadan qatığı götürüb suya qarışdıraraq istifadə edirlər” [197, s.6165]. Bu bizim süzmə qatıqla eynidir. Orta əsrlərdə inək və camış südündən hazırlanmış qatığa yoğurd, qoyun südündən düzəldilən qatığa isə qatıq deyirmişlər [138, s.125]. “Tağna yava” yapışqan ağacının püsəsi olub yoğurtla qarışdırılır, tutmaca qatılır və onun

suyu tutmaca xüsusi rəng verir. Bundan həm də dərman kimi istifadə edirdilər. Tutmac yeyəndə şiş, çöp, qaşq (çəngəl) əvəzinə xüsusi çöplərdən istifadə edirdilər. Tutmac bişirmək üçün kəsilən xəmir parçalarından hər biri “tutmac çöpu” adlanır. B.Ögəl isə tutmacı bir növ “əriştə aş” kimi izah etmişdir. Türklər arasında çox yayılmışdır. Qədim türklərin “çöp dedikləri əriştə və ya xəmir parçaları öncə suda bişirilir və sonra da süzülürdü”. Tutmacın suyundan ayrılıb bu “süzülmə” işinə qədim türklər, “tutmac sarmaldı” deyərldi. Körpə budaqlardan hörülərək çömçə kimi düzəldilən tutmac süzgəci, aşsüzəni “çovlu” adlanırdı [72, s.379]. Tutmaca ət də qatılırdı. Bu sözün əslı axtarılsa, Anadoluda da tapıla bilər. Həm də tutmac bişərkən, onu yavaş-yavaş qarışdırmaq da lazımdır. Anadoluda bu yeməyə yoğurt da qatılırdı [199, s.401-403]. Fəruq Sümərin yazdığına görə, tutmac bu gün Türkiyənin Toqat, Sivas, Amasya, Çorum, Ankara bölgələrində hazırlanır. Xəmir yuxa şəklində, ancaq bir az qalın yayılır (bir millimetr yarıma qədər), sac üzərində xəfif bişirildikdən sonra üçbucaq və ya paxlava şəklində kəsilir, kəsilmiş parçalar isti suda xaşlanılır, daha sonra isə üzərinə qiyməli dağ edilmiş yağ tökülür. Bunun üzərinə də yaşıl və quru nanə səpilir. Bu yemək sulu olur [134, s.364-365].

Azərbaycanın bəzi bölgələrində indi də tutmac hazırlanır. Ş.T.Bünyadova yazır ki, tutmac bişirmək üçün duzlu suya əvvəlcə lobya tökür və xəmiri əriştə kimi kəsib ona qarışdırırlar. Bişmiş yeməyi qablara paylaşıdırır və üzərinə sarımsaqlı qatıq tökürlər. Tutmacı digər xərəklərdən fərqləndirən cəhət onun yağsız bişirilməsidir [27, s.217]. Mahmud Kəşğarının “Divan”ını tərcümə edib çapa hazırlayan Ramiz Əskər tutmacı bugünkü xəngəllə eyniləşdirmiş, onu aşağıdakı kimi əsaslandırmışdır: “Tutmacı türklərin ən məşhur yeməyi kimi təsvir edən Kəşğari onu İsgəndərin icad etdiyini yazmışdır. Ehtimal ki, bu bizim sevə-sevə yediyimiz xəngəldir. Ancaq bu tutmac indiki kimi romb və üçbucaq şəklində deyil, bir az uzun (barmaq boyda) kəsilirdi. “Bir çöp tutmac” ifadəsi bunu göstərmiş olmalıdır. Tutmacın qatıq (qurut) və sirkə ilə yeyilməsi, çox kalorili olması, gec həzm edilməsi, adamı uzun müddət tox saxlaması və yanağını qızartması onun məhz xəngəl

olduğunu göstərir” [119, s.504]. Yuxarıda deyilənlər doğrudan da tutmaqla xəngəlin eyni yemək olduğunu söyləməyə imkan verir. Ramiz Əskərin dediklərinə onu da əlavə etmək olar ki, “Divan”da xəngəlin adı çəkilmir. İkincisi, suda bişirilməsi və süzülməsi onu xəngəllə eyniləşdirən cəhətdir. Üçüncüsü, xəngəl türklərin ən qədim yeməklərindən biri olduğuna görə, onun adı “Divan”da çəkilməyə bilməzdi.

Türk xalqlarının yemək öynəsində bir neçə əriştə növünə rast gəlinir. M.Kaşğari yazır ki, “mən “yağma” ölkəsində eşitdim “şorba gətir” demək əvəzinə “mün kəldür” deyirlər və “əriştə şorbasi” gətirirlər” [70, s.350]. Belə əriştə növlərindən biri “Divan”da sarmaçuk adlanır. Bu əriştənin xəmiri noxud boyda kəsilərək bişirilir. Daha çox xəstələrə və zəiflərə verilir [70, s.498]. Başqa bir əriştə növü tutmaca bənzər əriştə şorbasıdır. Tutmacın bu şorbadan fərqi ondadır ki, tutmac daha sulu olur. Bu şorba “Divan”da “ügrə” kimi qeyd olunmuşdur [70, s.185]. “Kıyma ügrə” də əriştə növlərindən biridir. Bu əriştənin xəmiri sərçə dili kimi əyri kəsilir [70, s.170]. Əriştə şorbasının başqa bir növünə də rast gəlinir ki, bu şorba su, qar, buz kimi şeylərlə soyudulur, daha sonra isə içinə ədviyyat vurularaq soyuq yemək qismində yeyilir [70, s.223].

Azərbaycan xalqı çox qədim dövrlərdən başlayaraq heyvandarlıqla məşğul olmuşdur. Ona görə də Azərbaycan xalqının ərzaqla təminatında, daha doğrusu, qida rasionunda əsas yeri süd və ondan hazırlanan məhsullar tutmuşdur. Ağız südü inək, camış və ya qoyun doğduqdan sonra ondan sağılan ilk süddür. “Divan”da ağız südü “ağuc” kimi qeyd olunmuşdur. B.Ögəl yazır ki, “Anadoluda ağız, ağuz şəklində işlədilən bir deyim vardır. Qədim Türkcədə ağuz, avuz yeni doğan məməli heyvanların verdikləri ilk süd üçün söylənen bir sözdür” [199, s.8-9]. Yenidən doğmuş heyvanın ilk südü “ağız südü” adlanırdı. Azərbaycanda indi də təzə doğmuş heyvandan sağılan ilk südə “ağız südü” deyilir. Bu süddən hazırlanan yeməklərin bir neçə növü (ağız, suluq və ya qoux, bulama, kələkə, kətəmər və s.) məlumdur. Ağız südünü sağıb heyvanın suluğuna (ətənə üstündə sulu pərdə) tökür, ağzını bağlayır və isti qorda bişirirdilər. Bişdikdən sonra pendir kimi

bərkiyə, yağlı-ləzzətli olan suluğun üst qabığını soyub atır, özünü yeyirdilər. Ona qoux da deyirdilər. Suluq elat və tərəkəmə məişəti üçün xarakterik yemək növü olmuşdur [9, s.189]. M.M. Mirzəyev qeyd edir ki, ağız südü bişərkən ona heç nə qatılmır, bişdikdən sonra elə qatı olur ki, onu ancaq bıçaq və ya qaşıqla kəsmək mümkündür. Çox vaxt çörəksiz yeyilir [98, s.297].

Azərbaycanın qərb bölgəsində ağız südünü bişirərkən suluqdan istifadə etmirlər. Onu adi süd kimi bişirib yeyirlər. Çox dadlı və qidalı olur.

M. Kaşğarinin “Divan”ında adına rast gəldiyimiz ikdük süd və qatıqdan hazırlanan və pendir kimi yeyilən yeməkdir. Çox güman ki, bundan yavanlıq kimi istifadə edirmişlər [70, s.167].

Türmək içinə şor, pendir və ya yağ qoyularaq bükülən yuxa, yaxud lavaşdır [70, s.395]. Dürmək Azərbaycanda indi də çox istifadə olunan yeməkdir. Xüsusilə yola çıxan, səfərə gedən adamlar asan və rahat olduğuna görə özləri ilə dürmək götürürlər. Çünki dürməyi yolda yemək heç bir çətinlik törətmir.

“Divan”da rast gəlinən süd məhsullarına süzmə, qatıq, pendir, qaymaq, turşumuş süddən tutulan pendir, ayran və qurutu nümunə göstərmək olar. Ş.T.Bünyadovanın verdiyi məlumata görə, “şor bir yavanlıq kimi ayrılıqda yeyilməkdən əlavə, Kəngərli tayfaları onun üzərinə bir-iki stəkan süd və bir qədər duz töküb qarışdırırdılar. Bu qatışığa lor deyilirdi. Loru saxlamaq olmazdı, qıcqırdı. Odur ki, lor təzə halda yeyilirdi” [27, s.209]. Azərbaycanın Qarabağ bölgəsinin mətbəxində bu gün “lor”u qaynadılmış süd ilə təzə kəsmişi qarışdıraraq alırlar. Üzərinə duz əlavə olunur [54, s.43]. Ə.Əliyev Təhlə elatının etnoqrafiyasından danışarkən, onların süddən hazırladıqları məhsullar içərisində norun adını çəkmişdir [51, s.28]. Buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, bu elə bizim “Divan”da rast gəldiyimiz lor pendiridir. M.Kaşğarinin “Divan”ında lor haqqında belə bir məlumat verilmişdir: “Qurutyağı alınmış qatıqdan düzəldilmiş lor pendiridir” [70, s.363].

Azərbaycan xalqı arasında belə bir rəvayət indi də yaşamaqdadır ki, hər şeyə Dədə Qorqud ad vermişdir. Hətta Dədə Qorqud dörd şeyin adını səhv verdiyini etiraf etmişdir. Onlardan biri də ayrandır. Dədə Qorqud ayran haqqında demişdir:

Gəlinə ayran demədim mən Dədə Qorqud.
Ayrana doyran demədim mən Dədə Qorqud
İynəyə tikən demədim mən Dədə Qorqud.
Tikənə sökən demədim mən Dədə Qorqud [75, s.11].

“Dədə Qorqud”da adı çəkilən ayran türklərin qədim içkilərindən biri olmuşdur.

Məlum olduğu kimi, süzmə həm ayrandan, həm də qatıqdan hazırlanır. Q.Rəcəbov süzmənin hazırlanmasını bu cür izah etmişdir: nehrə çalxanıb yağı götürüldükdən sonra ayrana bir az duz qatıb torbaya töküüb süzülür. Süzmə hazırlamaq üçün ayran qaynadılır [121, s.56]. Bu, ayran süzməsidir, yağsız olur və “Divan”da “keş” adlanan yağsız süzmə məhz ayrandan alınmış həmin süzmədir. Qatığı da eyni qaydada torbada süzüb süzmə alırlar. Bu süzmə yağlı və dadlı olur. Bəzi qaynaqlarda göstərilir ki, Azərbaycanın isti iqlimə malik olan aran kəndlərində qatıqdan uzun müddət istifadə etmək üçün onun suyunu süzərək süzmə hazırlayırdılar [9, s.190]. Lakin bunu isti iqlimlə bağlamaq doğru deyil. Apardığımız etnoqrafik müşahidələr göstərir ki, Azərbaycanın dağ rayonlarında indi də qatığı süzərək onun süzməsindən istifadə edirlər. Məsələn, Gədəbəy və Daşkəsən kimi dağlıq ərazidə yerləşən bölgələrdə indi də qatığı süzüb süzmə alırlar. B.Ögəlin kitabında “süzmə yoğurt” yoğurdun qalın bir növü adlandırılmışdır. Qədim türklərdə də bu çeşid yoğurda süzməli deyilmişdir” [199, s.21]. Yoğurdu daha uzun zaman saxlamaq üçün bir bezə (kisəyə) qoyub suyu süzülürdü ki, bu da “kisə və ya torba yoğurdu” və ya “süzmə yoğurd” adlanırdı [154, s.430]. B.Ögəlin süzmənin hazırlanma qaydası haqqında verdiyi məlumat Azərbaycanda ayran və qatıqdan süzmənin alınmasının eynidir.

Yeməklərin hazırlanmasında indi olduğu kimi, qədim türklərin məişətində də müxtəlif növ baharatdan, ədviyyatlardan istifadə olunurdu. Onlar yeməyə xüsusi dad, qoxu və görünüş verir. Bunlara qarabibər, keşniş, reyhan, yarpız, zirə, istiot, darifülfül və zəfəranı nümunə göstərmək olar. Bostan- tərəvəz bitkilərindən də yeməklərin hazırlanmasında istifadə olunurdu. Müxtəlif çeşid

səbzələrdən, dağ reyhanı, dağ sarımsağı, balqabaq, soğan, turp, yerkökü (sarı turp), badımcan, zərənzə (yabanı mərsin, yaxud “durdabak” deyilən bir otdur, toxumuna “zərənzə uruğu” deyilir), qara çuğundur, noxud, bığcıqlı çuğundur, dağ soğanı, şamuşa (ye-yilən otların bir növü), damarı olmayan ispanaq, gül kələmi kimi tərəvəz (yumurtğa yaşı), sarımsaqdan istifadə etməklə yeməklərə xüsusi dad verirdilər. Bu tərəvəzlərin bəzilərindən isə ayrıca yemək də hazırlayırdılar.

“Divan”da şaftalı, ərik, üzüm, armud, turş alma (dadı qırmızı bənədiyi üçün), heyva, sarı ərik, tut, alma, qara üzüm, çiniştürük (Turfanda (Çində) yetişən fındıq boyda bir meyvədir), sənqəç (fındıq kimi kiçik və şirin bir almadır) meyvələrinin adlarına rast gəlinir. Bu meyvələr qurudularaq həm də qax, albuxara şəklində istifadə olunurdu. Bunlara qara ərik (ərik günün altında qurudulanda rəngi qaralır), qara üzüm (kişmiş), qurumuş balqabaq, ərik qaxı, şəftəli qaxı kimi meyvə qurularını nümunə göstərmək olar. “Divan”da innab, qoz, fındıq, iydə, fıstıq, püstə, hind xurmasının adlarına da rast gəlinir.

“Divan”da bostan bitkilərinin də adı çəkilir. Bunlara qarpız (hind qovunu), ilxıç “kırılankıç” (qaranquş) da deyilən xallı, ətirli kiçik qovun, xiyar nümunədir.

Türk xalqlarının yemək öynəsində onun həyatının bütün dövrlərində bal və bəhməzin özünəməxsus yeri olmuşdur. “Divan”da bal və bəhməz sözləri “bal” [72, s. 156] və “bəkməs (Oğuzca)” [70, s.448] ifadələri ilə qeyd olunmuşdur. Alaca-Höyükdə isə bəhməzin ağ və qırmızı növlərinin adı çəkilib. Qırmızı bəhməzə yumurta ağı əlavə etməklə ağ bəhməz əldə olunurdu [155, s.17]. T.A.Babayev qeyd edir ki, Azərbaycanın müxtəlif rayonlarında arıçılıqla bağlı coğrafi adların (Ballıqaya, Ballica, Balçılı, Arıtəpə, Arıqıran, Arıxana, Arlan (arı olan), Arıqayası, Arıdamı) çoxluğu bu ərazilərdə ta qədim zamanlardan bəri arıçılıqla məşğul olduğunu göstərir [17, s.11]. Azərbaycanda ağ, sarı, qızılı-çəhrayı rəngli yarımşəffaf bal növləri xüsusilə fərqlənir [17, s.47-48]. Balın rəngi çiçəklərin növündən və tərkibindən asılıdır. Məsələn, cökə balı şəffaf, tütün balı tünd olur. Ən yaxşı bal müxtəlif çiçəklərdən toplanan çəmən balıdır.

Yuxarıda adları çəkilən meyvə və tərəvəzlərin bir çoxundan Azərbaycanda bu gün də istifadə edilir. Onların əksəriyyəti Azərbaycanda əkilib-becərilir.

Bəhməz Azərbaycanda çox istifadə olunan ərzaqlardan biridir. Onu daha çox tutdan və üzumdən hazırlayırlar. Bəhməzin həm də müalicəvi əhəmiyyəti vardır.

“Divan”da yeməklərlə bağlı bir çox bilgiler var:

Ulyan-bir bitki köküdür. Qoxusu gözəldir, yeyilir.

Uğlı-Kaşğarda yetişən dadlı ağ yerləkdir.

Aluçin- yeyilən buğucu bir otdur.

Əgürgən-dəni olan bir bitkidir. Bunu karluq türkmənləri yeyirlər.

/Y/amata-qədaif, şəkərbura xəmiri kimi incə bir xəmirin adıdır. Yağlı toyuq, yaxud ət qızardılan zaman yağ sızmasın deyər ona sarınır.

Türmək-qadınbudu deyilən bir yeməkdir [282]. Bu gün türk mətbəxində qadınbudu adlanan yeməyin hazırlanmasında əsasən qiymə, soğan, düyü, ədviyyatlardan istifadə olunur. Eynilə Osmanlı mətbəxində də həmin bu yeməyə rast gəlirik.

Samduy-isti ilə soyuq arasında olan bir yemək növüdür.

İşküm-saraylarda xanlar üçün qurulan böyük dəyirmi ayaqsız süfrədir.

Boşuğ-əvvəllər qonaq üçün hazırlanan yeməyə belə deyilirdi; sonra yeməyin altına sərilən süfrə mənasını kəsb etmişdir. Qohumlardan biri uzaq yerdən gələn zaman şülən düzəldir, bütün qohumlar və başqa adamlar çağırılır. Yeməkdən sonra bəzi hədiyyələr təqdim olunaraq dağılışmağa icazə verilir. Bu şəkildə birlikdə yeyilən yeməyə “boşuğ aş-icazə yeməyi” deyilirdi. “Dədə Qorqud” dastanında şülən yeməyinin adı çəkilir. 16 illik dustaqlıqdan qayıdan Beyrək bulaq başında bacısını görür, ancaq qız onu tanımır. Beyrək soruşur:

Ağaylda ağca qoyun,

Sorar olsam şülən kimin?

Bacısı da cavab verir:

Ağaylda ağca qoyunu sorar olsan,

Ağam Beyrəyin şüləniydi [75, s.62]

Kənçliyi xanların düyünlərində və bayramlarda yağmal edilmək üçün düzəldilən otuz arşın uzunluğunda, minarə kimi bir süfrədir [71, s.376].

Beləliklə, M.Kaşğari “Divan”ından aydın görünür ki, qədim dövrlərdən türk xalqları yemək hazırlama sahəsində zəngin mədəniyyətə malik olmuşlar. “Divan”da göstərilən yemək adlarının çoxluğuna və çeşidlərinin zənginliyinə əsaslanıb onların yaranması üçün min illər lazım gəldiyini söyləmək mümkündür. Unutmaq lazım deyil ki, M.Kaşğarinin “Divan”ı təxminən min il əvvəl yazılmışdır. “Divan”da adları sadalanan yemək növlərinin çoxunun bu gün də türk xalqlarının mətbəxində mövcud olduğunu nəzərə alsaq, bu tarixin qədimliyi şübhə doğurmur.

Tarixi etnoqrafiyanın öyrənilməsi istiqamətində aparılan tədqiqatlarda orta əsr müəlliflərinin əsərlərin mühüm əhəmiyyəti var. Belə əsərlər etnoqrafik materialların zənginliyi baxımından böyük maraq doğurur. Onlarda yer alan xalqın məişət və mədəniyyəti ilə əlaqədar zəruri məsələlər aktuallıq daşıyır. Xalq həyatının müxtəlif sahələrini əhatə etdiyinə görə xüsusi dəyər qazanan əsərlərdən biri də M.Kaşğarinin “Divanü Lüğat-it- Türk”üdür.

Türk xalqları yayıldıkları geniş ərazilərdə çox zəngin maddi və mənəvi mədəniyyət yaratmışlar. Maddi mədəniyyət ünsürləri içərisində xalqın gündəlik tələbatını ödəyən çörək başlıca yer tutur. Çünki çörək və onun müxtəlif növləri insan həyatı üçün çox böyük əhəmiyyəti olan, əvəzedilməz məhsullardır. İnsan susuz cəmi bir neçə saat, ac isə bir neçə gün yaşaya bilər. Xalq arasında çox lazımlı olan bir şey haqqında “hava kimi, su kimi gərəklidir”- deyilməsi də bu fikrin həqiqiliyini təsdiqləyir. Ona görə demək olar ki, yeməklərin tarixi insanın yaranma tarixi ilə eynidir. Qədim insanlar qidalanmaq üçün təbiətdə mövcud olan müxtəlif bitkilərdən və meyvələrdən istifadə etmişlər. Heyvandarlıq və əkinçilik təsərrüfatı da insanların qidalanmaya olan tələbatlarının ödənilməsi zərurətindən yaranmışdır.

Ovçuluq, heyvandarlıq və əkinçiliklə məşğul olan türk xalqları öz həyat təcrübələri nəticəsində çoxlu çörək, xörək və içki növləri yaratmışlar. Türk xalqlarının süfrəsində buğda, arpa, darı, çovdar kimi bitkilərdən bişirilmiş çörək və yemək növləri,

həmçinin ət və süd məhsulları həmişə üstünlük təşkil etmişdir. Dənli bitkilərdən hazırlanan yeməklər, çörəklər və onların unundan hazırlanan xəmir xörəkləri mühüm yer tutur. Çörəklər, heç şübhə yoxdur ki, yemək növləri içərisində ən çox istifadə olunan nemətdir [199, s.35]. M.Kaşğarının “Divan”ı türk xalqlarının süfrə mədəniyyətinin öyrənilməsində əvəzolunmaz mənbədir. Burada müxtəlif növ çörəklər və onların hazırlanma üsulları da verilmişdir. “Divan”da verilmiş çörək növlərini aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

Küldə bişirilən çörəklər:

Əsbəri “Divan”da bunun izahı belə verilmişdir: “küldə bişirilib yağın içinə doğranır, daha sonra isə üstünə şəkər tökülür” [70, s.197]. Qədim türkcədə əsbəri deyimi küldə bişirilən yağlı çörək üçün işlədilmişdir [199, s.53].

Köməç məşhur türk çörəyidir. “Divan”da verilmiş “ol unuğ özlədi-o, unu küldə bişirdi, xəmiri külləmə, közləmə etdi” [70, s.310] ifadəsindən görürük ki, bu, külə basdırılaraq bişirilən çörək növüdür. Bu çörək köməç adlanır [70, s.366]. B.Ögəl yazır ki, köməç deyimi ilə ilk olaraq yenə Səlcuq çağının başlarında, Kaşğarlı Mahmudun kitabında rastlaşırıq. B.Ögəl də köməçinin “külə basdırılaraq bişirilən çörək” olduğunu yazmışdır. Bu söz farscaya da kumac və ya komec şəklində türk dilindən keçmişdir [199, s.51]. Bu onu göstərir ki, farslar köməcin təkcə adını yox, onun bişirilmə qaydasını da türklərdən götürmüşlər. “Divan”ın II cildində isə bu çörək növü fətir, kətə kimi qeyd edilmişdir [71, s.352]. Türkiyənin Posof vilayətində də küldə bişirilən yeməklər sırasında külləmənin (külbastı) da adına rast gəlirik [195, s.5575].

Demək lazımdır ki, fətir və kətə bu gün də Azərbaycanda geniş yayılmış və çox istifadə olunan çörək növləridir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da “ətmək” adı altında “bozlamac və güməç” kimi çörək növlərindən istifadə edildiyi qeyd olunur [9, s.161]. Ş.A.Cəmsidov nəşrində və “Kitabi-Dədə Qorqud”un izahlı lüğəti”ndə “küməç” sözünə belə izah verilib: “Güməç-gömbəç, kömbə, yumru çörək” [76, s.163]; “çörəyin bir növü” [77, s.120].

Azərbaycanda hazırda bir çörək növü kömbə adlanır və közdə bişirilir. Bu ad köməç sözünə çox uyğun gəlir. “Kitabi-Də-

də Qorqud” dastanındakı köməç sözünə kömbə kimi izah verilməsi [75, s.163] də bu fikirlə üst-üstə düşür.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında bu çörək adlarının çəkilməsi onların M.Kaşğari dövründən daha qədim zamanlardan Azərbaycan xalqı tərəfindən bişirildiyini və istifadə edildiyini söyləməyə tam əsas verir. Bu gün də Azərbaycanda və Anadolunun bəzi yerlərində göməç gömmə, yaxud kömbə deyilir [134, s.363]. Bu da onu göstərir ki, küməç/köməç çörək növü Azərbaycan türklərinin ulu əcdadları olan Oğuzlarda geniş istifadə edilib.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında “bozlamac” sözü “bazlamac” şəklində yazılıb: “Gəldin ol kim, solduran soydur: sabahdanca yerindən uru durar, əlin-yüzün yumadan doqquz bazlamac ilə bir küvələk yoğurd güvəzlər...” [75, s.17]. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının Şamil Cəmsidov nəşrində “bazlamac” sözünün yanında “əppək” sözü də işlənib: “Gəldin ol gim, solduran soydur, sabahdanca yerindən uru durdu, əlin-yüzün yumadan doqquz bazlamac əppəknən bir güvlək yoqurd gözələr, doyunca tıqa-basa yeyər...” [75, s.16-17]. Dastanın H.M.Araslı, Ş.A.Cəmsidov nəşrlərində və “Kitabi-Dədə Qorqud”un izahlı lüğəti”ndə “bazlamac” sözünə “sac üstə bişən fətir” [75, s.162; 77, s.28]; “Fətir, sacda bişirilmiş çörək” kimi izahlar verilib [76, s.154].

Közmən “Divan”da közləmə, közdə bişirilən çörək növü kimi verilmişdir [70, s.435]. B.Ögəlin kitabında da bu çörək növü ilə bağlı maraqlı bilgiler var. B.Ögəl yazır ki, “közləmə, gözləmə, küldə bişirilən türk çörəkləri ilə bağlı ikinci önəmli deyimdir. Bilindiyi üzrə türkcədə köz, “qor (kül) və atəş” deməkdir. Səlcuq çağının əvvəllərində, közmən sözü “közdə bişirilən əkmək” mənasına gəlirdi [199, s.52]. T.A.Babayev yazır ki, insanlar çalalarda ocaq qalayar, sonra onu kül və közdən təmizləyib yoğurulmuş xəmir kündələrini qızmış çalaya qoyar, üzərinə qor-ocaq közü tökərdilər. Bəzi yerlərdə indiyə qədər rast gəlinən bu cür çörəklərə küllü kömbə, dəyirman kömbəsi və külləmə deyilir [18, s.96].

Bir çox çörək növləri təndirdə bişirilmişdir. Təndirdən yemək bişirilməsində də istifadə olunmuşdur. Ona görə təndir haqqında geniş danışmağa ehtiyac var. Həm də Azərbaycanda təndirlər bu gün də çox geniş yayılmışdır. Təndirin yaranması haqqında

elmdə maraqlı fikirlər mövcuddur. T.Ə.Bünyadov yazır ki, “təndir eneolit dövründə yaranmış və zaman-zaman təkmilləşərək gəlib günümüzdə çatmışdır” [22, s.60]. K.T.Qaraqaşlı Azərbaycanda təndirin üç növünü müəyyənləşdirmişdir: 1. Döymə; 2. Badlı; 3. Kərpic [256, s.108]. Təndir növləri və onların hazırlanma qaydası haqqında V.A.Əhmədovanın “Azərbaycanda ənənəvi çörəkbişirmə” kitabında geniş məlumat verilmişdir [243, s.38-50]. Təndir sözünə bir çox xalqların dilində (farslarda-tondur, kürdlərdə-tandır, taciklərdə və ləzgilərdə-tanur, talışlarda tanu, gürcülərdə-tone, qaraçılarda-tandır, tatlarda-tonur, xınalıqda-dunar, ermənilərdə-tondir, Dağıstan xalqlarının bəzilərində-tonır) rast gəlinir [243, s.38]. Müqayisələr aydın göstərir ki, yuxarıdakı sözlərin hamısı “təndir” sözünün fonetik variantları olub, türk dilindən həmin dillərə keçmişdir. Bu fikri böyük türk alimi B.Ögəl də təsdiqləmişdir: “Türkçədəki təndir sözü İbn Mühənnə sözlüyünə görə, türkcə “tamdır” sözü, “təndir və əkmək ocağı” anlamına gəlirdi. Qənaətimizə görə, Anadoludakı “tandır” sözü, farsçadan deyil, əski türkcə “tamdır” sözündən gəlirdi” [199, s.45-47]. Hər şey aydındır. Təndir türk sözüdür və digər dillərə də türk dillindən keçmişdir. Bu da o deməkdir ki, həmin xalqlar yalnız təndir sözünü deyil, təndirdə çörəkbişirmə mədəniyyətini də türk xalqlarından götürmüşlər. “Divan”da avran sözü dəmirçi kürəsi şəklində düzəldilən çörək fırını, təndir kimi izah olunmuşdur [70, s.170]. Eyni məlumata B.Ögəlin kitabında da rast gəlirik. Qədim türkcə avran “əkmək fırını” mənasında işlənmişdir və bu fırının və ya təndirin forması “dəmirçi ocağına” bənzəyirdi [199, s.47]. Fırın sözü Azərbaycanda o qədər də işlək deyil. Dəmirçi fırını Azərbaycanın əksər bölgələrində dəmirçi körüyü adlanır.

“Divan”da rast gəlinən “işlər ötmək yaptı-qadın çörək yaptı (təndirə çörək yaptı)” ifadəsindən aydın olur ki, hələ erkən orta əsrlərə qədər türk xalqlarının həyatında təndirdə çörək bişirmək mədəniyyəti mühüm yer tutmuşdur [72, s.58].

Kakurğan çörəyinin xəmiri əvvəlcə yağla yoğrulur, daha sonra isə kürədə və ya təndirdə bişirilirdi [70, s.491]. “Divan”da kürə sözünə rast gəlinməsi maraqlıdır. Azərbaycanın bəzi bölgələrində çörəyi təndirdə, bəzi bölgələrində isə kürədə bişirir-

lər. Etnoqrafik müşahidələr göstərir ki, kürədən daha çox dağlıq bölgələrdə istifadə olunur. Daşkəsən, Gədəbəy, Kəlbəcər, Laçın, Qubadlı rayonlarında çörək daha çox kürədə və sadəcə bişirilir. Kürə tikmək üçün onun dörd tərəfi yerdən bir metr hündürlükdə daşla hörülür, sonra içi doldurulur. Bundan sonra üstünə oda davamlı kərpic düzülür, üstü kümbəz şəklində həmin kərpiclə bağlanır. Kürənin ağzı və üstündə bacası olur. İçində odun yandırılır, qızdıqda təmizlənilir, silinir və kündələr yastılanaraq onun içinə düzülür. Ağzı bağlanır. Kündələrin düzülməsi və bişmiş çörəyin kürədən çıxarılması üçün taxta kürəkdən istifadə olunur.

“Divan”da lavaşın bir neçə növünə rast gəlinir. Sinçü-lavaşla kömbə arasında olan bir çörək növüdür [70, s.414]. “Divan”dakı başqa bir lavaş növü isə püşkəl adlanır. Bu, lavaş, yuxa kimi incə bir çörək növüdür [70, s.464].

Yalaçı yuğa lavaşın başqa bir növüdür. “Divan”da buna belə izah verilmişdir: “Çox incə olduğu üçün toxunan kimi öz-özünə qırılır. Adam çörəkçini “bunu sən qırdın deyə” ittiham edə bilər [72, s.29-30]. Bütün bu deyilənlərdən belə qənaətə gəlmək olar ki, bu çörək növü çox incə olur və tez bir zamanda ovxalanır.

Yarma yuğa “Divan”da rast gəlinən lavaş növlərindən biridir [72, s.36]. “Divan”da verilən izahdan aydın olur ki, bu çörək növü uzununa yayılır. Hazırlanma qaydasının oxşarlığı, bişirilməsi, həmçinin “yalaçı yuğa” və “yarma yuğa” adlarındakı “yuğa” sözü hər iki çörək növünün bugünkü yuxa olduğunu deyə bilərik.

Yuxa və fətir kimi çörək növlərini bəzi hallarda yanlış olaraq lavaşla eyniləşdirirlər. Lavaş yuxa və fətirdən tamamilə fərqlənir. Hazırda bu çörək növü Azərbaycanın qərb bölgəsində M.Kaşğari “Divan”ında göstərilən üsulla bişirilir və lavaş adlanır. Hətta meyvələrdən hazırlanan yaxılara da lavaşa oxşadığına görə bir çox yerlərdə lavaşa, yaxud lavaşana deyilir.

Çukmin “Divan”da rast gəlinən maraqlı çörək növlərindən biri də çukmin adlanır. Bu, qurabiyyə şəklində bir çörək növü olub, kəfkirdə su buğunda bişirilir. Bu çörək ən rahat həzm olunan çörək növlərindən biridir [70, s.435].

Çörəklər həm də kökəldici xüsusiyyətə malik olurlar. Belə çörəklərin bir növünə “Divan”da da rast gəlinir. Bu çörək kəwşək

ətmək adlanır. Bu, mayalı, yaxşı bişmiş kökəldici kövrək çörəkdir [72, s.260].

Kara ətmək bir çörək növüdür. B.Ögəlin qeydlərinə əsasən Səlcuq çağının başlarından etibarən qaynaqlarda “kara ekme” sözünə rast gəlinir. Bu çeşid əkmək “kara ətmək” şəklində yazılmışdır. Arpa və ya darı unundan hazırlandığı üçün bəzi çörəklərin rəngi, həqiqətən də qara olur. Bunun üçün də onlara qara çörək deyilmişdir. Azərbaycanda bu gün də həm qara un hazırlanır, həm də qara çörək bişirilir. Qara çörək həm də pəhriz sayılır.

Bəzi çörək çeşidləri də ətli pidə şəklində hazırlanır və içinə yağ ilə şəkər qoyulurdu [199, s.41]. “Divan”da bu çörək növünün bişirilməsi belə təsvir edilmişdir: “ət qıyma doğranaraq ərpiyə qədər qaynadılır, daha sonra isə üstünə un, yağ və şəkər əlavə olunur” [72, s.211].

Kuyma “Divan”da yağlı bir çörək növü kimi təqdim olunmuşdur. Onun izahı belə verilib: “xəmiri qədaif xəmiri kimi incəldilir, daha sonra isə tavada qaynamaqda olan yağın içinə atılır və qarışdırılır, üstünə isə şəkər tökülərək yeyilir” [72, s.170]. Belə güman etmək olar ki, bu bizim bildiyimiz quymaqdır. Bizdə isə quymağı bişirməkdən ötrü yağda yetərincəyə qədər qovrulmuş unun üstünə qaynar su əlavə edilir, vaxt odda qazmaq bağlayana qədər bişirilir. Süfrəyə verilərkən quymağın üstünə şəkər tozu və ya bal, bəhməz tökülür, “yağ” gəzdirilir, darçın səpilir. Quymağı adətən ağbirçəklər, əksər hallarda təzə gəlinin qaynanası bişirir. Quymaq qüvvətli yemək hesab edildiyindən, onu toyun səhəri günü bəy və gəlinə də bişirib verirdilər. Zəif düşən adamlara quymaq vermək və ramazanın (orucluğun) obaşdanlıq (imsaq) süfrəsinə quymaq çıxarmaq da məqbul sayılırdı. Quymağı bəzən südlə bişirir, içərisinə sarıçiçək, zəfəran da əlavə edirdilər [9, s.194]. Sonuncu yemək quymaq deyil. O, qatlamaya daha çox oxşayır.

Avzuri bu çörək buğda və arpa unu qarışdırılaraq hazırlanır. Qarışıq çörək adlanır [70, s.201].

M.Kaşğari “Divan”ında çörək “köməç”, “əpmək”, “ət-mək”, “çörək”, “tokuç”, “büskəç” adları ilə verilmişdir. Bunlardan çörək və əpmək (əppək) kəlməsi Azərbaycanda, əkmək və ətmək isə Türkiyədə hazırda işlənməkdədir. Çörək sözünün sino-

nimlərinin bu qədər çoxluğu və “Divan”dakı çörək növlərinin zənginliyi türk xalqlarının çörəkbişirmə mədəniyyətinin tarixən nə qədər qədim olduğunu söyləməyə əsas verir.

İçkilər.

Türk xalqları yayıldıkları və yaşadıkları geniş ərazilərdə çox zəngin maddi və mənəvi mədəniyyət yaradıblar. Bu mədəniyyətin tərkibində içkilər öz zənginliyi ilə diqqəti daha çox cəlb edir. İçkilər insanın yaşaması üçün ən zəruri nemətlərdir. İnsan həyatını içkilərsiz təsəvvür etmək mümkün deyil. Dilimizdə “yemək-içmək” deymi də həmişə bir yerdə işlənir. Türk xalqlarında “hava kimi, su kimi” ifadəsi var. Həmin ifadə içkilərin insan üçün nə qədər böyük əhəmiyyət kəsb etdiyini aydın göstərir.

M.Kaşğari “Divan”ında verilmiş bilgilərdən aydın görünür ki, türk xalqlarının süfrəsi çörək və yeməklər qədər də içkilərlə zəngin olmuşdur. Türk xalqları çox qədim dövrlərdən başlayaraq müxtəlif məhsullardan içkilər hazırlamışlar. Süd və süd məhsullarından hazırlanan sərinləşdirici içkilərə ayran, atlama, ovduq və südü misal göstərmək olar. Onların hamısından bu gün də istifadə olunur. Bu gün də Azərbaycanda ayran geniş yayılmış içkilərdən biridir. M.N.Nəsirli ayran haqqında danışarkən qeyd edir ki, sərinləşdirici və susuzluğu yatıran içkilərdən biridir. Onu iki cür hazırlayırlar: biri nehrə çalxayarkən alınan ayran, digəri isə qatığı suda qarışdırmaqla hazırlanan ayrandır [108, s.144]. Bizə görə, ikinci içkinin adı ayran yox, atlamadır. Bu gün Anadoluda “qışı yorğansız, yayı ayransız” təsəvvür etmək olmaz deymi işlənir [176, s.430]. Bu da ayranın həm Azərbaycanda, həm də digər türk xalqları arasında geniş yayıldığını və ondan çox istifadə olunduğunu göstərir.

Türk xalqları dənli bitkilərdən müxtəlif yeməklərlə yanaşı, eyni zamanda, müxtəlif növ içkilər də əldə etmişlər. “Divan”da “uğut” adlanan içkidən danışılır, onun bir xəmir növündən çəkildiyi bildirilir. Uğutun buğda və ya arpa ununun xəmirindən çəkildiyi daha çox ağılabatandır. Bu içkinin hazırlanma qaydası belədir: “Əvvəlcə lazım olan müxtəlif otlar bir yerdə isladılır, onlar arpa unu ilə qarışdırılıb yoğrulur, əmələ gələn xəmir fındıq boyda

kəsilərək topalar halında saxlanılır və qurudulur. Alınmış maya bir batman buğdaya bir fındıq dənəsi nisbətində əzilib ovularaq arpa ilə birlikdə ayrıca xaşlanan buğdanın üzərinə səpilir. Bundan sonra həmin buğda təmiz bir parçaya bükülərək yetişmək, yəni acımaq, qıcqırmaq üçün 3 gün bir yerdə saxlanılır. Üçüncü gün onu küpə tökürlər, daha yaxşı yetişməsi üçün 10 gün də küpdə saxladıqdan sonra mayalandırırlar. On gündən sonra onun üstünə su əlavə edilir, daha sonra süzülür və içmək üçün hazır hesab olunur. M.Kaşğari yazır ki, “buğda içkisi” (uğut deyilən içki) budur [70, s.123]. Bu müasir dövrdə içilən pivə içkisinə bənzəyir.

Dənli bitkilərdən hazırlanan içkilərdən biri də “boza” adlanır. Boza arpa, buğda, darı kimi bitkilərdən düzəldilən içki növlərindən biridir. “Divan”da boza “bəkni” kimi qeyd olunmuşdur [72, s.60 və 75]. XIX yüzilliyin əvvəllərinə aid bir qaynaqda oxuyuruq: “Tatarlar demək olar ki, nadir hallarda şərab içirlər, lakin üzümdən “boza” adlanan yetərinə tünd içki hazırlayırlar. Onu ləzgilər daha çox içirlər” [9, s.202]. Burada tatarlar deyəndə Azərbaycan türkləri nəzərdə tutulur. Boza çaxır içkisidir. Qədim türk dilində çaxıra boza deyilmişdir.

Darıdan həтта şərab da hazırlayırdılar. Hazırlanan bu şərabı küplərdə saxlayırdılar. “Divan”da küpdə saxlanan darı şərabının köpürən, fışqıran qismi “tuma buxsun” adı ilə qeyd olunmuşdur. Mənbələrdə Səlcuqlar zamanında türklərin darıdan “buxsun” adlanan şərab və ya pivə hazırladıqları haqqında məlumatlara rast gəlinir. Bu içkinin küplərdə saxlanması və köpürməsi onların eyniliyini göstərir [189, s.41]. “Divan”da buğdadən hazırlanan şərab kimi şərab “ağartğu” adı altında verilmişdir. “Divan”da şərabın bir neçə növünün adı sadalanıb: qaynadılmış şərab (pışığ süçük), qırmızı şərab (kızıl süçük). Şərabla bağlı rast gəlinən maraqlı faktlardan biri də şərabın sulanmasıdır. Şərabı dibinə çökən xıltdan təmizləmək üçün onu süzürdülər. “Şərab yeməyi həzm etdirdi, sindirdi” ifadəsi şərabdan xalq təbabətində geniş istifadə olunduğunu göstərir. “Divan”da şərabın “çağır”, “süçük”, “bor” adlarına da rast gəlinir. Hazırda bu söz çaxır termini ilə əvəz olunmuşdur. “Divan”da “to” adlanan içkiyə də rast gəlinir. Bunun

hazırlanması üçün bir az un bulamac kimi bişirilir, qaba qoyularaq turşudulur və daha sonra isə içilir.

Türklərin məşhur içkilərindən biri də qıımızdır. Orta əsrlərdə türklər qıımızı qutsal baxımdan tanrılara ithaf ediblər və həтта bu gün belə bəzi türk boylarında bu adət qorunub saxlanmışdır. Qıımız türklər üçün bir növ tanrı içkisidir. Azərbaycanda çox işlənən “Günəş girən evə həkim girməz” atalar sözüne qarşılıq olaraq qırğızlar “Qıımız içən evin uçuğu (sivilcəsi) belə olmaz” deyirlər. Çin tarixçisi Si-Ma-Cjen isə, qıımızın Hun türklərinin içkisi olduğunu qeyd etmişdir. Buna əsaslanıb demək olar ki, qıımızın tarixi Hun türklərinin tarixi qədər qədimdir. Qıımızı turşumuş qıısraq südümdən hazırlayırlar. Qıımızın əmələ gəlməsi, yetişməsi üçün qıımız tuluğunu çalxalayırđılar. Bildiyimiz kimi, qıımızın hazırlanmasında maya çox önəmlidir. İçinə maya qatılmış qıımız turşuyur. Yurtlarda (çadırlarda) qurudulan qıımızı maya olaraq at dərindən düzəldilən torbalarda saxlayırdılar. B.Ögəl qıımızın hazırlanma üsulunu belə vermişdir: “Qazax, Qırğız və Başqırd kimi bozqırlarda yaşayan Türk qövmləri qıımızlarını dəri torbalar içində hazırlayırdılar. Bu dəri torbalara da “saba” adı verirdilər. Azərbaycanda bu cür dəri torbalara tuluq və ya eymə deyilir. Tuluqlardan su və ağartı saxlamaq üçün istifadə edilirdi. Bu dəri torbalara təzə sağılmış qıısraq südü və bu südüün üçdə biri qədərində də öncədən hazırlanmış mayalıq qıımız tökürdülər. Qıımızın tündlüyü ona qatılan mayanın miqdarından asılıdır. Qırğızlar isə südə onun beşdə biri nisbətində maya qatırlar və bu yolla alınan qıımıza “qara qıımız” deyirlər. Qara qıımıza südə əlavə olunmaqla ondan yüngül və orta dərəcəli qıımız hazırlayırdılar. Dəri torba içində və ılıq bir yerdə saxlanılan bu qıımız yetişmək üçün torbanın ağzından tez-tez bir zopa ilə də döyülürdü. 12 və ya 24 saatdan sonra qıımız içiləcək bir hala gəlirdi. Bundan sonra qıısraqın hər sağılışında qıımızın bir hissəsi dəri torba içində maya olaraq saxlanılır və üzəri də təzə südə ilə doldurulurdu” [199, s.56]. Qıımızın bir növü dəvə südüünə qıısraq südü qatmaqla əldə olunur ki, buna da Qıııran və ya Qumran adı verilib. Qıımızın çeşidləri bunlardır:

1. Sağmal qıımız-bu qıımızın mayası yeni və özü təzə olur.

2. Ərək qımız-qara qıımıza oxşayır, süd əlavə olunmaqla hazırlanır.

3. Qara qımız və ya çox mayalanmış sərt qımız.

Qımız bu gün yenə Orta Asiyada qırğız, qazax və özbəklər, Altay türkləri, İdil-Ural türkləri və başqırdlar, Şərqdə moğollar, Şimalda (Sibir) yakut türkləri tərəfindən geniş istifadə olunur.

Şənbuay "Divan"-da adına rast gəlinən içki ziyafətlərindən biridir. M.Kaşğarının yazdığına görə, bu ziyafətə yalnız dəvət olunanlar gəlirlər və ziyafət gecələr təşkil olunur [70, s.225].

Meyvələrdən müxtəlif çeşidli mürəbbə, cem və s.ilə yanaşı, şərbətlər, digər içkilər də hazırlayırdılar. "Divan"-da əriyi sıxmaq-la əldə olunan şirə "uxak" deyər qeyd olunmuşdur. Bundan şərbət əldə edirdilər. Üzümlü sıxaraq ondan da şirə alırdılar. Üzümdən həmçinin sirkə də hazırlayırdılar. "Divan"-da "mandu" adlanan sirkə növünə rast gəlinir. Bu sirkənin hazırlanma qaydası belə izah olunmuşdur: "Üzüm şirəsi bir küpə tökülərək qıcqırdılır, sonra üstünə təmiz şərab əlavə edilir, bir gecə qaldıqdan sonra hazırlanır. Bu, sirkələrin ən gözəlidir" [70, s.417]. Üzüm sirkəsinin "Divan"-da verilmiş hazırlanma qaydası onun bu gün Azərbaycanda hazırlanma texnologiyasına tamamilə uyğun gəlir: üzümü sıxıb küpə tökəndən sonra üzərinə tünd üzüm sirkəsi əlavə olunur. Onu bir qaba tökür və möhkəm olsun deyər qapağını gilləyirlər. Daha sonra isə isti yerdə və ya günün altında saxlayırlar ki, sirkə yetişsin [138, s.166]. "Divan"-da sirkədəki suyun sirkənin tündlüyünü pozması haqqında da məlumat var. "Sirkə tündlükdən küpünü çatlatdı" ifadəsini belə bir atalar sözü ilə tamamlamaq olar: "sirkə nə qədər tünd olsa, öz küpünü çatladar". "Divan"-da tez-tez rastımıza çıxan "o, üzüm sıxdı", "üzüm turşudu" ifadələri üzüm-dən sirkə hazırlanması fikrini bir daha təsdiqləyir.

Yetişdirdikləri başlıca heyvanlar qoyun, at və dəvədir. Oğuz bəylərinin toylarında adətən at və dəvə əti yeyildiyi bildirilsə də, onların həmişə yedikləri ət qoyun əti idi. Oğuz dastanlarında toylarda atdan aygır, dəvədən buğra və qoyundan qoç kəsilərək təpə kimi ət yığılır və göl kimi qımız sağılırdı. Burada at əti, hətta dəvə əti yeyilməsini, qımız içilməsini biz məhz Sır Dərya oğuzlarına aid edə bilərik [134, s.363].

Beləliklə, M.Kaşğari "Divan"-ında verilmiş məlumatlarla tanışlıq göstərir ki, türk xalqları çox qədim dövrlərdən çörək, yemək və içki hazırlama sahəsində zəngin mədəniyyətə malik olmuşlar. Bu mədəniyyət birdən-birə yaranmamışdır. Bir yemək, bir çörək və bir içki növünün düşünüldü və yaradılması və onların təkmilləşərək xalqın süfrəsinə daxil olması üçün bəzən neçə-neçə əsrlər tələb olunur. Ona görə "Divan"-da sadalanan yemək və içki adlarının çoxluğu və çeşidlərinin zənginliyi onların yaranması üçün neçə-neçə min illərin lazım gəldiyini düşünməyə əsas verir. M.Kaşğari "Divan"-ının təxminən min il bundan əvvəl yazıldığını və orda adları sadalanan yemək və içki növlərinin çoxunun bu gün də türk xalqlarında mövcudluğunu nəzərə alsaq, bu tarixin qədimliyi şübhə doğurmur.

Geyimlər.

Mahmud Kaşğarının "Divanü Lüğat-it-Türk" əsəri türk xalqlarının maddi və mənəvi mədəniyyətini öyrənmək üçün əvəzədləməz tarixi mənbədir. Maddi mədəniyyət nümunələri arasında milli geyimlər xüsusi maraq doğurur.

Türk xalqlarının həyatında geyimlərin özünəməxsus yeri olmuşdur. Türk xalqlarının çox zəngin geyim mədəniyyəti və geyim növləri var. Bu zənginlik, birinci növbədə, onun tarixinin qədimliyi haqqında təsəvvür yaradır.

Geyim növlərinin zənginliyi onların təsnifatını da zəruriləşdirir. Geyimləri müxtəlif cür təsnif etmək olar. Xalq arasında geyimlər əsasən qadın və kişi geyimlərinə, yaxud baş, ayaq, alt və üst geyimlərinə bölünür. Etnoqrafik ədəbiyyatda bu bölgü daha çox kişi, qadın və uşaq geyimləri kimi təsnif edilir [27, s.183].

Qadın geyimləri içərisində baş örtükləri daha geniş yayılmışdır. Onlar forma və çeşid baxımından da zəngin olmuşdur. Bu fikri "Divan"-da rast gəlinən məlumatlar da təsdiqləyir. Baş yayılğını tikmək üçün hazırlanan ipək parça "Divan"-da "eşüklük barçın" [70, s.207], baş örtüklərini bağlamaq üçün istifadə olunan ip isə "ənqək" adlanırdı [70, s.192]. Baş örtüklərini qadınlar çənələrinin altında bağlayırdılar. Əng çənə demək olduğuna görə, ənqək də baş örtüyünü çənənin altında bağlayan ip anlamına gəlir. "Di-

van”da rast gəlinən “urağut bürünçük urundı-qadın bürüncək büründü, baş örtüsünü örtündü, örtüdü” ifadəsindən aydın görünür ki, hələ erkən orta əsrlərdə türk qadınlarının geyim dəstində baş örtüklərinin xüsusi yeri olmuşdur [70, s.247]. Bürüncük sözü, bürünmək kimi, Türk kökündən gələrək, mənası da “qadın baş örtüsü” deməkdir. Səlcuq çağına aid qaynaqlarda bu söz bürünçük, Çağatay Türk ləhcələrində bürünçək, Anadoluda isə bürüncək və ya bürümcək kimi deyilmişdir [200, s.190].

Türkiyənin Naldökən Tahtacıları [229, s.3312] və Eğin bölgələrində qadınlar dizə qədər uzanan bürüncük və ya kətan köynək geyinirdilər [172, s.5870].

Azərbaycanda bürüncək sözü daha işləkdir. Bu gün də qadınlar üstündən paltar geyinməyə bürünmək deyirlər.

“Urağut yüzün örtündi-qadın üzünü örtüdü” ifadəsi orta əsrlərdə türk qadınlarının üzlərini örtüklərini göstərir [70, s.284]. “Divan”da qadın yaşmağı “sarağuç” deyərək qeyd olunmuşdur [70, s.468]. Qədim türkcədə qadın baş örtüsü “sarağuç” adlanmışdır [200, s.192]. Mənbələrdə Osmanlı padşahlarının mərasim vaxtı və qəbul günlərində sorğuq adlanan baş geyimindən istifadə etdikləri haqqında məlumatlara rast gəlinir [226, s.220-221]. Buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, “sorğuq” sözü “sarağuç” ifadəsindən əmələ gəlmişdir. Qadın baş geyimlərindən danışarkən H. A.Həvilov yazır: “Azərbaycanda da gəlinlər və orta yaşlı qadınlar yaylığın bir ucu ilə ağızlarına yaşmaq alırdılar. Bu bir növ çarşab və çadranı əvəz edərək qadınların üzünün xeyli hissəsini örtürdü” [61, s.150]. Yaşmaq başqa şeydir və onlara çarşab və ya çadra kimi baxmaq lazım deyil.

“Divan”da adı çəkilən qadın baş örtülərindən biri də yaylıq “suvluk”dur [70, s.458]. Azərbaycanda yaylıq bu gün də ən çox istifadə olunan qadın baş örtüyüdür. Türkiyənin Konya-Ereğli yöresində günümüzdə də qadın baş örtüsü olan yaylıqdan istifadə olunur. Bu baş örtüsünün ətrafı muncuqlar, pullar və ya sadə oylarla bəzədilirdi [184, s.36]. “Divan”da yaylıqla bağlı rast gəlinən “ol suvluk saçuladı-o, yaylığı saçaqladı, saçaq düzəltdi” ifadəsindən aydın görünür ki, bu yaylıqların da kənarı bəzəkli olmuşdur [72, s.285]. “Divan”da rast gəlinən “ol manqa suvluk sa-

rıxdı-o, mənə sarıq, çalma sarımaqda kömək etdi” [71, s.126], “ol suluk sarıdı-o, sarıq, çalma sarıdı” [72, s.243] ifadələri çalmadan istifadə olunduğunu göstərir. H.A.Həvilov qeyd edir ki, Azərbaycanda ən geniş yayılmış baş geyim formalarından biri də çalma olmuşdur. Çalmanı qızlardan başqa bütün qadınlar bağlaya bilərdilər. Çalma bağlamaq üçün əvvəlcə başa təsək qoyur, onun üstündən ləçək bağlayır və bundan sonra böyük bir örpək salıb çalma düzəldirdilər. Çalmanı başda möhkəm saxlamaq üçün qadınlar onun üstündən gümüş və ya qızıl qarmaq vururdular [61, s.151]. Kuman türklərinin dilində də çalma sözü “baş örtüsü” mənasını verirdi [200, s.194]. Hazırda çalma və kuşak terminləri demək olar ki, özbək dilində unudulmuşdur [266, s.140]. Bu deyimləri daha çox rus sözləri ilə ifadə edirlər.

“Divan”da “tərlik” təri özünə çəkən, əmən keçə kimi izah olunmuşdur. Anadoluda tərlik başlığın altından içə geyinilən, yuyulabilən, bəzəkli və incə bir təkkədir. Təkkə şəklində düzəldilərək saçların yağlanmasının və tərləyib kirlənməsinin qarşısını almaq üçün içə geyinilən bu başlıq olduqca bəzəkli olurdu. Həmçinin kəndlilər tərəfindən fəs yerinə də geyinilən bir başlıqdır. Üzəri ciyərdəldi, hesab işi və muncuqla bəzədilirdi [207, s.7-8]. Türkiyənin Edremit Çamcı kəndində tərlik parça üzərinə qızıl və gümüş tikilməklə hazırlanan bəzəkli başlığa deyilir [163, s.13]. Türkmən tərlikləri də “təkkə” kimi hazırlanırdı. Ön hissəsində üst-üstə və ya sırayla “koşar” qızılları tikilirdi. Hər sırada 26 və ya 32 qızıl pul olurdu. Hətta bir sıradan yeddi sıraya qədər olanları da vardır. İçi isə ağ astardan ibarət olurdu [218, s.541].

“Divan”da rast gəlinən “urağut yoğurkan büründi-qadın yorğana büründü, (qadın yaşmaqlandı, rübənd və ya çarşab örtüdü) deyimi hələ erkən orta əsrlərdə rübənd və çarşabın mövcudluğundan xəbər verir [71, s.163].

F.İ.Vəliyev Azərbaycanda çadranın (çarşabın) yarım dairəvi-oval və düzbucaqlı formalarının daha geniş yayıldığını qeyd edir [9, s.113]. Naxçıvanda istehsal olunan düzbucaqlı çarşablar boğazın altından keçirilən ilgəklərlə bir-birinə bağlanırdı [142, s.99]. “Divan”da bir parçadan tikilmiş qadın çarşabı tərincək ad-

lanır [70, s.485]. Tərinçək həm də qolsuz qadın geyimi kimi izah olunmuşdur [71, s.352].

Deyilənlərdən aydın olur ki, hələ erkən orta əsrlərdə türk qadınlarının baş geyimləri içərisində rübənd, çadra, sarıq, yaylıq, çalma mühüm yer tutmuşdur.

Qadın paltarı “Divan”da “artığ” adı ilə qeyd olunmuşdur [70, s.162]. Yağma elində isə onlar tuman, libas “ortan” adlanırdı [70, s.170].

“Divan”da rast gəlinən “ol tonuğ içlədi-o, paltarı astarladı” [70, s.309] ifadəsi paltarların hazırlanmasında astardan istifadə olduğunu göstərir.

“Divan”da qadın geyimlərindən olan ətklə bağlı maraqlı fikirlərə rast gəlinir. Ətək tikiləcək bez “ətəklik böz” adlanırdı. “Bu ətəklilər üçün daha yaxşı parça seçilməliydi. Onların parçalarına da “eteklik böz”, yəni “ətəklik bez” deyirdilər” [200, s.71]. Həmin fikrə bir çox ifadələrdə olduğu kimi rast gəlinir. Bir paltarın ətkli olduğunu bildirmək istədikdə ona “ətəklilik ton” deyilir [70, s.207]. Qədim türklər ətəkləri bəzəmək üçün, ətəyə ayrıca olaraq ətəklik tikirdilər [200, s.71]. “Divan”da verilən “ton ətəkləndi-paltar ətəkləndi” ifadəsi yuxarıda dediklərimizi bir daha təsdiqləyir [70, s.315]. Anadolu qadınlarının geyim dəstindən danışılarkən ətəyin adı çəkilmişdir [223, s.206]. Azərbaycanda da çox qədim dövrlərdən başlayaraq ətkli dondan istifadə edilmişdir. A.N.Mustafayev XIX yüzildə Şirvan qadınlarının üst köynəyinin ətəyinə qızıl və ya gümüş ətəklik tikildiyi haqqında bilgiler verir [103, s.98]. Azərbaycanda ətkli donlar indi də dəbdədir, bir çox qadınların ətkli don geyindiklərinə rast gəlinir.

Kozan dağı güneyində Tecirliilər arasında Komarlı adı ilə tanınan Komarlı aşirətində qızlar üç ətkli cübbənin (entari) üstündən göy bezdən hazırlanmış “Dolama” adlanan ətəklik istifadə edirdilər [153, s.229].

Xırqə ikiqat bez arasına pambıq qoyularaq tikilən bir geyimin adıdır [70, s.406]. “Divan”da xırqə “küpik” [70, s.406], “bərt” [72, s.193] adlarıyla qeyd olunmuşdur. Xırqə cübbənin altından geyinilən içi pambıqlı qısa geyimdir. Dərvişlərin geyindiği uzun üst paltarına da xırqə deyilir. Hırka da həmçinin, öndən

açıq, qollu, yundan tikilən üst paltarıdır. Xırqə və hırka sözlərinin eyni söz olub, fonetik dəyişikliyə uğradığı onların quruluşundan aydın görünür. Onlar həm də eyni paltarın adını bildirir. Ümumiyyətlə, soyuqdan qorunmaq üçün geyinilən, qumaşdan, bəzən də içi pambıqlı jaket, pencək üslubunda olan geyim növüdür [276]. Xırqə bu gün də türklərdə geyinilir və hırka adı ilə tanınır. Türkiyənin Afyon yörəsində yaşayan Türkmənlərdə “sarka” adlanan geyim də həmçinin öndən açıq, yaxasız və qolu qısa geyim növüdür [208, s.258]. Azərbaycanda da “xırqə” boğazdan kəmər yerinə qədər düymələnən, qurşaqsız geyinilən uzun və enli paltar olub, adətən yundan tikilirdi [9, s.89].

İç qurşağı, tuman bağı “Divan”da “iç kur” adı altında verilmişdir [70, s.110]. “Uçkur”, qədim türkcədə “içkur” yəni “iç qurşağı” şəklində özünü açıq olaraq göstərməkdədir [200, s.75]. Türkiyənin Afyon yörəsi Türkmən geyimlərini öyrənən Saadet Özgündüzün araşdırmalarından aydın olur ki, uçkurdan əsasən diz bezinin bağlanması istifadə edilmişdir. “Diz bezi” ağı dar və qısa, rezin parçadan ibarət bir növ şalvardır. Ağı qısa olduğu üçün belə qədər çıxarılmır, omba üzərinə toxunma uçkurla bağlanır. Bu parça bəzi kəndlərdə top don da adlanır [208, s.258]. Sabiha Tansuğ Türkmən qadınlarının gələnəksəl geyimlərini araşdırarkən içə geyinilən şalvara verilən adlardan birinin də “top don” olduğunu qeyd etmişdir [218, s.536]. Oğuz dastanlarında isə paltarlara top (don) deyildiyini görürük [134, s.378].

“Divan”da həmçinin taştan ifadəsinə də rast gəlirik. Mənası dış paltar, üstdən geyinilən paltar deməkdir [72, s.153].

“Divan”da qadın önlüyü bağrıdakı adlanır [70, s.479]. Bu gün Əfqanıstanın quzey bölgələrində yaşayan türklər önlüyə “oğlık” deyirlər [153, s.226]. Önlüyün döş hissəsi olmur, hər iki yuxarı ətək yanlarına tikilmiş qatmalar vasitəsilə belə bağlanırdı. Azərbaycan qadınlarının gündəlik libasların üstündən geyindikləri önlüklər ucuz parçalardan tikilir, məişət işləri ilə məşğul olarkən paltarın çirkənməsinin qarşısını alırdı [9, s.99]. Önlük bu gün Azərbaycanda qadınların ev işlərində və digər işlərdə daha çox geyindikləri paltardır.

Qadın geyimləri ilə bərabər kişi geyimlərinin də izahına “Divan”da çox geniş yer verilmişdir. Kişi geyim dəstində şalvarlar mühüm yer tutur. Şalvarlar qədimdən bəri bütün türklərdə çox geniş yayılmışdır. Onu kişilərlə yanaşı, qadınlar da geyinmişlər. “Divan”da şalvar üm adlanır [70, s.112]. At üzərində uzun bir səyahətə çıxmaq istəyən bugünkü Qazaxlar salbar yəni şalvar dedikləri geniş bir səyahət şalvarı (pantolonu) geyinirdilər. Salbar sözü Orta Asiya türklərində daha çox yayılıb. Əslində, şalvar sözünün fonetik variantıdır. Bu deyiliş, bəzi yerlərdə çalbar şəklində də işlədilir [200, s.101-102]. Tatarlar şalvara çalbar, qazax, noqay və qaraqalpaqlar isə şalbar deyirdilər. Balkan dillərində də bu sözə rast gəlinir. Bu geyimə serbcə savare, bolqarca şalvar deyilir ki, bunların türk dilindən götürüldüyü aydın görünür [214, s.200]. Seyfəddin Şimşək şalvarlar haqqında maraqlı etnoqrafik araşdırmalar aparmışdır. Şalvar qədimdən türk kişilərinin və bəzən də qadınlarının beldən aşağıya doğru geyindikləri bir geyimdir. Şalvarın hər tərəfi geniş olub, beli və balağı dardır [216, s.3261]. B. Ögəlin yazdığına görə, dəmir dövrünə aid türk qəbirlərində daha çox “balaqları dar” şalvarlara rast gəlinir [200, s.102]. Deməli, dar balaqlı şalvarlar çəkmə və dizlik geymək üçün daha rahat idi. “Divan”da rast gəlinən “ər iştonlandı-yəni adam alt paltarı geyindi” [70, s.331] deyimini “yalnız türklərin üzərlərinə uzun bir kəftan geymələri səbəbi ilə, şalvarları çöldən örtür və adətən bir içdon, “iç geyimi” şəklində görünürdü. Bu səbəblə qaynaqlarımız şalvarları içdonlar içində sayardılar [200, s.101] ifadəsi ilə təmmə etmək olar. Azərbaycanda qadınların indi də geyindikləri alt paltarı iştan adlanır. Altay xalqlarının türk qrupunun qıpçaq qoluna mənsub olan qaraqalpaq qadınlarının da geydikləri şalvarlar “iştan” adlanırdı [90, s.22]. Qaraçay və bəlkərlərdə də alt və üst iştanlara şalbar formasında rast gəlinir. Anadolunun Höyükli kəndinin kişilərinin geyim dəstində şalvarların önəmli yeri olmuşdur [155, s.18]. “Divan”da tawran [70, s.428], ilərsük [70, s.207] və “tizmə” [70, s.426] şalvarın bağı adlanır. İlərsik [200, s.75] sözü Anadoluda daha çox qurşaq mənasında işlədilir. Qədim türkcədə də ilərsük kimi işlənən bu söz daha çox “şalvar ucu” mənasını verirdi. Qədim türklər uçkura həm də tizmə deyir-

dilər [200, s.75]. XX yüzilliyin əvvəllərindən etibarən özbəklər iştonları əsasən çit və ya sətindən tikməyə üstünlük verirdilər [269, s.94]. Azərbaycanda da ənənəvi kişi geyimləri kompleksinə daxil olan bağlı şalvarlar öz biçiminə görə dizlikdən fərqlənirdi. Əsas fərqli əlamətləri parçaların müxtəlifliyində və şalvara cib qoyulmasında idi [61, s.154]. F.İ.Vəliyev yazır ki, qara, yaşıl, bənövşəyi, qırmızı mahuddan, şaldan və ipəkdən tikilən belə şalvarlar əhali arasında “nifəli şalvar” və ya “musurmani şalvar” kimi məşhur idi. Varlıların geydikləri qabağı yarıq şalvar sonradan “urusu şalvar” adlandırılmışdır [9, s.120]. Lakin Azərbaycanda şalvarın tarixini nə müsəlmanlıqla-islam dini ilə, nə də rus dövrü ilə bağlamaq olmaz. Müxtəlif şalvar növləri ayrı-ayrı dövrlərdə müxtəlif cür adlandırılı bilərdi. Bunlar şalvarın tarixini həmin dövrlərlə bağlamağa heç bir əsas vermir. “Dədə Qorqud” dastasında nəinki kişilərin, hətta qadınların da şalvar geyindiklərini görürük. Bu da Azərbaycanda şalvarın islamdan çox-çox əvvəllər mövcud olduğunu göstərir.

Hətta romalılar V yüzillikdən etibarən kətan köynəyi, şalvarı türklərdən götürmüşlər [113, s.84].

XX yüzilliyin birinci yarımilliyində qazaxlar və türkmənlər soyuq aylarda qalın pambıq parçalardan tikilən isti şalvarlar geyinirdilər. Bu şalvarları qazaxlar “şalbar”, türkmənlər isə “stan” adlandırırdılar [259, s.110-111]. Əvvəllər bu şalvarları yumşaq mərəli dərisindən tikirdilər. İndi isə bu şalvarların tikilişində daha çox məxmərə oxşar pambıq parçadan istifadə edirlər. XIX-XX yüzilliklərdə bu şalvarlar bir sıra türk xalqlarında “işton, ayakton” adlanırdı [266, s.149]. XIX-XX yüzilliyin əvvəllərində kalmık qadınlarının geyindikləri şalvarlara isə “şalvur” deyilirdi [275, s.31].

Yişim “Divan”da soyuqda dizlərə geyilən bir dizlik növü kimi izah olunmuşdur [72, s.25]. “Ər yişimləndi- Adam tozluq geydi. Bu dolaq kimi bir şeydir” ifadəsinə də rast gəlinir [72, s.123]. Çöl təsərrüfat işləri zamanı Şirvanın kənd camaatı dolağı ayaq və baldırlarına kip bağlayırdılar. Qaşqaylar dolaqlara daha çox üstünlük verirdilər. Uzunluğu 1,5-2 m, eni isə 10 sm olan dolağı topuqdan dizlərin altına qədər bağlayırdılar [74, s.271].

Qurşaq kişilər və bəzən də qadınlar tərəfindən belə bağlanan bir geyim növüdür. Çox rəngli və ya bir rəngli qalın bezdən hazırlanaraq, uzun və dar olur. Bəzən isə qurşaqlar hətta 5-6 metrə çatır [223, s.209]. Onu bir neçə dəfə belə dolayırlar.

“Divan”da “ər kurın kurşandı-adam qurşaq qurşandı” [71, s.249] və “kurşağ-qurşaq qurşanma” [70, s.452] və “mən anqar kur kurşattım- mən ona qurşaq qurşatdım (mən ona qurşanmağı əmr etdim, o da qurşandı) [71, s.322] deyimlərinə rast gəlinir. Türkcədə kəməre yalnız “kur” deyilmişdir. Anadolu mətnlərində də qədim “bəzəkli və qızıl işləməli hökmdar qurşağı”na “kur kuşak” deyildiyinə çox rast gəlinir [200, s.73-74]. Qurşaqlar Azərbaycanda da geniş yayılmışdı. Azərbaycanda həm kişilər, həm qadınlar qurşaq bağlamışlar. Qurşağın bir neçə funksiyası olmuşdur: 1. belə isti saxlamaq; 2. qamətin əyilməsinin qarşısını almaq; 3. paltara yaraşmaq, bəzək.

Azərbaycanda bir çox sənət adamları, o cümlədən pəhləvanlar, aşığılar, dəmirçilər, müğənnilər və s. bellərinə qurşaq dolamışlar. Azərbaycanda güləşməyə çox zaman “qurşaq tutmaq” da deyirlər. Bu da pəhləvanların öz bellərinə qurşaq bağladıklarını göstərir. Günümüzdə də Türkiyənin Ereğli yörəsində qurşaq belə sıxmaq, soyuqdan qorunmaq, paltarın beldən sürüşməsinin qarşısını almaq məqsədilə belə sarılan qumaşlara deyilir [184, s.36]. “Divan”da suf yun ipdən əllə hörülən qurşaq kimi izah olunmuşdur [72, s.136]. Qaşqay kişilərinin geyim dəstində də şal qurşaqlardan geniş şəkildə istifadə olunmuşdur. Şal qurşaqlar 3-4 metrlik qəhvəyi rəngli parçadan və ya ağ rəngli çitdən üçbucaq formasında tikilərək belə bağlanırdı. Türkmənlərdə də şal qurşaqlar yundan toxunur və eyni məqsədlər üçün istifadə olunurdu [208, s.258].

İndi olduğu kimi, hələ qədim dövrlərdə və erkən orta əsrlərdə də türk geyimləri içərisində papaqların xüsusi yeri olmuşdur. “Divan”da börk sözü papaq, başlıq kimi izah olunmuşdur [70, s.357]. Oğuz dastanlarında börk türklərin milli baş geyimi kimi verilmişdir. XIII-XIV əsrlərdə qırmızı rəngdə börkün mövcudluğundan xəbər verilir. Börklər müxtəlif rənglərdə olmuşdur. Qaynaqlarda verilən bilgilərə görə, XIII əsrin II yarısında Anado-

luda ilk dəfə ağ rəngli börkü Dənizli bəylərindən Məhmət bəy dəb halına salmışdır [134, s.379]. Bu məlumat ağ börkün həmin dövrdə yarandığını göstərmir. Ağ börk çox qədim dövrdən mövcud olmuş, Məhmət bəy onu dəbə salmışdır. Börk papaqları qazaxların ənənəvi geyimlərindən biri olmuşdur. XX yüzilliyin əvvəllərindən başlayaraq qazaxlar börk papaqlarının qırağına ayrıca olaraq xəz də tikirdilər [253, s.212].

“Divan”da papağın bir neçə növünün adı çəkilib. Bunlardan biri “sukarlaç börk-şiş papaq, uzun börkdür” [70, s.473]. Şiş, konus formalı kişi baş geyimləri kabardin, qaraçay və osetinlərdə XVII-XIX yüzilliklərdə mövcud olmuşdur. Azərbaycanda da şiş papaqlar hətta XX əsrin əvvəllərinə qədər geniş yayılmışdır. Onlar bütöv konusu xatırladaraq, ayrı-ayrı dəri hissələrindən tikilirdi. Şiş papaq ən çox qara və ağ rəngli saçaqlı quzu dərisindən hazırlanmışdır. Bunun üçün lazımı ölçüdə biçilmiş hissələri saxsı iynəsi ilə tərs üzünə tikdikdən sonra astar çəkir və avand üzünə çevirirdilər. Papağın astarına sırtıq vururdular. F.İ.Vəliyevə görə, Azərbaycanın Quba bölgəsində bu cür papaq “qarmuq papaq”, Şirvanda “Zərnəva papağı”, “Qəbələ papağı”, “züllə papaq”, “molla papağı”, Gəncə-Borçalı bölgəsində “armudu papaq” və “ayrım papağı” adlanırdı [9, s.129]. Qeyd etmək lazımdır ki, Gəncə-Borçalı bölgəsində, xüsusilə Tovuz, Şəmkir və Gədəbəy rayonlarında bu papaqlara “çoban papağı”, “züllə papaq”, “şiş papaq” da deyilmişdir. Ş.T.Bünyadova qeyd edir ki, XIX-XX əsrin əvvəlində şiş və ya bəy papağı adlanan papağı qaragül quzusunun dərisindən hazırlayırdılar [27, s.191].

“Divan”da rast gəlinən digər papaq növü isə “kıdılığlı börk” qıyılı börk, kənarlı və günlüyü olan börkdür [70, s.475]. “Ol börkin kılditti-o börkünün kənarlarını, qıyısını, haşiyəsini tikdirdi” [72, s.295] və “ol börk kıldılığladı-o börkünün kənarını tikdi” [72, s.295] ifadələri bu papağın dəyirmi olduğu və onun kənarlarının, qıyısının tikildiyi haqqında daha aydın təsəvvür yaradır. XIX-XX yüzilliyin əvvəllərində Azərbaycanda din xadimlərinin (dəvriş, seyid və s.) gündəlik geydikləri papaq “küləh” və “çəltari” adlanmışdır [9, s.131]. “Divan”da rast gəlinən başqa bir

papaq isə “kıymaç börk-tiftikdən (keçi tiftiyindən) hazırlanan ağ papaqdır. Bunu əsasən çigillər geyinmişlər [72, s.171].

“Ər suvluk sarlandı-adam sarıq, çalma, əmmamə sarıdı” ifadəsindən aydın olur ki, kişi baş geyimləri içərisində bu papaqların da özünəməxsus yeri olmuşdur [71, s.247]. F.Sümər qeyd edir ki, Togrul bəy 1038-ci ildə Nişapura girdiyi vaxt başında sarıq olmuşdur. XIV-XV əsrlərdə Anadolu hökmdar və bəyləri də baş geyimi kimi sarıqdan istifadə etmişlər. Bu sarıq Misirdə türk-mən sarığı kimi tanınmışdır. Türk sarığı orta böyüklükdə və qıvrım olub gözəl görünüşə malik idi [134, s.379]. Ş.T.Bünyadova qeyd edir ki, sarıq papaq adından da bəlli olduğu kimi sarıqla sarınmışdır. Burada əmmamə tipli sarıqlar nəzərdə tutulur [27, s.191]. Azərbaycanda əmmamə çalmaya bənzər ensiz ipək parçadan olan kişi baş geyimi idi [61, s.161]. Sarıq baş geyimləri Səfəvilər dövründə Azərbaycanda daha geniş yayılmışdır. Səfəvi şahları başlarına 12 zolaqlı sarıq bağlayırdılar.

“Kedük” tükdən düzəldilmiş bir təsək olub dəbilqənin altına geyilir” [70, s.390] ifadəsini belə izah edirlər ki, sadə formada, bəzəksiz tikilən təsəkləri yaşlı kişilər papağın altından qoyurdular. Deyilənlərdən belə nəticə çıxarmaq olar ki, bunlar bir növ papağın korlanmasının qarşısını alırdı [61, s.160]. Papaqların başda durması üçün yun və ipəkdən hörülən qaytanlardan istifadə olunurdu. “Sakalduruk” ipəkdən hörülən qaytan olub papağın başda durması, düşməməsi üçün çənənin altından keçirilərək bağlanırdı [70, s.500]. Papaqların qəşəng, gözəl görünməsi üçün onlara xüsusi bəzəklər vururdular. “Divan”da papaq və dingə kimi baş geyimlərini bəzəmək üçün işlənən nazik və girdə qızıl pərəklər “kimsən” adlanır [70, s.429]. “Divan”da həmçinin börk papağının bəzənməsi, süslənməsi haqqında da maraqlı fikirlər var. Bunlardan “börk burtalandı-börk qızıl parçaları ilə süsləndi” [70, s.193], “ol börk türələdi-o papağa qızıl pərəklər taxdı, yapışdırdı” [70, s.306] ifadələrini misal çəkmək olar. Buradan aydın olur ki, papaqları qızıl pərəklər, qızıl parçaları ilə bəzəməyə daha çox üstünlük vermişdilər.

Kişi üst geyimlərindən biri də köynəkdir. “Divan”da rast gəlinən “ər boğmaklandı-adam köynəyini düymələdi” ifadəsinin

izahından aydın olur ki, bu köynəyin yaxası düymələrdən ibarət olmuşdur [71, s.270]. Özbəklərin ənənəvi kişi üst geyimi olan koynak (köynək) naxışlarla bəzədilirdi. Bu köynəklər şalvarın altına salınaraq üstündən də qurşaq bağlanırdı [90, s.37]. F.İ.Vəliyev kişi geyimlərindən danışarkən qeyd edir ki, adətən alt köynəkləri yamaqlı parçalardan, üst köynəkləri isə təzə və bahalı parçalardan tikilirdi [9, s.118]. Azərbaycanda köynəklər çox qədim dövrlərdən geniş yayılmışdır. Onu həm kişilər, həm də qadınlar geyinmişlər. Köynəklər yaxalı və yaxasız olmuşdur. “Dədə Qorqud” dastanında köynək haqqında maraqlı bilgiler var. Oğuzlarda qədimlərdən adət idi ki, nişanlı qızlar öz sevgililərinə köynək bağışlayırdılar. Yalançı oğlu Yalancıq yalandan Beyrəyin öldü xəbərini gətirəndə Bayandır xan deyir: “-Mərə! Niyə ağlarsız? Biz bunu tanımazıx. Adaxlısına aparın görsün ol yaxşı bilir. Zira ol tikibdir. Yenə o tanır” (75, s.57). Göründüyü kimi, Beyrəyin Yalancı oğlu Yalancığa bağışladığı köynəyi Banuçiçək tikib Beyrəyə vermişdi.

“Sudan gələn sürməli qız” xalq mahnısında yaxası düyməli köynəkdən danışılır. Qaracaoğlanın bir şeirində yaxasız köynəyin adı çəkilir. Bu, koynək yox, kəfəndir. “Əsli və Kərəm” dastanında Əslinin köynəyinin düymələri alışıb yanır.

Geyim dəstinə “Divan”da rast gəlinən “ulatu” adlanan və burun silmək üçün istifadə olunan ipək qumaş parçasını aid etmək olar. “Ulatu”-burun silmək üçün adamın qoynunda gəzdirdiyi ipək qumaş parçası, yaylıq [70, s.192]. Təsvirdən görünür ki, bu, bir əl yaylığı növüdür. Bura əlcəyi də əlavə etmək olar. Əski türklərdə məhz əlcək sözü işlənmişdir. Bu söz sonralar bəzi türk ləhcələrində “eldiven” şəklinə düşmüşdür. Mahmud Kaşğaridə bu söz “əliglik” şəklində qeydə alınmışdır [70, s.208]. Ola bilsin ki, erkən orta əsrlərdə türk dilinin hansı ləhcəsində əlcək sözü “əliglik” şəklində işlənmişdir. Anadoluda onun “ellik” variantına da rast gəlinir [215, s.3304]. Alaca Höyük kəndində çobanların geyim dəstində ellik adına rast gəlmək mümkündür [155, s.18]. Azərbaycanda da Muğan qadınlarının peşə geyimləri içərisində əllik olmuşdur. Əllikdən çörəyi təndirdən çıxaran zaman istifadə edirdilər [92, s.86]. Azərbaycanda bu gün də əlcək öz ilkin adını

saxlamışdır. Görünür çox əski zamanlardan Azərbaycanda əlcək sözü işlənmişdir. Əlcək sözü Azərbaycanın bəzi bölgələrində, o cümlədən qərb rayonlarında həm də əllik variantında işlədilir.

“Yaka-yaxa, paltar yaxası” [72, s.29] və “ton küncükləndi-paltara yaxalıq tikildi” [71, s.273] ifadələri paltarların tikilməsində yaxalıqdan istifadə edildiyini aydın göstərir. “Yaxa, türkcənin qədim sözlərindən biri olub, əsas mənası “qıyı və kənar” deməkdir. “Əlbisə yaxası” mənasını da verirdi. Paltarda tikiş yerindən kənarda qalan hissəyə qıyı deyilir. Qədim türkcədə çayın qırağına da “çayın kıyısı” deyilmişdir. Bu söz moğolca caka şəklində söy-lənir. Xarəzmşahlar çağında isə “Yaka kıldı könglekke, yaka tiktı könglekke”, yəni “köynəyə yaxa tiktı, taxdı” deyilirdi. Qay-naqlarda ayrıca, “yaka kırığı”, yəni “yaxa kənarı” kimi sözlərə də rast gəlik [200, s.51]. Bu söz “Divan”da rast gəlinən “kırğağ-paltarın yanı, kənarı” deymi ilə də eyni ola bilər [71, s.283]. “Di-
van”da rast gəlinən “ol tonuğ içlədi-o, paltarı astarladı” ifadəsi paltarların astarlandığından xəbər verir [70, s.309].

“Divan”da üst geyimlərdən biri olan kaftan haqqında geniş məlumat verilmişdir. Kaftan şalvarın üstünə geyinilən, omba-ları örtən, gödəkcə uzunluğunda, uzunluğu diz altına və topuğa qədər dəyişən bir üst geyimdir [221, s.517-518].

“Divan”da kaftanın hissələrinin adlarına da rast gəlinir. Kaftanın iki arxa ədəklərindən biri-kudhurğak [70, s.67] və kafta-nın qoltuq altı-ör [70, s.118], kaftanın köksə qədər olan sağ və sol tərəflərindən biri isə-sıdhiğ [70, s.376] adlanırdı. Eyni zamanda bir neçə növ kaftana da rast gəlmək mümkündür: yundan toxunan cıbsız kaftan (kölələr geyinir)-çəkrək kapa adlanırdı [70, s.461]. Orta Asiya türkləri də “yundan hazırlanmış kölə və xidmətçilərin geydiyi” kaftanlara, çəkrək kapa deyirdilər [200, s.7]. Onun digər növü isə kaftan, qalın kaftan, yağmurluq, yapıncı-yalmadır. Fars-lar bu sözü türklərdən alaraq “yalmah” (yəlmə), ərəblər də fars-lardan alaraq “yəlmək” şəklində işlədirlər [72, s.36]. “Ər kaftan yaxsındı-adam kaftanı çiyinə atdı, yəni qollarını geymədən, beli-ni düymələmədən çiyinə saldı ifadəsi bu kaftanın qolsuz və düy-məsiz olduğunu göstərir [72, s.118]. İ.V.Bloxina kapa sözünü uzun enli kişi bürüncəyi kimi izah etmişdir [246, s.184]. Uyğur

qadınları da üst geyimi olaraq geniş, uzun, qısa qollu, sağ tərəfdə və ya öndə bağlanan kaftanlar geyinirdilər, kaftanların açıq yaxa-larından və qısa qollarından rəngli köynəklər görünürdü [165, s.20]. Osmanlı sultanları pencək, gödəkcə formasında qısa kaftan-lar, və uzun kaftanlar geyinirdilər [221, s.517]. “Ol kaftan kur-şadı-o paltarın qurşağını bağladı” [72, s.260] və “ol kaftanıq kur-ladı-o, paltara qurşaq alıb üstündən bağladı” [72, s.268] ifadələri eyni zamanda kaftan geyinilərkən qurşaqdan istifadə olunduğunu göstərir. D.A.Virubovun üzünü köçürdüyü XIII-XIV yüzilliklərə aid xristian kilsəsinin divar naxışlarında bəliklərin kişi geyimləri təsvir olunmuşdur. Burada keçə və ya dəridən hazırlanmış şişpa-paqlı dizdən aşağıya qədər uzanan, yaxalıqları dik duran, kəmərlə qurşaqlanmış kaftanlı kişilər təsvir olunub. Onların ayaqlarında isə yun corab və ya hündür çəkmələr var [261, s.68].

Böyük türk alimi Orxan Şaiq Gökyay “Dədə Qorqud” epo-sunun ilk və sanballı araşdırıcılarından biri olub. O da kaftanla bağlı çox maraqlı və dəyərli fikir söyləmişdir: “Türlü ölkələrdə türlü rəng və biçimlərinə rastlanan kaftan, önü açıq, astarsız, diz qapaqlarına, ya da topuklara qədər uzanan çeşitləri bulunan, ya-kasız bir üst geyəcəkdir” [198].

“Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək” boyunda nişanlısı Banı-çiçək Beyrəyə bir kaftan göndərir: “Adaxlısından ərgənlik bir qır-mızı qaftan gəldi. Beyrək (qaftanı) geydi” [75, s.55]. Beyrək 16 illik əsirlikdən qayıdır, həmin qaftanı bacısı gətirib Beyrəyə verir: “Vardılar, Beyrəyin qaftanı varmış, (gətirdilər) buna verdilər. Al-dı geydi. Boyu boyuna (yaqışdı) beli belinə (yaqışdı), qolu qoluna yaqışdı. Ulu qız qardaşı bunu Beyrəyə bənzətdi” [75, s. 63].

Burada çox incə bir məqam var. Bu qaftanı Beyrəyə nişan-lısı Banıçiçək bağışlamışdı. “Boyu boyuna, beli belinə, qolu qolu-na yaraşdı” fikrindən aydın görünür ki, qaftan Beyrəyin üstünə ti-kilmişdir. Son vaxtlara qədər Azərbaycanda belə bir adət varıydı ki, qızlar nişanlılarına öz əllərilə tikdikləri, yaxud toxuduqları və hördükləri geyimlər bağışlayırdılar. Buna əsaslanıb demək olar ki, Beyrəyin qırmızı qaftanını da Banıçiçək özü tikmiş və nişanlı payı kimi Beyrəyə vermişdir. Bu da onu göstərir ki, qaftanlar

Oğuzun özündə tikilirdi və milli geyim idi. Ona başqa xalqlarda rast gəlinmir. Ona görə kaftan türk sözüdür.

B.Öğəlin kitabında kaftan sözünün mənşəyi haqqında müəyyən fikirlər verilmişdir. Burada kaftan sözünün əslinin farsca olduğu söylənilir. Fəqət Əhməd Vefik Paşaya görə farsca kaftan sözünün əsl, türkcə “kaptan”dan gəlmişdir. Kaftan, İranda geyilən bir növ, pambıqlı bir savaş paltarı idi. İçinə xam ipək də qoyulurdu. Asim Əfəndiyə görə bu geyim, Türkünstanda kalmakı və Anadoluda da çukal deyilən geyimin qarşılığıdır. Kaftan sözünə Çağatay ləhcəsində və Məmlük Türk ləhcəsində kaptan şəklində rast gəlinir. Bu söz daha çox Anadolu, Kırım və Qaraim türklərində yayılmışdır [200, s.5-6]. Kumuk kişiləri köynəyin üstündən ağ və ya qara qumaşlardan tikilmiş kaftanlar geyinirdilər. Bu kaftanlar əsasən qışda ağ, yazda isə qara rəngli olurdu.

Kaftan Azərbaycanda çox qədim dövrlərdən və geniş istifadə olunan geyimlərdən biridir. Bunu Oğuz türkləri haqqındakı tarixi qaynaqlar da aydın göstərir. VII yüzildən əvvəlki dövrlərdə həmçinin oğuzların da köynək və kaftan geyindikləri haqqında məlumatlara rast gəlirik. Gündəlik həyatda ağ kaftandan daha çox istifadə edirdilər. Qırmızı rəngli kaftanı evlənməli olanlar geyinirdilər [134, s.378-379]. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında kaftanın adına tez-tez rast gəlinməsi böyük maraq doğurur. Qanturalının, Beyrəyin və digər Oğuz qəhrəmanlarının geyindikləri kaftanların dastanda geniş təsviri verilmişdir. Beyrək dustaqlıqdan qayıdış nişanlığının toy-düyününə gəlir. Bacıları ona kaftan geyindirirlər. Bu səhnə dastanda belə təsvir olunur:

“Vardılar Beyrəyin, kaftanı varmış, (gətirdilər) buna verdilər” və “Qızın kaftan(lar)ını geydi(r)dilər. Duru gəldi” [75, s.63,67]. Burada kaftanın müxtəlif rənglərdə olduğu göstərilir.

“(Qalxdı) Banıçiçək qırmızı kaftanın geydi, əllərin yeninə çəkdi, gözükməsin deyü, oyuna girdi, ayıtdı:

-Mərə dəli ozan, çal di! (Ərə varan qız mənəm. Oynayayım)-dedi [75, s.68].

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında kaftanın adına tez-tez rast gəlinməsi, onun müxtəlif rənglərdə olması, geniş təsvirinin verilməsi aydın göstərir ki, kaftan oğuzların ən çox geyindikləri

paltar olmuşdur. Dastandakı təsvirlərdən o da aydın görünür ki, kaftanı həm kişilər, həm də qadınlar geyinmişlər. “Dədə Qorqud”un tarixinin çox qədim olduğunu nəzərə alsaq, kaftanın türklərin milli geyimi olduğunu və qonşu xalqlara onlardan keçdiyini söyləyə bilərik.

B.Öğəlin fikri daha doğrudur. Kaftan Oğuzların milli geyimidir. Farslar tarixin səhnəsinə çıxmamışdan çox-çox öncə Oğuzlar Kaftan geyinirdilər. Bunu “Dədə Qorqud” dastanı da təsdiqləyir. Burada “Dədə-Qorqud”un tarixinin qədimliyi də nəzərə alınmalıdır. Dastan eramızdan ən azı 2-3 min il öncə yaranmışdır.

Topkapı Sarayı Muzeyində kaftanın bir neçə nümunəsi bu gün də qorunub saxlanılır. Onlardan boyuna oturan, yaxasız, öndən açıq, bel hissəsindən yanlara və önə əlavə olunmuş üçbucaq parçalarla aşağıya doğru genişlənən formalarını nümunə göstərmək olar [221, s.518].

Yuxarıdakı türk geyimlərinin bir neçəsinə mordvalıların milli geyimləri arasında rast gəlinir. Onlara “ak kulmyak-qadın köynəyi”, “kavton-qadın üst köynəyi”, “sorqa-qaz tükündən qulaq bəzəyi”, “tun-kürk” və s. misal çəkmək olar [262, s.378-381].

“Divan”da qolları qısa paltar “kulak ton” deyər qeyd olunmuşdur [70, s.384]. “Divan”da dəvə və ya qoyun yunundan toxunan paltar kars adı altında verilmişdir [70, s.356]. T.Ə.Bünyadov Azərbaycanda toxuculuqda qoyun yunundan əlavə dəvə yunundan da istifadə olunduğunu qeyd etmişdir. Dəvə yununu istər qədimdə, istərsə də sonralar əl ilə əyirirlərmiş [23, s.83].

“Kedhük-yapıncı, yağışlıq, plaş geyim növüdür [70, s.390]. Buradan aydın olur ki, əsasən yağmurlu hava şəraitində bu geyimlərdən daha çox istifadə olunurdu. “Divan”da yağmurluq, plaş həm də yaku adlanır [72, s.29]. Yağışda, qarda çobanların geydikləri kiçik bir yapıncı “Divan”da yıptaç adı altında verilmişdir [72, s.40]. Azərbaycanda da bu geyimin saçaqlı, saçaqsız və çoban yapıncısı formalarına rast gəlinir. Yapıncı boğazın altından bağlanırdı [61, s.157]. “Divan”da yapıncının arxasına, boynuna tikilmiş bir keçə parçası, kukulet, başlıq “yanqalduruk” kimi qeyd olunmuşdur. Əsasən bundan başı yağışdan, borandan qorumaq məqsədilə istifadə olunurdu [72, s.336]. Yapıncılar qolsuz olur.

Adamı qışda çox isti, yayda sərin saxlayır. Ona görə Azərbaycanın dağlıq bölgələrində yapıncını bu gün də geyinirlər.

Geyim növlərindən biri olan kürklər haqqında “Divan”da maraqlı məlumatlara rast gəlinir. Kürk sözü “Divan”da bu gün də işlətdiyimiz kürk ifadəsi ilə izah olunmuşdur. Oğlaq dərisi isə əlri [70, s.185] adlanmışdır. Ural xalqları fin qrupunun volqa qoluna mənsub olan marilərdə qışda qadınların geydikləri kürklər “kurık” adlanır. Eyni zamanda kürkün bir neçə növlərinin adları sadalanmışdır. Onlardan “içük-samur kimi heyvanların dərisindən tikilən bir kürkdür” [70, s.137], “içmək-quzu dərisindən tikilən kürk” [70, s.165] nümunə göstərmək olar. Kürk tikmək üçün işlədilən quzu dərisi isə “əmşən” adlanır [70, s.170]. “Ol tonuğ içüklədi- o, paltara astar saldı, samur, porsuq və s. kürkü ili içini qaplatdı”, “ər içməkləndi-quzu kürkü geydi” [70, s.331] kürklə bağlı rast gəlinən ifadələrdir.

“Divan”da paltarların müxtəlif rənglərə boyanması haqqında da maraqlı faktlara rast gəlirik. Bu da eyni zamanda erkən orta əsrlərdən əvvəl türk xalqlarında bayaqçılıq sənətinin yüksək dərəcədə inkişaf etdiyini göstərir. “Divan”da verilən “ton kızardı-paltar kızardı, qırmızı, qızıl oldu”, “ton karardı-paltar qaraldı, qara oldu”, “ol tonın sarıqladı-o paltarını sarı elədi, sarı boyadı” [72, s.295], “yaşıl önqlüg ton-yaşıl rəngli don, paltar” [70, s.114] ifadələri paltarların qırmızı (qızıl), qara, sarı, yaşıl rəngə boyanması haqqında məlumat verir.

Divan”da qadın və kişi geyimləri ilə yanaşı, ayaq geyimlərinə də önəmli yer verilmişdir. “Divan”da “ətük” [70, s.136] və “başak” [70, s.380] sözlərinin hər ikisi ayaqqabı kimi izah olunmuşdur. Bu gün Anadolunun bir çox yerlərində “çəkmə”ni ifadə etmək üçün ədik sözü işlədilir. Lakin qədim Anadolu mətnlərində ədik sözü daha çox “qonçu qısa çəkmələr” üçün işlədilirdi. Buna görə də ədik ayaqqabı ilə bağlı ifadələrlə qarışdırılırdı. Lakin Əhməd Vəfiq Paşaya görə “böyük çizmə” anlayışı Anadoluda Quşadasından Azərbaycana qədər “çəkmə” sözü ilə ifadə edilirdi [200, s.114-115]. Özbəklər, qaraqalpaqlar, türkmənlər, qırğızlar və qazaxların da ayaq geyimləri içərisində edik önəmli yer tutmuşdur. Bu çəkmə qırğızlarda “otyuk”, qazaxlarda “santama etik” adlanır.

Türklərin milli ayaqqabısı olan ədiklərdən son dövrlərə qədər Türkiyənin Maraş, Adana, Antep və Hatay vilayətlərində istifadə olunmuşdur. Bu gün isə Anadolunun bir çox yerlərində bu ayaqqabını geyinənlər var [212, s.186]. “Divan”da “oğuk” çəkmə, ayaqqabı kimi qeyd olunmuşdur [70, s.136]. Türkmən qadınının da ənənəvi ayaq geyimini “çizmə (çəkmə)” təşkil edir [215, s.540]. Özbəkistanda gənc qız və oğlan çəkmələrinə hazırda “ətik” deyilir [183, s.53]. XIX yüzilliyin sonlarında özbək kişiləri dəridən hazırlanmış hündür dabanlı “ətik”ləri daha çox geyinirdilər [238, s.103]. Trabzonda qadınlar ayaqlarına əsasən çədik, kişilər isə çəkmə (sapuk) geyinirlər [222, s.366]. “Dəri çəkmə” üçün söylənən ən qədim türk sözü isə “oğuk, uğuk” sözləridir. Tobol və Qırğız Türkləri də çəkməyə uyuk deyirdilər [200, s.114]. “Büküm ətük” oğuzca qadın ayaqqabısıdır. Başqa türklər isə ona “mükün” və ya “mükim” deyirlər [70, s.394]. “Divan”da rast gəlinən “bu ətükni manqa yarat-bu ayaqqabını mənim ayağıma uydur, ölç” deyimi orta əsrlərdə türk xalqlarında çəkməçi peşəsinin də mövcud olduğundan xəbər verir [71, s.306].

Göründüyü kimi, “Divan”da ayaqqabı anlamında verilmiş “ətük” sözü türk dilinin ayrı-ayrı ləhcələrində “ədik”, “edik”, “ot-yuk”, “etik”, “ətik”, “çədik”, “ətük” və s. şəkillərində işlənir ki, onların hamısı eyni sözün müxtəlif fonetik variantlarıdır.

“Divan”da çarıq haqqında da geniş məlumat verilib. Kəsilən heyvanların dərisindən tikilən türk çarığı “Divan”da izlik adlanır [70, s.167]. Gönün çarıq tikilən hissəsi “buçğak” deyər qeyd olunmuşdur [70, s.453]. Çarıq daha çox mal gönündən tikilirdi. Çarukluk çarıq tikmək üçün ayrılmış dəridir. “Divan”da rast gəlinən “ol adhakin çarukladı-o, ayağına türk çarığı geydi” [72, s.296], “ər çaruklandı-adam çarıq sahibi oldu, çarıqlandı” [71, s.263] ifadələrindən aydın olur ki, hələ erkən orta əsrlərdən türk xalqlarının həyatında çarığın özünəməxsus yeri olmuşdur. Azərbaycanda çarığı həm aşılانmış, həm də xam göndən tikirdilər. Gündəlik geyilən çarıqlardan əlavə, məişət və bayram şənlikləri zamanı geyilən çarıqlar peşəkar ustalar tərəfindən tikilirdi [9, s.133]. Çarığın möhkəmliyi və davamlılığı onun hansı göndən tikilməsindən asılı olmuşdur. Çarığın hər tayı 3 m uzunluğunda

olan eşilmiş iplikdən tikilirdi. Boyanmış ipliğin ucunu da əl iyi vasitəsilə eşərək, ona mum sürtürdülər. Çarığı geyindikdən sonra onu “çarıq bağı” vasitəsilə bağlayırdılar [103, s.82-83]. Çarığın altlığı isə “Divan”da oldanq kimi izah olunmuşdur.

“Divan”da rast gəlinən “ər başmaklandı-adam başmaqlandı, başmaq geydi, başmaq sahibi oldu” [71, s.270] deyimi orta əsrlərdən bu günə qədər başmağın öz əhəmiyyətini itirmədiyini göstərir. Başmaqlara həmçinin müxtəlif bəzəklər də vurulurdu. “Tizildürük” “Divan”da başmağın, məstin ucuna taxılan pullar kimi izah olunub [70, s.500]. Oğuzca başmaq elə “başmak” kimi yazılıb. Azərbaycanda həmin ayaqqabı növü bu gün də başmaq adlanır. XIX yüzilliyin II yarısında tatar qadınlarının geyindikləri o dövrün dəbli dabanlı ayaqqabıları “üçkəle başmak”lar idi [248, s.27]. Eyni zamanda tumac ayaqqabıların üzünə gülşəkilli bəzək vururdular. Bu bəzəklər “başmak bizəklərə” adlanırdı.

Ayaq geyimləri içərisində məst də mühüm yer tutmuşdur. “Divan”da məst tikmək üçün ayrılan tumac “ətüklük sağrı” adlanırdı [70, s.207]. Azərbaycanda da XIX-XX yüzilliyin əvvəllərində məst əsasən müxtəlif rəngli tumaclardan hazırlanırdı [142, s.101]. XI yüzildə türklər ayaqqabı hazırlamaq üçün istifadə etdikləri dəriləri “etüklük sağrı”, yəni “ayaqqabı dərisi” adlandırırdılar. “Sığzığ- məst və ayaqqabının tikilişi zamanı iki tikiş arasına qoyulan tumacdır” [70, s.452. “Ol ətik yisin sığzadı- o, məst, ayaqqabının arasına parça qoyub tikdi” [72, s.257] ifadəsi məstin tikilməsi qaydası haqqında ətraflı məlumat verir. Azərbaycanda məstdən geniş şəkildə istifadə olunmuşdur və olunur. Şirvanda məstin üstü və altı tumacdən tikildiyinə görə çölə çıxan zaman onun üstündən ayaqqabı geyinərdilər. “Çulkuy ətük” topuğunun bir tərəfi yarılan, topuğu bir tərəfə əyilən ayaqqabı” kimi izah olunmuşdur [72, s.226]. “Samda” ayağa geyilən səndəl mənasında verilmişdir [70, s.415].

M.Kaşğarının “Divanü Lüğat-it-Türk” əsərində türk xalqlarının ayaqqabı mədəniyyəti haqqında zəngin bilgilər verilmişdir. Burada bir çox ayaqqabı növlərinin adları və hazırlanma qaydaları öz əksini tapmışdır ki, onların müasir ayaqqabılarla müqayisəli təhlili maraqlı nəticələrə gətirib çıxarır.

Beləliklə, türk xalqlarının geyim mədəniyyətinin tarixi çox qədim olub, zənginliyi də böyük maraq doğurur. Onlarla geyim növləri, onların adları, hazırlanma qaydaları, üstədən və ya altıdan geyinildiyi, kişi yaxud qadın paltarı olduğu haqqında M.Kaşğarının “Divan”ında verilən zəngin biliklər türk xalqının maddi mədəniyyətinin bənzərsiz bir sərgisini göz önündə canlandırır.

Bəzəklər.

Mahmud Kaşğarının “Divanü Lüğat-it-Türk” əsəri erkən orta əsrlərdəki türk xalqının həyatının bütün sahələrinin öyrənilməsi üçün əvəzedilməz mənbədir. “Divan”ın XI yüzildə yazıldığını nəzərə alsaq, burada verilmiş məlumatların necə böyük əhəmiyyətə malik olduğunu aydın təsəvvür edə bilərik.

“Divan”da verilmiş məlumatlar qədimliyi və dəqiqliyi baxımından diqqəti xüsusilə çəkir. “Divan”da türk xalqının həyat və fəaliyyətinin digər sahələrinə aid bilgilərlə yanaşı, orta əsrlərdə onların istifadə etdikləri bəzəklər haqqında da ətraflı və geniş məlumatlar verilmişdir. Bildiyimiz kimi, bəzəklərin insanların həyatında, xüsusi ilə qadınların həyatında önəmli yeri olmuşdur. “Divan”da “bəzək” ifadəsinə bəzək, naxış və zinət mənalarda rast gəlinir [70, s.386,410]. Deməli, bəzək sözü qədim zamanlardan başlayaraq türk dilində işlənmiş və bu günə qədər öz mənasını saxlamışdır. “Divan”da verilmiş “Urağut bəzəndi-qadın bəzəndi, süsləndi” [71, s.164], “urağut kozandı- qadın bəzəndi-düzəndi” [71, s.173] ifadələri eyni mənada işlənmişdir.

“Divan”da “küjək” pərçəm yal, zülf kimi qeyd olunmuşdur [70, s.391]. “Divan”da “kəsmə” sözü gözün üstünə tökülməsin deyər saçın kəsildiyi yer [70, s.62] və həmçinin tel, saç mənalarda işlənmişdir [71, s.379]. Anadolunun Günəyində yerləşən Yürük oymağında yaşayan türkmən qadınlarının alınlarının üzərində kəsdikləri saç forması “kırkma” (kəsmə) adlanırdı [154, s.359]. “Ol manqa kəsmə utruşdı-o mənə saç kəsməkdə yardım etdi” [70, s.270] və “ol saç uturdu-o saç kəsdi” [70, s.227] ifadələri saçın kəsim formalarının müxtəlifliyini göstərir. Azərbaycanda qadın baş bəzəkləri sırasına daha çox Şirvanda rast gəlinən “kəsmə” adlanan paxlava formasında qabarıq gümüş və qızıldan ibarət olan bə-

zəklər “silsiləsini” aid etmək olar. Varlı qadınların köynəyinin ələyinə çox vaxt qızıl və ya gümüşdən romb formasında düzəldilmiş “kəsmə” adlı bəzək vurulurdu [60, s. 96 və 86].

“Divan”da rast gəlinən saç formalarından biri də “örmə saç”, yəni hörmə saçdır [70, s.187]. “Örmək” sözü türklərin ən köklü ana sözlərindən biri olmuşdur. Səlcuqların zamanında türklər hörülmüş saçlara “örmə saç” deyirdilər. “Divan”da qadınların başlarında görünən saç hörgülərinə isə örgüç, örküç deyildiyini görürük [70, s.159]. Bu söz Oğuzca “örçük” kimi yazılmışdır.

Anadolunun bir çox yerlərində və Azərbaycanda “örük, hörük, örülüp” sözlərinə rast gəlinmişdir. Bu sözlər “saç hörgüsü” mənasında işlədilmişdir. Moğolca hörülmüş saç üçün “tomak” və “saçını hördü” ifadəsi üçün “örəfə” sözü işlədilir.

Saç növü kimi “tomağa” sözünə Molla Pənah Vəqifin “Kür qırağının əcəb seyrangahı var” qoşmasında rast gəlirik:

*Laçın tək başında ala tomağa,
Yaşmağı tutmaya dişə, dodağa
Cəllad kimi durub qabaq-qabağa
Baxıb can almağı, hayıf ki, yoxdur! [100, s. 111].*

Azərbaycanda bəzi toyuqların başında olan iri tük topasına “tomağa”, bu cür toyuqlara isə “tomağalı toyuq” deyirlər ki, bu da “tomak” sözü ilə yaxından səsləşir.

Orta əsr Misir türkləri saç hörgüsünü ifadə etmək üçün bəlik, kuman türkləri tulum, uyğurlar isə daha çox işin sözünü işlədirdilər [200, s.278-279]. “Ol anınq saçın minqdətti-o, onun saçını didirdi” deyimindən görünür ki, bu da “Divan”da rast gəlinən digər saç formalarından biridir [71, s.337]. “Divan”da qadınların keçi qılından düzəldikləri süni saç “önqik”, əsil saç əlavə olunaraq hörülmüş saç isə “önqik yürğəyək” adlanır. “Divan”da “urağut onqıklandı- qadın başına parik qoydu, keçi qılından düzəlmə süni saç qoydu” ifadəsinə rast gəlinir. “Divan”da qadınların yanaqlarına sürtdükləri qırmızı boya “ənqlık”-ənlik adlanırdı [70, s.192,329,176]. Ənlik sözü Azərbaycan klassik ədəbiyyatında da çox işlənilib. Molla Pənah Vəqif “Pəri” şeirində yazırdı:

*Avcısı olmuşam sən tək maralın,
Xəyalımdan çıxmaz hərgiz xəyalın.
Ənliyi, kirşanı neylər camalın.
Sən elə gözəlsən binadan, Pəri! [99, s.45]*

“Divan”da həmçinin “obu” sözü də ağ boya, ənlik-kirşan [70, s.151] və “kirşən” qurğusun rəngli ənlik-kirşan, üstübec kimi izah olunmuşdur [70, s.429]. Eyni zamanda burada kirşanla bağlı müxtəlif ifadələrə də rast gəlinir: “urağut kirşənləndi-qadın kirşanlandı” [71, s.274], “kirşən anınq yüzün yolrattı-kirşan onun üzünü parlatdı (kirşan qadının üzünü parlatdı) [71, s.334] kimi ifadələrdən aydın olur ki, erkən orta əsrlərdə və ondan da əvvəl ənliklərdən əsasən uzun rənginin daha parlaq olması məqsədilə istifadə olunmuşdur.

Azərbaycanda qadın baş bəzəkləri sırasına daha çox Şirvanda rast gəlinən “kəsmə” adlanan paxlava formasında qabarıq gümüş və qızıldan ibarət olan bəzəklər “silsiləsini” aid etmək olar. Eyni zamanda varlı qadınların köynəyinin ələyinə çox vaxt qızıl və ya gümüşdən romb formasında düzəldilmiş “kəsmə” adlı bəzəklər vurulurdu [103, s.96 və 86].

Erkən orta əsrlərdə qadın bəzəkləri sırasında sırğaların özü-nəməxsus yeri olmuşdur. “Divan”da sırğa sözü “küpə” ifadəsilə izah olunmuşdur [72, s.207]. Isırqa sözü qədim türkcə küpə mənasını verirdi. Moğolca “süykə”, Anadolunun bir çox yerlərində isə “ısırqa” küpə mənasında işlənmişdir. Orta Asiya türklərində bu sözün asırqa, sırqa və daha çox sırqak formalarına rast gəlinir. Isırqa sözü Mancur dilində asharqan kimi işlədilmişdir [200, s.244-245]. Ona Özbəkistanda da “sırqa” şəklində rast gəlinir [183, s.53]. Azərbaycanda bu söz hazırda sırğa şəklində işlənir. Dilimizdə “sözümü sırğa elə qulağından as” kimi çoxlu atalar sözləri və deyimlər var ki, bunlar sırğa sözünün dilimizdə qədimdən işləndiyini söyləməyə əsas verir.

Azərbaycanda aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı əldə edilmiş sırğalar müxtəlif formalarda olmuşdur və əsasən qızıl və gümüşdən hazırlanmışdır. M.Qazıyev tərəfindən 1944-cü ildə Qabələ şəhərindən tapılmış b.e. I-III əsrlərinə aid qızıl sırğalar köm-

bə şəklində olmuşdur [59, s.199]. Azərbaycanda daha çox “sırğa”, Türkiyədə isə “küpə” sözündən istifadə edilir.

“Divan”da sırğa ilə bağlı “urağut ökməkləndi-qadın sırğa sahibi oldu” [70, s.331], “kız yinçü tolğadı-qız mirvari sırğa taxdı” [72, s.262] kimi ifadələrə də rast gəlinir. K.Hadiyeva qeyd edir ki, halqa sırğalar XIX əsrdə Mərkəzi Asiya ölkələrində xüsusilə türk qadınları arasında geniş yayılmışdır. Onlar “qaşqarı”, “məhək”, “halqa” adlanırdı [60, s.63]. Səlcuqların zamanında tolqaq və ökmək sözü “küpə” mənasını verirdi [200, s.245]. İlk dəfə olaraq Venedikov “küpə” sözünün türk kəlməsi olduğunu söyləmişdir. Kəlmənin ilk və əsil anlamı olan “metal halqa” bu gün türkcədə “küpə” şəklində işlənməkdədir [217, s.36]. “Divan”da “boğmaq” sözü sinəbənd, boyunbağı, gərdənbənd kimi açıqlanmışdır. Qızıl və gümüşdən düzəldilərək üzərində qiymətli daşlar və incilər düzülürdü. Toy günü bəzənən gəlinin boynuna taxılırdı [70, s.454]. Naxçıvanda hazırlanan sinəbəndlər silsilə formasında olurdu və üzəri əsasən almaz, yaqut və s. kimi qiymətli daşlarla bəzədilirdi [140, s.101]. Səlcuqlarda da boğmaq “gəlin gərdanlılığı” anlamını verirdi. Bu söz Misir Məmlük türklərində də boğmaq şəklində işlənirdi. Anadolunun bəzi bölgələrində isə gərdanlığa sadəcə olaraq “sıkma” deyirdilər [200, s.254]. Qaziantəp vilayətinin Kilis-Musabəyli kəndində gərdanlıqlar adətən gümüşdən hazırlanırdı və onlar boyunu öndən tuturdu [185, s.289].

Bəzək üçün boyuna taxılan qiymətli daşlar yəni muncuq “Divan”da monçuk kimi yazılmışdır. Bəzi araşdırıcıların fikrinə görə, muncuq mənasını verən monçuk, munçak sözləri qədim Türklərdə gərdanlıq haqqında işlənirdi. Səlcuqlarda isə monçuk “muncuq və bəzək üçün sinəyə taxılan daşlar” mənasını verirdi. Uyğurlar isə monçuk ifadəsini “inci (mirvari) və inci düzüümü” anlamlarında işlədirdilər. Ona Xarəzmşahlarda munçak şəklində rast gəlinirdi [200, s.255]. Bu gün Orta Asiya türklərinin bir çoxunda monçuk, yəni muncuq sadəcə olaraq gərdanlıq mənasını verir. Türklər muncuq ifadəsi üçün “boncuk” sözünü işlədirlər. Muncuq bu sözlərin ən qədim formasıdır. İslam Sadiq yazır ki, qədim türk dilində o hərfi olmayıb [126, s. 95, 174]. O hərfi dildə sonradan yaranıbsa, onda monçuk sözü də muncuqdan törəmişdir.

Qadın bəzəkləri içərisində önəmli yer tutan üzük “Divan”da “yüzük” kimi verilmişdir [72, s.24]. Üzük sözü Səlcuqların və Xarəzmşahların zamanında Anadoluda “üzük” və “yüzük” formalarında işlənmişdir. Bu gün Türkiyədə “yüzük”, Azərbaycanda “üzük” sözləri işlədilir.

“Divan”da bilərziklə bağlı bir neçə ifadəyə də rast gəlinir: “Bu biləzük ol bilək kavurğan-bu həmişə biləyi sıxan bilərzikdir” [70, s.491], “işlər biləzükəndi-qadın bilərzik taxdı” [72, s.196], “biləzük künq əlgin kawurdu- bilərzik cariyənin qolunu, biləyini sıxdı” [71, s.117]. Biləzik, biləzük, bilərzük sözləri bilək ilə əlaqədardır. Bu sözün həm kökü, həm də şəkilçiləri türkcədir. Bu sözə moğollarda bilisük, bilizük, bilicek, buryatlarda isə bislak, bisalak, bihelek formalarında rast gəlinir. Qərbdəki Bulqar türklərində biləzik, bələzük, Macar dilində isə tamamən dəyişərək bilincs formasını almışdır. Serbcə bələnzuk, qədim Slavyan və rum dillərindəki bəloçug sözləri də qədim türk sözü olan bilərzikdən törəmişdir [200, s.258-259]. Bu söz Anadoluda biləzik kimi işlənir. Misirin Məmlük və Qıpçaq türklərində isə biləzük formasında yazılmış və oxunmuşdur [200, s.259]. Bu söz Azərbaycanda “bilərzik”, yeni türkcədə isə “bilezik” formasındadır. XIX-XX yüzilliyin əvvəllərində üzük sözü özbək dilində “üzük”, bilərzik sözü isə “bilak üzük” formasında deyilirdi [238, s.11]. Belə nəticəyə gəlmək olar ki, Azərbaycan və özbək dilində üzük sözünün yazılışı və deyilişi tamamilə eynidir.

Kəmərlər və qayıqlardan həmçinin bəzək vasitəsi kimi də istifadə olunmuşdur. Kəmərlərdən, çuxadan və qumaşdan hazırlanan və toqqalanan qurşaqlardır. Bəzən buna bel kəməri də deyirlər [156, s.1006]. “Divan”da “kur” sözü kəmərlər, qurşaq kimi izah olunmuşdur. Qırğız, bəlxar və qaraçaylarda qadın qurşaqları kəmərlər adı ilə tanınır. Azərbaycanda kəmərlərdən təkcə qadınlar deyil, kişilər də istifadə etmişlər. Azərbaycan qadınları da arxalıq və ya çəpkənin üstündən qızıl və ya qızıl suyuna salınmış kəmərlər taxırdılar. Eyni zamanda dəri üzərinə gümüş pullar tikilmiş və gümüş toqqası olan kəmərlər də geniş yayılmışdır [16, s.8]. Azərbaycanda kəmərlərdən qızılardan daha çox gəlinlər istifadə edirdilər [9, s.153]. Azərbaycanda kəmərlər əsasən Gədəbəy, Xocalı,

Qazax, Xaçbulaq ərazilərindən tapılmışdır [6, s.28]. Mingəçevir, Çovdar, Göygöl, Gədəbəy, Xocalı və Qazaxdan əsasən gümüş kəmərlər, qayış kəmərlər və digər kəmərlər tapılmışdır [60, s.17-18]. Bunlar kəmərlərin müxtəlif növlərinin Azərbaycanda geniş yayıldığını göstərir. Uyğurlar da dəri kəmərlərin üzərini müxtəlif daş-qaşlarla bəzəyirdilər [113, s.143]. Kültigin məzarlığından tapılmış heykəllər Göytürkklərin geyim və bəzəklərini təsvir etmək üçün əvəzəlməz mənbələrdən biridir. Həmin geyim və bəzəklər Orta Asiya türklərinin bugünkü geyim və bəzəklərinə çox uyğun gəlir. Hissələr halında olan naxışlı kəmərlər xüsusilə diqqəti cəlb edir. Kəmərlərin arxasına bıçaq taxırlarmış [158, s.302]. “Divan”da da qadınların üst paltarlarına taxdıqları kiçik bıçaq “kəzlik” adlanmışdır [70, s.463]. Arxeoloji qazıntılar zamanı Qızıl-Vəngdən tapılan kişi fiqurunun belində enli kəmərlər olmuşdur [37, s.68]. Heyvan gönündən hazırlanmış qayış sözünə “Divan”da “kadhiş” [70, s.372] və “kolan” [70, s.401] şəkillərində rast gəlinir. Türkiyənin Afyon yörəsində yaşayan türkmənlərdə kolan “bel bağı” deməkdir. Kolan 2-3 metr uzunluğunda olub, müxtəlif rəng və naxışlarla toxunaraq uclarına da rəngli muncuqlar tikilirdi. Bir neçə dəfə belə dolanaraq arxada bağlanırdı [208, s.258]. İngiloylarda “belbağı” adlanan kəmərlər gümüşdən hazırlanırdı [102, s.151]. Bu söz onlara türk dilindən keçmişdir. Deməli, ingiloylar belbağının adı ilə birlikdə türklərdən götürmüşlər. “Yetiz kadhiş” isə “Divan”da enli qayış mənasında verilmişdir [72, s.17]. Qədim türkcə olan kadhiş, koğış, koğuş sözləri müəyyən fonetik dəyişikliklərə uğrayaraq qayış şəklinə düşmüş və günümüzə qədər gəlib çatmışdır. Uyğurlar da çox vaxt dəriyə koğuş deyirdilər [200, s.163-164]. “Divan”da keçidərisindən hazırlanmış türk qayış “yarındak” kimi verilmişdir [72, s.51]. “Divan”da qayışla bağlı “ol manqa yarındak tilişdi-o, mənə qayış dəlməkdə kömək etdi” [71, s.136] və “ər yarındak tilitürdi-adam qayış kəsirdi” [71, s.188] ifadələrinə də rast gəlinir. “Divan”da “bakanlığ kadhiş-halqalı qayış” [70, s.477] kimi verilmişdir. Qədim türklər “halqalı və toqqalı” qayış “bakanlığ kadhiş” deyirdilər [200, s.74]. Həmçinin, burada “bakan-halqa, qızıla bənzər şeylərdən düzəldilən halqa, toqqa, altun bakan-qızıl halqa” [70, s.397] ifa-

dələrinə də rast gəlinir. Bakan sözü qədim türkcə “halqa və toqqa” mənasını verirdi. Çuvaş türklərində isə gərdanlıq “alqa” adlanırdı [200, s.257]. Göründüyü kimi, burada sözün əvvəlindəki “h” səsi düşmüş, “halqa”dan “alqa” variantı yaranmışdır. XIX yüzilliyin sonu-XX yüzilliyin əvvəllərində “alka” adlanan sırğalar tatarlar arasında geniş yayılmışdır [60, s.63]. Səlcuqların zamanında qızıl üzük halqaları “altun bakan” adlanırdı [200, s.263].

“Divan”da həmçinin toqqa haqqında da məlumat verilmişdir. Kəmərlər qayışlarının ucuna taxılan qızıl və ya gümüş toqqa “Divan”da tuş adlandırılmışdır [72, s.133]. Toqqa, kəmərlər toqqası “toka” kimi verilmişdir [72, s.214]. Toqqa sözü bugünkü anlamda qədim türk ləhcələrinin bəzilərində “toka və toqa” şəklində işlənirdi. “Ər kadhiş tokuladı- adam qayış toqqa saldı, qayış, kəmərlər toqqaladı” ifadəsi erkən orta əsrlərdən türklərdə toqqanın geniş şəkildə istifadə olunduğunu göstərir [72, s.287]. Toqqalardan Azərbaycanda geniş şəkildə istifadə olunmuşdur və bu gün də istifadə olunur. Kişilər demək olar ki, toqqasız şalvar geyinmirlər. Qadınlar da toqqadan istifadə edirlər. Kişi toqqaları dəri və tumacdən, qadın toqqaları isə daha çox parçadan hazırlanır.

Bəzək əşyalarından biri olan darağa “Divan”da “tarğak” şəklində rast gəlinir [70, s.65]. “Divan”da düymə “tügmə” [71, s.379] və “boğmak-köynək düyməsi” [70, s.454] kimi qeyd olunmuşdur. “Divan”dakı “tarğak” sözü Azərbaycan dilindəki “darağ”ın, “tügmə” isə “düymə”nin fonetik variantıdır. Bundan əlavə “köngülək boğmaklaldı-köynək düymələndi” ifadəsinə də rast gəlinir [72, s.305]. Bəllidir ki, paltarlara müxtəlif cür bəzəklər vurulurdu. Onlardan biri də düymədir. Düymədən həm yaxanı bağlamaq, həm də bəzək kimi istifadə olunmuşdur.

“Divan”da müxtəlif növ daş-qaşlar haqqında da məlumatlara rast gəlirik: mirvari, inci, dürr “ərdini” [70, s.197], firuzə “çəş” [70, s.343]. “Yinçü tizdi-inci düzdü” [71, s.57], “bodh monçuk-müşk və raməkdən hazırlanan bir növ muncuq. Bunu qadınlar taxırlar” [72, s.130], “but” iri və dəyərli firuzə daşına deyilir. Böyüklərin oğullarının və qızlarının alınlarındakı dincələrə taxılır. Kız but üridi- qız firuzə taxdı” [72, s.129] ifadələrində daş-qaşlar haqqında müəyyən bilgiler verilmişdir. “Divan”da qadınların üz-

lərinin təmizlənməsi haqqında da maraqlı məlumatlara rast gəlmək mümkündür. “Urağutlar yüzün yıplaşdı- qadınlar bir-birilərinin üzünə ip salaraq epilyasiya etdilər” [72, s.114], “urağut yüzün yıpladı-qadın üzünə epilyasiya etdi” [72, s.275], “iki urağut mənqədəşdi-iki qadın qarşılıqlı olaraq bir-birinin üz tükələrini aldılar, epilyasiya etdilər” [72, s.346] və “urağut yüzün yıplattı-qadın üzünü epilyasiya etdirdi (üzünün tükələrini iplə aldırdı)” [71, s.335] ifadələrindən aydın olur ki, erkən orta əsrlərdən də əvvəl türk qadınları üzlərini sapla təmizləyirlərmiş. Maraqlıdır ki, üzün sapla təmizlənməsi ənənəsi indiyədək öz əhəmiyyətini itirməmişdir və bu gün də qadınlar ondan istifadə edirlər.

“Divan”da qadınlarla yanaşı, eyni zamanda kişilərin saç düzümü haqqında da ətraflı məlumat verilmişdir. “İdhinçu saç-kişinin sonradan buraxılan, uzadılan saç” ifadəsi erkən orta əsrlərdə kişilərin uzun saç saxladıklarını göstərir [70, s.190]. “Sulundu” ifadəsi “Divan”da kişinin arxaya doğru saldığı saç (ənsədə saxladığı saç) forması kimi izah olunmuşdur” [70, s.440]. Salındı və ya sulundu (saç) “kişinin arxaya doğru sərbəst buraxdığı saç” deməkdir [200, s.280]. Uyğur rəsmlərinin çoxunda kişilərin saçları çiyindən arxaya doğru sallanan formada təsvir olunmuşdur. Bu tip kişi saçlarına salındı saç deyirdilər. Bu söz sallamaq anlamındadır və hər iki söz bir kökdəndir. Bu cür “salıntı” saçları uyğurlar, peçeneqlər və bəzi Orta Asiya türkləri də saxlamışlar. Lakin bu saç forması Xarəzmşahların dövründəki “eginge yeter saç, yəni çiyinə qədər sallanan saç”ın eyni olmamışdır. Onlar bir-birindən xeyli fərqlənmişdir. Sonuncu çiyinlərdən keçərək bütün kürəyi tutan bir saç forması olmuşdur [200, s.285]. Hunlar, xəzərlər, oğuzlar, göytürklər və bulqarlara aid tarixi qaynaqlara görə, ümumiyyətlə türk kişiləri uzun saçlı olmuşlar [181, s.217].

“Divan”da kişilərin saçlarına yaxı yaxmaları haqqında da məlumata rast gəlinir. “Ər başka yakığ yaxdı-adam başına yaxı yaxdı” [72, s.61] ifadəsinə əsaslanıb belə güman etmək olar ki, burada kişilərin başlarına həna qoymalarından danışılır.

“Divan”da yüligi sözü saç tərəş edən ülgüc kimi izah olunmuşdur. Oğuzlar bu sözün əvəzinə “kərəy” ifadəsini işlədirdilər [72, s.171]. Saç və üz qırmaq anlamlarında uyğur və səlcuqların

yazılı qaynaqlarında və Anadoluda üləmək, yüləmək, yülümək, güləmək kimi sözlər çox geniş yayılmışdır [200, s.313].

Azərbaycanda ülgüc sözü işlənmişdir və bu gün də işlənməkdədir. Anadoluda da ülgüc üçün baş bıçağı, ülgüc, yalqu, yolqu, yüleği, yülüğən kimi qədim türk sözləri işlədirdilər [200, s.314]. “Divan”da “adam saçını qırıxdırdı, tərəş etdirdi” anlamında “ər saç yülidi” ifadəsinə də rast gəlinir [72, s.81]. “Divan”da verilmiş “ol oğlan kulakın əzitti-o, uşağın qulağını dəldirdi” ifadəsi erkən orta əsrlərdə oğlan uşaqlarının qulaqlarının dəşilməsindən xəbər verir.

“Divan”da erkən ota əsrlərə aid türk geyimləri və bəzəkləri ilə yanaşı, paltarların tikilmə üsulu, iynə, sap, dərzilik haqqında məlumatlarla da rastlaşırıq.

“Divan”da iki, qoşa tikişə kadhıq deyildiyini görürük [70, s.376]. Orta əsrlərdə də kadhıq “qoşa tikiş” mənasında işlənmişdir [200, s.96]. Qoşa tikiş növünün digər adı isə “Divan”da “kadıma” olaraq göstərilmişdir [71, s.125]. “Divan”da göstərilən “ton kadıldı-paltar seyrək tikişlə tikildi” [71, s.157], “ol tonuğ təvçidi-o, paltarını təpçidi, seyrəkce tikdi” [72, s.253] ifadələri seyrək tikiş növündən geniş şəkildə istifadə edildiyini göstərir. “Ton kavkuv boldı-paltar tikilərkən büzüldü, çəkildi” [72, s.136] deyimindən aydın olur ki, paltarların tikilişi zamanı büzmə tikiş növündən də geniş istifadə olunmuşdur. “Ol ton kübidi” ifadəsi “Divan”da “o paltara köbə qoydu, paltarı sıx tikişlə tikdi” kimi izah olunmuşdur [72, s.239]. “Divan”da verilən “kız çikin çiknədi-qız naxış vurdu. Qız qızıl saplarla ipək paltara naxış vurdu” [72, s.270], “çikin-ipək qumaşı güləbətinnə, zərbafta ilə tikmək. Çikin çiknədi-qumaşı o qayda ilə tikdi” [70, s.412] ifadələri güləbətinnə, zərbafta tikmə növlərindən əsasən ipək qumaşların bəzədilməsində istifadə olunduğunu göstərir. Azərbaycanda da güləbətinnə tikmə növü əsasən Bakı, Şamaxı və qismən də Naxçıvan şəhərlərində yayılmışdır [49, s.101]. Naxçıvanda bu tikməni əsasən ağır və bahalı parçalar üzərində tətbiq edirdilər. Güləbətinnə tikmələrin sapı qızıl, gümüş və bürüncdən hazırlanırdı [81, s.54]. Şəki-Zaqatala bölgəsində güləbətinnə tikmələr daha geniş yayılmışdır [88, s.262]. Gəncə-Borçalı bölgəsində güləbətinnə tikmə növündən bu gün də

geniş istifadə olunur. Güləbətin sözü klassik poeziyamızda çox işlənmişdir. M.P.Vaqifin “Gərəkdir” qoşmasında üzük, tənə (sırğa), qızıl düymə sözlərilə qadının gözəl təsviri verilmişdir:

*Barmağında xatəm, guşında tənə,
Gireh-gireh zülfün təkə gərdənə.
Güləbətin köynək, abı nimtənə,
Yaxasında qızıl düymə gərəkdir [100, s.117].*

Bu şəirdən aydın görünür ki, güləbətin köynəklər Azərbaycanda geniş yayılmışdır.

“Divan”da dərzi sözü yiçi kimi verilmişdir. “Yi” isə paltarın yivi kimi izah olunmuşdur [72, s.205]. Qədim türkcədə yi, yiği sözləri “tikiş yeri, tikiş” mənasında işlənmişdir. Bu sözlər “Divan”da iy, məkik “yik” kimi verilmişdir [72, s.146]. Yiçi, yici isə “dərzi” deməkdir [200, s.96]. Xarəzmşahlar dövrünə aid qaynaqlarda dərzi, tərzi sözləri işlənmişdir. Bu söz Moğolca da dərzi şəklindədir. Qədim Anadolu mətnlərində isə çox zaman tərzi əvəzinə dərzi yazılmışdır [200, s.98-99]. Azərbaycanda dərzi sözü bu gün də işlənir.

“Divan”da iynə sözünə “yignə” kimi rast gəlinir. Azərbaycanda və Orta Asiyada isə iynə sözü elə “iynə” şəklində söylənmişdir. İri iynəyə, çuvaldıza isə “təmən yignə” deyilir [72, s.37]. Azərbaycan, Kuman və Anadolu türklərində bu sözə çuvalduz, qıpçaqlarda isə çuvu deyilirdi ki, bu da daha çox “biz” mənasını verirdi [200, s.97]. Təmən yignə ifadəsi isə Moğolca təmnə, təbə-nə kimi deyilmişdir. Daha çox biz və tiğ (yastı və əyri iynə, naxış aləti) mənasını verirdi. Farscadakı təmnə sözü isə “çuvaldız” mənasındadır. Mançu dilindəki təmə-nə sözü də eyni mənanı verir [200, s.98]. Bu sözün türk dillərində bir çox fonetik variantlarda işlənməsi və geniş yayılması onun alınma olmayıb, dilin öz sözü olduğunu göstərir. “Divan”da yüksək-üskük, barmaq qabı kimi izah olunmuşdur. Əsasən tuncdan və ya dəridən hazırlanırdı ki, dərzilər onu iynə batmaması üçün barmaqlarına taxırlar [70, s.47]. Türklər “yüksük”ə yüksük və ya yüksək deyirdilər. Qədim qıpçaqlarda “yüksük” üçün oymaq sözü də işlədilmişdir. Bu söz

Çağatay və Altay türklərində də işlənmişdir. M.Kaşğarinin kitabında yazılan ən qədim və ən orijinal söylənişi ilə yüksük şəkli Anadoluda da davam etmişdir [200, s.99]. Azərbaycanın bəzi bölgələrində üskük (üysük), bəzi bölgələrində isə oymaq sözü işlədilir. Onların hər ikisinin işləndiyi bölgələr də var. “Divan”da dərzi qayçı, qayçı “sendu” kimi verilmişdir. Deməli, sındı və ya sındı türklərin qayçı üçün işlətdikləri qədim türk sözlərindən biridir. Oğuzlar və Misir türkləri də XI əsrdə qayçıya sındı deyirdilər. Eyni zamanda Anadolunun bir çox kəndlərində sındı, sindi, zindi deyilişlərinə, həm də onun “kaşi, kayçı, qoyçu” formalarına rast gəlinir. Bu söz Qazan tatarlarında, Altay və Çuvaşlarda “kayçı” şəklində işlənmişdir [200, s.326-327]. Azərbaycanda indi də qayçı şəklində işlədilir.

Araşdırmalardan aydın görünür ki, Mahmud Kaşğarinin “Divan”ında türklər arasında geniş yayılmış bəzək əşyaları ilə yanaşı, bəzək növləri və formaları haqqında da geniş bilgilər verilmişdir. Burada qızıl, gümüş və sairədən hazırlanmış üzük, sırğa, küpə, qurşaq, kəmə, muncuq və s. kimi bəzək əşyaları haqqında verilmiş bilgilər türklərin həyat və məişətini öyrənmək baxımından çox dəyərlidir. Həmçinin, bəzək növləri və formaları, o cümlədən saç düzümləri haqqında “Divan”da xeyli bilgilər var ki, onları da diqqətdən kənarda qoymaq olmaz. Bütün bunlar hələ erkən orta əsrlərdən də əvvəl türklərin zəngin bir həyat tərzini keçirdiklərini söyləməyə tam əsas verir.

Parçalar. XI yüzillikdə yaşamış Mahmud Kaşğarinin “Divanü Lüğat-it-Türk” əsəri türk xalqlarının etnoqrafiyasını öyrənmək baxımından əvəzedilməz tarixi qaynaqdır. Bu əsər türk xalqlarının həyat və məişətinə dair dəyərli tarixi bilgilərlə olduqca zəngindir. Burada türk xalqlarının geyim və yemək mədəniyyətləri, məişət həyatı, təsərrüfat fəaliyyəti və s. geniş təsvir edilmişdir. “Divan”da türk xalqlarının XII yüzilliyə qədər istifadə etdikləri müxtəlif parça növlərinin adlarına da rast gəlinir. Türk ipək qumaşlarının ən erkən nümunələrindən biri hazırda Londonun Viktoriya və Albert muzeyində saxlanılır. XI yüzillikdə istehsal olunmuş bu qumaş Böyük Səlcuqlar dövrünə aiddir [159, s.485]. “Ay” sözü “Divan”da turuncu rəngdə bir qumaşın, parçanın adı kimi

izah olunmuşdur [70, s.113]. Eni qarış yarım, uzununu dörd arşın olan bez “əgin” adı ilə qeyd olunmuşdur. Bəzi qaynaqlara görə, Suvar oymağı bunun ticarəti ilə məşğul imiş [70, s.145].

“Divan”da xanlara bayraq, dövlət adamlarının atlarına və hər örtüyünün hazırlandığı turuncu rəngdə bir qumaş “al” adlanır [70, s.147]. Fuad Köprülü XI yüzillikdə Oğuz Türklərinin bayraqlarının qırmızı ipək qumaşdan, Qaraxanlı Türk hökmdarlarının bayraqlarının isə al deyilən turuncu rəngli ipəkdən olduğunu qeyd etmişdir [186, s.247]. Anadoluda bəzən bu qumaşa beşbarmaq da deyirlər [212, s.37]. Al, ala, alısa, əlişə kimi tanınan “alaca” yundan, ipəkdən və iplikdən toxunan kətan hörgülü, kontrast rəngli sıx toxunuşa malik, möhkəm və davamlı parçadır. Türk xalqlarının toxuma işləri içərisində məşhur olan qırmızı və ağ rəngli zolaqlardan ibarət olan bu parçanın hələ VI-IX yüzilliklərdə Azərbaycanda istehsal olunduğu məlumdur [49, s.42]. Türkiyədə dəyişik rəngdəki ipliklərlə cizgili olaraq toxunan, daha çox qadın kəftanı və zıvınının hazırlanmasında istifadə olunan alacaların ən məşhurları Manisa, Beyşehir, Tırə və Misir alacaları idi. XIX yüzillikdə bu parça təkcə Azərbaycanda deyil, Özbəkistanda “bekisab”, Türkmənistanda “qələmi”, Qazağıstanda “alısa”, Qırğızıstanda “tirmə toxuma”, Türkiyədə “alaca” adı ilə tanınırdı [49, s.43]. Həmçinin ipək toxumalarının rənglənməsi zamanı alınan tünd sülügən boyası (qırmızı, narıncı və ya qırmızı-qəhvəyi boya) “al” adlanır [274, s.59]. Al-qırmızı rəngdə olan bu ipək parçadan yalnız paltar tikilməsində istifadə olunurdu [35, s.130]. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında Qaragünə oğlu Qara Budaq al məxmuri şalvarda təsvir olunub [75, s.42]. Azərbaycanda bu gün də xalq arasında “al da yaraşır, şal da” deyimi var. Buradakı “al” və “şal” sözlərinin hər ikisi parça növüdür. İfadənin mənası odur ki, aldan tikilmiş paltar da geyinsən yaraşır, şaldan tikilmiş paltar da geyinsən yaraşır. XVI əsrdə osmanlılarda “alaca” adlanan bez və “sof” adlanan yun qumaş növlərinə də rast gəlinir [160, s.333]. “Divan”da “suf” yun ipdən əllə hörülən qurşaq kimi qeyd olunmuşdur [72, s.136]. Qədim türk dilində yuna “suf” deyilmişdir. “Suf” sözünə “yun” və “yun parça” anlamlarında Nəsiminin şeirlərində də rast gəlinir:

*Nəsimi sufə dəğşürməz gəməündən geydigi şali
Kim, ol sufi səfasızdır, bu şalın qədrini bilməz.*

Birinci misrada Nəsimi qəmdən geydiyi şalı sufa (yuna) dəyişmədiyini söyləmişdir. Nəsimi “Divan”ının leksikasını araşdırmış C.Qəhrəmanov da doğru olaraq bu şeirdəki “suf” sözünün “yun, yun parça” anlamlarında işləndiyini yazmışdır [80, s.329].

Türkiyə mənbələrindəki məlumata əsaslanaraq demək olar ki, XVI-XVII yüzilliklərdə Anadolunun ən məşhur yun toxumalarından biri də sof olmuşdur. Sadəcə keçi qılından hazırlanan bu qumaş Ankaranın Avancık yörəsində daha geniş yayılmışdır. Ankaradan sonra “sof”un yayılmasına görə, Tosya şəhəri önəmli yer tutmuşdur [188, s.626; 150, s.181].

“Divan”dakı “töşəklik barçın-döşəklik parça” deyimini [70, s.485] B.Ögəl “töşəklik barçın-döşək, döşəyə bənzər şeylər düzəltmək üçün, ayrılmış ipək qumaş” kimi izah etmişdir [200, s.398]. XVI yüzillikdə qızıl və gümüş saplarla bəzədilmiş döşəklik ipək qumaşlar “sərasər” adlanırdı [160, s.333].

XI yüzildə türklərdə “qızıl və gümüşlə süslənmiş ipək qumaş” ağı deyildiyini görürük [200, s.395]. XIV yüzildə Anadoluda yazılmış türkcə kitablarda ağı sözü “ipək qumaş”ın qarşılığı olaraq işlədilmişdir. B.Ögəl yazır ki, qədim türklərdə ağı sözü həm “para (pul)”, həm də “ipəkli qumaş” mənasında işlənirdi [200, s.392]. Maraqlıdır ki, “Divan”da da “ağı-ipək qumaş” açıqlaması verilmişdir. İpək qumaşları qoruyan adam, gözətçi isə ağıçı adlanırdı [70, s.154]. Anadoluda və Misir Məmlük dövlətində də ağı, “bir çeşid ipək” mənasını verirdi. Bu söz bəzən də ipəkdən hazırlanmış bir paltar kimi açıqlanırdı [200, s.394]. “Ağır” da həmçinin qiymətli və bahalı bir qumaş kimi izah olunmuşdur [212, s.23]. “Kəmək” qıpçaqlara məxsus bir qumaşdır. Zolaqlı və naxışlı parça olub, bundan hətta bürüncək də tikirdilər. Qıpçaqlar bu parçadan daha çox yağmurluq tikirdilər [70, s.391]. Qıpçaq türkləri bu qumaşı hazırlayıb, güneydəki türklərə satırdılar. Belə güman etmək olar ki, bu qumaşın adı Kimək Türkləri ilə bağlıdır [200, s.363]. M.Kemal Özergenə görə, kiməklərə məxsus bir toxuma olaraq əslində bu qumaş “Kiməklər” də adlana bilərdi. Ola

bilsin ki, bu parça əvvəllər yundan hazırlanmışdır, amma XI yüzildən etibarən pambıqdan hazırlandığı bəllidir. Qıpçaqların bunu kimek ulusundan götürdüklerini də xüsusilə qeyd etməliyik [209, s.173-174]. “Kəmək” və “kimek” sözlərinin oxşarlığı, eyniliyi bu fikrin doğruluğunu təsdiqləyir. İbrik, çürdək kimi şeylərdən içiləcək olan nəsnənin süzülməsi üçün qabların ağzına gərilən ipək qumaş sarım adlanırdı [70, s.396]. Azərbaycanda bu gün də təzə sağılmış südü, çürüdülmüş şoru, ayranı, qatığı və s. süzmək üçün bu cür parçalardan istifadə olunur.

“Divan”da qeyd olunan “kamdu” adlanan parçanın izahı çox maraqlıdır. Bu uzunluğu dörd arşın və eni bir arşın olan bir bez parçasıdır. Bu parçanın üzərində uyğur xanının möhürü olur və pul əvəzinə bundan istifadə edirdilər. Bu bez köhnəlsə, hər yeddi ildən bir yamanır, yuyulur və üzərinə möhür vurularaq, yenidən dövriyyəyə buraxılırdı [70, s.415]. Zəki Vəlid Toğan kamdunu izah edərkən yazır ki, Mahmud Kaşğariyə görə, kamdu uyğurlarda qumaş pullardır. Bu qumaş “4 zira” yəni iki metr uzunluğunda və bir qarış enindədir. Bu qumaş parçaları hər yeddi ildən bir dövlət tərəfindən yığılaraq yuyulur, yenidən möhürlənərək bazara çıxarılır [234, s.126]. M.Şakir Ülkütaşırın da kamdu haqqındakı fikirləri bu iki qaynaqla eynidir [227, s.22].

“Divan”da “yolak barçın-yol-yol cizgisi olan ipək parça” ifadəsinə də rast gəlinir [72, s.24]. Əvvəllər Azərbaycanda geniş tətbiq olunan kустar toxumalı zolaqlı naxışa “yol-yol” deyilirdi.

İki növ ipdən toxunan parça isə yatuk adlanırdı. Bu parçanın ərişi yun, arğacı isə pambıqdandır [72, s.21]. “Bıçış” böyük adamların ziyafətinə, toyuna, dəvətinə gedən adamlara hədiyyə olaraq verilən ipək parçadır [70, s.371].

“Divan”da həmçinin bir çox Çin ipək parçalarının adlarına da rast gəlinir. Onlardan “əşkürti” adlanan naxışlı Çin ipəyini nümunə göstərmək olar [70, s.200]. Əşkirti, əşkürti məşhur bir Çin qumaşı hesab olunsada, fəqət sözün əsli türkcədir. Belə ehtimal etmək olar ki, uyğurca “parça, qumaş” mənasında söylənmişdir. Uyğur yazılarında rast gəlinən “torku eşkirti bez” ifadəsində torku sözü ipək mənasını verir [200, s.401]. “Divan”da da “turku” sözü ipək anlamında işlənmişdir [70, s.421]. Əgər “torku”, “eşkir-

ti” və “bez” sözlərinin üçü də türk dilinə məxsusdursa, onda həmin parçaya Çin qumaşı deyilməsi üzərində düşünmək lazımdır. Əgər belədirsə, ona uyğur qumaşı demək daha doğru olar.

Çuz yaldızlı, qırmızı rəngli çin qumaşıdır [70, s.340]. Bu da türkcəmizə, çincə “chin-tse” sözündən gələn ipəyin adıdır. Qədim türk qaynaqlarında qumaşın cinsini bildirmək üçün “ağı çuz” şəklində bəzi deyilişlərə də rast gəlinir [200, s.401]. “Kəz” “Divan”da qeyd olunan Çin ipəklərindən biridir [70, s.341]. “Bakır” “Divan”da Çində istehsal olunan bir parça kimi izah olunmuşdur. Sözün türkcə olduğuna heç bir şübhə yoxdur. Bununla həmçinin alver də edirdilər. Belədirsə, onun da Çində uyğur türkləri tərəfindən istehsal edildiyini düşünmək olar [70, s.366]. “Kənzi: qırmızı, sarı, yaşıl çalan və bir çox rəngləri içində toplayan bir Çin ipəkli” kimi izah olunmuşdur [200, s.405]. “Divan”da da kənzi qırmızı, sarı, yaşıl rəngləri olan Çin qumaşı kimi verilmişdir ki, burada hər iki fikir üst-üstə düşür [70, s.418].

“Şalaşu” “Divan”da [70, s.437] və digər qaynaqlarda Çində istehsal olunan parça kimi qeyd olunmuşdur [200, s.405]. “Tahçək” və “zünküm”ün “Divan”da Çin ipəyinin bir növü olduğu göstərilmişdir [70, s.466]. Çıxansı/Çınaxsı/Çıxşansı “Divan”da naxışlı Çin ipəyi kimi verilmişdir [70, s.469]. XI yüzil Orta Asiya Türklərində kaçaç sözü ipək Çin qumaşının adı olaraq söylənilirdi. Eyni zamanda kaçaç, bir “cariyə adı” idi. “Divan”da da kaçaç həmçinin Çin qumaşı kimi izah olunmuşdur [71, s.280]. Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, qədimdə türklər cariyələrə bəzən qumaş adları da verirdilər [200, s.402]. Hazırda Azərbaycanda qızlara Qumaş adı qoyurlar ki, bu da həmin ənənədən gəlir. Qumaş adlı qadınlara Azərbaycanda rast gəlinir.

Hunlar Çinə yun parçalar və müxtəlif çeşidli keçələr ixrac edirdilər. M. öncə hun hökmdar ailəsinə aid, Orta Asiyada Noin-Ula kurqanında 20 çeşiddə ipək qumaş və üzərində bir hun portreti olan yun qumaşla bəzənmiş keçələr tapılmışdır [181, s. 217].

XI yüzildə Orta Asiya türklərində üzərində al-əlvan naxışları olan Çin qumaşı çit adlanırdı. Ancaq Çağatay, Şərqi Türküstan və Tarançı türklərində isə, çit sözü daha çox “pambıq qumaşlar” üçün işlədilir. Altaylarda, yəni Şimal türklərində isə bu söz

şit şəkildə deyilirdi. Şit sözü “pambıq toxuma” və ya toxumaların sıxlığını bildirmək üçün işlədilmişdir [200, s.400]. “Divan”da da “çit” üstündə ala-bula naxışları, gülləri olan ipək Çin qumaşı kimi izah olunub [72, s.129]. Azərbaycanda indi də sayə və ya naxışlı yüngül pambıq parçaya çit deyilir [15, s.364]. Çit türk sözüdür. Altay türkcəsindəki “şit” də onun fonetik variantıdır. Buna əsaslanıb bu parçanın türklərə məxsusluğunu, sadəcə olaraq Çindən gətirildiyinə görə Çin qumaşı adlandırıldığını düşünmək olar.

Loxtay “Divan”da üzərində sarı xalları olan qırmızı Çin ipəyi kimi verilmişdir [72, s.225]. Xulinq Çindən gətirilən, əlvan rəngləri olan ipək parçadır [72, s.322]. “Çək” “Divan”da qumaş biçimində bir pambıq toxuma kimi izah olunmuşdur. Yəməklər örtü düzəldib öz geyimlərində ondan istifadə edirdilər [72, s.156]. Kafğar zəfəran rəngində olan ipək parçadır [72, s.377]. “Divan”da ayrılmamış xam ipək “taxtu” adlanırdı [70, s.413]. Qaynaqlarda rast gəlinən “çin parçaları” adlarının əksəriyyətinin çin sözü olmadığı şübhə doğurmur. Onların əksəriyyətinin türk sözü olduğu da aydın görünür. Ona görə həmin parçaların “çin parçası” adlanmasına əsaslanıb onları məhz çinlilərə məxsus parça hesab etmək olmaz. Sonra görəcəyimiz kimi, uyğur türklərinin parçaları Çində çox məşhur olmuşdur. Burada Çin sözünün də türk sözü olduğunu unutmamaq gərəkdir.

Bez sözünə “Divan”da böz olaraq rast gəlinir [72, s.131]. Ola bilsin ki, bez sözü əvvəllər “böz” olaraq yazılır və deyilirdi. Lakin bir faktı da unutmaq olmaz ki, o və ö hərfləri dildə sonradan işlənmişdir. Qədim dildə bu iki hərf yoxdur. Buna əsaslanıb bez sözünün bizdən daha qədim olduğunu söyləyə bilərik [126, s. 90-91, 342, 71-74]. Uyğurlarda da bez sözü “böz” kimi işlənmişdir. “Böz” qumaşlar tülbəndə oxşayır və şəffaf idilər. Uyğurların çiçək motivli qumaşları Çində məşhur olmuşdur. Qumaşlar çox vaxt insan və heyvan şəkilləri ilə bəzədilirdi. Qədim Uyğur yazılarını tədqiq edənlər, böz sözünü çox zaman, “pambıqdan hazırlanmış qumaş” olaraq tərcümə etmişlər. Lakin bezi təkcə pambıqdan yox, kətandan da hazırlayırdılar [200, s.354-355]. Güman etmək olar ki, bez daha çox pambıqdan hazırlandığına görə belə bir

qənaətə gəliblər. Qaraqalpaqların hazırladıqları miləmil ala-bəzək bezlər “alaboz” adlanırdı [258, s.174].

Orta əsrlərdə Azərbaycanda da bez pambıq və kətandan hazırlanırdı [141, s.240]. Bez kifayət qədər ağır, cod və möhkəm parçadır [53, s.276]. “Divan”da seyrək, sıx toxunmamış bez isə “sedhrək böz” adı ilə verilmişdir. XI yüzildə Orta Asiya türklərindən danışılan qaynaqlarda “sedhrək böz” “seyrək bez” adı ilə xatırlanır [200, s.367]. Bu ifadə hazırda Azərbaycan dilində məhz “seyrək bez” kimi işlədilir. “Al bezi, saxla düzü” ifadəsi Təbrizdə bezlə bağlı işlədilən atalar sözlərindən biridir [139, s.13].

Azərbaycanda insanların xasiyyətcə oxşarlığını bildirmək üçün “hamısı bir bezin qırağıdı” kimi ifadələr var.

“Divan”da rast gəlinən “böz tokıldı-bez toxundu” [70, s.71], “ər böz tokıdı- adam bez toxudu” [72, s.247] ifadələri hələ erkən orta əsrlərdən əvvəl türklərdə toxuculuğun yüksək dərəcədə inkişaf etdiyini göstərir. “Ol bözni batladı-o bezi xurma əzməsinin məhlulu ilə kraxmalladı” [72, s.263] deyimi hələ orta əsrlərdən əvvəl bezlərin kraxmallanmasının mövcudluğundan xəbər verir. Səlcuq çağının başlarında “ipək və ya yun yumağı”na bezinç deyirdilər [200, s.148]. “Divan”da da bezinç ipək və yun yumağı kimi verilmişdir [72, s.323]. Daha çox köynəklərin hazırlanmasında istifadə olunan bezi Rizədən Edremite və Sinoptan Misirə qədər olan geniş ərazilərdə yaşayan türklər toxuyurdular.

Türklər toxuma dəzgahının uzununa atılan sapa arış və eninə atılan sapa da arğaç deyirdilər. Bu iki söz türklərin toxuculuq mədəniyyətinin tarixini göstərən ən qədim və köklü sözlərdir. Bu terminlər hazırda xalçaçılıqda da işlənməkdədir. Xalçaçılıqda uzununa atılan iplərə əriş, eninə atılan iplərə isə arğaç deyilir. Azərbaycanda da bu terminlər işlədilir.

Səlcuq çağında arış sözü, eyni mənada və tək olaraq işlədilirdi. Arğaç sözü isə, “arış arğaç” şəkildə ifadə edilirdi [200, s.157]. “Divan”da da bu ifadələrə “arış-əriş” və “arış-arkaç-əriş-arğaç” şəkildə rast gəlik [70, s.131]. Azərbaycanda olduğu kimi, Anadoluda da arış sözü daha çox əriş şəkildə işlənir. Əriş və arğaç sözləri Türk toxuculuq sənətinin əsas ana deyimləridir [200, s.158]. “Divan”da həmçinin arğacın, qumaşın üzü barəsində də

məlumatla rast gəlinir. Burada qumaşın, yaxud arğacın bir üzü “yerlik” adlanmışdır. Əriş və ya arğacda rənglərdən biri üstün olarsa o zaman digər rənglər buna uyur. “Yaşıl yerlik barçın-yaşıl yerlikli parça” deyilir [72, s.145]. Bu ifadədən aydın olur ki, bu qumaşda yaşıl rəng daha çox üstünlük təşkil edir, digər rənglərdən isə az istifadə olunmuşdur.

Göründüyü kimi, Mahmud Kaşğarının “Divanü Lügət-it-Türk” əsərində çoxlu parça növlərinin adlarına rast gəlinir. Mahmud Kaşğari bu parçalardan hazırlanan geyimlərin təsvirinə geniş yer ayırmışdır. “Divan”da həmin parça növlərinin daha çox hansı bölgələrdə yayıldığı da göstərilmişdir. “Divan”da verilmiş bu zəngin məlumatlara əsaslanıb demək olar ki, türk xalqları, o cümlədən azərbaycan türkləri hələ çox qədim dövrlərdən əyiricilik və toxuculuqla məşğul olmuş, müxtəlif parça növləri istehsal etmiş, onlardan paltar tikmişlər. Yuxarıda deyilənləri ümumiləşdirərək bu qənaətə gəlmək olar ki, qədim dövrlərdən başlayaraq zəngin geyim mədəniyyəti yaradan türklər, o cümlədən azərbaycan türkləri onu zaman-zaman təkmilləşdirərək geniş ərazidə yaymışlar.

Mahmud Kaşğarının “Divan”ında işlənmiş termin və deyimlərin bir çoxu aşağıda verilmişdir:

Çikin-ipək qumaşı güləbətirlə, zərbafta ilə tikmək. Çikin çiknədi-qumaşı o qayda ilə tikdi; Sendu-dərzi qayçı, oğuzca qayçı; əgin-əyin əyin-baş, kürək; Uluk ton-köhnəlmiş, yıpranmış paltar; ətək-ətək; eşük-üstədən geyilən bürünülən hər şey; ulağ-yamaq, paltar yamağı; uldı-köhnələrək süzülən və yırtılan paltar üçün də “uldi” deyilir; paltar. Kedhüt berdi- ona hörmət əlaməti olaraq paltar, xələt verdi; Partu-üstə geyilən xirqə, xalat; Çağrı-köhnə paltar; Karşag-paltarın bir qarış qədər olan hissəsi. Anınq karşag kör-onun paltarının bir qarışını gör; Bıçış-böyük adamların ziyafətinə, toyuna, dəvətinə gedən adamlara (hədiyyə olaraq) verilən ipək parça; Turku-ipək; Tamğalık-kiçik ibrik; Ton kuruttu-paltar qurutdu; Tülfir-örtü, pərdə, qadın örtüsü, qumaşdan və ipəkdən tikilir [70, s.415;136;140;181;220;364;452;371;421;497;69;446].

Ulturdu-paltar və paltar kimi şeylər ərpindişi və yıprandığı zamanda belə deyilir.

Kedhüt-geyim. Əsasən toylarda geyilən, bəyin və gəlinin öz qohumlarına hədiyyə olaraq geydirdikləri paltar.

Saçu-paltarların və yaylığın saçağı; Çirguy-paltar qurşağının keçəcəyi iki tərəfli körpücük; Yik-iy, məkik; Yamaqlıq-yamaqlıq. Yamaqlıq böz-yamaq üçün hazırlanan, ayrılan bez; Box-tay-paltar boğçası, heybəsi (“boxtuy”da deyilir); Kız çikin çiknədi-qız naxış vurdu. Qız qızıl saplarla ipək paltara naxış vurdu; Taştan-dış paltar, üstədən geyilən paltar; Yenq-paltarın yanı; Kal-druga ton-xışiltı yaradan, xışiltılı paltar [72, s.208;266;146;51;-225;270;153;314;380]

Kedhüt-geyim, paltar, xələt, ənam; Kedhim-geyim; Ton münəldi-paltarın qolları və artıq yerləri kəsildi; Koy-paltarın qoyunu; Türgək-boğça; Ol tonın təfçitti-o, paltarını təpçitdi [71, s.351;160;316]

Sənətkarlıq

Mahmud Kaşğarının “Divan”ında verilmiş müfəssəl məlumatlardan görünür ki, türklər çox qədim dövrdən sənətkarlığın müxtəlif sahələri ilə məşğul olmuşlar. Bunu “Azərbaycan xalqının əsrlərdən bəri süzülüb gələn şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrində qorunub saxlanmış el sənətləri barədəki materiallar” da təsdiqləyir. Bunlar “bizə həm tarixən ölkəmizdə sənətkarlığın müxtəlif sahələrinin mövcud olması barədə fikir yürütməyə imkan verir, həm də məişət avadanlıqları və onların təyinatı haqqında bilik əldə etməyə yardımçı olur” [30, s.119].

Dəriçilik. Hər hansı bir sənətkarlıq sahəsinin inkişafı, birinci növbədə, onun xammal mənbəyinin mövcudluğundan asılıdır. Türklər heyvandarlıqla məşğul olduqlarından, dəriçiliyin inkişafı üçün xammal mənbəyi var idi.

Bildiyimiz kimi türk, o cümlədən Azərbaycan türkləri lap qədim zamanlardan dəridən istifadə etmişlər. İlk dəfə sadə üsulla hazırlanmış dəridən müxtəlif cür istifadə olunmuşdur. Heyvanların dərisindən geyimlərin, yeyəcək-içəcəklərin saxlanması üçün qabların, təsərrüfatda və gündəlik məişətdə işlədilən ləvazimatların hazırlanmasında istifadə edilmişdir.

“Divan”da dəri sözünə “koyka” [72, s.169] və “sağrı” [70, s.417] adlarıyla rast gəlinir. Orta əsrlərdə “koyka” sözü həm dəri, həm də kürk mənalarını bildirmək üçün işlədilir. “Ol koyuğ koykaladı-o, qoyunu soymadan dərisinin tüklərini yandıraraq təmizlədi. Bu yunun qaynar su vasitəsi ilə dəridən təmizlənməsi-dir”. Azərbaycan dilində heyvan bədəninin bir hissəsinə və həmin yerin dərisinə sağrı deyilir. Sağrı dərisi digər hissələrə nisbətən daha yumşaq olur. “Divan”da dərinin aşılması haqqında məlumatlar da verilmişdir. “Divan”da dəri aşılmaq üçün istifadə olunan alətlərdən biri “ərük” adlanırdı [70, s.138]. Uyğurlar da dəriyə çox vaxt koğuş deyirmişlər [200, s.164]. Buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, bu gün dilimizdə işlənən qayış sözü “koğuş” sözünün dəyişmiş fonetik formasıdır. “Divan”da verilmiş bəzi izahlar da “koğuş” sözünün dəri və “qayış” anlamlarında işləndiyini göstərir. “Ol, təri ərüklədi-o, dəri aşıladi” [70, s.324], “ol, təri yumşattı-o, dəri aşıladi” [71, s.334] “Divan”da dərinin aşılması ilə bağlı rast gəlinən ifadələrdir. “Divan”da eyni zamanda “ol, təri əzdi-o, dərinə qazıdı, sıyırdı” [70, s.218], “ol, kağışnı yağlattı-o, dərinə yağlatdı” [71, s.336], “koğuş yağladı-dəri yağladı” [72, s. 282] ifadələrinə də rast gəlinir. Türklər dərinə soyduqdan sonra onun quruyub çatlamaması üçün dəriyə yağ sürtürmüşlər. B.Ögəl qeyd edir ki, “terigə yağ sürüldü” ifadəsi qədim türkcədir [200, s.163]. Bütün bu deyilənlərdən belə nəticəyə gəlmək olar ki, qədim türkcə ilə bugünkü Azərbaycan türkcəsi arasında o qədər də köklü fərqlər yoxdur. XI yüzildən əvvəlki türk dilində gön sözü “kön” kimi ifadə olunmuşdur. Bu sözün iki mənası olmuşdur: dəri və meşin.

Dəri və meşin hazırlamaq üçün yeni kəsilmiş malın dərisi bir neçə emal mərhələsindən keçirilirdi: heyvanın dərisinin içinə duz səpilərək qurudulurdu. Dərinə istifadə etməzdən qabaq tamamilə yumşalana qədər suda saxlayırdılar [237, s.118]. Xarəzmşahlar dövründə qara rəngə boyanmış dəri və ya gön üçün “kara kön” (qara gön) ifadəsi işlənmişdir. Qədim Anadolu və osmanlılarda bu söz gön olaraq işlənmişdir [200, s.164]. Gön sözü Azərbaycan dilində bu gün də işlənir. “Divan”da “təri tilindi” ifadəsi “dəri uzununa zol-zol kəsildi” kimi izah olunmuşdur [71, s.169].

Bunu “dəri dilimləndi (tilindi), ondan qayış çəkildi” kimi başa düşmək olar. Tilindi və dilimləndi sözlərinin fonetik oxşarlığı da belə düşünməyə əsas verir.

“Divan”da eyni zamanda dəridən hazırlanan və məişətdə istifadə olunan ləvazimat adlarına da rast gəlinir. Onlardan “kasuk”u misal göstərmək olar [70, s.384]. Bu, at dərisindən hazırlanan tuluqdur. Əsasən qıviz, süd kimi yeyəcək məhsullarının saxlanması üçün istifadə olunmuşdur. “Butik” isə atın ayaq dərisi soyularaq hazırlanan tuluqdur. Bu tuluqdan əsasən qıvizin saxlanması üçün istifadə edilmişdir. “Divan”da verilmiş bu iki tuluğun adları fərqli olsa da, amma istifadə məqsədləri eynidir. Bu da onu göstərir ki, orta əsr Türk xalqları arasında tuluqdan geniş istifadə olunmuşdur. Dəvə dərisindən düzəldilən su tuluğu və ağacdən oyulmuş qab “Divan”da “sərnici” adlanmışdır [70, s.444]. Bu gün Azərbaycanda misdən hazırlanmış iki qulplu qaba sərnici deyilir.

Tirşə adlanan ağ dəriyə “Divan”da “taturğa” deyildiyini görürük [70, s.469]. Bulqar türkləri aşılənmiş ağ dərilərə “bulqari” deyirdilər. Bulqar şəhərində və Buxarada hazırlanan dərilər Orta Şərq bazarlarında çox məşhur olmuşdur [114, s.3]. Bildiyimiz kimi, bugünkü Qazan şəhəri əvvəllər Bulqar adlanmışdır. Bulqar şəhərinin adı unudulsa da, burada hazırlanan dərilərin məşhurluğu yaddaşlardan silinməmişdir. Hətta rusların hazırladıqları ən yaxşı dəriləri bəzi Orta Asiya xalqları Bulqari adlandırırdılar. Ramstedə görə, bulqari sözü Tibet dillərində “Bul-hari” formasında söylənməmişdir [200, s.166]. Kalmıqlar Buxara üsulu ilə hazırlanan dərilərə “buxari” deyirdilər.

Toxuculuq. Orta əsr türk xalqlarında sənətkarlığın mühüm sahələrindən biri olan toxuculuq da yüksək dərəcədə inkişaf etmişdir. Azərbaycanda toxuculuğa aid olan ən qədim nümunələr Kültəpədən tapılmışdır. Burada e.ə. IV-III minilliyə aid təbəqədən ipin hazırlanması zamanı istifadə olunan əl iynin başı tapılmışdır. Bu əl iyi sümükdən hazırlanmışdır. Mingəçevir kurqanlarından tapılan, miladdan əvvəl I minilliyin ortalarına aid yun və kətan parçalar, eyni zamanda küp qəbirlərdən tapılan və yerli toxucular tərəfindən hazırlanan kobud parçalar Azərbaycanda toxuculuğun qədim inkişaf tarixindən xəbər verir. Tapılan parçalardan

biri kətandan toxunmuşdur [85, s.7-9]. Bu tapıntılar Azərbaycan-da kətandan çox qədim dövrlərdən istifadə olunduğunu göstərir.

“Divan”da rast gəlinən “ig” sözü iy kimi izah olunmuşdur [70, s.121]. Toxuculuq aləti olan iydən əsasən iplərin ayırilməsində istifadə edilmişdir. İy ən qədim zamanlardan formasını dəyişmədən bizim dövrümüze gəlib çatmışdır. İy başları və ya ortası dəşikli olan taxta, daş və ya çarpaz olaraq bir-birinə keçirilən iki ağacdən ibarət olmuşdur. Orta Asiyada da bunlara ig və ya ik demişlər. Uyğurların zamanından etibarən isə “ig, ik, yig, yık” formalarına daha tez-tez rast gəlmək olur. Bu söz türklərdən moğollara qədər yayılmışdır [200, s.141]. “Uruk” isə ip, urğan və çatı kimi qeyd olunmuşdur [70, s.135]. “Urçuk” sözü Anadoluda orcuk, orucuk formasında söylənir. Mənası iy deməkdi. Xarəzmşahların dövründə yazılmış lüğətlərdə moğolca urçuk sözünü “ik”-yəni “iy” kimi tərcümə etmişlər. Kuman türklərində isə “iy” sözü “vurçuk” sözü ilə əvəzlənmişdir. Bu sözün moğolcadan türklərə keçdiyi barədə fikirlərə də rast gəlmək mümkündür. Lakin “urçuk” sözünün kökü olan urulmaq ifadəsi ən qədim türkcədə mövcud olmuşdur. Urulmaq və urulmaq sözləri qədim türkcə “ip və ipə bənzər şeylərin hörülməsi” mənasında işlənmişdir. Bəzi türk qövmlərində “iy” sözünün əvəzinə “kendir igren ağaş” yəni “kəndir əyirən ağac” ifadəsi işlədilmişdir. Quzey Altaylarda isə daha çox ağırsak və urçuk ifadələri işlənmişdir [200, s.142-143]. Ş.A. Quliyev kəndir lifinin ayırilməsindən danışarkən qeyd edir ki, Quba-Xaçmaz zonasında kəndir lifindən ip əyirmək və eşmək üçün daha çox əl iyyindən istifadə etmişlər [86, s.152]. Əslində əl iyyindən Azərbaycanın bütün bölgələrində istifadə olunmuşdur. Ondan bu gün də istifadə olunduğunu görürük. XX yüzillikdə Özbəkistanda “urçuk”, qaraqalpaqlarda “urşık”, türkmənlərdə “ik”, qırğızlarda “iyk” formasında işlənən sözlərin hamısı “iy” mənasını verir [271, s.231].

“Divan”da rast gəlinən “ol yunq iskədi-o, yun diddi” [70, s.308], “uruklu yünq-ip əyirmək üçün hazırlanan yun” [70, s.205], “urağut yıp əgirdi-qadın ip əyirdi” [70, s.229], “ol manqa yışığ örüşdi-o mənə ip hörməkdə kömək etdi” [70, s.233], “üzüşdi-ip,

ipə bənzər şeyləri kəsmək və üzmək” [70, s.234] ifadələri ipin ayırilməsi, kəsilməsi, hörülməsi haqqında zəngin bilgilər verir.

“Divan”da eyni zamanda orta əsrlərdə türk xalqlarının məişətində yuna daha çox üstünlük verildiyi haqqında da bilgilərə rast gəlinir. Yun sözü “yünq və ya yung” formalarında işlənmişdir. Bu söz bu gün Azərbaycan dilində yun formasında söylənir. Buradan da bu nəticəyə gəlmək olar ki, Mahmud Kaşğarının “Divan”ında qeyd olunmuş ifadələrin çoxu Azərbaycan türkcəsində ya olduğu kimi, ya da müəyyən fonetik dəyişikliklərə uğrayaraq bu gün də istifadə olunur. B.Ögəl Mahmud Kaşğariyə istinad edərək yazmışdır ki, qərbə yaxın olan arqu, yağma və karluk kimi Türk vilayətlərində yun sözü daha çox “pambıq” mənasında işlənmişdir. Uyğur türkləri də pambığa “yünq” deyirdilər. Türklər iplik və toxumaq üçün hazırladıqları yunları “yunq yap” yəni yun yapığı adlandırırdılar. Yapağı sözü qədim türkcədə yap ifadəsi ilə söylənmişdir [200, s.149-150]. “Divan”da verilmiş “ol yunq iskədi-o, yun diddi” [70, s.308], “yap-əlçim, yunq yap- yun əlçimi” [72, s.11] kimi ifadələr yunun istehsal prosesi haqqında müəyyən təsəvvür yaradır.

XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində Kiçik Qafqazın cənub-şərq rayonlarında əlçimin alınmasını S.Məhərrəmovla belə izah etmişdir ki, birinci mərhələdə daranmış yun “piltə” adlanırdı. Sonra piltə oxlovla burulub “buruq” düzəldilirdi. İkinci daramada buruq yenidən açılır və piltəni darayaraq “əlçim” əldə edirdilər [91, s.105]. Yunun bu cür daranmasına Azərbaycanın əksər bölgələrində indi də rast gəlinir. Yunun mühüm keyfiyyətlərindən biri də liflərinin uzun və ya qısa olmasıdır [48, s.125].

“Divan”da xalı, kilim “kiviz” kimi qeyd olunmuşdur [70, s.370]. Palaz sözünə isə “küzüz” formasında rast gəlinir [72, s.162]. Misir, qıpçaq, kuman türklərində kevüz, kövüz, küyüz sözləri də işlənmişdir. Afyon Emirdağındakı Bayatlı və onun ətrafındakı ərəzilərdə kilim sözünü bildirmək üçün “köğüz” ifadəsini işlətmişlər. Küyüz və kiyiz sözləri həm xalı, həm də keçə mənalərini bildirmişdir. Qırğız türklərində xalı ancaq “kalı-kilem” yəni “xalı-kilim” formasında qoşa olaraq işlənmişdir. Xalı və kalı sözləri bugünkü türklər arasında daha geniş şəkildə yayılmışdır [204,

s.145-147]. Orta əsrlərdə Azərbaycanda xalça, palaz və kilim kimi toxuculuq məmulatlarının istehsalı yüksək səviyyədə inkişaf etmişdir [11, s.422-423]. Hazırda Azərbaycanda xalı, kilim və palaz sözlərinin hər üçü işlənir. Həm də onlar ayrı-ayrı toxuculuq məmulatlarının adlarını bildirir.

“Divan”da kərim sözü “divara örtülən naxışlı parça və xalı” kimi izah olunmuşdur [70, s.396]. B.Ögəlin əsərində də gərim sözü “divarlara örtülən naxışlı parça, xalı” mənasında açıqlanmışdır [204, s.167]. Bu da türk xalqlarının ortaq mədəniyyətə sahib olmalarının daha bir əyani sübutudur. İpək saplardan toxunan və “ciyi palas”ı adlanan palazları Abşeronda evlərin divarına asırdılar [68, s.225].

“Divan”da “pistik” ayrılmaq üçün hazırlanmış, didilmiş pambıq topasının adıdır. “Berdi” adlı həsirin toxunmasında əriş kimi istifadə olunan pambıq ip “butar” adlanırdı [70, s.366].

“Divan”da eyni zamanda keçələr haqqında da bilgilərin izahına rast gəlinir. “Divan”da keçə düzəltmək üçün hazırlanan yun “kidhizlik yünq” kimi verilmişdir [70, s.483]. Keçə sözü daha çox qərb türkləri ilə Oğuzlar arasında yayılmışdır. “Kidhiz” sözü keçənin qarşılığı olaraq söylənən ən qədim və daha çox yayılmış ifadələrdəndir. “Kedüklük kidhiz” ifadəsi “Divan”da “yapıncılıq keçə, yapıncı tikmək üçün hazırlanan keçə” kimi izah olunmuşdur [70, s.484]. Orta əsrlərdə yüksək keyfiyyətli saçaqlı yapıncıları varlılar geyinirdilər. Əhalinin əsas hissəsi isə sadə keçədən hazırlanmış yapıncı və papaq geyinirdi. Keçə hazırlamaq üçün istifadə olunan əsas alətlərdən biri yaydır [23, s.104].

“Divan”dakı “küzük” sözü culfa adlanan toxuculuq alətlərindəndir. Bir-birinin üstünə düyümlənən bir sıra iplərdən ibarətdir ki, bundan da üst ərişi alt ərişdən ayırmaq üçün istifadə etmişlər [70, s.391]. Culfa darağı isə çəçgə adlanmışdır [70, s.423]. Azərbaycanda alt ərişi üst ərişdən ayırmaq üçün oxlovabənzər ağacdan istifadə edilir. Buna qərb bölgəsində varangələn deyilir.

Ağacısləmə. Azərbaycanda ağacısləmə sənəti çox qədim tarixə malik olmuşdur. Arxeoloji qazıntılar zamanı Göygöl (keçmiş Xanlar) rayonundan tapılan ağac vəl e.ə. II minilliyin sonuna aid edilmişdir. Eyni zamanda Mingəçevirdə küp qəbirdən tapılan

ağac qənddan, yenə buradan tapılan və erkən orta əsrlərə aid olan çömçə, təknə və üzəri zərif naxışlarla bəzədilən ağac vəl Azərbaycanda ağacısləmə sənətinin qədim dövrlərdən bəri inkişaf etdiyini bir daha sübut edir [11, s.348]. Bəzi müəlliflərə görə, Azərbaycanda ağacısləmə sənətinin başlıca mərkəzləri Quba, Lənkəran, Şamaxı, Şəki və Naxçıvan qəzaları, həmçinin Kiçik Qafqaz ərazisi olmuşdur [11, s.349]. Lakin ağacısləmə sənəti Azərbaycanın bütün bölgələrində var. Azərbaycanın elə bir bölgəsi yoxdur ki, orada ağacdan müxtəlif əşyalar hazırlanıb istifadə olunmasın.

Bildiyimiz kimi, ağacdan müxtəlif növ sənətkarlıq nümunələri də hazırlanır. Ağacdan məişət əşyalarının hazırlanmasında da istifadə olunur. Onlardan biri də duzqabılardır. Bildiyimiz kimi, duzqabılardan həm mətbəxdə, həm də yemək süfrəsində istifadə olunur. Azərbaycan türkləri ta qədim zamanlardan süfrəyə ilk öncə duz qoyardılar. Bu adət-ənənə xalqımızın süfrə mədəniyyətində indiyə qədər qorunub saxlanıb. “Divan”da ağacdan yonulmuş duzqabı “tuzluk” [70, s.455] adlanır. “Tuzluk” sözü osmanlı və çağataylarda “duz qabı” mənasında işlənir [199, s.315]. Azərbaycanda “duz qabı”, “duzdan”, “duzluq” sözləri işlənir.

Süzgəc düzəltmək üçün ayrılmış ağac “Divan”da “tukaklıq yığaç” kimi qeyd olunub [70, s.482]. B.Ögəl yazır ki, XI yüzilliyə aid qaynaqlarda ağacdan hazırlanmış türk süzgəcləri haqqında bilgimiz yoxdur. Onların hazırlanması və forması haqqında heç nə bilmirik. Ancaq M.Kaşğarlı “tukaklıq-süzək yapılacak ağaç” kimi açıqladığı ağac süzgəcdən bəhs edirdi. Bu bilgi çox dəyərlidir [199, s.311]. Bu da onu göstərir ki, türklər ağacdan süzgəc hazırlamış və ondan istifadə etmişlər. Süzgəcdən daha çox aş bişirən zaman düyünü və xəngəli süzmək üçün istifadə olunub. Çox qədim dövrlərdən türklər aş və xəngəl bişirmişlər.

Ağacısləmə sənətində istifadə olunan əmək alətlərinin özünəməxsus xüsusiyyətləri var. Onların bəzilərinin adları “Divan”da çəkilir. Ağacısləmə sənətində geniş şəkildə istifadə olunan alətlərdən biri kərkidir. “Divan”da törpi, rəndə, dülgər aləti “kərki” [70, s.424] və “törpigü” [70, s.471] ifadələri ilə verilib. Deşik açmaq üçün işlənən alət, burğu isə “er” adlanırdı [70, s.118]. Azərbaycanda ustalar kərkidən geniş istifadə etmişlər. Hətta bəzi

bölgələrimizdə kərkiyə tişə də deyilir [11, s.352]. Lakin bu fikir doğru deyil. Kərkidən ağacısləmədə, tişədən isə daşyonmada istifadə olunur və onlar eyni yox, ayrı-ayrı alətlərdir.

Bildiyimiz kimi, ağac üzərində ilk əməliyyat ağacın yonulmasıdır. “Divan”da ağacın yonulması ilə bağlı olan ifadələrə də rast gəlinir. “Ol manqa yığaç boğruşdı-o, mənə ağac yonmaqda yardım etdi” [71, s.212], “ol məninq birle yığaç törpüşdi-o mənimlə birlikdə ağac rəndələməkdə yarışdı” [71, s.213] ifadələri ağacın yonulması, rəndələnməsi ilə bağlı “Divan”da rast gəlinən ifadələrdir. Eyni zamanda bu ifadələr aydın şəkildə göstərir ki, orta əsrlərdə və ondan öncə türk xalqları arasında bir-birinə kömək etmək adəti geniş yayılmışdır. “Divan”da eyni zamanda ağacın dəlinməsi haqqında da məlumatlar verilmişdir: “ol yığaç önqdi-o, ağac dəldi” [70, s.227], “ol anqar yığaç ünqtürdi-o, ona ağac dəldirdi” [70, s.312].

Azərbaycanda həm kərki, həm də törpü sözləri bu gün də işlənməkdədir. Törpü ağacı hamarlamaq üçün işlədilən alətdir. Ağacısləmədə istifadə olunan alətlərdən biri bıçqıdır. “Divan”da mişar, bıçğı “yığaç bıçğu” adlanır. Ağac bıçacək alət isə “yığaç bıçası nənq” kimi izah olunur [71, s.84]. Mişar fars, bıçqı isə türk sözüdür. Qədim türk dilində kəsməyə bıçmaq deyilmişdir və bıçaq, bıçqı sözləri həmin kökdən yaranıb. Hazırda Azərbaycanda bıçqı sözü işlənir.

“Divan”da ağacların taxta halında emal olunması və kərtilməsinə dair ifadələr də qeyd olunmuşdur. Onlardan bir neçəsini nümunə göstərmək olar: “yığaç irpəldi-ağac (taxta halında) biçildi” [70, s.279], “ol manqa yığaç kərtişdi-o mənə ağac kərtməkdə kömək etdi” [71, s.228], “yığaç kərtildi-ağac kərtildi” [71, s.238], “ol yığaç kərtti-o, ağac kərttdi” [72, s.368]. Orta əsrlərdə türklərin qələm düzəldənləri ağac növü “uç” adlanmışdır. Bu ağac dağda bitir. Bundan əsasən məkik, əsa kimi əşyaların hazırlanmasında istifadə olunmuş [70, s.110].

“Oluk” “Divan”da holuq kimi izah olunur. Ağac kötüyü novalça kimi oyularaq ondan əsasən heyvanların suvarılmasında istifadə edilmişdir. Həmçinin məişətdə şıra və ayranı ona töküüb soyudurlarmış [70, s.136].

“Divan”dakı “ağac kərtmək” ifadəsi maraqlı doğurur. Azərbaycanca ağac kərtmə işi bu gün də mövcuddur. Ağacın başlarını bir-birinə keçirmək üçün kəsməyə kərtmək deyilir. Azərbaycanda kərtmə evlər də tikilmişdir. Ağac tirlərin ucları kərtilərək bir-birinə keçirilir və bu yolla evlər tikilir. Belə evlər Azərbaycanda hazırda mövcuddur və onlara kərtmə evlər deyilir.

Digər sənətkarlıq sahələri kimi, ağacısləmədə də materialın seçilməsi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Ağacın hamar və düyünsüz olması ağacısləmədə mühüm şərtədir [27, s.251]. “Divan”da rast gəlinən ağac növlərindən biri də qayın ağacıdır. Bu ağacdən əsasən yay, qamçı, dəyənək kimi əşyaların hazırlanmasında istifadə olunur. Qayın ağacı “Divan”da “kürt” adlanır [70, s.352]. “Ükəklik” adlanan ağacdən isə əsasən sandıqlar hazırlamışlar.

Ağaclar evlərin tikilməsində demək olar ki, əsas materiallardan biridir. “Divan”da eşiklik yığaç-astana düzəltmək üçün hazırlanan ağacdır [70, s.207]. “Ər yığaç tomurdu- adam ağacı dirək kimi dəyirmi şəkildə kəsdi” ifadəsi də ağacla bağlı olaraq qeyd olunmuşdur [71, s.119].

Dulusçuluq. Sənətkarlığın geniş yayılmış əsas sahələrindən biri də dulusçuluqdur. “Divan”da erkən orta əsrlərdə türk xalqlarının hazırladıqları dulusçuluq məmulatları haqqında da bilgilərə rast gəlinir. “Divan”da saxsı sözü “sasık” [70, s.383] və “kəstər” [70, s.446] formalarında verilmişdir. Saxsı və saxsı qırıntıları isə “sərk” deyimi ilə ifadə olunmuşdur [70, s.359]. “Divan”da saxsıdan hazırlanmış su qabı, çanaq “bukaç” adlanır. Buradan da “aşıç-bukaç” yəni qazan-tava deyimi meydana gəlmişdir [70, s.364]. “Divan”da türk xalqlarının dulusçuluqda işlətdikləri gil məmulatı “közüçlük” kimi verilmişdir. Gil qabları hazırlamaq üçün lazım olan palçıq “közüçlük titik”, gil qab sahibi “közüçlük” [70, s.482], qab-qacaq düzəldiləcək palçıq isə “toy” adlanmışdır [70, s.482]. “Toy aşıc” ifadəsi isə “qab-qacaq” kimi izah olunur [72, s.144]. Eyni zamanda gil qab-qacaq və gil qab-qacaq parçaları “çəşkül” adlanır [70, s.465].

“Divan”da su səhəngləri haqqında məlumatlara rast gəlinir. “Divan”dakı “butik-küçük səhəng, sürəhi” [70, s.378], “kurluk-içinə qırmız yığılan küçük səhəng” [70, s.459], “dülək-ağzı qırıq sax-

sı, ağzı qırıq səhəng” [70, s.389], “kurluk-içinə qımız yığılan kiçik səhəng” [70, s.459], “dülək-ağzı qırıq saxsı, ağzı qırıq səhəng” [70, s.389], “kuruğ ulma-boş səhəng” [70, s.389] belə ifadələrdir. Azərbaycanda qədimdən bir çox gil məmulatlar hazırlanmış və onlardan müxtəlif məqsədlər üçün istifadə edilmişdir. Azərbaycanda gildən hazırlanmış məmulatlara səhəng, bardaq, dolça, təndir, sac və s. nümunə göstərmək olar [27, s.290]. Saxsıdan hazırlanan məişət əşyalarından biri də küplərdir. “Divan”da “küp” sözü küp və küpə adları ilə verilmişdir [72, s.129]. Bu söz Azərbaycan dilində indi də işlənir.

Azərbaycanda təsərrüfat küplərinin müxtəlif növləri var: küp, ləp, ximçə, qalğa, küpə və s. [11, s.339]. Kəndük “Divan”da küp kimi gildən düzəldilən böyük bir qabın adıdır. Bu qabdan əsasən un və una bənzər məhsulların saxlanması üçün istifadə olunur [70, s.464]. “Divan”dakı yasman-su boşaldarkən boğazı qurur edən küzədir [72, s.39]. “Divan”da eyni zamanda “sal” ifadəsinə də rast gəlinir. Bu söz “Divan”da tutğaldan hazırlanan yapışqan kimi izah olunmuşdur. Bu yapışqanı çini qablara sürtürmüşlər. Bu prosesdən sonra isə qabların üzərinə müxtəlif naxışlar vururlarmış. Lak, çini lakı kimi izah olunmuşdur [72, s.157]. Eyni zamanda çini kasa “Divan”da “çəlinq ayak” kimi göstərilmişdir.

Metalişləmə. Metalişləmənin 3 əsas sahəsi var: dəmirçilik, misgərlik və zərgərlik [27, s.256]. Azərbaycanın qədim metallurgiya məskəni olduğunu bu ərazidən tapılmış e.ə.V-IV minilliklərə aid olan qədim metalişləmə ocaqları sübut edir. Leylatəpə eneolit dövrü yaşayış yerindəki metalişləmə ocağındakı qurğular bu baxımdan xüsusilə diqqətəlayiqdir. Leylatəpə yaşayış yerini (e.ə.V-IV m.) Cənubi Qafqazda ən qədim metalişləmə ocaqlarından biri hesab etmək olar. Buradakı yaşayış evlərinin birindən metaləitmə ocağının izləri, mərgümuş, nikel qarışıqlı metal qalıqları, eləcə də dördtillli bizlər aşkar olunmuşdur [6, s.8].

Dəmirçilik. Dəmirçiliklə bağlı “Divan”da müəyyən bilgiler verilmişdir. “Divan”da dəmirçi və ya zərgər körüyü məhz “kö-rük” [70, s.391], dəmir əridilən və süzülən yer isə “təmürlük” ad-

lanmışdır [70, s.483]. Qədim türk dilində dəmirə temir, temür, tebir də deyilmişdir.

Azərbaycan sənətkarları da dəmiri yumşaltmaq üçün xüsusi əritmə kürələrindən istifadə etmişlər. Orta əsrlərdə türk xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycan sənətkarları dəmiri əritmək üçün müəyyən proseslər həyata keçirmişlər. Dəmirin yumşaldılması üçün yüksək istilik tələb olunurdu. Körüklər vasitəsilə bu kürəyə hava vurulan zaman temperatur yüksəlir və dəmirin əridilmə prosesi başa çatır [27, s.257]. “Divan”da kiçik dəmir çanaq, dəmir əsa “şəbinq” adlanırdı [72, s.320]. Burada nal haqqında mütləq bir-iki kəlmə danışmaq lazımdır. Atı ilk dəfə əhliləşdirən və minən türk olmuşdur. Atı isə nalsız təsəvvürə gətirmək mümkün deyil. Deməli, atın nallanmasına əsaslanıb demək olar ki, türklərdə dəmirçiliyin tarixi atın əhliləşdirilməsindən və minilməsindən əvvəlki dövrlərə aiddir.

Azərbaycan sənətkarları dəmirçixanada müxtəlif növ istehsal alətlərindən istifadə etmişlər. Onlardan müxtəlif çəkiclərin, kəlbətinlərin, müxtəlif ölçülü kəsici, deşici, yeyələyici və s. adını çəkmək olar. “Divan”da rast gəlinən “ol manqa təmür igəşdi-o, mənə dəmir yeyələməkdə kömək etdi” [70, s.236] ifadəsində dəmirçi alətlərindən biri olan yeyənin adına rast gəlirik. Buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, erkən orta əsrlərdə həm Azərbaycan, həm də digər türk xalqlarının sənətkarları dəmirçixanalarda demək olar ki, eyni alətlərdən istifadə etmişlər.

“Divan”dakı “ütüg” sözü ütü kimi tərcümə olunmuşdur [70, s.137]. Bu ütü mala biçimində bir dəmir parçasından hazırlanmışdır. Tikiş yerlərini hamarlamaq üçün əsasən ütünü qızdıraraq paltarların üstünə basırlarmış. “Divan”da ütü ilə bağlı belə bir ifadəyə rast gəlinir: “ol tonuğ ütidi-o paltarı ütülədi, o paltarın qırıqlarını bir dəmir parçası ilə ütüləyib düzəltdi” [72, s.236]. Bu cür ifadələr bir daha göstərir ki, türk xalqları daim özlərinin səliqə-sahmanlarına xüsusi diqqət yetirmişlər.

Zərgərlik. Mahmud Kəşğarinin “Divan”ında zərgərlik haqqında da məlumatlara rast gəlirik. “Divan”da qızılın və gümüşün əridilərək süzüldüyü ocaq “köydə” adlanmışdır [72, s.169]. “Ol altun üzə çəş kondurdu-o qızılın üstünə firuzə qoydurdu” [71,

s.203] ifadəsi də zərgərliklə bağlı rast gəlinən ifadələrdəndir. Antik və orta əsrlərə aid abidələrdən tapılmış üzük, sırğa, alınlıq, boyunbağı, bilərzik, toqqa kimi qızıl və gümüş məmulatları bu dövrdə Azərbaycanda zərgərliyin yüksək dərəcədə inkişaf etdiyini göstərir. XIX-XX əsrlərdə zərgərlik daha çox Bakı, Gəncə, Şəki, Naxçıvan şəhərlərində inkişaf etmişdir [56, s.29].

Silahsazlıq. Metalışləmə sənətinin ən qədim sahələrindən biri də silahsazlıqdır. A.Mustafayev silahların etnoqrafik təsnifatını verən zaman onları iki qrupa bölmüşdür: soyuq və odlu silahlar. Kaman, ox, sapand, nizə, qılinc, xəncər və s. kimi hücum və müdafiə silahları soyuq silahlar qrupuna aiddir [105, s.219].

Orta əsrlərdə silah emalatxanaları sənətdaxili ixtisaslaşma və bəsit əmək bölgüsü əsasında fəaliyyət göstərirdi [11, s.357]. “Divan”da orta əsr türk xalqlarına aid olan silahlar haqqında geniş məlumatlara rast gəlinir. “Divan”da silah mənasında “tolum” sözü işlənmişdir [70, s.395]. “Tolumluğ ər-silahlı adam” kimi izah olunmuşdur [70, s.476]. “Divan”da insanların ən qədim dövrlərdən bəri həm ovçuluqda, həm də döyüşlərdə istifadə etdikləri oxlar haqqında daha çox bilgiler vardır. Ox sözü “ok” formasında qeyd olunmuşdur. Bu söz bugün Azərbaycanda “ox”, digər türklərdə isə “ok” olaraq işlədilir. Eyni zamanda oxların bir neçə növü, onların formaları, ox qabları haqqında da məlumatlar verilmişdir. “Divan”da verilmiş ox növlərindən bir neçəsini nümunə gətirmək olar: “ulun-ucluğu olmayan ox, kor ox, təmrənsiz ox” [70, s.145], “katut-ucu zəhərə bulaşdırılmış ox” [71, s.280]. “Divan”da ox qabları, sədəq, sadaxlar “okluk” [70, s.164], “kuruğluğ” [70, s.478], “kiş” [70, s.134] ifadələri ilə verilmişdir. Sədəqin, oxdanın qapağı “kapğak” adlanmışdır [70, s.458]. Azərbaycanda Mingəçevir, Gədəbəy və digər bölgələrdən e.ə. XIV-VII əsrlərdə tuncdan hazırlanmış ox ucluqları tapılmışdır [6, s.16]. Ox təmrəninin üzərinə sarınan qayış isə “tili” [72, s.218] və təmrənin şişkin olan yeri “çirğuy” [72, s.226] adlanmışdır. Azərbaycanın qərb bölgəsində son tunc dövründə geniş yayılmış silahlardan biri olan ox ucluqları dəvəgözündən, çaxmaq daşından və tuncdan hazırlanmışdır. Ov və döyüş zamanı uzaq məsafəni vurmaq üçün istifadə olunmuş bu silah növü Azərbaycanda hələ daş (mezolit)

dövründən meydana gəlmişdir. Ox ucluqları əsasən qanadlı və qanadsız formalarda hazırlanmışdır. Tunc dövrü abidələrində qanadlı ox ucluqlarına daha çox rast gəlinir [6, s.15].

“Kuruğluğ yay-qurulu yay” [70, s.475], “yasık-yay qabı, yay qılağı, gədələc” [72, s.23], “yətən-taxta yay. Bununla ox atılır” [72, s.226], “yasıqlıq yay-gədələci olan yay” [72, s.50], “ər yasın yasadı-adam yayın kirisini çıxartdı” [72, s.59], “karviya-incə yay” [72, s.224], “yay sinqirləndi-yaya kiris, sinir sarıldı” [72, s.353] “kurman-yay qabı, futlyar” [70, s.435] və s. “Divan”da yayla bağlı verilmiş ifadələrdir.

“Divan”da türk xalqlarının döyüş silahlarından qılinc, mızraq, xəncər, süngü, nizə və s. adlarına da rast gəlinir. Qılinc qınıni oymaq üçün işlənən ucu əyri bıçaq “əkdü” adlanırdı [70, s.183]. XIX əsrə qədər Azərbaycanda qılinc və xəncər daha çox istehsal olunurdu. Osmanlı türklərinin işlətdikləri qılincin çoxu əyri olmuşdur. Qədimdə ən gözəl və bahalı qılincin Osmanlı ustaları hazırlayırdılar. İstanbulda hazırlanan qılincin daha yüngül və istifadəsi rahat olmuşdur [191, s.18]. Azərbaycanda xəncər və qılincin hazırlanmasında novsalmadan istifadə edilirdi. Tamamlama əməliyyatlarından olan sığalçəkmə, törpüləmə, yeyələmə, suyatutma isə qismən ümumi səciyyə daşıyırdı [11, s.369]. Ox təmrəninin üzərinə sarınan qayış isə “tili” [72, s.218] və təmrənin şişkin olan yeri “çirğuy” [72, s.226] adlanmışdır. “Divan”da xəncər “bügde” [70, s.415], gödək mızraq “kaçut” [70, s.62], qalxan “kalkan” [70, s.432], süngü, mızraq, nizə “sünqü” [72, s.319], dəmir başlıq, dəbilqə “aşuk” [70, s.136], balta “baldu” adları ilə qeyd olunmuşdur. Gədəbəydən tapılmış “Kəmərin üzərində əlində qalxan tutmuş ovçu, onun yanında ov iti və bir neçə heyvan təsvir olunmuşdur. Ovçunun atdığı ox qaçan heyvanın başına sancılmışdır. Ovçunun sağ çiynindən asılmış oxdanın içində xeyli ox vardır. Bu təsvirlərdən əlavə bir neçə növ heyvan və balıq şəkilləri də olmuşdur” [57, s.103]. Bu təsvirdə həm ovçuluq səhnəsi, həm də yuxarıda adlarını sadaladığımız silahların adlarının olması onların qədimliyini bir daha sübut edir. Orta əsr Azərbaycan qaynaqlarında da tez-tez silahların müxtəlif növlərinin adlarına rast gəlirik. Azərbaycanın dahi şairi Nizami Gəncəvinin “Şərəfnə-

mə” əsərində silah növlərinin adlarının çoxluğu orta əsrlərdə Azərbaycanla silahsızlıq sənətinin yüksək dərəcədə inkişafının əyani sübutudur .

*Ondan əskikmidir, xəzinəm, tacım?
Onda tac, məndə də kəskin qılinc var.
Qılıncla alınır bütün bu taclar [110, s.297].*

*Nə gözəl söyləmiş qoca bir ərən:
“Dil ətdən yaranmış, qılinc dəmirdən” [110, s.303].*

*Təzimdən belini aydı kamantək,
Səralıb sifəti lap zəfərantək,
Sözlə silahlandı, yayı açaraq,
Qutudan oxları bir-bir saçaraq [110, s.342-343].*

*Qırx gündür yuxusuz, yorğun, yeməksiz
Buludla, günəşlə çarpışıraq biz.
Buludun başına, bilirsən yol yox,
Nə qılinc vururlar, nə nizə, nə ox [110, s.396].*

“Divan”da rast gəlinən silah növlərindən biri də mızraqdır. Mızraqlara bəzən “kargı” da deyilirdi. Odlu silahın ixtirasından əvvəl mızraqlardan silah kimi istifadə olunmuşdur. Bu mızraqların ucundakı dəmir şiş bəzən qəmə kimi düz olmuşdur. Bununla yanaşı, üçkünc və ya dördkünc olub, qızıl və gümüşlə bəzənən mızraqlara da rast gəlinir. Mızraqlar Osmanlı səltənətinin sonlarına qədər mövcud olmuş alaylarda süvarilər tərəfindən istifadə olunmuşdur və bunlara “Mızraklı alay”, “Mızraklı süvari alayı” deyilirdi. Mızraqların saplarının uzunluğu iki metrədən uzun olurdu. Saplar elastikliyi olmayan çox sərt ağaclardan hazırlanırdı. Cəvdət Paşa bir mızraq barədə bu fikirləri söyləmişdir: “Bu mızraqın sapının uzunluğu 4-5 metrdir. Qamışdan hazırlandığı üçün yüngüldür və daşınması da asandır” [191, s.20].

“Divan”da silahlarla bağlı verilmiş “kılıç tokuldu-qılinc döyüldü. (Oğuzca)” [72, s.153], “sünqü başaklandı-süngü, mızraq

dişləndi” [71, s.262], “ər yaraklandı-adam zirehləndi” [72, s.123], “kılıç tokındı-qılinc döyüldü” [71, s.168], “kın-qılinc qını” [72, s.143], “sap-qılinc və ya bıçaq sapı” [72, s.147] kimi ifadələr erkən orta əsrlərdən əvvəl türk xalqlarında silahsızlıq sənətinin müxtəlif sahələrinin yaxşı inkişaf etdiyini göstərir.

Alban epik dastanlarında türkcə silah adlarına tez-tez rast gəlinir. Bu silah növlərindən bir neçəsinin adlarını müqayisə etmək olar: Bıçaq-u- albanlarda tez tez rast gəlinən sözlərdən biridir. Alban xalqının böyük bir hissəsi qədimdə olduğu kimi indi də bu sözdən istifadə edirlər. Qədim Alban xalq mahnısında bıçaq sözü:

*Çarşılarda vurdular Tahir'i hay hay
Çarşılarda o sokaklarda hay hay
Onu bıçaqladılar.*

Və ya

*Bir bıçaq bir de bardak
On üç groş (kuruş) və bir zolot [191, s.14]*

Bıçaq sözü bugün Azərbaycan və Türkiyə türkcələrində “bıçaq” və Albanlarda “bıçaq-u” formalarında işlənir.

Alban xalq ədəbiyyatında və xüsusilə Alban xalq mahnılarında tez-tez işlənən qılinc sözü türk sözlərindən biridir. Bu sözə Alban dastanlarında “kelleç-i, kelliç, klliç, killyç” formalarında rast gəlinir. Bir xalq mahnısında Dərviş Paşanın igidliyindən və onun qılincindən bəhs edilir:

*Karadağ, tepe tepe,
Yakıver Dərviş Paşa yakıver,
İyi bir kılıç çekiver
İyi bir kılıç versene,
Lanet, korkuya gark olsun.*

Qılinc sözü bugün Azərbaycan Türkiyə türkcələrində “qılinc” və “kılıç”, Alban dilində “kelleç-i” formasında işlənir.

Alban xalq mahnılarında işlənən türk sözlərindən biri də mızraqdır. Bu sözün bir neçə variantı var. Bəzi yerlərdə muzdrak, Kosovoda mizdrak, mazdrak formalarında işlənmişdir. Məşhur Alban folklorçusu Anton Çettanın “Kenge Kreshnike”-nə Drenica kitabında toplanmış qəhrəmanlıq və igidlik xalq mahnılarında mızraq sözünə də rast gəlinir:

*Mızrakla saldırmış o,
Mızrakla kralı isabet almış
Kral kaçış yolunu aramış
Şimşək misali şimdi kral kaçıyor [191, s.19].*

Bu söz hazırda Azərbaycan və Türkiyə türkcələrində “mızrak”, Alban dilində də “mezdrak-u” formalarında işlənir.

Alban dastanlarında işlənən türk sözlərindən biri də süngüdür. Bu söz “syngji-ja”dır. Bu sözün bir neçə variantı mövcuddur: sungji, sfungji, syngi, singi. Hətta Albaniyanın bəzi bölgələrdə qısaldılaraq “sei-ja” formasında da işlənir. Kosova savaşı ilə əlaqədar olan və 1913-cü ildə toplanmış xalq mahnısında süngü sözünə “singi” formasında rast gəlinir [191, s.20].

*Karadağ Sırbistan ile beraber
Asıp kesmişler,
Süngü ile delik deşik etmişler [191, s.21]*

Bugün süngü sözü Azərbaycan və Türkiyə türkcələrində heç bir dəyişikliyə uğramayaraq elə “süngü” və Alban dilində “syngji-ja” formalarında işlənir.

Məişət əşyaları. “Divan”da sənətkarlıqla bağlı verilmiş məlumatlar bunlarla məhdudlaşmır. Burada məişət əşyalarının hazırlanması, onların təmiri və bu zaman istifadə olunan alətlər haqqında da bilgilərə rast gəlinir. “Divan”da bir qabı sıxaraq təmir etmək “aş” adlanmışdır. “Ayak aşla” qabı sıxaraq təmir etmək kimi izah olunmuşdur [70, s.147]. Qab-qacaq “ayak” [70, s.150] və “olma” [70, s.187] adlanmışdır. “Divan”da çömçə, kəf-

kir “kamıç” termini ilə qeyd olunmuşdur [70, s.365]. Anadolu xalq ağızlarında bu söz “çomça, cömçe, çemçe, çomçe, çömçe, çömçü, çöme, çönçe, çumça, çümçe” şəkillərində daha çox işlənmişdir. Kayseri, Çorum, Güney-Doğu Anadolu ilə Manisa ətrafında çömçe sözü ağac çömçələr üçün söylənmişdir. Qərbi Anadolu ilə Toqatda isə bu söz “çenşe” şəklindədir [199, s.219-220]. XI əsrdə türklər “ol münüg (yani çorbayı) kamuçladı” yəni “o, şorbanı qaşıqladı” deyirdilər. Buradakı kamuç sözü çömçə deməkdir [199, s.216-217]. Bugün Anadoluda taxta qaşıqları çömçə və çönçə sözləri ilə ifadə edirlər. Azərbaycan türkcəsində isə hazırda həm qaşıq, həm də çömçə sözləri işlədilir. Rəşat Genc XI yüzildə türk mətbəxində istifadə olunan əşyaları tədqiq edərkən bıçaq, etlik (ət asılan çəngəl), çömçə, kaşuk, tuzluk kimi ifadələrin adlarını çəkmişdir [210, s.58].

Novruz bayramı ilə bağlı Azərbaycan nəğmələrində çömçənin adı çəkilir:

*Xanım, ayağa dursana,
Çömçəni doldursana,
Kosanı yola salsana [10, s.18].*

“Ayak” sözünə ilk öncə Uyğur yazılarında rast gəlinmişdir. Yakut türkləri də içki qədəhləri və ya fincanlarına “ayax” deyirmişlər. Monqolların ən qədim yazılı qaynağı hesab edilən “Monqolların gizli tarixi” adlı əsərdə içki qədəhlərinin adına “ayaq” formasında rast gəlinmişdir. Sibirin quzey-şərq uclarında yaşayan tunquslar içki qədəhinə haqa, qoldlar isə “ayan” deyirmişlər [199, s.159]. “Divan”da ayakla bağlı verilmiş ifadələr bunlardır: “ayak aşıldı-qab təmir edildi” [70, s.316], “kaşukluğ ayak-qaşıqlı qədəh” [70, s.476], “ol ayak sırlattı-o, kasa zehlətdi, naxışlatdı, şirlətdi (o, türk piyaləsinə naxış vurdu) [71, s.328], “çəlinq ayak-çin kəsəsi” [72, s.321], “ol ayak aşıladı-o, qabı təmir etdi” [70, s.310], “ol ayak aşılatdı-o, qabı təmir etdirdi” [70, s.294], “ayaklıq təvsi-kasalı, qədəhli məcməyi” [72, s. 50]. Bütün bu ifadələrdən aydın olur ki, M.Kaşğarının “Divan”ındakı “ayak” sözü qab, qaşıqlı qədəh, kasa, fincan, qədəh, çini kasa mənalarında işlənmiş-

dir. Nizami Gəncəvinin “Xosrov və Şirin” poemasında ayaq sözünün işlənməsi də təsadüfi deyil.

*Dünya-dərgahından kiçik bir tağdır.
Asıman da ona büllür ayaqdır [109, s. 44].*

Bu beytdəki “ayaq” sözü qədər mənasında işlənmişdir [109, s.380]. “Dədə-Qorqud” dastanında qədər anlamında ayaq sözü işlənilir. “Salur Qazanın evi yağmalandığı boy”da oxuyuruq: “Altun ayaq sürəhilər düzülmüşdü” [75, s. 31]. “Dədə Qorqud”un beş min ilə yaxın yaşı var. Deməli, ayaq sözü də onunla yaşıddır.

“Divan”da parç, piyalə “közəç”, vedrə “susık”, qaşıq “kaşuk”, bıçaq “biçək”, qayçı, maqqaç “kıftu”, təpsi, sini, məcməyi, sufrə “təvsi” [70, s.365,383,384,386,413,418], tava “saç” [72, s.149], tuluq “kap” [72, s.148] ifadələrinə də rast gəlinir.

“Divan”da çini kasaları cilalayan və onların üstünə naxış çəkmək üçün istifadə olunan xüsusi şir, şirə sülügən mina sır adlanır. Sırlıq ayak “naxışlı kasa” kimi izah olunur [70, s.339].

“Divan”da “aşıç örküçləndi” [70, s.330] ifadəsinə rast gəlinir. Bu ifadənin mənası “qazana sacayağı düzəldildi” deməkdir. B.Ögəl yazır ki, “türk sacayağı” haqqında ilk bilgilər Mahmud Kaşğariyə aiddir. Sacayaq sözü Anadoluda ən geniş yayılmış ifadələrdəndir. Yuxa, fətir, lavaş kimi nazik un məmulatlarını saxsı saclarda bişirirdilər. Bu cür saxsı saclar dairəvi olub 3 sm qalınlığında gildən hazırlanırdı və xüsusi sacayağının üstünə qoyulurdu. S.M.Ağamalıyevaya görə, ilk dəfə çörəklər bu cür sacların üstündə bişirilmişdir [235, s.226]. Azərbaycanda sacayağından bu gün də geniş istifadə edilir və o sacayağı adlanır.

“Divan”da ət asılan çəngəl “ətlik” adlanır [70, s.165]. Hazırda Azərbaycanda bu söz çəngəl şəklində işlənir.

“Divan”da toplanmış məlumatların təhlili göstərir ki, Azərbaycanda sənətkarlığın əksər sahələri geniş inkişaf etmişdir. Burada yerli xammaldan istifadə edilən sənətkarlıq sahələrinin tarixi daha qədimdir. Bunlara dəriçiliyi, toxuculuğu, ağacışləməni, dulusçuluğu, metalışləməni, o cümlədən zərgərliyi, dəmirçiliyi, misgərliyi, silahsazlığı və s. misal göstərmək olar.

MƏNƏVİ MƏDƏNİYYƏT

Atalar sözləri və məsəllər.

Bütün xalqların şifahi yaradıcılığının mühüm bir qolunu atalar sözü, məsəl, deyim və s. təşkil edir. Türk xalqının ağız ədəbiyyatı atalar sözü və məsəllərlə daha zəngindir. Bunu M.Kaşğarinin “Divan”ında çoxlu atalar sözü, məsəl, deyim və s. rast gəlinməsi də aydın göstərir. “Divan”da 318 sav, yəni atalar sözü və məsəl, deyim və s. vardır [120, s.12].

Hər bir atalar sözü müəyyən dövrdə, konkret zaman kəsimində hansısa etnososial-etnopsixoloji mühitdə yaranmışdır. Heç bir bədii yaradıcılıq nümunəsini yarandığı dövrdən və mühitdən ayrılıqda mənalandırmaq olmaz. Ona görə də hər bir atalar sözündə, məsəldə onun yarandığı dövrün, bəlkə də konkret olaraq qısa bir zamanın və etnik mühitin ifadəsini aydın görmək olur.

Hər bir atalar sözü eyni zamanda konkret etnik düşüncənin, təfəkkürün məhsuludur. Sonuncular atalar sözü və məsəllərin milli ruhunu, milli ovqatını, milli xarakterini müəyyənləşdirən başlıca amillərdir. Ona görə də türk xalqının, o cümlədən digər türk xalqları ilə ortaq bir mədəniyyətə sahib olan Azərbaycan türklərinin keçmişinin öyrənilməsində atalar sözü, məsəl, deyim və s. folklor örnəkləri ən dəyərli qaynaqlardan biridir. “Divan”da türk həyatının ayrı-ayrı sahələrini olduğu kimi əks etdirən çoxlu atalar sözü, məsəl və deyimlərə rast gəlinir. Bir qədər dərinlən nəzər saldıqda bütün atalar sözlərində türk həyatının müəyyən izlərini görmək olur. Ş.T.Bünyadova atalar sözlərinə etnoqrafik qaynaq kimi böyük önəm verir: “Etnoqrafiya elminin tədqiqat obyektinə daxil olan minilliklərin yadigarı adət və ənənələrin elmi araşdırmağa cəlb olunması və onların atalar sözlərində izlərinin tapılması mühüm əhəmiyyət kəsb edən aktual məsələdir” [31, s.93].

Hər bir atalar sözü müəyyən dövrdə, konkret zaman kəsimində hansısa etnik mühitdə yaranmışdır. Heç bir bədii yaradıcılıq nümunəsini yarandığı dövrdən və mühitdən ayrılıqda mənalandırmaq olmaz. Ona görə də hər bir atalar sözündə, məsəldə onun yarandığı dövrün, bəlkə də konkret olaraq qısa bir zamanın və etnik mühitin ifadəsini aydın görmək olur.

Hər bir atalar sözü eyni zamanda konkret etnik düşüncənin, təfəkkürün məhsuludur. Sonuncular atalar sözü və məsəllərin milli ruhunu, milli ovqatını, milli xarakterini müəyyənləşdirən başlıca amillərdir. Atalar sözü və məsəllərdəki milli düşüncə, milli təfəkkür və deyim tərzinə əsaslanıb onları qoşanların kimliyi haqqında inandırıcı fikir söyləmək olur. Bu baxımdan da türk milli xarakterinin öyrənilməsində atalar sözü, məsəl, deyim və s. folklor örnəkləri ən dəyərli qaynaqlardan biridir. “Divan”da türk milli xarakterini təcəssüm etdirən çoxlu atalar sözü, məsəl və deyimlərə rast gəlinir. Bir qədər dərinlən nəzər saldıqda bütün atalar sözlərində türk xarakterinin müəyyən izlərini görmək olur.

Salih Sarıcaya görə, “hər ulusun atalar sözü onun ulusal varlığının, mənliliyinin aynasıdır” [213, s.11]. İslam Sadıq isə “hər bir atalar sözünün onu yaradan xalqın ruhuyla yoğrulduğunu, ruhundan doğulduğunu” vurğulayaraq yazır: “Hər bir atalar sözünü dərin aqlın işığında yaxşı-yaxşı incələməklə onu yaradan xalqı yaxından tanımaq, tarixi, psixologiyası, adət-ənənəsi, dünyagörüşü və s. haqqında yetərincə bilgi almaq mümkündür” [124, s.126]. Bütün bu deyilən fikirlərdə böyük həqiqət var. Onların hamısı ondan irəli gəlir ki, “atalar sözləri və məsəllərdə xalq hikməti, xalq zəkası, xalqın əsrlərdən bəri əldə etdiyi həyat təcrübələri nəticəsində çıxardığı qənaətlər ümumiləşdirilmişdir” [40, s.93; 2, s.57]. Hər bir atalar sözü həm yarandığı tarixi dövrün müəyyən izlərini, həm də onu yaradan xalqın xarakterik cizgilərini qoruyub saxlayır. Bu baxımdan M.Kaşğarının XI əsrdə yazdığı “Divan”a daxil etdiyi külli miqdarda atalar sözünün tarixi mənbə kimi əhəmiyyəti daha böyükdür. P.Xəlilov M.Kaşğari “Divan”ındakı atalar sözlərinə böyük əhəmiyyət verərək yazır: “Atalar sözü xalqın yol yoldaşdır. Onun yaranma tarixi konkret olmasa da, orada müəyyən tarixi konkretlik vardır. Qəbilələrin qədim görüşlərini yaddan atalar sözləri ilə yanaşı, ictimai formasıyaların müxtəlif mərhələlərinin izini saxlayan atalar sözü də vardır. Bu baxımdan M. Kaşğarının “Divan”ında toplanmış örnəklər türk xalqlarının XI əsrə qədərki dünyagörüşünü, əxlaqını, xasiyyətini, öz tayfalarına və yad tayfalara münasibətini, əkinçilik, maldarlıq vərdişlərini, etnik anlayışlarını, hüquq normalarını və s. əks etdirən klassik nü-

munələrdir” [66, s.92-93]. M.Kaşğari “Divan”ını bütövlükdə “İslam öncəsi türk mədəniyyətinin öyrənilə biləcəyi ən mükəmməl mənbə” adlandıran Ağaverdi Xəlil atalar sözləri haqqında yazır: “Paremiyalarda türkün əski təsərrüfat həyatı geniş şəkildə əksini tapır. Burada ilkin təsərrüfat mədəniyyətləri ovçuluq və maldarlıqla yanaşı, əkinçilik və sənətkarlıq da xüsusi yer tutur. Deyimlər bir çox hallarda konkret təsərrüfat sahələrindəki mövcud situasiyaları motivləndirir” [67, s.141 və 134].

Hazırda atalar sözü, məsəl, zərb-məsəl, xalq deyimi, aforizm və s. terminlərlə ifadə olunan bütün folklor örnəkləri M.Kaşğarının “Divan”ında “sav” adlandırılmışdır. Ona belə mənalara verilmişdir: “söz, xəbər; məktub; risalə; atalar sözü, zərb-məsəl; qisə, hekayə, tarixi rəvayət” [73, s.444]. Hətta oğuzlar qohumları arasındakı elçiyə də “sav”çı demişlər [72, s.379]. Bu da söz aparıb-gətirən anlamındadır. M.Kaşğari peyğəmbəri də elçi (savçı) adlandırır: “SAVÇI: Ulu Tanrının göndərdiyi peyğəmbər. Bu sözün əsl xəbər mənasında olan savdır. “Sav” söz, atalar sözü mənasındadır, peyğəmbərlər də bunları çatdırır” [72, s.379].

Salman Mümtaz da “Şəki savları” adlı bir məqaləsində “atalar sözü”, “məsəl”, “zərb-məsəl” terminlərinin əvəzinə kökü “Kitabi-Dədə Qorqud”a və M.Kaşğariyə gedib çıxan “sav” sözünü işlətməyi məsləhət bilmişdir [132]. Lakin bütün türk dünyasında bu termin “atalar sözü” şəklində işləndiyinə görə, Azərbaycanda da onun dəyişdirilməsinə ehtiyac qalmamışdır.

Atalar sözü, məsəl, deyim və s. daha çox bir folklor janrı kimi araşdırılmış, qədim mətnlər olmaq etibarilə dilçiləri də maraqlandırmış, etnoqrafik qaynaq kimi isə onlara nadir hallarda müraciət edilmişdir. Halbuki atalar sözü, məsəl, deyim və s. hər biri dil, folklor və fikir hadisəsi olmaqla yanaşı, eyni zamanda etnoqrafik hadisədir. Y.V.Çəmənzəminli doğru olaraq yazırdı: “Ölkəşünaslıqda tarixi kitabların və tarixi abidələrin tədqiqi kafi deyil. Tarixi təhqiq etmək üçün filoloji təhlil, xalq ədəbiyyatına, el adət və etiqadlarına müraciət etmək birinci məsələlərdən olmalıdır” [34, s.103]. H.Zeynallı xalqı öyrənmək məsələsində folklorun əhəmiyyətindən danışmış, atalar sözü və məsəllərə yüksək qiymət vermişdir: “Bizcə bu atalar sözlərinin məna və əhəmiyyəti

qayət böyükdür. Hətta o qədər böyükdür ki, onları araşdıran birisi o sözləri yaradan xalqın adi ailə həyatından başlayıb ictimai münasibətinə qədər, tarix boyu keçmiş olduğu iqtisadi dövrlərə qədər, hətta o elin bütün bədiiyyat, ruhiyyat, əxlaq, din və fəlsəfəsinə qədər bələd ola bilər” [149, s.127].

M.Kaşğarının “Divan”ında rast gəlinən atalar sözü, məsəl, deyim və s. nümunələrinin elmi əhəmiyyəti onların yazıya alınma tarixinin qədimliyindədir. Təxminən min il əvvəl yazıya alınmış bu örnəklər yəqin ki, yazıya alınana qədər ən azı bir neçə min il də xalqın yaddaşında yaşamışdır. Bu fikri söyləməyə bir fakt da əsas verir ki, “Divan”dakı həmin nümunələrin böyük bir qismi bu gün də xalqın yaddaşında mövcuddur. Bu da ondan irəli gəlir ki, atalar sözü və məsəllər xalqın yaddaşından daha gec silinir, yaxud heç vaxt silinmir, daha uzun ömür yaşayır. Buradan belə çıxır ki, “Divan”dakı atalar sözü, məsəl, deyim və s. mətnləri diqqətlə araşdırıb türk xalqının iki-üç min il, hətta daha əvvəlki dövrlərə aid həyat və düşüncə tərz, dünyagörüşü, əxlaqı, adət-ənənəsi, ailə-məişət qayda-qanunları, psixologiyası və s. haqqında fikir söyləmək mümkündür. Ona görə də “Divan”dakı atalar sözü, məsəl, deyim və s. mətnlərinə iki yöndən baxmaq və onları həmin bölgü üzrə araşdırmaq daha doğru olar:

1. M.Kaşğari “Divan”ındakı atalar sözü, məsəl, deyim və s. mənəvi mədəniyyət nümunələridir;

2. M.Kaşğari “Divan”ındakı atalar sözü, məsəl, deyim və s. mətnləri dəyərli etnoqrafik qaynaqlardır.

Hər atalar sözü ayrılıqda götürüldükdə bir hökm bildirir. Hökm anlayışını uzun illərin təcrübəsi nəticəsində sınaqlardan keçib təsdiqlənmiş həyat reallıqlarının sözlə ifadəsi kimi başa düşmək lazımdır. Təcrübə anlayışı altında isə atalar sözünü yaranan ayrı-ayrı adamların, yaxud bütövlükdə etnosun, toplumun, cəmiyyətin həyatında təkrar-təkrar baş verən hadisələr nəzərdə tutulur. Hər bir atalar sözü toplumun, cəmiyyətin ilk və şifahi qanunudur. Onlar yasaqdan, cəzadan çox, öyüd-nəsihət xarakterli olmaları ilə səciyyələnir. Hər hansı bir işi görərkən, məsələni həll edərkən yazılı qanunların olmadığı dövrdə ağsaqqal, müdrik kə-

lamı kimi atalar sözlərinə isnad edilmişdir. Bu gün də həmin mənada atalar sözləri öz əhəmiyyətini itirməmişdir.

A.Xəlil Mahmud Kaşğari “Divan”ını xalqın mənəvi-mədəni dəyərlərinin-söz sənəti incilərinin toplandığı əvəzsiz folklor antologiyası” adlandırmışdır [67, s.12]. Bu antologiyada digər folklor janrları ilə yanaşı, atalar sözü, məsəl, deyim və s. mətnlər də yer almışdır. Onlar ilk insanların yaratdıqları dil, folklor və fikir hadisəsi olmaqla, şifahi xalq yaradıcılığının ən qədim janrlarından biridir.

M.Kaşğari “Divan”ındakı atalar sözü, məsəl, deyim və s. mətnləri nəzərdən keçirdikdə onların mövzuca rəngarəngliyi, türk xalqının həyatının bütün sahələrini əhatə etdiyi aydın nəzərə çarpır. Onların hamısı türk etnik düşüncə və təfəkkürünün məhsulu olub, onun zəngin həyat təcrübəsinin ümumiləşmiş nəticəsi kimi bütövlükdə etnosu öyrənmək işində yaxşı materialdır. Bu zəngin materialı tematik-semantik baxımdan müxtəlif cür qruplaşdırırlar. Etnoqrafik tədqiqat prinsipinə əsasən onları aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq olar:

1. İnsan-vətən və fərd-toplum münasibətləri. İnsan-vətən və fərd-toplum anlayışları bir-birindən ayrılmaz olub, həmişə əziz tutulmuşdur. “Divan”dakı atalar sözlərində də bunu görmək olur: “El kalır, törü kalmaz-eldən (vilayətdən) vaz keçmək olar, ancaq törədən vaz keçmək olmaz” [72, s.210]. Atalar sözünün məzmunundan aydın görünür ki, onun tarixi çox qədimdir. Qədim dövrlərdə türklər törəni (adət-ənənəni) qorumağı ona görə vətəni qorumaqdan üstün tutmuşlar ki, ölən dirilmir, vətən isə yad əlinə keçsə belə, durur, güc-qüvvə toplayıb onu istənilən vaxt geri almaq olar. Söhbət elə bir dövrdən gedir ki, türk vətəninə coğrafi sərhədləri indikindən dəfələrlə geniş idi, bu günkü qədər xalq və dövlət yox idi, onlar öz vətənlərinin bir yerindən başqa yerinə köçürdülər. Nə vaxtsa yenə ilk yurdlarına döndürdülər.

Həmin atalar sözü bu gün arxaikləşmiş və şifahi yaddaşdan çıxmışdır, çünki dünyanın coğrafi xəritəsi dəyişmiş, bir çox dəyərlər kimi vətən və xalq anlayışları da yeni məna kəsb etmişdir.

2. Ailə münasibətləri: türkün həyatında ailə mühüm yer tutur. Dövlətin də rüşeymini ailə təşkil edir. Ona görə də “Divan”da

ailə münasibətlərinin daha geniş ifadəsi öz əksini tapmışdır. Onları hətta aşağıdakı kimi də qruplaşdırmaq olar:

a). Doğmalıq-yadlıq, qohumluq ögeyli: bu barədə bir atalar sözündə deyilir: “Ətli tımqaklı ədhirməs-ət dırnaqdan ayrılmaz” [70, s.228]. Atalar sözünün mənası budur ki, ət dırnaqdan ayrılmadığı kimi, qohumları da bir-birindən ayırmaq çətindir. Həmin atalar sözü eyni mənada bu gün də işlənir. Ananı baladan ayırmaq məqamlarında deyirlər ki, “əti dırnaqdan ayırmaq olmaz”. Burada ət və dırnaq təsadüfən seçilməyib. Onları bir-birindən ayırdıqda insan dəhşətli dərəcədə dözülməz olan ağrı hiss edir. Başqa bir atalar sözündə isə deyilir: “Ətlə dırnağın arasına girmək olmaz”. Bu atalar sözü daha çox iki yaxın, qohum şəxsin arasını vurmağa cəhd göstərildikdə işlədilir.

b). Ailə münasibətləri zəngin və mürəkkəb bir sistem təşkil edir. Onun çoxlu sahələri var. ata-oğul, böyük-küçük münasibətləri: bu məsələ türk həyatında olduğu kimi, onun epik təfəkküründə də mühüm yer tutur. “Divan”da bu barədə bir neçə atalar sözü vardır: “ata tonı oğulka yarasa atasın tiləməz- atasının paltarı oğlunun əyninə olsa, ondan sonra atasını istəməz” [72, s.79]. “Divan”da bu atalar sözünün iki yozumu verilmişdir:

1). Bundan sonra (oğul) atasının mirasını almaq üçün onun yaşamasını istəməz;

2). Artıq o çağda uşaq atasına möhtac olmaz.

Birinci yozum mübahisəlidir və onu qəbul etmək çətindir. Mirasa yiyə durmaq üçün atanın yaşamasını istəməmək türk etnik təfəkkürünə yaddır və onun epik əsərdə ifadəsi ağılabatan deyil. “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, “Maaday Qara”, “Manas” kimi türk eposlarında gördüyümüz ata-oğul münasibətləri bu fikri söyləməyə tam əsas verir. Miras isə onsuz da atadan oğula qalır.

İkinci yozum daha uyğun və ağılabatandır. Atasının paltarını geyinən oğulun, birinci növbədə, düşüncəsində dönüş baş verir. O, artıq uşaq olmadığını, böyüdüyünü, yaşa dolduğunu düşünür. Ona elə gəlir ki, həmin günə qədər atasının gördüyü işləri indi o görməlidir. Bu fikri “Divan”da verilmiş digər atalar sözü də təsdiqləyir: “tay at atsa, at tınur, oğul ərədhəsə, ata tınur-dayça yetişsə, at dincələr, oğul yetişsə, ata dincələr” [70, s.250-251]. Bi-

rinci atalar sözünə nisbətən burada fikir daha aydın ifadə edilmişdir. Türk epik düşüncəsində ata papağını başına qoymaq, ata silahını qurşamaq, ata kəmərinə belinə bağlamaq, ata atını minmək oğulun qəhrəmanlıq yaşına çatdığını, qəhrəmanlığa hazır olduğunu göstərir. Yuxarıdakı atalar sözləri bir-birindən stilistikasına görə fərqlənsə də, semantikasına görə eyni olub, oğlun böyüyüb atasına məxsus kişilik, alplıq, bahadırlıq keyfiyyətlərini mənimsəyərək onun vəzifələrinin icrasını öz üzərinə götürməyə hazır olduğunu bildirir. Bu bir həqiqətdir ki, insan yaşlaşdıqca müəyyən işlərdən əl çəkir, həmin işləri cavanlara tapşırırlar. Hazırda Azərbaycanda bu atalar sözü ilə yaxından səsleşən başqa bir atalar sözü var: “Day at olunca, yiyəsi mat olar”.

“Dədə Qorqud”un “Bəkil oğlu Əmrən”in boyunda Bəkil atdan yığılır və sağ oyluğu sınır. Bundan xəbər tutan yağılar onun üstünə gəlirlər. Bu zaman Əmrən atasının paltarını geyinir, silahlarını qurşanır, atını minir və yağıların qabağına çıxır. Yağını basır. Bu səhnə M.Kaşğarının qələmə aldığı atalar sözü ilə yaxından səsleşir [75, s.126-132].

Oğuzlar bu cür atalar sözlərindən çıxış edərək artıq böyümüş oğullarına müstəqil həyat üçün uğurlu yol diləyir, “yol yarasun” deyirdilər ki, bunun da mənası “yol diləyinə uyğun olsun, uğurlu olsun” deməkdir. Yenə bir atalar sözündə deyilir: “atası-anası açığ almla yesə, oğlu-kızı tışı kamar-ata-anası turş alma yesə, oğlunun-qızının dişi qamaşar” [72, s.250]. M.Kaşğari yazır ki, bu söz ata-ananın etdiyi mənfi hərəkət üçün uşaqlarının cavab verməli olduğu zaman söylənir. Bizə elə gəlir ki, burada ata-ana ya övlad sevgisi öz əksini tapmışdır. Bu sevgi o qədər güclüdür ki, ata-ana turş bir şey yeyəndə, onun acısını övlad da hiss edir.

Uşaqların taqsırı üzündən böyüklərin zərər çəkdiyi hallar da olur. “Divan”da rast gəlinən “Oğlan suv tökər, uluğ yanı sınır-Uşaq su tökər, böyüyün bir yanı inciyər” (Uşaq su tökər, bundan böyüyün ayağı sürüşüb qırılar) atalar sözü buna yaxşı nümunədir. Bu söz kiçiyin yol verdiyi diqqətsizlik üzündən böyüyün zərər görməsi zamanı söylənir [71, s.447].

Çox zaman insanın dəyəri varlığında qohumlar yanında bilinmir. Ancaq öləndən sonra onun dəyərini bilirlər. “Divan”da

buna aid də bir atalar sözü var. Həmin atalar sözü belədir: “Bar bakır, yok altun-var olan şey misdir, yox olan şey qızıldır” (əldə olan şey mis kimi dəyərsiz sayılır, əldə olmayan şey isə qızıl kimi qiymətlidir). Ona “Divan”da belə açıqlama verilmişdir: “Bu söz hər hansı bir şəxsin qohumları yanında dəyəri bilinmədiyi, ancaq yoxluğunda axtarıldığı zaman söylənir” [70, s.366].

Naxçıvanda çox işlənən “Qohum acısı-qovun acısı” atalar sözü anlamca yuxarıdakı atalar sözünün eynidir.

c). Günü münasibətləri: bir kişinin iki arvadı olanda, onlara günü deyilir. Günülərin münasibəti əksər hallarda yaxşı olmur. Bunu “Divan”dakı bir atalar sözündə də görürük: “kününün külinə təgü yağı- gününün külinə qədər düşməndir” [72, s.221]. Açması belədir: günü günüyə düşməndir, hətta birinin küli o birinin gözünə sovrular.

d). Qardaş münasibətləri: Bildiyimiz kimi qardaşlıq üç cür olur:

1. Ata bir, anabir qardaşlar;
2. Ata bir, ana ayrı qardaşlar;
3. Ana bir, ata ayrı qardaşlar.

Qardaşın qardaşa münasibəti yuxarıdakı qohumluq əlaqələrindən çox asılıdır.

“Divan”da atabir ana ayrı və anabir ata ayrı qardaşlar haqqında aşağıdakı atalar sözü verilmişdir: “Kənqdaş kuma urur, ikdiş örü tartar-ata bir qardaşlar bir-birinə paxıllıq edər və çox dalaşarlar, anabir qardaşlar isə aralarında sevgi olduğu üçün bir-birinə kömək edirlər” [72, s.330]. Uşaqların bu cür fərqli münasibəti tərbiyədən gəlir. Uşağı ana tərbiyə edir, ona görə anabir uşaqlar bir-biri ilə daha mehriban olurlar. Atabir uşaqların anaları günü sayırlar. Günülərin bir-birinə yağı olduqları yuxarıdakı atalar sözündə öz əksini tapmışdır. Anaları düşmən olan uşaqların mehribanlıığı, bir-birini sevməsi mümkün deyil.

e) Evlənmək, qız almaq: “Divan”dakı bir atalar sözündən bəlli olur ki, türklərdə qız almaq üçün başlıq vermək adəti qədim dövrlərdən mövcud olmuşdur: “Kalıñq bersə kız alır, kərək bolsa kız alır-başlıq verən qız alar, lazım (gərək olsa, yəni vacib bilsə, imkanı olsa qız alar) olsa qız alar” [72, s.322]. Bu atalar sözünün

“Divan”da verilmiş şərhindən belə məlum olur ki, qızların hər birinə fərdi dəyər qoyulur və ona uyğun da başlıq tələb edilmiş. Başlığın dəyəri qızın qiymətindən (bahalı və ya ucuz olmağından) asılı imiş. Azərbaycanın bir çox bölgələrində bu gün də qızlara görə başlıq almaq adəti var. Xüsusilə Qərb bölgəsində bu adətə indi də rast gəlinir. Başlıq pul və natura şəklində ola bilər.

3. Varlı-kasıb, var-dövlət haqqında: “Divan”da bu mövzuda bir neçə atalar sözü vardır: “Açıqlıq ər şəbük karımas-varlı adam tez qocalmaz” [70, s.203]. Doğrudan da kasıblıq adamı tez qocaldır, varlı adamın ehtiyacı olmadığına görə, daha az qayğılanır, gec qocalır. Bu mövzudakı bir məsəl də maraqlıdır: “azukluğ aruk armas-yanında azuqəsi bol olan adam yorulmaz” [70, s.203]. Aclıq adamı tez əldən salır, toxluq isə insanın gücünü, qüvvəsini artırır. M.Kaşğari aşağıdakı atalar sözünü oğuzlardan eşidib yazıya almışdır: “aç evək, tox tölək-ac adam ütələk, tox adam dölək olar” [70, s.388]. Ona xalqın dilində indi də rast gəlinir. Azərbaycanda hazırda aclıq və toxluq, kasıblıq və varlılıq haqqında çoxlu atalar sözləri var: “Ac qılınca çapar”, “Bir tikə dağ aşırar”, “Toxun acdan xəbəri olmaz”, “İlan vuran yatar, ac olan yatmaz” və s.

4. Elçi və elçilik haqqında: türk epik düşüncəsində “elçi daşı” motivi geniş yer tutur. Ən əzəzil şah da elçi daşının üstündə oturan adamı qəbul etməliymiş. Bu, elçiyə böyük hörmətin ifadəsidir. “Divan”da elçi haqqında maraqlı atalar sözü və məsəllər var. Təsədüfi deyil ki, M.Kaşğari peyğəmbəri də elçi (savcı) adlandırmışdır. Bu gün də peyğəmbər Tanrının elçisi kimi qəbul edilir.

“Divan”dakı bir atalar sözündə deyilir: “yaş ot köyməs, yalantan ölməs-yaş ot yanmaz, elçi ölməz” [72, s.48]. Bu atalar sözü uşğurlardan yazılmışdır. Mənası belədir ki, “yaş ot yanmadığı kimi, elçi də öldürülə bilməz”. Burada türklərin elçiyə böyük hörmətlə yanaşdıqları, onun bütün hallarda toxunulmaz olduğu öz ifadəsini tapmışdır. Elçinin gətirdiyi xəbər nə qədər ağır olsa da, ona toxunmaq qadağandır, çünki deyilən sözü ünvana çatdırmaq onun borcu və vəzifəsidir. Yuxarıdakı atalar sözünün mənası hazırda Azərbaycanda işlənən “elçiyə zaval yoxdur” atalar sözü ilə tam üst-üstə düşür.

5. Kişilik, igidlik, mərdlik haqqında: igidlik və mərdlik türk milli xarakterinin mühüm tərkib hissələridir. M.Kaşğarının "Divan"-ında da bu barədə bir neçə atalar sözü və deyim var: "Alp çərigdə, bilgə terigdə-alp döyüşdə, bilgə məclisdə sınınar" [70, s.389]. Bu atalar sözü də oğuzlardır. Hazırda dilimizdə işlənən "igidin başı qalda gərək", "igid döyüşdə sınınar", "igid yarasından bəlli olar" atalar sözləri ilə səsləşir.

Azərbaycanda çox geniş işlənən "Kişinin sözü bir olar" atalar sözü "Divan"-da belədir: "ər sözü bir, ədhər köki üç-kişi sözü bir olar, yəhər bağı üç" [71, s.279].

"Divan"-dakı digər atalar sözü də maraqlıdır: "ikki boğra igəşir, orta kökəgün yançılır-iki buğra çarpışır, ortada göy milçək qırılır" [71, s.282]. Onun kitabdakı izahı belədir: "Bu söz iki bəyin çarpışması zamanı arada xalqın, zəiflərin əzilməsi haqqında söylənir". Bu atalar sözünü qəhrəmanların vuruşmasına da aid etmək olar. Bu atalar sözü hazırda Azərbaycanda işlənən "İt itnən boğuşdu, qurdun işi rast düşdü" atalar sözü ilə səsləşir.

Azərbaycanda çox işlənən atalar sözlərindən biri belədir: "İgid ölər, adı qalar". "Divan"-da bu atalar sözünün iki variantı var: 1) yalnız oğlu yokadur, edhgü atı qalır-adəm oğlu ölər, yaxşı adı qalar" [72, s.332]; 2) "Edhgü ər sünqügi ərir, atı kalır-yaxşı adamın sümüyü çürüyər, adı qalar" [72, s.319]. Hər iki atalar sözündə yaxşılıq, xeyirxahlıq təqdir olunur, insan öləndən sonra onun adının yaxşı əməllərində yaşadığı göstərilir.

6. Qonşuluq haqqında: Türklər qədim dövrlərdən yaxşı qonşuluq əlaqələri saxlamağa çalışmışlar. Yaxın qonşunu uzaq qohumdan əziz tutmuş, şad gündə şadlığına, dar gündə dərdinə, qəminə şərik olmuşlar. "Divan"-dakı bir atalar sözünün təhlili bu baxımdan çox böyük əhəmiyyət kəsb edir: "böri koşnısın yeməs-qurd öz qonşusunu yeməz" [72, s.209]. Bu atalar sözündə obyekt kimi qurdun seçilməsi qətiyyənlə təsadüfi deyil. Qurd türkün totemidir. Qurdun bir çox xarakterik xüsusiyyətləri türk milli xarakteri ilə üst-üstə düşür.

Aldədə haqqındakı əfsanələrdən birində deyilir ki, Aldədənin körpə oğlu itmiş, onu qurd tapıb öz yuvasına aparmış, əmizdirib böyütmüşdür. Oğlan da böyüdükdən sonra qurdu öz anası he-

sab etmişdir [144, s.114]. Türklərin "Göytürk" dastanında da diş qurd qılçaları düşmənlər tərəfindən kəsilmiş oğlan uşağını tapıb böyütmüş və ondan on oğlan doğmuşdur [164, s.52-53]. 100 yaşlı nənəm Əliquliyeva Dilşad Zülfüqar qızından eşitdiyim bir olmuş əhvalat da qurd haqqında yuxarıda deyilənləri təsdiqləyir. Ötən əsrin 70-ci illərinin sonlarında Tovuz və Gədəbəy bölgələrini əhatə edən Xınna dərəsinin Moruqlu kəndində dumanlı bir gündə oğlan uşağı itir. Çox axtardıqdan sonra onu Öküz dağında canavarın yuvasında tapırlar. Canavar nəinki uşağa dəyməmiş, əksinə onu qayğıyla saxlamışdır. Görünür, "qurd qonşusunu yeməz" atalar sözü bu cür hadisələrin dönə-dönə sınaqdan çıxarılmasından sonra yaranmışdır. Burada qurddan bir vasitə kimi istifadə edilmiş, türkün xarakterinin bəzi detalları, qonşuluq münasibətləri ustalıqla onun üzərinə köçürülmüşdür.

7. Müharibə, dava haqqında: Türklərin həyatında müharibələrlə müşayiət olunan dövrlər az deyil. Bu heç də türklərin müharibəyə meyilli olduqlarını göstərmir. Türklər dinc yaşamağı, barış içində yaşamağı daha üstün tutmuşlar. Müharibələrin baş verməsinə əksər hallarda düşmən tərəfi səbəb olmuşdur. Türk epik təfəkkürünün yaratdığı əsərlərdə də bunu aydın görürük. Məsələn, "Koroğlu" eposunun bir çox qollarında belə ifadələrə rast gəlirik: "Gəl sənə söyləyim, ay Dəli Həsən, And içmişəm bu gün döyüş olmasın" [7, s.36], "Koroğlu baxdı ki, iş davasız keçməyəcək" [7, s.37], "Ərəb Reyhan! Mən Koroğluyam. Mən xotkarlardan, vəzirlərdən, gizirlərdən qorxmuram. Onda ki olasan sən. Ancaq mənim sənəin bu adamlarına yazığım gəlir. Onları nəhaq yerə qırdırıb qanlarına bais olma" [7, s.134], "Tanrıtanımaz! Bax deyirəm. Məbadə, məbadə Rumda dava-zad eləyəsiz" [7, s.226]. Yuxarıdakı misallardan aydın görünür ki, Koroğlu öz səfərlərində əksər hallarda dava eləmək istəmir, lakin xanların, paşaların günahı üzündən iş davasız ötürür. Bu ovqatı digər türk epik mətnlərində də görmək olur. Məsələn, "Dədə Qorqud" eposunda da dinc həyatın, sülh və barış içində yaşayışın daha üstün tutulduğunu görürük. Burada da yersiz olaraq dava, döyüş, müharibə eşqilə alışıb-yanmaq motivi yoxdur. Müharibə o zaman baş verir ki, hardansa Oğuz basqın edirlər, Oğuzu yağmalayırlar, igidlərini, qa-

dınlarını əsir aparırlar. O zaman müharibə qaçılmaz olur. “Divan”da rast gəlinən bir atalar sözündə türklərin bu xarakterik cəhəti öz ifadəsini tapmışdır: “Kanığ kan birlə yumas- qanı qanla yumazlar” [72, s.157]. Bu atalar sözü Azərbaycanda olduğu kimi indi də işlədilir. Hələ XI əsrdə yazıya alınmış bu atalar sözünün tarixinin çox qədim olduğu şübhəsizdir. Onun mənası “Koroğlu” dastanından gətirilmiş misallarla tam üst-üstə düşür, bir növ onları təsdiqləyir. Buna əsaslanıb demək olar ki, həmin misallarda deyilmiş fikirlər yoxdan yaranmayıb, tarixi gerçəkliklərə söykənir. Atalar sözünün bu gün də yaşamağı, xalqın dilində geniş şəkildə işlənməyi qətiyyənlə təsadüfi olmayıb, onu yaradan və yaşadan xalqın təbiətindən, xarakterindən doğan duyğu və düşüncələri ifadə edir. Türklərin qanı qanla yumadıqlarını təsdiqləyən digər atalar sözləri də var: “yaxşılığa yaxşılıq hər kişinin işidir, yamanlığa yaxşılıq hər kişinin işidir”; “düşməni səni daş ilə, sən düşməni aş ilə” və s. Göründüyü kimi, türklər yaxşılığa, xeyirxahlığa, alicənablığa daha çox meyilli olublar. “Divan”dakı bir atalar sözündə bu fikir ifadə edilib: “suv berməskə, süt ber- su verməyəne süd ver” [72, s.136]. Türk düşüncəsində su istəyəne su verməmək yersizlikdir. Hətta deyirlər ki, su içən adamı ilan da vurmur. Bu atalar sözü hazırda Azərbaycanda çox işlənən “Düşməni səni daş ilə, sən düşməni aş ilə” atalar sözləri ilə çox yaxından səsləşir.

“Dil ürəyin aynasıdır” atalar sözü də xalqın duyğu və düşüncəsinin güzgüsüdür. Yuxarıdakı atalar sözlərinin hər biri bu duyğu və düşüncədən süzülüb gəlmişdir. Türk milli xarakterinin müəyyən cəhətlərini açmaq üçün “sənə su verməyəne sən süd ver” atalar sözü çox gözəl nümunədir. Onun mənası aydındır: “sənə pislilik edənə sən yaxşılıq et, qoy pisliliyin əvəzində sən etdiyini yaxşılığı görüb qarşında utansın”.

8.Söz və qılınc, xoşluq və zorluq haqqında: Türklər böyük xalq olsa da, hər şeyi zorla, güclə həll etmək istəməyiblər. Onlar sözü qılıncdan üstün tutublar. Qılıncdan qabaq sözə əl atıblar. Söz ünsiyyət, barış, sülh deməkdir. “Divan”da verilmiş bir atalar sözündə deyilir “alın arslan tutar, küçün köşdük tutmas- al ilə aslan tutular, güc ilə oyuq tutulmaz” [71, s.284]. “Köşdük” sözü bu gün işlətdiyimiz bostan oyuğu deməkdir. “Al” çoxmənalı sözdür,

həm hiylə, həm də şirin dil anlamlarında işlənir. Burada onun ikinci mənası budur ki, şirin dil ilə aslanı tutmaq olar, lakin zorla, güclə cansız bostan oyuğunu da tutmaq olmaz.

Əgər atalar sözündə “al” sözü hiylə anlamında işlənmişsə, yenə onun sonu dillə, sözlə bağlıdır.

9.Tanımaq və tanımamak haqqında: “Divan”dakı bir atalar sözündə insanla şeytan qarşılaşdırılır. Atalar sözü belədir: “bilmiş yek bilmədik kişidən yeg- tanıdığın şeytan tanımadığın adamdən yaxşıdır” [72, s.159]. “Divan”da bu atalar sözünün mənası belə açıqlanıb: “Bu söz tanış adamlara hörmət etməyin vacibliyi barədə deyilir”. Biza görə, atalar sözünün daha geniş mənası var. Burada söhbət rəftar edəcəyin varlığın xasiyyətini bilməkdən gedir. Atalar sözünün mənası odur ki, şeytani tanıdığına görə, onun xasiyyətini bilirsən və onunla xasiyyətinə uyğun davranırsan. Tanımadığın adamla davranmaq isə çox çətin olur.

Başqa bir atalar sözündə insanın evə, ailəyə, yurda, vətənə bağlılığı öz ifadəsini tapmışdır. Atalar sözü belədir: “tülkü öz yinığa ürsə, udhuz bolur- tülkü öz hininə hürsə, qotur olar” [72, s.13]. Bu məsəl öz soyuna, kökünə, evinə, ailəsinə, yerinə-yurdu-na dönük çıxan, onları bəyənməyən adamlar haqqında deyilir. Belə adamların xarakterini açmaq və pisləmək üçün tülkünün seçilməsini də məhz bu dönüklüyün türk düşüncəsinə yad olduğunun, türk cəmiyyətində yaxşı qarşılanmadığının ifadəsi kimi başa düşmək lazımdır. Çünki türklər xarakter və etnik toplum olmaq etibarilə evə, ailəyə, soya, kökə, vətənə, yurda-yuvaya bağlı olurlar. Bu atalar sözü hazırda Azərbaycanda işlənən “Bağa qınından çıxdı, qınıni bəyənmədi” atalar sözü ilə səsləşir.

Türklər sözü hər şeydən üstün tuturdular. Sözü çeynəməyirdilər, hər hansı bir məsələ barədə bir dəfə hökm verir, dedikləri sözü geri götürmürdülər. “Divan”da verilmiş bir atalar sözündə də bunu aydın görürük: “Ər sözü bir, ədhər köki üç-kişi sözü bir olar, yəhər bağı üç” [71, s.279]. Bu gün Azərbaycanda deyirlər ki, “kişinin sözü bir olar”. Bu da türk milli xarakterinin konkret bir cəhətini aydın ifadə edir.

10.Özünü qoruma və özgələşmə haqqında: Türklər öz milli xarakterlərini qoruyub saxlamağı sevmişlər. Onlar başqa xalqla-

rın xoşagəlməyən xasiyyətlərini müşahidə edərək onlardan qaçmağa çalışıblar. “Divan”dakı bir atalar sözündə bunun aydın ifadəsini görürük: “kılıç tatıksa iş yunçır, ər tatıksa ət tunçır-qılınç paslansa, iş pisləşər, adam farslaşsa, ət qoxar” [71, s.278]. Atalar sözünün mənası güzgü kimi aydındır. İgidin qılınç pas atarsa, onun işi yaxşı olmaz. Türk farsın əxlaqını götürsə, onun ət çürüyər. Bu o deməkdir ki, türkün öz əxlaqı və xarakteri var. O öz əxlaqını və xarakterini unudub, farsın əxlaqını götürsə, birinci növbədə, türklüyünü itirər. Türklüyünü itirmək ölümdən də betərdir.

11. Tanrı və tanrıçılıq haqqında: Türklər göyü Tanrı, Tanrını da göy bilirdilər. M.Kaşğari də göyə Tanrı dediklərinə görə, türkləri qınamışdır. Türklərin düşüncəsində Göy də, Tanrı da ucadır, müqəddəsdir. Ona görə türklərin göyə aid olan bütün düşüncələri olduğu kimi Tanrıya da aiddir. Biz bunu “Divan”dakı bir atalar sözündə də görürük: “kökdə sudhsa, yüzdə түşür-göyə түpürsə, üzə düşər” [72, s.377]. Atalar sözünün mənası aydındır, burada qaranlıq bir şey yoxdur: Göyə түpürənin түpürçəyi qayıdıb öz üzünə düşər. “Divan”da bu atalar sözünə belə bir açıqlama verilmişdir: “Bu söz böyük adamlarla düşməncilik etməməsi tövsiyə olunan adamlara deyilir. Çünki, göyə түpürənin түpürçəyi öz üzünə düşdüyü kimi, özündən böyükə düşməncilik edənin də zərəri özünə dəyər” [72, s.377].

Atalar sözünün birbaşa mətnindən çıxan məna düzgün açılmışdır. Lakin burada əksər atalar sözlərinə xas olan gizli, üstüörtülü bir məna da var. Yuxarıda deyildiyi kimi, türklər Göyü bütövlükdə Tanrı, Tanrını da Göy hesab edirlər. Ona görə, Göyə түpürməyi əslində Tanrıya түpürmək kimi qəbul edirdilər. Bundan başqa, türklər Tanrını öz əcdadları sayırdılar. Deməli, Tanrıya түpürmək də öz növbəsində, əcdada түpürmək kimi başa düşülürdü ki, bunların hər ikisi yolverilməz idi.

Göründüyü kimi, “Divan”da toplanmış atalar sözü və məsəllər türk xalqının milli xarakteri, hətta psixologiyası, düşüncəsi, təfəkkürü haqqında dolğun təsəvvür yaradır.

12. Qoçaqlıq və tənbellik haqqında:

“Divan”dakı “Ərik irini yağlıq, Ərməgü başı kanlıq” şeirinin açıqlaması belədir:

“Qoçağın dodağı yağlı
Tənbəlin başı qanlı” [70, s.318]

Bu məsəl tənbellikdən əl çəkmək, çalışmağı təşviq etmək üçün deyilir. Hazırda işlətdiyimiz “Qaçan at özünə qamçı vurdurmaz”, “Vuran oğul atasına baxmaz” və s. atalar sözləri ilə eyni anlamı bildirir. Naxçıvanda işlədilən “İstəyirsən bal-çərək, al əlinə bel-kürək” atalar sözü onunla yaxından səsləşir.

“Alp Ər Tonqa” dastanı.

Hər bir xalq yaratdığı irili-xırdalı folklor əsərlərində özünü ifadə edir. Xalqın tarixi yaddaşı olan folklor onun həyatının, məişətinin, psixologiyasının, xarakterinin ifadəsidir. Xalqı hərtərəfli ifadə etmək imkanlarının genişliyinə görə, bütün folklor janrları işərisində dastanlar birinci yeri tutur. Hazırda dünyanın bir çox xalqlarının dastanı var. Əksər xalqlar dastan yaradıcılığına gec başlamışlar. Məsələn, german və skandinav xalqları dastanı ilk dəfə Atillanın Avropaya gəldiyi zaman onun ordusunu müşayiət edən ozanların-sazandaların dilindən eşidib, onları mənimsəmişlər. V.M.Jirmunski yazırdı ki, alman və skandinav xalqları epos yaradıcılığı sahəsindəki ənənələri hun türklərindən götürmüşlər. Bunun ən tutarlı sübutu odur ki, həmin xalqların eposlarında tarixi şəxsiyyətlər olan Atillanın (hunların xaqanı), Xerkanın (onun arvadı), Blyödelin (onun qardaşı) və başqalarının adları saxlanmışdır [252, s.131]. Son vaxtlar folklor tədqiqatçıları bu nəticəyə gəlirlər ki, bu eposlarda təkcə Atillanın adı saxlanmayıb. Atilla german və skandinav xalqlarının ilk epos qəhrəmanıdır. Alman alimi Andreas Xoysler yazır ki, “hətta bu dastanların ən son formaları ən qədim formaları ilə qarışmış. “Tidrek haqqında saqa”nın cənubi alman variantına görə burqundların öldürülməsində Atillanın heç bir günahı yoxdur. Dastanın bir yerində Atilla bütün kişilərin ən acgözü adlandırılır. Burada başqa bir ənənənin qarışığı olmuşdur. Qəzəbli Atilla Skandinaviya şairinə və onun Cənubi Almaniya qaynağının müəllifinə dastanın daha qədim bir formasından tanış idi” [273, s.100]. Q.N.Potanin yazırdı ki, “Roland haqqında nəğmə”lərdə hun hökmdarı Atilla və onun iqamətgahı eposun mərkəzində durur. Daha dərin araşdırmalar göstərə bilər

ki, alman eposuna hun təsiri yalnız kralların adlarında yox, süjetin özündə də əksini tapıb [264, s.3].

Nə Alp Ər Tonqanın, nə də Atillanın Avropaya səfərlərinin səbəbləri düzgün açılmamışdır. Bu səfərlərin səbəblərini biz “Divan”da aydın görürük. Mahmud Kaşgari “Divan”ında türk haqqında belə bir məlumat vermişdir: “Türk əleyhissalam Nuhun oğlunun adıdır. Bu ad Nuh oğlu Türkün övladlarına Tanrının verdiyi addır. Ulu Tanrı “mənim bir ordum vardır, ona “türk” adı vermişəm, onu Şərqdə yerləşdirmişəm. Bir millətə acığım tutsa, türkləri onun üzərinə müsəllət edəərəm” deyir. Bu, türklərin bütün insanlara nəzərən üstünlüyüdür. Çünki adı onlara Tanrı özü vermişdir, onları yer üzünün ən yüksək yerində, havası ən təmiz ölkələrdə yerləşdirmiş və onlara “öz ordum” demişdir [70, s.357-358]. Akademik Tofiq Hacıyev yuxarıda deyilənlərə əsaslanıb yazır: “...bu, Tanrının türkə hələ islamdan əvvəlki münasibətidir. Tanrı Atillanın sərkərdəliyi ilə bu ordusunu qəzəbinə gəlmiş Avropanın üstünə göndərmişdi” [58, s.16].

Yuxarıda deyilənlərdən görünür ki, nə Alp Ər Tonqa, nə də Atilla Avropaya işğalçılıq, soyğunçuluq və s. məqsədlərlə getmişlər. Alp Ər Tonqa və Atilla əslində Tanrının Türk adlı ordusuna başçılıq edirdilər və bu ordunu Avropaya Tanrının özü göndərmişdi. Onlar Avropaya mədəniyyət aparmışdılar. Dövləti və xalqı idarəçilik mədəniyyəti, geyim mədəniyyəti, yemək mədəniyyəti, epos mədəniyyəti, qonşuluq mədəniyyəti və birgə yaşayış mədəniyyəti. Məhz buna görə də həmin xalqların eposlarının əsas qəhrəmanı Atilladır.

Başqa xalqlara nisbətən türk xalqı dastan yaradıcılığına çox erkən başlamışdır. “Oğuz Kağan”, “Kitabi-Dədə Qorqud” kimi dastanlar bu fikri söyləməyə tam əsas verir. Türk xalqlarının qəhrəmanlıq dastanlarının sayı hazırda 200-dən çoxdur. Bunun özü də türk dastan yaradıcılığı ənənəsinin nə qədər qədim tarixə malik olduğunu göstərən amillərdən biridir. Nəzərə almaq lazımdır ki, dünyanın əksər xalqlarının cəmi bir qəhrəmanlıq dastanı var [192, s.6]. Ən qədim türk dastanlarından biri Alp Ər Tonqa haqqında qoşulmuşdur. Bu dastan tam şəkildə gəlib bizə çatmamışdır, lakin onun parçaları Ə.Firdovsinin “Şahnamə” əsərində və Mahmud

Kaşğarının “Divanü Lğat-it-Türk” əsərlərində saxlanmışdır. Mütəxəssislərin fikrincə, “Alp Ər Tonqa” dastanı Ə.Firdovsiyə tam şəkildə məlum olmuşdur. O həmin dastandan istifadə etdikdən sonra əsərin əslı məhv edilmişdir. Çox güman ki, Ə.Firdovsi dastanın yazılı mətnindən istifadə etmişdir.

Dastan şifahi şəkildə uzun müddət yaşamışdır. Bir qayda olaraq dastanlar yazıya alındıqdan sonra şifahi ömrünü başa vurur. Məsələn, “Dədə Qorqud” dastanı belə olmuşdur. Lakin “Koroğlu” dastanı yazıya alındıqdan sonra da aşuqların repertuarından çıxmamışdır və bu gün də məclislərdə daha çox oxunan dastandır. Ə.Bəndəroğluna görə, üç dastan Kərkük türkmənləri arasında daha çox yayılmışdır. Bunlar aşağıdakılardır:

1. “Artunka” yaxud “Alp Artunka”.
2. “Oğuz Kağan” dastanı.
3. “Boz qurd” dastanı. [69, s.31]

Birinci dastanın “Alp Ər Tonqa” olduğu şübhə doğurmur. Bunların üçü də şifahi ömrünü Azərbaycanda çoxdan başa vurmuşdur. Onların son dövrlərə qədər Kərkük türkləri arasında şifahi şəkildə yaşaması böyük maraq doğurur.

Alp Ər Tonqa haqqında müxtəlif qaynaqlarda geniş məlumatlara rast gəlinir. Alp Ər Tonqa eramızdan əvvəl VIII-VII əsrlərdə yaşamış saka-türk hökmdarıdır. Onun ilk adı-uşaqlıq adı Buku xan olmuşdur. Buku xanın doğumu da əfsanələşdirilmişdir. “Köç” dastanında bu doğum belə təsvir edilmişdir: “Qaynağını Qaraqorumdan alan Tuğla və Seləngə çaylarının birləşdiyi Kumlançuda bir fındıq ağacı ilə bir qayın ağacı vardı. Bunların arasında bir dağ peyda oldu. Bir gecə o dağın üzərinə göydən bir işıq endi. Bu dağ gündən-günə böyüdü. Uyğurlar bu hala çaşdılar. Ədəb və nəzakətlə o tərəfə doğru getdilər. Oradan gözəl musiqi səsləri gəlir və gecələri otuz addım çevrəsində bir işıq görünürdü. Nəhayət, doğum vaxtı gəldi. Dağda bir qapı açıldı. İçində bir-birindən ayrı beş dairə və onlarda beş cocuq vardı. Ağzılarının üstündən asılmış əmziklərdən süd əmirdilər. Xalq və bəylər onları çox sayğıladılar. Böyükdən kiçiyə qədər uşaqların adları Sunqur Tigin, Kutur Tigin, Tükek Tigin, Ür Tigin, Buku Tigindi. Bunların Tanrı tərəfindən göndərildiyini sanan uyğurlar içlərindən biri-

ni kağan seçməyə niyyət etdilər. Buku ağıl, əhliyyət və gözəllikdə o birilərindən üstün olduğundan onu kağan seçməyə qərar verdilər” [164, s.55]. Buku xanın sonradan Kağan olacağı irəlicədən düşünülmüş, onun doğumu da ilahiləşdirilmişdir. Bu da təsadüfi deyil. Bütün türk epik qəhrəmanları Tanrı oğullarıdır. Bizə elə gəlir ki, yarımçıq olmasına baxmayaraq “Köç” dastanı da “Alp Ər Tonqa” dastanının bir hissəsidir.

Əbülqazi Bahadır xanın “Türkmənlərin şəcərəsi” və Rəşidəddinin “Salnamə” əsərlərində də Alp Ər Tonqanın şəcərəsi Nuhun nəvəsi Türkə bağlanmışdır [39, s.74; 267, s.80].

Alp Ər Tonqanın adı Herodotun “Tarix” kitabında Madyes [64, s.54], Assur-babil qaynaqlarında Maduva, “Şahnamə”də Əfrasiyab kimi qeyd edilmişdir. “Şahnamə”dəki Əfrasiyab adı birdən-birə yarana bilməzdi. Alp Ər Tonqanın adı “Avesta”da Qaraxanlılar türk sülaləsinin ulu babası kimi Franqrasyan, orta fars-pəhləvi mənbələrində Turanlı Frasiyaq, yeni farsçada (dəri) Əfrasiyab şəkillərində yazılmışdır [65, s.50]. Cüveyni onun adını Buğu/Buku xan, Mərcani isə Buqu /Buku xan bin Pişiniq (Peşenq) kimi göstəmişlər [113, s.38]. Cüveyninin və Mərcaninin yazdıqlarından görünür ki, Buku xan və Alp Ər Tonqa eyni adlardır. Digər qaynaqlarda da Buku xanın Alp Ər Tonqa olduğu söylənir. Onların həyatlarının oxşarlığı da bu fikrin doğruluğunu söyləməyə əsas verir. Orxon-Yenisey abidələrində adı çəkilən Tonqa Tiginin Alp Ər Tonqa olduğunu söyləyənlər də var [152, s.19].

Məsudiyə görə, Göytürk xaqanları, Cüveyniyə görə Qaraxanlı və buddist uyğur hökmdarları, Əül-qazi Bahadır xanın “Şəcərəyi-Tərkimə” əsərinə görə Səlcuqlu sultanları özlərinin Alp Ər Tonqa (Əfrasiyab) nəslindən olduqlarını deyirdilər [225, s.22].

Əbu Əli Həsən İbn Əli Xacə Nizammülkün “Siyasətnamə” əsərində bir neçə dəfə Əfrasiyabın adı çəkilir [111, s.33, 141, 147].

Nizami Gəncəvinin “Xosrov və Şirin” poemasında Məhinbanu Şirinə öyüd-nəsihət verərkən Xosrovun fars, Şirinin türk olduğunu belə ifadə etmişdir:

*Əgər o aydırsa, biz afitabıq,
O Keyxosrov, bizsə Əfrasiyabıq [109, s.119].*

Burada Əfrasiyabın adı türk sözünün sinonimi kimi işlənmişdir. Əfrasiyabın adının bu qədər qaynaqlara düşməsi onun X-XII əsrlərdə də xalqın yaddaşında yaşadığını göstərir. Ola bilsin ki, həmin dövrdə dastanın özü də yaddaşlarda mövcud olmuşdur.

Bütün bu qaynaqlar istisnasız olaraq Al Ər Tonqanın türk olduğunu deyir [69, s.107; 104; 164, s.224].

Alp Ər Tonqa haqqında Mahmud Kaşğarlının “Divanü Lüğət-it-Türk” və Yusif Xas Hacib Balasaqunlunun “Qutadqu-bilik” əsərlərində də geniş bilgiler verilmişdir. Yusif Xas Hacib Balasaqunlu “Qutadqu bilik” əsərində qəhrəmanın Alp Ər Tonqa adını saxlamışdır. O əsərin “yaxşılıq etmək barədə öyüd və nəsihət verir” adlı IX fəslində yazır:

*Türk bekterde danktuuları köp bolqon,
Kadır, barkı artıq bolqon köptördön.
Arasında Alp Tonqoday baatır bar,
Bardıq jerqe anın dankı taanımıl [231, s.59]*

Tərcüməsi belədir:

*İndi baxsan görərsən ki, türk bəyləri
Dünya bəylərinin ən yaxşılarıdır.
Bu türk bəyləri arasında adı məşhur
Tonqa Alp Ərdir ki, taleyi həllidir [145, s.85].*

Y.Balasaqunlu göstərir ki, farslar ona Əfrasiyab deyirlər:

*Əfrasiyab derdi taciklər ona,
Xalqı birləşdirib yığdı başına. [146, s.33]*

Alp Ər Tonqa haqqında ən maraqlı bilgilərə Mahmud Kaşğarlının “Divan”ında rast gəlinir. Bu, Alp Ər Tonqanın ölümünə qoşulmuş ağılardır və “Divan”a səpələnmişdir. Həç bir şübhə yoxdur ki, bu ağılar Alp Ər Tonqanın öldüyü vaxt- məhz e.ə.VII əsrdə yaranıb. Bu ağılar yüz illər boyu xalqın yaddaşında yaşamış, nəsil-dən-nəsilə, ağızdan-ağıza ötürülərək cıllanmış, püxtələşmiş, bir dastan şəklinə düşmüşdür. Bu şeirlərin-ağıların ruhundan aydın görünür ki, onlar Alp Ər Tonqanın ölümünün insanları

sarsıtdığı, ağrı-acısı ürəklərini yandırdığı ilk günlərdə isti-isti söylənib. Sonrakı dövrlərdə onlar yalnız cıllanıb və dastanlaşıb. Bir çox mütəxəssislər də bu fikirdədilər [44, s.14].

Alp Ər Tonqanın ölümü haqqındakı fikirlər ilkin mənbəyə söykənməsə də, müxtəlif qaynaqlara düşmüşdür. Alp Ər Tonqanın ölümündən danışılan mənbələr aşağıdakılardır:

1. “Alp Ər Tonqa” dastanı; 2. Tarixi qaynaqlar; 3. Ağılar

Mənbələrin hər üçü təsdiq edir ki, Alp Ər Tonqa xəyanətlə öldürülmüşdür [45, s.17].

Alman alimi, “Türk eposu” kitabının müəllifi Karl Rayxl Bizans tarixçisi Priskin 448-ci ildə səfirliyin tərkibində Atillanın sarayında olarkən iki ozanın üz-üzə dayanaraq Xaqanın şəninə türk dilində nəğmə oxuduqlarını xatırladaraq yazır ki, “onda bunlar türk dilində ilk öygülərdən ibarət poeziyadır” [265, s.16].

Sözsüz ki, K.Rayxl ilə razılaşmaq olmaz. Xalq Alp Ər Tonqanın qəhrəmanlıqlarını öymüş, türk dilində öygülər və ağılar söylənmişdir. Eyni zamanda onun ölümü də xalqı kədərləndirmiş və ona çoxlu ağılar qoşulmuşdur. Ayrı-ayrı qaynaqlarda saxlanmış materiallar əsasında “Alp Ər Tonqa” dastanı bərpa edilmişdir. Bu zaman, birinci növbədə, Mahmud Kaşğarlının “Divan”ında yazıya alınmış öygülər və ağılar əsas götürülmüş, Ə. Firdovsinin “Şahnamə”sindən də istifadə edilmişdir.

“Alp Ər Tonqa” dastanı böyük türk xaqanına qoşulmuş öygülərlə başlanır. Dastandan bir parçaya diqqət yetirək:

*Alp Ər Tunqa adlı bir xaqan vardı,
Ona yer üzü dar, göy üzü dardı.
Tuğ yapmışdı göy üzünə günəşi,
Bilikdə daha yoxdu bir bərabəri.
Göy Türk, Uyğur, Qarluq və Qaraxanlı,
Daha neçə türklər, adları şanlı
Onu özlərinə ata sayırdılar
Zəfərini dörd bucağa yaydılar.
Uçmağa varınca ol ulu xaqan
Yıxıldı üstlərinə göydən bir zindan.
Xalqı adət üzrə dəfn etdi onu,
Göz yaşı selinin yox idi sonu. [113, s.37]*

K.Rayxl yuxarıdakı fikirləri söyləyərkən Bizans tarixçisi Priskə söykənir. Lakin Priskin səhvini düzəltmək əvəzinə, onu təkrarlayır. Ona görə bu fikirlə razılaşmaq olmaz. Türk dilindəki ilk poeziyanın tarixini Atillanın dövrü ilə bağlamaq yanlışdır. Ən azı ondan 1200 il əvvəl Alp Ər Tonqanın haqqında öygülər və ölümünə ağılar var. Bunlar e.ə. VIII-VII əsrdə düzülüb-qoşulub. Bu da türk şeirinin yarandığı ilk tarix deyil. “Dədə Qorqud”un ən azı beş min il yaşı var. Ordakı şeirləri unutmaq olmaz. Bundan başqa, Şumer ədəbiyyatı artıq türk ədəbiyyatının ayrılmaz tərkib hissəsi kimi qəbul edilir, onlar da nəzərə alınmalıdır.

Şeirdən göründüyü kimi, Alp Ər Tonqa öz igidliyi, mərdliyi ilə ad-san, şan-şöhrət qazanmış, bilikli, əxlaqlı, ədalətli bir xaqan olmuşdur. Böyük bir dövlət yaradıb, onu bacarıqla idarə etmiş, xalqını və vətəninə yağılardan qorumuşdur. Alp Ər Tonqanın böyüklüyü, qüdrəti onun düşmənlərini həmişə qorxu içində saxlamışdır. İranlıların onu Əfrasiyab adlandırmaları da bu qorxunun nə dərəcədə güclü olduğunu aydın göstərir. Əksər alimlər bu fikirdədilər ki, qədim iranlıların şər və pislik ilahəsi Əfrasiyab adlanmışdır [113, s.57]. Guya Alp Ər Tonqanı buna görə Əfrasiyab adlandırmışlar. Lakin burada ikinci variant da ola bilər. Bir çox alimlər farsların heç bir mədəniyyət yaratmayıb, hazır mədəniyyəti mihiyalılardan mənimsəyib daha da inkişaf etdirdiklərini yazırlar [249, s.67, 86, 264, 270, 296].

Bunu nəzərə alsaq onda deyə bilərik ki, Alp Ər Tonqaya qədər iranlılarda şər, pislik ilahəsi anlayışı və belə bir mifik obraz olmamışdır. Onlar Alp Ər Tonqanı Əfrasiyab adlandırandan sonra onların düşüncəsində bu ad mifik obraza çevrilmişdir.

“Oğuz Kağan” dastanının “Camiut-təvərix” əsərində saxlanmış mətnini türkcəyə çevirmiş Zəki Vəlidî Toğana görə, “Oğuz Kağan” dastanının ilk qatlarını Alp Ər Tonqanın həyatı və savaşıları təşkil edir [225, s.22].

“Alp Ər Tonqa” dastanının əsas mövzusu İran-Turan müharibələrindən götürülmüşdür. Bu müharibələr Herodotun “Tarix” kitabında və digər qaynaqlarda öz əksini tapmışdır (64). “Alp Ər Tonqa” dastanı da əksərən tarixi qaynaqlarda verilən bilgilərlə yaxından səsləşir. Dastan belə başlayır: “Turan ilə İran bir-birinə

qonşu və düşmən iki dövlət idi. İran taxtında Mənuçöhr, Turan taxtında isə Alp Ər Tonqanın atası Peşenq Xaqan otururdu.

İran hökmdarı Mənuçöhr öldükdən sonra Xaqan Peşenq oğlu Alp Ər Tonqaya belə dedi: “Bu iranlıların bizə etmədiyi pislik yoxdur. İndi türkün öc almaq zamanı gəlmişdir”.

Alp Ər Tonqa da bunu istəyirdi. “Aslanlarla belə çarpışacaq gücüm var və İrandan öc alacağam” dedi. Peşenqin o biri oğlu Alp Aruz iranlılarla müharibə tərəfdarı deyildi. Fəqət qərar verildi və Alp Ər Tonqa savaş hazırlığına başladı” [113, s.39].

Burada iki məsələni aydınlaşdırmaq böyük əhəmiyyət kəsb edir. Birinci məsələ iranlıların türklərə etdikləri pisliklər haqqındakı bilgidir. Bu fikrə söykənib demək olar ki, türklərlə iranlılar arasındakı müharibələr həmişə ikincilərin günahı üzündən baş vermişdir. Türklərin heç vaxt müharibə tərəfdarı olmadıqları burada da öz təsdiqini tapmışdır. İkinci məsələ daha önəmlidir. Burada Peşenqin ikinci oğlu Alp Aruzun adı çəkilir. Alp Aruz iranlılarla vuruşmağın, onlardan öc almağın tərəfdarı deyil. Bunu düşmən tərəfə keçmək kimi də dəyərləndirmək olar. Bu obraz və onun düşmənlərin tərəfində olması “Dədə Qorqud”dakı Aruzu yada salır. Təkcə adların deyil, onların xarakterlərinin və əməllərinin də eyniliyi bizə çox qaranlıq mətləbləri açmağa kömək edir. Peşenqin oğlu Alp Aruzun prototipinin “Dədə Qorqud”dakı Aruz olduğunu söyləmək mümkündür. Burada uyğunluq o qədər güclüdür ki, hətta bu eyniliyi inkar edəcək fakt axtarmağa əsas qalmır.

“Alp Ər Tonqa” dastanında qəhrəman belə təsvir olunur: “Alp Ər Tonqa aslan kürəkli, sərv boylu idi, hücumunda timsah qədər cəsur, ov ovlarkən erkək aslan kimi çevik, vuruşmada savaş fili qədər qüvvətliydi. Yüyürdüyü zaman yeri titrədir, dalbadal atdığı oxlar vıyıldayaraq göyü inlədirdi. O hiddətlənib savaşa girəcək olsa ayaq basıb toz qaldırdığı yerdə ətrafı qan seli bürüyərdi. Dostlarına ümüd verən, güc verən dili düşmənləri üçün kəskin bir qılınc idi. Bilikdə ondan üstünü yoxdu. Ürəyi dəryaca geniş, əlisə yağmur yağdıran bulud qədər comərddi. Atasının adı Peşenq, üçüncü nəsildən bəri atasının soyu kimi adı Türk idi [113, s.39].

Burada bədii detallarla, epitetlərlə və obrazlı ifadələrlə Alp Ər Tonqanın təkcə portreti çəkilməmiş, eyni zamanda onun mənavi dünyasına işıq salınmış, xarakteri açılib göstərilmişdir.

Yuxarıdakı parçanın sonuncu cümləsinin üstündən ötüb keçmək olmaz. Burada Alp Ər Tonqanın şəcərəsi ilə bağlı çox maraqlı bir fikir öz ifadəsini tapmışdır. “Üçüncü nəsildən bəri atasının soyu kimi adı da Türk idi” cümləsində verilmiş fakt Əbülqazi Bahadır xanın, Rəşidəddinin və digər müəlliflərin məlumatları ilə tam üst-üstə düşür. Bütün qaynaqlarda Alp Ər Tonqanın nəsil şəcərəsi Nuhun nəvəsi Türkə bağlıdır [39, s.74; 267, s.80; 268, s.10-11; 244, s.129; 79, s.88; 255, s.75,79].

Eramızdan əvvəl VIII-VII əsrlərdə yaşamış böyük saka hökmdarı Alp Ər Tonqa haqqında müxtəlif mənbələrdə keyli məlumatlar saxlanıb. Belə mənbələrdən biri və ən etibarlısı Mahmud Kaşğrinin “Divanü-luğat-it Türk” əsəridir. Mahmud Kaşğarlı Alp Ər Tonqanın ölümünə qoşulmuş 11 ağı nümunəsi qeydə alıb. Bu ağıları M.Kaşğari bütöv dastan kimi yazıya ala bilməyib, yalnız müxtəlif hadisələrdən danışdıqda, müəyyən söz və ifadələrin açımını verəndə onlardan nümunələr gətirib. Sözsüz ki, bu ağılar təkcə nəyisə açmaq, izah etmək məqsədilə misal gətirilib. M.Kaşğari bu yolla onları yazıya almaq və yaşatmaq istəyib. Ona görə də ağılar “Divan”da toplu halında olmayıb, səpələnib. Məsələn, Alp sözünü açarkən aşağıdakı ağı nümunə verilir:

Alp Ər Tonqa öldümü?

İsiz ajun kaldımı?

Ödhlək öçin aldımı?

Əmdi yürək yırtılır.

Ağının tərcüməsi belədir:

Alp Ər Tonqa öldümü?

Bu pis dünya kaldımı?

Fələk öcün aldımı?

İndi ürək yırtılar [70, s.115-116].

Bu dastanı xalq yaratmış və neçə min illər boyu yaddaşında yaşatmışdır. Tarixdə minlərlə xaqan olub, onların hamısı haqqın-

da nəinki dastan yaradılmayıb, hətta kiçik bir şeir, bir atalar sözü, rəvayət və s. də söylənməyib. Bu onunla bağlıdır ki, xalq yalnız ağıllı, ədalətli, xalqın və vətənin mənafeyini hər şeydən üstün tutan, bütün gücünü qurub-yaratmaq işlərinə sərf edən xaqanlar haqqında söz deyib, dastan düzüb-qoşmuşdur. Xaqanlar haqqında düzülüb-qoşulmuş bütün folklor əsərləri xalqın ona olan sevgisindən, rəğbətindən su içirdi. Bu sevgi, bu rəğbət olmayan yerdə bir mısra da folklor yarana bilməzdi. Bütün bu dediklərimiz xalqın Alp Ər Tonqaya nə qədər dərin məhəbbət bəslədiyini aydın göstərir. Yuxarıdakı şeirin “Alp Ər Tonqa öldümü?” mısrası xalqın bu böyük xaqana sevgisini və məhəbbətini, bu ölümün onların ürəyini necə göynətdiyini olduqca gözəl, poetik şəkildə ifadə edir.

Xalqın Alp Ər Tonqaya sevgisi, məhəbbəti və onun ölümünün ağrı-acıları, göynərtiləri “Divan”da toplanmış bütün ağlıların ruhuna hopub:

*Ödhlək kamuğ küfrədi,
Ərdəm arığ səwrədi.
Yunçığ yawuz tuwradı,
Ərdəm bəgi çərtilər.*

Tərcüməsi belədir:

*Zaman tamam zəiflədi,
Ərdəm təmiz seyrəldi.
Azğın və yamanlar gücləndi,
Ərdəm bəyi yox edilir. [70, s.166]*

Şeirin açıqlaması bu cürdür: Zəmanə büsbütün azdı, ardəm-filan qalmadı, azğınlıq və pislik gücləndi, bütün bunlar fəzilət bəyi olan Alp Ər Tonqa (Əfrasiyab) öldüyü üçün belə oldu.

Şeirdən və verilmiş izahdan belə çıxır ki, Alp Ər Tonqanın ölümü zamanı zəiflətdi, deməli, zamanı o güclü saxlayırmış. Alp Ər Tonqanın ölümü, yoxluğu ilə ərdəmlər, igidlər, mərdlər azaldı, seyrəldi. Yəni nə qədər ki, Alp Ər Tonqa sağ idi, igidlər, mərdlər, ərdəmlər çox görünürdülər. Alp Ər Tonqanın ölümündən sonra azğınlar və pislər gücləndilər. Deməli, dünyanın nizamını qoruyub saxlayan, azğınların, pislərin çoxalmasına imkan verməyən,

onların meydanlarını daraldan, əl-qollarını açmağa qoymayan Alp Ər Tonqa imiş. O ölən kimi hər şey dəyişir, pislər, azğınlar çoxalır. Nəhayət, Alp Ər Tonqanın ölümü ərdəmləri, mərdləri, igidləri başsız qoyur, çünki Alp Ər Tonqa onların bəyi, başçısı idi. Bu deyilənlərdən sonra Alp Ər Tonqanı dünyanın nizamını qorumaq üçün Tanrının yaratdığı və yolunu azmış qövmlərin üstünə göndərdiyi fikri də öz təsdiqini tapır.

Ağlıların hamısı Alp Ər Tonqanın ölümünə həsr olunduğuna görə, onları yalnız bu motivlər əsasında düzgün izah etmək mümkündür. Ağının birinci mısrasında bəylərin atları yorduğundan danışılır. Bunu cümlənin müstəqim mənasında başa düşmək olmaz. Bəylər atı sürüb-sürüb yormayıblar. Alp Ər Tonqa öldəndən sonra bəylər atları sürməyə-sürməyə yorublar. Daha doğrusu, atlar boş-boş bir yerdə durmaqdan, minilməməkdən, sürülməməkdən yorulublar. İkinci mısradan belə anlaşılır ki, onlar qəmdən, qayğıdan donub qaldılar. Buradakı “durdular” sözü “donub qalmaq” anlamında işlənmişdir. Üçüncü mısradakı “üz-gözü saraldılar” ifadəsi ölümü bildirir. Sarı rəng ölüm rəngidir. Nəsimi də dərisi soyularkən rənginin saraldığını belə ifadə etmişdir:

Günəş hatan zaman rəngi saralar.

Doğrudanda da Günəş batana yaxın üfüqlər saralır. Payızda ağacların yarpaqları da əvvəl saralır, sonra tökülür. Xalq arasında da sarı ən pis rənglərdən biridir. Şeirdə bəylərin rənglərinin saralmağından söhbət açılır. Bu da o deməkdir ki, Alp Ər Tonqanın ölümündən sonra onlar da yaşamaq istəmirilər. Onların da üzlərinə ölüm rəngi çökmüşdür. Bunlar Alp Ər Tonqaya sevginin nə qədər güclü olduğunu bir daha göstərir.

Ağlıların birində Alp Ər Tonqa uca bir dağa bənzədilir:

*Öğrəyügi mundağ ok,
Munda adhın təngdağ ok,
Atsa ajun oğrap ok,
Tağlar başı kərtülür.*

Şeirin tərcüməsi belədir:

*Zəmanəyə ümid yox,
Başqa səbəblər də çox.
Atsa fəlak bircə ox,
Dağlar başı kərtilər [70, s.213]*

“Divan”ın özündə şeirə aşağıdakı kimi açıqlama verilib: “Fəlak dağın başına bir ox atsa, dağın başı uçar.” [70, s.213].

Şeirdə Alp Ər Tonqanın adı çəkilmir. İlk baxışda bu ağının onun ölümünə qoşulmadığını da düşünmək olar. Lakin bu ağının digər ağılarla yaxından səsleşməsi, ümumi bir ab-havanın onların hamısının ana xəttini təşkil etməsi, misralardakı dil və üslubun eyniliyi, nəhayət, zamanə və fəlak obrazlarının mövcudluğu, onların qınaq və tənqid hədəfi olması şeirin şərhinə bir az dərindən yanaşmağı tələb edir. Birincisi, bu ağının da digər ağıların müəllifi tərəfindən qoşulduğu şübhə doğurmur. İkincisi, buradakı fəlak və zamanə obrazları və müəllifin onlara münasibəti digər ağılarla tam üst-üstə düşür. Bunlardan başqa, ağının Alp Ər Tonqanın ölümünə həsr olunduğunu onun məzmununu da aydın göstərir. Bu fikir şeirin sonuncu iki misrasında verilmişdir. Fəlak bir ox atdı, dağın başı kərtildi, qopub düşdü. Burada Alp Ər Tonqanın ordusu bir dağa bənzədilir. Bu dağın başı, zirvəsi, sözsüz ki, Alp Ər Tonqadır. Düşmən bu dağa bir ox atıb, o da Alp Ər Tonqanın ölümünə səbəb olub. Dağın başı bədənindən ayrılıb. Bu ağrı-acı, bu dərd-qəm dağın hər yerində hiss olunur, özünü göstərir. Alp Ər Tonqanın ölümünü və yoxluğunu onun ordusunun hər bir əsgəri, döyüşçüsü, xalqın hər bir fərdi öz canında, varlığında duyur. Ona görə bu itki hamını göynədir, ağrıdır. Ümumxalq ağrısına, kədərinə çevrildiyinə görə də bu qədər böyüyüb, ictimailəşib.

Mahmud Kaşğari “kurtuldu” sözünə izah verərkən yenə Alp Ər Tonqa haqqındakı ağılardan birini misal çəkmişdir

*Ödhlək yarağ közətti,
Oğrı tuzak uzattı.
Bəylər bəyin azıttı,
Kaçsa kalı kurtulur. [71, s.237]*

Şeirin tərcüməsi belədir:

*Fəlak fürsət gözətdi,
Gizli tələ uzatdı.
Bəylərbəyin azıttı,
Qaçsa necə qurtular? [71, s.237]*

“Divan”da bu ağıya belə açıqlama verilib: “Zalım fəlak fürsət gözlədi, öz gizli tələsini qurdu, bəylərbəyini çaşdırdı, bəylərbəyi qaçmaqla bundan necə qurtula bilər?” [71, s.237].

Burada bəylərbəyi sözü ilə Alp Ər Tonqanın nəzərdə tutulduğu düzgün vurğulanmışdır. Həqiqətən ağıda söhbət yenə də Alp Ər Tonqadan gedir. Alp Ər Tonqa haqqında hazırda əlimizdə olan dastan parçalarından və tarixi qaynaqlarda saxlanmış məlumatlardan bilir ki, düşmənləri Alp Ər Tonqanı öldürmək üçün fürsət gözləyirdilər. Onu qarabara izləyirdilər. Bu fikir ağının ilk misrasında öz əksini tapmışdır. Düşmənlər fürsət gözləməklə yanaşı, Alp Ər Tonqa üçün tələlər də fikirləşirdilər, gizli yollar axtarırdılar. Bu fikir də ikinci misrada deyilmişdir. Bəylərbəyi sözü birbaşa Alp Ər Tonqaya aiddir. Bunu dördüncü misranın mənası da təsdiqləyir. Yenə də əlimizdə olan mətnlərdə açıqca deyilir ki, Alp Ər Tonqa düşmənlərin ona tələ qurduqlarını bildirdi və qaçıb qurtarmaq istəyirdi. Lakin düşmən hiyləyə əl atıb onu tuta bilmişdir. Şeirin digər xüsusiyyətləri də bu ağının Alp Ər Tonqanın ölümünə qoşulduğunu söyləməyə əsas verir.

Ağının başqa bir bəndi yuxarıdakı bəndlə çox yaxından səsleşir. Sanki burada fikir bir qədər də davam etdirilir. Ağı belədir:

*Ödhlək küni tawratır,
Yalınquk küçin kəwrətür,
Ərdin ajun səwritür,
Kaçsa takı artlur.*

Tərcüməsi aşağıdakı kimidir:

*Zaman günü tələsdirir,
İnsanın gücünü azaldır,
Dünyanı adamdan seyrəkləşdirir,
Qaçsa, yenə də ona çatır. [71, s.320-321]*

“Divan”da şeirə verilən izahda onun Alp Ər Tonqaya qoşulduğu vurğulanmışdır. Həmin izahda oxuyuruq: “Zaman, Fələk günü tələsdirir, insanın gücünü, qüvvəsini yavaş-yavaş əlindən alır, dünyanı bəni-insandan boşaldır, hara qaçsa, yenə də ona çatır, yetişib canını alır. Bununla Əfrasiyabı, yəni Alp Ər Tonqanı və onun adamlarını nəzərdə tutur [71, s.321].

Şeirin bütün məzmunu yenə də ölüm, fələk, insanların azalmağı, qaçmaqla ölümdən qurtarmağın mümkünsüzlüyü motivləri ilə yüklənmişdir. Burada bir sirrin üstünü açmaq üçün çox yaxşı ipucu verilmişdir. Ağılarda hamısında Fələk, Zaman, Dövrən obrazlarına rast gəlinir. Həm də bunlar şeiri qoşanın əsas hədəfləridir. Bəzi şeirlərdə Fələk, Zaman və Dövrən deyəndə kimin və ya nəyin nəzərdə tutulduğu o qədər də aydın olmur. Sonuncu ağıda bu məsələni aydınlaşdırmaq üçün yaxşı imkan yaradılmışdır: “Zaman günü tələsdirir”. Tanrıdan başqa heç bir varlığın günü tələsdirməyə gücü çatmaz. “İnsanın gücünü azaldır”. İnsana gücü verən də, alan da Tanrıdır. “Dünyanı adamlardan seyrəkləşdirir”. Burada söhbət ölümdən gedir. İnsanın canını almaqdan gedir. Türklərin inamlarına görə ömür də, ölüm də Tanrının əlindədir. Bu inam Azərbaycan düşüncəsində də dərin kök salmış, bir çox atalar sözlərində, əsatir və miflərdə öz əksini tapmışdır. “Ölümə çarə yoxdur”, “Ölüm haqdır” kimi onlarla atalar sözlərimiz var [5, s.543]. Dədə-Qorqud deyirdi: “Gəlimli-gedimli dünya, son ucu ölümlü dünya” [75, s.44]. İnsana ömrü verənin də, onun canını alanın da Tanrı olduğu “Dədə-Qorqud” dastanında çox dolğun şəkildə ifadə edilmişdir. Dastanın “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrulun boyu”nda əzrayıl Dəli Domrulun canını almaq istəyir, Dəli Domrul ona yalvarır. Onda əzrayıl ona deyir:

-Mərə, dəli qavat! Mənə niyə yalvarırsan? Allah taala yalvar! Mənim də əlimdə nə var? Mən dəxi bir yumuş oğlanam-dedi.

Dəli Domrul aydır:

-Ya pəs can verən, can alan allah taalamıdır?

-Bəli, odur-dedi [75, s.89].

Ağının dördüncü misrasında “Qaçsa, yenə də ona çatır”ın arxasında gizlənən obraz da yuxarıdakı Zaman və ya Fələkdir.

Dəli Domrul da ölümdən qaçmaq istəyir, lakin bu mümkün olmur. “Dəli Domrul” boyunda tanrının-allahın adı ona görə açıq çəkilir ki, burada ona qarşı çıxmaq motivi yoxdur. Yalnız Dəli Domrul möhlət istəyir. Alp Ər Tonqanın ölümünə qoşulmuş ağılarda isə Tanrı adına rast gəlinmir. Bunun da səbəbi var. Xalq Alp Ər Tonqanın ölümünə o qədər ürəkdən acıyır, bunu o qədər böyük dərd, kədər hesab edir ki, hətta Tanrını belə qınamağa hazırdır. Lakin türklərin düşüncəsində, təfəkküründə Tanrıçılıq çox dərin kök salmışdır. Türk inamlarına görə, Tanrı yaradıcı, himayəçi, qoruyucu və əcdaddır. Bunu Orxon-Yenisey abidələrində, “Kitabi-Dədə Qorqud”da, Mahmud Kaşğarlının “Divan”ında və digər tarixi qaynaqlarda, xalqın inam və etiqadlarında aydın görmək olur. Ağılarda Tanrının adının çəkilməməsi, onun Zaman, Fələk və s-lə əvəz edilməsi məhz bundan irəli gəlir. Ağılarda işlənmiş bəylərbəyi titulu da “Alp Ər Tonqa” dastanı ilə “Dədə Qorqud” arasında çox güclü bir bağlılıq yaradır. Bu dastanlarda bəylərbəyi sözü elə-belə işlənməzdi. “Dədə-Qorqud”da da Qazan xan bəylərbəyi adlanır. Başqa bir ağıya baxaq:

*Kanı akıp yuşuldu,
Kabı kamuğ teşildi.
Ölüg bilə koşuldu,
Toğmuş küni uş batar.*

Tərcüməsi belədir:

*Qanı axıb boşaldı
Qabı tamamdeşildi,
Ölülərə qoşuldu,
Batar doğan günəşi. [71, s.152]*

Bu ağı “Divan”da belə izah olunub: -Bir qəhrəmana ağı deyir: sanki deşik bir qabdaymış kimi qanı tamamilə axıb boşaldı, artıq ölülərə qoşulur, ölüm ayağındadır, doğan günəşi batmaq üzrədir. “Günəş” sözü ilə həyatı və sərvəti nəzərdə tutur [71, s.152].

Ağının digər bəndlərində olduğu kimi, burada da qəhrəmanın adı çəkilmir, şeirin kimin haqqında qoşulduğu bilinmir. Lakin bu ağının digər bəndlərlə müqayisəli təhlili göstərir ki, onların ha-

mısı eyni adam tərəfindən qoşulub və qəhrəmanı da eyni adamdır. Ağılardan hamısının ruhuna hopmuş şair nəfəsinin, onların ana xəttini təşkil edən hissini, duyğunun eyniliyi bunu deməyə əsas verir.

“Dastan”da verilən izahda bir yanlışlıq var. İzahda verilmiş “Günəş” sözü ilə həyatı və sərvəti nəzərdə tutur” fikri doğru deyil. İnsanın varı-dövləti, sərvəti heç vaxt günəşə bənzədilmir. Günəşə daha çox insanın ömrü, taleyi, baxtı oxşadılır. Ağı Alp Ər Tonqanın ölümünə qoşulub. Ona görə onun ölümü günəşin batmağı ilə müqayisə edilir. Bir vaxt taleyi, baxtı üzünə gülmüş, günəş kimi parlamış Alp Ər Tonqanın indi taleyi, baxtı dönüb, günəş kimi sönüb. Bunlar Alp Ər Tonqanın həyatına daha çox uyğun gəlir. Burada bir incəliyi unutmamalıyıq. Alp Ər Tonqa-Buku xan Işıqdan-Günəşdən doğulub. Onun doğuluşu Günəşin çıxmağı, ölümü Günəşin batmağı ilə məhz buna görə eyniləşdirilir.

Ağılardan birində büt və bütəxana sözü işlənib. Buna əsasən həmin ağının şərhində onu islam dini ilə bağlamağa cəhd göstərilir. Ağı belədir:

*Kəlnqiz ləyi aktımız,
Kəndlər üzə çektimiz,
Furxan əlin yiktimiz,
Burxan üzə sıçtımız.*

Tərcüməsi belədir:

*Sellər kimi biz axdıq,
Şəhərlərin üstə çıxdıq,
Bütəxanəni biz yıxdıq,
Bütlərin üstünə pislədik [70, s.353].*

İndi bu şeirə “Divan”da verilmiş şərhə diqqət yetirək: “Uyğurlara qarşı axınlardan bəhs edərək deyir: onların üstünə sel kimi axdıq, şəhərlərini tutduq, bütəxana və ibadət yerlərini yıxdıq, bütlərinin üstünə otururlar” [70, s.353]. Bilirik ki, Alp Ər Tonqa İslam dini yarandığı vaxtdan min il əvvəl yaşayıb. Bu şeirlər də onun öldüyü vaxt qoşulub. Burada islam dini və müsəlmanlıqla bağlılıq axtarmaq cəhdləri heç vaxt özünü doğrulda bilməz.

Alp Ər Tonqanın ölümünün ağırlığı, xalqın batdığı yasa böyüklüyü, dərindən-qəmin dözülməzliyi ağılarda buludların ağlaması, sellərin kükrəməsi, suların hıçqırması, şimşəklərin çaxması,

atların kişnəməsi, igidlərin qurd kimi ulaşmağı, gözlərin işığının sönməsi və s. kimi gözəl məcazlarla ifadə edilir. Aşağıdakı ağılarda bunları aydın görmək olur:

*Ay çıxıb ağullanır,
Ağ buludlar belirir,
Bir-biri üzərinə yığılır,
Suyunu saçaraq inlər.*

*Bulut yağmurunu koyu verdi,
O akağını gerək tutar.
Karını kırlara koydu
Sel inləyərək akar.*

*Şimşək çaktı,
Bulut durup karşılaşdı,
Ayğır kısırak kişnoşdı,
Ögür alıp aktaşur. [196, s.348]*

Bu ağılardakı ovqat Azərbaycanda geniş yayılmış bir bayatı ilə yaxından səsleşir:

*Əzizim ulu dağlar,
Çeşməli, sulu dağlar.
Burda bir igid ölüb,
Göy kişnər, bulud ağlar [131, s.126]*

Hər iki ağı mətnindəki ovqat və ifadə tərzinin eyniliyi onların bir etnik təfəkkürdən süzülüb gəldiyini söyləməyə əsas verir.

Beləliklə, M.Kaşğarının “Divan”ında saxlanmış Alp Ər Tonqanın ölümünə bəhs edən ağılarda çox qiymətli bədii yaradıcılıq örnəkləridir. Onların təhlilindən bu nəticələri çıxarmaq olar:

1. Türk xalqının şeir, poeziya yaradıcılığının tarixi e.ə.VII əsrdən daha qədimdir; “Divan”dakı ağılardan poetik mükəmməlliyinə əsaslanıb çox cəsarətlə belə bir fikir söyləmək olar ki, onlar türk xalqının tarixi minilliklərin dərinliklərinə, lap Şumer dövrü-

nə gedib çıxan zəngin poeziya yaradıcılığı ənənəsinin məhsullarıdır. Şumerlərin yaratdıqları ədəbiyyat türk ədəbiyyatının ayrılmaz tərkib hissəsidir;

2. E.ə.VII əsrə qədər türk xalqının çox zəngin mənəvi mədəniyyəti olmuşdur. Bu mədəniyyətin tarixi Şumerdən daha qədim olan Qobustana gedib çıxır;

3. Türk xalqının epos ənənəsinin tarixi e.ə.VII əsrdən daha qədimlərə gedib çıxır. Daha qədimlər deyəndə konkret olaraq Şumer dğvrü nəzərdə tutulur. Bu ənənə olmasaydı, e.ə.VII əsrdə bu cür mükəmməl bir dastan yarana bilməzdi;

4. Türk xalqı e.ə.VII əsrə qədər mükəmməl dövlətçilik ənənəsinə və idarəçilik sisteminə malik olmuşdur. Bunu təxminən beş min il yaşı olan “Dədə Qorqud” da daha aydın görürük.

Xalq ölçü və çəki vahidləri.

“Divan”da türk xalqının işlətdiyi bir sıra ölçü və çəki vahidlərinin həm adları, həm də onların izahı verilib. Məsələn, pul sözü “yarmak” adı ilə ifadə olunub [72, s.44]. “Divan”dan götürülmüş “ol məndin yarmak alımsındı-o özünü məndən pul alırmış kimi göstərdi” [70, s.70], “bir öküm yarmak-bir yığın pul” [70, s.143], “əksük yarmak-əksik pul” [70, s.167], “ol yarmak ökdi-o, pul topladı, yığdı” [70, s.220] “ol yarmakın alındı-o, pulunu özü aldı” [70, s.71], “bir öküm yarmak-bir yığın pul” [70, s.143] ifadələrində yarmak sözü “pul” anlamında işlənib.

“Divan”da mis sikkə “bənək” [70, s.387], sikkə olaraq kəsilmiş pul “uruqluğ altun” [70, s.203] adlanır. “Ol manqa altun tartuşdı-o mənə qızıl çəkməkdə kömək etdi” [71, s.214].

Z.V.Toğan yazır ki, Orta Asiyada gümüş-mis qarışığı olan kiçik metal pullar “yarmak” adlanmışdır [234, s.127]. “Yarmak” və “altun” sözlərinin hər ikisi türk dilinə məxsusdur.

Ölçü vahidlərindən olan axça “kümüş” adlanmışdır. Çünki axçanın tərkibində gümüş olmuşdur [70, s.374]. Z.V.Toğanın verdiyi bir bilgiyə görə, XI-XII yüzilliklərdə Anadoluda gümüş pul “axça” adlanmışdır [234, s.208-209]. Osmanlıların zamanında işlənmiş Elxani sikkəsi 6 karatlık gümüş axça “kiçik gümüş axça” demək idi və çəkisi 1,152 qram olmuşdur. Axça sözü pul anla-

mında “Koroğlu” dastanında da işlənib. Koroğlu Nigar xanıma deyir: “Axçasız, pulsuz aşığam, Pulum yoxdu alam səni”. Dastanda axça və pul sözləri sinonim olmaqla bir yerdə işlənib.

“Divan”dakı “oktam” [70, s.69] və “burunq” [72, s.320] sözləri bir ox atımı yer, bir ox məsafəsi anlamındadır. “Burunq attı-bir ox məsafəsi uzaqlıqdakı yerə atdı” deymi bu fikrin doğruluğunu təsdiq edir. Onun kökündə ok hecası aydın görünür.

“Divan”da rast gəlinən uzunluq ölçü vahidlərindən biri də “turk” adlanır. Hər bir cismin uzunluğu turk sözü ilə ifadə olunur. “Bir süngü turkı-bir süngü uzunluq qədər”, “ol yer turkladı-o, yeri eninə-uzununa ölçdü” [72, s.381] “yer eni turki-yerin eni-uzunu” [70, s.357], ifadələrində turk sözünün uzunluq ölçü vahidi kimi işləndiyini aydın görürük.

“Divan”da rast gəlinən ölçü vahidlərindən biri də “turum”, yəni “durum”dur. Bu bir adamın boyu qədər olan uzunluqdur. “Bir ər turumi suv-bir adam boyu dərinlikdə su” ifadəsi onun bir ölçü vahidi olduğunu göstərir [70, s.395]. Suyun və qazılan yerin dərinliyini, ağacın uzunluğunu, insanın tullandığı hündürlüyü, evin hündürlüyünü və s. bildirmək üçün Azərbaycanda “adam boyundan” ölçü vahidi kimi indi də istifadə olunur. Hazırda dilimizdə “su adam boyu qalxdı”, “alov adam boyu yüksəldi”, “ot adama boy vermir”, “torpağı adam boyu qazdılar”, “adam boyu ağac”, “insan boyundan hündür tullana bilməz” kimi ifadələr çox işlənir.

“Divan”da rast gəlinən “bart” sözü şərab və ona bənzər maye nəsnelərin ölçüsü kimi izah olunub [70, s.351]. “Divan”da ölçü alətlərindən biri “kırklum sağı” adlanır. Dolusu bir kilə edər. Kilə sözünü Ramiz Əskər belə izah edir: “bir “kilə” taxıl kimi dənəvər cisimlərin ölçüsü olub qırx litrə bərabərdir” [72, s.362].

“Divan”da ölçü vahidi kimi “kəvçi” sözünə rast gəlinir: “kəvçi-Kaşğardan Uyğur ölkəsinə qədər işlənən hübubat (dənəvər cisimlər, taxıl) ölçüsüdür. On ritl həcmindədir (1 ritl isə 12 okkadır). Ramiz Əskər qeyd edir ki, 1 okka 1,283 kq-dır. Bu hesabla 1 ritl 15,396 kq, 10 ritl isə 153,96 kq olur [70, s.415]. Azərbaycanda çox qədim dövrlərdən dənəvər cisimləri ölçmək üçün arpa adlı bir çəki vahidindən istifadə olunmuşdur. Tibbi ədəbiyyatlarda arpanın 37,5 qrama bərabər olduğuna rast gəlinir [10, s.463].

“Divan”da ölçü vahidi kimi “kərtik” sözü işlənmişdir. Verilmiş izahdan aydın olur ki, “kərtik-çörək və çörəyə bənzər şeylərin sayını bilmək üçün bir ağacda açılan kərtik və cizgi” deməkdir. R.Əskər yazır ki, bizdə keçmişdə “çörək ağacı” adlanan ağacın üstündə nisyə verilən çörəklərin sayını göstərmək üçün kərtiklər və cizgilər açırdılar. Hesablaşma həmin kərtiklərə və cizgilərə uyğun olaraq hər ayın sonunda aparılırdı [70, s.462].

“Divan”da rast gəlinən uzunluq ölçü vahidlərindən biri də fərsəxdir. Fərsəx təqribən 6 km-ə bərabərdir. Bu da təxminən bir ağac uzunluğundadır [10, s.458]. Ağac uzunluq ölçü vahidi kimi, türklərə məxsus olub, 6-7 km-ə bərabərdir. “Bir yığaç yer-bir fərsəx yer” ifadəsi bir fərsəxin bir ağac uzunluğunda olması fikrini təsdiqləyir. R.Əskərə görə, bir fərsəx 12 min arşındır [72, s.16]. “Koroğlu” dastanında ağac ölçü vahidinə çox rast gəlinir. “Koroğlunun Bayazid səfəri” qolunda oxuyuruq: “De beş gün, on gün, on beş gün, axırda gün gəlib o gün oldu ki, Əhməd Tacirbaşı karvanla gəlib Çənlibelin on beş ağaclığına çatdı” [78, s.241].

M.Kaşğari yazır ki, “çığ” bir türk arşınıdır. Ərəb arşınının üçdə ikisi qədərdir. Köçərilər onunla bez ölçülər [72, s.135]. Eyni zamanda çığ bir uzunluq ölçüsü idi [200, s.373]. “Divan”da göstərilən “ol böz çığladı-o türk arşını ilə bez ölçdü” [72, s.266] ifadəsi türk arşını haqqında məlumat verir. Ümumiyyətlə, arşın türk sözü olub çox qədimlərdən xalqımızın məişətinə daxil olmuş və bu gün də kənd təsərrüfatında torpaq ölçmə işlərində istifadə edilən 0,71m-ə bərabər uzunluq ölçüsüdür. İpək parçaların ölçülməsi üçün ticarət arşını 60 sm-ə, digər parçalar üçün 68 sm-ə, inşaat arşını isə 75,8 sm-ə bərabərdir [10, s.456]. Azərbaycanda eyni zamanda xan arşını da mövcud olmuşdur. XIX əsrdə və XX əsrin əvvəllərində Bakı qəzasında bir xan arşını 16 girehə (6,5 sm) bərabər olmuşdur [55, s.315].

Karı, qədim türklərdə “qarış” deməkdir [200, s.372]. Eyni zamanda karı “Divan”da bez ölçülən arşının adıdır [72, s.211]. Uyğurlarda da karı sözü, arşın mənasında işlədilir. Qərb türkləri arasında karı sözü “arşın” mənasında ancaq Misir Məmlük dövlətində işlənib [200, s.373]. Qədim türk dilində “karı” əlin bilək hissəsinin adıdır. “Koroğlu” dastanında “qarı” sözü məhz “bilək”

anlamında işlənib: “Dəmirçioğlu qulun qollarının qarısını aldı əlinə, gözlərini də tikdi gözlərinə” [7, s.237]. Dəmirçioğlu qulun biləyindən tutmuşdu.

XIX yüzillikdə və XX yüzilliyin əvvəllərində bu ölçü vahidi özbəklərdə “bir kariç” adlanmışdır. Bu da eynilə baş barmaqdan, çeçələ barmağa kimi olan məsafəni bildirir [238, s.19].

“Divan”da qarışla bağlı “karşağ- paltarın bir qarış qədər olan hissəsi. Anıq karşağı kör-onun paltarının bir qarışını gör” [70, s.452], “ol tonuğ karşadı-o, paltarını qarışladı, qarışla ölçdü” [72, s.260], “ol bözüg karşattı-o bezi ölçdüdü” [71, s.342], “ol barçın karışladı-o, ipək parça qarışladı” [72, s.295] ifadələri var.

Azərbaycanda da qarış geniş yayılmış xalq uzunluq ölçü vahidlərindən biridir. Hazırda çox da dəqiqlik tələb olunmayan yerlərdə qarışdan istifadə olunur. Qarış əli açıq vəziyyətdə tutduqda baş barmağın ucundan çeçələ barmağın ucuna qədər olan uzunluğu bildirir və bu da orta hesabla 0,213 m-ə, yəni təqribən 20 sm-ə bərabərdir [10, s.455]. Qarışdan türkmənlər, ersarinçlər, yomut və şixlər də istifadə edirlər və 18-20 sm-ə bərabərdir [263, s.59]. Qarışdan bir ölçü vahidi kimi, Şumerlər də istifadə etmişlər. İslam Sadıq Şumer və türk qarışlarının eyni ölçü vahidi olduğunu yazır və bunu da Şumerlərin türklüklərini təsdiqləyən köməkçi arqumentlərdən biri kimi dəyərləndirir [126, s.263].

Qulaç sözünün əsl “kol aç” deməkdir. Bəzən “bir kulaç barçın” deyilirdi ki, bu da “bir qulac ipək parça” deməkdir [70, s.364]. Buradan da aydın olur ki, qulacdan ipək parçaların ölçülməsində daha çox istifadə olunmuşdur. Qulac Azərbaycanda bu gün də işlədilən uzunluq ölçü vahidlərindən biridir. Qulac insanın açıq vəziyyətdə tutulmuş sağ və ya sol əlinin ən uzun barmağının ucundan burnunun ucuna qədər olan məsafədir və təxminən 1 m-ə bərabərdir [10, s.454].

Yuxarıda adları sadalanan ölçü və çəki vahidlərindən fərsəxi çıxmaq şərtilə hamısı türk sözüdür. “Divan”da verilmiş bilgilərdən aydın görünür ki, türk xalqı qədim dövrlərdən etibarən çoxlu çəki və ölçü vahidləri yaratmış, onlardan məişətdə müxtəlif ölçü və çəki işlərində istifadə etmişdir.

Oyun və əyləncələr.

Öncədən demək lazımdır ki, Mahmud Kaşğarının “Divan”ında “oyun” sözü bu gün dilimizdə işlənən “oyun” şəklində yazılmışdır [70, s.150]. Bu söz türkməncə, qırğızca, noqayca, qaraqalpaqca “oyun”, qazaxca “oyın”, altayca, teleütce, şorca və soqayca “oin”, kazan tatarlarında “uyn”, Kırım tatarlarında “uin” formalarında işlənir [194, s.37].

“Divan”da türk xalqlarının erkən və orta əsrlərə aid oyun və əyləncələri haqqında müəyyən bilgilər verilmişdir. “Divan”da oyunla bağlı rast gəlinən bir atalar sözü xüsusilə böyük maraq doğurur: “Kurtğa büdhi bilməs, yerim tar ter-qarı oyun bilməz, yerim dardır deyər” [72, s.241]. Bu atalar sözü bu gün bizim tez-tez işlətdiyimiz “oynaya bilməyən yerim dardır deyər” atalar sözü ilə eynidir [5, s.346]. Bu gün türklərdə həmin atalar sözü bu cür ifadə edilir: “oynamayan gələn yerim dardır demiş” [194, s.39]. Bu da Azərbaycan və Türkiyə türklərinin ortaq mənəvi mədəniyyətə sahib olduqlarını göstərir.

“Divan”da haqqında danışılan oyunlardan biri çövkəndir. Çөгən “çөгөн-çөvgen” türklərin Orta Asiyada ixtira etdikləri və atla oynadıqları milli oyunlardan biridir. “Çөvgen” sözünün mənası “ucu əyri dəyənək” deməkdir.

“Divan”da çövkən oyununun geniş izahı verilib. Çөvkən sözü “çөгөн” kimi yazılıb [70, s.400]. Oyunun adı oyunçuların topu vurmaq üçün əllərində tutduqları ağac dəyənəyin adından götürülüb. “Ol çөгөн əgtürdi-o, çөvkən əydirdi” [70, s.263], “ol manqa çөгөн əgişdi-o mənə çөvkən əyməkdə kömək etdi” [70, s.236], “olar bir-birigə topık yuvuşdı-onlar bir-birinə top yuvarladılar [71, s.70], “ol məninq birlə topık kapışdı-o mənimlə top qapışdı” [71, s.121] “Divan”da çövkənlə bağlı ifadələrdir.

Çөvkən oyununda cızılmış sahə “tasal”, çövkənlə vurulan top, topaç “topık” [70, s.392,381] adlanır. “Bandal” ağacdən yuvarlaq şəkildə kəsilən parçadır. Uşaqlar bunu yandırandan sonra közünü gecələr bir-birinə atırlar. Buna “ot bandal” deyilir ki, bununla çövkən oyunu zamanı oynayırlar [70, s.465]. Çөvkən oyununda topu gərilməş ipdən keçirən adama ipək qumaşdan nəmər, xələt verir və buna “tanquk” deyirdilər [72, s.317].

Türkiyənin bəzi bölgələrində bu oyuna çөvgan, tubuk, tuy, bandal və ya çukanyon da deyilirdi. Oyun sahəsinin kənarlarına çəkilən xətt və qapı daşlarının arasına çəkilən ip isə “Divan”da olduğu kimi “tasal” adlanmışdır. Oyunda oynanılan top söyüd və ya ağcaqayın ağacından hazırlanaraq, üzəri isə dəri ilə örtülürdü. Bu topa “quy” adını vermişdilər [279].

F.Halıcı çөvkən oyununu araşdırarkən, çөvkən oyunçusuna çөvganbaz, dəyənəklə çөvkən topuna vurana çөvganzen, oyunçulara xidmət göstərənlərə çөvgandar deyildiyini yazır [170, s.295].

Azərbaycanda çөvkən oyununa qədimlərdən böyük həvəs olmuşdur. T.A.Babayev oyunun izahını belə vermişdir: oyun uzunluğu 90-150 m, eni 60-120 m olan bir meydançada oynanırdı. Bu oyun zamanı iki atlı dəstə topu uc hissəsi əyri olan çөvkənlə rəqibinin qapısından keçirməlidir [10, s.488]. Çөvkən oyunu həm atla, həm də piyada oynanırdı. Atla oynamağa daha çox üstünlük verirdilər. Çünki çөvkən oyununu atla oynamaq oyunçulardan daha böyük bacarıq və ustalıq tələb edirdi. XII yüzilliyin ortalarında Bağdadda keçirilən bir şənlikdə Sultan Səncər Has Bəyin çөvkən oynamasına heyran qalmışdır. Əsl adı Bəy Arslan olan Has bəy Azərbaycandakı Oğuz bəylərindən Bələngərinin oğlu idi [169, s.4]. Çөvkən oyununda kişilərlə bərabər qadınlar da iştirak edirdilər. Bu oyun bəzi qaynaqlarda “kuyiçövgan”, “çömaq oyunu” və “çөvganbazi” da adlanmışdır. Oyunda əsas məqsəd topu dəyənəklə rəqibin qapısına vurmaqdır. Çөvkən oyununu bəzi qonşu xalqlar da türklərdən götürüb oynayırlar. Bu oyun gürcülərdə çexenburti, taciklərdə küy bizən və küy bozi, ərəblərdə suvlcan, farslarda küy və çөvkən adlanırdı [36, s.154]. Türklərdə isə hazırda yenə də çөvgen adlanır. Türkiyədə “ə” hərfinin ləğvinədən sonra “çөvgen” sözü “çөvgen” şəklinə düşmüşdür.

Zorxana oyunlarının bir növü olan güləş haqqında da “Divan”da müəyyən məlumatlar verilmişdir. “Divan”da güləş “çalış” və “kürəş” [70, s.372,459] kimi verilib, güləş, sarma, badalaq kimi izah olunur. “Ol məninq birlə çalışdı-o mənimlə güləşdi” [71, s.137], “ol aninq adhakin bağdattı-o onun ayağını güləşdə sarmaya saldı” [70, s.315; 72, s.261], “ol məninq birlə boyun kadhrışdı-o mənimlə birlikdə boyun qanıрмаqda, əyməkdə yarış-

dı” [71, s.225] “Divan”da güləşlə bağlı rast gəlinən ifadələrdir. Bu sözə türkcənin bəzi ləhcələrində küreş və göreş formalarında rast gəlirik. Qərb türklərinin güreş və ya güleş formasında işlətdikləri bu söz digər türklərdə aşağıdakı şəkillərdə söylənmişdir: moğolca “güra”, çağatayca “küreşmek, küleşmek”, tatarca “kirte, küreş, küreşü, küreşmek”, çuvaşca “küreş, güreş”, yakutca “küres” [161, s.1-2]. Kırım türkləri də güləşə “küreş” deyirlər. Eyni zamanda bayram və toy şənliklərində də güləşdən istifadə olunduğu məlumdur. Xüsusilə hökmdarların, vəzirlərin güləşə xüsusi maraq göstərməsi nəticəsində, güləş atçılıq və oxatma kimi saray idman növlərindən birinə çevrilib. Güləşin tarixi insanın yaranma tarixi qədər qədimdir [151, s.317].

Güləş türklərin ən qədim idman növlərindən biridir. Güləş sözünün kökünü Özbək və Başqırd türklərinin “kures” sözü ilə əlaqələndirmək olar. Qədim türklərdə güləşin yaranma tarixi tam olaraq dəqiqləşdirilməyib. Amma Koryakların (Kamçatka türkləri-P.S) ağacdən hazırladıqları bəzək əşyalarının üzərindəki güləşçi fiqurlarının olması güləşin tarixinin qədimliyini sübut edir. M.ö XIII yüzillikdə yaşamış Hiyung-Nu Türklərində güləş ən çox yayılmış idman növlərindən biri olub. “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Bilqamış” dastanı, Şumer və Akkad mənbələri güləşin ilk dəfə olaraq türklər tərəfindən yaradılmasını qəti olaraq sübut edir. Çinin qərb sərhədlərində Ordos bölgəsində m.ö. VII yüzilliyə aid bir tunc kəmərin toqqasında iki igidin güləşməsi təsvir olunub.

Güləşin bir çox növləri var: qaraqucaq güləşi, yağlı güləş, aba güləşi, şalvar güləşi, kəmə (kuşak) güləşi. Hazırda Türkiyədə qaraqucaq və yağlı güləş daha çox yayılıb. Xalq qaraqucağa “Anadolu güləşi”, yağlı güləşə isə “rumeli güləşi” [281] deyir.

“Divan”da rast gəlinən “kız birlə küreşmə, kısırak birlə yarışma-qızla güləşmə, qısıraqla yarışma” atalar sözündən aydın olur ki, kişilərlə bərabər, qadınlar da güləşirdilər [70, s.459]. “Dədə Qorqud”da güləş sözü gürəş kimi işlənib. “Dədə Qorqud”da qadınların da güləşdiklərini görürük. Beyrəklə Banıçıçəyin güləşməsi buna ən yaxşı nümunədir. Güləşə həm də qurşaqtutma deyilir. “Dədə Qorqud”un tarixinin çox qədim olduğunu nəzərə alsaq, sözün ilkin şəklinin də gürəş/güləş olduğu şübhə doğurmur.

Türkməncə güləşə “qöreş” deyilir [251, s.66]. Digər türk xalqlarında olduğu kimi, türkmənlərdə də güləş həm böyük, həm də kiçiklər arasında geniş yayılan oyunlardan biridir.

“Divan”dakı “ər yıpladı-adam ip üstündə kəndirbazlıq elədi” ifadəsi orta əsrlərdə kəndirbazlığın geniş yayıldığını göstərir [72, s.275]. M.Q.Allahmanlı Azərbaycanın qərb bölgəsində ən çox yayılan oyunlardan birinin kəndirbazlıq olduğunu yazır. Kəndir iki tərəfdən haçalı ağac üzərindən çəkilirdi [2, s.93]. Kəndirbaz onun üstüylə yeriyirdi. Kəndirbazlıq bu gün də Azərbaycanda geniş yayılmış oyunlardan biridir. Novruz bayramının mərasimləri arasında da kəndirbazlıq və güləşin öz yeri var.

“Divan”da qız uşaqlarının insan şəklində düzəldərək oynadıqları bəbək, oyuncaq “kudhurçuk” [70, s.479] və “oxşağı” [70, s.194] adlanır. Hazırda bu oyuna Özbəkistanda “kourçak” formasında rast gəlinir. Kourçak sözünün mənası kukla, hazırlanma bəbək deməkdir. Bu oyunu adətən 3-4 yaşındakı qız uşaqları oynayırdılar. Bu bəbəkləri anaları və ya özləri ağac və ya bezdən hazırlayırdılar. Qız uşaqları bəbəklə oynayan zaman bir neçə xalq mahnısı oxuyurlar. Onlardan bir neçəsini nümunə göstərmək olar:

Menim almam

Almalar nakşı

Menim balam

Yahşidan yahşı.

Bir kourçağım bar

Kette başlı

Kette başlı nemesi

Kalem kaşlı [190, s.94-95]

Türkmənistanda isə qız uşaqlarının oynadıqları bu oyun “guncakgoş” adlanır. Bu söz də eyni mənanı verir. Bu oyunu da 3-4 yaşlarındakı qız uşaqları oynayırlar [190, s.133]. Hər iki izahdan aydın olur ki, “guncakgoş” və “kudhurçuk” eyni oyundur.

“Divan”da rast gəlinən uşaq oyun növlərindən biri “cöyüz-cöyüz”dür. “Divan”da uşaqların cöyüz-cöyüz oynadıqları çökək-

lik, açılmış çuxur “ətəç” [70, s.125] və “ətəçlik” [70, s.206] formalarında izah olunmuşdur. Ramiz Əskər qeyd edir ki, bu kəndlərdə “beşdaş”, “qələmdaş”, “qərcmə-qaya” adı verilən oyundur.

“Divan”da izahı verilən uşaq oyunlarından biri də “ötüş” adlanır. Bu uşaq oyununda uşaqlar dairəvi oturlar. Onlardan biri yanındakı uşağı itələyir və ona “ötüş-ötüş” deyir. Bu ifadənin mənası “mənim sənə ötürdüyüm zərbəni sən də özündən sonrakına ötür” deməkdir [70, s.131].

“Divan”da rast gəlinən uşaq oyun növlərindən biri də aşığı oyunudur. Aşıq oyununda aşıq yanı üstə düşüb çuxur üzü yuxarıda olduqda “çik turdı” [70, s.346], oyunda aşığın belinin yuxarı düşməsi isə “bökmə” adlanır. Buna “cik bökmə” də deyilir [72, s.137]. Bu ifadələrdən aydın olur ki, aşıq əsasən yanı üstə və yuxarı istiqamətlərdə düşür. “Divan”da eyni zamanda “ol mənin qırmızı aşıq sürmədi-o mənimlə aşıq sürməkdə, aşığı sürərək üzünü aşıdırmaqda yarırdı” ifadəsinə də rast gəlinir [71, s.218]. Aşıq-aşıq oyunu Azərbaycanda qədim dövrlərdən bəri oynanılan oyun növlərindən biridir. T.Q.Səlimov Şağani aşıq-aşıq oyunu haqqında ətraflı məlumat vermişdir. Bu oyun əsasən yaz aylarında oynanılır. Oyunda yalnız qoyun aşıqlarından istifadə olunur. Aşıq dörd üzdən, bel və dal hissədən ibarətdir. Aşığın çökük, qıraqları nisbətən yuxarı qalxan hissəsi “alçı”, bu üzün əks tərəfi “dağan”, yan üzlərə-çökük (qarın) tərəfinə “cik”, şiş tərəfinə isə “bik” deyilir. Yerə atan zaman bəzən aşıq dalı yerdə, ağzı isə yuxarıda dayanır və yaxud da əksinə olur. Buna “toxan” deyilir [135, s.26]. “Cik” və “bik” ifadələrinə yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi “Divan”da “cik” və “bökmə” formalarında rast gəlinməsi türk xalqlarında bu oyunun ortaq olduğunu bir daha göstərir. Xalq arasında işlənən “cikinə-bikinə bələd olmaq” ifadəsinin öz mənşəyini bu oyundan götürdüyünü deyə bilərik.

Qazaxıstanda aşıq oyunları ilə bağlı rast gəlinən məlumatlar olduqca maraqlıdır. Onlar aşığın üst girintili, çıxıntılı çuxur hissəsinə “alşı”, alşının zıt tərəfinə “tayke”, yan tərəfindəki çuxura “buk”, qarşısındakı çıxıntılı hissəyə isə “şık” adı vermişlər. Aşıq yerə düşən zaman çuxur tərəfinin (buk) yan durmasına “şıge” deyilirdi. Qazaxıstanda aşıq oyununun bir neçə növü var. On-

lardan biri də “xanım izin” (hanım dat) dir. Bu oyun stol, kilim və ya xalçanın üstündə oynanılır. Oyunçular dairə şəklində oturaraq oyuna başlayırlar. Aşığı alçı düşən oyunçu “Xan”, tayke düşən “Vəzir”, şişə düşən oyunçu isə “Oğru” olur. Vəzir oğrunun əlindən tutub xanın yanına aparmağa çalışır, oğru getmək istəməsə də axırda gedir. Vəzir oğruyla xanın yanına gələndə belə deyir: mənim Xanım, oğrunu tutub gətirdim, ona ən böyük cəzanı vermək gərəkdir. Cəza olaraq oğruya şeir söylədir, mahnı oxudurlar. Yenedən aşıq atılır və oyun belə davam edir [190, s.40-41].

Azərbaycanın qərb bölgəsində rast gəlinən aşıq-aşıq oyununun formalarından biri “xan-gizir” adlanır. Oyunçular xan və giziri seçmək üçün toplaşır aşıq atırlar. Kimin aşığı “alçı” dursa, onu xan, kimin aşığı “dağan” dursa, onu gizir seçirlər. Aşığı yastı düşəni isə oğru adlandırırlar. Azərbaycanın qərb bölgələrində və Qazaxıstanda aşıq-aşıq oyununun bu formasının mövcudluğu və oxşarlığı həm bu oyunun tarixinin qədimliyini, həm də türk xalqlarının ortaq bir mədəniyyətə sahib olduqlarını göstərir.

Aşıq oyunu Qırğızıstanda da geniş yayılan oyunlardan biridir. Burada aşığın yan tərəfindəki çuxur hissə “bökmə”, yan tərəfindəki çıxıntılı şişkin hissə “çik”, üst tərəfindəki çuxur hissə “alşı”, alçı tərəfinin qarşısındakı düz tərəf isə “too” adlanır [190, s.61]. Sadaladığımız bu adlara “Divan”da olduğu kimi rast gəlinir.

Aşıq oyunu Özbəkistanda “aşık vurdu” adı ilə tanınır. Bu oyun iki oyunçu ilə oynanılır. Əgər aşığını vurarsa o oyunçunun belinə minir, aşığın yanına gedirlər. Vura bilməsə isə o biri oyunçunun belinə minərək aşıqların yanına gedirlər. Oyun belə davam edir [190, s.83].

“Divan”da izah olunan uşaq oyunlarından biri də “münqüz-münqüz-buynuz-buynuz” adlanır. Uşaqlar çayın kənarında oturur, ayaqlarının arasına yaş qum doldururlar, sonra əlləri ilə quma vururlar. Onların başçısı “münqüz-münqüz” deyir, uşaqlar isə “nə münqüz” deyər soruşurlar. Başçı buynuzlu heyvanları bir-bir saymağa başlayır, uşaqlar da təkrar edirlər. Başçı birdən dəvə və eşşək kimi buynuzsuz bir heyvanın adını çəkir. Uşaqlardan kim həmin heyvanın adını təkrar etsə, onu çaya atırlar [72, s.316]. “Divan”da “karağuni” [72, s.228] və “çənqli” (“çənqli-

mənqli”) adlı uşaq oyunlarına da rast gəlinir [72, s.328]. Çənqli sözünün mənası yelləncək deməkdir. Reşat Genç bu oyunu belə izah etmişdir: bir taxta parçası və ya ona bənzər bir şey iplə yerə asılır və uşaqlar onunla yellənməyə başlayırlar [211, s.154].

“Köçürmə” sözü “Divan”da “köçürmə oyun” kimi izah olunmuşdur. Bu oyun “on dörd” adlanır. Yerdə qala kimi dörd cızıq çəkilir, sonra ona on qapı qoyulur. Fındıq və fındığa bənzər şeylərlə bu qapılar üstündə oynanılır” [70, s.471].

“Divan”da uşaq oyunlarından biri də “təpük” adlanır. Bu oyun belə oynanılır: qurğuşun əridilərək yumaq şəklində tökülür, onun üstünə keçi qılı və ya başqa bir şey sarınır, uşaqlar onu təpək oynayırırlar [70, s.387].

“Divan”da daha bir türk oyununun izahına rast gəlirik. “Ər topıknı adhrı bilə tuldu-adam topu ikidişli, çəngəlli dəyəneklə vurdu”. Bu da bir türk oyunudur. Əvvəlcə oyunçular bir-bir topu vururlar. Kim topu daha qüvvətli vursa, oyuna o başlayır” [71, s.50]. Metin Türktaş bu oyunu “çelik-çomak” oyunu ilə əlaqələndirib [280]. Bu çox güman ki, Azərbaycanda uşaqların oynadıkları çiling-ağac oyunudur. O “top aldı, qaç” oyununa da oxşayır.

“Divan” “ol koç süstürdi-o, qoç döyüşdü (yəni qoç kəllələşdirdi)” ifadəsinə də rast gəlinir [71, s.196]. Qoç döyüşdürmə türk xalqının ənənəvi milli oyunlarından biridir. Bu oyun türk xalqının təsərrüfat həyatında qoyunçuluğun çox qədim dövrdən geniş yer tutması ilə bağlı yaranmışdır. Döyüşdürülən qoçlara böyük məhəbbət var idi. Hətta udan adam öz qoçuna heykəl qoyurdu. Azərbaycanın Kəlbəcər, Laçın, Qubadlı, Zəngəzur, Daşkəsən, Gədəbəy, Göyçə, Qaraqoyunlu bölgələrində çox rast gəlinən Qoçdaş abidələri də bu fikri söyləməyə əsas verir. Manaf Süleymanov yazır ki, Lahıca əhalinin oyun və əyləncələri arasında qoç, xoruz döyüşdürmək, at çapmaq xüsusilə əyləncəli idi. Bu oyunlar əsasən cümə günləri həyata keçirilirdi. Qoç döyüşündə hansı qoç məğlub olurdusa, çox vaxt qoçun sahibi elə oradaca onun başını kəsirdi [136, s.128].

“Divan”da eyni zamanda “yalnqu” adlı bir oyunun da izahı verilmişdir. İpin iki ucu bir ağaca və ya dirəyə bağlanır, ortada cariyə oturur və ayağı ilə ipi geri itələyir, beləliklə gah yüksəlir,

gah da alçalır. Bu oyun yelləncək oyun adlanır [72, s.329]. “Kız yalınquladı-cariyə iplə, yelləncəklə oynadı” ifadəsi də bu oyunun yelləncəkdə oynanıldığını göstərir [72, s.356].

“Divan”da oxatma yarışları ilə bağlı zəngin bilgilər verilmişdir. Burada həm oxatma yarışları, həm də oxun daha uzağa getməsi və hədəfin düzgün vurulması üçün onun necə atılması haqqında məlumatlara rast gəlinir. “Ol məninq birlə ox atışğan-yarışaraq mənimlə ox atmaq adətidir” [70, s.211], “ol məninq birlə ok atışdı-o mənimlə birlikdə ox atdı” [70, s.230], “ol aninq birlə oktaştı-o onunla ox atışdı” [70, s.269], “karın atmaq-heyvan kəsildikdən sonra işgəmbəsi nişan alınaraq ox atılır. Vuran adam ətdən bir parça alaraq aparır” [70, s.401], “çuram-yüngül bir oxun atılışı. Bu cür atılan ox daha uzağa gedir. Bu şəkildə atılan oxa “çuram oki” deyilir” [70, s.411], “kalva-məşq oxu olub, üzərində ucluq yerinə yumru bir taxta parçası taxırlar” [70, s.421], “ol məninq birlə ok çəvrüşdi-o, ox çevirməkdə mənimlə yarışdı” [71, s.216], “ol anqar ok kəzləşdi-o onunla yuxarı ox atmaqda yarışdı” [71, s.229], “ol məninq birlə ya tartışdı-o mənimlə yay dartmaqda yarışdı” [71, s.214], “ol məninq birlə ya kuruştı-o mənimlə yay qurmaqda yarışdı” [71, s.128] “Divan”da ox atıcılığıyla bağlı rast gəlinən ifadələrdir. Türklər arasında çox qədim dövrlərdən başlayaraq oxatma yarışları keçirilmişdir. Bunu “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Koroğlu” dastanlarında da aydın görürük. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında bir neçə oxatma yarışlarının təsviri verilmişdir. Beyrək göbəkkədisi Banıççəklə görüşərkən, at çapır, ox atır, güləşirlər [75, s.50-51]. Oğuzda heç kim Beyrəyin yayını çəkib oxunu ata bilmir. Beyrək Yalançı oğlu Yalınçıqın yayını çəkən kimi qırılır [75, s.64-65]. Koroğlu Dəmirçioğlunu sınamaq üçün üzüyü bir almanın saplağına taxıb, Dəmirçioğlunun başına qoyur və qırx oxun hamısını üzüyün halqasından keçirir [7, s.88].

“Divan”da verilmiş “öçəş-yarış. Ol məninq birlə öçəşdi-o mənimlə öcəşdi, bir şeydə yarışdı [70, s.131]” ifadəsindən aydın olur ki, eyni zamanda türklər arasında müxtəlif yarışlar da həyata keçirilmişdir. “Ol anı attın uçurdu-o onu atdan saldı” [70, s.227], “ol məninq birlə at özüşdi-o mənimlə at çapmaqda yarışdı” [70, s.234], “yarış-yarış, at yarışı. Ol at yarıştı-o, at yarışı keçirdi, at

yarışında iştirak etdi” [72, s.18], “bir yarşım yer-at yarışı keçiriləcək böyüklükdə yer, qoşmaq, qaçmaq, yarışmaq üçün yer” [72, s.47], “ol anıq birlə at yarışdı-o onunla at çapmaqda yarışdı” [72, s.69], “ol at yarışdı məninq birlə tavişganlaşu-o, ortaya dovşan qoyaraq mənimlə at çapmaqda yarışdı. Kimin atı keçsə, dovşan da ona çatacaq [71, s.231]”, “ol anı uttu-o, oyunda onu uddu” [70, s.222] ifadələrindən aydın görünür ki, türk xalqı arasında at yarışları geniş yayılmışdır. Bu fikri “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Koroğlu” dastanındakı bir çox səhnələr də təsdiq edir. Bu dastanlarda at igidin qardaşı sayılır. At çapmaq qəhrəmanlığın ilk şərti hesab olunur. Türklər üçün at yarışı böyük önəm daşıyırdı. Çünki onlar atın hünərindən həm ovçuluqda, həm yarışlarda, həm də döyüşlərdə istifadə edirdilər.

Cənub-Şərqi Türkmənistanın qədim əhalisi arasında at yarışlarına xüsusilə böyük maraq var idi. Bu oyunlar bəzən 2-3 gün belə davam edirdi. Oğlan uşaqları dünyaya gələndə, onlara kiçik toy eliyəndə və s. ilə bağlı tədbirlər yarışların keçirilməsi ilə daha da maraqlı olurdu. Bu oyun türkmənlərdə “ovlak çapdı”, “ovlak çapkan” adlanmışdır. A.Cikijevə görə, bu oyun Oğuzların həyat tərzini və qədim türklərin əlamətlərini özlərində saxlayan türkmənlərdə daha geniş yayılmışdır [251, s.68].

“Divan”da qumar oyunu haqqında ifadələrə rast gəlinir. Həmin ifadələrdən bir neçəsini nümunə göstərmək olar: “əvləşdi-evi qumara qoydu. Ol bəg birlə əvləşdi oynap-o, evini ortaya qoyaraq bəylə oyun oynadı”, “ümləşü-şalvarını qumara qoydu”, “ol yarmak utsuktı-o oyunda pul uduldu” [70, s.277,278], “oynadun altunlaşu-qızılı girov qoyaraq, ortaya qoyaraq oyun oynadı” [71, s.141], “ol məninq birlə ok attı atlaşu-o mənimlə girov olaraq ortaya at qoyub ox atdı. Kim udsa, girovu da o qazanır”, “ol məninq birlə oynadı kökürç-günleşü-o mənimlə ortaya göyərçin qoyaraq oyun oynadı” [71, s.231], “oynadım atlaşu-atı girov qoyaraq, ortaya qoyaraq oyun oynadım” [70, s.471] və s.

“Ol məninq birlə tağka ağışdı-o mənimlə dağa çıxmaqda yarışdı” [70, s.234], “ol məninq birlə tağdın kudı ılışdı-o mənimlə dağdan aşağı enməkdə yarışdı” [70, s.238], “ol məninq birlə yorışdı-o mənimlə yeriməkdə yarışdı” [72, s.69], “ol anıq bir-

lə tavrataşdı-o, davranmaqda, hansımız daha sürətliyik deyə tələsməkdə onunla yarışdılar” [71, s.341], “ol məninq birlə arslandan ərtiştı-o mənimlə aslanın yanından keçməkdə yarışdı” [70, s.269], “bəglər bir ikinci birlə ağışdı-bəylər bir-birilərini qovmaqda yarışdılar” [70, s.235] türklərin yeriməklə yarışdıqlarını göstərən deyimlərdir.

“Ol məninq birlə yığaç bıçışdı-o mənimlə ağac biçmə işində yarışdı”, “ol məninq birlə yincü tizişdı-o mənimlə inci düzməkdə yarışdı”, “ol məninq birlə koğuşka yağ turtuşdı-o mənimlə dəriyə yağ sürtməkdə yarışdı”, “ol məninq birlə tügün tügüşdı-o mənimlə düyün düyməkdə yarışdı”, “olar ikki tam təlişdi-onlar ikisi divar dəlməkdə yarışdılar” [71, s.123,130,214,135,136], “kız anası birlə yıp əgrişdi-qız ip əyirməkdə anası ilə yarışdı” ifadəsinə də rast gəlirik [70, s.273]. “Divan”da sənətkarlığın müxtəlif sahələrində yarışların keçirildiyini göstərir.

“Olar ikki süd sağışdı-onlar ikisi süd sağmaqda yarışdılar”, “ol məninq birlə tuz tögüşdı-o mənimlə duz döyməkdə yarışdı”, “ol məninq birlə ət tüvişdı-o mənimlə şişə ət düzməkdə, çəkməkdə yarışdı” [71, s.131, 135], “olar ikki kağun oyuşdı-o iki adam qovun oymaqda yarışdılar”, “ol məninq birlə süd içişdi-o mənimlə süd içməkdə bəhsə girdi” [70, s.296,231] ifadələrindən aydın olur ki, türklərin məişət həyatının müxtəlif sahələrində yarışların keçirilməsi mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdir.

“Olar məninq birlə suvda çumruşdı-onlar mənimlə birlikdə suya dalmaqda, cummaqda yarışdılar” [71, s.216], “ol anı suvda yüztürdi-o onu suda üzdüdü [72, s.108] ifadələri üzgüçülüyn mövcud olmasını izah edir.

“Divan”da digər oyun və yarış adlarına da rast gəlinir. “Ol məninq birlə bir altunda ağışdı-o nırxı (qiyməti) bir qızıla yüksəltməkdə mənimlə yarışdı”, “Ol məninq birlə topık ılışdı-o mənimlə top asmaqda yarışdı”, “İkki ər asruşdı-iki adam asqırmada yarışdı”, “Olar ikki ərleşdi-onlar ikisi ər olmaqda yarışdılar” [70, s.234,238,272,276], Ol məninq birlə közləşdi-o mənimlə göz-gözə baxmaqda yarışdı-o məni, mən də onu süzdüm”, “Anıq birlə oynadı yarıqlaşu-o onunla zirehi girov qoyaraq oyun oynadı. Kim udsa, zireh onun olacaq”, “Olar ikki konuklaşdı-onlar ikisi

ödəşmək üzrə bir-birinə qonaq olmaqda yarışdılar” [71, s.229, 257,255] ifadələrdə müxtəlif oyun və yarışların adları çəkilir.

Göründüyü kimi, türk xalqları çox zəngin xalq oyunları və meydan tamaşaları yaratmışlar. Həmin oyun və tamaşalar haqqında Mahmud Kaşğarının “Divan”ında zəngin bilgilər toplanmışdır. Onların təhlili belə bir fikir söyləməyə imkan verir ki, oyun və əyləncələr türk xalqının həyatında və məişətində mühüm yer tutmuşdur. Bu oyun və tamaşalar minillər boyu daha geniş coğrafiyada yayılmış, bəziləri digər xalqlar tərəfindən də mənimsənilmişdir.

Xalq təqvimi

Hər bir xalqın həyatında bayramlar və təqvim də mühüm yer tutur. Türk xalqının da milli bayramları və onların kosmoqonik görüşlərinə əsaslanan təqvimi olmuşdur. Ona görə də “Divan”da xalq bayramları və xalq təqvimi ilə bağlı bilgilərə rast gəlinməsi təbiidir. Burada zamanı, vaxtı müəyyən etmək məqsədi ilə müxtəlif vasitələrdən və terminlərdən istifadə olunduğunu görürük. Türk təqvimində zaman müxtəlif kəsirlərə bölünmüş və onların hər birinə adlar verilmişdir. Bunlardan bir çoxunu M.Kaşğari öz “Divan”ına daxil etmişdir.

“Divan”da zaman, vaxt anlayışı “ödhlek”, “çər”, “türk” və s. sözlərlə ifadə edilmişdir. “Ödhlek ərtti-zaman ötdü” cümləsində “ödhlek” sözü zaman anlamında işlənmişdir [72, s.367]. “Divan”da “türk” sözünün eyni zamanda “vaxt” mənasında işlənməyi böyük maraq doğurur. Bu, bütün meyvələrin yetişdiyi zamanın ortasını bildirmişdir. “Türk üzüm ödi-üzümün dəydiyi vaxt”, “türk kuyaş ödi-günorta” ifadələrində türk sözünün vaxtın ən yaxşı çağını ifadə etdiyini görürük. Eyni zamanda saat, an kimi müəyyən konkret müddəti bildirmək üçün türklər “köç” ifadəsini işlədirmişlər. Belə ki, “bir köç küdhgil-bir saat, bir qədər dur, bir az dayan” [70, s.337] deyimində buna rast gəlirik.

“Divan”da 30 gündən ibarət olan ay elə “ay” şəklində ifadə edilmişdir. “Tolun ay” ifadəsini M.Kaşğari ayın on dördü, 14 gecəlik ay, dolun ay [70, s.148,400], “dolmuş, bədirlənmiş ay” [71, s.361] mənalarında açıqlamışdır. T.Ə.Bünyadov və T.A.Ba-

bayev xalq təqvimindən danışarkən ayın təzə ay-birinci rüb və bədirlənmiş ay-sonuncu rübdən ibarət olduğunu qeyd etmişlər [10, s.510]. Eyni zamanda Azərbaycan xalqının on iki heyvandan ibarət olan türk təqvimindən geniş şəkildə istifadə etdiyini yazmışlar. Burada türk təqvimindəki heyvanların ardıcılığı belə verilmişdir: siçan, inək, pələng, dovşan, əjdaha (timsah), ilan, at, qoyun, meymun, toyuq, it, donuz.

“Divan”da da türklərin təqviminin yaranma tarixçəsi geniş şəkildə izah olunmuşdur. Türklər on iki heyvanın adını alıb on iki ilə ad olaraq qoymuşlar. Uşaqların yaşlarını, savaş tarixlərini və s. bu illərin dönməsi ilə hesablayırlarmış. Türk xaqanlarından biri özündən neçə il əvvəl baş vermiş bir savaşı öyrənmək istəmiş, o savaşın tarixində yanılmışdır. Belə olduqda xaqan bu iş üçün ulusu ilə bir yerə toplaşib “biz bu tarixdə necə yanıdıqsa, bizdən sonra gələnlər də elə yanılacaqlar. Elə isə biz indi göyün on iki bürcü və on iki ay miqdarınca hər ilə birər ad qoyaq, hesabımızı bu illərin keçməsi ilə anlayaq. Bu aramızda unudulmaz bir xatirə olaraq qalsın” dedi. Ulus xaqanın bu təklifini qəbul etdi. Bundan sonra xaqan ova çıxdı və vəhşi heyvanları illusuya doğru qovmağı əmr etdi. Bu, böyük bir çaydır. Xalq bu heyvanları sıxışdıraraq çaya tərəf sürdü və ovlamağa başladı. Heyvanlardan bəzilərini suya atdılar və onlardan on ikisi çayı keçdi. Suyu keçən hər heyvanın adı ardıcılıqla bir ilə verildi. Bu heyvanlardan birincisi “sıçğan-siçan” imiş. Suyu hamıdan əvvəl keçən bu heyvan olduğu üçün illərin birincisi bu adla adlanmış və ona “sıçğan yılı” deyilmişdir. Suyu ondan sonra keçən heyvanların adları sıra ilə aşağıdakı illərə verilmişdir: ud yılı-sığır (inək) ili, pars yılı-qaplan ili, tavışğan yılı-dovşan ili, nək yılı-timsah ili, yılan yılı-ilan ili, yund yılı-at ili, koy yılı-qoyun ili, biçin yılı-meymun ili, takağu yılı-toyuq ili, it yılı-it ili, tonquz yılı-donuz ili [70, s.354-355].

İllərin sırası donuz ilinə çatanda dövrə tamamlanır və növbəti dövrə yenə siçan ilindən başlanır. Mahmud Kaşğari deyir: Biz bu kitabı yazanda dörd yüz altmış altıncı (466) ilin məhərrəm ayı idi, ilan ili girmişdi. Bir il keçib 467-ci il olanda at ili girəcəkdir. Hesab sənə göstərdiyim üzrə olacaqdır [70, s.355]. İbrahim Kafesoğlu qədim türklərin zaman hesabını tədqiq edərkən Bozqır

mədəniyyətinin izlərinin olduğunu qeyd etmişdir. Qədim türk təqvimi hər biri bir heyvanın adını daşıyan “12 illik” dövrədən ibarət olmuşdur. İllərin adlarının ardıcılığı belə verilmişdir: 1.yıl sıçkan (siçan), 2.ud (sığır), 3.pars (bəbir), 4.tabışkan (dovşan), 5.lu (əjdər), 6.yılan (ilan), 7.yunt (at), 8.koy (qoyun), 9.biçin (meymun), 10.takağu (toyuq), 11.it, 12.tonguz (donuz). Maraqlıdır ki, 12 heyvanın adı ilə adlanmış bu qədim türk təqvimi neçə min illər ərzində istifadə olunmuş, heyvanların adları və illərin ardıcılığı dəyişmədən gəlib dövrümüzə çatmışdır.

Türk təqvimində bir il 12 aydan ibarət olmuşdur. Aylar birinci, ikinci, üçüncü və s. adlanmışdır. Bir gün 12 hissəyə bölünmüşdür və hər hissə “çağ” adlanmışdır. İl 365 gün və 5 saatdan ibarət olmuşdur. Gecə yarısı günün başlangıcı hesab olunmuşdur. Yeni il mart ayına təsadüf etmişdir. Ay ilindən ibarət olan bu “12 heyvanlı türk təqvimi” Göytürklərin zamanında günəş ilinə çevrilmişdir. Bu qədim türk təqvimi XIV-XV əsrlərdə İslam qaynaqlarına “Tarih-i Türki” və ya “Sal-i Türkan” adları ilə düşmüşdür. Son dövrlərə qədər Orta Asiyada bu təqvimdən istifadə olunmuşdur [181, s.227-228]. Xorasan və Xarəzm türk və türkmənləri “müçəl”, yəni 12 illik türk təqvimindən istifadə etmişlər. Elxanilərin dövründə isə Azərbaycan və Şərqi Anadolu türkmən oğuz boyları türk il və ay adlarından istifadə etmişlər. Şərq vilayətlərində maliyyə işlərində və kənd təsərrüfatında türk təqvimindən istifadə olunması haqqında bir sıra qaynaqlarda qeydlər vardır və hətta həmin ənənə bu gün də yaşamaqdadır [234, s.279].

“Divan”da ilin fəsilləri haqqında da müəyyən məlumatlara rast gəlirik. Payız fəsli, sonbahar “küz” [70, s.341], “yıl yazıktı-yaz fəsli girdi” [72, s.71], “ya bagrı-yayın ortası” [70, s.366], “kadır kış-zəmhərir, qaraqış” [70, s.369], “öd küzərdi- mövsüm payızlaşdı, payız fəsli girdi” [71, s.113], “yıl küzükti-güz, payız fəsli gəldi” [71, s.144] ifadələrində payızın güz/küz, qışın qış, yayın yay, yazın yaz adlandığını görürük. Proto-monqollar quşların kürt düşmə və heyvanların yerdəyişmə, balalama və yemlənmə vaxtlarına əsaslanaraq ili mövsümlərə böldürdülər. Türklər isə həm əkinçiliklə, həm də heyvandarlıqla məşğul olduqlarına görə təbiətin oyanmasına, bitkilərin yaşllaşmasına və saralmasına əsasən

mövsümləri müəyyənləşdirirdilər [20, s.169-170]. “Divan”da rast gəlinən illərin fəsillərə bölgüsü və ardıcılığı bu gün işlətdiyimiz təqvimin tamamilə eynisidir: yaz, yay, payız (küz) və qış. Qaraqış termini Axıska türklərinin ay adlarında olduğu kimi saxlanmışdır: zəhməri (yanvar), güyük (fevral), mard (mart), avrıl (aprel), mayıs (may), kirəz (iyun), biçin (iyul), oraq (avqust), xarman (sentyabr), şirə (oktyabr), qoç (noyabr), qaraqış (dekabr) [117, s.126].

“Divan”da verilmiş “tülək” sözü dördəyaqlı heyvanların tülklərini tökdükləri vaxtı bildirmişdir. “Ol koy tüləğində kəldi-o, qoyun qırxımında gəldi” [70, s.388] ifadəsinin də konkret bir zaman, vaxt kəsimini ifadə etdiyini görürük. Azərbaycanda da qoyunların yaz və payız qırxımı mövcuddur. Yaz yunu “yapağı”, payız yunu isə “güzəm” adlanır.

“Divan”da günün hissələri haqqında da bilgiler verilmişdir: “axşam-axşam, günün batdığı zaman”, “öylə” günorta vaxtıdır (Oğuzca). Qıpçaqlar “özlə”, çigilcə günorta “kün ortusu”, “kündüz-gündüz” [70, s.169,174,183,447] deyirlər. “Tüş ödi” [72, s.133] və “kuşluk-quşluq vaxtı” səhərlə günorta arasındakı vaxtdır (Oğuzca) [70, s.460], “ertə- ertə” [70, s.183]. “Tanq-dan, sübh çağı”nı [72, s.310], “inqir” aydınlıqla qaranlığın bir-birinə qarışdığı vaxtı bildirir. Oğuzlar buna “imir” deyirlər [70, s.157]. Uyğurlarda “tuş” ifadəsi “günəşin ən təpədə, yüksəkdə olduğu zaman”ı bildirir. 22 martda gündüz və gecə bərabərləşir və gecə saat 12-də yeni il başlayır. Tuşdan əvvəlki zaman köhnə il, tuşdan sonrakı il isə yeni il hesab olunur. Tuş vaxtına qədər doğulan uşaqlara yeni il hesabıyla ad qoyurlar [174, s.12]. Azərbaycan türkləri 21 martı gecə-gündüzün bərabərliyi kimi qeyd edirlər.

İllərin ardıcılığı “Divan”da bu cür izah olunmuşdur: “izi-o biri il, gələn ildən sonrakı il”, “arkın izi-gələcək il, o biri il” [70, s.153], “bildir-bildir /bildir/, keçən il, bir ildir” [70, s.446]. Bunlardan “bildir” hazırda dilimizdə olduğu kimi işlənir.

“Divan”dakı “kün toğsuğ-gündoğan, şərq”, “kün batsığ-günbatan, qərb” [70, s.450] ifadələri cəhətləri bildirir.

Göründüyü kimi, türk xalqları çox zəngin xalq oyunları və meydan tamaşaları yaradıb, onları öz mədəniyyətlərinin ayrılmaz tərkib hissəsi kimi minillər boyu yaşadıb. Həmin oyun və tama-

salar haqqında Mahmud Kaşğarının “Divan”ında zəngin bilgiler toplanıb. Onların təhlili belə bir fikir söyləməyə imkan verir ki, oyun və əyləncələr türk xalqının həyatında və məişətində mühüm yer tutub. Bu oyun və tamaşalar minillər boyu daha geniş coğrafiyada yayılıb, bəzilərini digər xalqlar da mənimsəyiblər.

Xalq bayramları.

Novruz bayramı türk xalqının çox qədim tarixə malik olan milli bayramıdır. Onu zaman-zaman bəzi dinlərlə bağlamağa çalışsalar da, bu bayramın mahiyyətində dini motivlərdən çox, təbiətin oyanışı, heyvandarlıq və əkinçiliklə bağlı mərasimlər aydın nəzərə çarpır. Novruz bayramının tarixi haqqında da müxtəlif fikirlər mövcuddur. M.Kaşğarının “Divan”ında Novruz sözünə rast gəlinməsi Novruz bayramının orta əsrlərdən də əvvəl mövcud olmasına bir işarədir. M.Kaşğarının yazdığından bəlli olur ki, türklər ili dörd fəslə bölür, hər üç aya bir ad vermişlər. Novruzdan sonra yaza “oğlak ay”, sonra “uluğ oğlak ay” demişlər. Bunu oğlağın böyüməyi ilə əlaqələndirirlər. Bundan sonra gələn aya “uluğ ay” deyirdilər. Bu dövr yayın ortası hesab olunurdu [70, s.356].

Novruz bayramı 5-6 min il bundan əvvəl Şumerdə də qeyd edilmişdir. Şumerlərin də təzə ili martın 21-nə düşürdü. Onlarda bu gün nisan ayının 1-i sayılırdı. Şumerdə Novruzun ilk günü-martın 21-i məhsulradlıq, bərəkət Tanrısı Dumuzunun dirilmə günüdür. Təbiətin oyanmasıyla Dumuzunun dirilməsi eyni günə düşür. Novruz bayramı Azərbaycanda uzun illərdən bəri qeyd olunan bayramlardan biridir. Şumerlər də bu bayramı Azərbaycandan aparmışlar [127, s.27]. Novruz bayramında bir çox mərasimlər həyata keçirilir. Novruzda Böyük çillə çox vaxt qaraqış da adlanır. “Divan”da qaraqış “kadır kış” termini ilə qeyd olunmuşdur.

Göründüyü kimi, türk xalqının çox qədim dövrlərdən özünəməxsus milli təqvim olmuşdur. Bu təqvim min illər boyu istifadə edilmiş, dövrümüzə qədər gəlib çatmışdır. Türk xalqının ən böyük milli bayramı Novruzdur. Novruzun tarixi türk xalqının tarixi qədər qədimdir. Novruz bayramı bu gün də bütün türk xalqlarında böyük sevgi və sayğıyla qeyd olunur.

Dini təsəvvürlər

Əvvəldə deyildiyi kimi, “Divan”da mənəvi mədəniyyətin demək olar ki, bütün sahələri haqqında xeyli məlumatlara rast gəlinir. Mənəvi mədəniyyətin öyrənilməsi vacib olan sahələrindən biri də qədim dini etiqadlar və xalq inanlarıdır.

Mahmud Kaşğarının “Divanü Luğat-it-Türk” əsəri orta əsr türk xalqlarının maddi mədəniyyəti ilə yanaşı, mənəvi mədəniyyətini öyrənmək baxımından da əvəzolunmaz qaynaqlardan biridir. Bu əsərdə mənəvi mədəniyyətin demək olar ki, bütün sahələri haqqında məlumata rast gəlmək olar.

Mənəvi mədəniyyətin öyrənilməsi vacib olan mühüm sahələrindən biri də qədim dini etiqadlar və xalq inanlarıdır. Ona görə də onların öyrənilməsi böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Türk xalqının dini etiqadları deyəndə, hər şeydən öncə, göz önünə Tanrı və tanrıçılıq gəlir. Bu da təsadüfi deyil. Tanrı və tanrıçılıqla bağlı düşüncələr çox qədim dövrlərdən başlayaraq türk xalqının təfəkküründə geniş yer tutmuş, onun dini etiqad və təsəvvürlərinin əsasını təşkil etmişdir. Türklər yeri və göyü, onların arasında yaşayan bütün canlıları yaradan uca bir Tanrıya inanırdılar. Tanrının göydə olduğunu düşünür və onu çox vaxt göylə eyniləşdirirdilər. Qədim türk yazılı abidələrində və şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrində biz bu təsəvvürlərin çox aydın şəkildə ifadə olunduğunu görürük. Bütün bunlara söykənərək B.Ögəl yazır ki, “Türklər göyə də Tenqri deyirdilər. Göyü yaradan uca bir gücə də” [205, s.11]. Bunu Orxon-Yenisey abidələrində aydın şəkildə görürük. Bilgə Xaqan abidəsinin Şərq tərəfində yazılıb: “Tenri tək tenri yaratmış türk Bilgə Kağan....” [123, s.92]. Bu cümlə “Tanrı tək göydə doğulmuş türk Bilgə Kağan” deməkdir ki, burada birinci tanrı sözü tanrını, ikinci tanrı sözü göyü bildirir. Orxon-Yenisey yazılarını nəşrə hazırlamış Ə.Rəcəbov və Y.Məmmədov da Tanrı sözünü tanrı, göy, allah, müqəddəs anlayışlarında açıqlamışlar [123, s.376].

M.Kaşğarının “Divan”ında Tanrı və tanrıçılıqla bağlı çox zəngin bilgiler toplanmışdır. Bu bilgiler türklərin Tanrı və tanrıçılıq düşüncələrini açıb ortaya qoymuşdur. “Divan”da maraqlı doğuran əsas məsələ Tanrı sözünə tez-tez rast gəlinməsidir. “Divan”da

“Tanrı” sözünə daha çox “tənqri” şəklində rast gəlinir ki, bu da adın qədim türk dilindəki tələffüz formasıdır. VI yüzil tarixçisi Menandsor türklərdən bəhs edərkən qeyd edirdi ki, hər nə qədər torpağı, suyu və odu müqəddəs hesab edirlərsə də, kainatın tək yaradıcısı olan “Tanrı”ya inanırlar [277].

“Divan”da sitayiş, ibadət “tapuğ”, tanrıya sitayiş isə “tənqri tapuğı” kimi yazılmışdır [70, s.375]. “Tənqri tapuğı” ifadəsi “Tanrıya tapınan” anlamındadır. Azərbaycanda bu gün də “Tanrı” və “tapınmaq” sözləri, onlardan yaranmış “Tanrıya tapınmaq” ifadəsi işlənir. “Tənqirgən” “Divan”da müsəlman olmayan türklərin dilində tanrıya ibadət edən adam kimi izah olunmuşdur [72, s.336]. “Divan”da tanrı sözünə “idhi”, ulu tanrı “tənqri” [72, s.326] formalarında rast gəlinir. “Tənqri məninq işım etti-tanrı mənim işimi yoluna qoydu, rast saldı” [70, s.223], “ol tənqrigə kitrginsədi-o, tanrının birliyini açıqca söyləmək istədi” [71, s.306], “tənqri məni ağırladı-tanrı mənə kərəm qıldı” [70, s.320], “tənqri məni uluqladı-tanrı məni ucaltdı” [70, s.323], “kul tənqrigə tapdı-qul tanrıya tapındı, səcdə etdi” [71, s.33], “mən tənqrigə sığınur-mən tanrıya sığınıram, pənah aparıram” [71, s.171], “tənqri yaluquk yarattı-tanrı adəmi yaratdı” [71, s.306], “tənqri kar karlattı-tanrı qar yağdırdı” [71, s.330], “tanrı yağmur yağturdı-tanrı yağış yağdırdı” [72, s.108] ifadələri “Divan”da tanrıyla bağlı rast gəlinən ifadələrdir. Moğollar müqəddəs tanrılarını “Tengri” adlandırırlar və bu söz “göy” mənasını ifadə edirdi. Tanrını Buryatlar “Tengeri”, Volqa tatarları “Tengere”, Yakutlar “Tanqara”, Çuvaşlar “Tura” adları ilə adlandırmışlar. Qaraimlər “Allah” sözü üçün “Tenri” ifadəsini, qaqauzlar isə “Tanrı” sözünün yerinə “Allah” kəliməsini işlətməmişlər. Qaqauzların sözlüklərində “Tanrı” sözü də var [167, s.32]. İndi də Anadolu türklərində “tapmaq” kəlməsi işlənməkdədir ki, bu da “ibadət etmək” mənası daşıyır. Azərbaycanda ibadət, sitayiş anlamında çox vaxt doğma sözüümüz olan tapınmaq işlənir.

“Divan”da dini etiqadlar da mühüm yer tutur. Bunlardan biri də “yada daşı” ilə bağlı etiqadlardır. “Divan”da yada daşı ilə bağlı çox maraqlı fikirlərə rast gəlinir. “Yada daşı” “Divan”da “yat” kimi izah olunmuşdur. Bu bir növ şamanlıqla, qamlıqla əla-

qələndirilmişdir. Qaynaqlarda göstərilir ki, türklər müəyyən daşların (yada daşı) vasitəsi ilə yağış və qar yağdırmağı, külək əsirməyi bacarırlarmış. Bu hadisə türklər arasında çox geniş yayılmışdır. Mahmud Kaşğari yazır ki, mən bunu Yağma ölkəsində öz gözümlə gördüm. Orada yay vaxtı bir yangın baş vermişdir. Bu sürətlə qar yağdırıldı və ulu Tanrının izni ilə yangın söndürüldü [72, s.11]. Görünür, bu etiqada Mahmud Kaşğarının özü də inanmışdır. Ona görə də “Divan”da türklərin yağış yağdırmaqla bağlı inancları və yada daşı haqqında çoxlu ifadələr toplanmışdır. “Divan”ın ayrı-ayrı cildlərində rast gəlinən “bəg yatlattı-bəy yada daşına oxutdu (bəy qama, şamana yada daşı ilə qamlıq etdirdi, nəticədə külək əsdi, yağış yağdı). Bu, türk ölkəsində bilinən bir şeydir. Ulu Tanrının izni ilə yada daşına oxumaqla yağış, soyuq külək yaradılır” [71, s.335], “yatçı yatladı-şaman yada daşı ilə əfsun elədi (şaman yada daşı ilə yağış yağdırmaq üçün əfsun elədi)” [72, s.275] kimi ifadələrdə biz yada daşına inamın nə qədər böyük olduğunu və onun köklərinin daha qədimlərə gedib çıxdığını aydın şəkildə görə bilirik. Azərbaycanda da yağış yağdırmaqla bağlı çoxlu etiqadlar var. Onların çoxu bir-birinə oxşayır. Belə etiqadlardan bəzilərinə görə, hər hansı bir daşı yağış yağdırmaq üçün çaya atardılar. Əlbəttə, bu daşlar xüsusi daş olub, “yağmur daşı” adlanır [10, s.406]. Ağdaş rayonunda da yada daşı ilə bağlı inanclara rast gəlinir. Yağış yağmayan zaman əhali Babadan bir daş gətirir. Baba Mərzədə bir övliyadır. Dağın başındadır və həmişə bu dağdan su axır. Xalqın inamına görə, Babadan gətirilmiş bir daşı suya qoyurlar və ondan sonra yağış yağmağa başlayır [12, s.178]. Anadoluda yağış yağdırmaqla bağlı inanclar geniş yayılmışdır. Şərqi Anadoluda qabayel və yağış duası üçün ziyarət edilən qayalara “Qabayel Düşəgi” deyilir. “Düşək” daha öncələri müqəddəs olmadığı halda, müqəddəs bir insan tərəfindən müqəddəsəşdirilir və bu hadisədən sonra insanların əhd yerinə çevrilir. Düşəklərə çox zaman nəzir-niyaz verirlər. Bunlardan bir çoxuna daş yığınları formasında rast gəlinir. Nejat Birdoğan “düşək” sözünün Azərbaycan türkcəsində “düşmək, enmək” sözündən əmələ gəldiyini və “dədənin enəcəyi yer” anlamında işləndiyini qeyd etmişdir [278]. Bunlar, həm qar örtüyünün əriyib yox olması üçün

“Qaba yelə qarşı getmə” mərasimlərində, həm də quraq mövsümlərdə “Yağış duası” üçün gedilən yerlərdir. Anadoluda belə yerlər çoxdur. Onlardan bir neçəsinin adını çəkmək olar. Məsələn, Qalın kəndi yaxınlığındakı Qaya baba, Arhusu boğazındakı Çermik Baba (bu, dərənin yatağında yerləşən 20-30 tonluq bir qaya parçasıdır) və Qarasar kəndinin üstündəki Xıdır-Əlləz qayaları xalqın yağış yağdırmaq gücünə inandığı yerlərdir [187, s.11]. Xıdır-Əlləz türklərin mövsüm dəyişəndə müxtəlif adət-ənənələrini özündə cəmləşdirən “yaz bayramı”dır. Anadoluda xalqın yaddaşında bu gün də yaşayan bir inama görə Novruz ilə gələn baharın ardından “Kırk İkindilər” adı verilən və qırx gün ikinci vaxtı (ikinci namazı vaxtı) yağın yağışlar nəticəsində təbiət cana gəlir, yaşıl dona bürünür və bundan sonra mayın 5-dən 6-na keçən gecə Xızır İlyasın görüşüb yer üzünə bərəkəti dağıtması ilə yaz mövsümü başlayır. Hazırda bu inamı təkcə Anadoluda deyil, Anadoludan qıraqda yaşayan türklər də bəzi dəyişikliklərlə qoruyub saxlayırlar. “Xıdırlıq təpələri” düşüncəsi də islamiyyətdən öncəki inanclardan qaynaqlanaraq türklərin “dağ və təpələrin ən yüksək nöqtələrinə verdikləri önəm” ilə əlaqədardır [228, s.12-13].

“Yada daşı” türk xalqlarından bir çoxunda rast gəlinən etiqadlardır. Əbu Düləf Kiməklərdə də yada daşının mövcud olduğunu qeyd etmişdir [209, s.173]. Tarixçi A.X.Xalikov evenklərdə və yakutlarda sehrli daş mənasını bildirən “dədə” və “sata” sözlərinin mövcudluğu haqqında məlumat vermişdir [272, s.26]. Digər türk xalqlarında olduğu kimi, burada da bu daşa inam güclü idi. Quraqlıq vaxtı yağışın yağdırılması, xəstəliklərin müalicəsi və s. zamanı bu daşın gücünə inanırdılar.

“Divan”da eyni zamanda heyvanlarla bağlı etiqadlara da rast gəlinir. “Divan”da “kök tupulğan” bir quşun adıdır. Etiqada görə, bu quşun qanadında polad var, dağın burnuna vurunca dəlib o biri tərəfə keçir. Mahmud Kaşğari yazır ki, “mən bunu mənə çox yaxşılığı dəyən bir adamdan eşitdim”. Nizaminin “Xosrov və Şirin” poemasında da bu quşun adına rast gəlirik.

*Sözün Tuğan şahı girib meydana,
Qılinc verdi qələm Qaraxanına* [109, s.31].

“Tuğan” sözü türk dillərində qızılquş, şahin deməkdir. Yəni sözün qızılquşu meydana girib, qələmin ulu xanına qılinc verdi [109, s.377].

Qədim insanların gündəlik məişət həyatında qorxu anlayışı da geniş yer tutmuşdur. İnsanlar qorxunu müxtəlif gözəgörünməz qüvvələrlə: cin, şeytan, qulyabanı və b. ilə əlaqələndirmişlər. Buna görə də insanlar müxtəlif əfsun nəğmələri yaradaraq bu qorxunu aradan qaldırmaq istəmişlər. Qorxu nəğmələrindən birini nümunə gətirmək olar:

Həccini	Ayaq altından
Nalladım	Torpaq aldım.
Hüccünü	Başın üstə
Nalladım	Gölgə saldım.
Yol gedəndə	Yurd yerinə
Yolun aydın,	Mıxça çaldım.
Sağın aydın,	Həccə gəz.
Solun aydın.	Hüccü gəz,
Kürəyinə	Sənə xətər
Qırmızı taxdım,	Yetəmməz [106, s.222].

“Divan”da cin, qulyabanı, şeytan, əfsun, sehr, tilsim, cadu kimi ifadələrə də rast gəlinir. “Divan”da “abaçı” sözü xortdanın adı kimi izah olunmuşdur. Uşaqları qorxutmaq üçün “abaçı kəldi-damdabaca, xortdan gəldi” deyilir [70, s.192]. “Ünqüjin”in çöldə insanı öldürən cin, qulyabanı olduğu göstərilmişdir [70, s.201]. Xınalıq kəndində belə bir inam qeydə alınmışdır: aramsız yağışlar zamanı günəşçağıрма ayini icra edilir. Bu zaman kənd gəncləri “qujul” adlı müqəvvanı bəzəyərək kənd boyu gəzdirir və “Günəşçağıрма” mahnıları oxuya-oxuya pay yığırlar. Bu zaman gənclərə məhsuldarlıq və bərəkət rəmzi kimi yumurta və şirniyyat verirlər [115, s.39]. Bu, Azərbaycanın əksər bölgələrində bu gün də yaşayan “Qodu-qodu” və “Günəşi çağırma” mərasiminə çox oxşayır.

“Divan”da “tutuğluğ yer-cin çarpan yer” ifadəsinə rast gəlinir [70, s.475]. “Divan”da cin vurması zamanı oxunan əfsun, sehr, dua haqqında da məlumatlara rast gəlinir. “Divan”da “ko-

vuç” cin vurmasının nəticəsi kimi izah olunmuşdur. Cin vuran adamların üzünə soyuq su səpilir, sonra cinlərə “kovuç-kovuç” deyilir, başı üstündə üzərlik və öd ağacı yandırılır. Mahmud Kaşğariyə görə, bu söz “kaç-kaç” yəni “qaç-qaç” deməkdir. Oğuzlar isə “kovuç” əvəzinə “kovuz” ifadəsini işlədirmişlər. “Yel kovuz bitigi” ifadəsinin mənası Oğuzca “cin vurmasına qarşı əfsun, sehir, dua” deməkdir [72, s.162]. Cin vurması, yel vurması “Divan”da “yelpik” kimi qeyd olunmuşdur. “Ərgə yelpik təgdi-adama yel toxundu” [72, s.47], “oğlan yelpindi-uşağı yel, cin çarpdı” [72, s.117] ifadələri də cin vurması ilə bağlı rast gəlinən ifadələrdir. Cinlərin bir tayfası “Divan”da “çıvı” adlandırılmışdır. Türklərdə belə bir inam var ki, iki boy bir-biri ilə vuruşanda həmin boyların vilayətlərində yaşayan cinlər də öz aralarında savaşırlar və öz vilayətinin adamlarına kömək edirlər. Cinlərdən hansı tərəf qalib gəlsə, o boy zəfər qazanır. Gecə vuruşan cinlərdən biri qaçsa, onların təmsil etdiyi vilayətin xaqanı da qaçır. Türk əsgərləri gecələr cinlərin atdığı oxlardan qorunmaq üçün çadırdə gizlənilirlər. Bu, türklər arasında geniş yayılmış bir ənənədir [72, s.213]. Naxçıvan bölgəsində cinlərə “bizdən yeylər” deyirlər. Bizdən yeylər hər yerdə var, ancaq insanların gözlərinə görünmürlər. Təkcə mal-davar onları görür. Ona görə xalq arasında “qoyun-keçi olan yerdə bizdən yeylər olmaz, yoxsa ayaq altında qalıb qırırlar” deyər düşünlər [14, s.46]. Şərqi Anadoluda da cinlərə “bizdən yeylər” deyilir. Çer və Çor “Bizdən yeylər”dəndir. Onlar daha çox mal-heyvana və var-dövlətə ziyan verirlər. Çer atı vurub öldürür ki, sahibi piyada qalsın. Çor isə iki cürdür. Ağ Çor və Qara Çor. Ağ Çor daha çox bostana, Qara Çor isə bağça-bağata və üzümə ziyan vurur [232, s.23]. Çer sözü Azərbaycanda çər şəklində işlənir və atlar haqqında deyilir. “Ata çər dəyib”, “Çər dəymiş” deyimlərində çər sözü yuxarıdakı anlamı bildirir.

“Divan”da şeytanın adı “yek”dir [72, s.159]. Uyğur dilində yarı heyvan üzlü yeraltı ruhlar “yek” və “içgək” adlanmışdır. Uyğurlar xəstəlik və başqa fəlakətlər gətirən varlıqları bu adlarla adlandırmışlar. Bunlar Uyğurların ulu babalarının Sibir çöllərindəki məzar abidələrinin daşlarına çəkdikləri yarı heyvan üzlü ruh təsvirlərində yaşamaqdadır [168, s.138]. “Divan”da şeytanla bağlı

“yek kərgəldi-şeytan lənətləndi” [71, s.238], “ol yekni kərgətti-o, şeytanı lənətlədi” [71, s.323] kimi ifadələrə çox rast gəlinir. Bu ifadələrdəki “yek” sözü şeytanın adıdır.

“Divan”da “nom” sözü millət, şəriət, yasa, qanun kimi izah olunmuşdur. “Tənqri nomi-tanrının dini və şəriəti” deməkdir. Bütün dinlərə nom deyilir. M.Kaşğariyə görə bu söz çincədir [72, s.142]. “Divan”da rast gəlinən “burxan” [70, s.428] və “furxan” büt, “furxan əvi” [73, s.196] bütخانadır. Müsəlman olmayanların ruhani başçısı (budda rahibi) “Divan”da “toyın” kimi verilmişdir. Bu, islam dinindəki imam və müfti dərəcəsinə bərabər tutulan ruhani tituludur. Toyın həmişə bütün yanında durur, kitab və kafirlik hökmlərini oxuyur. “Toyın burxanka yükündi-toyın (buddist rahibi) bütə səcdə etdi” [73, s.77] ifadəsində bütələrə səcdə olunduğunu aydın şəkildə görmək olur. “Divan”da islamıyyətdən öncə türklərin nəzir üçün, yaxud tanrıya yaxınlaşmaq üçün bütələrə kəsdikləri qurban “yağış” kimi izah olunmuşdur [72, s.18]. Ötükən Xaqanlığı zamanında uyğurlarda da qurban yerləri “yağışlıq” adlanırdı [168, s.132].

“Divan”da göydən nazil olan səmavi kitablardan hər biri: (Tövrat, İncil, Zəbur və ya Quran) “biti” kimi verilmişdir [72, s.207]. “İkindi-ikindi, ikindi namazı vaxtı” [70, s.196], “ol yükünç etti-o, namaz qıldı. (Oğuzca)” [70, s.223], “yalavaç-peyğəmbər” [72, s.48], “savcı-ulu tanrının göndərtdiyi peyğəmbər. Bu sözün əslisi “sav”dır. “Sav” söz, atalar sözü mənasındadır, peyğəmbərlər də bunları çatdırır” [72, s.379], “kul tənqrigə yinçəkləndi-qul tanrıya qulluq etdi, ibadət və səcdə elədi, oruc tutdu, namaz qıldı, qorxdı” [72, s.385], “yükünç- Qıpçaqca namaz deməkdir. Tənqrigə yükünç yükündü-tanrıya səcdə etdi, namaz qıldı” [72, s.324] ifadələri islam dininin artıq türklər arasında yayıldığından xəbər verir. Eyni zamanda insanların oruc tutaraq, namaz qılaraq ibadət etmələri də qeyd olunmuşdur. “Divan”da rast gəlinən “ər yundu-adam abdəst aldı” [72, s.64], “kəs-kəsək, qurudulmuş gil parçası. Abdəstdən sonra bununla təmizlənilir” [70, s.343] ifadələrindən aydın olur ki, namaz qılmazdan öncə abdəst alırlarmış. Ulu Tanrı qırx min əsgəri olan islam sərkərdəsi Arslan Təkin Qazi ilə savaşda yeddi yüz min əsgəri olan Bükə Budraçını

(Yabakuların ən böyük bahadırı) məğlubiyyətə düşər etdi. Mahmud deyir ki, mən bu savaşda iştirak edənlərdən bu qədər çox qoşunu olduğu halda yağının niyə məğlub olduğunu soruşdum. Mənə belə cavab verdilər: biz özümüz də bu işə mat qaldıq, bunun səbəbini əsir düşən kafirlərdən soruşduq, bu qədər çox olduğunuz halda niyə yenildiniz dedik. Onlar bildirdilər ki, davullar vurulub şeypurlar çalındığı zaman başımızın üstündə yaşıl bir dağ gördük, bu dağ bütün göyü örtmüşdü. Dağdan saysız-hesabsız qapılar açıldı və qapılardan üstümüzə cəhənnəm odu yağmağa başladı. Biz də bundan vahiməyə düşdük və məğlub olduq. Mən də (Mahmud Kaşğari-P.S.) bu, əleyhissəlam peyğəmbərimizin müsəlmanlara bəxş etdiyi möcüzələrdən biridir dedim” [72, s.214-215].

Bütün xalqlarda olduğu kimi qurbanvermə adəti qədim dövrlərdən indiyə qədər türk xalqlarında da mövcud olmuşdur. Tanrılara əsasən heyvanlardan qurban verirdilər. Qurbanlıq seçilmiş heyvanlar isə yalnız erkək heyvan olmalı idi. “Divan”da “id-huk” sözü “qutlu və mübarək olan hər şey” mənasında izah olunmuşdur. Qurban deyilmiş hər bir heyvana bu ad verilmiş. Ona yük vurulmur, südü sağılmır, yunu qırılmırmış. Sahibinin əhd elədiyi qurban üçün saxlanırmış [70, s.134]. Qurban olaraq seçilmiş at skeletlərinə bozqır-Türk qövmələrinə aid olan məzarlarda tez-tez rast gəlinir. Asiya Hun imperatorlarına aid kurqanlarda at cəsədlərinə təsadüf olunmuşdur [180, s.213]. Cəfər Cabbarlının dini dünyagörüşünü araşdıran H.Ə.Zahidova Cəfər Cabbarlının qurban vermə ayini ilə bağlı fikirlərini yazmışdır: “Qədim insanlarda belə bir fikir formalaşmış ki, insan müəyyən ayinləri və inancları yerinə yetirməklə Allahı öz ruhuna hopdura bilər. Allahı öz bədənində yerləşdirə bilər və bununla da öz Allahına qovuşaraq vəhdət təşkil etməklə həyatın və təbiətin çətinliklərindən qurtulmağa nail ola bilər. Bütün bunlar isə hər şeyin insanın arzusu-na, istəyinə uyğun olaraq bərqərar olunması üçün həm də qurbanların verilməsi vacib hesab olunurdu” [147, s.92].

Türk dilində din adamlarına “kam” deyilirdi. Türk ləhcələrində bu söz çox işlənmişdir. Bu sözə ilk dəfə Avropa hunlarında rast gəlinəndi qeyd olunmuşdur (Atakam, Eş-kam) [180, s.215]. “Divan”da da “kam” sözü qam, kaman, şaman kimi izah olun-

muşdur [72, s.157]. Yaşar Çoruhluya görə, Göy və Yer/Sunun ana rəmzləri sayılan Göy və Göydə mövcud olan tanrılar yerüzü və yerüzündə yaşayan insanlar və ruhlar ilə, yeraltında mövcud olan pislik törədən ilahələrdən, varlıqlardan ibarətdir. Bütün bunlar arasında əlaqəni “kam” və ya “şaman” dediklərimiz din adamları yaradırlar [166, s.17]. “Divan”da xristianların orucu “baçak” adlanmışdır [70, s.410].

Mahmud Kaşğari yazır ki, tübütlər/tibetlər Türk diyarında yaşayan qələbəlik bir qövmdür. Onlar yaşayan yerdə çoxlu müşk geyiki olur. Bu geyiklərin göbəklərini kəsib götürürlər. Bu bir müşk qutusudur. Göbək müşkü deyilən də budur [70, s.362].

Mahmud Kaşğariyə görə, kulbak da bir türk abidinin, din ulusunun adıdır. “Divan”da rast gəlinən bir bilgiyə görə, bir gün sərt bir qaya üzərinə “tənqri kuli Kulbak” yazır, yazı ağappaq meydana çıxırmış, o biri gün ağ qaya üstündə bu yazını yazırlarmış, yazı qara olaraq görünürmüş. İzləri də bu günə qədər qalır [70, s.460]. Bunları M.Kaşğari kimlənsə dillərindən yazmışdır.

M.Kaşğarinin “Divan”ında inamlara da önəmli yer verilmişdir. M.Kaşğarinin “Divan”ında “bitik” [70, s.385] və “yalvi” [72, s.35] sözləri əfsun, sehr, cadu, tilsim, talisman kimi izah olunmuşdur. Sehrbaza isə “yalvıçı” deyirdilər. Etnoqraf Ə.Əliyev Gürcüstan türklərinin XIX-XX əsrin əvvəllərinə aid ailə məişətini tədqiq edərkən uşaqları bədnəzərdən qorumaq üçün onların köynəyinin çiyinə tikilən nəzər duasını “pitik” olaraq izah etmişdir. Bu nəzər duasını mollaya və ya inanılmış seyidlərə yazdırarmışlar. Duanı üçkünc formada qatlayandan sonra göy və ya yaşıl parçaya bükürlər [50, s.93].

“Divan”da fəlcilik, kahinlik, adamın qəlbindəkiləri bilmək, fikrindən keçənləri oxumaq, telepatiya anlayışlarının hamısı “ırk” sözü ilə ifadə olunub [70, s.116]. “Kam ırkladı” ifadəsi “Divan”da “şaman kahinlik etdi, fala baxdı” kimi izah dilib [72, s.380].

“Divan”da uşaqları gözdəymədən, bədnəzərdən qorumaq üçün müxtəlif ayinlərin, əfsunların izahına da rast gəlinir. Onlardan bir neçəsini nümunə gətirmək olar: “Əgit” gözdəymədən qorunmaq üçün uşaqların üzünə sürtülən bir dərmandır. Bu dərman zəfərana bəzi şeylər qarışdırılaraq hazırlanır [70, s.124]. “Isırık”

uşaqları pərilərə və bədnəzərə qarşı əfsunlamaq üçün dərman hazırlanan zaman deyilir. Uşağın üstünə tüstü verib “ısırk-ısırk” deyilir ki, bu da “ey pəri, ısırılmış olasan, yəni qapılmış, tutulmuş olasan” deməkdir [70, s.163].

Türklər orta əsrlərdə olduğu kimi, indi də üzərlikdən göz qaytarmaq, bədnəzərdən qorunmaq məqsədilə geniş şəkildə istifadə edirlər. “Divan”da üzərlik otu haqqındakı izahlar xüsusilə maraq doğurur. Kaşğarca üzərlik otu “yıdığ ot” kimi ifadə olunub. Uç və Barsğan dillərində isə “əldrük” kimi işlənib. Oğuzlارın dilində onun adı “yüzərlik”dir [72, s.20]. İndi də Azərbaycanda onun adı elə üzərlikdir. Üzərlik bitkisinin toxumu isə “əldrük” adlanırdı [72, s.358]. Bildiyimiz kimi, Azərbaycanda da üzərlikdən bədnəzərə qarşı istifadə olunur. Azərbaycanın əksər bölgələrində, o cümlədən Bakı şəhərində üzərliyi həm yandırır tüstüsünü evə buraxmaqla, həm də onu evdə, məşində və s. saxlamaqla bədnəzərdən qorunmağın mümkünlüyünə inanırlar. Şirvan folklorunda üzərliklə bağlı bir çox nümunələrə rast gəlinir: “Üzərliyi muncuq kimi sapa düzüb uşağın boynundan assan, ona göz dəyməz. Üzərliyi dəstə bağlayıb evin kəndərindən asarlar ki, ev-eşiyə bədnəzərlər toxunmasın” [13, s.35]. Üzərlik haqqındakı bir ovsun nəğməsində bu fikir aydın şəkildə ifadə olunmuşdur ki, üzərlikdən əsasən gözdəymənin qarşısını almaq üçün istifadə edirlər.

*Üzərliksən, havasan,
Min bir dərdə davasan.
Balama göz vuranın
Gözlərin ovasan*

*Üzərliyin çatdasın,
Yaman gözlər partdasın,
Ağrın-bəlan tökülsün,
Dərd üstündən atdasın* [10, s.387].

Bakıda bədnəzərdən qorunmaq üçün nəzər duası yazdırıb, bir az sarımsaq qabığı, bir az pişik tükü və üzərliyi bir-birinə qarışdırıb oda atıb yandırırırlar [137, s.117].

“Divan”da “abakı” [70, s.193] və “kösgük” [71, s.284] göz qaytarmaq üçün bostana, üzüm bağlarına qoyulan müqəvvə, bostan oyduğu kimi izah edilib. Heyvanları gözdəymədən qorumaq üçün onların da boynuna müxtəlif cür muncuqlar taxılırdı. Bunlardan biri monçukdur. Monçuk “Divan”da belə izah olunub: “atın boynuna taxılan qiymətli daş, aslan dırnağı, talisman kimi şeylər” [70, s.460]. B.Ögəlin qeydlərində də muncuq “atların boynuna taxılan inci, dəyərli daş” kimi verilmişdir [201, s.281]. “Süksük” isə “Divan”da oduncağı möhkəm olan dağdağan ağacı kimi izah olunur. Azərbaycanda indi də dağdağandan göz qaytarmaq, dərd-bələdan, şərqüvvələrdən qorunmaq məqsədilə istifadə olunur. Azərbaycan türkləri dağdağan ağacına qədimdən xüsusi inam bəsləyirdilər. Xalqın təsəvvüründə dağdağan ağacı insanları gözdəymədən, bədnəzərdən qorumaq gücünə malikdir. Dağdağan ağacına Azərbaycanın hər yerində belə bir inam vardır [10, s.410]. Şəki-Zaqatalada xalq arasında dağdağanla bağlı yaranmış inama görə, dağdağan ağacından bala bir çubuq kəsərkən onun dibinə mütləq çörək və pul qoyulmalıdır. Yoxsa dağdağan ağacı həmin adama qarşıyar [116, s.275].

Xalq inanamlarından biri də alxış və qarğışlardır. “Divan”da “alkış-alqış, dua etmək, kimisə öymək, yaxşılıqlarını saymaq” kimi izah olunub. “Ol bəggə alkış berdi-o, bəyə alxış, dua etdi”, “al anı karğadı-arkadı-o, onu qarğadı, lənətlədi, pisliklərini saydı-tökdü” [70, s.161,308]. “Divan”da “söğəlgə sufşadı- dua oxuyub xəstəyə üflədi” ifadəsinə də rast gəlinir [72, s.260].

Türklərin ruhlarla bağlı inanamlarından biri də “tiki”dir. Mənası gecələr eşidilən səs deməkdir. Türklərin inamına görə, ruhlar ildə bir dəfə gecə vaxtı yaşadıkları yerlərdə yığışır və xalqı ziyarət edirlər. Həmin gecə bu səsi eşidən adam ölür. Bu inam türklər arasında geniş yayılıb. Bu söz dildə “tiki” şəklində işlənsə də, M.Kaşğarının fikrincə, “təgi” şəkli daha düzgündür [72, s.217].

Göründüyü kimi, M.Kaşğarının “Divan”ında türk xalqının qədim dini təsəvvürləri, inam və etiqadları haqqında zəngin materiallar toplanmışdır. Onların Azərbaycanın etno-mühiti ilə müqayisəli təhlili maraqlı nəticələrə gətirib çıxarır.

Musiqi

Mahmud Kaşğarının “Divan”ı türk xalqlarının orta yüzillikdə musiqi mədəniyyətini öyrənmək üçün əvəzsiz mənbədir. “Divan”da “yır-mahnı, məqam (musiqidə)” kimi izah olunub. Eyni zamanda “ol yır yırladı-o, şərqi söylədi. Bu söz çox zaman şeir, qəzəl mənasında işlənir” [72, s.11], “yırağı-çalğıçı, müğənni, şərqiçi” [72, s.38], “ər yırladı-adam melodiya qoşdu, şərqi oxudu” [72, s.275] “Divan”da yırıla bağlı rast gəlinən ifadələrdir. Yırağı sözünün izahını verərkən B.Ögəl Mahmud Kaşğarının izahlarından istifadə etmişdir və bu sözü iki mənada açıqlamışdır: çalğıçı və yır söyləyən, yırlayıcı. Bu ifadə XI yüzilliyə aid edilmişdir. Bu sözə daha sonrakı dövrlərə aid mənbələrdə də rast gəlirik. “İrlayıcı (yırlayıcı)-çalğı çalıp, ırlayıcı oldular” deyimini XIV yüzilliyə aiddir [206, s.418]. XVI yüzillikdə isə bu söz ilə bağlı “ırlağan-xanəndə və şərqi söyləyən” ifadəsinə rast gəlirik [206, s.419].

Şor türklərində də tez-tez bu ifadəyə rast gəlinir: “bir ağzıyla destan söyledi (kayladı); bir ağzıyla da, yırladı” [206, s.18]. Qırğız türkləri dastanlardan parçalar söyləyənlərə “ırçı” yəni “yırçı” deyirlər [206, s.289]. Qırğız dilində ır, yır sözlərinin əvəzinə bəzən cır sözünə rast gəlinir. Eyni zamanda “yır, ır” ifadəsini həm şərqi, həm də melodiya ilə söylənilən şeirlər üçün işlədirlər. Buna görə də bəzən şairlərə yırçı, qəhrəmanlıq dastanlarını söyləyənlərə isə ırçılar deyirlər [206, s.428]. Türkiyənin Doğu Anadolu, Adana, Ilgın-Konyada şərqi söyləmə, İstanbulda şeir oxumaq, Urfa, Elazığda şərqi, türkü, Diyarbəkirdə musiqi məqamı, Ədimədə şeir, Batı, Güney və Orta Anadoluda şərqi söyləmə anamlarında bu sözün işləndiyini görürük [206, s.485].

Bütün bu deyilənlərdən belə nəticəyə gəlmək olar ki, yırçılar gözəl səsə malik şərqi söyləyənlər olmuşlar.

“Divan”da adı çəkilən “çənq-çəng, zəng” [72, s.311] orta yüzillikdə Azərbaycanda da geniş yayılmış musiqi alətlərindən biri olub. Quruluş etibarı ilə sadə görünən cəng çox qədim dövrlərdən bəri geniş yayılan simli-yaylı musiqi alətidir. Cəng qövşəkilli olub qoldan, düz dayanacaqdan və onlara bağlanan tellərdən ibarətdir. Bu musiqi alətini əsasən qadınlar çalmışlar [10, s.230-231]. Cəng əsasən 81 simdən ibarət olur. Bu musiqi aləti sanı ərik

ağacından hazırlanır [26, s.21]. Çənq və ya çanq sözünə türk musiqi mədəniyyətində tez-tez rast gəlinir. Əsasən zəng, çan və ya zil mənalarda işlənir [206, s.359]. Uyğur miniaturələrində cəng və ya yatık sazlarının dəyənək ilə çalındığını görürük. Bu çalğılar türk saraylarında çalınan sazlar olmalıdır. Əbu Xəyyam isə bununuda bənzədiyini qeyd etmişdir [206, s.76].

“Divan”da “kupzadı-ud çaldı” [70, s.69], “kubuz-qopuz, uda bənzər bir çalğı aləti” [70, s.370], “kubuzluğ kişi-qopuzlu adam” [70, s.474], “kızlar kubzaşdı-qızlar qopuz çalmaqda yarışdılar” [71, s.226], “kobuz kubzaldı-qopuz çalındı” [71, s.238] kimi ifadələrdən aydın olur ki, qopuz türk xalqlarının həyatında mühüm yer tutmuşdur. Qopuz türklərdə geniş yayılmış musiqi alətlərindən biridir. Qopuz daha çox yayla çalınan musiqi aləti olub, həm də barmaqla çalına bilirdi. Demək olar ki, bütün sazlar bir qopuzdur [206, s.62]. “Dədə-Qorqud” dastanında qopuzun adına tez-tez rast gəlinməsi böyük maraq doğurur. Dastanda “-Mərə kafirlər! Qopuzum gətirin, sizi öyəyin-dedi. Vardılar, qopuzu gətirdilər” [75, s.145]. Qopuz Oğuzlar üçün çox müqəddəs olub. Əlində qopuz olanı düşmən də olsa, bağışlayıblar. Onlar qopuza and içiblər.

Altayların quzeyindəki Şor türklərində komus, kobız adlanan sazlar ititellidir. Qırğız türklərində komus və ya komuz yəni qopuz 3 telli sazdır [206, s.244]. Çuvaş türkcəsində “kopsamak, kobzadı, kobzaldı” kimi fellər də işlənmişdir [206, s.237].

Qızıl-Orda vilayəti tarix-ölkəşünaslıq muzeyindəki XVIII yüzilliyə aid qopuzun korpusu tayqulp formasında olub, əyilmiş boğazdan ibarətdir. Böyük yastı başlığı metal asma bəzəklə bəzənib. Korpusun aşağı hissəsinə dəridən üz çəkilib [250, s.71].

“Divan”da “buçı kubuz” simli udlardan biri kimi izah olunub. Bu qaz köksü (bərbət) adı verilən çalğı alətlərindən biridir” [72, s.169]. Bərbət Azərbaycanda yayılan ən qədim musiqi alətlərindəndir. Bərbətin çanağı dördkünc olub, səkkiz simlidir [10, s.235-236]. B.Ögəl yazır ki, XI yüzillikdə bu sözü Mahmud Kaşğari işlədib [206, s.17]. İbn Mühenna türkcə “kobuzçı” sözünü ərəbcə “barbatı” yəni bərbət adlanan sazı çalan ifadəsi ilə qarşılaşdırırdı. Bu ifadəni kuman türkləri də işlədiblər [206, s.252].

“Divan”da eyni zamanda “buçi-çox inləyən ud” ifadəsi də var [72, s.208]. T.Bünyadov ud haqqında deyir ki, ərəblər udə “əlud”, farslar isə “rud” demişlər. Deməli, ud sözü türk dilindən fars dilinə keçərkən rud, ərəb dilinə keçərkən əlud şəkillərinə düşüb. Bu sözlərin hər ikisinin tərkibində “ud” kökü saxlanmışdır. Arxeoloji qazıntılar zamanı Bərdə şəhərindən tapılan qabın üzərindəki təsvir xüsusilə maraqlıdır. Qabdakı təsvir belə izah olunub: alətin çanaq hissəsi qazma üsuli ilə dörd sektora bölünərək, çanağın mərkəzindən keçən qoşa xətt alətin qolundan keçir və axıradək davam edir. Həmin xətt alətin başlığında sona yetir. Eyni zamanda güman etmək olar ki, simlərin bərkidilməsi və boşaldılması üçün aşıqlar da olmuşdur. Bu təsvirdən aydın olur ki, bu, ud adlanan musiqi alətidir [112, s.209-210].

“Divan”da “tümruk-Oğuzca dəf, dümrük” kimi izah olunub [70, s.462]. Dəf orta yüzillikdə Azərbaycanda geniş yayılan zərb musiqi alətlərindən biri olub. Dəf dairəvi formada olub, bir tərəfi boş olur, digər üzünə isə nazik dəri çəkilir. İçəri tərəfdən zıncırovlar və metaldan düzəldilmiş pulcuqlar sallanır [10, s.250].

“Divan”da “ikəmə-saz, qopuz kimi çalınan musiqi aləti” [70, s.193], “ikəmə-bir çalğı növü” [72, s.170] ikəmə ilə bağlı verilmiş ifadələrdir. “İkeme” və ya “ekeme” XI yüzilliyin II yarısında Kaşğarlı Mahmudun bu adı verdiyi türk sazıdır.

“Divan”da “sıbzıgü-düdək, tütək, ney” kimi qeyd olunub [70, s.469]. “Divan”da verilmiş “ol subuzgü ötürdi-o, tütək öttürdü, çaldı” [70, s.227] ifadələrindən aydın olur ki, tütək orta yüzillikdə geniş yayılmışdır.

“Divan”da “küvrüg-köz, davul” ifadəsinə rast gəlinir [70, s.463]. Uyğurlarda “küvrüg üni” (davul səsi) hökmdarın şöhrəti ilə bərabər tutulurdu. Bir növ hökmdar sayılan göy və yer tanrılarının ayinlərində də davul çalınırdı [224, s.140]. “Divan”da “kög-oxunanda səsin yüksəlib-alçalması, zil-bəm. Ər kögləndi-adam səsinə alçaldı-yüksəldərək, şərq oxudu”, “ər köglədi-adam çalıb-oxudu” [72, s.138,270] ifadələrindəki “kög” sözünün fonetik variantı olan “küğ” (şərqi, məqam, dini nəğmələr) sözünə uyğun musiqi mədəniyyətində də rast gəlik. Bu bir-birini ardıcıl olaraq izləyən, fəsil şəklində də söylənir və ya çalınırdı [224, s.140].

“Xan tuğ urdu-xan növbə davulu vurdurdu, qarovul dəyişdirmə barabanı çaldı” [71, s.393], “tuğ-xaqanın yanında çalınan nağara (kös) və davul. Xan tuğ urdu-xan növbə davulun vurdu” [72, s.135], “tuğ uruldu-davul vuruldu” [70, s.241] tuğla bağlı “Divan”da rast gəlinən ifadələrdir. B.Ögəlin tuğ ilə bağlı olan izahları Mahmud Kaşğarının izahları ilə eyniyyət təşkil edir.

“Divan”da eyni zamanda tovul-davul, nağara musiqi alətinin adına da rast gəlik [72, s.163]. Azərbaycanda geniş yayılmış zərb musiqi alətlərindən biri də nağaradır. “Dədə-Qorqud” dastasında “Guppur-guppur davullar, nəğarələr çalındı” [68, s.150] davul, nağara kimi musiqi alətlərinin adlarına rast gəlinməsi bu musiqi alətlərinin qədimliyini göstərir. Nağaranın qədimliyini təsdiqləyən əsas fakt ona e.ə. V-IV minilliklərdə Şumerlərdə rast gəlinməsidir [129, s.12].

“Divan”da “borğuy-nəfəslə çalınan boru” kimi izahı verilmiş musiqi aləti burğudur [72, s.226]. Burğu bürüncdən hazırlanaraq, uzunluğu zurnadan ən azı 3 dəfə böyük, nəfirdən isə nisbətən kiçikdir. Bu musiqi alətində üç melodiya çalmaq mümkündür [52, s.22]. “Dədə-Qorqud”da rast gəlinən musiqi alətlərindən biri də boru və kusdur: “Boru çalındı, kus uruldu, gecə-gündüz demədilər, yortma oldu” [75, s.158]. Kız büdhidi-cariyə rəqs etdi, oynadı [72, s.241].

Göründüyü kimi, Mahmud Kaşğarının “Divan”ında türk xalqlarının, həmçinin Azərbaycan xalqının musiqi mədəniyyətini öyrənmək üçün zəngin material vardır. “Divan”da adları çəkilən bəzi musiqi alətlərinə “Kitabi-Dədə Qorqud”da və Şumer mətnlərində rast gəlinməsi isə böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Xalq təbabəti

Xalq təbabəti xəstəliklərin baş vermə səbəbləri, heyvan, bitki, mineral mənşəli maddələrin müalicə xüsusiyyətləri, həmçinin xəstəliklərin müalicəsində istifadə olunan bir sıra praktik üsullar, gigiyenik vərdişlər haqqında xalq tərəfindən toplanmış empirik məlumatların cəmidir. Xalq təbabətinin elmi təbabətdən fərqi ondadır ki, burada müalicə vasitələri nəzəri şərtlərə əsaslanmır. Bu məlumatlar nəsil-dən-nəsilə şifahi yolla keçir, xalqın adət-

ənənələrində, zərb-məsəllərində öz əksini tapmışdır. Həmçinin bir sıra yazılı mənbələrdə xalq təbabəti haqqında müəyyən bilgiler toplanmışdır [15, s.30]. H.Zahidovanın xalq təbabəti haqqındakı fikirləri çox maraqlıdır: “Xalq müalicə üsulları təkcə bitki, heyvan və mineral mənşəli vasitələrlə tamamlanmışdır. Xalq inanclarına söykənən xeyli sayda müalicə üsulları mövcuddur ki, əhali arasında az və çox dərəcədə bu gün də qalır. Türk xalqlarında ilkin xalq təbabəti ilə məşğul olanlar müalicə zamanı müxtəlif bitkilərdən dərmanlar hazırlamış, ovsunlardan və digər dini vasitələrdən az və ya çox dərəcədə istifadə etmişlər” [148, s.109].

Mahmud Kaşğarının “Divan”ında xalq təbabətinə-türkcəçaralara geniş yer verilib. Burada 200-dən çox dərman növünün və 30-dan çox xəstəliyin adına rast gəlinir [120, s.13].

Türk xalqı çox zəngin təbabət yaratmışdır. Bu hazırda türkcəçara adlanır. Türkcəçaralar türk xalqları arasında çox geniş yayılıb. Hətta tibb elminin yüksək inkişaf etdiyi indiki dövrdə belə bir çox xəstəliklərin müalicəsində türkcəçaralardan istifadə olunur. Türkcəçaranın çox qədim tarixi var. Xalq bir sıra xəstəliklərlə rastlaşmış və onların müalicəsini tapmış, təcrübələrlə təsdiqləyərək min illər boyu onlardan istifadə etmişdir. Bu cür müalicə üsullarını təsadüfi adamlar yox, ustad yanında yetişmiş, tibbi biliklərə yiyələnmiş xalq təbibləri-loğmanlar hazırlayırdılar. Qədim tibbnamə kitablarının hamısı xalq təbabəti-türkcəçaralar əsasında yazılıb. Həmin tibbnamələrdə bu gün də dəyərini saxlamış çoxlu tibbi biliklər var. Orta Asiya türkləri hətta xəstələr üçün ayrıca çadırlar qurardılar və bu çadırların xəstələrə aid olduğunu bildirmək üçün çadırların yanına mizraq və ya bayraq sancırdılar [157, s.49].

M.Kaşğari öz dövründə mövcud olmuş türkcəçaralar haqqında xeyli məlumatlar toplayıb onları “Divan”a daxil edib. “Divan”dakı tibb terminlərinin çoxluğu böyük maraq doğurur. “Otaçı-həkim” [70, s.109], “ata sağun-həkim, təbib” [70, s.151], “otaçı közüg enüçlədi- həkim gözə enən pərdəyə dərman qoydu” [71, s.320] həkim sözü ilə bağlı “Divan”da rast gəlinən ifadələrdir.

Azərbaycanda xalq təbabətində qədim dövrlərdən başlayaraq müxtəlif otlardan dərman kimi xəstəliklərin müalicəsində istifadə olunur. Bu adət-ənənə öz əhəmiyyətini itirməyərək bu günə

qədər gəlib çatıb. “Divan”da verilmiş “ot-dərman. Ot içtim-dərman içdim”, “əm-dərman”, “əmçi-dərman düzəldən”, [70, s.109, 112], “əm-səm-dərman”, “əmçi anqar ot otadı-həkim ona dərman elədi” [72, s.157,236], “balıqlar əmləşdilər-yaralılar dərmanlandılar” [70, s.277], “ər əmləndi-adam özünə dava dərman elədi” [71, s.290] kimi ifadələrdə orta yüzillikdə dərman anlamında “ot” və “əm” ifadələrinin işləndiyini görürük.

“Divan”da bədən üzvlərinin adlarına da rast gəlinir: “üm-gük-əmgək. Körpə uşaqların təpəsində olan yumşaq yer”, “öpkə” (ağciyər), “bögür” (böyrək), “tamur” (damar), “kapak” (göz qapağı), “karak” (göz bəbəyi), “kara karak” (gözün qarası), “ürünq karak” (gözün ağı), “ot karak” (gözün görün yeri, göz bəbəyi), “kulak” (qulaq), “bilək”, “burun”, “karın”, “talak” (dalaq, qaraciyər) [70, s.172,186,366,367,383,384,386,397,401, 410], “baş”, “kaş” (qaş), “sağ əlig” (sağ əl) [72, s.152,153,154], “bağır” (qaraciyər) [63, s.366] terminlərinin hamısı Oğuzcadır və bu gündə işlənir.

“Divan”da bəzi xəstəliklərdən və onların müalicəsindən danışılır ki, bunlar əsərdə verilən xalq təbabəti haqqındakı bilgiler arasında daha böyük əhəmiyyət kəsb edir. Burada həm xəstəliklərin adları, həm də onların müalicəsində istifadə olunan məlhəmlər haqqında izahlar verilmişdir. Belə xəstəliklərdən biri sarısu xəstəliyidir. Bu xəstəlik “Divan”da belə izah olunub: “atğak-qarında yığılan sarısu xəstəliyi. Sarı bir bitkinin adı da “atğak”dır”. Sarısu xəstəliyi eyni zamanda “sarıq suv” [70, s.178,376] da adlanır.

“Divan”da dəri xəstəliklərindən biri olan ziyil “sigil” adlanır [70, s.393]. Azərbaycan xalq təbabətində ziyilin müalicəsində bir neçə üsüldən istifadə olunur: ziyilin üstünə sarımsaq bağlanır, soğanın ortası oyularaq ora duz doldurulur və əmələ gələn su bir neçə dəfə ziyilin üstünə sürtülür [10, s.366]. Ziyilin müalicəsində axşamdan bir kasa qatığı bir çimdik ziyilotu ilə qarışdırırlar. Hazırlanan bu qarışığı xəstəyə səhər acqarına yedizdirəndən bir neçə gün sonra sağalır [82, s.101]. Belə xəstəliklərdən biri də dolamadır. “Divan”da “kamçığu” adlanan dolama, uçuq ağızda və barmaqlarda əmələ gələrək şiddətli ağrı və hərarətə səbəb olurdu [70, s.471]. Bu xəstəliyi soğan və bağayarpağı məlhəmi qoymaqla müalicə edirdilər [10, s.365].

Azərbaycanda göz ağrısı, qızartısı və gözdə iltihab olan zaman güləb, sürmə, heyva şirəsi, kələm və s. kimi vasitələrdən istifadə edilirdi və xeyirli olurdu [10, s.364]. “Divan”da göz irini, göz iltihabı “çəlpək” adlanır [70, s.462]. İtdirsəyi də geniş yayılmış xəstəliklərdən biridir. Bu zaman itdirsəyi çıxan yerə bir tikə çörək sürtüb itə atanda yara tez sağalır, işlənmiş paltar sabununu süddə qaynadaraq alınan məhlulu yaranın üstünə sürtəndə tez bir zamanda sağalırdı [10, s.364-365]. “Divan”da itdirsəyi “tirsək” adlanır [72, s.366]. “Divan”da verilmiş “enüç-gözə enən pərdə, kotarakt” [70, s.126], “otaçı közüg enüçlədi-həkim gözə enən pərdəyə dərman qoydu” ifadələri həmin dövrdə mövcud olmuş göz xəstəliklərindən birinin izahıdır [70, s.320].

“Divan”da eyni zamanda yel adamın dodaqlarını çatladan zaman əmələ gələn çat və yarıqlara yapışdırılan məlhəm “yakır-kan” adlanır. Bu fındıq boyda qırmızı meyvəsi olan bitkidir [70, s.54]. “Divan”da suluq, sızanaq, sivilcə “təmrəgü” adlanır [70, s.471]. İrinli yaraları tez yetişdirmək üçün soğanı azca bişirib yaranın üstünə qoyurlar. Qazax rayonunda bunun üçün gərməşovun gövdə və budaqlarını un halına salaraq kərə yağı ilə qarışdırıb həmin yaranın üzərinə qoyurlar [2, s.154]. Başqırd türklərinin çibənləri müalicə etmək üçün istifadə etdikləri üsul da maraqlıdır. Bunun üçün ilk öncə çibənləri təzə qoyun qığısıyla örtür və üzərinə parça bükürdülər. Yara partlayan zaman içindən irin axmağa başlayır. Bu dəfə isə yaranı siçan dərisi ilə örtürlər. Əgər yara yaxşı bağlanmışsa üzərini quru pendir ilə bükürlər [179, s.123].

İnfeksion xəstəliklərdən biri də çiçək xəstəliyidir. Bu xəstəliyin ilkin göstəriciləri temperaturun qəflətən yüksəlməsi, titrəmə, baş ağrısı, ürəkbulanmadır. Daha sonra isə bədənin müxtəlif hissələrində səpkilər əmələ gəlməyə başlayır [15, s.366]. Çiçək xəstəliyinə “Divan”da “çəkək” formasında rast gəlinir [70, s.388]. Çiçək xəstəliyinin müalicəsi zamanı bəzi otların şərbətindən istifadə olunurdu. Bunlardan biri “Divan”da “ışğun” kimi izah olunub. Bu çiçəyi qırmızı rəngdə olan otdur [70, s.170]. Xalq təbabətində çiçək xəstəliyinin müalicəsi zamanı gülə bənzər naxışları olan çiçək daşının suyu ilə çimmək də faydalı hesab olunur [93, s.28]. Apardığım müşahidələrdən və yaşlı insanlarla söhbətlər-

dən bəlli oldu ki, Tovuz rayonunun Xınna dərəsində çiçək xəstəliyinin müalicəsində eşşək südü bişirilərək xəstələrə içirdilmiş və xəstələr tezliklə sağalmışdır.

Bilirik ki, çox qədim dövrlərdən digər xəstəliklərə nisbətən soyuqdəymə daha çox yayılıb. Soyuqdəyməni, öskürəyi, boğaz ağrısını aradan qaldırmaq üçün xalq təbabətində müəyyən üsullardan istifadə olunur. Soyuqdəymə və sətəlcəm zamanı xəstədən qan almaq, onu müxtəlif isti vannalarda tərlətmək və s. kimi üsullardan istifadə olunurdu. Bu üsullardan birini M.Kaşğari “Divan”da belə izah edib: “İlrük-səfra və bəlgəm gətirici bir otun toxumudur. Bu, üzərlik toxumudur” [70, s.167]. “Divan”da verilmiş bu bilgidən aydın olur ki, üzərlik toxumundan soyuqdəymənin müalicəsində istifadə edilib. Soyuqdəymə zamanı xəstənin tərləməsi üçün ona zoğal, gilənar mürəbbəsi ilə çay verilir. Eyni zamanda, kəklikotu çiçəyinin mürəbbəsindən istifadə etmək də faydalıdır [82, s.84]. Sətəlcəmin müalicəsində pəhriz saxlamağın özü də bir müalicə üsuludur. Belə ki, həmin xəstələrə yağlı, turş və şirin yeməklər yeməmək məsləhət görülür [96, s.178-179].

Zəhərlənmə əleyhinə istifadə olunan dərmanlar əsasən padzəhirlərdir. “Divan”da rast gəldiyimiz padzəhir “urumday” adlanır. Bu “Divan”da zəhərin təsirini dəf edən bir daş, padzəhir kimi izah olunmuşdur [70, s.212].

“Divan”da həmçinin xalq təbabətində istifadə olunan bir neçə tibbi ləvazimatın adları da qeyd olunub. Məsələn ağıza dərman tökmək üçün işlənən və pipetkaya oxşayan içi dəşik bir alət “arkaçak” adlanır [70, s.200]. “Divan”da yara yoxlamaq üçün işlənən və bügünkü zonda əvəz edən mil “bəlik” adlanır [70, s.386]. Sözü mənəsi “bəlli edən”, “bildirən” deməkdir. Görünür, onunla müayinə aparan zaman daxildə olan hər şeyi təbib görə bilirmiş. “Sorgu-qan alan alət, neştər, lanset” [71, s.352].

“Divan”da türkəçaralarla bağlı məlumatların hər biri böyük maraq doğurur və onların təhlilindən sonra belə nəticəyə gəlmək olar ki, orta yüzillikdə türk xalqı arasında xalq təbabəti yüksək dərəcədə inkişaf etmişdir və bir çox xəstəliklər türkəçara vasitəsilə müalicə olunmuşdur. Bu zaman təbii otlardan hazırlanmış dərmanlardan daha çox istifadə edilmişdir.

AİLƏ MƏİŞƏTİ

Ailə və nikah

Hər şeyin başlanğıcı olduğu kimi, insan toplumunun, cəmiyyətinin də ilkini ailə təşkil etmişdir. Hər bir nəslin, tirənin, tayfanın nüvəsində ailə durur. İlk dəfə ailə yaranmış, ailələr çoxalıb topluma, o da cəmiyyətə çevrilmişdir. Bu gün də insan cəmiyyətini ailəsiz təsəvvür etmək mümkün deyil. Ailə cəmiyyətin özəyini təşkil edir. Ailə məişəti xalqın maddi həyatı və mənəvi mədəniyyəti ilə bağlıdır [29, s.67]. Hər bir xalqın həyatının mühüm bir sahəsini ailə məişəti təşkil edir.

M.Kaşğarının "Divan"ında ailə məişəti ilə bağlı müəyyən məlumatlara rast gəlinir. Bu məlumatların daha çox gözə çarpan hissəsi ailə, onun quruluşu, evlənmək, qohumluq əlaqələri və münasibətləri ilə bağlıdır. Ana sözünə "Divan"da "ana" [70, s.156] və "aba" (Oğuzca) [70, s.151] şəkillərində rast gəlinir. "Divan"da ata sözü həm "ata" [70, s.151], həm də "dədə" (Oğuzca) [72, s.209] şəkillərində yazılmışdır. Ana sözünün "ana" şəkli hazırda əksər türk dillərində olduğu kimi işlənir. Sözü "aba" və "uma" şəkillərinə də bəzi türk dillərində rast gəlinir. "Uma"-nın daha qədim forması "ama" olmuş, sonradan "ana" şəklinə düşmüşdür. "Aba" da bu terminin daha qədim formalarından biridir. Ataya da "aba" deyilməsi bu fikri təsdiqləyir. Hazırda Azərbaycanda anaya "mama"da deyilir. Bu sözün kökündə "uma", "ama" formalarının durduğu aydın görünür.

Eyni sözləri "ata" termini haqqında da demək olar. Bu terminin "ata" və "dədə" şəkilləri daha geniş yayılmışdır və hazırda bir çox türk ləhcələrində onlar işlədilir. "Dədə" sözünə hətta "Dədə Qorqud" dastanında rast gəlirik. Bu söz epitet kimi, "böyük", "müdrək" anlamlarında "Dədə Qasım", "Dədə Ələsgər" adlarına qoşulmuşdur. Hazırda Azərbaycanda "ata" və "dədə" sözlərinin hər ikisinin eyni səviyyədə işləndiyini söyləmək olar. "Aba" sözü bu terminin ən qədim formasıdır. Onun həm "ata", həm də "ana" anlamlarında işlənməsi də bu qədimliyin bir əlamətidir. Altaylarda (teleut), şorlarda, xakaslarda, türkmənlərdə, şərqi buryatlarda rast gəldiyimiz aba sözü elə "ata" mənasında işlənir [245, s.182].

Ailədə ata-anadan sonra övlad (oğul-qız) gəlir. Onlar öz aralarında bacı-qardaş adlanırlar. Bacı-qardaş terminlərinin müxtəlifliyi daha çox yaşla, böyüklük-küçüklükə bağlı olmuşdur. "Divan"da böyük qardaş, "kiçik qardaş", "böyük bacı", "kiçik bacı" adları müxtəlif terminlərlə verilmişdir. Məsələn, böyük bacı "əçə" [70, s.151], yaşca böyük olan qardaş "içi" [70, s.151], yaşca kiçik qardaş "ini" [70, s.156] adlanmışdır. Eyni zamanda "əçə" ifadəsinin türkmənlərdə qadın, həyat yoldaşı, ana, çağataylarda böyük bacı anlamında işləndiyini görürük [245, s.181-182].

"Divan"da qohumluq əlaqələrindən danışılarkən doğma və ögeyliik bildirən terminlərdən də istifadə edilir. Ögeyliik daha çox ata bir, ana ayrı, yaxud ana bir, ata ayrı formalarında olur. Bu gün dilimizdə "ata bir, ana ayrı qardaş", "ata bir, ana ayrı bacı", "ana bir, ata ayrı qardaş", "ana bir, ata ayrı bacı" kimi ögeyliik bildirən ifadələr çox işlədilir. M. Kaşğarının "Divan"ında isə biz bu ifadələrin hamısının "baldır" və "kanqsık" terminləri ilə ifadə olunduğunu görürük.

M.Kaşğarının "Divan"ında ögey oğul "baldır oğul", ögey qız "baldır qız" [70, s.445], ögey ata "kanqsık ata" [72, s.331] formalarında ifadə edilib. "Divan"da ata bir qardaş "kanqdaş" [71, s.351], süd qardaşı "əmikdəş" [71, s.351] adlanır. Göründüyü kimi, "kanqdaş" sözü "qarındaş"ın fonetik variantıdır. Əvvəllər bu söz "qarındaş" şəklində olub, sonra "qardaş" variantı yaranıb. "Əmikdəş" isə "bir döşdən süd əmən" anlamında olub, "əmmək" feilindən və "dəş" sözdüzəldici şəkilçisindən əmələ gəlib. Eyni zamanda "Divan"da qardaş, bacı, xala, bibi oğlu anlamlarında "çıkan" sözü işlədilib [70, s.400]. "Divan"da dayıya "tağay" [72, s.224], bibiyə "kükü" [72, s.217] deyildiyini görürük. İki, üç bacının əri, bacanaq "namıja" [70, s.437], arvadın kiçik bacısı "baldız" [70, s.446] adlanır. Ərin bacısına isə "sinqil" deyilir [70, s.446]. Hazırda Azərbaycanda "bacanaq" və "baldız" sözlərinin hər ikisi işlənir. İki və daha çox bacının ərləri bir-birinin bacanağı hesab olunur. Arvadın bacıları onun ərinin, ərin bacıları da onun arvadının baldızlarıdır. Bacanaq anlamındakı "namıja" və ərin bacısına deyilən "sinqil" sözləri hazırda dilimizdə işlənmir. Arvadın kiçik qardaşına, yəni kiçik qayına "yurç" [72, s.15], ərin kiçik

qardaşına “ini”, yaşca böyük olanına isə “içi”, ərin özündən kiçik bacısına “sinqil”, özündən böyük bacısına “əkə”, arvadın özündən kiçik bacısına “baldız”, özündən böyük bacısına “əkə” [72, s.15] deyilir. Böyük bacının əri “yezne” [72, s.37], böyük qardaşın arvadı “yengə” [72, s.329] adlanır. “Yezne” və “yengə” sözləri eyni anlamda hazırda Azərbaycanda işlənir. Ancaq onların hər ikisinin məna tutumu bir qədər genişlənilib. İndi təkcə böyük bacının yox, bütün bacıların ərləri “yezne”, təkcə böyük qardaşın yox, bütün qardaşların arvadları “yengə” adlanır. Qız ərə gedərkən onun yanına qoşulmuş qadına da yengə deyirlər. Naxçıvan bölgəsində yengə sözü “yançı” və “yançaq” formalarında da işlənir [89, s.201]. Bu söz də “yanında gedən” anlamına uyğundur. Anadolu türkləri də bu sözləri eynilə bu cür işlədirlər.

“Divan”da günü sözü “küni” şəklində yazılıb [72, s.221]. “Küni” sözü “günü”nün fonetik variantı kimi yaranıb.

Azərbaycanda tarixən nikahın iki forması mövcud olub: monoqamiya (təkarvadlılıq) və poliqamiya (çoxarvadlılıq). Monoqamiya Azərbaycanda ailənin əsas formasıdır. Ailənin bu forması təkcə Azərbaycanda deyil, bütün türk xalqlarında daha geniş yayılıb. Azərbaycanda digər ailə forması olan poliqamiyaya (ikiarvadlılıq) az da olsa rast gəlinir [9, s.309]. İkiarvadlılıq Azərbaycanda geniş yayılmamışdır. Buna tək-tək hallarda rast gəlinir. Çünki ona yalnız məcburi hallarda yol verilir. Uşağı olmayan ailələrdə kişilər ikinci arvad alırdılar. Çox zaman ikinci arvadın evə gətirilməyinə birinci arvadın özü razılıq verirdi və onlar bir evdə yaşayırdılar. Bəzi hallarda isə birinci arvad xəstə olur, uşaqlarına və ərinə baxa bilmirdi. Belə hallarda da birinci arvad ərinin ikinci arvad almağına özü razılıq verirdi. Həmin arvadlar bir-birinin gütüsü sayılırdı.

Biz bunu “Koroğlu” dastanında aydın görürük. Koroğlunun Nigar xanımdan övladı olmur. Koroğlu ikinci dəfə Nigar xanımın razılığı ilə Dərbənd paşasının qızı Möminə xanımla evlənir və ondan Həsən adlı oğlu doğulur.

“Divan”da “tünqür” ifadəsi quda, dünür, arvadın qohumları kimi izah olunmuşdur [72, s.315]. Eyni zamanda “Divan”da dünür, quda, qayın sözlərinə “kadhın” formasında da rast gəlirik

[70, s.401]. Oğuz dastanlarında da bəylərdən bir çoxunun düngür olduqları haqda bilgilər vardır. Qazan xanın kürəkəni Bəylərbəyi, anası isə boz-ox bəylərbəyisi Aruz Qocanın bacısı idi [134, s.374]. Azərbaycanda “quda” termini bu gün də işlənir. Evlənmiş oğlanla qızın valideynləri bir-birinin qudası hesab olunur. “Quda” sözünün kökündə qud/qut/kut morfemi durur ki, bu da türk dilində “xoşbəxt” deməkdir. Görünür, oğlunu evləndirən, qızını ərə verən ata-analar xoşbəxt sayılmışlar və onlara quda deyilir.

Azərbaycanda quda qohumluğu çox qədim zamanlardan mülqəddəs sayılıb. Qudalıqla bağlı Azərbaycanda belə bir atalar sözü də yaranıb: “Quda qudanın damının üstünə çıxmaz ki, onun evinə torpaq tökülər”. Bu atalar sözünün hələ insanların torpaq damlarında yaşadıkları vaxtlardan yarandığı onun məzmunundan bəlli olur. Bu gün Azərbaycanda qara damlarda yaşayan olmasa da, atalar sözü öz mənasını itirməyib və yenə də əvvəlki kimi işləkdir. Hətta indi onun mənası bir qədər də genişlənilib. Bir işin kiməsə layiq olmadığını bildirmək üçün hazırda bu atalar sözündən çox istifadə edilir.

Monqollarda başqa-başqa soylara mənsub olanlar evləndikləri zaman bir-birlərinə “quda” deyirmişlər. Bu sözə uyğurca “kudaş”, digər ləhcələrdə isə “kuda” formalarında rast gəlinir [220, s.394]. Eyni zamanda özbək dilinin Əndican qrupu şivəsində toy mərasimi ilə bağlı olan kuda, gelin kimi terminlərə də rast gəlinir [94, s.142-143]. XIX-XX əsrin əvvəllərində qaqauzlarda “dünürjü” sözünə rast gəlinir [257, s.44]. Şəki-Zaqatala bölgəsinə məxsus xına toylarında hazırda “quda-quda” oyunu nümayiş etdirilir [116, s.70]. “Divan”da eyni zamanda gəlinə “kəlin” [70, s.402], dul qadına “kudhuz” [70, s.370] və “tuğsak” [70, s.455] deyildiyinə də rast gəlirik. Qazax xalqının “Turmis-Salt Cırları” (Həyat və Törə şarkıları) haqqındakı mahnılarında gəlin sözünə “kelin” formasında rast gəlirik:

*Kelin keldi köriniz,
Körümədin beriniz
Beremin dep boska cubatpay
Atın atap koyunuz* [233, s.211-212].

Bu gün Özbəkistanda dayı mənasında “toğa” sözü işlədilir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, bu söz “Divan”da tağay formasındadır. Digər qohumları bildirmək üçün isə “karindoş” ifadəsindən istifadə olunur. Eyni zamanda bu gün də “kuda” sözü özbək dilində olduğu kimi işlənir və eyni mənanı daşıyır [270, s.56-57]. Quda sözü türkmənlərdə də olduğu kimi işlənir. Ona türkmən toyları zamanı oxunan mahnılardan birində rast gəlirik:

*Qız alıp, qız bermək, qadımıdır, yar, yar,
İki quda den durup, toy beredir yar, yar [251, s.33].*

Göründüyü kimi, “Divan”da ailə və nikah məsələsinə dair zəngin bilgilər toplanmışdır və türk xalqının erkən orta əsrlərdə ailə və nikah quruluşunu öyrənmək baxımından onların çox böyük əhəmiyyəti vardır.

Dəfn mərasimi

Hər bir xalq yaratdığı irili-xırdalı folklor əsərlərində özünü ifadə edir. Xalqın tarixi yaddaşı olan folklor onun həyatının, məişətinin, psixologiyasının, xarakterinin ifadəsidir. Xalqı hərtərəfli ifadə etmək imkanlarının genişliyinə görə, bütün folklor janrları içərisində dastanlar birinci yeri tutur. Belə nümunələrdən biri də “Alp Ər Tonqa” dastanıdır. O, dastan halında gəlib bizə çatmayıb. Lakin Alp Ər Tonqanın ölümünə qoşulmuş ağılar gəlib bizə çatmışdır və “Divan” bu ağıların yazıya alındığı yeganə tarixi qaynaqdır. Ağıların ruhundan aydın görünür ki, onlar Alp Ər Tonqanın öldüyü vaxt-məhz e.ə.VII əsrdə yaranmışdır. Sonrakı dövrlərdə onlar yalnız cilalanmış və dastanlaşmışdır. Bir çox mütəxəssislər də bu fikirdədilər [44, s.14].

İnsan ömrü əbədi deyil. Hər bir doğulan ölməlidir. M.Kaşğarının “Divan”ında da ölümə bağlı müəyyən bilgilər var.

Mahmud Kaşğarının “Divanü Luğat-it-Türk” əsəri etnoqrafik baxımdan olduqca zəngindir. “Divan”da etnoqrafiyanın demək olar ki, bütün sahələri haqqında məlumatlara rast gəlinir. Bunlardan biri də dəfn mərasimidir. M.Kaşğarının “Divan”ında dəfnə bağlı rast gəlinən ifadələrdən görünür ki, orta əsrlərdə türk

xalqının özünəməxsus dəfn adəti olub. M.Kaşğarının “Divan”ında dəfnə bağlı müəyyən məlumatlar var. “Divan”da rast gəlinən “ükək” [70, s.145] və “kabırçak” [70, s.479] sözləri tabut, sənduqə, sandıq mənalarda işlənmişdir. Tabut ifadəsinə Atilla-nın ölümünə həsr olunmuş şeirdə də rast gəlirik:

*Göy üzündə yaş yağdıran bir bulud
Günəşə yaslara bürünmüş batır...
Qızıl, gümüş və poladdan bir tabut
Bu tabutda Hun günəşi yatır [113, s.83].*

Bu şeirin son bəndindəki “Hun günəşi” böyük türk sərkərdəsi Atilladır.

İnsanın həyatını, varlığını ölümsüz təsəvvür etmək mümkün deyil. “Divan”da ölümə, dəfnə bağlı çoxlu ifadələr və terminlər işlənir. Məsələn, ölüm “ölüm” [70, s.143], adam dünyadan köçdü, öldü “ər keçti” [71, s.35], “ol ölügni kömdi-o, ölünü gömdü, dəfn etdi” [71, s.53], ölü “ölüg” [71, s.352] belə deyimlərdir. Təxminən min il bundan qabaq yazıya alınmış bu ifadələrin mənalari indi də tamamilə anlaşılr və onlardakı bəzi sözlər arxaikləşsə də, dildən tamamilə çıxmamışdır. “Gömmək” sözünü bunlara aid etmək olar. “Ölüm”, “dünyadan köçdü”, “ər keçti” kimi söz və ifadələr isə dilimizdə bu gün də işlənir. Azərbaycanlılar kimi, türkmənlər də öldü sözünü bildirmək üçün “öldi” ifadəsindən istifadə edirlər [175, s.56].

“Divan”da gor, məzar, qəbr anlamlarında “kara orun” [72, s.210] və “sın” [72, s.143] sözləri işlənib. Sın ifadəsinə klassik Azərbaycan ədəbiyyatında çox rast gəlinir. Aşıq Ələsgərin “Biri “Sın” adlı şeirində də bu sözdən rədifin tərkib hissəsi kimi istifadə olunub.

*Ələsgərin yaz sözlərin varağa,
Yuyar qəssal, bükər qəddin var ağa.
Bu səfərdə üç ehtiyat var, ağa:
Biri mizan, biri sirat, biri sın [4, s.37].*

Aşıq Ələsgər “sin” sözünü “qəbir” anlamında işlədib.
Vidadi ilə Vaqifin müşairəsində də sin sözünə rast gəlirik:

*Münkir sözü, sual sözü, sin sözü,
Söz bir gərək, nə danışmaq min sözü.
Dünya, axirətdən belə din sözü,
Əlin yoxdur, bəs müxtəsər, ağlarsan* [101, s.109].

Qaraçay-balkarların atalar sözlərində də ölümə bağlı bir çox ifadələrə rast gəlinir: “Ölük kebinsiz kalmaz” (Ölü kəfənsiz qalmaz), “Ölüm kimge da tengdi” (Ölüm hər kəsə bərabərdir) [219, s.27]. Ölümə bağlı Azərbaycan folklorunda çoxlu örnəklər var. Bunlara atalar sözlərini, məsələləri, ağıları və s. misal göstərmək olar. Məsələn, “igid ölər, adı qalar”, “ölüm haqqdır”, “ölüm-dən qaçmaq olmaz” və s.

“Divan”da sin daşı, məzar daşı anlamında məhz “yerçü” sözü işlənib [72, s.33]. “Divan”da verilmiş bu məlumat türklərin çox qədim dövrlərdən məzarın üstünə daş qoyduqlarını göstərir. Bu olduqca maraqlı məlumatdır. Görünür, qəbir itməsin deyə, yaxud müəyyən mərasimlərdə onu daha asan tapmaq üçün onun üstünə daş qoyur və həm yerini yadda saxlayır, həm də nişanlayırlarmış.

Burada türklər arasında daşlara inamın izlərinin qorunub saxlandığını da düşünmək olar. Qədim zamanlardan bəri türklər arasında daşlara inam güclü olub.

“Divan”da dəfn adətlərindən biri olan ölünün başının altına daş qoyulduğunu görürük ki, bu da daşa inamla bağlıdır. Azərbaycanda bu adət hələ eneolit dövründə mövcud olub, orta əsrlərə qədər davam edərək gəlib günümüzə çıxıb [41, s.99]. Azərbaycanın əksər bölgələrində çox qədim zamanlardan başlayaraq qəbir-lərin üstünə taxta və ya yonulmuş daş qoyulur. Bu taxta və daşlara “baş daşı” deyilir. Onların üstünə ölənin adamın soyadı, adı, atasının adı, doğum və ölüm tarixləri yazılırdı. Taxta başdaşlarına XX əsrin ortalarına qədər rast gəlinir. Daşdan yonulmuş baş daşları isə bu günə qədər Azərbaycanın Gəncə-Qazax, Qarabağ, Mil-Muğan, Lənkəran, Borçalı, Dərbənd, İrəvan, Zəngəzur, Şirvan,

Bakı, Naxçıvan, Göyçə, Dərələyəz və s. bölgələrində geniş yayılıb. Quba rayonunda əvvəllər başdaşını uzun formalı çay daşlarından və ya yonulmuş palıd ağacından qoyardılar [97, s.83].

Bildiyimiz kimi, islam dinini qəbul edənə qədər türk xalqlarının bir çoxu xristian olub. “Divan”da müsəlman olmayan türklərin qəbiristanlığı “subuzğan” adlanır. Görünür, islam dini yayıldıqdan sonra müsəlman və müsəlman olmayan türklərin qəbiristanlığı bir-birindən ayrılıb. Müsəlman olmayan türklərin qəbiristanlığının “subuzğan” adlanması məhz bununla bağlı olub.

“Divan”da eyni zamanda ölü dəfn edildikdən sonra yeyilən yemək “basan” [70, s.397], ölü basdırıldıqdan sonra üç, yaxud yeddi günə qədər verilən ehsan “yuğ” [72, s.146] ifadələri ilə qeyd olunub. Azərbaycanda ölüyə ehsan verilməsi (üçündə, yeddisində, adna günlərində, qırkında və ilində) indi də mövcuddur [28, s.330]. Proto-Monqolların dəfn adətlərində ölü aşının özünə-məxsus yeri olub. Ölü dəfn ediləndən sonra axşamüstü ölünün dostları və qohumları ölü aşı üçün toplaşardılar. Dövrələnib oturdılar. Bu zaman qurbanlıq üçün seçilmiş köpək və atı gəzdirdilər. Ağılar söylənəndən sonra köpəyə ət atarlarmış. İki nəfər ölünün ruhunun müqəddəs Qızıldağa getməsi üçün Tanrıya dua edirdi. Bu ayindən sonra köpək və atı qurban kəsib ölünün paltarları ilə birlikdə yandırirdilər [20, s.171].

Qotse Delçev (Nevrokop) ərazisində türk adətlərinin bəziləri indi də qorunub saxlanır. Onlardan biri də “ölü yeməyi”dir. Ölünün torpağa verildiyi gün, qırxıncı günü verilən yeməkdir [162, s.68]. “Divan”da “ol ölüggə yoğladı-o, ölüyə ehsan verdi. Bu türklərin adətidir” ifadəsinə də rast gəlinir [72, s.276]. Türk xalqlarının əksəriyyətində ölüyə üç, yeddi və qırx verirlər. Bu zaman daha çox aş bişirilir.

Mərasim nəğmələri içərisində dəfn mərasimi ilə bağlı nəğmələr mühüm yer tutur. Türk xalqlarının dəfn mərasimində ağı demək mövcuddur. Ağılar türk xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan xalqının da həyatında geniş yer tutur. Xalqımızın qədim nəğmələrindən biri olan ağıların yuq-yuqlama sözü ilə bağlı yarandığı qeyd olunub [107, s.47]. Ağı ilə bağlı məqamlara Mahmud Kəşgəridə də rast gəlinir. Məsələn:

*Bəglər atın arğurup,
Kadhğu anı turğurup.
Mənqzi, yüzi sarğarıp,
Kürküm anğar türtülür.*

Bu günkü anlamı belədir:

*Bəylər atı yordular,
Qayğı, qəmdən durdular,
Üz-gözü saraldılar,
Sanki zəfəranlıdır.*

“Divan”da şeir aşağıdakı kimi izah olunur:

Əfrasiyabın ölümünə həsr olunmuş məşhur mərsiyədən bir bənddir. Şair bəylərin hüznünü təsvir edərək deyir: bəylər atlarını yordular, qayğı, kədər onları bihal etdi, hamısının bəti-bənizi sapsandır, elə bil ki, üzlərinə zəfəran sürtmüşlər [63, s.467-468]. Əfrasiyab Alp Ər Tonqanın bəzi qaynaqlardakı adıdır.

Ağılardan birində xalq öz qəhrəmanını uca bir dağa bənzətməmişdir. Ağı belədir:

*Ögrəyügi mundağ ok,
Munda adhın tənqdağ ok,
Atsa ajun oğrap ok,
Tağlar başı kərtülür.*

Bu günkü anlamı belədir:

*Zəmanəyə ümid yox,
Başqa səbəblər də çox.
Atsa fəlak bircə ox,
Dağlar başı kərtilər [70, s.213].*

“Divan”ın özündə şeirə aşağıdakı kimi açıqlama verilib: Zəmanənin adəti belədir, bundan başqa, bir çox qorxulu səbəblər də var. Fəlak dağın başına bir ox atsa, dağın başı uçar [70, s.213].

Mahmud Kaşğari “kurtuldu” sözünə izah verərkən yenə yazıya aldığı ağılardan birini misal çəkmişdir. Həmin ağı belədir:

*Ödhlək yarağ közətti,
Oğrı tuzak uzattı.
Bəylər bəqin azıttı,
Kaçsa kalı kurtulur [71, s.237].*

Bu günkü anlamı belədir:

*Fəlak fürsət gözətdi,
Gizli tələ uzatdı.
Bəylərbəyin azıtdı,
Qaçsa necə qurtular? [71, s.237]*

“Divan”da bu ağıya aşağıdakı kimi açıqlama verilib: Zalım fəlak fürsət gözlədi, öz gizli tələsini qurdu, bəylərbəyini çaşdırdı, bəylərbəyi qaçmaqla bundan necə qurtula bilər? [71, s.237].

Başqa bir ağıda qəhrəmanın ölümü belə təsvir edilmişdir:

*Kanı akıp yuşuldu,
Kabı kamuğ təşildi,
Ölüg bilə koşuldu,
Toğmuş küni uş batar.*

Bu günkü anlamı belədir:

*Qanı axıb boşaldı
Qabı tamam dəşildi,
Ölülərə qoşuldu,
Batar doğan günəşi [71, s.152].*

Bu ağı “Divan”da aşağıdakı kimi izah olunub:

-Bir qəhrəmana ağı deyir: sanki dəşik bir qabdaymış kimi qanı tamamilə axıb boşaldı, artıq ölülərə qoşulur, ölüm ayağındadır, doğan günəşi batmaq üzrədir. “Günəş” sözü ilə həyatı və sərvəti nəzərdə tutur [71, s.152].

“Divan”da rast gəldiyimiz ağılardan bəzilərinə qəhrəmanın ölümünün ağırlığı, xalqın batdığı yasın böyüklüyü, dərdin-qəmin dözülməzliyi buludların ağlaması, sellərin kükrəməsi, suların hıçqırması, şimşəklərin çaxması, atların kişnəməsi, igidlərin qurd

kimi ulaşmağı, gözlərin işığının sönməsi və s. kimi gözəl məcazlarla ifadə edilmişdir. Aşağıdakı ağılarda bunları aydın görmək olur:

*Ay çıxıb ağullanır,
Ağ buludlar belirir,
Bir-biri üzərinə yığılır,
Suyunu saçaraq inlər.*

*Bulut yağmurunu koyu verdi,
O akağını gererek tutar.
Karını kırlara koydu
Sel inləyərək akar.*

*Şimşək çaktı,
Bulut durup qarşılaşdı,
Ayğır kısırak kişnoşdı,
Ögür alıp aktaşur [196, s.348].*

Bu ağılardakı ovqat Azərbaycanda geniş yayılmış bir bayatı ilə yaxından səsleşir:

*Mən aşiq ulu dağlar,
Çeşməli, sulu dağlar.
Burda bir igid ölüb,
Göy kişnər, bulud ağlar [131, s.126].*

Hər iki ağı mətnindəki ovqat və ifadə tərzinin eyniliyi onların bir etnik təfəkkürdən süzülüb gəldiyini söyləməyə əsas verir.

Göründüyü kimi, M.Kaşğarının "Divan"ında türk xalqının ailə məişətini öyrənmək üçün az da olsa, məlumatlar əksini tapmışdır. Onların araşdırılması türk xalqının ailə məişəti haqqında müəyyən təsəvvür yaradır.

"Kitabi-Dədə Qorqud"dakı etnoqrafik terminlər Mahmud Kaşğarının "Divan"ında

Böyük türk alimi, ensiklopediyaçısı Mahmud Kaşğarının "Divanü Lüğat-it-Türk" əsəri etnoqrafik terminlər xüsusi yer tutur. Mahmud Kaşğarının "Divan"ında işlənən bir çox etnoqrafik terminlər oğuzlara məxsusdur. Bu terminlərə olduğu kimi "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında rast gəlinməsi böyük maraq doğurur. Onlardan bir neçəsini nümunə göstərmək olar. Oğuz sözü ilə bağlı "Divan"da bir neçə ifadələrə rast gəlirik: "oğuz, oğuzladı-oğuz saydı", "ol məni oğuzladı-o məni oğuz saydı, oğuzla nisbət qıldı" [70, s.322]. "Kitabi-Dədə Qorqud"un izahlı lüğətində "oğuz" türk tayfasının adı kimi izah olunmuşdur [77, s.139]. Belə sözlərdən biri də "dədə"dir. Oğuzca ataya elə "dədə" demişlər [72, s.209]. Oğuzca "tarıg" darı [70, s. 375], "çəkic-çəkük" [71, s.282], "küvük-saman" [72, s.163], "keçi" sözü "keçi" kimi işlənib. Ona "Dədə-Qorqud" dastanında da keçi formasında rast gəlir. Başmaq sözü oğuzca elə "başmaq" formasında işlənib. "Divan"da "keçə" oğuz sözü kimi qeyd olunub. "Divan"da "koç" oğuz sözü olub, mənası da "qoç" [70, s. 337] deməkdir, "Dədə-Qorqud" dastanında "qoç- qoyunun erkəyi" adlanırdı. "Divan"da rast gəlinən oğuz sözlərindən biri də "bal"dır [72, s.156].

"Kitabi-Dədə Qorqud"da və "Divan"da verilmiş etnoqrafik terminləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

a). Təsərrüfatla bağlı terminlər.

Saman sözünə həm "Divan"da, həm də "Dədə-Qorqud"da rast gəlir: "Bir torba saman döşəkli" [75, s.147]. "Dədə-Qorqud"da oxuyuruq: "-Toğlucuqlar, dövlətim saqar qoç, gəl keç!-dedi" [75, s.120]. "Dədə Qorqud"un izahlı lüğətində "toğlı-toğlu, qoyun balası" [77, s.170], "Divan"da "toklı-toxlu, altı aylıq quzu" kimi izah edilib [70, s.424]. "Divan"dakı "ərkəç-erkəc, təkə" [70, s.159] sözünə "Dədə-Qorqud"dakı "-Mərə, qoyun başları, erkəc!-dedi. Qoyunlar bir-bir gəlib keçdi" [75, s.120], "Çoban erkəcə qaqqdı, iləri vardı" [75, s.115] ifadələrində rast gəlirik. "Dədə Qorqud"un izahlı lüğətində "ərgəc-erkəc (erkək keçi, təkə)", "Divan"da "erkək-hər heyvanın erkəyi" [70, s.172] kimi açıqlanıb.

“Divan”da “təgirmən-dəyirman” sözünün izahı verilib [72, s.309]. “Dədə Qorqud”da bu sözə “dəvə dəyirmandan gəlmədi” ifadəsində rast gəlik [75, s.18]. İnək “Divan”da “inqək” adlanırdı [70, s.172]. “Dədə-Qorqud”da verilmiş “Qaravaşlar inək sağər görmədinmi” ifadəsində bu söz elə “inək” kimi yazılıb. “Divan”da at sözü “yund” [72, s.15] və “at” [70, s.109] kimi işlənilib. Bu söz “Dədə-Qorqud”da da həm at, həm də yund kimi işlənilib: “at ayağı kölik, ozan dili çevik olur” [75, s.96], “dolanbaz urub, yundları ürkdü, gətirib ol qoruya qoydu” [75, s.138]. “Divan”da “yoriğa at” ifadəsi “yoriğa yeridən başqa yerid bilməyən atın adı” kimi açıqlanıb [70, s.447], “Dədə Qorqud”un izahlı lüğətində verilmiş “yoriğa-sakit yeridli, rahat yeridən” açıqlanması da onunla tam üst-üstə düşür. Eyni zamanda “Divan”da “yügrüg at-qaçağan, yüyrək atdır” [72, s.46], “Kitabi-Dədə Qorqud”un izahlı lüğətində “yügrək-yüyrək, iti gedən, bərk qaçan, qaçağan” formasında izah olunmuşdur. “Dədə-Qorqud” dastanından götürülmüş:

*Hey qırx eşim, qırx yoldaşım,
Yüyrək olsa yarışsam,* [75, s.98]

misralarında yüyrək sözünün iti, cəld anlamında işləndiyini görürük.

“Divan”dakı “kulın-qulun, day” [70, s.401], “keyik-əti ye-yilən heyvanlardan ceyran, maral, dağ keçisi kimi heyvanlar haqqında işlənir” [72, s.165] ifadələrinə “Dədə-Qorqud” dastanında da olduğu kimi rast gəlik:

*Getdikdə yerin otlaxların keyik bilir,
Gənəz yerlər çəmənlərin qulan bilir* [75, s.15].

Burada “qulan” sözü çöl eşşəyi kimi tərcümə olunub.
b). Yemək adları ilə bağlı olan etnoqrafik terminlər.

Aş bu gün də Azərbaycan xalqının şah yeməyi sayılır. “Divan”dakı “aş-yemək, aş” [70, s.147], “Dədə-Qorqud” dastanında “-Yüklü Qoca ilə yapaqlı Qocayı Təpəgözə verin, aşın bişirsin-dedi və həm gündə iki adam ilə beş yüz qoyun istədi-

dedi” [75, s.117] ifadələrindən aydın olur ki, hər iki əsərdə aş sözü eyni mənada işlənmişdir. Aşın həm “Divan”a, həm də “Dədə-Qorqud” dastanına düşməyi onun tarixinin qədimliyini bir daha sübut edir.

Bildiyimiz kimi, kabab da Azərbaycanda geniş yayılan yeməklərdən biridir. “Divan”dakı “ol ətig şışka təvdi-o, əti şışə düzdü, şışə çəkdi, şışə keçirdi” [71, s.43] ifadəsində söhbətin kabadan getdiyini görürük. “Kitabi-Dədə Qorqud”un izahlı lüğətində “şışlik” sözü “şışlik, şışə çəkilişi, kabab, kabablıq” kimi izah olunmuşdur [77, s.200]. Dastanda rast gəldiyimiz:

*Ağayıldan tümən qoyun vergil bu oğlana
Şışlik olsun-ərdəmlidir* [75, s.22].

misralarında qoyunların kabablıq üçün xüsusi seçilməsinə işarə edilmişdir.

Ayran türk xalqlarının qədim dövrlərdən bəri istifadə etdikləri sərinləşdirici içkilərdən biri olmuşdur. “Divan”da və “Dədə-Qorqud”da “ayran” sözünün həm yazılışı, həm də mənası eynidir. Bu da türk xalqlarının orta q maddi mədəniyyətə malik olduqlarını bir daha sübut edir. “Dədə Qorqud”da ayran haqqında deyir:

*Gəlinə ayran demədim mən Dədə Qorqud
Ayrana doyran demədim mən Dədə Qorqud*

“Divan”dakı “yoğurt” sözü “Dədə Qorqud”un izahlı lüğətində “yoğrud-yoğurt, qatıq” formasında yazılıb [77, s.112].

“Divan”da və “Dədə-Qorqud”da “ətmək” sözü “çörək” anlamında işlənilib. Dastanda “Şunda bir dəli yigit yolçunun-yolaqçının, çobanın-çoluğun ətməyin alır.” [75, s.139] ifadəsində “ətmək” sözünün ümumi anlamda işləndiyini görürük. Divan”da “köməç-küldə bişirilən çörək” [70, s.310], “Dədə-Qorqud”da “köməç-çörəyin bir növü” izahlarına rast gəlik.

*Əlan sabah yerindən duran qızlar!
Ağ otağı qoyuban qara otağa girən qızlar!*

*Ağ donları çıxarıb qaraları geyən qızlar!
Bağir kimi oynəndə yoğurtdan nə var?
Qara sac altında güməcdən nə var?
Kəndürikdə atməkdən nə var?
Üç gündür yoldan gəldim, doyurun məni!* [75, s.63]

“Dədə Qorqud” dastanındakı bu şeir parçasında güməc, atmək və yoğurd sözləri işlənib. Bunlara olduğu kimi, “Divan”da da rast gəlinir.

“Divan”da “qımız”a “qımız. Qısqaq südü tuluqda saxlanaraq turşudulur, sonra içilir” [70, s.370] kimi açıqlama verilib. “Dədə-Qorqud” dastanında oxuyuruq: “Dirse xan dişi əhlinin sözü ilə ulu toy elədi, hacət dilədi. Təpə kimi ət yığdı, göl kimi qımız sağdırdı” [75, s.21]. “Kitabi-Dədə Qorqud”un izahlı lüğətində “qımız-at südündən hazırlanan içki” [77, s.60] kimi açıqlanıb. Hər iki mənbədəki izahların eyniliyi qımızın türk xalqlarının həyatında önəmli yer tutduğunu bir daha göstərir.

c). Geyim adları ilə bağlı olan etnoqrafik terminlər.

“Divan”da “ətək-ətək” [70, s.136] və “Dədə-Qorqud”da “ətək-paltarın ətəyi” izahları verilib. Hər iki izah eynidir. “Divan”da “börk-başlıq, papaq” [70, s.357] kimi qeyd olunub. Dastanda rast gəlinən:

*Başındakı tuğulğanı nə öyərsən mərə kafir?!
Başımdakı (keçə) bөрkümçə gəlməz mana* [75, s.33].

misralarından aydın görünür ki, bөрk geniş istifadə olunan papaq növlərindən biri olub.

“Divan”da bөрklə bağlı bir atalar sözünə də rast gəlirik: “Tatsız türk bolmas, başsız bөрk bolmas-Tatsız türk olmaz, başsız bөрk olmaz” [71, s.277].

“Divan”dakı “əgin-əyin, əyin-baş, kürək” [70, s.145], “ton-paltar” [72, s.142], “Kitabi-Dədə Qorqud”un izahlı lüğətindəki “əgin-bədən, çiyin” (2, 86), “ton-paltar, don” [77, s.172] açıqlamalarının eyniliyi də maraq doğurur. Dastanda “Əyni bəg dəmir

donum saxlardım” [75, s.75] misrasında həm əyin, həm də ton sözlərinə olduğu kimi rast gəlirik.

“Divan”da “könlək-köynək” [72, s.331] kimi verilib. Dastanda bu söz “kömlək/könlək” formalarında yazılıb: “(Ağacdən) gəmi yondum, (ağ) kömləyim çıxarıb yelkən qurdum” [75, s.111].

“Divan”da “yaka-yaxa, paltar yaxası” [72, s.29] və “Dədə Qorqud”un izahlı lüğətində “yaqa-paltarın boyuna keçən hissəsi, bu hissəyə tikilən və boyunu əhatə edən parça zolağı” [77, s.98] formasında izah olunub. Dastanda “yaxa” sözünə “dartdı yaxasın yırtı” [75, s.57] misrasında da rast gəlirik.

Kaftan/qaftan sözü həm “Divan”da [70, s.428], həm də “Dədə Qorqud”un izahlı lüğətində “qədim türklərin üstdən geydikləri xüsusi paltar növü” kimi izah olunub [77, s.57]. Kaftan Azərbaycanda-oğuz türklərində qədim dövrlərdən və geniş istifadə edilən geyimlərdən biri olub. “Dədə Qorqud” dastanında da qaftanın adına tez-tez rast gəlinməsi bu fikri söyləməyə əsas verir. Beyrək boyunda belə bir yer var:

“-Ağanızın başı və gözü sədəqəsi, köhnə qaftanız var isə geyəyin, düyünə varayın, düyündə əlimə qaftan girərsə geri qaftanızı verəyin-dedi” [75, s.63].

“Divan”da “ətük-ayaqqabı” [70, s.136], “Dədə-Qorqud”da “ədük-çəkmə” [75, s.85] açıqlamalarına rast gəlirik. Dastanda rast gəlinən “Basatı önünə qatdı, tutdu, boğazdan sallandırdı, yatağına gətirdi, ədüyünün qüncünə soxdı” [75, s.120] ifadəsində ədüyün təsviri verilib.

“Divan”da “başmaq-başmaq” [70, s.454] kimi yazılıb və bu sözün oğuz sözü olduğu qeyd olunub. “Dədə-Qorqud” dastanında da başmaq sözünə olduğu kimi rast gəlirik: “-Bu evi xarab olası, ərə varalıdan bəri dəxi qarnım doymadı, üzüm gülmədi, ayağım başmaq, üzüm yaşmaq görmədi, deyər” [75, s.17].

“Divan”dakı “yüzük-üzük (barmağa taxılan üzük)” [72, s.24], “Dədə-Qorqud”dakı “yüzük-üzük. Əsasən qızıldan hazırlanan bəzək üçün və ya evlilik rəmzi” [77, s.116] ifadələrində üzük sözü eyni anlamda işlənib. Dastanda verilmiş “Altun üzük sənin deyildir. Altun üzükdə çox nişan vardır” [75, s.69] misralarından aydın olur ki, üzük oğuzların həyatında çox önəmli yer tutmuşdur.

Bu çox qədim dövrlərdən oğuzların qızıl əşyalardan istifadə etdiklərini göstərir.

“Divan”da verilmiş “kürk-kürk” [70, s.360] sözünə “Dədə-Qorqud” dastanında olduğu kimi rast gəlirik: “Onun ardınca altmış öyəc dərisindən kürk eyləsə topuqların örtməyən” [75, s.85] ifadəsindən aydın olur ki, kürk oğuzların istifadə etdikləri geyimlərdən biri olmuşdur. Bu söz bu gün Azərbaycan dilində olduğu kimi işlənir.

a). Yaşayış məskənləri ilə bağlı olan etnoqrafik terminlər

“Divan”da türklərin yaşayış məskənləri haqqında da məlumatlar toplanıb. “Divan”da verilmiş bəzi yaşayış məskənlərinin adlarına “Dədə-Qorqud” dastanında da olduğu kimi rast gəlirik. “Divan”da “yaylağ-yaz demək olan yay sözündən alınmışdır” [70, s.63], “ol anı tağda yaylattı-o, onu dağda yaylattı” [71, s.337] yaylaqla bağlı rast gəlinən ifadələrdir. “Dədə-Qorqud”da “yaylaq-sərinliyə görə yay istirahəti üçün əlverişli olan dağ yeri” [77, s.100] kimi izah olunub. Dastanda verilmiş “Qarşı yatan qara dağlar sana yaylaq olsun!” [75, s.69], “Qarşı yatan qara dağdan oğlana yaylaq verdi.” [75, s.133] ifadələrindən aydın görünür ki, yaylaqlar əsasən yüksək dağlıq yerlərdə yerləşir. Azərbaycanda xalq bu gün də yaylaqdan istifadə edir.

“Divan”dakı “el-vilayət, el” [70, s.122] və “Dədə-Qorqud”dakı “el-oba, el, mahal” [77, s.83], “il-el, camaat” [77, s.95] ifadələrinin məna açıqlamaları eynidir. Dastanda “Qarı bəylər ölmədən el boşaldı” [75, s.104] və “El ürkmədən oğlum meydana varsın, girsin!” [75, s.130] ifadələrində rast gəlinir. “Divan”da ev sözü “öv” [70, s.147], “əv” [71, s.33] şəklindədir. Dastandan götürülmüş “Qonağı gəlməyən qara evlər yıxılsa yey” [75, s.15], “Bəri gəlgi, başım baxtı, evim taxtı. Evdən çıxıb yürüyəndə səlvı boylum!” [75, s.20] misarlarından aydın olur ki, ev sözünün yazılışı ilə “Divan”da verilən ev sözü arasında elə bir fərq yoxdur.

“Divan”da “kərpiç-kərpic” kimi verilib [70, s.444]. Dastandakı “Yarım kərpic yastıqlı” [75, s.147] ifadəsindən aydın olur ki, bu sözün həm yazılışı, həm də mənası olduğu kimi gəlib bizə çatıb. “Divan”da qapı haqqında da müəyyən məlumatlara rast gəlinir. “Kapuğ-qapı”, “kapuğluğ əv-qapılı ev” qapıyla bağlı rast

gəlinən ifadələrdir [70, s.475]. “Dədə-Qorqud” dastanında da “qapı” sözü çox işlənib. İki misala baxaq: “Bəylərbəyi olan Qazan divanında buna heç qapı-baca yox idi” [75, s.134], “Xatun gəlib zindançıya qapıyı açdırdı” [75, s.144]. Göründüyü kimi, “Divan”da qapı sözü “kapuğ”, “Dədə Qorqud”da isə dilimizdə hazırda işləndiyi kimi, yəni “qapı” şəklindədir.

“Divan”dakı “köl” sözü “göl, hovuz, yığılmış su, sututar” kimi izah olunub [72, s.140]. “Dədə-Qorqud” dastanında “Təpə kimi ət yığdı, göl kimi qımız sağdırdı!” [75, s.21] misralarından aydın olur ki, bu sözün həm yazılışı, həm də mənası hər iki əsərdə eynidir. “Divan”dakı “tam-divar” [72, s.157] sözü “Dədə-Qorqud”da “dam-ev” [77, s.166] formasında verilib. Dastandan götürülmüş “toyuq komasına, sığır damına” ifadəsində “dam” sözü tövlə mənasında işlənib [75, s.17]. Hazırda Azərbaycanda dam sözü toyuq damı, mal damı deyimlərində olduğu kimi saxlanıb.

“Divan”da çadırla bağlı məlumatlara da rast gəlirik. Burada çadır sözü “çatır” formasında yazılıb [70, s.404]. “Dədə-Qorqud” dastanında oğuz elinin yaylağa köçməyindən və burada çadır evlər qurulduğundan söhbət açılır. “Ağ çadır tikdilər, ala xalı döşədilər” ifadəsində bunu aydın görürük. Burada çadır evin xalçaları bəzədilməsi haqqında məlumat verilib [75, s.98].

b). Sənətkarlıqla bağlı olan etnoqrafik terminlər.

“Divan”da dəri sözü “təri” kimi yazılıb [70, s.138]. “Dədə-Qorqud” dastanında Qanturalı Selcan xatunu almaq üçün Təkurun onun üstünə buraxdığı qızmış “dəvənin boğazını kəsir, arxasından iki qayıq çıxarıb Təkurun önünə atır və deyir:

“-Aqınçıların tirkəşi bağı, üzəngisi qayıqı üzülür, tikməyə gərək olur-dedi” [75, s.103].

Qanturalının dediklərindən aydın olur ki, oğuz türklərində dəriçilik sənəti yüksək səviyyədə inkişaf etmişdir.

“Divan”da insanların ən qədim dövrlərdən bəri həm ovçuluqda, həm də döyüşlərdə istifadə etdikləri oxlar haqqında məlumat verilib. “Divan”da “ok-ox” [70, s.111], “yay-yay” [72, s.50], “Kitabi-Dədə Qorqud”un izahlı lüğətində “oq/ox-yayla atılan itiuculu və ya ucuna iti dəmir keçirilmiş mil” [77, s.138], “yay-oxun yayı” [77, s.100] kimi söz və izahlarla rastlaşırıq. Dastanda

“-Bəylər, sizin eşqinizə çəkəyin yayı, atayın oxu-dedi” misrasında ox və yay sözlərinin yazılışı və mənaları bu gün də eyniləşib dil-də saxlanıb [75, s.65]. “Divan”da “kiş-sədəq, oxdan, oxqabı” [72, s.134], “Dədə-Qorqud”da “kiş-yay düzəltmək üçün möhkəm ip” [77, s.119] izahları verilib. Dastanda verilmiş “Sadaqda oxum kişinin dələr” [75, s.131] misrasında kiş ox qabı kimi işlənib.

“Divan”da “kılıç-qılınc” (3, 350), “kın-qılinc və ya bıçaq qını” [72, s.143], “Dədə-Qorqud”da “qılıç-qılinc”, “qın-xəncər, qılinc və s. kəsər silahları qoymaq üçün qab” [77, s.60] izahları vardır. “Dədə-Qorqud” dastanında oxuyuruq:

Cilasın bəy ərənlər dönə-dönə savaşıdı ol gün.

Qara polad üz qılıclar çalındı ol gün.

Qarğa dilli qayım oxlar atıldı,

Ala uran sür cidalar susaldı ol gün.

Namərdlər, müxənnətlər sapa yer gözətdi ol gün [75, s.76].

Yenə eyni boyda “Ələ qalxan bağını qısa düydülər. (Qından) qılıç sıyırdılar” [75, s.77].

Bu izahlardan aydın olur ki, “Divan”da və “Dədə-Qorqud”da rast gəlinən bir çox ifadələrin yazılışı və mənaları eynidir.

“Divan”dakı “sünqü-süngü, mizraq, niza” [72, s.319] və “Dədə-Qorqud”dakı “sügü-ucu şiş silah” [77, s.162] izahlarından aydın olur ki, söhbət eyni silahdan gedir. Dastanda oxuyuruq: “Sügüsün əlinə aldı, bir yüksək yerə çıxdı, gözlədi” [75, s.104].

“Divan”da “yarık-zirehə, qalxana verilən ümumi ad” [72, s.22], “Dədə-Qorqud”da “yaraq-yaraq, silah” [77, s.103] izahları verilib. Dastanda “Uruz babasına gedər, yaraqla gəlin-dedilər” [75, s.148] deyilir. “Divan”dakı “biçək-bıçaq” sözünə [70, s.386], “Dədə-Qorqud”da “bıçaq” formasında rast gəlinir [77, s.38]. Dastanda deyilir: “Bıçaq çıxarıb dərisini üzdü” [75, s.100].

“Divan”dakı “çomak-çomaq, əsa, dəyənək” [70, s.383] sözü “Dədə-Qorqud”da “çomaq-başı iri və yumru ağac” [75, s.194] kimi açıqlanıb. “Təkur qarmalayıb əlindən çomağın aldı” [75, s.112].

c). Mənəvi mədəniyyətlə bağlı olan etnoqrafik terminlər.

“Divan”da mənəvi mədəniyyətin demək olar ki, bütün sahələri haqqında müəyyən məlumatlara rast gəlinir. “Divan”da “tənqri-ulu tanrı” kimi izah olunub [72, s.326]. “Dədə-Qorqud” dastanında verilmiş:

Ucalardan ucasan

Uca Tanrı!

Kimsə bilməz necəsən

Körklü tanrı! [75, s.132]

misraları bir daha göstərir ki, Tanrı və tanrıçılıqla bağlı düşüncələr oğuz türklərinin təfəkküründə geniş yer tutmuşdur.

“Divan”da “alkış-alkış, dua etmək, kimisə öymək, yaxşılıqlarını saymaq” kimi qeyd olunub [70, s.161]. “Dədə-Qorqud”da “Ol zamanda bəylərin alkışı alkış, qarğışı qarğış idi. Duaları müstəcab olurdu” [75, s.46].

“Divan”da “ikindi” sözünə “ikindi, ikinci namazı vaxtı” kimi izah verilib [70, s.196]. “Kitabi-Dədə Qorqud”un izahlı lüğətində “ekindü-ikindi, günortadan sonrakı vaxt” kimi açıqlanıb [77, s.83]. Dastanda Təpəgöz deyir: “İkindi vaxtı münü, mana çevirə-siz yeyəm-dedi, yenə uyudu” [75, s.120].

“Divan”da ay (30 gündən ibarət olan ay) elə “ay” adlanır [70, s.148]. Dastanda ay sözü ilə bağlı bilgilər var:

Doqquz ay dar qarnımda götürdüyüm oğul!

On ay deyəndə dünyaya gətirdiyim oğul! [75, s.39].

“Divan”da “küz-payız” kimi izah olunub (3, 341). “Dədə-Qorqud” dastanındakı “Yapağlı kökcə çəmən güzə qalmaz” [75, s.15] ifadəsində güz elə payız anlamında işlənib. Güz bu gün də payız anlamında dilimizdə qalır.

“Divan”da qızıl “altun” adlanır [71, s.214]. “Dədə-Qorqud” dastanında da bu sözə olduğu kimi rast gəlirik: “Altun ayağım əlimdən yerə düşdü” (1, 88).

“Divan”da “aşuk-insanın topuq sümüyü, topuq aşığı” [70, s.135] və “aşuk-aşıq” ifadələrində rast gəlinir [71, s.218]. “Dədə

Qorqud”un izahlı lüğətində “aşiq/aşuq” sözü “diz qapaqlarından çıxan oynaq sümüyü/uşaqların aşiq-aşiq oyununda işlətdikləri sümük (adətən qoyunların diz qapağından çıxarılan)” kimi izah olunub. Dastanda aşiq sözünün çox işləndiyini görürük: “Məgər, sultanım, Dirsə xanın oğlancığı, üç dəxi ordu uşağı (meydanda) aşiq oynarlardı” [75, s.22], “Altun aşiq oynar Süncüdanın bəyləri” [75, s.146]. Aşiq-aşiq oyununun “Dədə-Qorqud” dastanına düşməsi bu oyunun tarixinin nə qədər qədim olduğunu göstərir.

“Divan”da verilmiş “kürəş-güləş” [70, s.459] sözünə “Dədə-Qorqud” dastanında olduğu kimi rast gəlirik:

*Ox atanda mən sən oxunu yarmadım mı?
Gürəşdə mən səni basmadım mı?* [75, s.69]

“Divan”dakı “kobuz-qopuz” [71, s.238] sözü “Dədə-Qorqud”da “qopız/qopuz-Orta Asiya türklərində və qədim Azərbaycanda işlədilmiş saza bənzər musiqi aləti” [77, s.64] kimi izah olunub. Dastandakı “-Mərə! Qolça qopuzum ələ alın, mənə öyün!” [75, s.101] kimi çoxlu ifadələrdən aydın olur ki, oğuzları qopuzsuz təsəvvür etmək olmaz.

“Divan”da “tovıl” sözü davul, nağara” kimi izah olunub [72, s.163]. Dastanda “Gumbur-gumbur davullar döyülmədi” [75, s.82] ifadəsində “davul” sözünə olduğu kimi rast gəlirik.

“Divan”da gördüyümüz “bir-bir”, “iki/ikki/eki-iki”, “üç-üç”, “dört-dörd”, “beş-beş”, “on-on” [71, s.364] saylarına dastanda olduğu kimi rast gəlirik:

*Yigidim, mən sənə bir il baxam.
Bir ildə gəlməzsən, iki il baxam.
İki ildə gəlməzsən üç, dörd il baxam.
Dörd ildə gəlməzsən beş il, altı il baxam* [72, s.137].

“Divan”da “al-turuncu rəng”, “ak-ağ”, “kara-qara” [71, s.25] ifadələrinə “Dədə-Qorqud” dastanında da rast gəlirik:

*Ağ südün doya əmizirsə ana görklü.
Yanaşib yola girəndə qara buğır görklü* [75, s.16].

Yenə dastanda

*Güz almasına bənzər al yanaqlım!
Qadınım, dirəyim, döləyim!* [75, s.20].

Bu nümunələrdən aydın olur ki, “al-qırmızı”, “ağ-ağ”, “qara-qara” sözlərinin yazılışları və izahları “Divan”da və dastanda tamamilə eynidir.

“Divan”da verilmiş “ərdəm-ərdəm, ədəb, tərbiyə, fəzilət” [70, s.169] sözünə “Dədə-Qorqud” dastanında “ərdəmli/ərdəmlü-ərdəmli, hünərli” kimi rast gəlirik.

*Hey Dirsə xan
Oğluna bəylik vergil,
Taxt vergil-ərdəmlidir* [75, s.22].

“Divan”da “bilig-bilik, elm, hikmət, ağıl, dərrakə” olaraq qeyd olunmuşdur [70, s.386]. Dastanda biliklə bağlı “Biliyi yetmiş (bir qoca babam vardır)” ifadəsinə rast gəlirik. “Divan”da “ana-ana” [75, s.156], “ata-ata” [75, s.151], “ata-dədə” (5, 217) (Oğuzca) ifadələrin dastanda da eyni anlamda işlənilib:

*Anam adın sorar olsan, Qaba Ağac.
Atam adın deyirsən Qoğan Aslan* [75, s.123].

“Divan”da verilmiş “beşik-uşaq beşiyi, nənəni” [70, s.406] sözü “Dədə-Qorqud” dastanında beşik şəklində işlənilib: “Dolama beşiklərdə bələdiyyim oğul” [75, s.91]. “Divan”da “kəlin-gəlin” [70, s.402] sözünə “Dədə-Qorqud”da elə “gəlin” formasında rast gəlirik: “Ağca yüzü qızını-gəlinini yesir elən-demiş” [75, s.129].

Beləliklə, Mahmud Kaşğarının “Divan”ında rast gəlinən bir çox etnoqrafik terminlərin “Dədə Qorqud” dastanında da eyni anlamda işləndiyini görürük. Bu iki əsər türk xalqının, o cümlədən oğuzların qədim və erkən orta əsrlərdəki tarixini və mədəniyyətini öyrənmək üçün əvəzsiz qaynaqlardır. Ona görə də bu əsərlərin daha geniş müqayisəli təhlilinə ehtiyac duyulur.

NƏTİCƏ

XI yüzillikdə yaşamış ensiklopedik türk alimi Mahmud Kaşğarının “Divanü Lügat-it-Türk” əsərində əksini tapmış zəngin etnoqrafik materiallar türk xalqlarının maddi və mənəvi mədəniyyətinə dərinlən və hərtərəfli öyrənmək üçün nadir ilkin qaynaqlardan biridir və ona görə də böyük elmi əhəmiyyət kəsb edir. Bu materiallar əsasında, birinci növbədə, türk xalqlarının nisbətən qədim, yəni erkən orta əsrlərin maddi və mənəvi mədəniyyəti geniş şəkildə araşdırılmışdır. Eyni zamanda, müasir ədəbiyyatda rast gəlinən müvafiq materiallarla hərtərəfli müqayisələr aparılmışdır. “Divan”da toplanmış etnoqrafik materialların hərtərəfli təhlilindən çıxan ilkin qənaət bundan ibarətdir ki, hələ erkən orta əsrlərdən çox-çox əvvəllər türk xalqı olduqca zəngin maddi və mənəvi mədəniyyətə malik olmuşdur. Araşdırmalar göstərmişdir ki, türk xalqı qədim dövrlərdən əkinçilik və heyvandarlıqla eyni vaxtda məşğul olmuşdur. Çünki əkinçiliyin inkişafı heyvandarlıq üçün zəngin yem bazası yaratmağa imkan verirdi, heyvandarlıq da öz növbəsində torpağı üzvi gübrə ilə təmin edirdi. Bu iki sahənin eyni vaxtda yanaşı inkişaf etdirilməsi türk xalqının oturaq həyat tərzini haqqında da aydın təsəvvür yaradır. “Divan”da verilmiş heyvan cinslərinin və adlarının çoxluğu, əkinçilik terminlərinin, istehsal olunan məhsulların çeşidlərinin zənginliyi, emal texnologiyasının mükəmməlliyi və s. kimi bilgiler türk xalqlarının təsərrüfat həyatı haqqında dolğun təsəvvür yaratmaqla, onların tarixi və inkişaf mərhələləri haqqında da əsaslı fikir söyləməyə imkan verir.

Sənətkarlığın bir çox sahələri də əkinçilik və heyvandarlığın inkişafı ilə bağlı olaraq yaranmış, genişlənmiş, məhsul istehsalını artırmağa və emal texnologiyalarının işlənilməsinə xidmət etmişdir. Müxtəlif kənd təsərrüfatı alətlərinin hazırlanmasını buna misal göstərmək olar. Heyvandarlıqda işlədilən bir çox əşyalara olan tələbatın artması da sənətkarlığın inkişafına təkan vermişdir. Bundan başqa sənətkarlığın bir çox sahələrinin, məsələn zərgərliyin və misgərliyin güclü şəkildə inkişaf etdiyini

görürük. Türk xalqı sənətkarlığın əyiricilik, toxuculuq, keçəçilik, dəriçilik kimi sahələrində də yüksək inkişafa nail olmuşdur.

“Divan”da rast gəlinən yemək, çörək, içki adları, qadın, kişi və uşaq geyimləri, o cümlədən papaq və ayaqqabı adlarının hər biri müəyyən tarixi dövrün məhsuludur. Əsərdə onlarla yemək, içki çeşidlərinin adları çəkilir, haqqında danışılır. Onların hazırlanma texnologiyasının mükəmməlliyi onu göstərir ki, türk xalqları həmin yemək və içki növlərini yaratdıqdan sonra bu məhsulların hazırlanma qaydalarını təkmilləşdirmişlər.

“Divan”da rast gəlinən köməc, kağıt və ya kavut, soğut (bumbar dolması), şişlik, tutmac, ağuc, lor, ayran kimi yemək, çörək və içkilərin Azərbaycanda olduğu kimi və ya azacıq fərqlə (kömbə, qovut, bağırmaq dolması, kabab, şişlik tutmac (xəngəl), ağız südü, lor (Qarabağ), nor (Borçalı, Qarayazı), ayran saxlanması bu mədəniyyətin həm zənginliyi, həm də tarixi haqqında dolğun təsəvvür yaradır.

Müqayisələr göstərir ki, “Divan”dakı yemək, çörək və içki adları digər türk xalqlarında da ya olduğu kimi, ya da cüzi fərqlərlə saxlanmışdır. Bəzi hallarda yemək, çörək və içki adları arasında azacıq fərqlər müşahidə edilir. “Köməc” və “kömbə”, “kağıt”, “kavut”, “qovut” və “kuvut”, “ağuc” və “ağız” sözlərində bunu görmək olur. Onların hazırlanma və istifadə qaydaları da eynidir.

“Divan”da rast gəlinən geyim adlarının müqayisəli təhlili də yuxarıda deyilənləri təsdiqləyir. Sarağuc (qadın yaşmağı), ətək (paltarın ətəyi), içkur, bürünçük, üm (şalvar), börk, boğmaq, yaxa, əlinlik, kaftan, yapaq, al, şal, böz, suf (yun və yun parça), arğış-arğak kimi geyim və parça adlarının hamısına Azərbaycanda ətək, iç qurşağı, bürüncək, şalvar, börk, papaq, köynək, yaxa, əlcək, əllik, qaftan (Dədə-Qorqud), yapıncı, qartı (Tovuz və Gədəbəy rayonlarında), al, şal, bez, suf (yun və yun parça Nəsimidə), ərş-arğac formalarında rast gəlinir.

Göründüyü kimi, geyim və parça adlarını bildirən “sarağuc” və “sorguc”, “yapaq” və “yapıncı”, “böz” və “bez”, “suf” və “sof”, “arğış-arğak” və “ərş-arğac” sözləri bir-birinin fonetik variantlarıdır. Geyim və parça adlarının çoxusu isə “Divan”da ve-

rilmiş şəkildə bu gün də işlənməkdədir (ətək, börk, yaxa, qaftan, al, şal və s.).

“Divan”da yaşayış məskənləri və evləri haqqında verilən məlumatların təhlili göstərir ki, türklər e.ə VI-V minilliklərdən başlayaraq oturaq həyat tərzini keçirmiş, əkinçiliklə və heyvandarlıqla məşğul olmuş, daimi tikilmiş evlərdə yaşamışlar. Bunu arxeoloji qazıntılar zamanı tapılmış maddi-mədəniyyət abidələri də təsdiqləyir. “Divan”da yaylaq evlərinin (alaçıqların) yığılıb-qurulduğunu, daimi yaşayış evlərinin və qış evlərinin isə yığılıb-qurulan olmadığını görürük. “Divan”da yeməklər, çörəklər, içkilər, geyimlər və təsərrüfat həyatı haqqında verilmiş məlumatların bir-biri ilə əlaqəli şəkildə, kompleks halında təhlili yuxarıda deyilənləri tam təsdiqləyir.

M. Kaşğarının “Divan”ında toplanmış atalar sözü və məsəllərin, ağılarnın təhlili maraqlı nəticələrə gətirib çıxarmışdır. “Divan”da 318 atalar sözü və məsəl toplanmışdır. Atalar sözü və məsəllərdə türklərin həyat və məişətinin bütün sahələri öz dolğun əksini tapmışdır. Bu atalar sözü və məsəllərin bir qismi türk xalqının təsərrüfat fəaliyyəti zamanı qazandığı zəngin təcrübələrin nəticəsi olaraq yaranmış, sınaqlardan keçirilmiş, yaşamaq haqqı qazanmışdır. Ona görə də “Divan”da toplanmış atalar sözü və məsəllərin araşdırılması əsasında türk xalqının ailə münasibətləri, igidlik, mərdlik, qəhrəmanlıq kimi keyfiyyətləri, elçi və elçilik haqqında dünyagörüşü, humanizmi, əxlaqı, yurd və vətən sevgisi haqqında inandırıcı fikirlər söylənmişdir. Hətta atalar sözü və məsəllərdə türk xalqının milli xarakterinin bir çox cizgilərini də görmək olur.

“Divan”dan götürülmüş iki nümunəyə baxaq: “Qurd qonşusunu yeməz”. Bu atalar sözündə türk xalqının qonşuluq siyasəti, qonşulara münasibəti çox aydın şəkildə ifadə edilmişdir. Yaxud “qanı qanla yumazlar”. Bu da türk xalqının həyat devizidir. Atalar sözündən tarix boyu öz igidliyi, mərdliyi, cəngavərliyi ilə şöhrət qazanmış bir xalqın heç vaxt qan tökmək, müharibə etmək, qırğın törətmək həvəsində olmadığını görürük. Deməli, türklər tarix boyu barışa, sülhə daha çox meyilli olmuş, müharibəyə, qan

tökməyə həmişə başqalarının təhriki ilə məcburiyyət üzündən qol qoymuşlar.

Türk xalqı insan sağlamlığını həmişə yüksək dəyərləndirmişdir. Ona görə də türkçəcarə adlanan xalq təbabəti türk xalqı arasında geniş yayılmışdır. “Divan”da bir çox xəstəliklərin adları, yaranma səbəbləri, müalicə üsulları, lazım olan dərmanların hazırlanma və istifadə qaydaları verilmişdir ki, bunlar indi də böyük əhəmiyyətə malikdir. Türk xalqının içində çox qədim dövrlərdən xalq həkimləri, türkçəcarəçilər yetişmiş, onlar müxtəlif xəstəlikləri öyrənmiş, müalicə üsullarını tapmışlar. Bu biliklər şifahi şəkildə nəsildən-nəsilə ötürülərək zənginləşə-zənginləşə dövrümüzə gəlib çatmışdır. “Divan”da toplanmış bilgiler türk xalqının zəngin xalq təbabəti yaratdığını göstərir. Min illərlə bundan əvvəl yaranmış türkçəcarələrin bir çoxundan indi də istifadə olunur. Deməli, türk xalqının yaratdığı və türkçəcarə adlandırdığı xalq müalicə üsulları bu gün də öz əhəmiyyətini itirməmişdir.

Türk xalqının həyatında musiqi mühüm yer tutmuşdur. Musiqi insanlara mənəvi qida vermişdir. Ona görə də türk xalqı boş vaxtlarında həmişə sözlü, musiqili məclislər qurmuşdur. Söz və musiqi ilə məşğul olan insanlara böyük sayğı göstərilmişdir. Qəhrəmanlıq dastanlarından gördüyümüz kimi, türk sərkərdələri həmişə döyüşə saz və qopuzla getmişlər. “Dədə Qorqud”da Dədə Qorqudun özü və Oğuz igidləri, “Koroğlu”da Koroğlu və dəliləri həmişə qopuz və saz gəzdirirlər, hətta qopuz və saz onları tanıdan əsas rəmz olur. Bu məlumatlardan aydın olur ki, türk xalqı çoxlu musiqi alətləri (qopuz, saz) yaratmış, onları daim təkmilləşdirmiş, müxtəlif mahnılar ifa etmiş, zəngin musiqi mədəniyyəti formalaşdırmışdır.

Türk xalqının zəngin inanc və etiqad sistemi olmuşdur. İnanc və etiqadlar da atalar sözü, məsəllər kimi uzun illərin sınaqlarından keçirilmiş, dönə-dönə yoxlanmış, onların doğruluğu bu yolla təsdiqlənmiş, yalnız bundan sonra yaşamaq hüququ qazanmışdır. Xalq təsadüflərə inanmamış, ötəri şeylərə etiqad göstərməmişdir. Türk xalqının düşüncəsində çox qədim dövrlərdən tanrıçılıq ideyası kök salmış, onda tanrıya inam yaranmışdır ki, onlar bu gün də davam etməkdədir.

Bunlara əsaslanıb demək olar ki, türk xalqının dini dünya-görüşlərində, inanc və etiqadlarında təsadüfi heç nə yoxdur, bunların hamısı hər hansı bir gerçəkliyə söykənir. Tarixi çox qədim dövrlərə gedib çıxan bu inanc və etiqad sistemi haqqında da “Divan”da maraqlı məlumatlar toplanmışdır və onların təhlili də türk xalqının mənəvi mədəniyyətinin bu sahəsi haqqında dolğun təsəvvür yaradır.

Türk xalqının özünəməxsus milli bayramları və təqvimləri olmuşdur. Novruz bayramı türk xalqının ən qədim milli bayramıdır. Onu bu gün də bütün türklər böyük təntənə ilə bayram edirlər. İllərin aylara, ayların günlərə bölünməsi ən qədim türk təqvimində bu günkü eyni olmuşdur. Hazırda çox istifadə olunan illərin 12 heyvan üstündə təhvilinə əsaslanan dövrü təqvimi də türk xalqı yaratmışdır.

“Divan”ın yazıldığı dövrdə və ondan əvvəl türk etnosları daha çox ortaq maddi və mənəvi mədəniyyətə sahib olmuşlar. Bir çox yemək, çörək, içki və s. adlarına, onların hazırlanma qaydalarına həm “Divan”da, həm də bu gün Azərbaycan türklərində və digər türk xalqlarında rast gəlinməsi, onlardan indi də istifadə olunması bu ortaq mədəniyyətin mövcudluğunu təsdiqləyir. Eyni sözləri türk xalqının təsərrüfat həyatı, sənətkarlığı, geyim və bəzək əşyaları haqqında da söyləmək olar. Bütün bunlar onu deməyə əsas verir ki, türk xalqlarının bugünkü maddi və mənəvi mədəniyyəti bir ilkin kökdən qidalanmış, bir ilkin mənbəyə bağlı olmuş, minillər boyu onların hamısının ortaq mədəniyyəti kimi yaşamışdır. Bu gün də türk xalqlarının əksəriyyətinin maddi və mənəvi mədəniyyətində, təsərrüfat həyatında həmin ortaqlığın izlərini aydın şəkildə görmək olur.

QAYNAQLAR

Azərbaycan türkcəsində

1. Axundova G.S. Qarabağın ənənəvi xalq yeməklərinin müalicəvi xüsusiyyətləri // “Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası”. AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun jurnalı, Bakı, 2004, № 1, s.302-308.
2. Allahmanlı M. Azərbaycanın qərb bölgəsinin mənəvi mədəniyyəti. Bakı, 2011, 176 s.
3. Aslanov E. El-oba oyunu xalq tamaşası. Bakı, 1994, 276 s.
4. Aşıq Ələsgər. Gözüm bir alagöz xanıma düşdü. Bakı, 1993, 144 s.
5. Atalar sözü (toplayanı Əbülqasım Hüseynzadə). Bakı, 1985, 650 s.
6. Avşarova İ. Xocalı-Gədəbəy mədəniyyəti tayfalarının bədii tunc məmulatı (e.ə.XIV-VII əsrlər). Bakı: Nurlan, 2007, 192 s.
7. Azərbaycan dastanları: 5 cildə. IV c, “Koroğlu” dastanı /Tərtib edən M.H.Təhmasib/. Bakı, 1969, 508 s.
8. Azərbaycan etnoqrafiyası: 3 cildə, I c., Bakı, 2007, 544 s.
9. Azərbaycan etnoqrafiyası: 3 cildə. II c., Bakı, 2007, 384 s.
10. Azərbaycan etnoqrafiyası: 3 cildə. III c., Bakı, 2007, 568 s.
11. Azərbaycan etnoqrafiyası: Üç cildə. I c., Bakı, 1988, 456 s.
12. Azərbaycan folkloru antologiyası. XVI kitab (Ağdaş folkloru). Bakı: Səda, 2006, 496 s.
13. Azərbaycan folkloru antologiyası. XI kitab (Şirvan folkloru). Bakı: Səda, 2005, 443 s.
14. Azərbaycan folkloru antologiyası. Naxçıvan folkloru. Bakı, 1994, 388s.
15. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. X cild. Bakı, 1987, 608 s.
16. Azərbaycanın milli geyimləri. /P.Ə.Əzizbəyovanın redaksiyası altında/. Moskva: İskusstvo, 1972, 31 s+şəkillər.
17. Babayev T. Bal tutan barmaq yalar. Bakı: Azərənəşr, 1992, 65 s.
18. Babayev T. Qoy həmişə çörək olsun. Bakı, 2013, 124 s.
19. Babayev T. El ocaq başına yığışar. Bakı: Azərənəşr, 1998, 204s.
20. Bahaəddin Ögəl. Böyük Hun imperiyası. I kitab. Bakı, 1992, 408 s.

21. Bünyadov T. Azərbaycan arxeologiyası öçerkləri. Bakı, 1960, 240 s.
22. Bünyadov T. Azərbaycanda əkinçiliyin inkişafı tarixinə dair. Bakı, 1964, 152 s.
23. Bünyadov T. Qədim Azərbaycanda toxuculuq və keçəçiliyin inkişaf tarixinə dair / Azərbaycan Etnoqrafik Məcmuəsi/. I buraxılış. Bakı, 1964, s. 80-106.
24. Bünyadov T. Mərd qalalar, sərt qayalar. Bakı: Azərnəşr, 1986, 139 s.
25. Bünyadov T. Azərbaycanda maldarlığın inkişafı tarixindən. Bakı, 1969, 187 s.
26. Bünyadov T. Əsrlərdən gələn səslər. Bakı: Azərnəşr, 1993, 264 s.
27. Bünyadova Ş.T. Azərbaycanın təsərrüfatı və maddi mədəniyyəti (XII-XVI əsrlər). Bakı: Elm, 2007, 360 s.
28. Bünyadova Ş.T. Orta əsr Azərbaycan ailəsi. Bakı: Elm, 2012, 384 s.
29. Bünyadova Ş.T. Nizami və etnoqrafiya. Bakı: Elm, 1992, 156 s.
30. Bünyadova Ş.T. Azərbaycan atalar sözlərində toxuculuq məsələləri //Azərbaycan xalçaları. C. 5, № 16 2015. s.118-123.
31. Bünyadova Ş.T. Azərbaycan xalqının adət və ənənələrinin atalar sözlərində əksi //Azərbaycan Elmlər Akademiyası Naxçıvan Bölməsinin Xəbərləri (İctimai və humanitar elmlər seriyası), 2015, №1, s. 93-107.
32. Cəfərov Ə. İnsanlığın səhəri. Bakı: Azərnəşr, 1994, 80 s.
33. Cəfərov Ə. Quruçay dərəsində. Bakı: Azərnəşr, 1990, 64 s.
34. Çəmənəminli. Y.V. Biz kimik? Bakı: Nurlan, 2004, 111 s.
35. Çıraqzadə V.A. Qədim ipəkçilik diyarı. Bakı: Azərnəşr, 1988, 159 s.
36. Dadaşzadə M. Azərbaycan xalqının orta əsr mənəvi mədəniyyəti. Bakı: Elm, 1985, 216 s.
37. Dünyamalıyeva S. Azərbaycan geyim mədəniyyəti tarixi (bədi-ethnoqrafik tədqiqat). Bakı: Nağıl evi, 2003, 560 s.
38. Dünya uşaq ədəbiyyatı kitabxanası. El çələngi. Bakı, 1983, 388 s.

39. Əbülqazi Bahdır xan. Şəcərəi-tərkimə. Türkmənlərin soy kitabı (rus dilindən tərcümə edən, ön söz və göstəricilərin müəllifi, bibliografiyanın tərtibçisi İ.M.Osmanlı). Azərbaycan Milli Ensiklopediyası NBP. Bakı. 2002.
40. Əfəndiyev P. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, 1981, 404 s.
41. Əhmədov Q. Bu günə necə gəlib çıxmış... Bakı, 1989, 118 s.
42. Əhmədova V. XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda ovçuluq və balıqçılıq. Bakı: Elm, 2010, 160 s.
43. Əhmədova V. Tovuz rayonunun yeməkləri // “Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası”. AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun jurnalı. Bakı, 2010. № 2. s. 125-132.
44. Əlibəyzadə E. Türk-Azərbaycan bədii düşüncəsinin ilkin qaynaqları. Bakı: Elm, 2007. 188 s.
45. Əlibəyzadə Elməddin. Alp Ər Tonqa-ölümü haqqında ağılar // “Zəka” jurnalı. Bakı. 1992. №3-4, səh.16-25.
46. Əliyev Vəli. Gəmiqaya abidələri. Bakı: Azərnəşr, 1993, 79 s.
47. Əliyev B. Azərbaycanın müvəqqəti yaşayış evləri //Azərbaycan xalçaları. C.4 №12, 2014. s. 98-105.
48. Əliyev B. Əliyev Ə. Azərbaycanda qoyun cinsləri. //Azərbaycan xalçaları. C.4 №12, 2014, s. 122-131.
49. Əliyeva G. Azərbaycanın bədii parça və tikmələri (XIX-XX əsrlər). Bakı: Elm, 1990, 188 s.
50. Əliyev Ə. XIX-XX əsrin əvvəllərində Gürcüstan azərbaycanlılarının ailə məişəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı: 2012, 156 s.
51. Əliyev Ə. Təhlədənəm özüm, dağlar... Bakı: 2012, 552 s.
52. Ələsgərov S., Abdullayeva S. Azərbaycan xalq çalğı alətləri və orkestrləşdirmə. Bakı: Maarif, 1996, 172 s.
53. Əkbərov R.S. Toxuculuq materialşünaslığı. Bakı, 2001, 416 s.
54. Əmiraslanova A. Qarabağ mətbəxi // “Folklor və etnoqrafiya” jurnalı, Bakı, 2012, № 2, s. 37-47.
55. Əsgər Ə. XII-XV əsrlərdə Azərbaycanın mənəvi mədəniyyəti. Bakı: Elm, 2012, 368 s.
56. Əsədova S.D. XIX-XX əsrlərdə Azərbaycan zərgərlik incəsənəti. Bakı: Elm, 1978, 96 s.
57. Göyüşov R. Azərbaycan arxeologiyası. Bakı: 1986, 186 s.şək.

58. Hacıyev Tofiq. Türkologiyanın bahadırı //Mahmud Kaşğari. "Divanü Lüğat-it-Türk". IV cildə II cild. Bakı, 2006.səh7-16.
59. Hacıyeva K.G. Azərbaycanda qadın bəzəkləri haqqında bəzi tarixi məlumatlar // "Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası". AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun jurnalı, 2003, №1, s.198-201.
60. Hacıyeva K. XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda ənənəvi qadın bəzəkləri. Bakı, 2009,198 s.
61. Həvilov H.A. Azərbaycan etnoqrafiyası. Bakı: 1991. 256 s.
62. Həvilov H. Martda mərək. Bakı: Azərnəşr, 1993, 122 s.
63. Həvilov H. İnsan, məişət, mədəniyyət. Bakı: 1981, 76 s.
64. Herodot. Tarix (Tərcümə edən fil.e.d.,prof. Pənah Xəlilov) "Azərnəşr". Bakı. 1998.329 səh.
65. Hüseyn İsrəfil. Alp Ər Tonqa (Astıyaq, Əfrasiyab...) tarixdə və bədii ədəbiyyatda. Bakı. 2007. 256 səh.
66. Xəlilov P. Türk xalqlarının və şərq slavyanların ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1994, 432 s.
67. Xəlil Ağaverdi. Əski türk savlarının semiotikası. Bakı, 2006, 164 s.
68. Xəlilova Mehparə. Otaqların daxili səhmanında sənətkarlıq məmulatının yeri // Azərbaycan Arxeologiyası və Etnoqrafiyası jurnalı, 2011, №1, s. 224-227.
69. Xıdırov Cavanşir. İraq Türkmənləri. Bakı 1993. 104 səh.
70. Kaşğari Mahmud. "Divanü Lüğat-it-Türk". 4 c-də, I c. /Tər. edən və nəşrə hazırlayan: Ramiz Əskər/. Bakı:006,512s.
71. Kaşğari Mahmud. "Divanü Lüğat-it-Türk". 4 c-də, II c. /Tər. edən və nəşrə hazırlayan: Ramiz Əskər/. Bakı: Ozan, 2006, 400 s.
72. Kaşğari Mahmud. "Divanü Lüğat-it-Türk". 4 c-də. III c. /Tər. edən və nəşrə hazırlayan: Ramiz Əskər/. Bakı: Ozan, 2006, 400 s.
73. Kaşğari Mahmud. "Divanü Lüğat-it-Türk". 4 c-də. IV c. /Tər. edən və nəşrə hazırlayan: Ramiz Əskər/. Bakı: Ozan, 2006, 400 s.
74. Kəyani M.Ə. Qaşqayların ənənəvi geyim və bəzəklərinin spesifik xüsusiyyətlərinə dair // "Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası". AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun jurnalı, Bakı, 2004, № 2, s. 268-273.

75. "Kitabi-Dədə Qorqud" /Tərtib edən Həmid Araslı/. Bakı: Gənclik, 1978, 184 s.
76. "Kitabi-Dədəm Qorqud, əla lisane-tayifeyi-oğuzan" /Drezden əlyazmasının düzəldilmiş mətni əsasında tərtib edən Şamil Cəmsidov/. Bakı: Göytürk,1995, 176 s.
77. "Kitabi-Dədə Qorqud"un izahlı lüğəti. Bakı: 1999, 204 s.
78. Koroğlu /Tərtib edən M.H.Təhmasib/. Bakı: 1982, 356 s.
79. Koroğlu Xalıq. Oğuz qəhrəmanlıq eposu. Bakı. 1999.243 səh
- 80.Qəhrəmanov C. Nəsimi "Divan"ının leksikası.Bakı,1970,568s.
81. Qədirzadə Q. Naxçıvan milli geyimləri. Naxçıvan, 2010, 91 s.
82. Qədirzadə H.Q., Qədirzadə T. Türkün müalicəsi-Türkəçarə. 2010,116 s.
83. Qədirzadə T. Yaylaq-qışlaq maldarlığı: Adətlər və İnanclar //Azərbaycan Elmlər Akademiyası Naxçıvan Bölməsinin Xəbərləri (İctimai və humanitar elmlər seriyası), 2010, № 3, s. 132-138.
84. Qəfəsoğlu İbrahim. Türk milli kulturu. Bakı, 2017, 474 səh.
85. Quliyev H.A. XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda yun ipin xalq üsulu ilə boyadılmasının tarixi və öyrənilməsi haqqında. Azərbaycan Etnoqrafik Məcmuəsi. I buraxılış. Bakı, 1964, s. 7-38.
86. Quliyev Ş.A. Azərbaycanda kəndir lifinin ayrılması və eşilməsi üsullarına dair. Azərbaycan Etnoqrafik Məcmuəsi. I buraxılış. Bakı,1964. s.147-161.
87. Quliyeva N. Şəki xalq yaşayış evlərinin spesifik xüsusiyyətlərinə dair // Azərbaycan Arxeologiyası və Etnoqrafiyası jurnalı, 2011, № 2, s. 173-176.
88. Quliyeva N. XIX əsrin II yarısında Şəki-Zaqatala bölgəsində sənətkarlıq və təsərrüfat məişətinin bəzi məsələlərinə dair //Azərbaycan Arxeologiyası və Etnoqrafiyası jur, 2004, № 1, s.258-265.
89. Quliyeva N. Azərbaycanda müasir kənd ailəsi və ailə məişəti. Bakı: Elm, 2005, 347 s.
90. Mahmudlu Yaqub və b. Altay xalqları. Bakı: 1996, 96 s.
91. Məhərrəmov S. XIX-XX əsrin əvvəllərində Kiçik Qafqazın cənub şərq rayonlarında toxuculuq sənəti // Azərbaycan Arxeologiyası və Etnoqrafiyası jurnalı, 2005, № 2, s.104-109.

92. Məmmədov. H.N. Muğanın maddi mədəniyyəti. Bakı: Bakı Universiteti Nəşriyyatı, 2001, 220 s.
93. Məmmədov S. Kirpi piyi, yarpız iyi, mərcimək..Türkçərarə. Bakı, 1994, 96 s.
94. Məmmədov İ. Azərbaycan dilinin etnoqrafik leksikası. Bakı, 2009, 272 s.
95. Məmmədova İ. Azərbaycanda qarşılıqlı yardım formaları (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, 2011, 216 s.+24 sən.rəngli
96. Məmmədova İ.G. XIX-XX əsrin əvvəllərində Təbriz şəhərində xalq təbibləri və təbabət //AMEA-nın Məruzələri. LXVIII C. № 6, 2012, s. 175-183.
97. Mərasimlər, adətlər və alqışlar /Tərtib edən: Məsudə Əvəz qızı/. I kitab. Bakı: Gənclik, 1993, 352 s.
98. Mirzəyev M. Gürcüstanda yaşayan azərbaycanlıların ağartı məhsullarının hazırlanması üsulları haqqında // “Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası”. Bakı, 2004, № 1, s. 296-301.
99. Molla Pənah Vaqif. Əsərləri /Tərtib edən Həmid Araslı/. Bakı: Azərənşr, 1968, 280 s.
100. Molla Pənah Vaqif. Əsərləri. Bakı: Azərənşr, 1960, 258 s.
101. Molla Pənah Vaqif. Qurban olduğum /Tərtib edən Musa Ələkbərli/. Bakı: Gənclik, 1994, 120 s.
102. Mustafayev A. İngiloyların maddi mədəniyyəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı: Çarşıoğlu, 2005, 224 s.+şəkil.
103. Mustafayev A.Şirvanın maddi mədəniyyəti. Bakı:1977,167s.
104. Mustafayev A. Azərbaycanın maddi-mədəni irsi. Bakı: 2010, 640 s.
105. Mustafayev A.N. Azərbaycanda silahsızlıq sənətinin inkişafı tarixindən. Tarix və onun problemləri (, Bakı, 1997, № 1, s. 215-226.
106. Nəbiyev A. Əfsunlar və əski inamlar //Azərbaycan filologiyası məsələləri. II buraxılış. Bakı: Elm, 1984, s. 216-223.
107. Nəbiyev A. El nəğmələri, xalq oyunları. Bakı: 1998, 168 s.
108. Nəsirli M.N. Azərbaycanın bəzi içkiləri haqqında / Azərbaycan Etnoqrafik məcmuəsi. Bakı, 1964, s.136-146.
109. Nizami Gəncəvi. Xosrov və Şirin. Bakı: Yazıçı,1983, 401 s.

110. Nizami Gəncəvi. Lirika, “Sirlər Xəzinəsi”, “Şərəfnamə”. /Tərcümə edənlər Xəlil Rza və Abdulla Şaiq/. Bakı: 1988, 621 s.
111. Nizamülmülk. Siyasətnamə. Bakı “Elm”, 1987, 208 səh.
112. Nuriyev A. Milli musiqimizin nadir nümunəsi tapıntısı. //Elmi axtarışlar. VI toplu, 2001, s. 209-210.
113. Özdək Rəfik. Türkün Qızıl Kitabı. I kitab, Bakı, 1992, 184 s.
114. Özdək Rəfik. Türkün Qızıl Kitabı. II kitab, Bakı, 1993,232s.
115. Paşayeva M. Azərbaycanın qədim diyarı Xınalıq. Bakı, 2006, 60 s.
116. Paşayeva M. Azərbaycanlıların ailə mərasimlərində etnik ənənələr (XIX-XX əsrin əvvəlləri. Şəki-Zaqatala bölgəsinin materialları üzrə). Bakı:Azərənşr, 2008, 308s.+24 səh. rəngli.
117. Piriyeva S. Ahıska türklərinin mədəni həyatı / Azərbaycan xalçaları. C 5, № 14, 2015, s. 120-135.
118. Ramiz Əskər. Mahmud Kaşğari və onun “Divanü Lügət-it-Türk” əsəri (Azərbaycanca nəşrinə ön söz) / M.Kaşğari. “Divanü Lügət-it-Türk”: IV cildə, I c, Bakı, 2006, s. 8-52.
119. Ramiz Əskər. Qeydlər və izahlar / Mahmud Kaşğari. “Divanü Lügət-it-Türk”: IV cildə, I c, Bakı, 2006, s. 501-504.
120. Ramiz Əskər. Mahmud Kaşğari və onun “Divanü Lügət-İt-Türk” əsəri. Bakı, 2008, 432 s.
121. Rəcəbov Q. Azərbaycanda süd məhsulları hazırlanmasının xalq üsulları // “Azərbaycan etnoqrafik məcmuəsi”. III buraxılış. Bakı,1977, s.47-64.
122. Rəcəbli Q.Ə. “Dədə Qorqud” oğuzlarının yaşayış məskənləri haqqında // BQU-nun “Elmi Xəbərləri”. V buraxılış. Bakı, 2006. s. 137-140.
123. Rəcəbov Ə., Məmmədov Yunis. Orxon-Yenisey abidələri. Bakı, 1993, 400 səh.
124. Sadıq İslam. Şumer atalar sözləri // AMEA “Xəbərləri”. Bakı, 2008, № 4, s.119-128.
125. Sadıq İslam. Mahmud Kaşğarlı folklorşünaslıq elminin banisi // “Elm və həyat” jurnalı. Bakı, 2021. №2, səh. 52- 53
126. Sadıq İslam. Tanrı dili, Türk dili, Şumer dili. Bakı, 2020. 464 səh.

127. Sadiq İslam. Novruz türkün milli bayramıdır // "Məktəb-Press" qəzeti. Bakı. 2019. 20 fevral-31 mart
128. Sadiq İslam. Şumerdə izim var. "Azərnəşr". Bakı. 2008. 396 səh.
129. Sadiq İslam, Pərinaz Sadiqlı. Şumerdə musiqi. "Qobustan" jurnalı. Bakı. 2017. № 1/174. Səh 11-14
130. Sadiq İslam, Pərinaz Sadiqlı. Təbriz yaxınlığında Kuş şəhəri. AMEA. "Elm və həyat" jurnalı. Bakı. 2021. № 3. Səh. 102-104
131. Sadiq İslam. Koroğlu nəfəsli bayatılarımız // Filoloji araşdırmalar. XVIII kitab Bakı. 2003. Səh. 122-136.
132. Salman Mümtaz. Şəki savları. AƏİ: F. 24, s.v.47
133. Salamzadə Ə.V., Sadiqzadə Ə.Ə. XVIII-XIX əsrlərdə Azərbaycanda yaşayış binaları. Bakı: Az.SSR E.A nəşriyyatı, 1961, 168 s.+şəkillər.
134. Sümər Faruq. Oğuzlar. Bakı: Yazıçı, 1992, 432 s.
135. Səlimov-Şağani T.Q. Oyun və əyləncələr də bir tarixdir (Abşeron). Bakı: Elm, 1993, 44s.
136. Süleymanov M. Lahic. Bakı, 1994, 272 s.
137. Şahbazov T.S. Bakı əhalisinin ibtidai inam və etiqadları haqqında // "Azərbaycan Arxeologiyası və Etnoqrafiyası" jurnalı, Bakı, 2008, № 2, s. 114-124.
138. Şərq təbabəti və milli xörəklərimiz /çapa hazırlayan, ön söz, tərtib, tərcümə, lüğətin müəllifi Fərid Ələkbərov/ Bakı: 1994, 212 s
139. Təbrizdən dörd dəftər (atalar sözləri, məsəllər, hikmətlər). / Tərtib edən Əhməd Azərlu/. Bakı: Azərnəşr, 1994, 168 s.
140. Vəliyev F. XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti (geyim və bəzəklər). Bakı: Elm, 2006, 172 s.
141. Vəliyev F.İ. Azərbaycan xalq geyimləri tarixindən // "Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası" jurnalı, 2004, № 1, s. 239-247.
142. Vəliyev F.İ. XIX-XX yüzilliyin əvvəllərində Azərbaycanın ənənəvi qadın baş və ayaq geyimləri // "Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası" jurnalı, Bakı, 2005, № 2, s. 96-103.
143. Vəliyev F.İ. "Durma" xalq yaşayış evi tipi haqqında //AMEA-nın Məruzələri. c. XLIII, t. 12, Bakı, 1987, s. 72-75.

144. Yanardağ əfsanələri (toplayıb işləyən Sədnik Paşayev). Bakı: Gənclik, 1978, 160 s.
145. Yusif Balasaqunlu. Qutadqu-bilik. Xoşbəxtliyə aparan elm /Tərcümə edənlər: Kamil Vəliyev, Ramiz Əsgər). Bakı. "Azərnəşr". 1994. 492 səh.
146. Yusif Balasaqunlu. "Qutadqu bilik" (Tərcümə edən Xəlil Rza Ulutürk). Bakı. "Gənclik". 1998. 336 səh.
147. Zahidova H. Cəfər Cabbarlının dini dünyagörüşü. Bakı, 2012, 218 s.
148. Zahidova H.Ə. İnanclar xalq təbabətində. //BDU-nin Xəbərləri (Humanitar elmlər seriyası), № 4, 2015, s. 107-113.
149. Zeynalı Hənəfi. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Yazıçı, 1983, 320 s.

Türkiyə türkcəsində

150. Akpınarlı H.Feriha, Zeynep Balkanal. 16-18 Yüzyıllarda İstanbul'da üretilen kumaşlarda bitkisel bezemelerin incelenmesi. Motif Akademi halkbilimi Dergisi. İstanbul, 2012/ 1, s. 179-209.
151. Abdulkadir Özcan. Güreş. İslam Ansiklopedisi. C.XIV, 1996, s.317-320.
152. Abdulkadir Karahan. "Divanü Lüğat-it-Türk" XIV yüzyıl sonlarına kadar türk kültür ve edebiyatı. Edebiyyat Fakültesi Basım Evi. İstanbul. 1985, s.11-20.
153. Alikılıç Dünder. Trabzon Sürmene'de bir Türkmen köyü // Başımar. Uluslararası Trabzon ve Çevresi Kültür ve Tarih Sempozyumu. 16-18 Mayıs 2006. Trabzon. I Baskı, 2011, s. 221-229.
154. Ali Rıza Yalman (Yalçın). Cenupta Türkmen Oymakları. II cild. İstanbul: Yazır Matbaacılık, 1993, 555 s.
155. Anadolunun Etnoqrafya ve Folklorına dair Malzeme. Alaca-Höyük // Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII seri. № 21. Türk Tarih Kurumu Basım Evi. Ankara, 1951, s.16-20.
156. Arseven Celal Esad. Sanat Ansiklopedisi. Cilt II. İstanbul, 1983, 1104 s.
157. Arslantaş Yüksel. Osmanlılarda tıp eğitimi ve sağlık hizmetleri. // Türk Dünyası Araştırmaları, Haziran, 1993, s. 49-58.

158. Aslanapa Oktay. Göktürkler Devri San'atı. Türk Dünyası El Kitabı. II cilt. Ankara, 1992, s. 293-310.
159. Ayla Ödekan. Türkiye tarihi (Osmanlı Devletine kadar Türkler). Ümit Hassan, Halil Berktaş, Ayla Ödekan. I cild. İstanbul: Cem yayımevi, 1989, 520 s.
160. Ayla Ödekan. Türkiye tarihi // Osmanlı Devleti // (1300-1600). II cild. Metin Kunt/ Hüseyin G. Yurdaydın/ Ayla Ödekan/. İstanbul, 1989, 354 s.
161. Atif Kahraman. Cumhuriyete kadar türk güreşi. C.I. Ankara, 1989, 478 s.
162. Bekir Harun. Gotse Delçev (Nevrokop) ve yöresi türk gelenek ve görenekleri // Motif Dergisi // 2012/ 1, s.55-70.
163. Biber Kazım, Kaplan Oğuz. Tahtacılar Topluluğundan olan Balıkesir Merkez Türkali Köyü ve Edremit Çamcı Köylerinde evlendikten bir gün sonra yapılan baş bağı adetlerinin karşılaştırılması // Motif Dergisi. Yıl:17 Sayı: 58, 2011, s. 12-17.
164. Büyük Türk Klassikleri. Türkiye. Ötüken.
165. Çağdaş Miyase, Özkan Nurhan. Geleneksel Konya kadın iç giyimlerinin giyim sanatları açısından incelenmesi // Motif Dergisi yıl:13 Sayı: 51, 2007, s. 20-25.
166. Çoruhlu Yaşar. Türk sanatında görülen hayvan figürlerine "Gök" və "Yer" sembolizmi açısından bir bakış. Türk Dünyası Araştırmaları, 1993, № 87, s. 17-42.
167. Ekincikli Mustafa. Türk İnanç ve Dini Hayatının Tarihi Seyri /Türk Dünyası Araştırmaları, 1991, № 75, s. 27-46.
168. Esin E. Uyğur Sanatı. Türk Ansiklopedisi. C. XXXIII. Ankara, 1984, s.131-141.
169. Faruk S. XII yüzyılın ortalarında Bağdatta yapılan bir şenlik // Türk Dünyası Araştırmaları. 84-Haziran, 1993, s. 1-5.
170. Feyzi Halıcı. Çevgan. İslam Ansiklopedisi. Cilt VIII, 1993, s.294-295.
171. Gönüllü Ali Rıza. Alanya halk Kültüründe At motifi. Türk kültürü, sayı 414, yıl XXXV, Ekim 1997, s. 630-638.
172. Gür Mehmet Hilmi. Eğin'de Kadın Giysisi // Türk Folklor Araştırmaları, Cilt 13, № 259, 1971, s. 5870.

173. Güzelbey Cemil Cahit. Gaziantep özgü yemekler. Türk Mutfağı Sempozyumu Bildirileri. 31 ekim-1 kasım 1981, Ankara,1982, s. 87-103.
174. Hamidhan İslami. Uyğurlarda yıl-ay adları. Türkiye Türkçesi: Orhan Tan // Anayurttan Atayurda Türk Dünyası. Yıl:6. Sayı:14. 1998, s. 12-13.
175. İlyasova Gurbancemal. Türkmenlerde Yas Dapleri ve Ağlar // Anayurttan Atayurda Türk Dünyası-Türksoy// yıl:2. Cilt:2. Sayı:6. Haziran 1994, s. 55-59.
176. İslam Ansiklopedisi. İslam Alemleri Tarih, Coğrafya, Etnoğrafya ve Biyoğrafya Lugati. "Yoğurt". 13 cilt. İstanbul, 1986, 663 s.
177. İslamoğlu Mahmut. Kıbrıs Türk Mutfağı ve Etkileri. Türk Mutfağı Sempozyumu Bildirileri. Ankara, 1982, s. 161-173.
178. Jean Shor- Franc Shor. Çev.: Emrullah Güney. Kaşgay Türkmen oymağı. Türk Folkloru (Belleten). İstanbul: Türkiye, 1986, № 1 s. 5-7.
179. Jozef Torma. Başkurt türklerinin büyüyle tedavisi // Türk Dünyası Araştırmaları. 88 şubat, 1994, s. 114-138.
180. Kafesoğlu İbrahim. Din / Türk Dünyası El Kitabı /Coğrafya-Tarih. Birinci cild. İkinci baskı. Ankara, 1992, s.208-215.
181. Kafesoğlu İbrahim. Kültür ve Teşkilat // Türk Dünyası El Kitabı. I cilt, Ankara, 1992, s.187-236.
182. Kafesoğlu İbrahim. Türk Dünyası el kitabı. I cilt / Coğrafya-Tarih. İkinci Baskı, Ankara, 1992. 544 s.
183. Kahveci Mücella. Özbekistan kadın ve erkek kıyafetleri // Anayurttan Atayurda Türk Dünyası. Türksoy. Yıl 2. Cilt 2. Sayı 6. Haziran 1994, s. 52-54.
184. Kılıç Gülşah, Kayabaşı Nuran, Çıttır Tuba. Konya-Ereğli İlçesinde Kullanılan kadın kıyafetleri // Motif Dergisi. Yıl: 17 Sayı: 58: 2011, s. 34-38.
185. Kılıçkırıan Mazlum Nusret. Kilis-Musabeyli bucağı köylerinde kadın takıları // Folklor və Etnoğrafya Araştırmaları. İstanbul, 1984, s.285-291.
186. Köprülü Fuad. İslam Ansiklopedisi. Cilt 5. İstanbul, 1992, s. 247-255.

187. Kutlu Özen. Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançların İzleri /Türk Dünyası Araştırmaları. 1991, № 75, s.9-20.
188. Kütükoğlu M.S. Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi // Sanayi // Cilt I. İstanbul: İslam, Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 1994, s.625-637.
189. Mehmet Altay Köymen. Selcuqlular zamanında beslenme sistemi. Türk Mutfağı sempozyumu bildirileri. 31Ekim-1kasım 1981. Ankara, 1982, s.35-45.
190. Mevlut Özhan. Türk Cumhuriyetlerinde çocuk oyunları. 1997, 143s.
191. Morina İrfan. Arnavut Epik Dastanlarında Türkçe Silah Adları. Motif / Halk bilimi dergisi. 2012 / 1, s. 13-33.
192. Muharrem Ergin. Birinci baskının Ön sözü// Oğuz Kağan Destanı. İstanbul.1988. sah. 5-10.
193. Nimet Berkok Toygar- Kamil Toygar. Kuzey Kafkas Mutfak Kültürü ve Yemekleri. Ankara. Birlik Matbaacılık Yayıncılık, 2002, 502 s.+Kuzey Kafkas Mutfağından Fotoğraflar.
194. Nevzat Gözaydın. Türk halk oyunları Antolojisi. Cild I. İstanbul, 2002, 103 s.
195. Nefise Arslanoğlu. Posofta yemek adları ve pişirildiği yerler. Türk Folklor Araştırmaları, 1970, Cilt 12, № 248, s. 5575-5576.
196. Nesir Nazım. Kaşgarlı Mahmud // Başlangıçtan Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi. Özbek edebiyatı. 14 cild. Ankara. Kültür Bakanlığı, 2000, s.346-349.
197. Nevzat Gözaydın. Anadolu yemekleri. Türk Folklor Araştırmaları, 1971, Cilt 13, № 269, s. 6165.
198. Orxan Şaik Gökyay. "Dede Qorqud". İstanbul. 1938
199. Ögel Bahaeddin. Türk Kültür Tarihine Giriş (Türklerde yemek kültürü). IV c. Ankara, 1991, 456 s.
200. Ögel Bahaeddin. Türk Kültür Tarihine Giriş. // Türklarda Giyecek ve Süsleme (Göktürklerden Osmanlılara). Cilt 5, 440 s.
201. Ögel Bahaeddin. Türk Kültür Tarihine Giriş / Türklarda tuğ ve Bayrak (Hunlardan Osmanlılara). VI c, Ankara, 1991, 505 s.
202. Ögel Bahaeddin. Türk Kültür Tarihine Giriş. c.7. Ankara, 1991, 412s.

203. Ögel Bahaeddin. Türk Kültür Tarihine Giriş. c.2. Ankara, 1991, 527s.
204. Ögel Bahaeddin. Türk Kültür Tarihine Giriş. // Türklarda ev kültürü// c.3. Ankara, 1991, 376 s.
205. Ögel Bahaeddin. Türk Mitolojisi: 2 cildde, II c. İstanbul, 2001, 164 s.
206. Ögel Bahaeddin. Türk Kültür Tarihine Giriş. Türk halk musikisi aletleri (Uygur devletinden Osmanlılara). IX c, Ankara, 1991, 486 s.
207. Özder Lale. Baş süsleme sanatında terlik (arakçin, harakiye) // Motif Dergisi. Yıl:17 Sayı:59, 2011, s. 7-9
208. Özgündüz Saadet. Afyon yöresi Türkmen geyimleri üzerine bir araştırma// Folklor ve Etnografya Araştırmaları. İstanbul, 1985, s. 255-265.
209. Özergin M. Kemal. Kimekler // Türk Dünyası El Kitabı. Coğrafya- Tarih. Birinci cilt. İkinci Baskı. Ankara, 1992, s. 160-174.
210. Reşat Genç. XI yüzyılda Türk Mutfağı // Türk Mutfağı Sempozyumu Bildirileri. 31 ekim-1 kasım 1981. Ankara, 1982, s. 57-68.
211. Reşat Genç. Kaşgarlı Mahmud'a göre XI yüzyılda Türk dünyası //Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü yayınları: 147. Seri:IX sayı:A. 3. Ankara, 1997, 412 s.
212. Sanat Ansiklopedisi. Celal Esad Arseven. Cilt 1. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1998, 592 s.
213. Salih Sarıca. Atasözleri ve özyeşler. İstanbul, 384 s.
214. Şalvar. Türk Ansiklopedisi. Cilt XXX. Ankara: Milli Eğitim Basım Evi, 1998, s. 199-200.
215. Şimşek Ahmet Seyfettin. Giyim eşyalarının hikayesi // Türk Folklor Araştırmaları, Cilt 8, № 175, İstanbul, 1964, s. 3303-3305.
216. Şimşek Seyfettin. Giyim eşyalarının hikayeleri // Türk Folklor Araştırmaları, 1963, № 173, Cilt 8, s. 3261-3262.
217. Talat Tekin. Tuna Bulgarları ve dilleri. Ankara, 1987, 70 s.+resimler.

218. Tansuğ Sabiha. Anadolu'da Geleneksel Türkmen Giyimi // Folklor ve Etnografya Araştırmaları. İstanbul, 1984, s. 535-544.
219. Tavkul Ufuk. Karaçay-Malkar Geleneklerinde "Ölüm" // Anayurttan Atayurda Türk Dünyası-Türksoy// Yıl:2. Cilt:2. Sayı:6. Haziran 1994, s. 23-27.
220. Temir Ahmet. Türk Moğol İmparatorluğu ve Devamı. Türk Dünyası El Kitabı//Coğrafya-Tarih// I c. Ankara, 1992,s.385-400.
221. Tezcan Hülya. Topkapı Sarayı Müzesi Giyim Kuşam Koleksiyonu Saray Kiyafetleri. Osmanlı. 11 c. Ankara, 1999, s. 515-528.
222. Trabzon. Türk Ansiklopedisi. XXXI c. Ankara: Milli Eğitim Basım Evi, 1982, s. 366.
223. Türk Etnografyası. Türk Ansiklopedisi. XXXII c. Ankara, 1983, s. 512 s.
224. Türk Ansiklopedisi. Uyğur Sanatı. C. XXXIII, Ankara, 1984, s.131-140.
225. Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi. Azerbaycan Türk Edebiyatı. I c. Ankara. 1993. 430 s
226. Uzunçarşılı İsmail Hakkı. Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı. III baskı. Ankara, 1988, 587 s.+ şekiller.
227. Ülkütaşır M.Ş. Kaşgarlı Mahmut. Ankara, 1962, 24 s.
228. Yaprak Pelin Yılmazoğlu Ertürk. Çankırı Merkezde Hıdırellez Geleneği / Motif Halk Oyunları Eğitim ve Öğretim Vakfı Dergisi. Yıl:19 Sayı:62, 2013, s.12-15.
229. Yetişen Rıza. Naldöken Tahtacılarında Günlük Kadın Giyimleri // Türk folklor Araştırmaları. Cilt 8, № 175, İstanbul, 1964, s. 3312-3313.
230. Yetkin Haşim. Dünden Bugüne Alanya Sofrası. Alanya, 1992, 192 s.
231. Yusup Balasaqan. Kutadcu bilim. Frunze. "Qırğızistan" nəşriyyatı. 1988.528 səh.
232. Zeynalabidin Makas. Yaşar Kalafat. Karşılaştırmalı Türk Halk İnançları / Azerbaycan- Doğu Anadolu, 117 s.
233. Zeyneş İsmail. Kazak Halkının "Turmıs-Salt Cırları" (Hayat ve töre Şarkıları) hakkında. // Türk Dünyası Araştırmaları. 84 Haziran 1993, s. 203-217.

234. Zeki Velidi Toğan. Ümumi Türk Tarihine Giriş. Cild I. En eski devirlerden XVI asra kadar. 3 baskı. İstanbul, 1981. 539 s.

Rus dilində

235. Агамалиева С.М. Традиционная утварь в связи с приготовлением и хранением пищи и напитков. //Azərbaycan Etnoqrafiyası və Arxeologiyası jurnalı, 2004, № 1, s. 224-232.
236. Агамалиева С.М. К вопросу об изготовлении кирпича народным способом. //Azərbaycan Etnoqrafiyası və Arxeologiyası// jurnalı, 2004, № 2, s. 198-210.
237. Агамалиева С.М. О женском гончарстве в Азербайджана. /Azərbaycan Etnoqrafik Məcmuəsi. V buraxılış. Bakı: Elm, 1985, s.116-131.
238. Абдуллаев Т.А., Хасанова С.А. Одежда узбеков (XIX-начало XXв). Ташкент, 1978, 116 с, рис. 124.
239. Агаджанов С.Г. Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX-XIII вв. Ашхабад, 1969, 296 с.
240. Алекперов А.К. Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку, 1960, 252 с.
241. Анарбаев А. Благоустройство средневекового города Средней Азии (V-начало XIII в). Ташкент, 1981, 120 с.
242. Ахинжанов С.М. Кыпчаки в истории средневекового. Казахстана. 1989, 293 с.
243. Ахмедова В.А. Традиционное хлебопечение в Азербайджане. Баку: Маариф, 1997, 140 с.
244. Афрасияб // Мифы народов мира. В 2-х томах. Т. 1. Москва. 1992. С.129.
245. Бикбулатов Н.В. Башкирская терминология и система родства как этногенетический источник. //Археология и этнография Башкирии. Уфа, IV, 1971, с. 178-183.
246. Блохина И.В. История костюма. Минск, 2009, 192 с., ил.
247. Бунятов Т.А. Земледелие и скотоводство в Азербайджане в эпоху бронзы. Баку, 1957,138 с.
248. Гулова Ф. Татарская национальная обувь (искусство кожаной мозаики). Казань, 1983, 72 с. с илл.

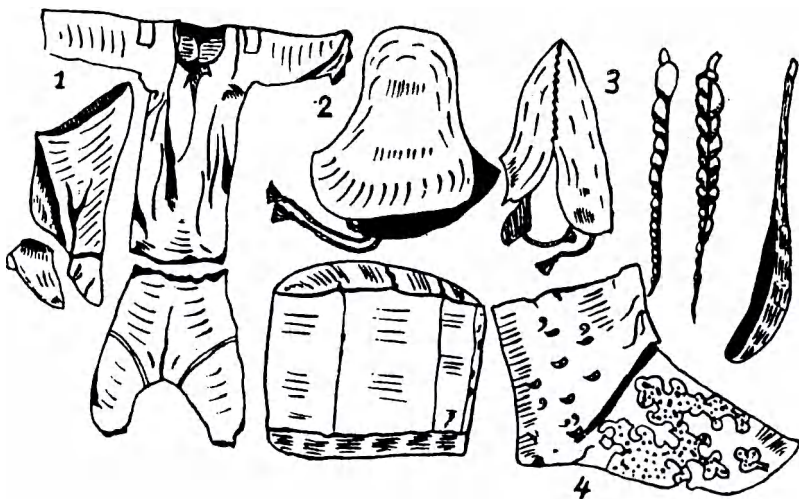
249. Дандамаев М.А. Луконин В.Г. Культура и экономика Древнего Ирана. Москва. «Наука», 1980. 416 с.
250. Джанибеков У. Культура казахского ремесла. Алма-Ата, 1982, 144с.
251. Джикиев А. Традиционные туркменские праздники, развлечения и игры (на материале Южного и Восточного Туркменистана). Ашхабад, 1983, 120 с.
252. Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута» //«Книга моего Деда Коркута». Огузский героический эпос. М.-Л. 1962. с. 131-258.
253. Захарова И.В., Ходжаева Р.Д. Головные уборы казахов. Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. Москва, 1989, с. 204-227.
254. Измайлова А.А. К вопросу о карадах на территории Азербайджанской ССР в XIX – нач. XX вв. /Azərbaycan Etnoqrafik Məcmuəsi. I buraxılış. Bakı, 1964, s.161-177.
255. Ислам Садыг. «Огуз Каган- древняя история тюркских народов // «Східний світ». Институт Востоковедение НАН Украины. 2010. №3, с.74-80
256. Каракашлы К.Т. Материальная культура азербайджанцев северо-восточной и центральной зон малого Кавказа (историко-этнографическое исследование). Баку, 1964, 284 с.
257. Курогло С.С. Семейная обрядность гагаузов в XIX - начале XX в. Издательство: Штиинца, 1980, 138 с.
258. Лобачева Н.П. Каракалпакские головные накладки. Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. Москва, 1989, с. 169-181.
259. Люшкевич Ф.Д. Одежда этнических групп населения Бухарского Оазиса и прилегающих к нему районов. Первая половина XX в. Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. Москва, 1989, с. 107-138.
260. Матвеев Г.Б. Жилище и хозяйственные постройки у низовых чувашей. 1990, Чебоксары, с. 50-66.
261. Мизиев И. История Балкарии и Карачая: в 3 т. Т.1., Нальчик: Издательство М. и В.Котляровых, 2010, 472 с.
262. Мордовский народный костюм. Саранск, 1990, 384 с.

263. Морозова А.С. Традиционная народная одежда туркмен. /Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. Москва, 1989, с. 39-89.
264. Потанин Г.Н. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. СПб. 1899. 887 с
265. Райхл К. Тюркский эпос. Традиции, формы, поэтическая структура (Перевод с английского В.Трейстер). Москва. 2008. 383 с
266. Рассудова Р.Я. Сравнительная характеристика мужской одежды населения Ферганско-Ташкентского региона (XIX – XX вв). /Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. Москва, 1989, с. 139-156.
267. Рашид-ад-дин. Сборник летописей. т.1.книга первая.М.-Л.1952.221с.
268. Рашид-ад-дин Фазлаллах. Огуз-наме /Пер. с перс-го, предис., коммен., прим. и указатели Р.М.Шукюровой), Bakı, «Elm», 1987. 128 с.
269. Сазонова М.В. Женский костюм узбеков Хорезма. Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. Москва, 1989, с. 90-106.
270. Ташбаева Т.Х., Савуров М.Д. Новое и традиционное в быту сельской семьи узбеков. Ташкент, 1989, 164 с.
271. Томина Т.Н. Ткани в одежде кочевых и полукочевых народов Средней Азии. /Традиционная одежда народов Средней Азии и Казахстана. Москва, 1989, с. 228-249.
272. Халиков А.Х. Кто мы - болгары или татары? Кем безболгарлармы, татарлармы? Издательство: Казан, 1992, 192 с.
273. Хойслер Андреас. Германский героический эпос и сказание о нибелунгах. Москва. 1960. 348 с.
274. Чырагзаде В.А. О некоторых сторонах народного способа шелкоткачества в Азербайджане // Azərbaycan Etnoqrafik Məcmuəsi. IV buraxılış. Bakı: Elm, 1981, 170 s.
275. Шалхаков Д.Д. Семья и брак у Калмыков (XIX- начало XX вв). 1982, 86 с.

276. WWW.Nedirmedemek.com.
 277. Kubeyhatun.wordpress.com. / Eski türklerde gizli tabiat kuvvetlerine inanma (iye inancı). Doç. Dr. Celal B. Memmedov
 278. Turkoloji.cu.edu.tr /halkbilim/.Kutlu Özen / Sivas ve Divriği yöresindeki dede düşekleri.
 279. www.tarihbilimi/gen/tr/makale/cogen-cevgen-oyunu/.
 280. Paueğitimdergi.pan.edu.tr./makaleler/32812916719-Divanü-pdf. Metin Türктаş. Divani Lügatit-Türkte yer alan və XI yuzyılda Türkler arasında oynanan oyunlar. PAÜ.Eğitim Fak.Derg. 1999 sayı:5, s.61-66.
 281. WWW.tarihbilimi.gen.tr |makale\gues-sporu\
 282. <https://tr.wiktionary.org/wiki/türmek>



1-ci şəkil. Gəmiqayada ov səhnəsi



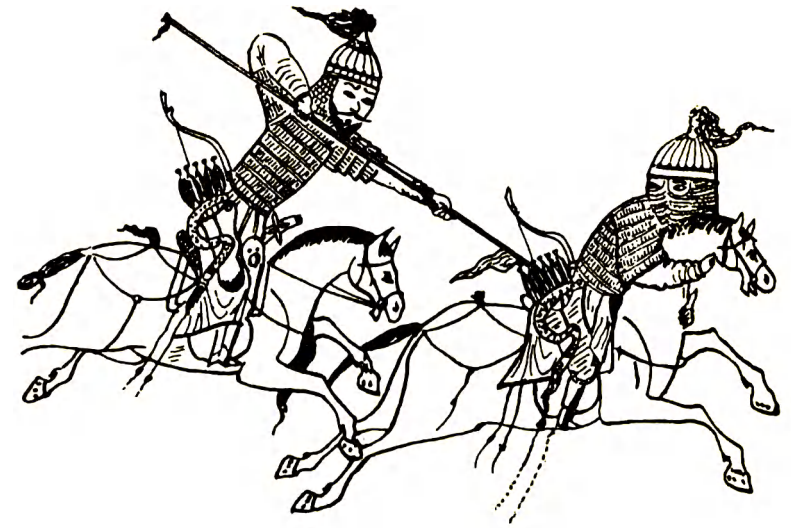
2-ci şəkil. Qədim türk geyimləri və saç hörükləri



3-cü şəkil. Azərbaycan qadınlarının üst geyimləri



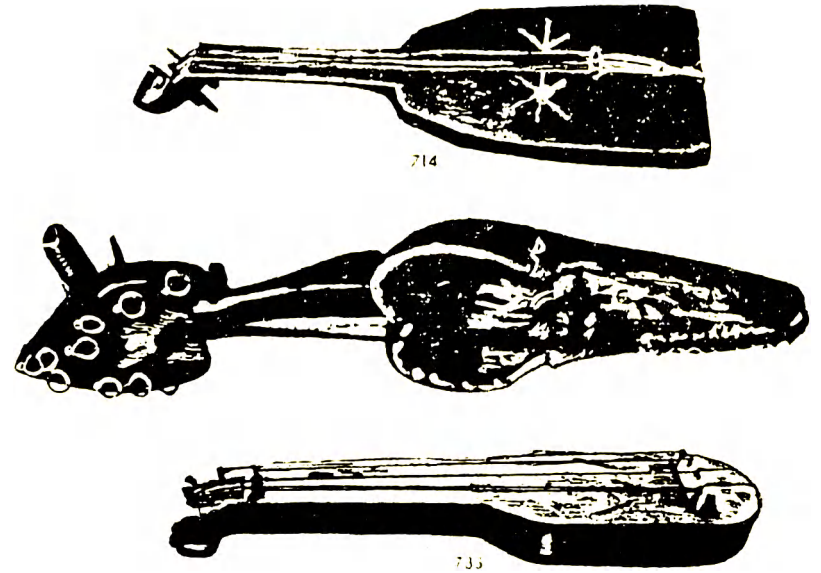
4-cü şəkil. Uyğurlarda qısa qollu qaftan



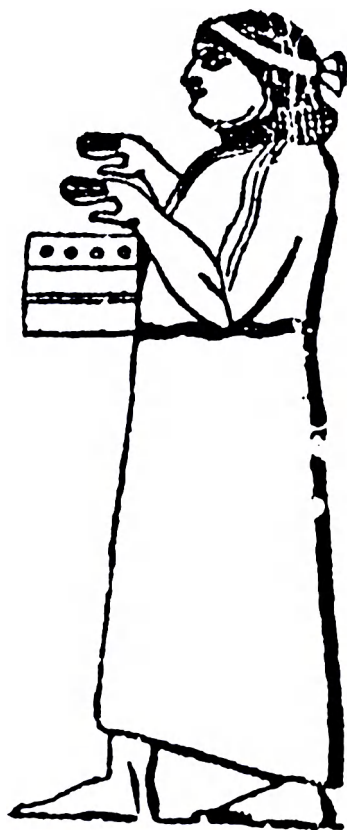
6-cı şəkil. Döyüşdə istifadə olunan mızrağ



5-ci şəkil. Bürüncək geyinmiş Azərbaycan qadınları



7-ci şəkil. Qədim qopuzlar



8-ci şəkil. Nağara

Çapa imzalanmışdır: 29.03.2022.

Formatı 60x90 1/16,

Həcmi 15.5 ç.v. Sifariş № 37. Tiraj 200