

**AZƏRBAYCAN MİLLİ
ELMLƏR AKADEMİYASI
NƏSİMİ ADINA DİLÇİLİK İNSTİTUTU**

DİLBƏR VƏTƏN QIZI CAMALI

**ORXON-YENİSEY ABİDƏLƏRİNİN
LİNGVOKULTUROLOJİ TƏDQIQI**

Azərbaycan Respublikası
Prezidentinin İşlər İdarəsi
PREZİDENT KİTABXANASI

BAKI – 2023

Monoqrafiya Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nəsimi adına Dilçilik İnstitutunun Elmi Şurasının 19 iyun 2023-cü il tarixli iclasının qərarı ilə (4 № li protokol) nəşr olunur.

Elmi redaktorlar: filologiya elmləri doktoru, professor
Çingiz Hüseynzadə

filologiya elmləri doktoru
İlhami Cəfərovy

Rəyçilər: filologiya elmləri doktoru, dosent
Yadigar Əliyev

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent
Elçin Məmmədov

Dilbər Camali. "Orxon-Yenisey abidələrinin linqvokulturoloji tədqiqi".

Bakı: Elm və Təhsil, 2023. 212 s.

ISBN: 978–9952–568–34–9

Bu kitab Orxon-Yenisey abidələrinin dilinin linqvokulturoloji aspektdən tədqiqinə həsr olunmuşdur. VI–IX əsrlərdə yazılmış Orxon-Yenisey abidələri qədim türklərin daşlaşmış tarixi, türk mədəniyyətinin və natiqlik sənətinin gözəl nümunəsi, tarixi-bioqrafik, epitafik (qəbirüstü) lirikası və xitabət nümunələridir. Türkoloji ədəbiyyatda bəzən "məzar poeziyası" və "siyasi vəsiyyət" adlandırılan Orxon-Yenisey abidələri qədim türkcənin dil xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən türkdilli ədəbiyyatın zamanəmizə gəlib çatmış dəyərli əsərləridir. Bu kitabda qədim türk mifologiyası, inanc sistemi, ailə-qohumluq münasibətləri, doğum və ölüm, həyat və zaman kimi anlayışlar linqvokulturologiyanın konseptləri əsasında təhlil edilmiş, onomastik leksikası isə araşdırılmış, maraqlı elmi nəticələrə gəlinmişdir.

© D. Camali, 2023

İÇİNDƏKİLƏR

Ön söz	5
Giriş	8
I fəsil. Orxon-Yenisey abidələrinə ümumi bir baxış	13
11.1. Orxon-Yenisey abidələri və onların elm aləmində araşdırılması tarixindən	13
1.2 Orxon-Yenisey abidələrinin yazı mədəniyyəti və Göytürk əlifbasının mənşəyi məsələsi	27
1.3. Orxon-Yenisey abidələrinin üslubi xüsusiyyətləri	41
1.4. Orxon-Yenisey abidələrinin linqvokulturoloji xüsusiyyətləri	48
II fəsil. Orxon-Yenisey abidələrinin linqvokulturoloji konseptləri	53
2.1. Orxon-Yenisey abidələrində həyat və zaman konsepti	53
2.2. Orxon-Yenisey abidələrində ailə konsepti	63
2.3. Orxon-Yenisey abidələrində mifoloji ünsürlər və inanc konsepti	72
2.4. Orxon-Yenisey abidələrində doğum və ölüm konsepti	90
III fəsil. Orxon-Yenisey abidələrinin onomastik leksikasının linqvokulturoloji təhlili	102
3.1. Antroponimlərin linqvokulturoloji təhlili	102
3.2. Toponimlərin linqvokulturoloji təhlili	129
3.3. Heyvan anlayışı bildirən sözlərin linqvokulturoloji təhlili	142
İstifadə edilmiş ədəbiyyat	169

ÖN SÖZ

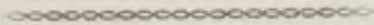
Camali Dilbər Vətən qızının “Orxon-Yenisey abidələrinin linqvokulturologiyası” adlı monoqrafiyası mövzu baxımından aktuallığı ilə diqqəti cəlb edir.

I fəsil “Orxon-Yenisey abidələrinə ümumi bir baxış” adlanır. “Orxon-Yenisey abidələri və onların elm aləmində araşdırılması tarixindən” adlı birinci yarımbaşlıqda abidələr haqqında geniş məlumat verilmişdir. Müəllif bu mövzunun Rusiyada, Türkiyədə və Azərbaycanda geniş şəkildə araşdırılmasını göstərir. “Orxon-Yenisey abidələrinin üslubi xüsusiyyətləri” adlanan ikinci yarımbaşlıqda abidələrdə işlənən bənzətmələr, bədii təzadlar, məcazi sözlər və ifadələr verilmişdir. Daha sonra isə Orxon-Yenisey abidələrinin yazı mədəniyyəti və göytürk əlifbası türk dillərinin (əsas da göytürklərin) fərqli-fərqli dialekt və şivələrinin fonetik özəlliklərini əks etdirən, şəkillərdən törəmiş damğalarla birləşərək seçmə və əvəz etmə yolu ilə türklər tərəfindən Orta Asiyada yaradılması qənaətinə gəlinmişdir. Qədim türklərin yazı mədəniyyəti abidələrə əsaslanaraq göstərilmişdir. Dördüncü yarımbaşlıqda Orxon-Yenisey abidələrinin linqvokulturoloji xüsusiyyətlərinə aydınlıq gətirilmişdir. Linqvokulturologiyanın yeni bir elm sahəsi kimi mahiyyəti açıqlanmışdır. Bu fəsildə linqvokulturologiya termini və onun elm kimi obyekt və predmeti haqqında danışılmışdır. Məlumdur ki, linqvokulturologiya dilçiliyin yeni sahələrindəndir. Bu sahədə tədqiqatlar daha yeni-yeni meydana çıxır. Bu tədqiqat işinin aktuallığını şərtləndirən cəhətlərdən biri də, məhz Orxon-Yenisey abidələri mətninin ilk dəfə bu monoqrafiyada linqvokulturoloji aspektdən tədqiqata cəlb olunmasıdır.

II fəsil “Orxon-Yenisey abidələrinin linqvokulturoloji konseptləri” adlanır. Bu fəsildə Orxon-Yenisey abidələrinin mətni həyat və zaman konsepti, ailə konsepti, mifoloji ünsürlər və inanc konsepti, doğum və ölüm konsepti əsasında araşdırılmışdır. Orxon-Yenisey abidələrinin dilində doğum və ölümə bağlı leksik vahidlərin linqvokulturoloji



*Bu kitab həyatımda çox önəmli yera
sahib, tanınmış türkoloq alim
Məhəbbət Mirzəliyevanın əziz xatirəsinə
həsr olunmuşdur.*



təhlilindən məlum olur ki, qədim türklərin doğum (*toğmaq, kılınmaq, törümək*) və ölümlə bağlı düşüncələri müəyyən mənada formalaşmış dildə də öz ifadəsini tapmışdır. İnanç konsepti əsasında Aya, Günəşə tapınma, tanrıya inanc araşdırılmışdır. Yer-su və göy, sözlərinin işlənmə tezliyi verilmişdir. “*Tenri*” sözünün müqəddəs mənaları ilə yanaşı, tanrının səkkiz vəzifəsi verilmişdir. Burada *yükün, tağ, kut, yemlig* sözləri verilmiş, onların inancla bağlı mənaları şərh edilmişdir. Tədqiqat işindən belə aydın olur ki, Orxon-Yenisey abidələrini yazan göytürklər şamanizmə inanmamışlar. Tanrıçılıqla bağlı onlarda adət-ənənələr, dəfn, yas, ölü aşı, cəhənnəm və axirətlə bağlı ibtidai məfhumlar leksik vahidlərin təmsalında əsaslı dəlillərlə göstərilmişdir.

III fəsil “Orxon-Yenisey abidələrinin onomastik leksikasının linqvokulturoloji təhlili” adlanır. Burada antroponimlərin təhlili zamanı Orxon-Yenisey abidələrində 200-dən artıq antroponimin işləndiyi qeydə olunur. Antroponimlər totemistik adlar, rütbə və titullar əsasında əmələ gələn gələn şəxs adları, etnoantroponimlər, məslək, məşğuliyyət, sənətkarlıq, iş bildirən leksik vahidlərdən əmələ gələn şəxs adları, tərkibində dini termin və mifoloji anlayışlar bildirən sözlərin olduğu antroponimlər, tərkibində rəng bildirən sözlərin olduğu hər bir antroponim haqqında müfəssəl məlumat verilmişdir.

II yarımbaşlıq “Toponimlərin linqvokulturoloji təhlili” adlanır. Tədqiqat zamanı məlum olur ki, Orxon-Yenisey abidələrində toponimlərin linqvokulturologiyası daha çox coğrafi, məkani və siyasi münasibətlərin dərk olunmasına xidmət edir. Burada *Baybalık, Beşbalık, Toğu balık, Temir Kapıq, Ötükən* və s. toponimlər təhlil olunmuş və hətta bəzilərinin Azərbaycan ərazisindəki toponimlərlə səsleşməsi və bənzərlikləri də göstərilmişdir. Abidələrdə işlənmiş çid, eb (ev), el, or, daş, küz, kür, kuş, kışçak (qışçaq), kızıl (qızıl), ordu, oğuz, tağ (dağ), bes (beş), ini, kün (gün), yazı (çöl, düzən), türk və s. qədim türk sözləri Azərbaycanda bir çox toponimlərin tərkibində bir komponent kimi çıxış edir.

III yarımbaşlıq “Heyvan anlayışı bildirən sözlərin linqvokulturoloji təhlili” adlanır. Burada tədqiqatçı göstərir ki, qədim türklər heyvanları Tanrının göndərdiyi müqəddəs varlıqlar olaraq görmüş və simvollaşdır-

mışlar. Aydın olur ki, Orxon-Yenisey abidələrində işlənmiş heyvan anlayışı bildirən sözlərin hamısı xalis türk mənşəlidir və onların bir çoxu real həyatı mənadan kənarlaşaraq totemistik məcazi mənə daşıyır.

Müəllif abidələrin dilində işlənən sözlər haqqında istər yerli, istərsə də xarici tədqiqatçı və alimlərin fikirlərinə də geniş yer vermiş, digər dil tarixi qaynaqlarla müqayisəli şəkildə yeri gəldikcə bəzi sözlərin etimologiyası haqqında maraqlı fikirlər yürüdülmüşdür.

Tədqiqat işinin ən yaxşı cəhətlərdən biri də sonda Orxon-Yenisey abidələrinə həsr olunmuş cədvəllərin verilməsidir. Cədvəldə abidələrin ilk dəfə tədqiq edilən alimlər, onların tapıldığı və saxlanıldığı yerlər dəqiqliyi ilə göstərilmişdir.

Çingiz Muxtar oğlu Hüseynzadə
filologiya elmləri doktoru, professor

sey abidələrinin linqvokulturoloji baxımdan öyrənilməsi xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Abidələrin qədim dövrlərə aid linqvistik və kulturoloji dəyərlərini araşdırıb üzə çıxarmaq tədqiqat işinin aktuallığını şərtləndirən əsas cəhətlərdəndir. Tədqiqatın obyektini qədim türk dövrünü xarakterizə edən Orxon-Yenisey abidələridir. Predmeti isə Orxon-Yenisey abidələrinin linqvokulturoloji təhlilidir. Tədqiqatın əsas məqsədi Orxon-Yenisey abidələrinin dilini linqvokulturoloji meyarlar əsasında tədqiq etmək, o cümlədən ümümtürk dilinin, təfəkkürünün inkişafında Orxon-Yenisey abidələrinin rolunu müəyyənləşdirməkdir. Bunun üçün aşağıdakı məsələlərin elmi-nəzəri həlli qarşıya məqsəd kimi qoyulmuşdur:

➤ Orxon-Yenisey abidələri və onların müəllifləri olan qədim türklərin mədəniyyəti haqqında tarixi, elmi-təsviri xarakterli məlumat verərək abidələri linqvokulturoloji cəhətdən tədqiq etmək;

➤ Orxon-Yenisey abidələrinin lügət tərkibini linqvokulturoloji konseptlər əsasında təsnifatını aparmaq;

➤ Abidələrdəki həyat və zaman anlayışını linqvokulturoloji konseptlər aspektində tədqiq etmək;

➤ Orxon-Yenisey abidələrində öz əksini tapan dini-inanc sistemini linqvokulturoloji konsept çərçivəsində təhlil etmək;

➤ Doğum və ölümün bir konsept olaraq necə dərk olunması və bunu abidələrdə əks etdirən sözlərin əsasında araşdırmaq;

➤ Orxon-Yenisey abidələrinin dilində işlənən onomastik leksikanı linqvokulturoloji aspektdən təhlil etmək.

Tədqiqat işində əsas götürülən metodların dəqiq müəyyənləşdirilməsi kitabda qarşıya qoyulan məqsəd və vəzifələrin lazımı səviyyədə yerinə yetirilməsində mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Tədqiqat işində birinci növbədə təsviri və tarixi-müqayisəli metodlardan istifadə olunmuşdur. Yeri gəldikcə, bir neçə metod və üsul eyni anda tətbiq edilmiş, yeri gəldikcə bəzi sözlərin müasir türk dillərində izləri axtarılmış, paralelliklər izlənilmişdir.

Tədqiqat işi bir neçə müddəə əsasında aparılmışdır:

1. Orxon-Yenisey abidələri qədim türkcənin dil xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən tarixi-bioqrafik, epigrafik (qəbirüstü) lirikası və xitabət nümunələridir.
2. Göytürk əlifbasındakı bəzi işarələr türk mədəniyyətini və həyat tərzini özündə əks etdirir.
3. Abidələrdə həyat və zaman anlayışı leksik formalarla təsbit olunur. Burada gün adları yoxdur, lakin zamana aid leksik vahidlər, ay və il adları vardır. İllər təqvimlə bağlı olaraq heyvan adları ilə adlandırılmışdır. Türk inanc sistemində özünəməxsus göy tanrı və zaman tanrısı mövcuddur.
4. Orxon-Yenisey abidələrini yaradan göytürklərdə ailə və qohumluq münasibətləri mövcud idi. Abidələrdə işlənən ailə və qohumluq anlayışı bildirən sözlərin bir qismi müasir türk dilləri üçün arxaik sayılsa da, onlar müasir türk dillərində müəyyən fonetik fərqlərlə qalmaqdadır.
5. Orxon-Yenisey abidələrinin leksik qatı göstərir ki, göytürklərin özlərinəməxsus dini inanc leksikası mövcud olmuşdur. Bu da deməyə əsas verir ki, abidələri yaradan türklər təktanlı göytanrı dini inanc sisteminə sahib idilər.
6. Doğum və ölümə bağlı müəyyən edilən leksik vahidlər qədim türk təfəkkürü ilə bağlı maraqlı nəticələr əldə etməyə imkan verir.
7. Antroponimlər birbaşa linqvokulturoloji təhlil obyektidir. Orxon-Yenisey abidələrində işlənən antroponimlərin mənzərəsi real gerçəklikdəki antroponimik mənzərə ilə eynidir və onlar real onomastik bazaya əsaslanır.
8. Orxon-Yenisey abidələrində işlənən toponimlər tarixi inkişaf prosesində formalaşmışdır. Onlar sadəcə coğrafi məkan adlarını bildirməmiş, inancla bağlı olaraq ruh adlarını özündə ehtiva etmişdir.

9. Orxon-Yenisey abidələrində işlənən heyvan anlayışı bildirən sözlər denotativ mənaları ilə yanaşı, konnotativ mənə daşıyaraq linqvokulturoloji aspekt kəsb edir.

Tədqiqat işi I və II Göytürk dövləti dövründə və ona yaxın vaxtlarda yazılmış Orxon-Yenisey abidələrini, onların mətni əsasında digər qaynaqlarla müqayisəli şəkildə sistemli olaraq linqvokulturoloji aspektdən təhlil edən ilk tədqiqatdır. Linqvokulturoloji aspektdən araşdırma bir çox anlayışları özündə əhatə edir. Buraya dil, üslub, din, məişət, mifologiya, maddi və qeyri-maddi mədəniyyət sahələri aiddir ki, bu da sistemli şəkildə Azərbaycan türkologiyasında ilk araşdırma istiqamətidir.

Abidələrin tarixi, dili və üslubu təhlil edilmiş, daha əvvəlki tədqiqat əsərləri ilə birlikdə son beş-on ildə aparılan tədqiqat işləri təhlil olunmuş, abidələrdə qədim türk mifologiyasının izləri aşkarlanmış, linqvokulturologiyanı xarakterizə edən konseptlər (həyat, zaman, doğum, ölüm, inanc, ailə) tədqiq edilmiş, abidələrin onomastik leksikasına aid olan antroponimlər, toponimlər heyvan anlayışı bildirən sözlər həm linqvistik, həm kulturoloji, həm də tarixi baxımdan araşdırılmışdır.

Monoqrafiyadan qədim türk yazısı abidələrinin dilinin linqvokulturoloji baxımdan öyrənilməsi zamanı istifadə etmək olar.

Türk xalqlarının maddi-mənəvi mədəniyyətinin, onların mifik dini və kosmoqonik dünyagörüşünün, ailə dəyərlərinin, adət-ənənələrinin öyrənilməsində bu araşdırmanın önəmi böyükdür. Tədqiqat işində toplanmış bir çox sözlərin linqvokulturoloji təhlili Azərbaycan və digər türk xalqlarının dil və mədəniyyətinin tarixi-müqayisəli şəkildə araşdırılması işində filoloq, şərqşünas, tarixçi, magistr, doktorant və tələbələr üçün faydalı ola bilər.

I FƏSİL

ORXON-YENİSEY ABİDƏLƏRİNƏ ÜMUMİ BİR BAXIŞ

1.1.Orxon-Yenisey abidələri və onların elm aləmində araşdırılması tarixindən

Orxon abidələri: Abidələrin araşdırılma tarixinə başlamadan öncə onu deməliyik ki, bu abidələrin belə adlanmasının səbəbi onların tapıldığı yerlərlə bağlıdır. Son araşdırmalara görə əlli dörd Orxon abidəsi qeydə alınmışdır [2 15]. Abidələr həcminə görə birbirlərindən fərqlənir. İçərisində istər tarixi, istərsə də dil baxımından Bilgə Xaqan (735), Kül Tigin (732) və Tonyukuk (716-725) abidələri fərqlənməkdədir. Türkologiyada da ən çox araşdırılan, tədqiq edilən bu abidələrin mətni olmuşdur. Bu abidələr Orta Asiyada, Monqolustanda, əsasən də Orxon çayı ətrafında, Koşo Saydam gölünün ətrafında tapılmışdır. Orxon abidələrindən olan Kül Tigin (732) və Bilgə Xaqan (735) abidələrinin ilk dəfə kəşf olunması alim, N.M.Yadrıntsevin adı ilə bağlıdır. O, abidələrin run yazılarının açılmasında açar rolunu oynayacağını düşünmüş, elə bu fikrində də haqlı çıxmışdır [56, s.9].

Daha öncə kəşf olunan Orxon abidələri ilə son dövrlərdə tapılan yeni Orxon abidələrinin birlikdə adlarını verməzdən öncə xatırladaq ki, bu abidələrin bəziləri hətta yazısız, təkcə məzar daşlarından (balbal), Xöqne Tam (balbal) abidəsi, Dayan

Nur abidəsi, Şivit Ulan abidəsi və s.), bəziləri bir-iki cümlədən (Açıt gölü abidəsi, IV Xarsala abidəsi və s.), bəziləri (Bilgə xaqan abidəsi, Kül Tigin abidəsi, Tonyukuk, Moyun Çor abidəsi, Hoytu-Təmir abidəsi (11 abidə mətnindən ibarətdir), Eletmiş Xaqan abidəsi və s.) isə iri həcmli yazılı mətnlərdən ibarətdir.

Orxon abidələri bunlardır: 1.Şivit Ulan abidəsi, 2.Tatbar (Qutluq) abidəsi, 3.Huis Tulqay abidəsi, 4.Niri Xaqan abidəsi, 5.Ongin abidəsi, 6.Kül Tigin abidəsi, 7.Bilgə Xaqan, 8.Tonyukuk abidəsi, 9.Külü Çor, 10.İhe-Ashete (Altın Tamğan Tarxan) abidəsi, 11.Çoyra abidəsi, 12.Kültarxan abidəsi, 13.İxi - Xanın Nor abidəsi, 14.Moyun-Çor abidəsi, 15.Terxin abidəsi, 16. Bögü xaqan abidəsi, 17.Üçüncü Uyğur abidəsi (I Qara balasaqun), 18.II Ordu Balıq (II Qara balasaqun) abidəsi, 19.Tevs abidəsi, 20.Sikkə üstündə yazı, 21.Qədim türk düyməsi abidəsi, 22.Hoytu-Təmir abidəsi, 23.Dolodoyn abidəsi, 24.Suci abidəsi, 25.Səvrəy abidəsi, 26.Darvi abidəsi, 27.Bomboqor abidəsi, 28.(Təs abidəsi) Zurin ova abidəsi, 29. Ağ şoqi abidəsi, 30. Qurvaljin-Ula abidəsi, 31.Qara Qatu abidəsi, 32. Bağa oyqur abidəsi, 33.İx Biçiq abidəsi, 34.Del Ul abidəsi, 35. Şaxar Tolqay abidəsi, 36.Qurvan Mandal abidəsi, 37. Baybalıq istehkamı abidəsi, 38.Övürkanqay abidəsi, 39.Onqot abidəsi, 40.Muxar abidəsi, 41.Dayan abidəsi, 42.Ortenbulak abidəsi, 43.Olon Nor abidəsi, 44.Açıt gölü abidəsi, 45.Kök Kötəl abidəsi, 46. Biqər abidəsi, 47.Xöqne Tarn (balbal) abidəsi, 48. Çaxır qaya abidəsi, 49.Kanan Kad abidəsi, 50.Zurk Uli abidəsi, 51.Ulan Bator kirəmid (Nalayhun) abidəsi, 52.Təxtiyin Köl abidəsi, 53.Raşan Xad qaya abidəsi, 54.IV Xarsala abidəsi [55, c.1, s. 566-567], [205].

Yenisey abidələri: Yenisey abidələri Güney Sibirdə bugünkü Tuva Muxtar Respublikasında və Xakasiya Muxtar vilayətində, yuxarı Yenisey çayının vadisində və bu çaya tökülən Tes, Tuba,

Uybat, Abakan, Kemçik, Çaa Köl, Bayın Köl, Uyuk, Turan Elen-gest kimi axarsuların ətrafında tapılan Göytürk əlifbası ilə yazılmış daş abidələrdir. Oxunmasından 120 il keçməsinə baxmayaraq türkoloji ədəbiyyatda araşdırılmasına ən çox maraq yaranan, tədqiq edilən və bu günə kimi də tədqiq edilməyə ən çox ehtiyac olan yazılı abidələr Orxon-Yenisey abidələridir. Yenisey abidələri isə məzar daşları olaraq tanınır və mətnləri bəzən bir neçə sözdən, bəzən də 5-10 sətirdən ibarətdir. Dili sadə, lirizmdən, yüksək təntənəli bədii sözlərdən uzaqdır. Yenisey abidələrində tarixi faktlar həddindən artıq az olduğu üçün tarixçilərdən daha çox türkoloqların diqqət mərkəzində olmuşdur.

Yenisey abidələrinin haqqında ilk məlumatı Niderlandın Amsterdam şəhərinin burqomistri N.Vidzen vermişdir [56, s. 207]. Yenisey abidələrinin ilk dəfə siyahıya alınması təşəbbüsü isə V.V.Radlova aiddir. Belə ki, o ilk dəfə 40 Yenisey abidələrinin siyahısını və tərcüməsini vermişdir. Ondan sonrakı türkoloqlar da V.V.Radlovun bu ilk 40 Yenisey abidəsi üzərində işləmiş, yavaş-yavaş kəşf olunan abidələri bunlara əlavə edərək siyahını artırmağa çalışmışlar. Daha sonra S.Y.Malov da Yenisey abidələrini siyahıya almış və onların sayının 51 olduğunu bildirmişdir [188, s.100]. D.D.Vasilyevin müəyyənləşdirməsinə görə onların sayı 140-dır [168, s. 27]. Müəllifin son araşdırmasına görə isə sözügedən abidələrin sayı 250 -dir [168, s. 62].

Ə.Ə.Rəcəbli və Y.Məmmədov 1993-cü ildə nəşr etdirdikləri "Orxon-Yenisey abidələri" adlı əsərlərində 57 Yenisey abidəsinin orijinal mətnini, transkripsiyasını və tərcüməsini vermişlər [56 s. 31]. İ.V.Kormuşin kitabında Xakasiya və Tuvadan tapılan abidələri də Yenisey abidələri hesab etmiş və toplamda 74 abidə haqqında məlumat verərək orijinal mətnini, transkripsiyasını, tərcüməsini və fotosəkillərini yaymışdır. Əlavə olaraq, o, bu abi-

dələrin fonetikasi, morfologiyası, mətnlərin dil üslub xüsusiyyətlərini, abidədə adları keçən etnonimlər, toponimlər, şəxs adları barədə dəyərli məlumatlar vermişdir [186, s. 338].

Yenisey abidələrinin sayı ilə bağlı rəqəmlər ilbəlil dəyişir. H.N.Orxun 40 [124, s. 5-200], O.F.Sərtqaya 184, [138, s.14], E.Aydın bu sayın 250-yə yaxın olduğunu göstərsələr də, əlimizdə tam mətni olanların sayının 170-ə yaxın olduğunu açıqlayırlar [77, s. 161].

Son dövrlərdə yeni-yeni Yenisey abidələri tapılmışdır. D.D. Vasilyev Yenisey ətrafında tapılan abidə sayının 1983-2006-cı illər arasında 39, yeni tapılan abidələrlə birlikdə isə 184 -ə yüksəldiyini qeyd edir [138, s. 14].

Onu da bildirək ki, Yenisey abidələrinin yazılma tarixi mübahisəlidir və heç də bütün Yenisey abidələrini eyni əsrlərə aid etmək doğru olmazdı. Belə ki, abidələrdə ölənlərin doğum, ölüm və ya yaşadığı tarix qeyd olunmur. Burada sadəcə ölənlərin doğum, yaşında vəfat etməsi, vəzifəsi, neçə yağı öldürməsi, mal və mülkünün sayı, oğlu-uşağı, bir sözlə bütün ailə üzvləri və s. qeyd olunaraq onlardan ayrılmasından doğan niskil, əzizlərindən doymadığı kədərli bir dillə ifadə edilmişdir.

Yenisey abidələrinin yaşı ilə bağlı müxtəlif alimlərin fərqli fikirləri vardır. Belə ki, V.V.Radlov VII yüzilliyin sonu, VIII yüzilliyin əvvəllərinə, A.M.Şerbak, İ.V.Kormuşin və A.N.Kononov isə bu abidələrin yazılma tarixini bütövlükdə IX əsrə aid edirlər [62, s. 27].

T.Təkin isə Tuva Muxtar Respublikasındakı qırğızlara aid olan Yenisey abidələrinin IX-X əsrlərdə yazıldığını bildirir [150, s. 29]. O. F.Sərtqaya isə bu abidələrin VIII-X yüzilliklərə aid olduğunu fikrindədir [138, s. 14].

Bir çox türkoloqların (V.Bartold, P.M. Melioranski, H.Ərən, Ə.Ə.Rəcəbli) fikrinə əsaslanaraq deyə bilərik ki, bəzi Yenisey abidələri Orxon abidələrindən daha öncəki əsrlərə aiddir. Buna sübut kimi, Yenisey abidələrindəki damğaların daha bəsit, səliqəsiz və vahid sabitləşməmiş imla qaydalarına sahib olmasıdır. Bu o deməkdir ki, Yenisey abidələri yazılarkən əski göytürk əlifbası hələ tam formalaşmamışdır. Orxon abidələrinə çatdıqda isə artıq tam şəkildə təkamülə başa çatmış, bəlli bir yazı qaydalarının olduğu, sistemli, sabitləşmiş bir əlifba olmuşdur.

H.N.Orxun bu barədə yazır: "*Orxun yazıları VIII əsrə aid olduğuna görə Yenisey yazılarının da VI və VII əsrlərə aid olduğunu təxmin edirik. Bu dövrdə müstəqil bir əlifbaya malik olan türklərin əlifbalarının hər halda daha bir neçə əsr öncəki dövrlərə təsadüf etməsini nəzərə alaraq əlifbanın qədimliyini IV əsrə qədər götürə bilərik*" [125, s. 746-747]. Digər tərəfdən, bir neçə Yenisey abidəsini isə VIII-IX əsrlərə aid etmək olar. Ə.Şükürlü isə Yenisey abidələrinin VIII-IX əsrlərə aid olduğunu fikrindədir. [62, s. 27]. O.F.Sərtqaya bir məqaləsində türk (run) əlifbası ilə yazılmış abidələri tapıldığı coğrafi bölgələrə görə seçib ayırmış, bununla yanaşı, ümumilikdə, 184 Yenisey abidəsinin olduğunu qeyd etsə də 145 abidənin adını və hal-hazırda saxlanıldığı yeri ardıcılıqla sıralayaraq cədvəl şəklində vermişdir [138].

N.Xudiyev isə Yenisey abidələrinin sayının 140 olduğunu qeyd edir [27, s. 29]. O.F.Sərtqaya Yenisey bölgəsindəki abidələrin əlifba fərqlilikləri səbəbindən Yenisey abidələrini "Klassik Yenisey runik əlifbalı yazıları" və "Güney Yenisey runik əlifbalı yazıları" deyərək iki yerə ayırıldığını bildirmiş və qarışıqlıq yaratmaması üçün buna açıqlıq gətirmişdir [138, s. 14].

Yenisey yazılı abidələrinin Yenisey qırğızlarına aidliyi fikri türkologiyada geniş yayılmış fikirlərdəndir. Bunu bir çox tarixi

qaynaqlar da sübut etməkdədir. Amma heç də bütün Yenisey abidələrini qırğızlara aid etmək doğru olmazdı. Bəzi Yenisey abidələrinin mətnlərində, *tibetlilər* (II Altın-Köl abidəsi), *qırğızlar* (Kemçik qaya başı abidəsi, KT, şm.13, ş., 4, 14, 17, 20, 25, 35, 36, BX.ş.,26, T., 20, 20, 27, 28, MÇ, 22, 23, Süci), *türkeşlər* (Uybat I, Tuba III), *oğuzlar* (I Barlık), *uyğurlar* (İymə abidəsi) və digər türk boylarının adlarına rast gəlinir.

Türkologiya tarixinə baxdıqda qədim türklərin daş üzərinə naxış kimi işlədiyi bu mətnlər haqqında ilk məlumatlar Çin qaynaqlarına aiddir. Bu da onunla bağlı idi ki, çinlilər göytürklərin hərbi, siyasi, iqtisadi və digər səbəblərdən ən çox təmasda olduqları ən qədim xalq idilər. Çinlilər Göytürk abidələrində “tabğaçlar” adlandırılır və Çin-türk münasibətləri hər yöndən ən incə ayrıntısına kimi abidələrdə öz əksini tapmışdır. Eyni zamanda da Çin qaynaqlarında türklərlə bağlı məlumatlar da az deyil.

Orxon-Yenisey abidələri elm aləmində həm də tarixşünaslıq, arxeoloji, dilçilik, mətnşünaslıq, elmi-poetik baxımından araşdırılmışdır. Abidələrin araşdırılmasında ilk istiqamət onların oxunması və tərcüməsi ilə bağlı idisə, illər keçdikcə abidələrin mətni tədqiqatçıları tarix, dil, mədəniyyət baxımından araşdırma aparmağa sövq etmişdir. Abidələrin dilini dilçilik baxımından araşdırılması A.Fon.Qaben, İ.A.Batmanov, D.M.Nasilov, V.Q.Kondratov və A.M.Şerbakin adı ilə bağlıdır. A.M.Şerbakin “Енисейские рунические надписи. К истории открытия и изучения”, (“Yenisey runik kitabələri: Aşkar olunması və öyrənilməsinin tarixinə dair”) adlı əsərində Yenisey abidələrinin tarixi, mətni və əlifba işarələrinin yazılış qaydalarına toxunmuşdur [201]. Heygelin rəhbərlik etdiyi fin ekspedisiyası da abidlərlə bağlı maraqlı araşdırmalar aparmış, Kül Tigin abidəsinin çinçə mətninin foto-surətini çıxarmışdır.

Rusiyada tədqiqi: Orxon-Yenisey abidələrinin oxunması və araşdırılması Rusiyada XIX əsrdən başlayır və bu da onunla bağlıdır ki, istər çar Rusiyası, istərsə də, Sovet Sosialist Respublikası öz işğalçılıq siyasətini yeritmək üçün yerli əhalinin dili, dini, tarixi, məişətini öyrənməli idi. Xaricdə isə misyonerlik məqsədi ilə türk xalqlarının dili, dini, adət-ənənəsi, mədəniyyəti hər yöndən öyrənilməyə çalışılırdı. Bir məqamı da qeyd etmək lazımdır ki, ilk dəfə bu abidələrin öz ulu əcdadlarına aid olmasını zənn edən avropalılar (xüsusilə fin ekspedisiyası bunun üçün təşkil olunmuşdur) abidələri araşdırmağa daha çox can atmışdılar.

Qədim türk yazılı abidələrini elm aləminə tanıdan ilk dəfə isveçli bir zabıt Y.Stralenberq olmuşdur. O, 1730-cu ildə “Asiya və Avropanın şimal şərq hissəsi” adlı əsərini nəşr etdirmişdir. Y.Stralenberq ilk dəfə bu əsərdə qədim türk yazılı abidələri haqqında məlumat vermiş və bəzilərinin foto-surətini nəşr etdirmişdir. Təbii ki, o zamanlar bu abidələrin türklərə aid olduğu bilinmirdi və bunu sonralar ilk dəfə elm aləminə V.Tomsen sübut edəcəkdə.

Demək olar ki, abidələrin ilk geniş şəkildə araşdırılması Rusiyada V.V.Radlovun adı ilə bağlıdır. Onun “Атлас древностей Монголии” (“Mönqolustanın qədim dövünün atlası”) adlı əsəri 4 buraxılışda çap olunmuşdur. Bundan sonra isə “Die altturkischen Inschriften der Mongolei” (Mönqolustanın qədim türk yazılı abidələri) adlı kitabları Orxon abidələrinin mətn, transkripsiyası və tərcüməsinə həsr olunmuşdur. Birincisi rus dilində, ikincisi isə almanca olan bu əsərlər türkologiya tarixində V.Tomsenin tədqiqatından sonra dönüş yaradan əsərlər idi [197; 205].

XX əsrin ortalarında Rusiyada bu abidələrin oxunuşu və nəşri ilə S.Malov da məşğul olmuşdur. Onun “Памятники Древнетюркской письменности” (“Qədim türk yazısı abidələri”) adlı əsəri 1951-ci ildə, “Енисейская Письменность

Тюрков” (“Türklərin Yenisey yazıları”) adlı əsəri 1952–ci ildə, “Памятники Древнетюркской письменности Монголии и киргизии” (“Məngölustanın və Qırğızıstanın qədim türk yazısı abidələri”) əsəri isə 1959-cü ildə nəşr olunmuşdur [187; 181].

S.Q.Klyastornı türk (run) yazıları, onların təsnifi və tarixi əhəmiyyəti barədə dəyərli məlumatlar vermiş və bütün bunları “Древнетюркские рунические памятники как по истории Средней Азии” (“Qədim türk runik abidələri Orta Asiya tarixi üzrə mənbə kimi”) adlı əsərində qeyd etmişdir. Əsər 1964-cü ildə nəşr olunmuşdur [176].

Rusiyada qədim türk tarixinə aid araşdırmalardan danışarkən L.Qumilyevin “Древние тюрки” (“Qədim türklər”) adlı əsərini xüsusi qeyd etməliyik. O, 1967-ci ildə nəşr etdirdiyi bu əsərində qədim türklərin tarixi, mədəniyyəti barədə bizə geniş məlumat vermişdir [39].

Abidələrin dilinin lüğət tərkibi ilə bağlı aparılan tədqiqatların ən əhəmiyyətli Rusiyada 1969-cü ildə nəşr olunmuş “Древнетюркский словарь” (Qədim türk lüğəti- 1969) adlı lüğətdir. Lüğətdə Orxon-Yenisey abidələrinin dilində qeydə alınmış bütün qədim türk sözləri də öz əksini tapmışdır [DTS].

Bütün bunlardan başqa Qazaxıstanda bu sahədə Q.Aydarovun 1971-ci ildə Alma-Atada rusca nəşr edilmiş abidələrin qrammatikasından bəhs edən “Язык орхонских памятников древнетюркский письменности VIII в. (Qədim türk yazısı Orxon abidələrinin dili)” kitabını da qeyd etmək yerinə düşərdi [177].

Orxon abidələrinin qrammatikasına aid əsərlər isə A.N.Kononov [185], V.Y.Kondratyev [184] və A.Maxmutova aiddir [190].

İ.V.Stebleva isə abidələri poetik baxımdan araşdıran alimlərdən biridir. Mətnşünaslıq və poetik baxımdan araşdırma apararı

İ.V.Stebleva VI-VIII əsrlər türk poeziyasından danışarkən Kül Tigin, Tonyukuk və Bilgə Xaqan abidələrinin mətnini incələyir, sətirləri bənd-bənd ayıraraq nəzm nümunələri kimi təqdim edir. Ayrıca, İ.V.Stebleva abidələri mifoloji baxımdan da araşdırmışdır. Onun “Реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы” (Qədim türk dini-mifoloji sisteminin bərpası) adlı əsəri Moskvada, “Поэзия тюрков VI-VIII веков” (VI-VIII əsrlərdə Türk poeziyası) adlı əsəri isə 1965-ci ildə işıq üzünə görmüşdür [200].

Türkiyədə öyrənilməsi: Türkiyədə bununla bağlı ilk məlumat 1895-ci ildə İkdam qəzetində çıxmışdır. Türkiyə türkologiyası tarixində N.Asımın “Orhon yazıtları” (“Orxon abidələri”) adı altında ərəb əlifbası ilə nəşr olunması tamamilə yeni bir hadisə idi [9, s.82].

Cumhuriyyət dövründə bu sahədə ən geniş araşdırma H.N.Orxuna aiddir. Belə ki, o, “Eski Türk Yazıtları” adlı tədqiqat əsərini dörd cildlə olmaq üzrə fasilələrlə 1936, 1938, 1940, 1941-ci illərdə nəşr etdirmişdir. Onun bu kitablarında ilk dəfə olaraq sistemli şəkildə abidələr haqqında geniş məlumat, onların mətni, tərcüməsi, lüğəti, foto-surətləri verilmişdir [124], [125], [127].

1943-cü ildə Hüseyin Nihal Atsız “Türk Ədəbiyyatı tarixi” adlı əsərində Tonyukuk və Kül Tigin abidələrinin transkripsiyasını və müasir Türkiyə türkcəsinə uyğunlaşdırılmış variantını vermişdir [69].

1973-cü ildə M.Ərgin “Orhon abidələri”nin yenidən oxunuşunu və tərcüməsini nəşr etdirmişdir. O, bura üç böyük Orxon abidəsini, Kül Tigin, Bilgə Xaqan və Tonyukuk abidələrini daxil etmişdir [95]. Lakin deməliyik ki, bu kitabda yalnız üç abidə tərcümə edilmişdir. Digər Orxon abidələri kənarında qalmışdır.

Qədim türk (run) yazılarının mənşəyi və qədim Göytürk abidələrinin dili ilə bağlı Türkiyədə geniş tədqiqat işi apararı

O.F.Sərtqayadır. Belə ki, “Kül Tigin” in ölümünün 1250. Yıl dönümü dolayısı ilə Moğolistan Halk Cumhuriyyətindəki Köktürk harfli metinlər üzərində yapılan arkeolojik ve filolojik çalışmalara toplu bir bakış” (“Kül Tiginin vəfatının 1250-ci il dönümü münasibətilə Monqolustan Xalq Respublikasında Göytürk yazıları ilə bağlı aparılan arxeoloji və filoloji tədqiqatlar”) (1983) [137], Göktürk (runik) harfli Yazıtların Envanter, alfabe bibliografya problemləri üzərində”(Göytürk (runik) hərfləri abidələrin inventar və əlifba bibliografyası problemləri) (2003), [138], “Altay, Yenisey və Moğolistan yazıtları üzərində notlar” (Altay, Yenisey və Monqolustan abidələri haqqında qeydlər”) (2014) adlı araşdırmaları Orxon-Yenisey abidələrinin sayı, dili və əlifba problemlərinə həsr olunmuşdur [139].

Bunlardan başqa, Türkiyədə bu sahədə T.Təkinin çalışmasını da qeyd etmək lazımdır. Onun “Orhon Türkçesi Grameri” (“Orxon abidələrinin qrammatikası”) adlı kitabı 1968-ci ildə Amerikada, yenidən isə 2003-cü ildə nəşr olunmuşdur [151]. 1998-ci ildə isə Orxon abidələrinə daxil olan üç möhtəşəm Bilgə Xaqan, Kül Tigin və Tonyukuk abidələrini birlikdə təkrar çap etdirmişdir [152,149]. O, bu əsərdə abidələr haqqında geniş məlumat vermiş, mətnlərin məzmun analizini aparmış, abidələrin bədii dəyərinə, dil üslubuna dair maraqlı fikirlər irəli sürmüşdür.

Abidələrin müəllifi və yazılma səbəblərindən bəhs edən alim mətnlərdə işlənən atalar sözləri, məcazi, bədii ifadələri seçib yazmış, göytürk damğaları, sait və samitlərin yazı qaydaları, nöqtələmə işarəsi haqqında geniş məlumat vermişdir. Mətnlərdəki qalın və incə səs uyğunluqlarını sıralayan müəllif abidələrlə bağlı əcnəbi alimlərin çalışmalarını qeyd etmiş, Göytürk damğalarının əlifba siyahısını, Orxon abidələrinin orijinal mətnini, tərcüməsini və nəhayət, kitabın sonunda əski türkcə sözlük və abi-

dələre aid fotosəkillər vermişdir. T.Təkinin “Orhon yazıtları” adlı əsəri 1998-ci ildə [152], “Orhun türkçəsi grameri”[148], “Orhon Yazıtlar” adlı əsərləri isə 2014-cü ildə nəşr edilmişdir [153].

Bütün bunlardan başqa, H.Ş.Userin “Eski Türkçədə Runik harfli türk yazıtlarında av” [165], “Runik harfli türk yazıtları çərçivəsində katun və kunçuy” [166], “Türkçədə bəzi unvanların yarpısı üzərində” (Türkcədə bəzi rütbələrin bildiren sözlərin quruluşu haqqında) və s. məqalələri bu sahədə aparılan son dövr tədqiqatlardandır [164].

Abidələrin araşdırılması ilə bağlı Türkiyədə bibliografiya hazırlanarkən mindən çox əsərin adı qeyd olunmuşdur. Buna nümunə olaraq Erhan Aydın və G.Günərin “Göytürk hərfləri mətnlər və Göytürklərlə bağlı Türkiyədə yayımlanmış çalışmaların bibliografyası (dənəmə)” adlı bibliografiyada xronoloji ardıcılıqla 2007-ci ilə kimi Türkiyədə Orxon-Yenisey abidələri və digər abidələr üzərində aparılan bütün araşdırmaların, kitab və məqalələrin siyahısını vermişlər [74;34]. Bu tədqiqat əsərində 642 məqalə və əsərin adı çəkilir. Türkiyədə bu araşdırmalar son dövrlər daha da artmağa başlamışdır. Cumhuriyyətin yeni qurulduğu dövrlərdə A.Cəfəroğlu, H.N.Orxun, N. Ardic, A.Dilaçar, H.Tanqut, B.Ögəl, A.İnan və b. Son illərdə isə T.Təkin, O.N.Tuna, Ş.Təkin, E.Esin, T.Banquoğlu, B.Çağlar, Z.Qorxmaz, Y.Öztuna, C.Göyalp, S.Çağatay, T.Gülənsoy, O.F.Sərtqaya, A.F.Qaramanoğlu, K.Mirşan, N.Diyarbakirli, M.Ərgin, M. Göymən, M.Qaplan, M.Ölməz, A.B.Ərcilasun, İ.Qəfəsoğlu, A.Donuq, L.Qaraxan, S.Göməç, F.Sümər, M.Aydın, Ç.Alyılmaz, A.Daşağıl kimi tədqiqatçıların adlarını xüsusilə qeyd edə bilərik. Bu bibliografiyanın çatışmayan cəhəti isə seçilən əsərlərin tarixinin 2007-ci ilə qədərki dövrü əhatə etməsidir. 2007-ci ildən sonra isə bu sahədə çox sayda məqalə və kitablar nəşr olunmuşdur.

Araşdırmaların çoxu abidələrin dilinə, oxunuşuna və tərcüməsinə, yazılma tarixinə, damğaların mənşəyinə, yanlış oxunmuş və mübahisələrə səbəb olmuş sözlərin araşdırılmasına həsr olunmuşdur.

Azərbaycanda öyrənilməsi: Orxon-Yenisey abidələrinin Azərbaycanda öyrənilməsinə Sovet dövründən başlanılmışdır. "1920-ci illərdən (1936-1955-ci illəri çıxmaq şərti ilə) universitetlərin filologiya və bəzən də tarix fakültələrində tədris olunan "Qədim türk yazılı abidələri" və ya "Qədim türk yazılı abidələrinin dili" fənninin tədrisi proqramına uyğun dərslilər yazılmışdır" [56, s.3].

"Ə.C.Şükürov və A.M.Məhərrəmovun bu sahədə 1976-cı ildə nəşr etdirdikləri "Qədim türk yazılı abidələrinin dili" adlı əsər qədim türk Orxon-Yenisey və qədim uyğur abidələrinin dilinin fonetik xüsusiyyətlərinə, leksikasına və qrammatik quruluşunun öyrənilməsinə həsr edilmişdir" [62].

Qeyd etmək lazımdır ki, A.M.Məhərrəmovun Sovet dövründə Qədim türk yazılı abidələrinin dili" adlı əsəri bu sahəyə həsr edilmiş əhəmiyyətli tədqiqat işlərindəndir [50, s.509].

Y.Məmmədov iki hissədən ibarət "Orxon-Yenisey abidələrində adlar" əsərini 1979-1981-ci illərdə nəşr etdirmişdir. Müəllif nitq hissələrini (isim, sifət, say, əvəzlik) ardıcılıqla işləmiş, onları əmələ gətirən leksik və qrammatik şəkilçilərdən danışmışdır [45].

Ə.Ə.Rəcəbli və Y.Məmmədov araşdırmalarını bir kitabda toplayaraq "Orxon-Yenisey abidələri" adlı dərslik nəşr etdirmişlər [56]. Bu, təbii ki, Azərbaycan türkologiya tarixi üçün böyük uğur idi, çünki buna qədər Orxon-Yenisey abidələrinin, Talas, Uyğur abidələrinin orijinal mətnləri, onların transkripsiyası, tərcüməsi və qədim türk sözləri lüğəti nəşr olunmamışdı.

Ə.Şükürlünün 1993-cü ildə universitetlər üçün yazdığı "Qədim türk yazılı abidələrinin dili" adlı dərsliyini Sovetlər birliyi dağıldıqdan sonra bu sahədə araşdırma aparən tədqiqatçılardan

hesab etmək olar [61]. Kitabda qədim türk yazılı abidələri, onların tədqiqi tarixi, fonetikasi, morfolojiyası və sintaktik quruluşu şərh olunmuş və bura qədim türk yazılı abidələrindən nümunələr və onların əsasında tərtib olunan lüğət də daxil edilmişdir. Abidələrin leksik tərkibi qruplaşdırılaraq verilmişdir. Eyni zamanda kitabın əvvəlində müxtəlif türk tayfaları haqqında da ümumi məlumat verilmişdir.

Y.Əliyevin "Qədim türk (run) yazılı abidələrindən orta əsrlər türk yazılı abidələrinə keçid: ədəbi dil normalarının inkişafı" əsəri 2004-cü ildə, "Orxon-Yenisey abidələri və orta əsrlər türk ədəbi dili-türki" əsəri isə 2005-ci ildə nəşr olunmuşdur.

Bu sahədə ən geniş araşdırma Ə.Ə.Rəcəblinin adı ilə bağlıdır. Belə ki, o, "Orxon-Yenisey abidələrində felyaratma" əsərini 1977-ci ildə [195; 196], "Göytürk dilinin leksikası" [52], "Qədim türk yazısı abidələri" adlı əsərlərinin I cildini 2009-cu ildə [55], II cildini 2006 və 200-cü illərdə [54] nəşr etdirmişdir. Bu əsərlərdə Ə.Ə.Rəcəbli abidələrin mətninin oxunuşu ilə kifayətlənməyərək, Göytürk Orxon-Yenisey abidələrinin kəşfi və öyrənilməsi tarixi, abidələrin dilinin təsnifi, onların lokallaşdırılması, göytürk dilinin fonetik-qrammatik quruluşunun öyrənilməsinin tarixi ilə bağlı araşdırmalar aparmış, Orxon abidələri, Yenisey abidələri, Talas abidələri, Turfan abidələri, Altay və s. abidələrin orijinal fotosurətlərini vermiş, onların oxunuşu və tərcüməsinin müfəssəl izahına nail olmuşdur. O, 2009-cu ildə nəşr etdirdiyi dördcildlik əsərlərində isə Orxon-Yenisey abidələri, göytürk abidələri, türk-runik yazıları terminlərinə aydınlıq gətirmiş bütün bunların vahid bir terminlə "Göytürk yazısı abidələri" adı ilə adlanmasını daha məqbul saymışdır. və s

Ə.Ə.Rəcəbli Orxon-Yenisey abidələrinin söz yaradıcılığını da tədqiq etmiş, bu məsələyə həsr olunmuş dissertasiyası

əsasında “Глаголообразование в языке Орхон-Енисейских памятников” (“Orxon-Yenisey abidələrinin dilində feilyaratma”, 2009) adlı kitabını nəşr etdirmişdir. Ə.Rəcəbli bu kitabda qədim türk yazılı abidələrin dilində feilin qrammatik məna növləri, feil tərzləri və mürəkkəb (tərkibi) feillər, addan düzəlmiş feillər, barədə məlumat verilmişdir [196].

Ə.Ə.Rəcəblinin “Афинитные формы глагола в языке Орхон-Енисейских памятников” (“Orxon-Yenisey abidələrinin dilində feilin şəxssiz formaları”) adlı tədqiqatı abidələrin dilində işlənmiş hərəkət adları, məsdər, feili sifət, feili bağlamaya həsr olunmuş kitabı 2008-ci ildə nəşr edilmişdir [195]. Daha sonra Ə.Ə.Rəcəbli “Qədim türkcə-azərbaycanca lüğət” əsərində abidələrin dilində işlənmiş sözləri lüğət şəklində tərtib etmişdir [33].

Ə.Quliyev qədim türk yazılı abidələrinin onomastikasının öyrənilməsi sahəsində əhəmiyyətli işlər görmüşdür. Müəllifin “Qədim uyğur türklərinin onomastikası” (2014) [37] və “Qədim türk onomastikasının leksik-semantik sistemi” (2001) adlı kitabları qədim türk yazılı abidələrinin onomastikasına həsr olunmuşdur [38].

Son illərdə bu mövzu ilə bağlı nəşr olunan əsərlərdən biri də N.Xudiyevin “Qədim türk yazılı abidələrinin dili” (2015) adlı əsəridir [27]. N.M.Xudiyev bu kitabda qədim türk yazılı abidələri haqqında geniş məlumat vermiş, fonetikadan başlayaraq qədim türk dilinin leksikası, söz yaradıcılığı, morfologiyası və sintaksisinə aid dəyərli araşdırmalar aparmış, ən sonda isə zəngin lüğət tərtib etmişdir. Müəllif buraya Göytürk abidələri ilə yanaşı, digər uyğur abidələrini də daxil etmişdir.

Bundan başqa, Azərbaycanda Ə.Quliyevin “Əski türk yazılı abidələri müntəxabatı”, S.Əliyevanın “Orxon-Yenisey abidələrində toponimlər”, Q.A.Abdullayevanın “Kül tiqin”, Ə.Əsgər və M.D.Qıpçağın birlikdə yazdığı “Türk savaşı sənəti”, E.Şükürlü-

nün “Qədim türk yazılı abidələrinin dilində onomastik vahidlər” və Y.Əliyevin “Azərbaycanın türk runik yazılı abidələri”, Q.Vəliyevanın “Qədim türk dili” adlı əsərləri son dövrlərdə çap olunmuşdur.

1.2.Orxon-Yenisey abidələrinin yazı mədəniyyəti və Göytürk əlifbasının məişəti məsələsi

Göytürkcə ümumi olaraq Orxon və Yenisey abidələrinin yazıldığı dil üçün istifadə olunan bir dildir. 552-744-cü illərdə indiki Monqolustan dövləti ərazisində yaşayan göytürklər bu dildə danışmış və yazıb-yaratmışlar. 744-745-ci ildə göytürklərə son qoyan uyğurlar onların əlifbasından istifadə edərək həmin dildə əsərlər yazsalar da, sonradan yad dillərin təsiri altında çeşidli əlifbalardan (soğd, mani, brahma, uyğur, ərəb) istifadə etmişlər. Göytürk əlifbası və və ya əski türkcədə yazılmış ilk abidə Çoyra abidəsi (VII əsr), bu əlifba ilə yazılan ən son əsər isə İrk Bitik abidəsi (IX əsr) hesab olunmaqdadır. T.Təkin əlimizdə olan yazılı qaynaqlara əsaslanır və VI-XII əsrlərdə işlədilən bu dili “əski türkcə” adlandırır [151, s. 18].

Elmi türkologiyada qədim türk əlifbası “göytürk əlifbası”, “Orxon əlifbası”, “Orxon-Yenisey əlifbası”, “türk-run yazıları”

¹ T.Təkin və Ş.Təkinə görə əski türkcə dedikdə VI əsrdən Qərbi Monqolustan çöllərində, Altay dağları ətəklərində yaşayan və eyni tarixdə Çinin şimalında indiki Monqolustanda dövlət quran (550-630, 680-745) göytürklərin dili nəzərdə tutulur. Əski türkcə ayrıca VIII əsrin ortalarında Göytürk dövlətinə son qoyaraq orada bir dövlət quran (745-840) uyğurlarla Şərqi Türküstanda və Tarım çayı hövzəsində Koço-Uyğur dövlətini (840-1250) quran manixeyist və buddist uyğurların da dili idi. Əski türkcə dövrü Göytürklər, Uyğurlar və Qaraxanilər dövrünün bir hissəsi (XIII əsrə qədər) olmaqla, təxminən VI-XII əsrləri əhatə edir. Sözsüz ki, bundan öncəki dövrlərə aid bir ulu türk dili mövcud olmuşdur ancaq əlimizdə yazılı qaynaqlar olmadığından dövrləşmə bu cür qəbul edilir.

kimi müxtəlif şəkillərdə adlandırılmışdır. Düşünürük ki, göytürk əlifbasının “runik” və türk (run) əlifbası” adlandırılması heç də doğru deyil. Bu termin abidələr tapılarkən onların hansı xalqa və ya xalqlara məxsus olması haqqında dəqiq fikir olmadığı üçün runik yəni “sırlı” yazılar adlandırmaları ilə bağlı idi. Qrafik işarələrin şifrələri açıldıqdan və onların türklərə məxsus olmaları türkologiyada dəqiqləşdikdən sonra bu əlifbaya “runik” və ya “türk-run” yazıları demək doğru olmazdı. “Göytürk əlifbası” termini Azərbaycan türkologiyası üçün ən uyğun termdir, desək yanlışdır.

Damğalar (əlifba) 34 samit və 4 sait səsdən ibarət olmaqla ümumilikdə 38 damğadan, hərfi işarədən ibarətdir. O.F.Sərtqaya damğaların 38 ilə 43 arasında dəyişdiyini bildirir [139, s. 168]. Damğaların sayı isə digər abidələrdə daha çoxdur. Onu da qeyd edək ki, Yenisey abidələrində olan bəzi damğa işarələri Orxon və ya Turfan abidələrində yoxdur. Bunun səbəbini dialekt fərqləri, damğaların geniş əraziyə yayılması və Yenisey abidələrinin yazıldığı dövrlərdə sabitləşməmiş imla qaydası idi. Hərflərin bəziləri hecavi yazıdır. Beş ədəd cüt səs (diftonq) vardı: *lt* (𐰇), *ny* (𐰈), *nç* (𐰉), *nt* (𐰊), *ng* (𐰋). Yazılar sağdan sola və bəzi abidələrdə yuxarıdan aşağıya yazılmaqla bərabər sözləri ayırmaq üçün iki nöqtə (:) işarəsindən istifadə edilmişdir. Ayrıca qeyd edək ki, göytürklər özləri (Kül Tigin abidəsini yazan Yoliğ tigin) bu əlifba işarələrini *tamka* yəni “damğa” adlanırdı: “*Yigirmi kün olurıp bu taşkabı tamka kop. İyirmi gün oturub bu daşa bu damğanı bütünlüklə Yoliğtigin yazdım*” (KT, c-ş) [55, c.1, s.306]. Bu əlifbada sadəcə damaq ahəngi yox, cəmi zamanda həm də samitlərin, sait və samitlərin damaq ahəngi də nəzərə alınmışdır. Bu əlifbada bir samit səsi ifadə etmək üçün iki işarədən istifadə olunur. Samit işarələrin bir qismi arxasına (qalın) saitlərlə, bir qismi isə önsinə (incə) sa-

itlərlə işlədilir. Göytürk əlifbasının tərtibi zamanı fonoloji deyil, morfonoloji prinsip əsas götürülmüşdür.

Əlifbanın mənşəyi haqda fikirlər müxtəlifdir. V.Tomsen bu əlifbanın arami əlifbasından yarandığını iddia etmişdir [55, c.1, s. 158]. Təbii ki, bu fikirlə razılaşmayanlar da vardır. Ümumi olaraq fərziyyələr bunlardır:

1. Pəhləvi, soğd və ya İran yazıları vasitəsilə, ya da bilavasitə arami mənşəli olduğunu qəbul edənlər (A.fon.Qaben, V.Tomsen, A.Rona-Taş, O.Pritsak) [101], [55, s.158], [203], [210].

2. Hərflərin türk damğalarından törədiyini, lakin arami, soğd, və pəhləvi yazılarından da təsirləndiyini qəbul edənlər (Y. Palivanov, T.Təkin) [194], [152, 21]

3. İstəmi xan tərəfindən VI əsrdə soğd, iran əlifbasından da istifadə edərək yarandığını və türklərə aid olduğunu qəbul edənlər (G.Klauson, O.Donner) [206, 163].

4. Türklərə aid olduğunu və bəzi ideoqramlardan əmələ gəldiyini qəbul edənlər (H.N.Orxun, D.D.Vasilyev, İ.Doğan, O.F.Sərtqaya, Ə.Ə.Rəcəbli) [127, 21], [168, 31], [139], [55, s. 166],

Göytürk əlifbasının mənşəyindən əlavə, onun yaranma yeri və tarixi də türkologiyadakı həllini gözləyən problemlərdən biridir. Bu barədə Ə.Ə.Rəcəbli yazır: “*Orxon-Yenisey yazısının yaranma yeri və tarixi də mübahisəli məsələlərdəndir və hələ də həll edilməmiş qalır*” [55, c.1, s. 162]. O, bu yazı işarələrinin yanlış olaraq “run” və “runik” adlandırılmasının əleyhinə olmuş və bu işarələri şərti olaraq “göytürk əlifbası” adlandırmışdır.

S.Amancalov türk əlifbasının ən qədim səlflərini sami xalqlarında və Kiçik Asiyada axtarılmasını [67, s.117], V.A.Lisviç göytürk əlifbasının mənşəyini soğd qrafikləri vasitəsilə inkişaf etdiyini [107, s.29], O.Pritsak bu əlifbanın hecavi yazı olması və sami hecavi yazılarından əmələ gəlməsini [209, s.29], A.Rona-Tas

arami əlifbasının bir növündən doğulduğunu [210, s.9], V.V.İvanov isə toxar fonologiyasından və braxmi yazısının türk run yazısından əmələ gəldiyini [164, s.29] iddia edirlər. Bundan başqa, göytürk yazılarının və ya damğalarının mənşəyi barədə G.Nemet, G.Klauson, İ.Vasary, S.G.Klyaxornı, A.Kızlasov, V.Quzev, A.S.Amanalov, A.M.Şerbak, O.N.Tuna və başqaları araşdırmalar aparmışlarsa da, türkologiyada ortağ fikrə gələn olmanışıdır.

İşarələrə Orta Asiyada, Yeniseydə, Altayda, Monqolustanda, Tuvada, Xakasiyada, Talasda, Orxon çayı sahillərində, eyni zamanda Macarıstanda (Sekel yazıları), Böyük Britaniyada, Skandinaviya ölkələrində (İsveç, Norveç, Danimarka), ən nəhayət Şimali Qafqazda rast gəlinməsi və bəzi işarələrin digər əlifba işarələri ilə bənzərlik göstərməsi bu barədə mübahisələr doğuran səbəblərdən olmuşdur.

G.Klauson Göytürk əlifbasının Qərbi Göytürk xaqanı İstəmi xaqanın əmri üzrə yaradılması və tezliklə təbii surətdə türkcə danışan tayfalar, xalqlar arasında yayılmasını” iddia edir və əlifbanın yaradılması barədə iki nəzəriyyənin mövcudluğunu qeyd edir: 1. Əlifba xüsusilə tərtib olunmuşdur, 2. Öz-özlüyündə təbii surətdə yaranıb yayılmışdır [206, s.51-76]. Burada ikinci versiya bizə inandırıcı görünür. Birinciyə səbəb kimi isə hər hansı bir dini yaymaq üçün və ya dövlətin varlığını subuta yetirmək, xaqanın əmrini xalqa çatdırmaq, bir xalqın gələcək nəsillərə öz düşüncəsini ötürmək istəyindən doğan səbəblər daha inandırıcıdır. G.Klauson isə yazır: “İstəmi xan tərəfindən Bizans və sasanilərlə siyasi-iqtisadi əlaqələr qurmaq üçün onun təlimatı ilə yaradılmışdır” [119, s.163-183]. Bütün bu fikirləri nəzərdən keçirən T.Təkin yekun olaraq yazır: “burası da dəqiqdir ki, türklər öz əlifbalarını yaradarkən sami (arami) əlifbasından bəzi işarələri əsas götürmüş onlara bir çox işarə əlavə etmişlər və bəzi işarələri

sadələşdirmişlər” [151, s.26] A.M.Şerbak isə göytürk əlifbasının yarandığı tarixi İkinci Göytürk xaqanlığı dövrünə aid etmişdir [143, s.184]. O, buna əsas kimi Bilge Xaqan, Kül Tigin və Tonyukuk abidələrini göstərirdi. Bu fikirlə razı olmaq müəyyən mənada mümkün deyil, çünki sabitləşmiş əlifba, mürəkkəb yazı imla qayda qanunu olan əlifba yenə də, demək olar, birdən-birə yarana bilməzdi. Biz bu tarixi bir neçə əsr irəliyə çəkməyi doğru sayırıq. Hazırda isə mövcud olan Orxon-Yenisey əlifbası ilə yazılmış ən qədim əsər Çoyra abidəsidir. Abidə 682-691-ci illərə aiddir. Göytürk əlifbasının ən gec VIII əsrə, ən tez VI əsrə aid olması fikrini irəli sürən G.Klauson olmuşdur. D.D.Vasilyev isə bu əlifba ilə yazılan yazıları “abidələrin VI–XI yüzillikləri əhatə edən çeşidli köçəri və oturaq xalqları tarixi, dili üzrə ən dəyərli qaynaq kimi” qiymətləndirirdi [168, s.61]. S.S.Klyaxornı yazıların yaranması tarixini G.Klauson və L.Bazinin fikirlərinə istinadən VI-VII əsrlərə aid edir [107, s.32].

Bildirək ki, burada yalnız abidələr deyil, həm də arxeoloji qazıntıları da nəzərə almaq lazım gəlir. 1969-cu ildə e.ə. IV əsrə aid Qazaxıstanın Esik kurqanından gümüş bir qab içərisində göytürk əlifbasının arxaik formasına bənzəyən yazılar tapılmışdır [98, s.23]. Bu isə göytürk əlifbasının tarixini e.ə.V-IV əsrlərə aparıb çıxara bilər.

Bu fikri təsdiqləyən digər tədqiqatçı F.Ağasoğlu çox haqlı olaraq sadəcə yazılı qaynaqlara deyil, arxeoloji materiallara da əsaslanmağı vacib bilir və bununla bağlı yazır: “*Türk səs və morfoloji quruluşunun qarşılıqlı əlaqəsi əsasında formalaşan türk runik əlifbasının daxili mexanizmi heca-səs sisteminə köklənmişdir. Dilin səs quruluşundakı diaxronologiya və fonemlərin bir-birinə münasibəti bu əlifbadakı işarələr sistemində əks olunduğu üçün 3-4 min il bundan əvvəl yarandığını düşünmək olar*” [2, s.160].

Əlifbanın bir çox grafik işarələrinin bəzilərinin olduğu kimi və bəzilərinin isə oxşar quruluşda eramızdan əvvəl mövcud olduğunu sübut edən faktlar Qafqazda tapılan göytürk əlifbasına aid işarələrin varlığıdır. Belə ki, Y.Əliyev yazır: “*Eradan əvvəl IV və yeni eranın VII əsrlərində antik mənbələrə görə Qafqaz Albaniyasında—indiki Azərbaycanda yaradılmış alban epigrafik abidələrinin yazıya alındığı grafik işarələrin müəyyən hissəsi qədim fonografik yazı sistemlərindən birinin — qədim türk əlifbasının işarələri ilə üst-üstə düşür*” [17, s.3]. Bu kimi faktlar öz təsdiqini taparsa göytürk əlifbasının tarixini eradan əvvələ aparıb çıxara bilər. Hələlik bu sahədə əlimizdə qaynaqlar azdır.

Avropada tapılan run işarələri ilə göytürk əlifbası arasında bir neçə işarədə bənzərlik mövcuddur. Hər iki əlifbanın digər oxşarlıqları isə onların sağdan sola, daş qaya üzərinə yontularaq yazılması, sözlər və cümlələr arasında iki nöqtə (:) işarəsi qoyularaq ayrılmasıdır. D.D.Vasilyev Asiyadakı türk damğaları ilə Avropada tapılan əlifba bənzərliklərini xalqların köçü və yaxın yaşama, mədəni əlaqələri ilə əsaslandırır. D.D.Vasilyev: “*Ortaçağ dövründə Avrasiyada yaşayan və türkdilli köçərilərin işlətdikləri yazı sistemləri arasında forma və kök baxımından həlli ümumilik və qohumluq vardır*” [268, s. 66].

Bununla belə qənaətə gəlmək olar ki, əşyanın şəkildən damğa, damğalardan isə hərflər törəmişdir. F.Ağasıoğlu da çox haqlı olaraq əlifbalar arasındakı bənzərliyi bu cür əsaslandırır: “*Bibtürk işarə paralelliyi və finikiya, etrusk, yunan, aramey işarələri ilə türk-runik işarələrinin müqayisəli cədvəli runik yazının Aralıq dənizi bölgəsində yaranması fikrini qüvvətləndirir. Lakin bu, runik əlifbanın yaranması ehtimalını inkar etmir*” [2, s.155].

Əlifbanın geniş ərazilərə yayılmasının səbəbi isə şübhəsiz ki, “xalqların köçü” idi. Şərqdən qərbə köç etmiş türk tayfaları, xü-

susilə də, hunlar bəzi əlifba işarələrini Avropanın içərilərinə doğru aparmışdır.

Göytürk əlifbası ilə Sekel yazılarının bənzərliklərini ilk dəfə irəli sürən Q.Nemet olmuşdur. O, Talas abidələri və Naqy-Szent-Mikloş dəfinə parçalarının üstündəki yazılarla Sekel yazılarını müqayisə etmişdir və onların bulqarlara aid olması fikrinə etiraz etmiş, yazıların peçenek türklərinə aid olmasını əsaslı dəlillərlə sübuta yetirmişdir. [54, c.2, s.364]. Sekel yazısı ilə göytürk damğaları arasında qohumluq əlaqəsi varsa, o zaman Skandinaviya ölkələrində, Don və Kubanda tapılan run, “futhark” əlifbası (etrusklar, macarlar və vaxtilə Şimali Avropa ölkələrində yaşayan xalqlar tərəfindən istifadə edilmiş bir yazı sistemidir) ilə bənzərliyi olan 10-12 işarəni nə ilə izah etmək olar? S.J.Bayçarov Don, Volqa, Şimali Qafqazda tapılan türk-run yazıları ilə bənzərliyi bunların hamsının birlikdə bulqar türk dilinin dialektləri olduğunu fərz edirdi [81 s.16]. Hər halda yenə qohumluq əlaqəsi üzərinə gəlib çıxan bu fikri inandırıcı saymaq olar.

İ.Vasari göytürk əlifbasındakı işarələrlə sekel əlifbasındakı beş işarənin tamamilə şəkil və səs baxımından eyni olduğunu, qalan on işarənin bənzədiyini və bunların qohumluğunu mümkün sayaraq qeyd edir: “*Sekel yazısı X əsrdə, Karpat hövzəsində macarlaşmış sekellərin dilini yazmaq məqsədilə əmələ gəldi. Bunu yaradanlar isə sekellərin boy ənənələri səbəbilə Göytürk yazıları ilə uzaqdan qohumluq göstərən Bulqar türk əlifbasına əsaslanmışdır*” [167, s.56].

Göytürk əlifbasının soqd əlifbasından törəməsi fikri də türko-logiyada geniş yayılmış fərziyyələrdəndir. M.Qıpçaq haqlı olaraq bildirir: “*Arami dilinin eradan əvvəl I minillikdə qədim Ön Asiyada, latın dilinin orta əsrlərdə Avropada oynadığı rolu V-X əsrlərdə Mərkəzi Asiyada soqd dili oynamışdır. Soqd əlifbası ilə türk*

dilində yazılmış abidələrin mövcudluğu, iki və çoxdilli abidələrdə türk dili ilə yanaşı, soqdcanın da mövcudluğu, həmçinin soqdcə və orta farsca yazılmış iki əlyazmanın kənarlarına run əlifbası ilə əlavələr edilməsi, Muğ təpəsindən tapılan abidələr içərisində run əlifbası ilə yazılmış mətnin olması da bu fikri təsdiqləyir [36, s.7]. Soqd əlifbasında hərflərin sayı az idi və daha çox yazıda sait səslər istifadə olunurdu. Ayrıca, soqd əlifbası türkcə (göytürkcə) yazmaq üçün əlverişsiz idi. Soqd əlifbası ilə sadəcə Qarabala-saqun, Sevrey və Buqut abidəsinin bir hissəsi yazılmışdır, ancaq soqd əlifbası ilə yazılan abidələr türk milli mədəni mirasına elə də çox töhfə verməmişdir. *“Soqd əlifbası arami əlifbasından əmələ gəldiyinə görə, bu əlifbadakı qrafemlərin 22-si arami əlifbasındakı prototiplərinə bənzəyir. 23-cü hərf isə arami əlifbasındakı 12-ci hərfin təkrarıdır. Daha qədim soqd əlifbasında 17 hərf özünü göstərir. VI əsrdən soqd əlifbasının yarımkursiv forması yaranmışdır. Bu buddist mətnlərin yazılışını sürətləndirmək məqsədi izləyirdi. Soqd əlifbasının son kursiv yazısı soqd-uyğur, yaxud sadəcə uyğur yazısı adlanır. Bu soqd ilə türkcə mətnlərin yazılması ilə bağlıdır”* (36,s.10)

Müqayisə edildikdə göytürk əlifbası ilə soqd əlifbası arasında bənzər işarələr yoxdur (şəkil 3). Bu soqd əlifbasından törəmiş olduğu fikrini heçə endirir.

D.D.Vasilyev: *“Türk run yazılarının soqd mənşəli olması fikri şübhəlidir”* [168 s.65] deyə bildirir. Soqd əlifbasının arami əlifbasından əmələ gəlməsi və eyni zamanda onun da sami yazılarından doğulduğu faktı bilavasitə göytürk əlifbası ilə arami əlifbası arasındakı əlaqəni kəsmiş olur. Burada artıq iki nəzəriyyə aradan çıxır. D.D.Vasilyev haqlı olaraq Avropa run yazılarını Asiya runiformları ilə daha çox bənzəməsinə və bənzərliyin aradakı qohumluq və xalqların köçü nəticəsində Asiyadan Avropaya daşındığı

fikrini müdafiə etmişdir. Müəllifin fikrincə, *“Xəzər-bulqar dövləti inkişaf etdikcə runiform yazıları da inkişaf etmiş, VII əsrin ikinci yarısında və VIII əsrin əvvəllərində türklərin “milli yazısı” halına gəlməyə başlamışdır”*. [168, s.65]











A.M.Şerbak göytürk əlifbasının yaranma yerini Güney Sibir ərazisi olduğunu yazır [143, s.184]. O, buna əsas kimi həm abidələrin çox hissəsinin burada tapılmasını, həm də Güney Sibirdə türk əlifbası ilə bərabər Uyğur əlifbasının işlənməyə başlamasını göstərirdi. A.M.Şerbak bunu eyni zamanda, məncə Orxon-Yenisey abidələrinə yaxın uyğur yazısı Ulangom abidələrindəki bəzi işarələrə əsasən iddia edirdi.

Əlifbanın yaranması, işarələrin sabitləşməsi, vahid yazı qaydalarının formalaşması şübhəsiz ki, qısa zaman kəsiyində baş verə bilməzdi. Qeyd edək ki, türk yazısı ilə əlaqəsi olmayan bəzi işarələr sait səslərdə daha çox bənzərlik təşkil edir. A.fon Qaben yazı işarələrinin bir çoxunun arami yazısının kursivləri ilə bənzərlikləri səbəbindən İran təsirindən yarandığını göstərir [101. s.324]. Bu fikirlə qismən razılaşan Ə.Ə.Rəcəbli məsələyə bu cür yekun vurur: *“Arami əlifbası qərbdən şərqə pəhləvi əlifbası vasitəsilə, sonuncu isə göytürk Orxon-Yenisey əlifbasına keçə bilərdi. Təbii ki, türklər öz dillərində işlənən, lakin soğd dilində olmayan səslər üçün əlavə işarələr tərtib etməli idilər. Ola bilsin ki, işarələrin bir qismi soğd işarələrinin və vəzifələrinin dəyişdirilməsi çox güman ki, çatışmayan işarələrin böyük əksəriyyəti qədim türk tayfa damğalarının ideoqrafik işarə kimi işlədilməsi hesabına əlifbaya daxil edilmişdir”* [55, c.1, s.166].

Fikrimizcə, damğaların bəziləri türkcə sözləri ifadə edən şəkli yazıdan törəmişdir. Yəni, bir damğa hər hansı bir türkcə sözü ifadə edən şəkildən əmələ gəlmişdir [10, s. 101]. Bu fikri təsdiqləyən D.Palivanov, N.A.Aristov, N.G.Mallitski, D.N.Sokolov, S.S.Kl-

yaştorni və başqalarıdır ki, onlar da əlifba işarələrinin türklərə aid olması fikrindədirlər [107, s.29].

D.Polivanov bu barədə yazır: “Əlifba bilavasitə türk qəbilələri arasında abidələr yazılmazdan çox-çox əvvəllər meydana çıxmışdır, çünki bu yazı ixtira olunarkən ahəng qanunu nəzərə alınmışdır bunu orfoqrafik qaydaların qismən möhkəmliyi və bəzən də dəyişkənliyi sübut edir” [197, s.159]. Burada bir çox damğalar ideoqrafik (eb-yurd çadır, ev), bəziləri piktoqrafik, yəni, şəkli, bir əşyanın şəklindən törəyən işarə (ay, əl, ok, ök, at, ək və s.) və bəziləri isə sillabik, yəni, (heca) işarələrdən əmələ gəlmişdir. Qeyd edək ki, S.Klyaştorin də bu fikirdə olan alimlərdəndir [107, s.33].

Beləliklə, göytürk əlifbasındakı hərflərə baxdıqda onların bir çoxunun bəzi əşyaları və anlayışları şəkil və səs olaraq oxşarlıq təşkil etdiyini görürük. Bu əlifbada heç də hər zaman bir hərf bir səsi ifadə etmir. Bir qrafik işarə bir neçə səsi, və ya əksinə, bir səsi bir neçə qrafik işarə ifadə edə bilirdi. Göytürk əlifbasında bəzi qrafik işarələrə diqqət yetirdikdə görürük ki, hərflərin quruluşu ilə ifadə etdiyi əşyanın və ya anlayışın görünüşü eyniyyət təşkil etməkdədir. Biz burada ən azı 12 damğanın və ya hərfin şəkli yazıdan törədiyini qeyd edə bilərik. Xüsusilə, “1” (ox və ya ok) və “D” (yay) kimi bəzi damğalar əşyalarla bənzərlik təşkil edir. Şəkli yazıdan yaranmış  (eb),  (ək),  (ər),  (ok),  (ay),  (ök),  (at),  (and / ant),  (es) damğaları qədim türk dilində ifadə etdiyi sözün şəkli ilə eynidir. Məsələn,  (and / ant) damğası aşağıdakı adət-ənənə ilə bağlıdır: Dostlaşmaq istəyən iki şəxsin hər biri öz qolunun damarını kəsərək, axan qanı bir çanağa tökmüşlər. Sonra isə bu qanı süd və ya qırmızı qarışdırıb bərabər miqdarda içərdilər və yaxud hər hansı iki şəxs müqavilə bağladığıda həmin andı yerinə yetirərmişlər yəni “and içərmişlər”. And içmək ifadəsi də düşünürük ki, elə bu adətlə bağlı olaraq dil-də öz ifadəsini tapmışdır.

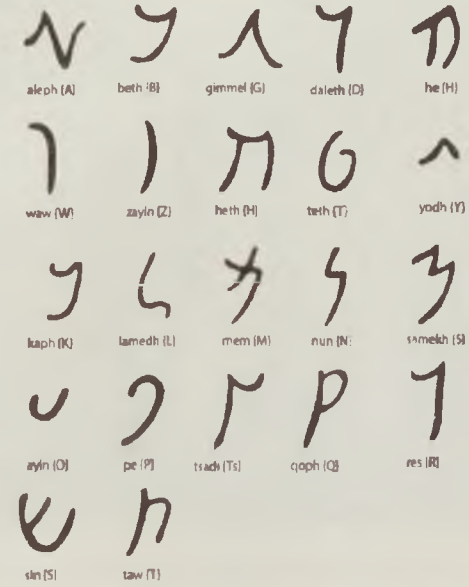
Ə.Ə.Rəcəbli göytürk əlifbası haqda yazır: “Nəticə olaraq deyə bilərik ki, qədim türklər dünyada, bəlkə də ən mükəmməl əlifba sistemini tərtib etmişlər” [55, c.1, s.166]. Bu fikrə son olaraq S.S.Klyaştorinin “türk yazısı ideoqrafik, piktoqrafik, sillabik yazı sistemi idi” sözləri ilə yekun vururuq [107, s.29]. İ.Doğanın yazının əmələ gəlməsi məsələsinə gətirdiyi xronoloji ardıcılıq isə belədir: “ideoqram-piktoqram-damğa-heca-yarı heca-əlifba”. Bu isə fikrimizə əsas gətirməyə imkan verir [89, s.157].

O.F.Sərtqaya yazır: “Qədim türklərin Çin yazılarında olduğu kimi çoxsistemli düzgün əlifbalı var idi. Ehtimal ki, bunları türklər öz damğalarından yaratmışlar [139].

Göytürk əlifbası türk dillərinin (əsasən göytürk dilinin və buraya bir neçə qədim türk tayfalarının dil xüsusiyyətləri də daxil idi) fərqli-fərqli dialekt və şivələrinin fonetik özəlliklərini əks etdirən şəkillərdən törəmiş damğalarla birləşərək seçmə və əvəzetmə yolu ilə türklər tərəfindən Orta Asiyada yaradılmışdır. Buradakı damğaların bir çoxu özündə müəyyən etnomədəni xüsusiyyətləri əks etdirir. Göytürk əlifbasının bir çox qrafik işarələri müxtəlif tarixi səbəblərdən (bura süquta uğrayan dövlətdən ayrılan bəzi tayfaların yerdəyişməsi, xalqların böyük köçü, türklərin geniş ərazilərə yayılması və özləri ilə işarələri daşması da aiddir) Asiyadan Avropaya qədər yayılmışdır.

ÜNSÜZLER			ÜNLÜLER	
Orkun		Latin	Orkun	Latin
kakın	lece		↓	A - E
𐰇	𐰆	B	↑	I - I
𐰈	X	D	>	O - U
𐰉	Є	G	𐰏	Ö - Ü
𐰊	𐰋	K	𐰑	É
↓	Y	L	ÇİFT SESLİLER	
𐰌	𐰍	N	Orkun	Latin
𐰎	𐰏	R	𐰒	İK - K - KI
𐰐	I	S	𐰓	IÇ - ÇI
𐰑	H	T	↓	OK - UK
D	𐰕	Y	𐰔	ÖK - ÜK
BÜTÜN ÜNLÜLERLE KULLANILANLAR			𐰕	LD - LT
Orkun	Latin		𐰖	NÇ
𐰗	Ç		𐰘	ND - NT
𐰙	M		𐰚	NG
1	P		𐰛	NY
𐰜	S		SÖZCÜK AYIRMA TAMGASI	
𐰞	Z		:	

Şəkil 1 .Göytürk əlifbası



Şəkil 2. Arami əlifbası



**Şəkil 3. Turfanda tapılmış (IX-XIII əsrlər)
Soqoq əlifbası ilə yazılmış mətn**

1.3.Orxon-Yenisey abidələrinin üslubi xüsusiyyətləri

Dil ünsiyyət vasitəsi, mədəniyyətin ən böyük daşıyıcısıdır. Mədəniyyət isə hər bir millətin yüzilliklər boyu topladığı və yaratdığı maddi və mənəvi dəyərlərin cəmidir. Tarix boyu millətimiz böyük tarix, zəngin mədəniyyət yaratmış və bu mədəniyyəti dil vasitəsilə günümüzə qədər gətirib çıxarmışdır. Orxon-Yenisey abidələri də türk millətinin dünya dilçiliyinə və tarixinə verdiyi böyük mədəni töhfələrdən biridir. Bizim məqsədimiz bu abidələrin türkologiya tarixində yerini müəyyənləşdirmək və təkrar söz söyləmək yox, öz baxış bucağımızdan abidələrin dilini bədi cəhətdən araşdırmaq və maraqlı faktlar ortaya çıxarmaqdır. Belə ki, bu abidələr sayəsində islamdan öncəki Orta Asiya türklərinin həyat tərzini, adət-ənənəsi, dini inancı, tarixi ilə yanaşı, göytürklərin bu möhtəşəm abidələri əsasında biz VI-VIII əsrlər türkcəsinin fonetikasını, leksikasını, qrammatikasını, bu dilin bütün incəliklərini və ifadə zənginliklərini öyrənirik. Türklərdə məzar üzərinə daş qoymaq adəti atalar kultuna aid olub türk mədəniyyətində çox əhəmiyyətli bir yer tutur. Bunun ilk nümunələri elə məhz Orxon-Yenisey abidələri idi.

Türkologiyada “bəngü daş”, yəni “əbədi daş” adlanan bu abidələr keçmişdən bu günə türklərdə qəbir abidələrinin üzərinə sözyazma adətini sübut edən faktlardan biri və ən gözəl nümunələridir. Bu da bizə qədim türk dilinin artıq sabitləşmiş, bədiiləşmiş bir vəziyyətdə artıq V-VIII əsrlərdə var olduğunu sübut edir. Qəbir abidələrinin üzərindəki sözlər və yazılar ölənin insanın şəxsiyyətini əbədiləşdirmək üçün, gələcək nəsillərə atalardan öyüd, nəsihət kimi yazılmışdır.

Orxon-Yenisey abidələrinin mətnindən aydın olur ki, qəbir daşı sözləri şəxsin aid olduğu sosial təbəqəyə görə dəyişir. Xaqanlara,

vəzirlərə, bəylərə aid olan daş abidələrin mətni daha təntənəli, bədii dildə olduğu halda, sadə insanlara aid olan qəbir daşı üzərində yazılan yazılar isə sadə və bəsit səciyyə daşıyır. Ölən şəxsin arxasınca hiss edilən kədər dolu sözlər əsrlər keçdikcə türklərin İslam dinini qəbul etməsi ilə bağlı olaraq yerini hədislərə, ayələrə və dualara ötürmüşdür.

VIII əsrə aid Türk-runik yazıları, Göytürk abidələri və ya Orxon-Yenisey abidələri adlanan əski türk məzar abidələri dil və mədəniyyət baxımından yüksək səviyyəli sənət əsərləridir.

Qədim türk dilinin dövrümüzə qədər bizə gəlib çatan ən qədim yazılı abidələr Göytürklər xaqanlığı və Uyğurların dövrünə aid olan abidələrdir. Bəziləri irili-xırdalı olub, balballar üzərində, kobud daşlarda, məişət əşyaları üzərində, qayalarda yazılan yazılardır. T.Təkinin də dediyi kimi, "*Orxon abidələri təkcə siyasi və hərbi hadisələrin tarixi ardıcılıqla nəql olunduğu bir hərbi tarixi deyil, əksinə bu yazılar, xüsusilə, Bilgə xaqanın xalqına və bəylərə səsləndiyi və onların çinlilərin hiylələrinə aldanıb, ana yurdlarını buraxıb uzaq diyarlara getməsinin doğuracağı acı fəlakətləri xəbərdar etdiyi bölmələr son dərəcə təsirli bir dil gücünə sahibdir. Bu baxımdan da, türkcənin ən gözəl və ən qədim müraciət nümunəsidir. Abidələrin dilində olduqca maraqlı, rəngarəng söz qrupları mövcuddur. Hətta abidələrin dilinin belə məcazi ifadəliliyi bəzi xarici tədqiqatçıları təəccübləndirmiş, Orxon abidələrinin mənzum olmasını iddia edənlər də olmuşdur*" [152, s.15].

Abidələrin dilinin nəsr və ya nəzm şəklində olması barədə türköloqlar müxtəlif fikirdədir. F.Y.Korş, A.N.Berştam və İ.V.Stebleva Orxon abidələrinin dilinin nəzm olduğu düşünürlər [121, s.31]. Xüsusilə, İ.V.Stebleva mətnləri cümlələri ayıraraq misralara bölmüş, burada mətni şeir dili formasına salmışdır [200, s.79]. O, abidələrdə qafiyə, intonasiya, alliterasiya, söz sırası, misralardakı

heca sayından danışmış, bir sözlə, abidələrin mətnini şeir kimi bənd-bənd ayırmışdır. O, hətta dörd misranın hər birinin səkkiz hecalı olduğunu qeyd etmişdir:

Kanım İltəriş kağanığ (8) "Atam İltəris xaqan"

Ögim İlbilge katunığ (8) "Anam İlbilgə xatun"

Tənri tepesinte tutıp (8) "Tanrı yüksəkdə tutub"

Yögerü kötürmis erinç (8) "Yuxarı götürmüş yəqin" (KT, §, 11) [200, s.301].

Alliterasiya: Aşağıdakı cümlələri isə bənd şəklində yazanda qarşımıza ahəngli bir alliterasiya çıxır. Bildiyimiz kimi, alliterasiya türk şeirinin əsas, hətta çox ilkin melodiya yaradan vasitəsidir. Buna abidələrdə sıx formada rast gəlməsək də, alliterasiyanı aydın görmək olar.

Türk kara kamuğ budun "Türk qara camaatı bütün xalq"

Anca timis: "Belə demiş"

İliq budun ertim, "Dövləti olan xalq idim"

İlim amı kanı? "Dövlətim hanı?"

Kağanlığ budun ertim, "Xaqanı olan xalq idim"

Kağanım kanı? "Xaqanım hanı?" (KT, §, 9) [55, c.1, s.300]

Bütün bunlara qarşı çıxaraq A.M.Şerbak və T.Təkin abidələrin dilinin nəsr formasında olduğu fikrindədirlər [201 s.31]. Lakin bu bir gerçəkdir ki, abidələrin dilində kifayət qədər bədii ədəbiyyata aid bədii təzadlar, bənzətmələr məcazlar sistemi, fikrin mücərrəd ifadəsi geniş şəkildə öz əksini tapmışdır.

Abidələrin dili nəsr şəklində olsa da bəzilərini tarixi-bioqrafik mətnlər, bəzilərini isə "epitafi lirikası" adlandırmaq olar.

Bütün bunlar qədim türk abidələrinin dilinin VII əsrin sonu VIII əsrin əvvəllərində nə dərəcədə inkişaf etmiş bir dil olduğunu deməyə əsas verir. Belə ki, poetik bədii, məcazi ifadəsi türkcənin qüdrətini bir daha ortaya qoyur və belə bir dilin birdən-birə VIII

əsrədə meydana gəlməsi fikrini heçə endirərək daha öncəki yü-zilliklərin məhsulu olduğunu sübut edir. Bunu abidələrdə işlənən bədii təsvir və ifadə vasitələri, dil paralellikləri, bədii təzadlar və bəzi məcazlar da aydın şəkildə göstərir.

Bənzətmələr: Kül Tigin abidəsində maraqlı ifadə vasitəsi iş-lədilir: Burada türklər özlərini cəsarətinə görə qurda bənzədirlər. Bununla yanaşı düşmən isə qoyuna bənzədilir: *Tengri küç bir-tük üçün kanım kağan süsi börü tæg ermis, yağısı koy tæg ermis.* “Tanrı güc verdiyi üçün atam xaqanın qoşunu qurdək imiş, yağısı qoyun tək imiş” (KT, §, 12)[55, 1, s.301]

Barduk yirde edgüg ol erinç: kanın subça yügürti, süngüking tağça yatdı “Getdiyın yerdə yaxşı olanı o idi: qanın su kimi axdı, sümüyün dağ kimi yatdı”. (KT, §, 24) [55, 1 c, s.302]; *Yağımız tægirə üçük tæg erti, biz şək ertimiz* “Yağımız ətrafda yırtıcı quş təkidi, biz sayıq idik” (T, c, 8) [55, c.1, s.372]

“*Türgis kağan süsi Bolçuda otça, borça kəlti, süñüşdimiz.* “Türgiş xaqanının qoşunu Bolçuda od kimi, şərab kimi gəldi, dö-yüşdük” (KT, §q, 37) [55, c.1, s.304].

Bədii təzadlar: Abidələrin mətnində emosional təsir yaratmaq üçün hər hansı mənzərənin təqdimində qarşılaşdırma, üz-üzəqoy-ma təzad çox effektiv təsir bağışlayır. Təzad lövhələrinin canlan-dırılmasında leksik material kimi antonimlərdən istifadə olunur: *Kanımız, eçimiz, kazğanmış bodun atı, küsi yok bolmazun tiyin türk bodun üçün tün udımadım, küntüz oturmam* “Atamızın, əmimizin qazandığı xalqın adı, şöhrəti yox olmasın deyə türk xalqı üçün gecə uyumadım, gündüz oturmam”) (KT, §q, 27)[55, c.1, s.303];

İçrə aşız, tışra tonsız yabız yablak bodunka üzə oturtım “Qar-nı (içi) aşız, üstü (bayırı) donsuz qorxaq və zavallı xalqın üzərində (xaqan oldum) oturdum”) (KT, §q, 26) [55, c.1, s.302];

Alp şalçı ak atın binip tægmiş, kara türgis bodunığ anta öldür-miş almış “Alp şalçının ağ atını minib hücum etmiş, qara türgis xalqını orada öldürülmüş” (KT, §q, 40) [55, c.1, s.304];

Üzə gök tengri asra yağız yer kılıntukda ekin ara kisi oğlu kıl-ınmıs. “Üstdə mavi göy, altda qonur yer yaradıldıqda ikisinin arasında insan oğlu yaranmış”. (KT, §q, 1)[64, c.1, s.291]

İnili-ççili “böyükü-küçüklü”. *Kiñsürtügin üçün, bəgli-bodunlığ yonşurtukın üçün türk bodun illədük ilin içğini ıdmıs* “Kiçik qar-daşlarla böyük qardaşları salışdırdığı üçün, bəyləri xalqı bir-bi-rinin üstünə qaldırdığı üçün türk xalqı yaratdığı elini dağıtmış”. (KT, §q, 6) [55, c.1, s.292].

Üküş öltəçi anta tirildi. “Çoxlu öləsi (adam) onda diri qaldı” (BX, §, 31) [55, s.348]

Açsık, toxık öməzsən, bir todsar, uçsık öməzsən “Aclıq toxluq bilməzsən, bir doysan aclıq bilməzsən” (KT, c, 8), [55, c.1, s.290].

“*İrak ersər, yablak ağı birür, yağuk ersər, edgü ağı birür*” “Uzaq isə, pis hədiyyə verir, yaxın isə, yaxşı hədiyyə verir” (KT, c, 7), [55, s.290].

Abidələrdə Bilgə Xaqan ilə sərt şəkildə xalqına səslənir, bəzən böyük qardaş kimi kiçik qardaşına ağı deyir, tarixi keçmişdən dərs almağa çalışır, türk törəsinin möhkəmliyini xatırladır: “*Türk oğuz bəyləri, xalqı, eşidin: üstədən tanrı basmasa, altda yer də-linməsa, türk xalqı, sənini elini, (törəni) qanununu kim dağıdar?*” (KT, §q, 22), [55, c.1, s.293].

Məcəzi sözlər və ifadələr: Orxon abidələrinin dilindəki incə məcazilik türkcənin uzun illərin məhsulu olduğunu göstərir, çünki bir sözün məcaziliyi onun həqiqi mənasından sonra doğulur. Türk milləti sevincini, kədərini, duyğusunu, həsrətini, yurd sevgisini, düşməne nifrətini, xalqına və gələcək nəsillərə nəsihətini, hərbi təcrübəsini və siyasi düşüncələrini türkcənin ən incə ifadə tərzilə

ifadə edir. Nümunə olaraq, *alçı* “bəxt”, çab “şan-şöhrət”, *etig* “yaradan”, *ağış* “yüksəliş”, ərklilik “nufuz”, *közünç* “şan”, “şöhrət”, “şərəf”, *obu* “abır”, “həya”, ötünç “müraciət” “xahiş”, öd “vaxt”, “zaman”, ötünç “xahiş”, *bulğanç* “qarışıqlıq” və s. kimi sözlər türkün mücərrəd təfəkkürünün öz dilində ifadəsidir.

Bu baxımdan abidədəki məcazi, bir o qədər də məntiqli və maraqlı bir ifadə diqqəti cəlb edir: *Su süləpən tort bulundakı bodunığ kop almıs, kop baz kılms, başlığığ yüküntürmis, tizligig sökürmis*. “Qoşun çəkib dörd tərəfdəki xalqı bütünlüklə almış, bütünlüklə tabe etmiş, başını baş əydirmiş, dizlini diz çökdürmüşdür” (KT, ş, 2), [55, c.1, s 274].

Türk ordusunun “başını baş əydirib, dizlini diz çökdürməsi” onun qüdrətini göstərməklə yanaşı, *başlı* və *dizli* deyəndə nəyi nəzərdə tutduğu insanı düşündürür. Belə ki, burada, “dizlini diz çökdürmüş” deyəndə orduya, döyüşçüyə, “*başını baş əydirmiş*” deyəndə isə hökmdarlara, dövlət başçılarına işarə olunur.

Bilgə Xaqanın dilindən abidədə deyilir: *İnim Kül Tigin kərgək boltı, özim sakıtım. Körür közüm körməz təg, bilir biligim bilməz təg boltı, özüm sakıtım. Öd teñri yasar, kisi oğlu kop ölgəli törümis*. “Kiçik qardaşım Kül Tigin həlak oldu, özüm düşündüm “Görən gözüüm görməz tək, bilən biliyim bilməz tək oldu, özüm düşündüm. Vaxtı (taleyi) tanrı yazar, insan oğlunun hamısı ölümlü törəmiş” (KT, şm, 10), [55, c.1, s 296].

Daha başqa bir yas adətini görürük: *Bunça bodun saçın, kulka-kın yanakın bıçdı* “Bunca xalq saçını yoldu, qulağını yanağını cırdı” (BX, c, 12) [55, c.1, s.338]

Belə bir ifadə ilə Dədə Qorqud dastanında qarşılaşırıq: “*Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu*”nda *Beyrəyin ölüm xəbərini alan yavuqlusu Banuçiçək üzüntüsündən “güz alması kimi al yanağını dartdı, yırtdı”* [31, s.54]. Arada olan çox uzaq məsafəyə baxmayaraq türkün yas törəsi dəyişmir.

Orxon abidələri ilə müqayisədə Yenisey abidələri dil baxımından fərqlənir. Belə ki, bu abidələrin çoxu bir neçə sətirdən ibarət məzar daşı yazılarıdır. Burada ölənin şəxsin adından başdaşına yazılan yazıların ümumilikdə məzmunu belədir: Ölənin şəxsin dilindən yaxınları, *uçmağa varanın* yəni, “vəfat edənin” neçə yaşında öldüyünü, elindən, yurdundan, xalqından, xaqanından, ailəsindən, həyat yoldaşından, oğlanlarından, qızlarından və var-dövlətindən ayrıldığını və onlardan doymadığını ifadə edir. Burada diqqəti bir məqam çəkir ki, ölənin şəxsin həyatdan doya bilmədiklərini sıralarkən, öncə qızından, oğlundan və ya həyat yoldaşından başlamır; yurd, millət, xalq daha öncə gəlir və sanki xüsusi nizamla sıralanır. Təbii ki, bəzən bu sıralamanın pozulduğu yazılara da rast gəlinir. Ümumilikdə isə məntiqli bir ardıcılıq müşahidə olunur. Uyük-Turan abidəsinin hər iki üzündə üç sətir yazı vardır. Abidənin arxa tərəfindəki yazıya nəzər salaq:

4. Üç yetmiş yaşımka adırıltım. Əguk katun yerimkə adırıltım.

5. *Tenri elikə kəzğakım oğlum öz oğlum, altı bin yontım.*

6. *Kanım tülbəri, kara bodun, kuluk kadasım, sizimə, el eşim ər, ügüş ər, oğlan ər, güdəgülərim, kız-kəlinlərim, bökmədim.*

4. “Altmış üç yaşında ayrıldım. Əguk xatun (xatun burada qadın anlamında deyil Sibirdə bəzi çay qolları belə adlanır. Ə.R) yerimdən ayrıldım”...

5. “Müqəddəs elimdən, qızlarımdan, oğlumdan, öz oğlumdan, altı min ilxından”

6. “Xanımın... qara camaatdan, məşhur dostumdan, sizdən, igid el dostumdan, çoxlu igidlərdən, oğlan igiddən, kürəkənlərimdən, qız-gəlinlərimdən doymadım”(Y.3)/55, c.1, s.26].

Vəfat edən şəxsin 63 yaşında dünyadan köçməsinin ardından keçici həyatda onun üçün önəmli olan hər nə varsa türkün eli, oğlanları, xanımı, ilxısı, qara camaatı, dostları, kürəkənləri və qız-gəlinləri ardıcılıqla sadalanan bir qanunauyğunluğa tabedir.

Açura abidəsinin sol tərəfindəki belə bir yazılı bənzətmə türkün mücərrəd təfəkkürünü özündə əks etdirir.

7. bakırı buşsız erti kara saçın təg

7. “varı -dövləti sayısız idi qara saçların tək” (Açura abidəsi), [54, c.2, s 77]

Bu kimi ifadələr, mücərrəd düşüncələr abidələrdə kifayət qədər çoxdur. Abidələr qədim türklərin mücərrəd təfəkkürünün olduqca zəngin olmasını göstərir.

1.4. Orxon-Yenisey abidələrinin linqvokulturoloji xüsusiyyətləri

Dil yalnız qaydaların cəmi deyil. Mədəniyyət adlandırdığımız həyat tərzini nəsil-dən-nəsilə dil ötürür. Dilin əsas vahidi olan söz təfəkkürümüzdəki anlayışların formalarıdır. Anlayış varsa, söz də vardır. Ümumilikdə, söz mədəniyyətin xammalıdır. Əsrlər boyu bəşəriyyətin milli mədəni inkişafında önəmli rol oynamış dil mədəniyyətin ən böyük göstəricilərindəndir. Bir-birilə sıx bağlı olan dil və mədəniyyət həmişə vəhdət təşkil etmiş, xalqın, millətin keçdiyi tarixi inkişaf yolunu özündə əks etdirmişdir.

Son zamanlar kommunikativ dilçilikdə linqvokulturoloji araşdırmalar ön plana çıxmağa başlamış, dilin kommunikativ funksiyası ilə yanaşı onun mədəniyyətin göstəricisi kimi, kodlaşmış şəkildə müəyyən bir informasiyanı yüzilliklər keçməsinə baxmayaraq nəsil-dən-nəslə ötürmə bacarığını araşdırmaq dilçiliyin əsas məsələsinə çevrilmişdir. Linqvokulturologiya dil materiallarından istifadə edərək mədəniyyətin dildə necə əks olunmasını öyrənir. Dil isə aid olduğu millətin mədəniyyətinin bir göstəricisi olaraq onu yaşadan ictimai bir varlıqdır. “Linqvokulturologiya elmi paradigmatda baş verən dəyişikliklər sayəsində dilə yeni yanaşma əsasında yaranmışdır. Linqvokulturologiya dilçilik elminin yeni sahəsi

olan etnolingvistikanın mühüm tərkib hissələrindən birini təşkil edir. Dil və etnos, dil və mədəniyyət problemləri dilçilik elminin bu yeni sahəsinin öyrəndiyi başlıca məsələlərdəndir” [23, s.203].

“Linqvokulturologiya V.N.Teliyanın başçılıq etdiyi frazeoloji məktəbin araşdırmaları əsasında son illərdə yaranmışdır. Termin olaraq isə ilk dəfə V.V.Varabyova kəşf etmişdir” [23, s.1]. “Linqvokulturologiyanın intensiv formalaşması isə XX əsrin son rübünə təsadüf edir. Bu, linqvistikada antropoloji paradigmatın məhsulu kimi yaranmışdır” [23, s. 2] Linqvokulturologiya termin kimi iki sözdən ibarətdir. Linqvo latınca *lingue* sözündən olub *dil* deməkdir. Linqvistika dilçiliyin sinonimi kimi başa düşülür. Ötən əsrin 50-ci illərindən bu yana linqvistika çağdaş, sinxron struktura yönəlmiş bir elm kimi qəbul edilir və bütün istiqamətlərdə dil qanunauyğunluqlarını müxtəlif metodlarla təsvir edir. Linqvistika və psixologiyanın birləşməsindən yaranan psixolingvistikaya kimi linqvokulturologiya da dil və mədəniyyət birləşməsindən əmələ gəlmişdir. Dildə psixoloji istiqamətin yaranmasına səbəb olmuş V.Humboldtun fikrincə “Dil fəaliyyətin özüdür” [7, s.69-70]. *Kulturologiya* isə latınca *cultura* və *logiya* birləşmələrindən əmələ gəlmiş *becərmək, həsləmək, yaxşılaşdırmaq* mənasına gəlir və ümumilikdə “mədəniyyət haqqında elm” deməkdir.

V.A.Maslova linqvokulturologiyaya belə tərif verir: “Linqvokulturologiya linqvistikanın bir sahəsi kimi linqvistikanın və kulturologiyanın qovşağında yaranmışdır, həmçinin humanitar fənn kimi canlı milli dilə çevrilmiş maddi və mənəvi bir mədəniyyətdir. Linqvokulturologiya bir integrativ bilik sahəsidir və o, özündə kulturologiyanın, dilçiliyin, etnolingvistikanın və mədəni antropologiyanın araşdırmalarının nəticələrini özündə birləşdirir. Linqvistika ilə kulturologiyanın, yəni dillə mədəniyyətin qarşılıqlı əlaqələrini izah edir və linqvokulturologiya dili mədəniyyətin

fenomeni kimi öyrənir” [189, s.8]. “*Mədəniyyət isə eyni inkişaf səviyyəsində olan bir çox millətlərin ictimai həyatlarının ortaq bir bütünüdür*” [41, s.5].

“*Dilə müxtəlif yanaşmaların nəticəsi olaraq, bir neçə elmin qovuşduğunda meydana çıxan neyrolinqvistika, psixolinqvistika, riyazi dilçilik, kompüter dilçiliyi və s. kimi yeni elm sahələrini aid etmək olar*” [29 s.6]. Linqvokulturologiya da bu sahələrdən biridir. Bu elm sahəsi kimi dil və mədəniyyəti əlaqəli və tutuşdurma şəklində dil və cəmiyyətin inkişaf qanunauyğunluqlarını nəzərə alaraq tədqiq edir. Azərbaycan dilçiliyindən bu elm sahəsinin tarixi nisbətən gəncdir və son dövrlərdə isə bu sahədə tədqiqatlar artmağa başlamışdır. “*Linqvokulturologiya mədəniyyətin dildə inikasını öyrənən mədəniyyət hadisələrinin araşdırılmasında dil materialından istifadə edən bir sahə kimi həm xalqın tarixi, həm dilin diaxroniyası, həm də müasir dövrlə bağlıdır*” [189, s.8]. “*Hər bir elmin özünün tədqiqat obyektı vardır. Linqvokulturologiyanın obyektı və predmeti də mədəni informasiyanın ölçüsü olan dilin mədəniyyətlə və dili istifadə edərək onu yaradan insanla əlaqəsidir*” [189, s.35].

Elm inkişaf etdikcə dilçilikdə yeni-yeni cərəyanlar və məktəblər yaranmış və hələ də yaranmaqda davam etməkdədir. XIX əsrdə dilçilik daha da inkişaf edib formalaşmış və Rusiyada, Avropada dil üzərində yeni tədqiqatlar aparılmağa başlanılmışdır. Bütün bunlar da XX yüzillikdə linqvokulturologiya, etnolinqvistika, neyrolinqvistika kimi yeni elm sahələrinin yaranması üçün zəmin yaradırdı. Misal üçün V.Vundun dilçilik konsepsiyası psixologiya üzərində qurulmuşdu. Psixoloji cərəyanın üçüncü görkəmli nümayəndəsi A.Potebnya idi. Dil və təfəkkür problemi A.Potebnyanı həmişə düşündürmüş və sonda dilin təfəkkürlə psixologiya ilə bağlı olması qənaətinə gəlib çıxmışdır. Burada dilçiliyin fəlsəfə

ilə bağlılığı ön plana çıxmağa başlayır. Görək təfəkkürdə, şüurda nə isə olsun ki, bu da dildə özünü tapa bilsin. XIX əsr alimləri içərisində yalnız V.Humboldt dil ilə təfəkkür arasındakı əlaqəyə düzgün mövqedən yanaşır və göstərir ki, “dil və təfəkkür bir-birindən qidalanır [7, s.105].

Təfəkkür sözü ərəb sözüdür və fikir sözündəndir. İnsanın fikrində formalaşan düşüncə dil ilə ön plana çıxır, nitq vasitəsilə prosesə keçir. Bunların hər ikisi də nəticə olaraq təfəkkürlə bağlıdır. M.Mirzəliyeva haqlı olaraq qeyd edir: “*Nitq insan beynində yaranmış fikrin ifadəsidir. Hər bir söz xalqın və onun dilinin müəyyən inkişaf dövründə yaranır. Buna görə də söz xalqın təfəkkür tərzini onun inkişaf səviyyəsi ilə bağlıdır. Söz insanın yaradıcı təfəkkürünün məhsuludur*” [65, s.23]. Maslova yazır ki, “*lingvokulturologiya ölkəşünaslıqla, antropologiya ilə, etnolinqvistika ilə xüsusilə sırf milli-mentalitet, mifologiya ilə sıx bağlıdır*” [189, s.37].

Orxon-Yenisey abidələrinin mətnini linqvokulturologiyanın obyektı olan konseplər əsasında tədqiq edərkən bir çox xüsusiyyətlər meydana çıxır. Belə ki, qədim türklərin təfəkküründə formalaşmış ailə, həyat, zaman, doğum, ölüm, inanc, din və s. kimi anlayışların bir çox linqvokulturoloji xüsusiyyətləri vardır. Abidələrdə *siçqan yıl* “siçan ili”, *ud yıl* “öküz ili”, *bars yıl* “pələng ili”, *tabışğan yıl* “dovşan ili”, lüi yıl “əjdaha ili”, yılan yıl “ilan ili”, *at yıl* “at ili”, *koy yıl* “qoyun ili”, *takığu yıl* “toyuq ili”, it yıl “it ili”, *lazğın yılı* “donuz ili”, *ay* “ay”, *yıl* “il”, *it* “it”, *amtı* “indi”, *kün* “gün”, kün toqsık “gündoğan”, kün ortusu “öynə”, *kün bastık* “axşam”, tün ortusu “günorta”, öd “zaman” və s. kimi leksik vahidlər həyat və zaman konseptini ortaya qoymuşdur. *Apa / aba* “ana”, *kañ* “ata”, *tünür* “quda”, *ög* “ana”, *küni/kün* “rəfiqə”, “dost”, *yotuz/yotaz* “arvad”, *kız* “qız”, *kadaş* “qardaş”, *ebçi* “evə

baxan qadı”, *kunçuy* “xanın, bəyin arvadı”, *eçü* “böyük qohum”, “əmi”, “dayı”, *eş*, *ər* “kişi”, *əgəç* “böyük bacı”, *əgməç* “arvad”, *ini* “kiçik qardaş”, *kız kadaş* “bacı”, “*kadın* “qadın”, *kəlin* “gəlin”, “*küni*” və ya “*kün*” *cariyə*, *zövcə*, *cıñıl* “kiçik bacı”, *tuli* “dul qadın”, *uya* “qohum”, “qardaş”, *yegen* “qardaş oğlu”, “bacı oğlu”, *yorç/yurç* “qayın” və s. kimi sözlər ailə konseptinin mövcudluğunu, *tenri* “tanrı”, *tenriken* “*tanrısifət*, *yalvaş/yalvaç* “clçi”, *yükün* “səcdə etmək”, *iç yer* “cəhənnəm”, “axirət”, *ay* “ay”, *kün* “gün”, *tağ* “dağ”, *kut/kutlu* “mübarək”, “müqəddəs” və s. leksemlər qədim türklərin təfəkküründə inanc konseptinə əsaslı dəlildir. Abidələrdə *toğmaq*, *kılınmaq törümək* kimi sözlər doğum və həyat anlayışının təfəkküründə formalaşdığını, *kərgək boldu* “vəfat etdi”, *uçdu* “öldü”, *adırdı* “ayrıldı”, *yok boldu* “öldü”, *yemlig* “qurban”, *tin* “nəfəs”, “ruh”, *yoglyuğ* “yas mərasimi”, *sığıt* “ağı”, *sığıtçı* “ağı deyən”, *bəgdəmək* “cənnət”, “və s. sözlər ölümə bağlı düşüncələri müəyyən mənada formalaşmış olduğunun dəlilidir. Linqvokulturologiyanın birbaşa obyektı olan, antroponimlər, toponimlər, heyvan anlayışı bildirən sözlər abidələrdə kifayət qədərdir. Bu kimi onomastik vahidlərin abidələrdə çoxluğu qədim türk təfəkkürünün nə qədər zəngin linqvistik və kulturoloji dəyərlərə sahib olduğunu ortaya qoyur.

II FƏSİL ORXON-YENİSEY ABİDƏLƏRİNİN LİŦVOKULTUROLOJİ KONSEPTLƏRİ

2.1.Orxon-Yenisey abidələrində həyat və zaman konsepti

Linqvokulturologiyanın bir çox konsepsiyaları vardır. *Konsept* fransız sözü olub, müəyyən bir anlayışın və ya düşüncənin zehində mücərrəd və ümumi təsviridir. Dildə realizə olan mədəniyyətin subyektiv elementləri linqvokulturoloji konseptlər adını qazanmışdır. “*Linqvokulturologiyanın obyektı konseptdir. Bu söz “konsepsiya” və “kateqoriya” hər ikisinə olduqca yaxın anlayışdır və fikir vahidi kimi qlobal fikir vahididir*” [29, s. 205-206]. İ.Kazımov Qarabağ folklorunun linqvokulturoloji aspektlərini araşdırarkən burada ondan çox linqvokulturoloji konseptin adını vurğulamışdır. Məsələn: “vətən”, “dünya”, “sevgi, məhəbbət”, “ağıl və düşüncə”, “yaxşılıq, pislik”, “ailə, külfət”, “insan”, “əmək”, “ev”, “borc”, “ölüm”, “zaman”, “qonaq” və s. [29, s. 206]. Nə qədər ki insanın anlayışlar sistemi, həyat tərzı, təfəkkürü genişdir, bu siyahını bir o qədər də çoxalda bilərik. Təbii ki, burada yalnızca insanın həyatında önəmli rol oynayan konsepsiyaları əsas olaraq ələ alacağıq. Orxon-Yenisey abidələrinin mətn məzmununu isə bizə müəyyən konseptlər verə bilər: həyat və zaman, ailə, inanc, doğum və ölüm və s.

Həyatın mənası, əhəmiyyəti, varlığın, insanın və bəşəriyyətin yaradılış səbəbi və necə yaranması fəlsəfənin suallarındandır. Bozqır mədəniyyətinə sahib olan türklər də bu suallar barəsində düşünmüş, öz dünyagörüşlərini abidələrdə əks etdirmişlər. Kai-

natin varlığı, əmələ gəlməsi və yaradılması barədə müəyyən fikirlərə və inanclara sahib olan tanrıçı türklər ilahi bir qüvvə, yəni “təŋri” tərəfindən yerin, göyün və “kişi oğlu”nun, yəni insan övladının yaradılmasına, şamanist türklər isə Ülge və ya Bay Ülge tərəfindən yaradılmasına inanırdılar. Onlara görə, həyat doğum, var olma, döyüş, mübarizə və ölümdən ibarət idi. Ölümün də səbəbkarı “öd təngri” idi.

Qədim türk inancında simvolik olaraq həyatın qaynağına dair qarşımıza *həyat ağacı* çıxır. Şamanist türklərdə və digər dinə inanan türklər arasında da həyatın qaynağı kimi “ağac kultu” görülür. Bu ağac şamanlara yer üzündəki aləmdən digər aləmlərə səyahət etməkdə vasitə rolu oynayır. Ağacın səkkiz və ya doqquz budağı olur. Budaqlarına qonan quşlar isə ölmüş insanların ruhları ifadə edirlər. Ümumiyyətlə, bu müqəddəs ağac qayın ağacı hesab olunur. Şamanlar çalğı alətlərini qayın ağacından hazırlayırlar. Umay adlı müqəddəs və köməkçi ruh da qayın ağacı ilə yer üzünə enir. Türk mifologiyasına əsasən ilk insan doqquz budaqlı ağacın altında yaradılmışdır. Türk düşüncəsində “Övliya ağac” Tanrıya qovuşmağın yoludur. Bir sözlə, ağac həyatın başlanğıc simvoludur. Şamanizm dini inanc sistemində ən müqəddəs ağac qayın ağacı sayılır. Bu ən çox Altay türklərində görünür.

Orxon-Yenisey abidələrində ağac sözü ıgac şəklində iki dəfə (BX, c, 11, T, şm, 25) işlənmişdir: Çıntan ıgac kelürip öz yaraş. “Səndəl ağacı gətirib öz...” (BX, c, 11)[55, c.1, s.324]

Birincisi, Bilgə Xaqanın yas mərasiminə 500 adlı-sanlı elçi və hərbcilərini göndərən Çin imperatoru onlarla birgə göndərdiyi qiymətli hədiyyələrin yanında da çıntan ıqaçı, yəni, “səndəl ağacını” da göndərmişdi. Türk mədəniyyətində olmayan çıntan ıqaç təbii ki, çin adət ənənəsinə aid idi. Türkologiyada ümumi qənaətə və V.Tomsenə görə dəyərli bir ağac növü olan bu söz çin dilinə

keçmiş, sanskrit mənşəli çandana sözündəndəndir [154, s.66]. E.Aydının araşdırmalarında yazır: “*Cənazə mərasimində “tütsü” yəni “buxur” olaraq istifadə edilən bu bitkinin, Çin imperatorlarının düşmənlərinin kədərli günündə yas mərasiminin keçirilməsində iştirak edən çin elçilərinin, yas tutanların olduğu bir heyəti göndərərək xoş niyyətlərini göstərmək üçün olan bir ağacdır*” [70, s.29]. Çox güman ki, yas mərasimində bu ağac yandırılacaq və ondan tüstü ayrılaraq müəyyən ovqat əmələ gələcəkdi. Tarixdən Bilgə Xaqanın buddizmə meyl elədiyini, lakin vəziri və qayınatası Bilgə Tonyukukun müdrikliyi və ağıllı siyasəti ilə bu fikirdən daşındığını bilirik [146, s.45, 46].

Orxon-Yenisey abidələrində ağacı kult sayma və ona tapınma və ağaca canlı varlıq kimi müraciət etmə faktını aşkarlamadıq. Ümumiyyətlə, hər hansı təbiət qüvvələrinə inam, onları müqəddəs və qutsal sayma ilə onlara tapınmağın ayrı-ayrı anlayışlar olduğunu, əski türklərin də ağaca tapınmayıb sadəcə onu qutsal və dəyərli varlıq hesab etmələri qənaətinə gəldiyimizi deyə bilərik.

Qədim türk yazılı abidələrində bəzi sözlərin hansı mənada və hansı məqsədlə işlədilməsini aydınlaşdırmaq bütün hallarda elə də asan deyildir. Ağac konsepti də onlardan biridir. Ağacı müqəddəs saymaq bir çox dinin və ya dini inanc sistemlərinin məzmununda yer almaqdadır. Animizmdə, iudaizmdə, şamanizmdə, tanrıçılıqda, xristianlıqda, qədim misir inanclarında, zərdüştlükdə, hind, türk və monqol inancında həyat ağacı obrazı vardır. Eləcə də Azərbaycan türklərinin inancında dədə-baba ruhları günündə ağac kəsilməz. Hətta gənc ağacı kəsməyin belə, insan öldürməyə bərabər günah iş kimi tutulur. Buna misal olaraq Azərbaycan dilində işlədilən “*yaş kəsənlə, baş kəsən çox yaşamaz*” deyimi bunu təsdiqləyir. Dədə Qorquddə “*qaba ağacın qurumasın*” ifadəsi ağacın ululuğunu və qutsallığını göstərir. Anadolu ələvilərin-

də ağacları ziyarət etmək, yaşlı ağac qarşısında baş əymək adəti ağaca inancın bir sübutudur.

Köçəri türk mədəniyyətində heyvandarlıq, atçılıq, ovçuluq kimi məşğuliyyətlər öz əksini tapırdı. Keçədən hazırlanmış çadır və ya otaqlarda yaşayırdılar. *“Heyvanları otarmaq üçün otlaq və sulu yerləri gəzib köç edərdilər”* [128, s.163]. Belə ki, Bay Bulun abidəsində ölən şəxs sağ ikən öz “ayaqlı” yəni sürətli qaçan sürüləri ilə fəxr etməsini görürük. Türklərdə bozqırda böyük sürüləri idarə etməklə təşkilatlanma qabiliyyəti formalaşmışdı. Bəlkə də bu səbəbdən idi ki, şəhərli və oturaq çinlilər köçəri türklərə qalib gələ bilmirdilər.

Türklər heyvanların əti ilə yanaşı südü və dərisindən də istifadə edirdilər. Türklər çinlilərlə at, ipək, samur, dələ və digər heyvanların kürklərinin ticarəti ilə məşğul olurdular. *Kök tiyinin* “göy sincab”ın və ya dələ dərisindən yəni kürkündən istifadə etmələri abidələrdə öz əksini tapmışdır (BX, c 12) [55, c.1, s.324]. Belə ki, Ə.Aydın burada *kök* yəni “göy” sözünün göy və yaşılla bərabər boz və ya kül rəngi bildirməsini qeyd edir [71, s.349]. Çünki göy sözünün sincab və ya dələyə uyğun olmadığını aydın başa düşmək olar. Təbii ki, burada bizi dələnin rəngi deyil, adının abidədə nə məqsədlə işlənməsi maraqlandırır. Buna görə də göy-türklərin sosial-iqtisadi həyatına toxunmadan keçmədən olmaz. Tarixi ipək yolunun üzərində yerləşən bəzi Göytürk şəhərlərində ticarətdə xəz dəri əsas rol oynayırdı. Bərqə abidəsində (abidənin qoyulduğu tarix məlum deyil) 15 yaşına Tabğac xanının yanına gedən şəxs qızıl-gümüş, qazandığını bildirir. Abidələrdə yalnız bir dəfə işlənən əgri-təb sözü “hürgüclü dəvə” (bəzi heyvanların (məs., dəvənin) belində piy yığılından əmələ gələn bir və ya iki çıxıntı) anlamında işlənməmişdir. Bu da türklərin sosial həyatda dəvələrdən istifadə etdiklərinə işarədir.

Zaman haqqında müəyyən təsəvvürlərə sahib olan türklər artıq zamanı hesablama səviyyəsinə qədər gəlib çıxmışdı. Bu səbəbdən ki, onlar on iki heyvanlı təqvimdən geniş istifadə edirdilər. Çağdaş dünyamızın Çin təqvimi kimi tanıdığı bu təqvimin tarixi kökləri türklərlə bağlıdır. Bu bərdə türkologiyada fərqli fikirlər mövcuddur. Fransız türkoloqu J.P.Roks bu haqda yazır: “Çinlilərin on iki heyvanlı təqvimi türk xalqları tərəfindən, şübhəsiz ki, çox erkən dövrlərdə sistemli olaraq istifadə edilmişdir. Bu təqvim çinlilər tərəfindən türklərə 568-ci ildə təmtəraqla təqdim edilmişdir. Lakin bu təqdimatdan öncə də təqvim türklər tərəfindən işlədilmişdir” [125, s.147]. Belə ki, J.P.Roks təqvimin yaranmasını bir əfsanəyə dayandığını əsaslandırmağa çalışır. Əfsanəyə görə təqvimə daxil olan on iki heyvanın bir hökmdarın heyvanları yığıb böyük bir çaydan keçirməsi əhvalatı ilə bağlıdır. Çayı ilk keçən siçan olduğu üçün təqvimdə birinci il olaraq hesablanır, digər on bir heyvan da çayı ardıcılıqla keçməsinə görə illər üzrə sıralanır.

H.N.Orxun da V.Tomsenin təqvimin çinlilərə aid olması fikrində olduğunu bildirir [124, s.16]. Y.Çoruxlu sözügedən mübahisələri əcnəbi qaynaqlara əsaslanaraq izah etməyə çalışmış və bildirmişdir ki, V.Eberhard təqvimin türk mədəniyyətinə aid olmasını oradakı əjdaha simvolu ilə təsdiqləyir [87, s.169]. O, bunu Çin qaynaqlarına əsaslanaraq söylədiyini bildirsə də, fikrinə əsaslı sübut göstərmir. Bu təqvimin türklərdən çinlilərə keçməsinə göstərən dəlillər onların həyat tərzində də özünü göstərir. Heyvanlarla birgə yaşayan, səmavi bir dini inanca inanan köçəri türklərin heyvanlarla günəşi birləşdirən bir təqvim yaratmaları da inandırıcı faktır. Geniş bozqır ərazilərə yayılan türklər köçəri həyat təzi sürdükləri üçün çinlilərdən daha çevik həyat tərzinə malik idilər. Bu səbəblə çöl şəraitində zamanı yadda saxlamaq,

köçləri planlamaq, yollarını tapmaq üçün səmavi hadisələri və göy cisimlərini izləyir, onların hərəkətlərinə diqqət yetirirdilər. Türklərin köçəri həyat tərzini sürməsi, heyvandarlıq və ya ovçuluqla məşğul olmaları onları bu təqvimə bağlayan səbəblərdən ola bilməsi ehtimalını da diqqətdən yayındırmamalıdır.

Fikrimizə, əsas kimi, N.Biray qeyd edir: *“Bozqırlarda köçəri həyat sürən türklər kollektiv şəkildə yazda yaylağa, qışda qışlaqlara köç edərkən göy cisimlərinin hərəkətlərini izləyir, göylə bağlı hadisələri izləyərək bunu heyvanlarla əlaqələndirmiş və zamandan sistemli halda istifadə etmişlər”* [84, s.2]. Daha sonra hətta onlar illərə həmin heyvanların da adlarını vermişlər.

Qazax türkləri bu on ikilik sistemi *yıl sürüş* “il sürmək”, türk-mənlər *jil övürmək* “il çevirmək”, qırğızlar isə *cıl sürü* “il sürmək” ifadəsi ilə adlandırmaqdadırlar. Təqvimi kəşf etmək zamanı sistemli hala salmaq və tarixi yaddaşı qeyd etmək ehtiyacından yaranmışdır demək doğru olardı. Bu təqvim hətta Manas dastanında da işlədilmişdir. Əslində burada əsas təqvimin kimlərə aid olması deyil. Əsas odur ki, qədim türk insanı zaman konseptini qavramış və bunu istifadə etmişdir. Təqvim barədə M.Kaşğari də məlumat verərkən təqvimdən “türk təqvimi” deyə bəhs etmişdir [115, c.1, s.344, 346]. Belə ki o, şəhərlərdə müsəlman olmayan türklərdə ilin dördə bölünərək hər üç aya bir ad verildiyini (yenigün, oğlaq ay, ulug oğlak, uluğ ay) söyləmişdir. Alim hətta bu təqvimə əsasən uşaqların xasiyyətini, taleyini müəyyənləşdirdiklərini və ilin necə keçəcəyi barədə fərziyyələr irəli sürdüklerini yazmışdır. M.Kaşğari təqvimin yaranması tarixini uyğurlarla bağlayır və təqvimin yaranması ilə bağlı hətta bir uyğur əfsanəsini də nəql edir [115, c.1, s.344- 349].

Yakutiya da yaşayan şamanlardan biri olan Tuvalı Akay Kina türklərin on iki heyvanlı təqvimləri haqqında bunları deyir: *“Türk-*

lərin on iki heyvanlı təqvimini çinlilər mənimsəyərək öz adlarına çıxmışlar. Halbuki, heyvan təqvimi köçəri türklərin həyat tərzinə daha uyğun idi. Buradakı on iki heyvan (sıçğan, öküz, bars, tabışğan, lui, yılan, at, koy, biçin, takığu, it, lağzın) tanrıçılığa görə orta dünyanın heyvanlarıdır. Çin təqvimindəki meymun rəsmi yerinə türklərin təqvimində insan rəsmi vardır. Qədim türk təqvimindəki bu insan əlində altın kuzə tutar, təqvimdəki altın kuzəni tutan Göy ilə əlaqə yaradan insan türkdür” [68, s.199-200].

Bu təqvim sonradan öz işləkliyini itirsə də, XIII əsrdə monqol istilalarından sonra yenidən aktiv şəkildə istifadə edilmişdir. Bu haqda türk mədəniyyətini, dilini, tarixini Çin qaynaqlarından araşdıran B.Ögəl yazır: *“On iki heyvanlı təqvim çinlilərlə türklərin müştərək malıdır. Heyvanlarla bəzənən bu təqvim Çin düşüncəsinə və ənənəsinə yaddır. Heyvanlar və heyvanlı üslub Orta Asiyanın həyat və mübarizə ilə dolu mədəniyyətinin bir xüsusiyyətidir”* [128, s.298]. O.Turan, N.Biray və R.Külcünün təqvimin türklərə məxsus olmaları barədə apardıqları araşdırmaları da təqvimin türk mədəniyyətinə aiddiyi fikrini sübut etməkdədir. R.Külcü yazır: *“Türklər köçəri və heyvandarlıqla məşğul olduqları üçün bu təqvim daha çox onlara xas ola bilərdi. Müasir dövrümüzdə türklər tərəfindən bu təqvim istifadə edilmədiyi üçün və çinlilərin isə hazırda təqvimi istifadə etmələri səbəbilə 12 heyvanlı təqvim dünyaya elmində çin təqvimi kimi qəbul olunur”* [120, s.5].

Belə ki, təqvim günəş ilinə əsaslanır. İl 365 gün və 5 saatdan ibarətdir. [120 s.2]. Təqvimə əsasən illərin ardıcılığı belədir: sıçğan yıl “sıçan ili” (1-ci il), *ud yıl* “öküz ili” (2-ci il), *bars/pars yıl* “pələng ili” (3-cü il), *tabışğan yıl* “dovşan ili” (4-cü il), *lui yıl* “əjdaha ili” (5-ci il), *yılan yıl* “ilan ili” (6-cı il), *at yılı* “at ili” (7-ci il), *koy yıl* “qoyun ili” (8-ci il), *biçin yıl* “meymun ili” (9-cu il), *tağuku yıl* “toyuq ili” (10-cu il), *it yıl* “it ili” (11-ci il), *lazğın yıl* “donuz ili” (12-ci il) [120, s.16].

Abidələrdə tez-tez baş verən tarixi hadisələrin təqvimə qeyd olunmuşdur. 12 heyvanlı təqvimin il adlarının 10-u türkçə, 2-si isə çin dilində qeydə alınmışdır. Belə ki, təqvimin istifadə olunduğu nümunələrə nəzərə salaraq:

1. *Sıçkan yıl* yıl [𐰇𐰏𐰣 𐰇𐰏𐰣𐰚] “sıçan ili”. Abidələrdə sıçan ilinə təsadüf edən tarixi hadisə qeydə alınmasa da, qədim türk təqvimində ilin başlanğıcı sayılan il hesab olunur. “Bu təqvim ilində dünyaya gələn insanların 6-cı hissələri qüvvətli olub bacarıqlı və çevik insanlar olurlar” [84, s.6].

2. *Ud yıl* yıl [𐰇𐰏𐰣𐰚𐰚] “öküz ili”. Xatırladaq ki, bu təqvim ilə də bağlı abidələrdə hər hansı tarixi əhvalat və ya hadisə qeydə alınmamışdır. Digər abidələr qoyularkən üzərində xaqanın vəfat etməsi və ya dəfn olunduğu il və yaxud da hər hansı boylarla münaqişə və döyüş tarixi qeyd olunmuşsa da, öküz ili ilə bağlı bir qeydə rast gəlmirik.

3. *Bars yıl /pars yıl* [𐰇𐰏𐰣𐰚𐰚] “pələng ili”. “*Bars yıl, ekinti ay bis yigirmikə*” (“pələng ilinin ikinci ayının on beşində”) (IB, 67) *İrk Bitig abidəsində abidənin qoyulduğu tarix bars, yəni pələng ilinə təsadüf etdiyi üçün təqvim ili kimi qeyd olunmuşdur.*

4. *Tabışğan yıl* [𐰇𐰏𐰣𐰚𐰚] “dovşan ili”. Keyik yiyü, tabışğan yiyü olurur ertimiz “Keyik yeyərək, dovşan yeyərək otururduq” (T, c, 8)[55, c.1, s.367]. Altay türklərində on iki heyvanlı təqvimə əsasən 12 ayın 6 ayı asan və rahat, 6 ayı isə çətin keçəcəyinə inanılır. Dovşan ili də asan və rahat keçən illərə daxildir [120, s.4].

5. *Lüi yıl* [𐰇𐰏𐰣𐰚𐰚] “əjdaha ili”. “*Üzə teñri kan lui yılka yetinç ay küçlig ap kağanımda adıralu bardınız.* “Üstdə tanrı xan əjdaha ili yeddinci ayda güclü igid xaqanımdan ayrılaraq getdiniz. (O,12)[55, c.1, s.271]. Qeyd edək ki, lüi sözü çin dilindədir.

6. *Yılan yıl* yıl [𐰇𐰏𐰣𐰚𐰚] “ılan ili”. *Yılan yıl onunç ayka İnöz İnənçü Beşbalıka barıpman...* “İlan ilinin onuncu ayında İnöz İnənçü Beşbalıka gedirəm” (HT, 7)[55, c.1, s.25]. Altay türklərinin inancına görə təqvimdə çətin və pis keçən illərdən sayılır.

7. *At yıl* [yıl [𐰇𐰏𐰣𐰚] “at ili”. At ili 7-ci ilin adıdır. Abidələrdə at ili ilə bağlı hər hansı tarixi hadisəyə rast gəlmədiyimiz üçün nümunə göstərmək mümkün deyil. Abidələrdə at sözü daha çox həqiqi mənada işlədilmişdir. At ili türk inancına görə yaxşı keçən illərdən sayılırdı.

8. *Koy yıl* [𐰇𐰏𐰣𐰚𐰚] “qoyun ili”. *Koy yılka yorıdım . “Qoyun ilində yürüş elədim” Mç, şm, 9) [55, c.1, s.427] Kül Tigin koy yılka yiti yegirmikə uçdı, tokuzınç ay yiti otuzka yoğ ertürtimiz.* “Kül Tigin qoyun ilinin on yeddində vəfat etdi, doqquzuncu ayın iyirmi yeddində dəfn etdik” (KT, şm -şr, 1) [55, c.1, s.306]. Əlavə edək ki, abidələrdə qoyun ilində baş verən hadisələr çoxdur.

9. *Biçin yıl* [𐰇𐰏𐰣𐰚𐰚] “meymun ili”. Abidələrdə təqvim ili ilə bağlı işlənmişdir: *Barkın, hədizin bitig taş(ın) biçin yılka yitinç ay yiti otuzka kop alkadı (mız).* “Sərdabəsini, naxışını, yazılı daşını meymun ili” (KT, şm-şr, 1) [55, c.1, s.306]; Təqvimə görə bu ildə doğulanlar çevik, uzaqqörən, hiyləgər, yaradıcı insanlar olurlar. On iki ildən biri olan biçin, yəni meymun ili Altay türklərinin inancına görə çətin keçən və çox sayda insanın öləcəyi, savaşıların olacağı il kimi qələmə verilir [120, s.3]. Xüsusilə bu ildə quraqlığın və aclığın da olacağına inanılmışdır. Kül tigin abidəsində abidənin meymun ilində qoyulması aşkarlanmış daha sonra biçin, yəni meymun ili ilə bağlı daha bir neçə tarixi hadisə Moyun Çor abidəsində və II Talas abidəsində qeydə alınmışdır: *Otuz oğlan sağdısları piçin(a) altı yigirmi ər atım Kara çor, ayağ*

masa da, ərəb mənşəli “ailə” sözünü əvəz edən biləcəklər sözlər, ailə anlayışının və belə bir quruluşun varlığını sübut edən digər faktlar çoxdur. İstər abidələrin mətn məzmunu, istərsə də söz varlığı bunu deməyə əsas verir.

İmperatorluq qurmuş bir millətin cəmiyyət olması üçün öncə cəmiyyətin əsasını təşkil edən “ailə” anlayışının var olması lazımdır. Göytürk dövlətinin qurulmasının kökündə türk ailə quruluşu dayanırdı. Orxon-Yenisey abidələrində də ailənin rolu göz önündədir. Ailə quruluşu cəmiyyətin tərbiyə-əxlaq məzmunu və dövlətçiliyi ilə də bağlıdır. Türk mədəniyyətində sosial həyat ailə üzərində qan qohumluğuna əsaslanırdı. Türk ailəsinin quruluşu, qanunu, qaydası və adət-ənənəsi “*törəsi*” mövcud idi. Öncə ailə, sonra isə dövlət bu *türk törəsinə* uyğun olaraq idarə edilirdi. “*Göytürk ailəsində ailənin başında ata dayanırdı. Bununla belə qadının da üstünlüyü danılmaz idi. Atanın, böyük qardaşın və əminin ölümündən sonra oğul, ortancıl qardaşlar dul qadınlarla evlənərmişlər*” [106, s.96, 87]. Bu ailənin başsız qalmaması ilə bağlı idi. Qohum evliliyi əvəzinə xaricdən evlənmə daha üstün idi. Təbii ki, siyasi xarakterli izdivaclar da olurdu. Buna misal olaraq Bombogör abidəsindəki tarixi faktı göstərə bilərik. Belə ki, abidə Aşina sülaləsinə mənsub göytürklərin qarluqlara gəlin olaraq göndərdikləri zənn edilən kunçuyun (şahzadənin) dəfn mərasimindən danışılır. Qarluq və basmilların da adının keçdiyi bu abidə tarixdə qarluqların göytürklərlə döyüşərək onlara tabe olması və onlarla siyasi izdivaca girməsi faktını təsdiqləyir.

Qədim türk sosial quruluşunu kiçikdən böyüyə, *ev, aul, oymaq, boy, budun, ulus, il* formasında sıralamaq olar. Abidələrin mətnində də *eb* “ev”, *bodun* “xalq”, *bodunluğ* “xalqlı”, *ulus* “el”, *oba* “el”, *il* “dövlət” və s. sözlər keçməkdədir. Milli mədəniyyətinin əsasında duran ailə anlayışı qədim türklərin təfəkküründə

artıq formalaşmış bir məfhum idi və milli mədəniyyətinin əsasını ailə təşkil edirdi. M.Erözün də dediyi kimi, “*Ailə sadəcə fərdi birləşmənin məhsulu, qan qohumluğunun bir məhsulu olmaqdan çıxıb sosial bir quruluş (ictimai müəssisə) olmaq xüsusiyyətini qazanır. Buna görə də ailəyə sosial müəssisə deyilir*” [96, s. 2].

Orxon-Yenisey abidələrində qədim türk dilinin lügət tərkibinə baxdıqımızda, müasir türk dillərinin çoxunda vətəndaşlıq hüququ qazanmış və artıq dilə oturmuş, ərəb mənşəli “ailə” sözünü qarşılayacaq bir sözün olmaması o demək deyildi ki, türk millətinin təfəkküründə “ailə” anlayışı yox idi. Bunun əvəzində *eb*, “evlənmək” mənasında *ehlə*, “ev-eşik” mənasında isə *eb-eşik*, *eb-bar* sözləri və ailəni təşkil edən ailə üzvlərini bildirən *adaş* “yoldaş”, *ehçi* “evə baxan qadın”, *kunçuy* “xanın, bəyin arvadı”, *kız* “qız”, *oğul* “oğul”, *eçü* “böyük qohum”, “əmi”, “dayı”, *apa*, “böyük, əcdad”, *ər* “kişi”, *əgəç* “böyük bacı”, “xala”, *əgməç* “arvad”, “qarı”, *ini*, “kiçik qardaş”, *kadaş* “qardaş”, *kız oğul* “qız övladı”, *kız kadaş* “bacı”, *karı* “qadın”, *kəlin* “gəlin”, *küni* və ya *kün* “cariyə”, “zövcə”, *cıml* “kiçik bacı”, *tuli* “ərsiz dul qadın”, *ög* “ana”, *tünür* “dünür”, *uya* “qohum”, “qardaş”, *yegen* “qardaş oğlu”, “bacı oğlu”, *yorç/lyurç* “qayın”, *yotaz/lyutuz* “arvad”, “zövcə” və s. kimi sözlər ailə anlayışının və qohumluq əlaqələrinin nə dərəcədə var olduğunu ortaya qoyur. Əski türkcədə və müasir türk dillərində qohumluq terminləri onların məişəti, həyat tərzi, adət ənənəsi ilə bağlı idi. M.Məhərrəmli bu barədə yazır: “*Qohumluq terminlərinin bir çoxu türk və monqol dilləri üçün ortaq sözlərdir*” [43, s.80]. Ümumilikdə, abidələrdə 45-ə yaxın ailə, qohum məzmunu ifadə edən leksik vahid işlənmişdir.

Cavad Heyət qeyd edir: “*qədim türklərdə monqollardan fərqli olaraq ailə qan əqrabalığı əsasında atanın başçılığı ilə idarə edilirdi. Ailə üzvlərinə aid olan sözlərin çoxluğu türklərdə ailənin*

əhəmiyyətini göstərirdi” [22, s.46]. Göytürklərdə ailənin başçısı ata idi. Atanın vəzifəsi ailəni qorumaq, ailənin yaşayışını təmin etmək və mümkün mərtəbə dövlətin hərbiyə iştirakını təmin etmək idi. Ata ölərsə ailənin başına böyük qardaş, o da ölərsə ondan sonrakı qardaş ailəyə başçılıq edirdi. Taxta çıxmada müəyyən bir ardıcılıq var idi. Xaqan vəfat edərdisə, onun qardaşı, daha sonra böyükdən kiçiyə oğullarının taxta çıxmaq hüququ vardı. Qardaşlar evlənərək ayrılarmış. Ata evin kiçiyi ilə yaşayarmış. Ögər “Xaqan ata”nın fərqli qadınlardan oğulları var imişsə, taxta oturmaq sırası və ya ailənin başına keçmək hüququ ilk qadının övladına verilirmiş [106, s.85]. Bununla yanaşı qədim türklərdə ölən qardaşın dul qadını ilə evlənmək faktları da var idi [100, s.99].

Apa/aba [𐰽𐰺] “ana”. Göytürk ailəsində ailənin başçısı “*apa*” və ya “*eçü apa*” sözü ilə ifadə edilirdi. Çox güman ki, bu söz baba sözünün də ekvivalenti olmuşdur. M.Kaşğari bu sözü oğuzcada *ana*, Qarluq türkmənlərinin dilində *apa* formasında eyni mənada, tibet dilində ata mənasını verdiyini bildirmişdir [115, c.1.,s.1]. Azərbaycan dilinin dialektlərində *aha* formasında həm ata (Gədəbəy, Quba., Ordubad., Zəngilan), həm də ana mənasında (Cəbrayıl, Qax, Təbriz., Şəmkir) işlənməkdədir [3 s.11]. “DTS”-də *aba* sözünün ulu, əcdad mənasına da rast gəlirik [182, s.1]. Burada sözün bir-birinə yaxın və fərqli mənalar bildirməsi zənnimizcə, mənə fərqliləşməsindən irəli gəlir. Bu türk dillərində qohum sözlər arasında daha çox gözə dəyir. Bu haqda B.Məhərrəmli yazır: “*Qədim dövrdə eyni kökdən olub, eyni mənə bildirən sözlər tədricən diferensasiyaya məruz qalaruq fərqli mənalar bildirir. Bu proses həm protürkdə, həm türk dillərinin sonrakı mərhələsində getmişdir*” [43, s.28, 29]. Belə ki, *apa/appa* türk dillərində mənə fərqləri olan sözlərdən sayılır [43, s. 80].

Ş.Orucova türk dillərində etnonimlərdən danışarkən *aba* sözünün Abakan toponimində qorunub saxlandığını və “əcdad”, “ulu” mənasında işləndiyini qeyd edir. “*Aba saqay (xakas) qəbiləsindən olan nəsil adıdır*” [65, c.3, s.159]. Bu söz hətta başqa fonetik variantda Altay dillərinin cənub dialektlərində *abavay* kimi əmi mənasında işlədilir [41, s.132]. E.Əzizov Qax və Oğuz rayonu şivələrində əmə, “bibi”, Cənubi Azərbaycanda işlədilən əmmə “bibi” sözlərini əbə “nənə”, “ana” forması ilə əlaqələndirir [20, s.228]. Fikrimizcə, sözün həm ana, həm də ata mənası daşmasının kökündə türk dillərində qrammatik cins kateqoriyasının olmaması da dayana bilər. “*Bu da xarakterikdir ki, başqa türk dillərində qadın cinsini bildirən söz kökləri çuvaş dilində həm qadın, həm də kişi cinsi bildirir: nənə - apa (çuv.), böyük qardaş - apa (qədim türk), ata-asa (çuv.), böyük bacı-asa (çuv.)*” və s. [41, s.133] Düzdür, bu leksik səviyyədə bəzi sözlərdə özünü göstərsə də, türk dillərində cins kateqoriyası olmamışdır. Sözün qədim variantında *apa*, müasir dialektimizdəki *aha* variantının *p/b* əvəzlənməsindən başqa bir şey deyil. Zənnimizcə, Türkiyə türkcəsindəki *abla* “bacı”, qədim variantı *abca* olan müasir türk dilindəki *amca* “əmi” sözləri də bu kökdəndir. Bu kimi sözləri qədim ilkin fono-semantik mənanı saxlayan sözlər sırasına da daxil etmək olar. Belə ki, ilkin mənanı qoruyub saxlayan belə sözlərə dialekt və şivələrdə daha çox rast gəlinir [13, s.208].

Ebçi [𐰽𐰺𐰸] “evə baxan qadın”, “sahibə” mənasında, başlıcası “qadın” mənasında abidələrdə işlənmişdir. *Ebçi* sözünün morfoloji quruluşu və leksik mənası qadının daha çox evdə oturduğunu və ev işləri ilə məşğul olduğunu bildirir [155, s.56]: “*Öz ebçi künçuyımka bökmedim* “Öz qadınımdan yoldaşımdan doymadım” (Y, 100) [63, c. 2, s.230] Azərbaycan dilinin dialekt leksikasında işlənən əfçi sözü qədim *epçi*, *əbçi* sözünün fonetik

dəyişikliyə uğramış formasıdır. Sözüün ortasında *b*, *p* səslərinin *f* səsinə keçməsi Azərbaycan xalq şivələri üçün məqbul olan fonetik xüsusiyyətdir: *kəlbətin/kəlfətin*, *tapşırıq/tafşırıx* [20, s.269].

İni [𐌆𐌆𐌆] “kiçik qardaş” *Təgip inimə, oğluma ança ötlədim*. “Hücum edib kiçik qardaşına” (O, 11)[55, c.1, s.257]; *İnisi ... çor tigin kəlip*. “kiçik qardaşı çor Tigin gəlib” (KÇ, 24) [55, c.1, s.386]

A.M.Şerbak türk dillərində qohumluq məzmunu bildirən sözlərdən yazarkən *ini* sözünün bir çox müasir türk dillərində (qaz., q.qalp.,türkm., özb.) kiçik qardaş, altay dillərində isə eyni mənada fərqli fonetik quruluşda *iyy* formasında işləndiyini bildirir [201, s.36]. Azərbaycan dilinin Şəki rayonunda bu söz “qayın, ərin qardaşı” mənasında işlənməkdədir: “*Zəhranın inisinin toyində Bakidən gəlmişdi oxiyən*” [3, s.270].

Yotuz/yotaz [𐌆𐌆𐌆 > 𐌆] “arvad”, “zövcə” (BX, 24, 38, c. 3, 4) Bu söz abidələrdə 4 dəfə eyni mənada işlənmişdir: *Tanqut bodunığ bozdım, oğlın, yotazın, yilkısın barımın anta altım* “Tanqut xalqını pozdum, oğlunu, qız-gəlinini varını, ilxısını onda aldım” (BX, 24); *Yotazın anta altım*. “qız-gəlinini əsir aldım” (BX, 38)[55, c.1, s.337]

Küni/kün [𐌆𐌆𐌆 𐌆] “rəfiqə”, “dost”, Y, 6, 44, 45, 47) *Künim, kadaşım, oğlanım, sizimə, yerim*. “Arxamca gələnim, yoldaşım, sizdən, oğlanım sizdən”) (54, s. 138); *Bulun kılğıl oğlın qızın kul günig*. “Oğul qızlarını əsir edib qul-cariyə et” (KT, 9) [64, s.305]; *Küni* sözü müasir Azərbaycan dilində *k*lg səs əvəzlənməsi nəticəsində *günü* (eyni əri olan qadınların hər biri) [3, s.121] sözüə çevrilmişdir: Bu sözü S.Malov da (rəfiqə, cariyə) kimi tərcümə etmişdir [188 s. 108]. “Qədim türk sözləri lüğəti”ndə sözün iki mənası verilib: 1. “qısqançlıq”, 2. “cariyə” [182, s.327]. Türkiyədə ikinci qadına “*kuma*” deyilir. [157, 23]. Türk ailəsində

kişinin birdən artıq qadınının olması faktı İslam dilinin yayılmasından sonraya aiddir. M.Eröz türk ailəsindən danışarkən “ən azı iki min ildən bəri türklərin tək qadınla evləndiklərini” qeyd edir [96, s.23]. Ancaq *küni* sözü ilk əvvəllər cariyə, qul, kənz mənası daşsa da düşünürük ki, sonradan, “eyni əri olan qadınların hər biri” mənasını qazanmışdır. Orxon-Yenisey abidələrində *küni və ya kün* sözünün semantik cəhətdən mənə dəyişməsinə məruz qaldığını söyləyə bilərik.

Tünür [𐌆𐌆𐌆𐌆] “qohum”, “əqrəbə”. *Yatda tünürümə adırıldım* “Yadda qohumlarımdan ayrıldım” (Berqe, 7) [54 c. 2, s.44]. Müasir türk dilində *dünür* “quda” mənasını həтта, “dünürlük-evlilik nəticəsində əmələ gələn yaxınlıq, qohumluq” mənası ifadə edir [157 s.586].

Kaqa [𐌆𐌆𐌆𐌆] “ata”. Abidələrdə ata sözü ilə müqayisədə daha çox işlədilmişdir: *Türk bodun yok bolmazun tiyin, bodun bolçun tiyin kaqım İltəriş kaqanığ ögim İlbilgə katunığ teñri töpəsintə tutıp yögürü kötürmis erinç* “Türk xalqı yox olmasın deyə xalq olsun deyə atam İltəriş xaqanı anam İlbilgə xatunu tanrı töpəsində tutub yuxarı qaldırmış” (KT, 11) [55, c.1, s.301]. G.Klauson qeyd edir ki, *kaq* qədim türkcədir və ata deməkdir” [204, s.630].

Ög [𐌆𐌆] “ana” mənasında işlədilmiş qədim türk sözüdür. Sözüün qədim türkcə olması faktını G.Klauson da təsdiqləyir [204, s. 99]. C. Heyət bu sözün IX əsrdə ana sözünün dilə daxil olmasına qədər işlədildiyini yazır [22, s. 46]. Ancaq burada bir məqamı qeyd edək ki, ana sözü özü müstəqil şəkildə Kemçik Çığraq və Üçüncü Tuva abidəsində işlədilmişdir: “*Ər ərdənim adakı ağəçimə anaəgməç ağət yeriltim* “İgid cəsurluğum, atam, bibimdən, anamdan arvadımdan kənzimdən ayrıldım” (Y, 41) [54, c.2, s.122]. Düşünürük ki, bu söz hər iki valideyni deyil, yalnızca ana

mənası bildirmişdir: *Umay təg ögüm katun inim Kül Tigin ər at bultı*. “Umay tək anam xatunun bəxtinə kiçik qardaşım Kwü tigin igid ad; qazandı” (KT,ş, 31) [55, c.1, s. 294]

“*Kaŋ*” sözü ilə müqayisədə ög VIII əsrdən etibarən varlığını sübut etmiş, göytürk abidələri ilə yanaşı uyğur yazılarında işlənsə də, Qaraxanlılardan sonra hər hansı əsərlərdə rast gəlinməmişdir. Uyğur abidələrindən Altun Yaruk əsərində həm ana, həm də ög paralel olaraq işlənmişdir: yeqiŋe ög analar [86, s.171]. Əlavə edək ki, ög sözünün ikinci mənası da vardır ki, bu da *ağıl* deməkdir. Bilgə Xaqan və Kül Tigin abidəsində ög öymək və tərifləmək sözünün kökündəki öy(mək) sözünü də ifadə etmişdir. Bundan başqa, abidələrdə anasız və ya yetim mənasında öksüz sözü də işlənmişdir: *Beş yaşımta kaŋsız kalıp* tokuz yegirmi yaşımgə öksüz. “Beş yaşımda atasız qalıb, on doqquz yaşımda anasız” (Y, 45)[54, c. 2, s. 38]. Müasir türk dilində öksüz sözü “yetim”, tatar türkcəsinə isə üksüz, başqırd türkcəsində isə ükhiz formasında “yetim” anlamı daşıyır. Digər türk dillərində isə bu sözlə və ya ondan törəmiş hər hansı sözlə qarşılaşmırıq.

Kadaş [𐰽𐰪𐰏𐰍] “qardaş”. Ailədə bacı və qardaşlıq bağları möhkəm idi. Onlar arasında cinsi ayrışdırıcılıq salınmırdı. Həm qız övlada, həm oğlan övlada oğul, bacı-qardaş mənasında isə hər ikisinə *kadaş* deyilməkdə idi. Yenisey abidələrindən V Çaxöl abidəsində *kadaş* və Kemçik-Çığrak abidəsində isə *kağadaş* formasında yazılmışdır. Sözü “*qohum*”, “*əqraba*” mənasında əski türkcədə işlənməsi faktını daha sonrakı lüğətlər də təsdiqləyir. Uruq *kadaş-qohum əqraba* [182, s.615]. *Uya kadaş* “*əqraba*”, “*erkək qardaş*”[115, c.1, s.86] mənalarda rast gəlirik. Sözü türk mənşəli olmasına heç bir şübhəmiş yox ikən çin tədqiqatçısı Yong-Song Li sözü çincədəki ev, ailə ocağı, ev əhli mənalara ifadə edən *ka* sözünə şəkilçi artırmaqla düzəltdiyini yazır [167,

s.46]. B.Məhərrəmli qədim abidələrə və bəzi qaynaqlara dayanaraq çağdaş türk dillərində çeşidli fonetik variantlarda işlənən *qardaş* sözünün ilkin kökünün *ka*-dan yaranan *kadaş* olduğunu və qədim geniş mənasını saxlayan qohumluq bildirən türk sözlərindən biri kimi qeyd edir [44, s. 83-88]. Bu faktı təsdiqləyən digər alimlərdən biri də T.Təkindir. O da *kadaş, kağataş, qardaş, qohum* sözünün +*ka* “ailə” kökündən qay naqlandığını yazır [151, s.81]. Düşünürük ki, çin dilindən türk dilinə sözlər keçdiyi kimi, bu, əksinə də olmuşdur, yəni türk dillərindən çin dilinə də sözlər keçməyə bilməzdi. Alınma olmamasına əsas kimi sözün yakut və tuva dillərini çıxmaq şərti ilə digər bütün türk dillərində işlənməsini əsas götürmək doğru olardı.

Kız [𐰽𐰪𐰏𐰍] “qız” (KT,ş, 24, BX, şm.9, 10, T 48, MÇ, 15, 42, 43; Suci, Y, 16). *Alp uruŋu tutuk bən. Kuyda kunçuyım, eki oğlanıma, sizimə, yaŋus kızıma*. “Alp igid bayraq tutukam. Sarayda xanımdan, iki oğlanımdan, sizdən yalnız (təkə) qızımdan”. (Y,16) [54, c.2, s. 57]. G.Klauson sözün türk mənşəli olub mənasını “*evlənməmiş qadın*” olaraq qeyd edir və qədim variantın *kız* formasında, uzun saitle tələffüz olunduğunu bildirir [204, s.679]. Bu söz demək olar ki, bütün türk dillərində və bəzilərdə müəyyən fonetik fərqlərlə işlənməkdədir: *kız* türk., *kız* türkm, *qız* azərb., *kiz* alt., *kus* yak., *kıyz* uyğ., *kıyz* özb., *kis* xak., *xis* başq., *xır* çuv. [186, s.19]. Söz müasir türk dilində *kız* kardeş-bacı, *kız* çocuğu – qız uşağı kimi birləşmələr şəklində də işlənməkdədir [157, s.11- 75]. Hətta yakut dilində qızçığaz mənasında *kusçaan* leksemi də mövcuddur. Söz yalnız yakut dilində qədim versiyaya uyğun olaraq istifadə olunur [199, s.126].

Türk dövlətinin söykəndiyi iki əsas dayanaq məhz ailə və ordu idi. Sosial həyat burada ailə, əqrabalıq, qan bağına əsaslanırdı. Bilgə Xaqanla Kül Tiginin arasındakı qardaşlıq bağı, vəziri həm

də qayınatası Tonyukukla olan münasibətləri və Yenisey abidələrində ölən şəxsin ilk növbədə yalnız ailə üzvlərinin adlarını çəkməsi, onlardan ayrılacağı ilə bağlı olaraq duyduğu üzüntü, kədər ailə dəyərlərinin göytürklərdə eləcə də qədim türklərdə güclü olmasını göstərən faktlardır. Möhkəm ailə eyni zamanda da möhkəm dövlətçiliyinin özülünü təşkil edirdi.

2.3 Orxon-Yenisey abidələrində mifoloji ünsürlər və inanc konsepti

İnsan övladı var olandan və özünü dərk etməyə başlayandan bəri o, kainat və bütün bəşəriyyətin necə var olması barədə düşünmüşdür. Bunun da nəticəsində öncə mifik təfəkkür sonra isə inanc sistemi yaranmışdır. İslamaqədərki türk inanc sistemi göytanrı dininə (daha doğrusu inanc sisteminə) dayanırdı. Bir çox tədqiqatçılar şamanlıqla bunu eyniləşdirsələr də, bəziləri, xüsusilə, İ.Kafesoğlu, E.Esin və b. Göytanrı inancını şamanlıqdan ayrı bir dini inanc hesab edirlər ki, buna da aşağıda aydınlıq gətirməyə çalışacağıq. Qədim türk dini inancı və mifoloji sisteminin açılmasında Orxon-Yenisey abidələrinin bir tarixi yazılı qaynaq kimi önəmi çoxdur. Bir-biri ilə sıx bağlı olan din və mifologiyayı ayırma ayrılıqda deyil, birlikdə dil faktlarına əsaslanaraq tədqiq etməyi uyğun gördük. Çünki burada mifologiyanın izləri ilə birgə sabitləşmiş dini inanc sistemi də vardır. Türk düşüncəsinin və dünya görüşünün özəyində inanc əsas yer tuturdu. Belə ki, göytanrı dini inanc sistemini ifadə edən leksik vahidlər abidələrdə yetəri qədər işlənmişdir. Din və mif bir-birinə yaxın və lakin tamamilə fərqli anlayışlar olsalar da, bir-birləri ilə harmoniya təşkil edirlər. Mifologiyanın xüsusiyyətlərindən danışan M. Eliada yazır: "*Mifologiya müqəddəs bir hekayədən bəhs edir. Mifologiya hər zaman*

bir yaradılışın hekayəsidir. Bir şeyin necə yaradılmasını necə var olmağa başlamasından danışır. Müqəddəs olan bu hekayə gerçək bir hekayədir, çünki mifologiya hər zaman gerçəkliklərə baş vurur" [93, s.15-16]. Mifologiya dindən fərqli olaraq daha ilkin və ibtidaidir, burada şişirtmə və gerçəyə uyğun olmayan faktlara, ilk insanın yaranmasına dair "boy hekayələri" və təbiətin qeyri-adi hadisələrinə, günah işləmiş insanlara qəzəblənib çaxan ildırımına və çeşidli qüvvələrə inam hissi vardır. Mifologiya ilə din o qədər əlaqəlidir ki, ikisi arasında oxşarlıq təbiidir.

Qədim türklərdə üç cür inanc sistemi olmuşdur: 1) atalar kultu, 2) təbiət qüvvələrinə (dağ, ay, gün, qaya, su, dəniz, meşə və s.) inam, 3) göytanrıya inam. Hər üç inanc sistemi Orxon-Yenisey abidələrində öz əksini tapmışdır. Azərbaycan xalqının da ən qədim inanc sisteminin özəyində tanrıçılıq dini-mifoloji təlimi dayanırdı. Bütün bunlarla yanaşı qədim türk inancında "atalar kultu" üçün xüsusi müqəddəs məkanlar var idi ki, onlar burada müxtəlif dini ayinləri icra edir və ataları yad etmə mərasimləri keçirərmişlər. Tanrıya edilən dualar, arzu, istəklər burada edilərmiş.


Ay və günəşə tapınma: Türklərdə ilk mifoloji təsəvvürlər və dini inanc sisteminin içərisində təbiət qüvvələrinə inam xüsusi yer tuturdu. İlk etiqadlar içərisində aya, ulduza, günəşə və müxtəlif göy cisimlərinə inanclar da var idi. Q.Mahmudova qırpaq dilələrinin frazeologiyasından danışarkən qazaxların və qırğızların günəşi ayı gördükləri zaman səcdə etdiklərini yazır [42, s.162].

Kün [𐰽𐰺𐰍 𐰆] "gün". Günəş şərqi və həyatın simvolu idi. Abidələrdə tez-tez aydan, günəşdən ayrılmağın kədərindən danışılır: Üçüncü Barlıq abidəsində ölən *tenridəki künkə*, yerdəki *elimkə hökmədim*, yəni "göydəki gündən, yerdəki elimdən doymadım" deyir, Beqre abidəsində də ölən şəxs "sizi, günü, ayı görmədim" deyərək səslənir, İkinci Kizil Çıra abidəsində də ölü

kün, ay azıdım, yıta “günü, ayı, görməz oldum, əfsus!- deyir”. Bu misalları yetəri qədər artırmaq da mümkündür. Təbii ki, bunlar sistemli bir inancdan öncəki təbiətə inamdan irəli gəlirdi.

Burada bir haşiyə çıxarsaq, Yenisey abidələrinin Orxon və digər bəzi abidələrdən öncəki dövrün məhsulu olması faktının xronologiyası fikrimizi təsdiqləməkdədir. Qədim türklər günəşin və ayın istiqamətinə görə istiqaməti tapırmışlar. *Kün batsık* “günbatan”, “qərb”, *kün toğsık* “gündoğan”, “şərq”, *kün ortasınar* “günortası”, “cənub” deməkdir. Hunların dövründə də günəşə, aya tapınma, onlara qurbanlar vermək adəti mövcud olmuşdur. Şamanların qavallarında günəş təsvirləri də əks olunmaqdadır. Hətta şamanlar çadırlarının qapısını gün doğana açarmışlar.

Günəş sözü bütün digər abidələrdə *kün* şəklində verilsə də, yalnız İrk Bitig abidəsində bir dəfə *künəş* şəklində işlənmişdir. Ay sözü isə abidələrdə kosmik varlıq kimi 31 dəfə işlənmişdir.

Yer-sub [] gök/kök “Yer-su” və “göy” yerlə bağlılığı olan təbiət ruhlarından. Bu inanca görə dağın, gölün, bulağın, qayanın, ağacın, hətta bütöv bir ölkənin belə ruhu vardır. Öncəliklə, deyə bilərik ki, qədim türk dini inancının özəyini dünyanın, kainatın üç böyük qatdan ibarət (yer-su-göy) olması fikri qutsal məkan, Ötükən və bütün kainatı yaradan ilahi bir qüvvə-Tanın olması fikri dayanırdı. Heç də təsadüfi deyil ki, Bilgə Xağan və Kül Tigin abidələrinin ilk sətirləri dünyanın necə yaradılmasına dair fikirlərlə başlayır: Üze kök tenri asra yağız yer kılınukda ekin ara kisi oğlu kulınmıs. “Üstdə mavi göy, altıda qonur yer yaradıldıqda ikisinin arasında insan oğlu yaranmış”. (KT, ş, 1)[55, c.1, s.300]

İnanca aid sözlərin çoxluğu ilə seçilən Ulan Bator kirəmid abidəsidir ki, orada da deyilir:

1. *Kökmən* s. “Kökmən”

2. *Iduq yer sub* “müqəddəs yer su”

3. *Qan tenridə* “xan tanrıda”

4. *Umay qatun* “Umay xatun” [54, s.448].

J.P.Roks şamanizmi izah edərkən yazır: “*Göy və yer olmaq üzrə iki və bəzən də yer-su-göy olaraq üç hissədən ibarət bir yaradılış məzmununa malik dini inanc sistemidir.* [132, s.64]. Heç şübhəsiz ki, bu da şamanizmlə Göytanrı inancının ortağ nöqtələrindən biri idi. M.Urazın məlumatına görə, yer-su pəriləri də insanlara yaxşılıqlar etdiklərindən onların şərafinə qurbanlar kəsilirmiş [160, s.233].

Bilgə Xağan abidəsində də tabğacıların hiyləsinə uyan xaqandan bəhs edilərkən, yanıldığı üçün hətta ona göydə tanrının, müqəddəs yer-suyun belə kömək olmadığından danışılır: Üze tenri, iduk yer, sub kağan kutı taplamadı erinç. “Üstdə tanrı, müqəddəs yer su xağan bəxtinə yar olmadı” (BX, ş, 35)[55, c.1, s.336].

Burada “yer-su” köməkçi qüvvə kimi meydana çıxır. J.P.Roks torpaq tanrılarından danışarkən qeyd edir ki, yer-su tanrısının “yer-sub və Atakan kimi torpaqdan doğulan tanrılar çox da qorxunc deyildilər. Daha sonra monqollar torpaq tanrısına *Atakan, Adugen* adını vermişdilər [135, s.94]. Ümumiyyətlə, J.P.Roks türklərin çoxtanrılı və ya əsas tanrı ilə birgə ona kömək edən bəzi qüvvələrin olmasını dəfələrlə qeyd etmişdir. O, öd tengri “zaman tanrısı”, *yol tengri* “yol tanrısı”, *yer-sub tengri* “yer-su tanrısı” Ülgən, Erklig (Yerklig), Umay və b. olduğunu bildirirdi.

Türklərin, əsas da göytürklərin tək tanrılığını, yoxsa çoxtanrılığını olması məsələsi türkologiyada mübahisəlidir. Çünki bəzən şamanizmlə qarışdırılan tanrıçılıq dini inancında insanlara yardım edən bəzi qüvvələrin olması faktı abidələrdə də öz əksini tapmışdır. M.Uraz: “*Şamanizmin ana xətlərinin animizim və na-*

turizmin əsasında formalaşdığını bildirir" [160, s.210]. Çünki şamanizm də animizm kimi təbiətdə bəzi varlıqların ruhlarının olduğuna inanılırdı. Şamanizm də aturizm kimi təbiətin ruhu ilə bağlı idi. Türklərin şamançı olmamaları barədə Q.Mahmudova yazır: "*Türklər şamançı da olmamışlar. Şamançılıq qismən yakut və Altay türkləri arasında yayılsa da, "şaman sözü hind-avropa terminidir". Şamanizm öz-özlüyündə bütün qədim dini inancları birləşdirir və təkallahlılığa daha yaxındır*" [42, s.161].

Yer-su və göy sözləri abidələrdə dəfələrlə müqəddəslik və qut-sallıq ifadə edərək, yer sözü 38, su 7, kök sözü isə 3 dəfə işlənmişdir. *Gök* sözü eyni zamanda şəxs adı tərkibində (Kök Amaş tutuk), (Kökşin) (Y, 48), yer adı tərkibində (Kök Öb), etnonim tərkibində isə Kök türk (KT,ş, 3) kimi işlənmişdir. V.Tomsen bunu lüğətində "yer-su mələkləri" şəklində, S.Malov isə bu sözü "müqəddəs vətən" kimi tərcümə etmişdir [187, s.68]. Üstəlik, qeyd edək ki, abidələrdə yer-su birləşməsi müqəddəs mənası daşıyan *ıduk* sözü ilə birgə işlənmişdir: Üze türk tanrısı, türk *ıduk* yiri, subı, ança timiş. "Üstdə türk tanrısı və müqəddəs yer-su elə demiş" (KT, ş, 10) *ıduk* sözü bir digər yerdə isə Ötükən sözünün qarşısında işlədilir: *ıduk Ötükən yış bodun bardığ* "Müqəddəs Ötükən ormanı xalq getdik" (KT,ş, 23).

J.P.Roks [135, s.122] və E.Esin göytanrı inancını çoxtanrılı bir inanc sistemi kimi qəbul edirdilər [98, s.90]. Təbii ki, bu doğru fikir deyil. Çünki göytürklər eləcə də, əski türklər yardımçı qüvvələrə inansalar da, əsas inanc tanrıçılıq idi. Əsas tanrı isə göytanrı idi.

Qədim türklərin qiyamətlə bağlı düşüncələrinə gəldikdə isə bununla bağlı abidələrdə bir fakt olmasa da, belə bir cümlə ilə qarşılaşırıq: *Türk oğuz bəgləri, bodun eşit: üzə tənri basmasar, asra yir təlinməsar, türk bodun, ilinin, törünün kim artatı udaçı*

erti. "Türk oğuz bəyləri, xalqı eşidin: üstədən tanrı (göylər) basmasa aşağıdan yer dəlinməsə (yarılmasa) türk xalqı, elini,(dövlətini) qanununu dağıtmağa kim qabil idi"?) [BX, ş, 18 -19][55, c.1, s.334].

Cəhənnəmlə bağlı anlayışlar barədə abidələrdə leksik vahid olmasa da yalnız *ıç yer* sözünə rast gəlirik. Bizcə, bu söz başqa dünyanı ifadə edir. Sonrakı dövrlərdə "cəhənnəm" mənasında *tamu* sözü işlənsə də, bunu Orxon-Yenisey abidələrində görmürük.

Hər nə qədər J.P.Roks "qədim türklərin kosmoqonik düşüncə tərzlərinin hələ zəif olduğunu, türklərin kainatın necə yaradılması düşüncəsinə az maraq göstərdiklərini" deyərək, fikrini *qıl* feili ilə əsaslandırırsa da, abidələrdə işlənən yuxarıdakı nümunə bunun əksini sübut edir. O, buna sübut kimi, "*qıl*" sözünün etmək mənası verdiyini burada hər hansı yaradılma ideyasından söhbət etmədiyini bildirirdi [136, s.110-112]. E. Esin bunun əksini qeyd edir: "*Türklərin kosmoqonika ilə bağlı düşüncələrinin çoxdan var olduğunu, "Göytürk (550-725), Uyğur xaqanlığı dövrü (745-1212) və Şərqi türklərində də var olub göy qübbəsini silindri və ya hökmdar otağına bənzətdiklərini*" yazırdı. [99, s.39-40]. Kosmoqonika ilə bağlı leksik vahidlərə Turfan abidələrində rast gəlirik. Belə ki, Turfan abidələrində *yiti pağarlı* "Yeddi səyyarə", *nağid* "Venera", "*kivan*" Saturn, *mağ* "ay", *tahir* "Merkuri", *urmuzd* (hormüz) "Yupiter" kimi planetlərin adının çəkilməsi onların kainat haqqında dünyagörüşlərinin olması fikrini təsdiqləyir. Turfan yazıları Çinin Uyğur Muxtar Vilayətində tapılmış buddist və manixist uyğurlara aid fırça ilə yazılmış yazılardır. Adətən onların məzmunu falçılıq və astronomiya ilə bağlıdır. Turfan abidələrinin manixi uyğurlara aid olduğunu düşünürük, çünki burada planet adları soqdcadır. Uyğurlar 745-ci ildə Göytürk xaqanlığının varlığına son qoydular. Daha sonra 840-cı ildə isə qırğızlara məğlub

olan uyğurlar Tarım və Koço bölgələrinə köç etmək məcburiyyə-tində qaldılar. Burada isə onlar mani, sonra isə buddizmi qəbul etmiş, köklü bir ədəbiyyat yaratmışlar. Onların dinlə bağlı tərcümə etdikləri yazıların dilləri soqdca, tibetçə, sanskritçə, toxarca idi. Elə məhz burada da planet adları soqdca verilmişdir.

Qam / kam “şaman”. sözlərinə gəldikdə isə, Orxon-Yenisey abidələrində şaman sözünün türkçə qarşılığı olan *qam // kam* sözü işlənməmişdir. Şamanizm din olmasa da, Orta Asiyada və digər bölgələrdə yayılmış dini inanc sistemi idi. Trans vəziyyətinə düşən bu “din adamı”nın əlində qayın ağacının çubuqlarından və heyvan dərisindən hazırlanmış qavalı olur. İnanca görə, Umay yer üzünə qayın ağacı ilə enir Şamanlar qavalın ritmik səsi ilə trans vəziyyətinə keçirlər. Bu hal keçdikdən sonra qavalları qayın ağacından asılar, şaman özü isə qayın ağacının altında dəfn olunarmış ki, ruhu tanrıya qovuşsun .

Şaman sözündən yaranan şamanizm dini inanc sistemi Göytanrı dini inancından tamamilə fərqli anlayışdır [181, s.31]. Ayrıca, İ.Kafesoğlu və M.Eliada şaman sözünün sanskritçə olduğunu yazırlar [112, s.39]. Düşünürük ki, şamanizm tam əksinə, Göytanrı inancının xüsusiyyətlərini inkar etmədiyi üçün onunla harmoniya yaratmış və türklərin dini inanc sistemində yerləşmişdir. Göytanrı dini inancı ilə şamanizmin qarışdırılmasının səbəbi şamanizmin yayıldığı ərazilərdə köhnə inancları sıxışdırıb çıxarmaması idi. Onun üçün də, istər buddist, istər müsəlman, istərsə də lamaist türklərdə şamanizm və ya göytanrı dini inancının adətləri yaşamaqdadır. Yuxarıda da dediyimiz kimi, abidələrdə şamana və ya hər hansı din adamının olması faktı ilə qarşılaşmırıq. Bilgə Xaqan, Kül Tigin və Tonyukuk heç bir dini şəxsdən bəhs etmir, yalnız göytanrının varlığını uca tutub ona sığınirlar. J.P.Roks yazır: “*Irk Bitig abidəsində və Hoyto-Təmir abidəsində bir şamandan bəhs*

edildiyini qeyd edir. Onun fikrincə, “*Irk Bitig abidəsində uzun donlu güzgülü itən və axtaran qadın bir şamandır. O, Hoytu-Təmir abidəsində də “qəhrəman bir şəxs” dən bəhs edərəkən bunun bir şaman olmasını bildirir*” [135, s.118]. Bunun nə dərəcədə doğru olması bizə şübhəli görünərsə də, İrk Bitigdəki şəxsin şaman olması fikri ilə razılaşmaq olar. Çünki uyğurların şamanizmdən buddizmə keçmələri tam da bu dövrləri əhatə edirdi. Ancaq “İ.Kafesoğlu qəti olaraq şamanizmin dindən əlavə bir sehrci, ovsunçu məzmununa malik, bozqır inancına yad olub türk cəmiyyətlərindəki tanrıçı və yer-su inancları ilə bir əlaqəsinin mövcud olmadığını qeyd edir [112, s.301]. İ.Kafesoğlu və M.Eliada Şamanlığın Orta Asiyaya sonradan gəldiyini və türklər arasında yayıldığını bildirir [94, s.39]. Fikrimizcə, türklərin qədim göytanrı dini təktanlı bir inanc sistemi idi. F.Bayat türk mifoloji sistemindən danışarkən onu digər, hind, yunan və s. mifologiyasından fərqli olaraq burada çoxtanrıçılığın olmadığını qeyd edir. [80, s. 16]. Şamanizmlə tanrıçılığı birləşdirən J.P.Roks bəzi tarixçilərə, xüsusilə də L.Ligetiə əsaslanaraq Şamanizmin VII əsrdən qırğızlarda yayılmağa başladığını yazır [135, s. 28]. “*Türklər şamançı da olmamışlar. Şamanizm öz-özlüyündə bütün qədim inancları birləşdirir və tə-kallahlığa daha yaxındır*” [22, s.161].

Cəmiyyət arasında nüfuzə malik olan şamanlar insanların həyatında çeşidli rollar oynayrdılar. Bəzən gələcəkdən xəbər verən, həkim, cadugər, ruhlarla insanlar arasında əlaqə yaradan varlıqlar olaraq qəbul edilir. Şamanizmə görə pis ruhlar insanları narahat edir və bunu qovmada şaman əsas missiya daşıyır.

Burada bəzi yardımçı ruhların meydana çıxması və ya qabardılması şamanizmin təsiri ilə bağlı idi. Çünki şaman insanlara yardım etmək üçün bəzi çeşidli ruhlarla əlaqəyə girər, yeri göyü yaradan Bay Ülgənin yanına uçaraq ona insanlara verdiyi qurbanı

aparar və ya yer aləminə gedərək Yerliklə bağlantı yaradır. Şamanizmin geniş yayılması, buddizm və maniçiliyin təsiri ilə türklərin inanc sistemində çoxtanrıçılıq əmələ gəlməyə başlamışdır. *Umay*, *Yerlik*, *Ülgən*, *Yer-sub* və d. müstəqil olaraq tanrıya və insanlara kömək edən ruhlar və ya yardımçı tanrılar idi. Orxon-Yenisey abidələrinin dilində *Umay*, *Yer-subun* adı keçsə də, tam olaraq *şaman*, *qam//kam*, *Bay Ülgən* sözləri ilə qarşılaşırıq. Yerlik sözü də əksinə olaraq yeraltı səltənətə başçılıq edən mənfə qüvvə mənasında işlənməmişdir. Y.Çoruxlu: “Şamanizmin erkən dövrlərdə türklərdə və onlara qonşu yaşayan xalqlar arasında qədim vaxtlardan totemçi inanclar, atalar kultu, heyvan kultları və təbiət kultları ilə birlikdə görülməyə başlamışdır” deyər qeyd edir” [87, s.15].

T.Təkin şamanların istifadə etdiyi qaval və ya davul olan çalğı alətinin adının bir dəfə Bilgə Xağan abidəsinin qərb tərəfi, 4-cü sətirdə işləndiyini qeyd edir [153, s.70]. Lakin Ə.Ə. Rəcəbli həmin yerdə *köbürgə* sözünü oxuyaraq onu T.Təkindən fərqli şəkildə *körpü* kimi tərcümə edir [55, c.1, s.340]. Maraqlıdır ki, T.Təkin və H.N.Orxun başqa heç bir yerdə qaval mənası verən bu sözə rast gəlmirlər. G.Klauson qədim türkcədə belə bir sözün olmadığını və yanlış oxunma səbəbi ilə bu sözün formalaşdığını bildirir [204, s.690-691]. Sözün çalğı aləti yoxsa körpü olmasını haqqında yaranan mübahisələrin səbəbi həmin sətirdə digər sözlərin və bəzi işarələrin pozulmasıdır. Digər tərəfdən DLT-də musiqi termini kimi *küvrüg* “davul” [116, c.2, s.165] sözü ilə qarşılaşırıq. Onu da qeyd edək ki, DTS-də köbürkə sözünə rast gəlmirik lakin bu söz DLT-də *köprüg* şəklində verilmişdir. [182, s.362]. M.Kaşğari *davul* sözünü *tavil* formasında qeyd edir. *Burada sonralar t-d səsdəyişməsi baş vermiş, türk dilinin fonetik təsirlərindən davul formasına düşmüşdür. Burada bir haşiyə çıxmaq lazım gəlir, əgər abidələrin heç birində hər hansı şaman və ya qam / kam sözü yox-*

dursa şamanın ritual zamanı işlətdiyi qaval musiqi alətinin adının keçməsi nə dərəcədə mümkün idi? Bəllidir ki şamanların trans halına keçməsi (göyə yüksəlməsi və ya yer altına enməsi) üçün xüsusi olaraq hazırlanmış qavalları vardı. Bu qaval və ya davul heyvan dərisindən və qayın ağacından hazırlanarmış. Qavalın ortasında insan, səma, çadır, iri buynuzlu maralların rəsmləri həkk olunmuş. Qeyd etdiyimiz kimi, göytürklər şamanist olmadıqları üçün abidədəki *köbürgə* sözünün hər hansı şamana və dini ayinə aid olması faktı ortadan qalxmış olur. Sözün işlənmə səbəbini başqa fakt açıqlayır. Türklərin islamdan öncəki dini inanc sistemində davul/qaval və s. musiqi alətlərinin dini əhəmiyyəti ilə yanaşı dövlətin bir simvolu olaraq rolu böyük idi. Fikrimizcə, *köbürgə* sözü dini səbəbə görə yox, məhz dövlətçilik ənənəsi baxımından işlənmiş və musiqi alətinin adını ifadə etmişdir.

E.ə III yüzillikdə mövcud olmuş Hun dövlətinin rəsmi dövlət simvollarından biri də davul/qaval idi. “Qədim türklərdə *tümürük*, *köbürgə*, *küvrüg*, *tuğ* adlandırılan qaval və ya davul qədim hunlarda *küvrük*, *yıray*, (*yır nəğmə deməkdir*), *borguy* kimi adlandırılırdı [134, s.153]. P. Zaimə *köbürgə* sözünün musiqi aləti kimi Orta Asiya yazılarında *küvrüg* ya da *küvrü* formasında işləndiyini yazır. Bununla yanaşı, P.Zaimə sözün *küvrüg* formasında oxunmalı olduğunu da qeyd edir [175, s.163].

Fikrimizcə, buradakı *köbürgə* sözü “çalğı aləti” olaraq dövlətin rəmzidir, hər hansı bir dini məzmun daşımır.

M.Uraz VI əsrə kimi Orta Asiya türklərinin “şamanist” olduqlarını lakin sonralar buddizmə meyl etdiklərini yazır [160, s.199]. Ancaq biz bu fikrin birinci hissəsi ilə razı deyilik. Çünki türk tarixinin ilkin yazılı abidələri, önəmli qaynaqları olan Orxon-Yenisey abidələri şamanizmdən çox göytanrı dini inancının izlərini daşıyır. “*Bozqır türk cəmiyyətinin əsl dini göytanrı inancındır*

və bu inancda göytanrı tək yaradıcı varlıqdır” deyən F.Bozqurd haqlı olaraq bu qənaətə gəlmişdir [85, s.15]. Hər şeydən öncə bildirək ki, nə göytanrı dini inancında, nə də Şamanizmdə tapınma olmadığı üçün kitablı və qurucusu olan bir din deyil, sadəcə bir dini inanc mövqeyi idi. M.Eliyada, J.P.Roks, İ.Qəfəsoğlu və d. şamanizmi bir din olaraq görmür. Orxon-Yenisey abidələrində konkret olaraq şaman inancından bəhs edilmir. A.Bilgin də bu qənaətə gəlir ki, VIII yüzillikdəki türklərin şaman inancları ilə XIX əsrdəki monqol şaman inancları arasında əlaqə qurmaq doğru olmaz [83, s.191].

Teŋri [ᠲᠡᠩᠷᠢ] “tanrı”, *tengritek* “tanrı kimi”, kök *teŋri* “göytanrı”, öd *teŋri* “zaman tanrısı”, *teŋriken* “tanrısifət”, “tanrıya bənzəyən”, *teŋridəm* “ilahi”, *teŋrim* “əlahəzrət”, *teŋritəm* “ilahi”, *teŋrilig* “ilahi”, *teŋriçi* “tanrıya xidmət edən”, “tanrıya tapınan” kimi sözlər abidələrdə inancla bağlı olan leksik vahidlərdir.

Teŋriken “tanrıya bənzəyən”, “tanrının yerdəki nümayəndəsi” və ya “tanrının kölgəsi”, “tanrısifət” mənalarında işlənən bu söz Orxon-Yenisey abidələrində göytürklərin tanrıçı inancının bir göstəricisi olaraq tez-tez qarşımıza çıxmaqdadır. Belə ki, bu söz bəzi antroponimlərin, xaqanların epiteti olaraq işlənmişdir. İ.Kafesoğlu qeyd edir ki, göytanrı dininin Türklərə məxsus inanc olduğu Tanrı sözündən də anlaşılır. Bu söz Başqırdcanı çıxmaqla, bəzi fonetik fərqlərlə bütün türk dillərində mövcud olduğu kimi, bir çox Asiya qövmələrinin də dilinə keçərək ortaq bir mədəni termin kimi işlənəməkdədir [112, s. 65].

S.Göməç tanrıçılığın tarixinin bir dini etiqad olaraq eradan əvvəl V əsrə qədər gedib çatdığını və Asiya hunlarının arasında ta o zamanlardan mövcud olduğunu bildirir [107, s.49]. S.Göməçə görə, türklər göyü bütün olaraq simvollaşdırırdılar”. Ay, günəş və ulduzların dini funksiyası olmasa da onlar müqəddəsləşdirilirdi.

S.Göməç haqlı olaraq qeyd edirdi ki, dünya dinlərində heç bir din saf qalmamış, ikinci dərəcəli, köməkçi varlıqlarla əhatə olunmuşlar [104, s.49]. Altun Yaruk əsərində hətta *teŋri kızı* “tanrıça”, “*teŋridəm*” formasında “tanrısıl” və “ilahi” sözləri ilə qarşılaşırıq [86, s.513, 518], [87, s.500, 707].

İrk Bitig abidəsində yol tanrısı ifadəsi bildiyim tanrının sifətlərindəndir, yoxsa fərqli bir tanrıdır, bilməsək də, hər halda burada müəyyən bir məfumi anlayış ortaya çıxmaqdadır: *Ala atlıq yol teŋri mən Yarın kiçəçür mən. Utru eki aylıq Kisi oğlu sokuşmuş. “Ala atlı yol tanrısıyam, gündüz gecə çapıram, qarşıda iki aylıq insan övladı ilə rastlaşmış”* [66, s.2].

Ümumiyyətlə, abidələrdə *tanrı* sözünü qarşısında onun sifətləri kimi bəzi sözlər işlədilir. Öd *teŋri* (KT, şm, 10) [55, c.1, s.297], *kök teŋri* (KT, ş, 1) [55, c.1, s.291] və s.

Teŋri [ᠲᠡᠩᠷᠢ] sözü “tanrı”, “göy”, səma, allah və müqəddəs mənaları verir. Bu da türklərin tanrıçı inancından irəli gəlir. Ümumiyyətlə, abidələrin çoxunda xaqan tanrının iradəsi ilə seçildiyinə, Bilgə xaqanın öz dilindən dediyi kimi *Tengri yarlıkaduk üçün* “Tanrı buyurduğu üçün”, *Üze tengri, asra yer yarlıkaduk üçün*. “Üstdə tanrı, aşağıda yer yar olduğu üçün”, *Tengri ölütmüş. “tanrı ölüm vermiş”, Tengri ança temiş, erinç kan bertim* “Tanrı demiş ki, sizə xan verdim” və s. ifadələri insanın taleyinin öz əlində deyil, tanrının ixtiyarında olduğunu bildirir. Bu isə tanrının yardımı və iradəsi olmadan heç bir şeyin baş verməyəcəyinə işarə edir. Bu barədə J.P.Roks yazır: “*Tanrı insanların taleyinə müdaxilə edir və xaqanlar onların yer üzündəki təmsilçiləridir*” [136, s.128-129].

Kül Tigin abidəsinin şərq tərəfi ilə, Bilgə xaqan abidəsinin şimal tərəfində fikirlər eyniyyət təşkil edir. Burada xaqanın tanrı kimi göydə doğulması və ya yaranması ifadəsi öz əksini tapır. Bu

cümlədə *tanrı* sözü həm ilahi varlığı, həm də səmanı, göy üzünü bildirir. Xaqan da tanrı kimi göydə olması ilə tanrıya bənzədir, ilahiləşdirilir. V.Tomsen isə bu cümlədə *tengride bol* “göydən gəlmək”, *tengriteg* sözünü isə “göyə bənzəyən” formasında tərcümə edir [154, s.79]. Bizim fikrimizcə, “tanrı kimi göy üzündə, göydə doğulmuş” kimi tərcümə etmək daha doğrudu olardı. T. Hacıyev *tanrı* ifadəsinin şumer dilində “göy”, “ulduz” mənasını ifadə edən *an* sözünün əvvəlinə *t* səsinin artırılması ilə yarandığını, re hissəciyinin isə yönlük halın əlaməti olduğunu yazır [21, s.68]. Düşünürük ki, *tanrı* [ᠲᠠᠨᠷᠢ] sözünün kökündə *tan* sözü və re hissəciyindən törəmiş *-rı* şəkilçisi dayanır, çünki türk dillərində eləcə də Azərbaycan dilində *tan//dan* sözü vardır. İzah olunan *tanrı* [ᠲᠠᠨᠷᠢ] sözünün kökündə “göy”, “səma”, bütövlükdə “kosmik aləm” nəzərdə tutulmuşdur.

Tenri [ᠲᠠᠨᠷᠢ] “tanrı” sözü Orxon-Yenisey abidələrində 44 dəfə, 4 dəfə isə *tenrikan* sözünün tərkibində işlənmişdir. Türk inancına görə Tanrının vəzifələri bunlardır:

1. İnsanların dualarını qəbul edir.
2. Həyat və ölüm onun əlindədir.
3. Hər şeyi bilən və görən ulu varlıqdır.
4. Xaqana qut verən və onu geri almaq qabiliyyətinə sahibdir.
5. Dövləti, milləti qurub yaradandır.
6. Hər şeyin yaratıcısı və məhv edicisidir.
7. Təsviri yoxdur və əbədidir.
8. Xaqan onun iradəsindən asılıdır.

Şamanist türklərdə *tengri* və ya *tanqara* yüksək statuslu ruhdur. J.P.Roks türk tanrısından bəhs edərkən qeyd edir: “*Tengri bir milli tanrının bütün özəlliklərinə sahib idi*” [137, s.129]. Türklər göyün altında və yağız (boz) yerin üstündə yaşayırdılar. Xaqan tanrının buyruğu ilə *kut* və ülüg sahibi olurdu. Tanrının daha başqa

xüsusiyyətləri isə onun yaratıcı, qoruyucu və cəzalandırıcı olması idi. Bununla yanaşı o “milli bir tanrı idi” [88, s.467]. M.Kaşğari *tanrı* sözünü bu cür izah edir: “*Müsəlman olmayan türklərdə din böyüyü. “Yerə batası kafirlər göyə “tanrı” deyirlər. Onlar nəhəng bir dağ, nəhəng bir ağac kimi gözlərinə böyük görünən hər şeyə “tengri” deyirlər. Onlar bilgin kimsəyə də “tenqrigən” deyirlər*” [117, c.3., 327]. Bu sitatdan da aydın olur ki, türklər İslamı qəbul edənə qədər kütləvi surətdə allaha tanrı demişlər. Tanrı sözünü isə müsəlmanlığı qəbul etməmiş (şamanist, tanrıçı və s.) türklər elə o zaman da işlətməyə davam etmişlər.

Tanrı sözünün etimologiyası ilə bağlı müxtəlif fikirlər vardır. Bu söz haqda geniş məlumat verən G.Klauson sözün etimologiyası haqda heç bir fikir bildirməyə də, tanrı sözünün öncə fiziki mənada göy üzünü bildirdiyini, sonradan tanrı mənası ifadə etdiyini yazır [197, s.523]. Müasir türk dillərində bu sözün *tanrı* azərb. və tür., *teniri* qaz., *tenri* uy., *tanqri* özb., *tengeri*” alt., *tiger* xak., *tanqara* yak., *tenger* monq. variantları vardır. C.Heyət bu sözün yalnız başqırdlarda olmamasının səbəbini onların ural qəbilələrindən olub sonradan türkləşmələri ilə bağlasa da, söz bütün türk dillərində işlədilməkdədir. M.Eliada, tanrı sözünü həm türk, həm də monqol söz dağarcığına aid edir [94, s.13]. S.Dörfer sözün monqol mənşəli olduğunu yazır. (Onun fikrincə, türk kökənli sözlərdə r və n səsləri yanaşı gəlmir).

Tanrı sözü Orxon Yenisey abidələrində “göy”, “göy üzü”, “göyün rəngi”, “tanrı” mənalarında işlənmişdir. Müasir dil baxımından bu söz artıq “tanrı” “ilah” və ya “allah” məzmunu ifadə etməkdədir. Maraqlıdır ki, qədim türkcə üçün omonim sayılan sözün rəng bildirən mənası artıq günümüz üçün arxaikləşmişdir. Burada belə bir sual ortaya çıxır. Qədim türklər ilkin olaraq rəngə ya səmayamı, ad vermişdir, yoxsa ilahi bir varlığamı?! Göy, yəni səma ərşi, ulduzları, ayı, günəşlə bütünləşdirən bir leksemdir.

Abidələrdə hər şeyin üzərində göy dayanır. Göy çökərsə, hər şey bitər. Göy çökərsə qiyamət qopar. Zənnimizcə, əski türk insanına təfəkküründə öncə göy, sonra yer yaradılmışdır. Göyün və yağız yerin arasında insan dayanır. Bu insanın ən alisi isə xaqandır. Deməli, səma mənası daha ilkin, sonra onun hakim mövqeyindən əmələ gələn ilah, yəni tanrı, daha sonra rəng mənası ortaya çıxmışdır.

V.Tomsen göytürklərin adındakı göy sözünü “göyün müqəddəs rəngi” ilə bağlayaraq, onu həm “göy, “mavi”, həm də “*səməvi*” şəklində izah edir. Bununla da türkləri “yer üzünün səməvi, uca hakimləri” kimi göstərmək məqsədinin güdüldüyünü, eyni şəkildə Çingiz xanın da monqol soydaşlarını Köke Monqol “Göy” (Səməvi) Moğollar” adlandırdığını yazır [154, s.169].

Yalavaş//yalvaç “elçi”, “peyğəmbər”. Abidələrdə işlənən leksemlərdən biridir. “*Yalabaç harıpan kəlmədiniz bəgimiz. “Elçi//səfir gedib qayıtmadınız bəyimiz”* (I Uybat abidəsi, 5) Bizim fikrimizcə, sözün mənası elçi və səfir olmuşdur. Sonradan inanc sistemi gücləndikcə söz peyğəmbər mənasını qazanmışdır. DLT-də peyğəmbər mənasında *yalvas-yalavas* sözlərindən istifadə edilmişdir [115, c.1 s.47]. Belə ki, istər qədim zamanlarda istərsə də, indiki dövrdə ağaclara dilək diləyib lent bağlama adəti mövcuddur. Bu türklərdə təbii ki, islamdan kənar adətdir. Bu lentə türklər *yalama* deyirmişlər. Düşünürük ki, *yalavaç* və *yalama* sözlərinin kökü də birdir.

Yükün [𐰽𐰺𐰍𐰏] “təbə olmaq”. Abidələrində işlənən *yükün* sözü bir çox mənalarda işlədilir. Bizcə, sözün mənacə dini məzmun daşıyan söz kimi qələmə verilməsi düzgün deyil, abidələrin mətn məzmununu tədqiq etdikdə görürük ki, söz həqiqi mənada “baş əymək” kimi işlənmişdir. Zənnimizcə, burada “təbə olmaq” mənasındadır. Digər dinlərdən fərqli olaraq burada ibadətə tam

olaraq hansı formada həyata keçirilməsi dəqiq bilinməsə də, tanrıçılıqda *ibadət etmək, səcdə etmək* anlamına gələn *yükün, yükünç, yükünmək* və s. kimi dil vahidləri vardır ki, onların abidələrdə işlənmə məqamlarına baxaq: *Yükünür gün bədizmiş* “İbadət günü bəzəmiş” (İ.A) [55, c.1, s.417]. *Başlığ yüküntürttim* “Başımı səcdə etdirdim”. (BX, şm, 10) *Künti Kağanka kırkız bodunuçikdi yükünti* “Qırğız xalqı xaqana təbə oldu, baş əydi” (T, ş, 28)[55, c.1, s.374]. *Yükün* sözünə və ondan törəmiş sözlərə istər abidələrdə, istərsə də DLT, DTS və G.Klausonun lüğətində sözün sadəcə dini məna kəsb etmədiyini görürük. Sözün həqiqi mənasının ilkin olduğunu nəzərə alsaq, “baş əymək”, diz çökmək” mənalарının ilkin olduğunu qəbul edə bilərik. *Yükün*, “sitayış”, *yükünç* “ibadət”, *yükünmək* “ibadət etmək” [204, s.285], “*yükün* “səcdə etmək”, “ibadət etmək”, “namaz qılmaq”, “böyük önündə əyilmək”, “baş əymək” [119,c. 4, s.823], *yükünç* “namaz” (*qırçaqca*), “baş əymə” kimi qeyd olunur. Ayrıca, M.Kaşğari *yükün* sözünü *-di, -ür, -gil, -guçi, -deçi -gen,-üp* kimi şəkilçilərlə XI əsrdə Xaqaniyə türkcəsində artıq geniş formada işləndiyini qeyd edir” [118,c.4. s.285]. G.Klauson da sözün kök etibarilə türkcə olduğunu və digər qaynaqlardakı kimi səcdə etmək, diz çökmək ibadət aktı kimi mənalandırmışdır [204, s.285]. “*Fikrimizcə, abidələrdə işlənmiş yükün sözü qəti şəkildə dini ibadət anlamı daşımamışdır. Bunu sözün işləndiyi Tonyukuk, Bilgə Xaqan və Kül Tigin abidələrindəki nümunələr də təsdiqləyir. Belə ki, Tonyukuk abidəsinin birinci nümunəsində göytürklərin qırğızları, digər nümunədə isə on ox bəylərinin gəlib baş əyərək təslim olmalarını yazır*” [12 s.183].

Tağ [𐰽𐰏𐰚] “dağ”. Türk inanc sistemində təbiət qüvvələrinə inamın bir parçası olan dağ ulu bir varlıq olaraq türk mifologiyasında öz yerini tapmaqdadır. Dağ yüksəkdə yerləşdiyi üçün və dini anlamda göy tanrıya yaxın olduğu üçün müqəddəs sayılır və

orada tanrıya qurbanlar verilir. Abidələrdə dağda qurban verilməsi faktı olmasa da, bəzi dağların adı çəkilir: *Kökmən aşu kırkız yerinə təgi sülədimiz*. “Kökmən dağlarını aşaraq qırğız yerinə təki qoşun çəkdik”). (*KT, sr, 17*) [55, c.1, s.293]; Şamanizm və göytanı inancında dağın ruhunun olmasına inanılmaqdadır. Dağ motivi üzərində müşahidələrdən aydın olur ki, dağ kult kimi özündə mifoloji məzmun daşıyır və onlar zəngin semantik xüsusiyyətlərə malikdir. Lakin abidələrdə bu kimi inanc faktına rast gəlmədik.

Abidələrdə *dağ* sözü *tağ* kimi ilkin variantında işlənmişdir. Ayrıca *tağça* “dağ kimi”, *tağdaki* “dağdaki”, *tağık* “dağa qalxmaq” kimi bəzi leksik vahidlərlə də qarşılaşırıq. Qədim türk mənbələrində “dağ” sözünün fonetik quruluşu belədir: Orxon-Yenisey abidələrində *tağ* (“*Tüngər tağda təkip tokıdım*”); M.Kaşğari-nin “Divani lüğət it türk” əsərində: “tağ” (tağ özi = dağ vadisi); “Dədə Qorqud Kitabı”nda *tağ* (*Qarşu yatan qara tağın aşmağa gəlmişəm*)... Problemə tarixi-lingvistik müstəvidə yanaşma göstərir ki, “*ta*” derivatı qədim türk dilindəki *tenqri//tanrı* (*göy-səma, allah...*), *tan -ta* (*torpaq, ağac...*) sözlərini eyni semantik şaxədə birləşdirir [63, s.18].

Kut [ʒ > ɳ] “bəxt”, “səadət”, “xoşbəxtlik”. Qədim türk dini inanc sistemində görə *qut* tanrının hökmdarlara verdiyi güclü bir ruhdur və həyat gücüdür. “Sərvət”, “şans”, “güc-qüvvət”, “müqəddəs” və s. kimi mənalandırılan *qutu* tanrı hökmdara bəxş edir. *Qut* tanrı tərəfindən xaqana verilməsi sayəsində xaqan dövlət qurub zəfərlər qazanır. İlk Bitig əsərində də tanrı ilə rastlaşan insan ondan *qut* istəyir. Belə ki, tanrı *qutu* yalnız insana deyil sıradan bir heyvana və quşa da verə bilər. Bu ruha sahib olan xaqanlar *tanrıqut* sayılırdı. *Qutu* insana yalnız tanrı verib ala bilərdi. Abidələrdə dəfələrlə işlədilmiş *kut* sözündən əmələ gələn “kutluğ”

(HT, 1, 2, 3, Suci) [55, c. 1, s.421, 429] sözü və şəxs adları da (Kutluğ Çiğişi Y 9) [55, c. 2, s.37] vardır. Qazax şivəsində *qut olmax* “*qulağ tutulmaq, kar olmaq*, Qarabağ şivələrində isə “*qüvvət olmaq, dayaq olmaq*” mənasını ifadə edir: *Bunu ye ürəyində qut olsun* (Qarabağ); *Səsinən qulağım qut oldu* (Qazax) [3, s. 271].

Qut sözü Azərbaycan ədəbi dilinin nümunələrində də “mübarək”, “uğurlu”, “xeyirli” mənalarda işlənmişdir: *Bu ad bu yigidə qutlu olsun* [31, s.21]; *Bir qutlu nəfəs, Səbadır adı, Aşıqlərə ol verir muradı* [25, s. 87].

Ər [ʃ] “ər”, “kişi” Göytürklərdə hər hansı bir qəhrəmanlıq edib ad almaq ərkliq mərtəbəsinə çatmaq anlayışı mövcud idi. Ərkəqliq “qəhrəmanlıq”, “güc” və “qüdrətli” mənasındadır. Təbii ki, ərkliq edənlərin dini bir funksiyaları yox idi. Bunlar daha çox xaqanlar və ya hərbi vəzifəsi olan şəxslərə aid idi. Ərkliq mərtəbəsinə yüksəlməyin yolu daha çox hər hansı bir heyvana qalib gəlməkdən və ya döyüşdə igidlik göstərməkdən keçirdi. Abidələrdə ərksiz ilə də qarşılaşırıq: Üze Tenrı erkliq “Üstdə qüdrətli tanrı” (*İA, 1*) [55, c. 1, s 417]

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, türklər tarix boyu göytanı, şamanizm buddizm, maniçilik, xristianlıq, islam kimi müxtəlif dinləri qəbul etmişlər. Cəmiyyətin bir dindən başqa dinə keçməsi müəyyən zaman tələb etmişdir. Qədim inanc sistemindən qopmaq və yeni inancın xüsusiyyətlərini qəbul etmək çox da asan deyildi. Türklər islam dininə keçərkən göytanı inancından və şamanizmdən tamamilə qopmamışlar. Qədim inanclarını yeni dinin içində yeni formalarda yaşatmağa davam etmişlər. Göytürk kitabələri bu kimi inancları özündə əks etdirən dəyərli abidələrdir. Orxon-Yenisey abidələrində *kün, ay, iduk yer sub, tağ* kimi müqəddəs varlıqlar mövcudi idi. Yeri, göyü, insanları yaradan ilahi ulu qüvvə tanrının varlığı ilə bərabər bəzi köməkçi qüvvələrə (umay, öd tanrı və b.) də inanılırdı.

2.4 Orxon-Yenisey abidələrində doğum və ölüm konsepti

Bütün xalqların təfəkküründə doğum və ölümə bağlı ta qədimdən müəyyən təsəvvürlər mövcud olmuşdur. Qədim türklərin yer üzündə həyatın var olması, kainatın yaradılması ilə bağlı fikirləri artıq çoxdan formalaşmış və öz əksini yazılı abidələrdə də əksini tapmışdır. Var olma və ya yaradılma zamanı öncəliklə yerlə göy arasında *kisi oğlu*, insan övladından bəhs olunmaqdadır. Abidələrdən *kisi* yəni adam, insan, şəxs və ya bir fərdi bildirən söz kimi işlənmişdir. Orxon abidələrinin ilk sətirlərində *kisi oğlu* yəni insan övladının yer və ya göy yaradılarkən ikisinin arasında yaradıldığı qeyd olunur: *Üzə kök tənri asra yağız yer kılınukta ekin ara kisi oğlu kılınmış*. “Yuxarıda göy tanrı, altda qonur yer yaradıldıqda ikisinin arasında insan övladı yaradılmışdır” (KT,ş.,-Turfan) [64, c. 1, s.291],[55, c. 1, s.507]. Təkcə bu fakt qədim türklərin bəşəriyyətin ilkin yaradılışı ilə bağlı ən əsas təsəvvürləri idi. Öncə yer və göy yaradılmış, daha sonra ikisinin arasında insan övladı yaradılmışdır. Deməli, buradan aydın olur ki, bunların hər ikisi öz-özlüyündə birdən-birə var olmamış, ilahi bir qüvvə tərəfindən yaradılmışdır. Doğumla bağlı isə insanın dünyaya gəlməsində insanlara yardım edən ilahə mövcud idi ki, buna da Umay deyilirdi. Umay qadınları və uşaqları himayə edən ilahə idi. İstər türk, istər monqol, istərsə də altay xalqlarının inancında bu, o qədər güclü idi ki, islamdan sonra da türk xalqlarının təfəkküründə yaşamışdır. M.Kaşğari: *Umayka tapınsa oğul bolur*. “*Umaya etiqad edilərsə uşaq doğular və yaxud da “uşaq doğulandan sonra qadının qarnından çıxan nəsnə”(plasenta)* [115, c.1.s. 123] deyə, qeyd etməsi bu ilahənin doğuma yardım edən bir ilahi qüvvə olması faktını üzə çıxarır. O hətta umayı “evə gələn qonaq” olaraq da qeyd edir [115, c.1. s.92].

Törü [ᠲᠦᠷᠦ] “törəmək”, “doğulmaq”. *Öd tənri yasar, kisi oğlu, köp ölgəli* (H.N.Orxun: *ölüglü*) *törümis*. “Bəxti taleyi tanrı yazar, insan oğlu hamsı ölümlü törəmiş (KT, şm, 10).

Kılınmak [ᠬᠢᠯᠢᠨᠮᠠᠬ] “qılınmaq”. Üze kök tənri asra yağız yer kılınukta ekin ara kisi oğlu kılınmış. “Üstdə mavi göy, altda qonur yer yaradıldıqda ikisinin arasında insan oğlu yaranmış” (KT, ş, 1) [55, c. 1, s.300]. Ölümə bağlı duyulan kədər və bununla bağlı leksik vahidlər Orxonla müqayisədə Yenisey abidələrində daha çoxdur. Ümumilikdə, belə məzmunlu ifadələrin yer aldığı Yenisey abidələrini rus türkoloqu İ.V.Kormuşin təsadüfən “ölümə təəs-süflənmək” və ya “ölümə emosional reaksiya” adlandırmır [186, s.250]. Bu bir türk döyüşçüsünün, atasının, qardaşının, oğlunun, həyat yoldaşının, mal-dövlət sahibinin *uçmağa vararkən* dilindən daşlara qayalara qazılmış şüuraltından keçən ölüm gerçəyinin bədi, ifadəli, həyəcanlı, peşman, bəzən isə kədərli ifadəsidir.

Bütün bəşəriyyət üçün hər zaman aktual olmuş ölüm mövzusu qədim türklərin də təfəkküründə öz əksini tapmışdır. Xüsusilə də ölən şəxsiyyətlər üçün daş abidələr və balballar qoyan və üzərinə xatirə yazıları yazılmış qədim türk abidələrinin mətn məzmununu üçün də ölüm ən çox işlənən mövzu idi. Bunun özəyində isə türklərin tanrıçı dini inancı dayanırdı. Yaşamı boyu ölümün nə olduğu, ölümdən sonrakı həyatın var olub-olmaması türkləri də düşündürmüş bu haqda təsəvvürləri Orxon-Yenisey abidələrinin dilində öz əksini tapmışdır.

Belə ki, türklər dəfələrlə din dəyişdirmişlər və öz tanrıçı inancınınin bəzi xüsusiyyətlərini adət-ənənələrində qoruyub saxlamışlar. Tanrıçılığa görə, ölüm ruhu, nəfəsi və canı bildirən “tın”ın insan bədəninədən çıxması ilə başlayan bir prosesdir. “Tın” bədənədən çıxır və göyə uçar. Daş kitabələrdən aydın olur ki, vəfat edən şəxsin ruhu quş və ya başqa heyvan cildinə girir. Bu haq-

da C.Bəydili yazır: “Öldükdən sonra ruhun yaşamağa davam etdiyinə dair əski türk inancları dastanlarda da əks olunmuşdur. Ölüm zamanında ruhun bir quş cildində bədəni tərk etməsilə bağlı inanclar, çox qədim dövrlərdən türklərdə mövcud olmuşdur. Orxon abidələrindən də görüldüyü kimi ölən xaqan və həylərin ruhlarının quş kimi uçaraq Tanrı qatına getdiyinə inanılırdı. Bu səbəbdən uçmaq sözü islamın qəbul olunmasından sonra “cənnət” mənasında işlənmişdir” [82, s.2]. Uçmaq sözü islamı qəbul etdikdən sonra bir müddət işlənməyə davam etmiş və son dövrlərdə tamamilə arxaikləşmişdir. Orta dövr yazılı abidələrində ədəbi dilimizdə “uçmaq” sözü “cənnət” mənasında istifadə edilmişdir: “Uçmağ ilən uçmağın datlu nəstələri ola, hur ilə qüsur kimi və yeməklər ilən içməklər başın endürə, anun məqamı həman ol ola” [59, s.411, 41]; Bu sözə eyni mənada “Dədə Qorqud”da və klassiklərimizin əsərlərinin dilində də rast gəlinir: “Ağ saqallu baban yeri uçmaq olsun” [32, s.124]; “Uçmağ ilə cavidan qavışdı” [25, s.318].

Uçmaq [АУ] sözünün mənşəyi ilə bağlı türkologiyada fikirlər müxtəlif olsa da sözün uç -maq feil kökündən yaranmasını aydın görmək olar. Belə ki, A.Fon.Qaben sözü soq d dilindən türk dilinə keçmə hesab edir [101, s.244]. O, bu sözün ölmək mənası ilə əlaqəsi olmadığını düşünsə də, bu fikirlə razılaşmaq doğru olmaz. J.P.Roks da öz müəllimi A.Fon.Qabenin yanıldığını, sözün uç feilinə -maq məsdər şəkilçisinin artırılması ilə düzəldiyini yazır” [135, s.133]. Düşünürük ki, tanrıçılıqda insanlar insan ruhunun quş cildinə girib göy aləminə çəkilməsinə inanılması ilə bağlı olaraq sözün kökünün uç feilindən yaranması fikri heç də yanlış görünmür.

“Sığıt” [ᠰᠢᠭᠢᠲᠤ] / “sığıtçı” / “sığıtı” “ağı”, “ağıçı”, ağı demək. Burada ağı deyənlərə sığıtçı və söylədikləri ağıya sığıt deyilir. Sığıt sözünü mərsiyə sözü ilə də əvəz etmək olar. Bilgə

Xaqanın və Kül Tiginin dəfn mərasimində ağı deyənlər iştirak edir: Özi ança kərgək bolmıs. Yuğçı, sığıtçı öñrə kün toğsıkda Böklü çölig el, Tabğac, Tüpüt, apar, Apa urum, kırqız. Üç kurıkan, otuz tatar, kıtay, tatabı bunça bonun kəlipən sığıtamıs, yuğlamıs. “Özü eləcə həlak olmuş. Badıranlar, sıtqıyanlar, şərqdə gündoğanda Böklü çöllük eldən Tabğac, Tibet, avar, Apa Urunm, kırğız üç kurıkan, otuz tatar, kıtay, tatabı, bunca xalq gəlib sıtqımış, dəfn etmiş”. (KT, §, 4) [55, c. 1, s.291].

Turfan abidəsində işlənən *həgdəmək* sözü də cənnəti və ya behiştə ifadə etməklə maraqlı bir leksik vahid kimi ortaya çıxır. Çünki cənnət mənası verən bu söz digər abidələrdə görünmür: *Yad kişi udratı olmaz, Uçına həgdəməkə təgir*: “Yabancı adam təhlükəli olmaz”, “ucbatından cənnətə çatır”) (Turfan) [55, c. 1, s.507]. Bu sözə Orxon-Yenisey abidələrində rast gəlinmir.

“Y.Çoruxlu arxeoloji qazıntılara və tapıntılara əsaslanaraq hunların, göytürklərin, uyğurların axirətə inandıqlarını bildirir” [87, s.121]. Ölən şəxsin əşyalarla, atı ilə dəfn edilməsi onun sonrakı dünyada bu əşyaları işlədəcəyinə və atını minəcəyinə işarə etməsi heç də təsadüfi deyil.

Balbal [ᠪᠠᠯᠪᠠᠯ] “daşdan yonulmuş kobud kiçik heykəllər”. Türklərin ölümü öd tanrının əmri əmri sayması onların ölüm aktı ilə barışmalarını bildirdi. Döyüşdə ölməyi şərəf hesab edən türklər vəfat edən məzar yiyəsinin sağ ikən öldürdüyü insanların balballarının qoyulmasının müxtəlif səbəbləri vardı. Ölən şəxslərə və ya döyüşdə öldürülən şəxslərə qoyulan heykəlləri bildirən bu sözün mənasının J.P.Roksa görə, ilk dəfə tam açıqlamasını verən A.Vamberi olmuşdur. Bartolda əsaslanan J.P.Roks ölən şəxslərin balballarının digər dünyada həmin şəxsin xidmətində olacağına inandıqlarını yazır [135, s.164-166]. Bilgə Xaqan abidəsinin cənub tərəfində kıtaylarla və tatabı xalqı ilə döyüşdüyünü bildirən xaqan düşmənin cəsur igidlərini öldürüb balbal etdiyini deyir:

Alp erin ölürip balbal kulu birtim “Cəsur igidlərini öldürüb balbal edərək qoydum” (BX, c. 7)[55, c. 1, s.329]. Belə ki, ölən şəxs sağ ikən düşmən qəbilələrdən öldürdüyü insanların sayı qədər qoyulan balballarla fəxr edir.

Abidədən o da aydın olur ki, tatabı xalqı ilə döyüşən Bilgə Xaqan böyük oğlu xəstələnib öləndə tatabıların başçısı Kuğ Sənünün balbalını qoydurmuşdur: *Uluğ oğlum ağrıp yok bolça Kuğ səñünig balbal tika birtim* “Böyük oğlum xəstələnib öləndə Kuğ Sənünü balbal qoydurdum (BX, c. 9) [55, c. 1, s.329]; *Alp erin balbal kısıdı* “cəsur döyüşçülərini balbal qoydu” (Ongin, 3) [55, c. 1, s.257]

Göytürklərdə məzar daşlarının üzərində qoyulan heykəllərdə əlində “and qədəhi” tutan kişi fiqurları mövcuddur ki, bu türklərin qədim atalar kultu inancı ilə bağlı idi. And qədəhinin içində “həyat suyu” var idi. Bəzi özəl “kosmik məkan”larda bu heykəllərdən qoyulub dualar edər, bəzi dini rituallar keçirərmişlər. Belə ki, döyüşlərdə ölən türk hərbcilərinə belə heykəllər qoyurlar. Bu tip heykəllər ümumilikdə bir əlində silah və bir əlində qədəh tutan döyüşçü formasında hazırlanmış. Bu, türk xaqanının ikoqrafik duruş forması sayılmış. Bəzi heykəllərdə quş fiqurları da vardır. Quşlar ruhların simvolu idi. Türk kosmoqonik düşüncə tərzinə görə, ruhlar quş cildində yer üzünə qayıdarmış və yaxud da əksinə ölən şəxsin ruhu o dünyaya quş cildində köçürmüş. Göy üzündə əbədi həyata qovuşmaq üçün *alp* olmaq lazım gəlirdi. Göytürklərə görə döyüşdə ölmək ölümlərin ən şərəfli idi.

Kurğan [ᠵᠢᠷᠦᠭᠠᠨ]“kurqan”. Qədim türklərin vəfat edən şəxsə məzar qazmaları haqqında dəqiq faktlar olmasa da, balbal və kurqan sözləri bu haqda müəyyən təsəvvürlər yaratmağa imkan verir. Abidələrdə məzar və ya qəbir sözünü əvəzləyə biləcək hər hansı leksik vahidə rast gəlinmir. Qədim türklərin adətində görə

məzarın yeri bilinməməli imiş. Belə ki, ölü dəfn olunduqdan sonra dəfn olunan ərazidə at sürüləri qaçırdılmış ki, məzarın yeri itsin və başqaları tərəfindən öyrənilməsin [135, s.299]. Bu adət daha çox xaqan və rütbəli şəxslərin məzarları üçün edilmiş. Ölü dəfn olunduqdan sonra bəziləri üzərində kurqanlar, daş abidələr qoyulur (daş abidə qoydurmaq ölən şəxsin sifarişi və istəyinə görə hazırlanırdı) və ya məzarın yerinin bilinməməsi üçün üstü düzləşdirilmiş. Bəzən kurqanlar bir neçə otaqdan və hətta 20 otaqdan belə ibarət ola bilirmiş. Bu adət monqollarda da mövcud idi. Çingiz xanın və digər monqol xaqanlarının məzarlarının yerinin bilinməməsi də bu kimi faktlardan biridir. J.P.Roks İbn Fadlana əsaslanaraq oğuzlarda ölünün dəfn olunmasından sonra üstündə gildən qübbə düzəltdiklərini, H.E.Maqudusunin yazdıqlarına istinad verərək söyləyir ki, qırğızlar məzar yerində *kurqan* hazırlayırmışlar [135, s.300]. Göytürkcədə məzarlar və ya vəfat edən şəxsin şərəfinə qoyulan abidə adətən *bengü daşlar* “*əbədi daşlar*” adlandırılırdı. Bilgə Xaqan və Kül Tigin abidələrində *bengü daş hördürdüm* (*əbədi daşlar*) ifadələri işlənməkdədir [55, c. 1, s. 351].

Orxon-Yenisey abidələrində hörmət və ehtiram göstərilən şəxslərin ölümünü ifadə etmək üçün *yok bolmak*, *yoğla*, *yoğlat*, *uçmaq*, *kərgək bolmaq*, *adırılmak* və s. kimi qədim türk sözlərindən istifadə etmişlər. “*Türklər ölümdən qorxmazmış, çünki ölümün birinci səbəbi tanrıdır. Tanrı diləyərsə öldürərdi, bütün canlılar onun əmrinə tabedir*” [96, s.129]. Bu haqda Kül Tigin abidəsində oxuyuruq: *Öd teñri yasar, kisi oğlu köp ölgəli törəmiş. “Baxtı taleyi tanrı yazar, insan oğlu hamsı ölümlü törəmiş”* (KT, şm, 10); *İnim Kül Tigin kərgək boltı “qardaşım Kül tigin vəfat etdi”*. (KT, şm 10) [55, c. 1, s.296].

“Qədim türklərdə yas tutanlar qara geyər, üzünü cırar, ağılar deyərmişlər” [209, s.456]. Bilgə Xaqan qardaşının yas mərasimindən bəhs edərkən yasa gələnlərin ağı demələrindən, üz-gözlərini dartıb cırmasından danışır: *Bunca bodun saçın, kulkakin yanağın bıçdı*. “Bunca xalq saçını yoldu, qulağını yanağını cırdı”) (BX, c, 12)[55, c. 1, s.329]; *Ança sakıntım. Közdə yaş kəlsər, eti də köñültə sığıt kəlsər, yanturu sakıntım, katığdı sakıntım Eki şad ulayu iniyigünim, oğlanım bəglərim, bodunım közi, kaşı yab-lak boltaçı tip sakıntım. Yoğçı, sıkıçı, kıtay, tatabı bodun başlayu Udar Sənun kəlti*. “Eləcə düşündüm. Gözdən yaş gəlsə, köñüldən güclü sıtqı gəlsə, yanaraq düşündüm. İki şad digər kiçik qohum-larımı, oğlanlarımı, bəylərim, xalqımın gözü pis olası deyib düşündüm. Dəfn edən, mərsiyə deyən kıtay, tatabı xalqından başda Udar Sənun gəldi”. (KT, şm, 11 -12)[55, c. 1, s.297]. 4) [63, c. 2, s.127]; *Üç yetmiş yaşımka adırıtım (altımış üç yaşımnda ayrıldım (öldüm)) (Uyuk Turan 1)[54, c. 2, s.25].*

Yenisey abidələrində tez-tez ölünün dilindən öldüm, *adırıtım*, *yok boldum* ifadələrinə yer verilir. İhe-Ashete abidəsində *adırılmış ölügmə yığlayu bertim* “ayrılmış ölümə ağladım” kimi ifadələr yer alır. Ongin abidəsində: *Ol kan yok boldukta*. “O xan yox olanda”. (O, ön, 1), *Atam, eçim ölti* “Ataçım öldü” (O, sağ, 7) [55, c. 1, s.258] kimi söz və ifadələr ölümü simvolizə edir.

Bir çox dində olduğu kimi tanrıçılıq dini inancında da ölümdən sonrakı həyatın var olmasına inanmışlar. Xüsusilə, diqqətimizi çəkən bir məqam ondan ibarətdir ki, Abakan abidəsində *iç yer* sözü yeraltı aləmin varlığı fikrini təsdiqləməsidir: *İç yer ilki arzun. Atçıl ap tutuk yok yok adaş ilk isizimə atağ öküz at yok yita*. Daxili yer ilk artsın. Şöhrətli alp tutuk yoxdur, yoxdur. Yoldaş ilk sizə atağ öküz, at yoxdur, əfsus!” (Abakan, 4) [54, s. 146]. Bu sözün axirət mənası verməsi birmənalı qarşılanmır. Bəzi türkoqlar abidədə

Kergək boltu [𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤𐰆𐰚𐰏] “vəfat etmək”. Bu sözlə bağlı türkoqların fikirləri müxtəlifdir. Belə ki, digər abidələrdən fərqli olaraq Orxon-Yenisey abidələrinin mətnində tez-tez ölümü ifadə edən bu sözün müasir türk dillərində derivativinin olmaması sözün mənası haqqında şübhəyə düşməyə əsas yaradır. Öncə sözün qaynaqlarda işlənməsinə nəzər salaq: *kərgək bol* “ölmək” [182, s.300]; *kergək bolmak* “gərəksiz”, “artıqlaması ilə, bolluca, “bol-bol” [153, s.150]. Sözün bolluca mənası verməsi heç də inandırıcı deyil. Kül Tiginin dəfn mərasiminə gələnlərin gümüşü, qızılı, bolluca gətirilməsi məna cəhətdən uyğun görünür. Ancaq digər cümlələrdə bu tərcüməni bərpa etmək olmur. Digər cümlələrin məzmununda bolluca və bol-bol mənası uyğun gəlməməkdədir: İnim Kül Tigin özi ança *kərgək boltu*. Kaşım Kağan uçdukdə inim Kül Tigin yiti yaşda kaltı. “İşini gücünü verərək bu qədər qanun qazanıb kiçik qardaşım Kül tigin özü elə vəfat etdi. Atam xaqan vəfat etdikdə kiçik qardaşım Kül Tigin yeddi yaşda qaldı”; *Altun kəmis kərgəksiz kəltürti. Yoğ yıparığ kəltürüp tikə birtti*. “Qızıl, gümüş saysız -hesabsız qədər gətirdi. Dəfn şamları gətirib qoydu”) (BX, c, 11) [55, c. 1, s.338]. Sözün iki ayrı nümunədə fərqli məna verməsi bizcə də doğru deyil. DLT-də və DTS-də söz iki mənada verilmişdir. 1. *Kerek* “gərək olmalı”, “lazımlı”, “vacib”, 2. Yoxluğu səbəbilə aramaq araşdırmaq [156, s.302], 1. *kərgək* “lazımlı”, 2. *kərgək* “ölmək” [182, s.300] V.Tomsenin isə “ölmək”, tələf olmaq mənasında vermişdir. [154 s.76]. Küli Çor abidəsindəki nümunəyə diqqət yetirək: *Yağıqa yalnız otlayu təgip onulu kiripözi qışğa kərgək boltu*. “Yağıya yalnız sürətlə girib özü qəfil həlak oldu”. (KÇ,23) [55, c. 1, s.391]. O.N.Tuna buradakı *kərgək* sözünü quş adı kimi tərcümə edir və əsas kimi qədim türk mifologiyasındakı “ölənin ruhunun çıxarkən *bir quş cildinə bürünüb göyə çəkilməsi, yəni uçması*” məsələsini qəbul edərək

burada, Kül Tiginin və Küli Çor abidəsində ölən şəxsin ruhunun kərgək adlı bir quş cildinə girməsini qeyd edir [156, s.132]. Eyni zamanda DLT-də *kərak* yəni “ehtiyac”, “lazımlı” [116, c. 2, s.44, 216, 371], *kereklig* “*gərakli*” [116 c. 2, s.509] sözləri də qeyd olunmuşdur. B.Ögəl yazır ki, “*vacib olma*”, yəni *ölümün tanrı tərəfindən təyin edilməsini ilk dəfə Göytürklərdə görürük*” [128, s.756]. T.Təkin isə eyni sözü müxtəlif abidələrdə müxtəlif mənalarda tərcümə edir. Qədim türk mifologiyasında qəzavü-qədən, alın yazısı, taledən bəhs edən J. P.Roks yazır: “*Kergek bol və ya bul ifadələri “ölmək” üçün işlədilən sözlərdən biridir*. G.Klauson da sözü *kergek bolmak* şəklində oxuyub ölmək mənasında vermişdir [182, s.742].

Düşünürük ki, ölümün gərək və ya gərəkli olması fikri də doğru deyil. Ölüm anlayışı insan şüurunda heç vaxt *gərəkli* “vacibolma” ola bilməz. İkinci tərəfdən isə kərgək bolmaq tam mənası ilə *məhv olmaq*, *yox olmaq* mənasına da gəlmir. Sonrakı dövrlərdə şünkar bolmaq deyimi ilə rastlaşmağımız ifadənin mənasına işıq tuta bilir. Şünkar şahin quşunun adıdır. Qədim türklərin ölərkən ruhun yəni tının bədəndən çıxıb göy aləminə çəkilərkən quş cildinə girməsi faktını bilirik [124]. Bu qədim bir inancıdır. Burada *kərgək* də məhz quş adıdır. Maraqlısı burasındadır ki, bu ifadəyə daha sonrakı dövrlərdəki yazılı qaynaqlarında və müasir türk dillərində rast gəlmirik.

Qədim türk yazısı abidələrinin dilində ölünün basdırılacağı günün mövsümə görə dəyişdiyini bildirir. J.P.Roks Çin qaynaqlarına əsaslanaraq bildirir: “Əgər bir insan yazda və ya yayda vəfat edərsə, bu şəxs ağacın yarpaqları saralıb töküldükdən sonra dəfn olunma bilərdi” [135, s.107]. Kül Tigin abidəsindən də göründüyü kimi onun ölüm günü ilə dəfn günü arasında vaxt fərqi var: Kül tigin koy yılka yiti yegirmikə uçdı, tokuzınc ay yiti otuzka

yoğ ertürtimiz. “Kül Tigin qoyun ilinin on yeddisində vəfat etdi, doqquzuncu ayın iyirmi yeddisində dəfn etdik”. (KT, şm -şr, 1) [55, c. 1, s.306]

Türklərə görə, ölüm ruhun bədəni bir daha dönməmək üzrə tərək etməsidir. Onlar düşünürdülər ki, ruh bədəni yalnız öldüyü zaman deyil yuxuda da tərək edir. C.Bəydili Çin qaynaqlarına əsaslanaraq söyləyir ki, “Kitabi Dədə Qorqud”da da yuxuya “kiçik ölüm” deyilməsi bu səbəbdəndir.

Bundan başqa son dövrlərdəki arxeoloji qazıntılarda xaqanlara məxsus kurqanlardan tapılan bəzi əşyaların saf olması, bəzilərinin hətta boyalarının belə solmadığı görülür. Misal olaraq, son illərdə kəşf olunmuş kurqanı göstərə bilərik. Belə ki, Birinci Göytürk xaqanlığı dövrünə aid olan bu yeraltı məzar, kurqan, Monqolustanın paytaxtı Ulan-Batordan 200 km. cənub-qərbində, Ötükən hölgəsində tapılmışdır. Bu məzarın Göytürk hökmdarlarından birinə aid olduğu təxmin edilməkdədir. Məzarda diqqəti çəkən məqamlardan biri xaqanın buddist adətlərə görə yandırılaraq, yanında müxtəlif əşyalarla dəfn olunmasıdır. Tərxidən bir müddət Bilgə Xaqanın buddizmə meyl etməsi və vəziri Tonyukukun təzyiqi ilə bundan yayındığı bəllidir, ancaq abidələrdə xaqanın və ya hansısa şəxslərin yandırılaraq dəfn olunması adəti görülməməkdədir. J.P.Roksa görə, Altay xalqlarının inancında insan öldükdən sonra dörd cür dəfn olunurdu:

1. Ağacların üstünə asılaraq sərgilənən cəsədlər.
2. Heyvanlara tərkedilən cəsədlər.
3. Yandırılan cəsədlər.
4. Mumyalanan cəsədlər [135, s.236].

Orxon-Yenisey abidələrində ölünün yandırılmasına, mumyalanmasına rast gəlinmir. Xaqan nəslinə mənsub olanlar mütləq şəkildə fərqli zamanda və fərqli mövsümlərdə də olsa dəfn olunurdu.

Orxon-Yenisey abidələrində ölümlərin yalnız dəfn olunması adəti görülməkdədir. Ayrıca, xaqan nəslinə mənsub insanlar öldürülərkən qanları yerə axmamalı idi. Bu inanca görə siyasi məqsədli öldürülən dövlət adamları və ya xaqan nəslinə mənsub şəxslər boğularaq, xalçaya bükülüb sürülərək öldürülmüş. J.P.Roks: “*Altay xalqlarında xaqan nəslinə mənsub şəxslərin boğularaq, xalçaya bükülüb sürülərək öldürülməsi ənənə idi*” [135 s.121]. Lakin bu kimi faktlar göytürklədə olsa da Orxon-Yenisey abidələrinin mətnlərində bu kimi yazılı məlumatlara rast gəlinmir.

Ölümlə bağlı digər ifadə də *yok bolmak* “yox olmaqdır”: “Ərdəmi üçün eçimə yıtə yoklad”ı “İgid cəsurluğu üçün böyük qarışım əfsus, həlak oldu”. (III Uybat) [55, c. 1, s.99].

Kaçmak “qaçmaq”. Bu söz yeganə sözdür ki, öz real mənasından uzaqlaşaraq ölmək məzmununu ifadə edir: “*Tənri elimkə başda (yaxud yaşda) bəgimkə bökmədim, sizimə kırk yaşım da kaçdım*” (Y, 16) [54, c. 1, s.57].

Yoğ [𐰽𐰺𐰍] / *yoğla* / *yoğlat* “dəfn etmək”, “dəfn etdirmək”, “basdırmaq”. *Yoğ* / *yuğ* dəfn mərasimi türklər üçün ölənlə şəxsə keçirilən əsas mərasimlərdən biri idi. A.İnan *yoğ* mərasiminin ölənlə şəxsin heykəlinin yanında keçirildiyini yazaraq bildirirdi ki, bu adət sonralar xristian qıpçaqlarda və müsəlman qırğız-qazaxlarda qalmışdır [108, s.61]. Bilgə Xaqan və Tonyukuk abidəsində *yoğ* mərasimi keçirilməsindən danışılır: *Lazğın yıl hisinç ay yiti otuzka yoğ ertürdim* “Donuz ili beşinci ayın iyirmi yeddisində dəfn etdirdim”. (BX, c. 10); *Katun yok bolmış erti. Anı yoğlatayın, - tidi*. “Xatun yol olmuşdu (vəfat etmişdi. Onu dəfn edim, dedi”. (T, şm, 31); [55, c. 1, s.271]. Maraqlısı burasındadır ki, A.İnan, “Divanü-lügət-it Türk” də şamanizmə aid sözləri araşdırarkən M.Kaşğarının *yoğ* // *yuğ* sözünü “yas mərasimindən üç və yaxud yeddi günə qədər verilən aş, yemək” mənasında işləndiyini bildirir və bu adəti şamanist türklərə aid edir [108], [118, c. 4, 143, 309] Lügətdə *yoğ* basan sözü ölümdən sonra yeddi gün verilən yemək” mənasında verilir [118, c. 4, 399].

Yemlig [𐰽𐰺𐰍 𐰽𐰺𐰍] “qurbanlıq”. Qurban qədim kulturlardan biridir. Belə ki, tanrıya və vəfat edən xaqanlara qurbanlar verilmiş. *Tənri elimtə yemlig*. “Bən (müqəddəs elimdə və ya elimdən qurbanlığam) (“Uyuk Turan abidəsi”) [54, c. 2, s. 25]. Qeyd edək ki, Ə.Rəcəbli *yemlig* sözünü qurbanlıq kimi tərcümə edir.

Qurban kəsimə və ya qurban vermə adətləri ən çox ölü dəfn etmə zamanı görülür. Qırğızlar suya və ağaclara, yakutlar daş məbədlərə qurban vermişlər. Qurbanlıq kimi isə ən çox at görülsə də, digər heyvanların da qurban verilməsi arxeoloji qazıntılardan bəlli olur. Abidələrdə insan qurban vermə faktı görülmür. S.Göməçə görə türklərin dini inancında qurbansız ritual yox idi. Ancaq o qeyd edir ki, bunun qarşılığında qurban sözünü qarşılıyaq bir söz görülməməkdədir [104, s.44]. Bunun əksinə olaraq E.Esin Çin qaynaqlarında türklərin dini ayinə hazırlıq görmək üçün ova çıxaraq yaban atı və ceyran ovlamalarının yazıldığını, dini ayin sonunda *tapıq* (*qurban*) ətlərinin tanrıya qurban verilməsi şölənin mövcudluğunu qeyd edir [98, s.49].

Orxon-Yenisey abidələrinin dilində doğum və ölümlə bağlı leksik vahidlərin linqvokulturoloji təhlili göstərir ki, qədim türklərin doğum (*toğmak*, *kulınmaq*, *törümək*) və ölümlə bağlı düşüncələri müəyyən mənada formalaşmış dildə də öz ifadəsini tapmışdır. Ölənlə şəxs vəfat etdikdə (*kərgək boldu*, *uçdu*, *adırdıldı*, *yok boldu*, *kaçtı*), “-tın”ı bədənədən çıxıb uçur, ölənlə şəxs öldüyü gün yox, fərqli mövsümlərdə dəfn olunur, ölüyə qurbanlar (*yemlig*) verilir, yas (*yoğ* mərasimi) mərasimi təşkil olunur, ölənlə şəxsin üzəri örtüklə (*eşükəyi*) örtülür, yasda ağı deyənlər gəlir (*sığıtçı*), ağı deyilir (*sığıt*), ölü yaxınları üz-gözünü cırrır, saçlarını dartıb yolur, vəfat edən şəxsə dəş abidə ucaldılır, öldükdən sonra cənnətə (*bəgdəmək*) gedəcəyi barədə təsəvvürlər mövcuddur, ölənlə şəxsin sağ ikən həyatda öldürdüyü düşmənlərin sayı qədər *halhal* qoyulur.

III FƏSİL

ORXON -YENİSEY ABİDƏLƏRİNİN ONOMASTİK LEKSİKASININ LİŊVOKULTUROLOJİ TƏHLİLİ

3.1 Antroponimlərin linqvokulturoloji təhlili

Mədəniyyət faktoru kimi antroponimlərin seçilməsi sırf kulturoloji səbəblərlə bağlıdır. Göytürklərin həyat təzi ilə bağlı olaraq antroponimlərin seçilib qoyulmasında maraqlı faktlar üzə çıxmışdır. Antroponimlər göytürklərin mədəniyyəti, inancı, həyata baxışı, zövqü, dünyagörüşü, həyat təzi, adət-ənənəsi ilə sıx əlaqəlidir. Antroponimlərin yaranması dil faktı və mədəni dəyərlərin birləşməsi ilə meydana çıxır. Yəni, mədəniyyət, dünyagörüş, təfəkkür təzi, inanc, adət-ənənə antroponimlərdə özünü göstərir. Orxon-Yenisey abidələrində də göytürklərin özlərinəməxsus qədim türk antroponimik sistemi və advermə ənənələri vardı. Belə ki, advermə sosial hadisələrdən biri kimi fərqli məqsədlər daşıyırdı. Şəxsin yaşı, rütbəsi və vəzifəsi artdıqca adı dəyişir və ya adına əlavə olaraq titul artırılırdı. Məsələn: həyat təcrübəsi artdıqca şəxsə Bilgə adı verilir: *Bilgə Tonyukuk, Bilgə Xaqan, Bilgə Küli Çor, Bilgə tamğaçı, Bilgə buçam, Bilgə Tuğma, Bilgə çigşin* və s. Başqa bir fakt kimi digər bir nümunə isə Qapağan Xaqanın adı ilə bağlıdır. İltəris Xaqanın kiçik qardaşı, Çin dilində adı Me-çüe, türkcə adı Moçur olan Qapağan Xaqanın xaqanlığın sərhədlərini genişləndirdiyi üçün və çoxsaylı səfərlərdə böyük ərazilər fəth etdiyi üçün ona Qapağan xaqan adı verilmişdir. Qapağan Xaqan adından əvvəl isə Bögü Çur, Bögü Şad, Türk Bögü Kağan,

Qapağan Xaqan olmuşdur [122, s.108]. *Qapmaq* feilindən əmələ gəlmiş bu adın ümumi tərcüməsi "fateh" deməkdir. Bu barədə V.U.Maxpirov qeyd edir: "*Qədim türk antroponimik sistemdə cəmiyyət üzvlərinin, xüsusilə də, onun yüksək təbəqəsinin çoxadlılığının, ictimai sistemlə onun mövqeyi və statusununun dəyişməsi zamanı yeni ad almaq ənənəsinin geniş yayılması qədim türk onomostikasının əsas əlamətlərindən biri kimi qiymətləndirilir. Bir insanın adının çoxluğu onun ailədə, nəsilə yeri, rolu, eləcə də əcdadları ilə bağlılığını müəyyənləşdirmək üçün koordinator vəzifəsini daşıyırdı*" [191, s.119].

Göytürk xaqanları xaqan olana kimi müxtəlif adlar və rütbələr dəyişmişlər. Ona görə də, bir xaqan bir neçə ad ilə tarixə keçmişdir. Ayrıca, qədim türklərdə ad dəyişmənin digər səbəblərindən biri də inanclarla bağlı idi. Çünki bəzi adların dəyişmə səbəbi kimi şamanların bu və ya digər adın çəkilməsini qadağan etməsi ilə bağlı bir inanc da mövcud idi. İnanca görə zərərli ruhların ad sahibinə xətər yetirməməsi üçün ad çəkilməzmiş. Təbii ki, Göytürk abidələrində bu kimi səbəbdən ad dəyişməyə rast gəlmirik. Advermə köçəri türk mədəniyyətində bütöv bir sistemdir. Əsasən, Orxon-Yenisey abidələrində ad həm yaşla, həm də sosial statusla bağlıdır. Abidələrdə xaqan olan adamın yeni ad-titul alması məlumdur: tarixdə Qutluq İltəris Xaqan, Mogiliyan isə Bilgə Xaqan adı alırlar. Terxin abidəsində Moyançjo adlanan Eletmiş bilgə Xaqanın oğlu Bilgə Kutluğ Tarkan Sənunun, Bilgə Tarkan, Kutluğ Bilgə yabğu, Tenri Xaqan, Tenri Eltutmuş, Alp Külüg İni Bilgə Xaqan, İni Yağlakar kimi müxtəlif adları qeyd olunmuşdur və s.

Y.Məmmədli yalnızca Orxon-Yenisey abidələrində 200-ə qədər antroponimin olduğunu qeyd edir [122, s.96]. Şəxs adları bir çox mədəni dəyərləri özündə daşması baxımından seçilən onomastik vahidlərdir. Ona görə də Orxon-Yenisey abidələrində işlənən

antroponimlər qədim türk mədəniyyətini öyrənmə baxımından önəmlidir. Abidələr savaş və qəhrəmanlıq məzmunu daşdığı və qəhrəmanlıq salnaməsi, bir vəsiyyətnamə, ərđəmlik, igidlik göstərmiş tarixi və ya sırası şəxsiyyətlərin şərəfinə qoyulmuş məzar abidələri olduğu üçün burada qadın adları ilə çox az qarşılaşırıq. Dövlət işlərində qadının müəyyən rol oynaması abidələrdə qeyd olunur. Bu o demək deyildi ki, türk cəmiyyətində qadın aşağı və zəif mövqeyə sahib idi. Bu tamamilə abidələrin məzmununun xarakteristik xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. Abidələrdə tarixi şəxsiyyətlərin həyat boyu qazandığı titullar, rütbələr, siyasi sistemə görə vəzifələri dəyişdikcə dəyişən antroponimlərə rast gəlinir. N.Useevin də qeyd etdiyi kimi “abidələrdə bəzi şəxs adlarının mənası onların xarakterini də əks etdirə bilir. *Aruk, Köni, Tüz, Bey, Bəhlig, Bəngü, Bilgə, Yaruk, Yerlig, Kara, Küç, Çuçi, Uz, Enlig, İsig, Ögdəm, Etrük, Yula, Temir, Tör, Kıyaqan, Ur Toqqan, Elig, Bört* və s. kimi adlar şəxslərin mənəvi keyfiyyətlərini əks etdirirdi” [162, s.25 -38].

Adların mənşəyinə gəldikdə isə deyə bilərik ki, bir neçə şəxs adı istisna olmaqla hamısı türk mənşəli adlardır. Buna səbəb isə Orxon-Yenisey abidələrini yaradan türk boylarının müxtəlif millətlərin dinləri ilə hələ ki, qarşılıqlı təsirə malik olmaması idi. Sonrakı dövrlərin Uyğur abidələrinə baxdıqda görürük ki, maničilik dini inancı ilə bağlı olaraq alınma adlar çoxalmağa başlamışdır. Necə ki, islamı qəbul edən türk əsilli xalqlarda ərəb ad sistemi yayılmağa başlamışdır. Bəllidir ki, göytürklərin digər türk tayfalarından başqa soqdlarla, taciklərlə (abidələrdə tezliklərlə adlandırılır), çinlilərlə əlaqələri vardır. Abidələrdə siyasi əlaqələrlə bağlı çinli, soqdlı elçilər, hərbcilər və ya döyüşçülərin adlarına rast gəlinir. Tarixi qaynaqlardan soqd və çin əsilli olan şəxslərin xaqanın sarayında müəyyən işlərdə çalışdığı və hətta İstəmi Xaqanın Bizansa gedən soqd əsilli elçisi olduğu bizə aydındır [36, s.7].

Qədim türk antroponimlərinin tərkibində tez-tez rütbə və titullar da işlənmişdir. H.Ş.User qədim türk rütbə və ünvanlarının bir çoxunun feillərdən törədiyini bildirir [164, s.230]. Tədqiqatçıların bir çoxu *kunçuy* (T.Təkin, N.Useev, H.Ş.User, M.Ölməz O.Sərtqaya), *katun, şad* (A. fon.Qaben, T.Təkin, Menges,) [164, s.58], *sañun, ışbara, çigşi* titulları və rütbələrini qeyri-türk mənşəli sayır [122, s.98]. Orxon-Yenisey abidələrində işlənən antroponimlərin çeşidli leksik-semantik qrupları aşağıdakı şəkildə təsnif edə bilərik. Burada antroponimlərin yaranma üsulları, bir çox leksik-semantik xüsusiyyətləri aşkarlanmışdır.

1. *Totemistik adlar*: Bunlara zoomorf mənşəli adlar da demək olar. Orxon -Yenisey abidələrində işlənən antroponimlər *arslan, bağa, bars, buka, böri, toğan, toğrul* və s. totemistik məzmun daşıyan sözlərdən əmələ gəlmişdir ki, bunlar da türklərin inan-cındakı *ata heyvanlar* və ya *heyvan kultu* ilə bağlı idi. “J.P. Roks: qədim türklərdə ölümlər kultu və atalar kultundan danışarkən onları heyvan kultu ilə qarşılaşdırır və bunu totemizm ilə bağlayır. Uyğur Oğuz bölgəsində *arslan* adını daşıyan şəxslərin daha çox olduğunu bildirir” [135, s.34]. Orxon-Yenisey abidələrində isə bu totemistik adlarla qarşılaşırıq: *Arslan, Arslan Külüg Tirig, Bars bəg, Bars kağan, Bars kan, Bars Uruğu, Buğa, Bukağ tutuk, Küç Bars, Çöçi Böri, Çokuk Böri Sañun, Kümük Toğan, Tüz hay küç bars*).

2. *Rütbə, titullar əsasında əmələ gələn şəxs adları*:

a) *Alp* [1 ↓] “igid, qəhrəman”; *apa* “qorxmaz”, “cəsarətli” deməkdir. *Apa tarkan* (T, 14) *Apa* sözü igid, qəhrəman, bəhadır, cəsur mənalarını daşıyaraq bir çox adların tərkibində işlənmişdir: İnançu Alp (II Altın Köl), Alp Er oğlu (İrk Bitig), Alp Kökmən (Abakan), Alp Şalçı (Bilgə kağan, Kül tigin), AlpTuran (I Barlık), Alp Bilgə kağan (Qarabalasaqun abidəsi), Alp Yürek (Çer-çarık abidəsi), İnançuAlp (II Altın Köl), Körtle Kan Alp Uruğu (I Ele-

gest abidəsi), Ögdüm İni Alp (Qara Yüs) və s. *Bu ünvanlar imtiyazlı şəxslərə mərdlik və qoçaqlıqlarına, davranış, rəftar, geyim və silahları ilə başqalarından seçilən xüsusiyyətlərinə görə verilir*” [14, s.23]. Bu titulların bir çoxu abidələrlə yanaşı dastanlarda da işlənmişdir. E.Aydın alp titulunun “cəsür”, “igid”, “döyüşçü” mənalarında olduğunu qeyd edir və onu rütbə və titul kimi qiymətləndirirdi [78, s.10]. Abidələrdə bu titul *alpaqu və yılpaqut* sözünün tərkibində də işlənmişdir. G.Dörfer isə monqol dilində *aph* formasının türk dillərindən keçdiyini yazır [212, s.85]. Bu sözün etimologiyası barədə G.Klauson və G.Dörfer heç bir məlumat vermir.

b) *Bağa* [𐰽𐰺𐰍𐰏] və ya *boyla bağa* *titul və ya rütbə; Boyla-rütbə; (Boyla Bağa tarkan)*

Boyla Bağa Tarkan antroponimi Tonyukuk və Bilgə Xaqan abidəsində işlənmiş adlardan biridir. Bunu Bilgə Xaqan abidəsində sözlər də təsdiqləyir: *“Tonyukuk Boyla bağa tarkan”* (BX, c, 14). Tonyukuk və Küli Çor abidələrində 12 dəfə işlənmiş Tonyukuk antroponimi Boyla Bağa tarkan adı ilə yalnız bir yerdə, Bilgə Xaqan abidəsində işlənmişdir. Burada Bilgə Xaqan dövlətin yüksək rütbəli şəxslərini sadalayarkən ardıcılıqla şad-apıt bəylərin, Taman tarkanın, Tonyukuk Boyla Bağa Tarkanın, başda buyuruq bəyləri, daxili saray buyruğu bəy Kül İrkin başda olmaqla atası xaqana dua etdiklərini bildirir [55, c.1. 14]. Buradan *“boyla bağa tarkan”* sözlərinin Tonyukukla bağlı olduğunu açıqca görürük. Tonyukukun Göytürk dövlətinin vəziri olduğunu nəzərə alsaq *boyla və bağa* rütbə və ya titulunun xaqandan sonrakı şəxsə aid olması ehtimalının nə dərəcədə böyük olduğunu anlamaq mümkündür. Tonyukuk abidəsində Tonyukuk özünün bu rütbəyə sahib olmasını abidədə bu cür qeyd edir: *Anta kisrə tənri bilig bertük üçün özüüm ök kağan kustum Bilge Toyukuk Boyla Bağa Tarakan*. “Ondan

sonra tanrı bilik verdiyi üçün özüm məhz xaqan seçdim. Müdrük Tonyukuk Boyla Bağa Tarkan”) (T, I, q, 6) [55, c. 1, s.372]. Digər rütbə və titullarla müqayisədə yüksək sayılan bu sözlərin çox vaxt bir yerdə “boyla -bağa” formasında işləndiyini görürük. Suci abidəsində də *Qırqız oğlu mən, boyla qutluğ yarğan mən, Qutluq bağa tarqan oğə buyuruqı mən*. “Qırğız oğluyam, Boyla Kutluq Yarğanam, Kutluq Bağa Tarkanın müdrük buyruğuyam” şəklində işlənmişdir (S, 2) [55, c. 1, s.430]. Həmçinin bağa sözü abidələrdə *boyla və tarkan* rütbə adları ilə birləşdirilmişdir. Zənnimizcə, söz türk mənşəlidir. Bağa sözü DTS-da iki mənada: 1. *qurbağa*, 2. *əbədiyyət, daimi olan. Eyni zamanda birincinin türk, ikincinin ərəb mənşəli olması qeyd edilmişdir*. [204], s.82], DLT-də də eyni ilə “qurbağa” mənasında *bağacıq* formasında qeyd edilir [182, s.545]. *Baka/ bağa* uyğurlarda qurbağa mənasında işlədilmişdir. Güman ki, *tısbəğa* uzun ömür sürdüyü üçün dövlətin əbədiyaşar uzun ömürlü olmasını arzu edən göytürklər abidələri *tısbəğa* heykəlləri üzərində inşa etmişlər.

Orxon-Yenisey abidələrindən Tonyukuk və Bilgə xaqan abidələrinin hərəsində bir dəfə işlənmiş bu titul və ya rütbə digər abidələrdən Suci abidəsində də *Boyla Qutluğ Yarğan*, Ongin abidəsində *Kağan Bağa Tenrikən*, Kemçik-Çığraq abidəsində *bağa bən*, II Qarabulun abidəsində isə *er atım Bağa* formasında işlənmişdir. Görünür ki, *bağa* titulu və ya rütbəsi tək işlənmişdir. Tonyukuka aid olan forması isə *Boyla Bağa Tarkan* formasındadır. *Boyla* sözü başqa şəxslərdə də qarşımıza müstəqil şəkildə çıxır. G.Klauson *boyla* sözünün hunlardan qalma və xaqana yaxın bir rütbə olduğunu bildirir [204, s. 29].

Tonyukuk abidəsində işlənmiş *Bilgə Tonyukuk Boyla Bağa Tarkan birlə. İltəriş kağan holayın*. “Müdrük Tonyukuk Boyla Bağa Tarkan ilə İltəriş xaqan olaq”. (T, I, 6, 7 [55, c. 1, s.372] cüm-

ləsində başqa bir şəxsdən yox, məhz Bilgə Tonyukukdan söhbət gedir.

c) *Bæg* [𐰉𐰺] rütbəsi; (Urı bæg, Yalsaka bæg, Yəgin silig bæg Bilgə bæg Taçam və b.)

Bæg “bəy” hər hansı bir boyun qəbilənin başçısını bildirən qədim türk cəmiyyətində bir zadəgan titulusudur. “Orxon kitabələrində “bəylər” anlayışı *qara bodun* -camaatdan fərqli olaraq imtiyaz sahibi bir təbəqəni-əsil soylular sinfinə aidliyi ifadə edirdi. D.Dörfer “bæg” rütbəsini türk dillərinin bütün mərhələsində mövcud olduğunu yazır və onu bağa rütbəsi ilə əlaqələndirir [112, s.828]. Söz çağdaş türk dillərinin bir çoxunda hələ də işlənməkdədir. O zamanlar sosial bir rütbə olan bæg sözü bir çox qədim türk abidələrinin dilində dəfələrlə işlənmişdir. Təsadüfi deyil ki, TS-da sözün 9 mənə çalarını vermişdir: 1. *Kişi adlarından sonra hörmət əlaməti olaraq işlədilən söz*, 2. *Xüsusi kişi adlarından sonra gələn söz*, 3. *Ər, həyat yoldaşı*, 4. *Kart oyununda kişi şəkilli kart*, 5. *Aşığın çuxur tərəfindəki yumru kölgə*, 6. *Kişi sifətlərinin sonuna artırılan söz*. 7. *Kiçik bir cəmiyyətin başçısı*, 8. *Komandır*, 9. *Zəngin, varlı şəxs* [157, s.253].

Türk cəmiyyətində əhali boylara bölünürdü və hər boyun başında bir bəy dayanırdı. Bunu Uyük Tarlık abidəsindəki ifadə sübuta yetirir. *Atım El Toğan tutuk. Bən təhri elimkə elçisi ertim, altı bağ bodunka bæg ertim*. “Adım-El Doğan tutuk. Mən müqəddəs elimdə elçi idim, altı qəbiləli xalqa bəy idim” (Y, 2) [54, c. 2, s.21].

Uyğur abidələrində də (Koço dövləti dövrünə aid kolofonlardakı antroponimlərin tərkibində) bəy titulusunun işlənməsinə az da olsa rast gəlirik. Maraqlısı burasındadır ki, bu adlarda “*bæg*” titulu Orxon-Yenisey abidələrindəkilərdən fərqli olaraq qadın adlarının da tərkibində işlənmişdir. Görünür, türk dillərində cins kateqoriyasının leksik səviyyədə özünü göstərməsi sonrakı pro-

sesdir. Abidələrdə qadın adlarına az halda rast gəlinir. Ə.Ə.Rəcəblinin qeydlərinə görə, *Aruk, Elbilg, Oğramış, Umay* qadın adlarıdır [54, c. 2, s.383, 384, 386, 387].

d) Bölön [𐰉𐰺 > 𐰉 > 𐰺] rütbə və şəxs adı.

Kül Tiginin dəfn mərasiminə Tibetdən qatılan Bölön adlı şəxsin adıdır; “*Tüpüt kağanta Bölön kəlti* .“Tibet xaqanından Bölön gəldi”) (KT, *şm*, 13) [55, c. 1, s.6]. Bu ad abidələrdə yalnız bir dəfə işlədilir. Digər abidələrdə Uyğur və Turfan abidələrində də bu ada rast gəlinmir. Görünür ki, bu ad türklərə xas ad deyilmiş.

e) Çor/ Çur [𐰉 > 𐰺] rütbə adıdır. (*Beg Çor (III Talas abidəsində, İşbara Tamğan Çor (Ongin abidəsi), İl çor tigin (Küli Çor abidəsi), Elçi Çor (Y, 14), Külüg Çor (Y, 7), Tarduş Kül İç Çor (HT abidəsi), Yəgin çor (KÇ,21,26)*

Çor / Çur sözü heç şübhəsiz ki, ən çox işlənən və hərbi rütbə bildirən sözlərdən biridir. Lüğətdə Ə.Ə.Rəcəbli “hərbi rütbə” kimi tərcümə etsə də, iki sözdən ibarət olan Borbak Arıg abidəsində yazılan *beñü çor* sözünü hərfi tərcümədə “əbədi marşal” kimi tərcümə etmişdir. [54, c. 2, s.176]. Çor/çur rütbəsinin etimologiyası türkologiyada açıqlanmamışdır. Aydınır ki, xaqan olmaqdan öncə döyüş sıralarında da olmaq lazım idi. Xaqan özü də xaqanlığa qoşunda ən alt sıralardan döyüşçü olaraq gəlirdi. Burada xaqanın öncə müxtəlif hərbi rütbə və titullar qəbul etməsi heç də təsadüfi sayılmamalıdır. “*Qədim türk advermə ənənələrinə görə qəbilə başçısı dövlət başçısı kimi taxta çıxdığı zaman mütləq yeni ad, titullar qəbul edirdi. O da maraqlıdır ki, həm göytürk, həm də uyğur kitabələrində əsas etibarilə xaqanların taxta çıxdıqdan sonra qəbul etdiyi rəsmi adlar, xaqanlığı dövründə əldə etdiyi titullar göstərilmişdir. Diqqəti çəkən əsas, məqam ondan ibarətdir ki, bu ad və titullar çox zaman Çin qaynaqlarında şəxs adları və titullarla üst-üstə düşür*” [38, s.26]. Bu fikri təsdiqləyən

alim isə G.Klausondur. Belə ki, o yazır: “*Bu rütbə adı çin dilində “ço” şəklində işlədilir*” [204, s.427] Y.Məmmədli şəxs adlarının özlərinin dəyişmədiyini yalnız adın tərkib hissəsinin dəyişdiyini bildirir. İltəriş xaqanın 687-ci ildə bu adı alanadək, Tədun Çur, Kutluğ Çur, Kutluğ Şad, Kutluğ Xaqan adı aldığını göstərir [122, s.108].

ə) İnal [𐰇𐰏𐰢] rütbə nəcabətli nəsilədən olan şəxsə verilən tituldur. Ağuş inal (Tl, 1), *Inal ögə* (Y, 47, 49), *Inal uruqu* (ST,1), *Ögdəm inal* (Y,38), *Şubuş inal* (Y, 45)

İnal titulu ilk dəfə Uyğur buddist abidələrində rast gəlinir ki, bunun da tarixi VIII təsadüf edir. İnal Ögə və İnal çor və digərlərinə Göytürk abidələrində qarşılaşırıq. Tarixdə Qapağan xaqanın suiqəsd nəticəsində ölümündən sonra atasını yerinə keçən İnal xaqan qısa müddət ərzində Göytürk dövlətində xaqan olmuşdur. Kül Tigin və tərəfdarları tərəfindən taxtdan endirilmiş və edam edilmişdir. Tonyukuk abidəsinin 31-ci və 45-ci sətirlərində İnel olaraq Qapağan xaqanın oğlunu ifadə etmək üçün istifadə edilmişdir. P.Zaime bu haqda yazır: “*Uyğur və digər türk abidələrində çoxca işlədilən Inal ismi una feilindən düzəlmişdir*”. [214, s.73]. Düşünürük ki, bu sözün kökü inanmaq feilidir. Burada türk dillərində feildən isim və ya feil düzəldən leksik şəkili-i işlənməmişdir.

f) *Idukut* [𐰇𐰏𐰢𐰏] rütbə adıdır. (BX, ş, 25) Bu söz şəxs adı kimi deyil, sadəcə rütbə adı kimi bir dəfə Bilgə Xaqan abidəsində işlədilmişdir: *Yegirmi yaşım basmıl idikut bodun erti*. “İyirmi yaşım basmıl, idikut qəbiləm mənim xalqım idi” (BX, ş, 25)[55, c. 1, s.345]. Ə. bu sözü rütbə adı kimi versə də, bu rütbəyə şəxs adı kimi nümunə göstərmir [54, c. 1, s.419]. T.Təkin isə idukut sözünün rütbə deyil, “qəbilə” adı kimi tərcümə edir. T.Təkin Bilgə Xaqan abidəsinin şərq tərəfinin 25-ci sətirində *bas-*

mıl idukut şəklində tərcümə edərək verir: *Yegirmi yaşım basmıl idukut kut uğuşum bodun erti* “İyirmi yaşım basmıl idukut akraba kavmim idi” [153, s.59]. Bütün bunlardan tam fərqli olaraq, C. Heyət padşah və hökmran üçün *yabğu* və “*idikut*” terminlərinin işləndiyini bildirir [22, s.50]. Ə.A.Quliyev uyğurlara məxsus *idukut* titulundan danışarkən qeyd edir: “*Turfan bəyliyin hökmdarları öncə kağan, sonralar kan, eliq kan, tenriken və ən sonda idikut titulunu daşınıblar*” [37, s.71]. T.Gülənsoy bu sözlə əmələ gələn bir çox antroponimin izahını belə verir: “I. basmıl kimi bəzi türk boylarının liderlərinin titulu, II Türk uyğur hökmdarlarının, III Kao-Chang (Turfan) dövlətinin hökmdarlarının tituludur. 1. *Kut dövlət sahibi*; 2. *Uyğur türklərində hökmdarlara verilən ünvan və tanrı tərəfindən göndərilmiş müqəddəs ünvan*” [100, s.196].

g) *Inançu/İnançü* [𐰇𐰏𐰢𐰏] titul; (İnöz İnançü) (HT, 1,7)

İnanç sözü hərfi mənası etibarilə *inanılmış, etibarlı* deməkdir və rütbə adı olaraq da bir çox antroponimlərin tərkibində işlənməmişdir; Tarduş İnançu çor, İnançu alp, İnançu Bilgə, İnançu Çik-si, İnançu çor və s. Çağdaş türk dilində də İnanc kişi adı kimi işlənməkdədir. Hoytū-Təmir abidəsində adı keçən İnöz inənçü antroponimi iki dəfə işlədilir. Birinci daşda Beşbalığa Küli Çor ilə birgə gedən İnöz İnançu, yeddinci abidədə də eyni epizodda adı yazılmışdır. İnançu Bağa Tarkan Moyun Çora bağlı birləşmələrin birinin başçısıdır. Fikrimizcə, inançu sözünün kökündə “*inanmaq*” feili dayanır.

ğ) *İşbara* [𐰇𐰏𐰢𐰏] rütbə adıdır. (*İşbara Küli Çor*, (*Kül İç Çor abidəsi*) *Tamğan*, *İşbara Tamğan Çor* (*Ongin*), *İşbara Yamtar* (*Kül Tigin*))

İşbara saray daxilində vəzifə icra edən şəxslərə aid rütbə adıdır. Abidələrdə adı keçən İşbara Tamğan Çor Yabğu, Eletmiş Yabğunun böyük oğlu, İşbara Sənün Yağlakar isə Moyun Çora tabə

olan birləşmələrin birinin komandiri, İşbara Yamtar Kül Tiginə at hədiyyə edən şəxsin adıdır [186, s.87].

h) Kağan [𐰽𐰺𐰍] “xaqan”. *Baz Kağan, Bilgə Kağan, Bumin Kağan, İnal Kağan, Kül Bilgə Xağan və s.*

Onu da bildirək ki, rütbə və titul bildirən sözlərin bəziləri Orxon-Yenisey abidələrində olduğu kimi uyğur abidələrində də antroponimləri tərkibində işlədilmişdir. Bu yolla əmələ gələn şəxs adları bu abidələrdə çoxluq təşkil edir. Bu ən çox kişi adlarını əhatə edir. Ona görə ki, dövlət və hərbi işlərdə kişilər iştirak edirdi. Kağan da sırf kişi adlarına məxsus ən çox işlənən rütbə adı olaraq tarixə keçmişdir.

x) “xatun”, xaqanın arvadına verilən titul. (KT, ş, 25, 31, şm, 9; T, 31; MÇ, 47; Y3,12; T1 1, 4, 5)

Bir çox müasir türk dillərində hələ də fəal olan, *qadın* azərb., *kadın* türk, *katın* başqırd, *xatin* qırğız, *xatın* tatar, *hotun* uyğur və s. fonetik fərqlərlə işlədilir. Bu sözlər abidələrdə işlənən *katun* sözünün müasir variantlarından başqası deyil. Fikrimizcə, “xaqanın xatunu” mənasında olan bu söz zaman keçdikcə semantik genişlənməyə məruz qalmışdır. H.Ş.User də məsələyə aydınlıq gətirərək türklərin “*katun ünvanı verilərkən cinsiyyət ayrı-seçkiliyi salmadıqlarını*” qeyd edir [166, s.65].

l) *Sənun* [𐰽𐰺𐰍] rütbə adıdır. (*Edcu sənun Tira, Çocuk Böri Sənun, Çan Sənun, Kun Sənun, Sənun Bodb, Tay sənun, Udar Sənun, Ut Sənun*) (*Uybat 3*)

Burada Sənun sözü rütbə adı və ya general mənasına gəlməkdədir. III Uybat abidəsinin 7-ci sətrində *Tarkan Sənun mən. “Tarkan Sənunam” cümləsi yazılmışdır*. Onun əvvəlinə qoşulan sözlərlə birgə şəxs adı əmələ gətirmişdir. Hətta abidələrdə Sənun sözünün tək işlənərək şəxs adı bildirməsi faktı da vardır. G.Klauson da sözün çin dilindən keçdiyini qeyd edir [204, s.840]. Aldı

Bel abidəsindədə Çocuk Böri Sənun. “Çocuk Böri Sənun) adı işlənməkdədir (Y,12) [63, s. 51]. Bu söz bir çox qaynaqlarda çin dilindən alınma hesab olunur. G.Dörfer: “*Çincəyə məxsus bu sözün türk dillərində Sənun, sañun, şañun şəklində üç fərqli formada işlədildiyini qeyd edir* [212, s.1274]

i) Şad [𐰽𐰺𐰍] ali hərbi inzibati tituldur, Şad-apıt) şadlar apalar (KT, c, 1); (KT,c 1, ş 14,şm 11, BX ş 28, c 9, 13, 14, 15, T 5, 31; MÇ 19, Y,2)

Yüksək rütbələrdən biri sayılan şad titulu bəzə də türkologiyada fərqli fikirlər vardır. Qeyd edək ki, A.F.Qaben bu sözü türk mənşəli saymayaraq soğdcadakı variantı ilə qarşılaşdırır [101, s.101], G.Klauson isə sözün fars əsilli olub xaqandan bir mərtəbə aşağı bir rütbə olub, adətən xaqanın oğlu, qardaşı və ya qardaşı oğlunun bu rütbəni daşdığıını bildirir [204, s.864]. Bilgə Xağan abidəsindən də anlaşıldığı kimi o Xağan olmazdan öncə 19 il şad olmuş daha sonra 19 il xaqanlıq etmişdi (BX, c,7). Müasir Azərbaycan dilində işlənən *Dilşad, Elşad, Ərşad, Gülşad* və s. adların tərkibində işlənən şad komponentinin mənşəyi məsələsi ortaya çıxır. A.Paşayev Elşad adını izah edərkən yazır: “*Elin xanzadəsi, əyalət xanı olan xanzadə, (Qədim türklərdə xanın varisi olan oğluna “tegin”, qalan oğlanlarına isə “şad” titulu verilirdi” deyir və şad komponentini türk mənşəli sayır*” [6, s.124]. Xatırladaq ki, fars mənşəli “şad” sözü də dilimizə keçmiş və aktiv şəkildə işlənməkdədir. Belə olduqda bəzi alınma şad komponentli şəxs adlarını da göstərə bilirik. Zənnimizcə, Dilşad, İrşad kimi adlar fars mənşəli şad, xürrəm, sevincli mənası verən şad sözünün köməyiylə yaranmışsa da, Elşad, Ərşad, Gülşad, Türkiyə türkcəsindəki Kürşad və başqaları türk mənşəli şad sözünün köməyiylə yaranmışdır. Ç.Hüseynzadə də Gülşad adının etimologiyasını burada haqlı bir məqam türkcə izah edir [24, s.48]. Türk dillərində səs əvəzlən-

məsi olaraq l / r və k / g faktını göstərmək olar. *Külşad/ Kürşad/ Gülşad* şəklində əvəzlənərək bugünkü formasını almışdır.

j) *Tarkan* [𐰽𐰺𐰍𐰏] tituldur. (*Kəglinç Tarkan* (HT, 5), *Oğul Tarkan* (Kt, sm, 12), *Tamğan Tarkan* (BX, c, 14), *Tarkan Sənu* (Y, 32))

Tarkan titulu türk və monqol dövlətlərində yüksək rütbəli şəxslərə verilən addır. O dərəcə yüksək rütbə sayılmış ki, hətta *tarkan* titulu daşıyan şəxslər vergidən azad edilmiş. Sözün etimologiyası ilə bağlı vahid fikir olmasa da, onun ta Hun dövründən mövcud olduğu deyilir. Sözün ilk işləndiyi qaynaq kimi Orxon abidələri götürülür. Müasir türk dilində müstəqil antropnim kimi işlənən sözün yakut dilində “*tarkana*” sözünə bənzərliyi ilə diqqəti çəkir. *Tarkan* sözü ilə bir kökdən olan “*tarkanç*” sözü Yenisey abidəsində birçə dəfə işlənmiş və mənası Ə.Ə.Rəcəbli tərəfindən “*asi*”, “*üsyankar*” və “*qiyamçı*” kimi verilmişdir [54, s.442]. T.Gülənsoy və P.Kiçikər sözün “*monqolca rütbə adı olub “dəmirçi” mənasında*” olduğunu qeyd edirlər [100, s. 435]. M. Kaşğari bu ünvanın aruca olduğunu və “*bəy*” anlamına gəldiyini bildirir [118, s.436]. Hökəmdarlara məxsus titul kimi DTS-da da qeyd olunur [182, s.539]. Sözün etimologiyasından yazarkən G.Klauson onun mənşəyini qədim hunlara qədər gedib çatdığını, hun sözü olub, “*qədim yüksək dərəcəli bir rütbə*” olduğunu qeyd edir [204, s.539]. A.fon.Qaben *tarkan* sözünü iki hissədən *tar* kökünə *-xan* şəkilçisinin əlavə olunması ilə əmələ gəldiyini bildirir [101, s. 42]. E.Ələkbərova *tarxan* sözünü ərəb dilində “*tənbəl*” mənasında işlədilən *taraxi* lekseminin fono-semantik çaları sayır [16, s.270]. Göründüyü kimi türkologiyada bu söz barəsində vahid fikir yoxdur, amma sözün türk mənşəli bir rütbə və ya titul olmasını dəqiqləşdirmək heç də çətin deyil.

k) *Tigin* [𐰽𐰺𐰍𐰏] “*şahzadə*,” “*xaqanın oğlu*” (*Kül Tigin, Yaruk Tigin, Yolğ Tigin*)

Xatırladaq ki, bu titul yüksək sayılırdı və xaqandan sonra önəmli rol oynayaraq, xaqan olmağa ən yaxın namizəd kimi başa düşülürdü. Abidələrdə, Kül Tigin, Ozmuş Tigin, Toqa Tigin, Yaruk Tigin və.s kimi şəxs adları işlənmişdir. Bildiyimiz kimi, Bilgə Xaqan və Kül Tigin abidəsini yazan məşhur şəxs özünün də dediyi kimi Yolğ Tigidir. Ə.Ə.Rəcəbli onun Bilgə xaqanın oğlu olduğunu qeyd edir [54, c. 2, s.388]. Kül Tigin abidəsinin cənub-şərq tərəfində yazılır: “*Bunca bitig bitigməm Kül Tigin atası Yolğ tigin bitidim. Yigirmi kün oturub bu taşka kop Yolğ tigin bitidim*”. (“*Bunca yazı yazan Kül tiginin qardaşı oğlu Yolğ tigin yazdım. İyirmi gün oturub bu daşa bu damğanı bütünlüklə Yolğ tigin yazdım*”) (KT, cş 13) Ə.Ə.Rəcəbli kitabın sonunda verdiyi lüğətdə “*atı*” sözünü kiçik qohum kimi verir. T.Təkin isə Yolğ Tiginin Kül Tiginin “*yeğen*”i kimi yəni qardaşı oğlu kimi tərcümə edir. Yolğ Tigin İkinci Göytürk xaqanlığının beşinci xaqanı (734) olmuşdur. Tarixi qaynaqlarda adı taxta çıxdıqdan sonra Ay Xaqan kimi çəkilir. O abidələri yazarkən hələ ki, bir “*tigin*”, taxta namizəd bir şəxs idi. Sonralar tarixi məlum olmayan müddətdə Göytürk dövlətində xaqan olmuşdur. Qısacası, o Bilgə Xaqanın nitqini daşa həkk etdirmişdir [153, s.174].

Kül Tigin adının oxunması ilə bağlı da türkologiyada fərqli fikirlər mövcuddur. Belə ki, Ə.Aydın, O.F.Sərtqaya, A.B.Ərcilasun “*Köl Tigin*” kimi, Ə.Şükürlü, Ə.Ə.Rəcəbli, H.N.Orxun, T.Təkin (H. N. Orxun fərqli olaraq “*Kül Tegin*” oxumuş), S.Malov və b. “*Kül Tigin*” kimi oxumuşlar. Orxon-Yenisey əlifbasının yazı və oxuma qaydasına əsasən 𐰽 (ü / ö) damğası sözün bütün mövqələrində işlədilir. Başda və birinci hecada həm “*ö*”, həm də “*ü*” səslərini, ikinci və sonrakı hecalarda “*ü*” səsinə bildirir. Göytürk abidələrinin dilində “*ö*” səsinə verən işarə sözün ikinci və sonrakı hecalarında “*ö*” kimi oxunmur. [55, c. 1, s.179]. “*Türk*” və “*tü-*

rük” sözlərinin ilk hecasında da həmin damğadır, lakin “ü” kimi oxunur. “Kül Tigin” sözü də həmin “ü” və “ö” səsinə bildiren damğa ilə yazılmışdır. Buradan belə bir sual ortaya çıxır, “Kül Tigin”i Kül Tigin oxuyanlar niyə “türk” sözünü “törk” oxumurlar? Ə.Ə.Rəcəbli bunu qəbilələrin fərqli dialektlərə mənsub olması ilə bağlayır [55, c. 1, s.180].

Müasir Azərbaycan ədəbi dilində Kül Teqin və Kül Tigin olmaqla iki variantda yazılışına rast gəlinir. Düşünürük ki, “ö” səsinin yalnız birinci hecada ö və ü kimi oxuna bilməsi antroponimin düzgün oxunuşunda mübahisə yaradır.

q) *Tutuk* [𐰽𐰺 > 𐰽] (Aza *tutuk* (KT, §, 38), *Künç tutuk* (Y, 35), *Kök amaş tutuk* (Y, 5), *Kuşu tutuk* (KT, §m, 1), *Bukak tutuk* (BX, c, 10), *Oñ tutuk* (KT, §,31), *Tay bilgə Tutuk* (MÇ, 11), *Yabaş tutuk* (S.4) və s.)

Bəzi qaynaqlarda sözü totok şəklində də oxuyurlar. Sözü mənəsindən də görüldüyü kimi tutmaq, qarət etmək, işğal etmək deməkdir. Bu adı Ə.Ə.Rəcəbli vəzifə adı bildirdiyi üçün kiçiklə yazdığı üstün tutmuş və mənasını “işğal edilmiş əraziyə təyin olunan rəis” kimi qeyd etmişdir [55, c. 1, s. 22]. Sözü tutmaq feilindən əmələ gəlmiş çox açıqdır. Q.İldırım Jujan-Jujanlarda da bu rütbənin olmasını qeyd edir [172, s.1003]. Şirin User də sözü “*tut*” – “tutmaq, yaxalamaq, ələ keçirmək” feili ilə bağlayır [164: s.115]. G.Klauson ünvanın çinçə Tu-tu [dudu] sözündən alındığını və sözün *tutuk* oxunmamasını və bir çox titulda olduğu kimi bunun da Çin imparatoru tərəfindən türklərə verilmiş bir rütbə olduğunu düşünür [204, s.453]. Sözü buyruq/ buyruk mənasında olduğunu müdafiyyə edənlər də var. B.Özöndər *tutuk* oxuyaraq marqlı açıqlama verir: “*Söz buyruk kimi təşkil edilmiş bir quruluş olmalıdır. “Sərhəd mühafizəsindən məsul hərbi vali deməkdir”*. [133: s.16]. Çin dilindəki *tou tok*, *tu-tu* “hərbi vali”,

çox böyük ehtimal ki, çox qədim dövrlərdə alınmış türkcə sözdür. Türk dilindən çin dilinə keçmişdir. Qədim Çin xanədanlarının bir qisminin Türk mənşəli olduğu iddiası bir yana, əsasən Çin tarixinin böyük bir qisminə Çin xanədanlarının sərhədlərinə edilən hücum nəticəsində, əgər hücum keçənlər türk deyildilərsə (bu hücumların çox vaxt türklər tərəfindən edildiyi ehtimalı nəzərdə tutularsa) sözün çin dilinə türk dillərindən keçdiyini asanlıqla demək olar [78, s.26]. Görüldüyü kimi sözün *tutuq* formasında türk mənşəli olmasına heç də şübhə yoxdur.

l) *Tudun* rütbə adı (Tudun Yamtar (BX, §, 40), Tudun Çiksi (İA, 1)

l) *Tudun* [𐰽𐰺 > 𐰽] maliyyə və vergi işləri ilə məşğul olan şəxslərə verilən rütbə adlarından biridir. Bu vəzifəyə sahib olan şəxslərin vəzifəsi hökmdara bağlı olan şəhər dövlətlərindən alınan vergilərə nəzarət etmək idi.

m) *Yabğu* [𐰽𐰺 > 𐰽] rütbə adıdır (KT, §, 14, MÇ, 12, 19)

Göytürklərdə ən yüksək ünvanlardan biridir. Burada ilk baxışdan *yab* kök və *-qu* şəkilçi olaraq özünü göstərir. Y.Məmmədli Z.V.Toğana istinadən bu sözün *-ğu* şəkilçisinin köməyiylə yarıldığını qeyd edir və sözün leksik mənasının “xalqın öndəri” kimi, sırf xaqan nəslindən olanlara aid olan bir rütbə və titul olduğunu yazır [122, s. 102]. M.Kaşğari isə “xalqdan olub, xaqandan iki dərəcə aşağı” kimi izah edir. [117, c. 3, s.32]. Qeyd edək ki, *yabğu* sözü abidələrdə tək işlənərək hər hansı bir mürəkkəb antroponimi yaratmamışdır: *Tay bilgə tutuqıq yabğu atadı*. “Tay medrik tutuğu *yabğu* adlandırdı” (MÇ, 12), *Tölis tarduş bodunıq anta itmis, yabğuq, şadıq anta birmis*. “Tölis tarduş xalqını onda təşkil etmiş, *yabğu*, şad onda vermiş”. (KT, §, 13, 14)

n) *Yarğan* [𐰽𐰺 > 𐰽] rütbə adıdır. A.fon Qaben: “Yarğan sözünü xüsusi isim adlandırdır. [101, s.309]. Abidələrdə “boyla kutluğ yarağan” şəklində birlikdə işlənmişdir: *Kırğız oğlu men,*

Dilbər Camali

boyla kutluğ yarğan men, kutluğ bağa tarkan men öge buyruku men (Suci, 2) E.Esin bu nümunəyə əsaslanaraq yarğanın bir məhkəmə üzvü ola biləcəyini irəli sürür [97, s.229]. Söz yar feili ilə -qan şəkilçisinin birləşməsindən əmələ gəlmişdir. Belə ki, yar feili “yarmaq, kəsmək”, -qan isə feildən isim düzəldən şəkilçidir. Ona görə ki, buna bənzər şəkildə kapağan/kapğan sözlərini nümunə göstərə bilərik. Müasir Türkiyə türkcəsində “yargılamaq” “hər hansı bir şəxsin bir şey haqqında və məsələ ilə bağlı müsbət və mənfi münasibət bildirmək”, yargıçı “hakim”, yargı evi “məhkəmə” [157, s.2134, 2135] mənasında işlənən sözün yarğan sözündəki “yar”dan gəldiyini söyləmək mümkündür. M.Ərdal “Kodeks Kumanikus” da yar- “mühakimə etmək” sözünü göstərir [207, s.386]. H.Ş.User yekun olaraq yar feilindən əmələ gələn rütbə adının yarğanla bərabər yarqunun da kökündə dayandığını qeyd edir [164, s.230].

3. Kosmoqonik məfhumlardan əmələ gələn şəxs adları; (Ay Çor, Küni Tirig, Kök Amaş Tutuk, Kök ön)

Burada kosmoqonik adların var olmasının səbəbini türklərin göytanı inancı ilə bağlamaq olar. Xatırladaq ki, kosmoqonik düşüncə tərzii göytanı inancından daha qədim və ilkin mərhələlərdə formalaşan düşüncələrdir. Ay, gün, göy, yer, dağ, qədim insanların eləcə də türklərin ilk göz açıb gördükləri və haqqında çeşidli inan formalaşdırdıqları qutsal mücərrəd və ya konkret varlıqlar idi. Sözün iki məna daşması onu deməyə əsas verir ki, biri ilkin, digəri isə sonradan ona bənzədilərək yaranmış mənadır. Fikrimizi əsaslandırsaq deyə bilərik ki, qədim insanların səma mənasının birinci, sonra ona bənzəyən, onun rəngində olan bir çox şeyə kök yəni “göy” demişlər. Burada səma mənasının ilkin, rəng mənasının ikinci olduğunu düşünürük. Ayrıca bildirək ki, teqri sözü də səma mənasında işlənmişdir. O.Qabadayı tanrı sözünün sonralar

məna daralmasına uğrayaraq ilahi, allah mənası verdiyini yazır [111, s.76]. Təbii ki, bu fikirlə razılaşmaq olar. Türklər özlərini “göy türk, tanrını “göy tanrı” kimi adlandıraraq bu sözü yeri gəldikcə bəzi toponimlərin və antroponimlərin tərkibində də işlətməmişlər.

4. Etnoantroponimlərdən ibarət olan adlar; (Çigil tutuk, Tarduş inançı çor Toqra, Oğuz hilgə və s.)

Orxon-Yenisey abidələrindən aydın olur ki, Göytürk xaqanlığının hakimiyyəti altında 12 tayfa ittifaqı birləşmişdir. Bunlar: türük hodun (türk sir xalqı), oğuz və ya doqquz oğuz, on ox, töliş, tarduş, karluq, türgiş, ediz, izgil, çik, az, soğdak [79, s.96]. Bu etnonimlərdən başqa tayfa və etnik adlar işlənmişdir ki, onların bir çoxu ilə göytürklər mübarizə şəraitində olmuşlar. Ümumilikdə, abidələrdə altmışa yaxın etnik tayfanın adı çəkilmişdir. Bəzən isə şəxslər aid olduqları etnik mənsubiyyətə dayanaraq bunu şəxs adı kimi də daşımışlar.

Şine-Usu abidəsinin, cənub üzü, 11-ci sətirdə adı keçən Çigil Tutuk vəzifəli dövlət adamlarından biri olmuşdur. Onun mənsub olduğu çigil adlı türk boyu haqqında A.Daşağıl Çin qaynaqlarına dayanaraq geniş məlumat vermişdir. “O, çigillərin zəngin və varlı türk boylarından biri. İssik-Gölün şimalında yaşamış Karlukların bir boyu olduğunu qeyd edir” [145, s.58].

Türk boylarının içərisində adı ən çox işlənən, sözsüz ki, oğuz boyları idi. Göytürklərin də, oğuzların da türk olduğu halda bir-birləri ilə mübarizə aparması Tonyukuk abidəsinin mətnindən də bəlli olur. Burada Tonyukuk oğuzlardan casus gəldiyini bildirir: Ança olurır erigli oğuzdantan körüg kəlti. “Eləcə otutur ikən oğuzlardan casus gəldi” (T,I, c, 1): Bu kimi əlaqələrdəndir ki, tərkibində oğuz sözünün işləndiyi antroponimlərin varlığı təbii hal olmuşdur. Eyni zamanda çigil və tarduş türk boyları-

nın adları ilə bağlı yaranan etnoantroponimləri daşıyan şəxslərin həmin boyun nümayəndəsi olduğu mənasına gəlməkdədir. Belə ki, *Tarduşlar Şərqi Göytürk xaqanlığının qərbində yaşayan türk əsilli qəbilə idi. Xaqanlıqda mühim rol oynadıqları üçün xaqan olmazdan öncə tarduşların şadı olmaq lazım idi* [55, c. 1, s.397]. İrtiş ırmağı ətrafında və Xaqanlığın qərbində yaşayan tarduşlar II Göytürk Xaqanlığının qurulmasında önəmli rol oynamış hakim boy idi [145, s.112]. Bildirək ki, Hoytu-Təmir abidəsi elə tarduş türklərinə aid olduğu üçün burada işlənən Tarduş İnançu Çor adı etnoantroponim kimi getmişdir. Küli Çur abidəsinin şərq tərəfində də bildirilir: “Müdrək Küli Çor tarduş xalqını təşkil edərək oturdu” (*KÇ, Ş,14*) *Kül Tiginin yas mərasiminə gələn Tarduş İnançu çor da bu türk boyundan idi.*

1. *Məslək, məşğuliyyət, sənətkarlıq, iş bildirən leksik vahidlərdən əmələ gələn şəxs adları; Bilgə tamğaçı (KT, şm, 13), Elçi çor (Y, 14), Markaç tamğaçı (KT, şm, 13), Kuşuy Karabaş (HT, 10)*

Abidələrdə istər sosial məşəyi bildirən adlar, istərsə də məşğuliyyət növü bildirən adlar işlənmişdir ki, bu da qədim türk toplumunun sosial təbəqələrini öyrənmək baxımından əhəmiyyət daşıyır.

Tamğaçı və ya *tamğan* sözü dövlətin möhürdar vəzifəsində işləyən şəxsi, elçi dövlətin səfir mənalıdır. Dədə Qorqud dastanından da bildiyimiz kimi xidmətçi qul-qarabaş [14, s.57] və s. peşə, sənət, məslək bildirən sözlərdir ki, Göytürklər dövrü və sonrasına aid peşə mədəniyyətinin olduğundan xəbər verir. Markaç Tamğaçı antroponimindəki birinci hissə *makaraç* sanskrit mənşəli *maharaja* olub buddizmə qulluq edən hindli şəxsin adını bildirdiyi halda, ikinci hissəsi isə “möhürdar”, “ştamp vuran”, “damğaçı” peşə-sənət bildirib iki hissədən, *tamğa//damğa* və *-çı* şəkilçisinin birləşməsindən yaranmışdır. Ç.Hüseynzadə ərəbdil-

li yazılı abidələrdə antroponimləri işləyərkən *Tamğac* şəxs adını “möhür daşıyan”, “möhür vuran” və s. mənalarda ola biləcəyini qeyd edir və düşünür ki, *-c* və *-ç*, *-çı*, *çi* şəkilçisinin kök etibarilə yaxındır [24, s.81]. B.Məhərrəmli sözün etimoloji izahının biraz da dərininə gedərək bildirir ki, *damğa* ismi *dam-ğa* şəklində tərkib hissələrə ayrılır. “*Qədim türk dilində “yandırmaq” anlamında tandırmaq sözü işlənmişdir. Deməli, tam/dam sözü vaxtilə “yandırmaq” mənasında olmuşdur*” [43, s.69]. Köçəri maldarlıqla məşğul olan qədim türklər heyvanları sürü halında otlaqlara buraxmışlar. Hər boyun, tayfanın özünə aid sürüləri olmuş. Heyvanlar qarışmasın deyə qızğın dəmirlə bədənləri yandırılıb işarələnmiş. Düşünürük ki, *damğa* sözü də elə məhz bu səbəbdən yaranmışdır. Sonralar məna genişlənməsinə məruz qalaraq qrafik işarələrin ümumilikdə adına çevrilmişdir.

2. *Tərkibində dini termin və mifoloji anlayışları bildirən sözlərin olduğu antroponimlər; Umay bəg (Y, 28)*

Abidələrdə yalnız bir yerdə qarşılaşdığımız bu Umay bəg antroponiminin birinci tərəfi ilə bağlı digər fəsildə danışmışdıq. Maraqlısı burasındadır ki, Umay Tonyukuk və Kül Tigin abidəsində ilahə kimi, I Altın Köl abidəsində kişi şəxs adı kimi işlənmişdir: *Bu atımız Umay bəg biz.* “Bu adımız -biz Umay bəyik” (Altın Köl, 3)[54, s.84]

Y.Çoruxlu bunu təbii sayaraq Umayın qadınlara doğuş zamanı yardım etdiyi üçün istər oğlan, istərsə də qıza adı verilə biləcəyini qeyd edir [87, s.40]. Umay uşaqları himayə edən qadın ilahədir. DLT-də digər bir izah kimi M.Kaşğari sözün mənasını “*qadın doğduqdan sonra qarnından çıxan şey, nəsnə*” kimi verir [117, c. 3, s.123]. S.Derin bütün tədqiqat əsərlərində “Umayın dişi bir varlıq” olduğunu qeyd edir [88, s.468]. Digər bir yerdə isə *Uma* formasında bir sözü “*evə gələn qonaq*” [115, c. 1, s.92] kimi mə-

nalandırılır. Bu iki sözün eyni kökdən gəldiyini demək bir qədər çətinidir. Qaynaqlarda Umayın qadın və ya kişi olduğuna dair sübutumuz olmasa da, burada Kül Tiginin və Bilgə Xaqanın atasının yox, məhz anasının Umaya bənzədilməsi onun qadın olduğuna dəlalət edir. Elə bu səbəbdəndir ki Y.Çoruxlu yazır: “*Bu ifadələrdən açıqca Umayın qadın (ana) və uşaqlarla bağlı bir ilahə ya da ruh olduğu bəlli olur*” [87, s.39-44]. Umayın adı keçən digər abidə Tonyukuk abidəsidir: *Tənri Umay, iduk yer, sub basa birti erinç*. “Tanrı, müqəddəs yer, su (bizə) qələbə verdi) (T, q, 38).

Ə.Rəcəbli Umay [D>>>] sözünü oxusa da, tərcümədə Umay adını yazmamış yalnızca Tanrı kimi tərcümə etmişdir. Amma istər abidənin orijinal foto-surətində, istərsə də T.Təkin, M.Ərgin, H.N.Orxun, *Umay* sözünü həm oxuyub, həm də tərcümə etmişlər. Y.Çoruxlu Umayı yer, su, ağac, ölüm kultları ilə əlaqəli sayır. J.P.Roks da Umayı doğuma yardım edən tanrılardan biri sayır və onu yer su ilə əlaqələndirir [135, s.134]. DLT-də belə bir ifadə də diqqətimizi cəkməkdədir *Umayka tapırsa oğul bulur* “Əgər umaya səcdə edilə oğul dünyaya gələr” [115, c.1. s.182-183], *Umay-türklərdə qoruyucu ilahədir* [115, c. 1, s.21].

Sözün etimologiyasına gəldikdə isə H.N.Orxun sanskritcədən keçdiyini bildirərək fikrinə əsas kimi Hindistanda Uma adlanan Şivanın həyat yoldaşının adı olduğunu və işıq mənası verdiyini yazır [126, s.512]. M.Kaşğarının lüğətində “Uma sözünün tibetçə ana mənası verdiyi yazılmışdır. Bu fikri daha da qüvvətləndirən faktlardandır [115, c. 1, s.156-3]. Bu fikri dəstəkləyən bir araşdırma da M.Seyidova məxsusdur. O yazır: “*Umay bir tərəfdən günəşlə, digər tərəfdən dişi ünsür olduğu üçün yerlə bağlıdır*” [142, s.80 -114]. Əgər, günəşlə işığın eyni və yaxın anlayışlar olduğunu götürsək və hər ikisinin, Umay və Umanın dini inanc-la bağlı bir söz olması fikrini nəzərdə tutarsaq ortaq bir mədəni

dəyər meydana çıxmış olur. Belə ki, hind mifologiyasında Parvati Şivanın arvadıdır və işığı, gözəlliyi təmsil edir. Nəzərə alsaq ki, hinduizm bir din kimi Vedaların yazıya köçürüldüyü eradan əvvəl XV əsrlərdə və ondan daha öncə bir tarixi əhatə edir, burada Orta Asiya türklərinin inanc baxımından yaxın ərazilər səbəbi ilə təsirləndiyini demək olar. Fikrimizi təsdiq edən bir qaynaq kimi İ.Qəfəsoğlu və A.İnanı göstərə bilərik. Türk dini inancını əhatəli olaraq araşdıran A.İnan, “*Umay əslən türk olmayıb, hind-iran etiqadından daxil olmuş və əsl adı Hümadır*” [110, s.35 -39] deyə qeyd edir.

3. *Tərkibində rəng bildirən sözlərin olduğu antroponimlər;*(*Akbaş Atuk (Y. 49), Yaş Akbaş (Y, 2), Kara bars (TL, 1), Kara Çor (TL, 1), Kara yazmaz (Y, 5), Kara kun (Y, 30, 38), Kara yaş (Y, 5)*)

Rənglərin Türk mədəniyyətində istər maddi, istərsə də mənəvi dəyərinin olduğunu bilirik. Özəlliklə də, *kara//qara* sözünün çox sayda mənasının olduğu ilə bağlı çox sayda araşdırmalar mövcuddur. Burada qara sözü yalnız rəng mənası bildirməmişdir. Qara sözünün məna çalarlarının hələ ta VII əsrdəki yazılı qaynaqlarda işlədilməsi dilin nə qədər zəngin ifadə imkanlarına sahib olmasından xəbər verir. Bu barədə Y.Məmmədov yazır: “*Kara / qara*” *sözündən Azərbaycan dili abidələrdə, xüsusilə müasir dilimizdə, əsasən rəng bildirən sifət kimi istifadə edilir, qədim türk abidələrindəki kimi daimi substantivləşmiş şəkildə işlənmir. Lakin bəzi ifadələrdə “qara camaat, “yoxsul təbəqə” mənaları qalmışdır*” [122, s.30]. O, burada substantivləşməyə misal kimi mürəkkəb adın daxilində işlənməsi məsələsinə toxunmuşdur. O bir daha bildirir ki, bu türk dillərinin bütün inkişaf mərhələsi üçün səciyyəvi olmuşdur. Türk təfəkküründə qara daha çox mənfi məna yükü daşıyan bir rəngdir. Bu digər xalqların təfəkküründə də ölüm, bədlük və s. anlayışlar ifadə edir. Y.Çoruxlu qara sözünün türk təfəkkü-

ründə dörd mənasını verir: 1) şimalda olan bir yer; 2) şiddət, güc, qüvvət; 3) yas və ölüm kimi mənfi qüvvələr; 4) mənfi və ya müsbət xüsusiyyətlərə görə iki fərqli şeyi bildirmək” [87, s.183 -185]. (*Karaxanlılar, Kara Kalmuklar, ak kalmuklar, qaraqoyunlular, ağqoyunlular, kara görklü otaq, qara yer, qara camaat* və s. kimi ifadələr tarixdə, Dədə Qorqud kitabında, Qutatqu Biligdə və digər türk dilli abidələrdə qarşımıza çıxaraq bu fikri təsdiqləməkdədir.

Ağ rəng isə aydınlıq, saflıq, təmizlik, sadəlik, məsumluq kimi mənaları türk kulturunda özünü ifadə etməkdədir. “*Şamanizm-də Ülgənə ilham verən pərinin adı Ak ene yəni Ağ anadır*” [87, s.190]. Burada Göy tanrının rəngi göy, Ülgənin rəngi isə ağdır. Altaylardakı şamanist türklərinin dualarında həttə ağ tanrıdan bəhs edilməkdədir. Y.Çoruxlu yazır: “*Türk mifologiyasında ağ rəngin də qara kimi yön, məkan mənası bildirərək qərb istiqamətini bildirdiyini yazır: Altın Orda dövlətinin qərbdəki hissəsinə Ağ Orda deyilirmiş*” [87, s.190]. Ağ rəng sonralar maniçiliyi qəbul edən türklərdə ölüm məzmununu ifadə etməkdə idi.

4. Şəxsi keyfiyyət və əlamət bildirən sözlərlə əmələ gələn adlar; (*Alp Uruğu (Y, 10, 16), Alp Şalçı (KT,ş, 40, şm, 2, 3), Bilgə Çikşi (ST, 1), Bilgə Çigşən(Y,13), Bilgə kağan (KT, C, 1, ş 23, Bx,ş, 1, c, 13), Bilgə Tirig (Y, 53), Bögü kağan (T. 34,50), Çab Şatun (Y. 30), Çan səhun (KT, şm, 13), Kapağan (T, 51, 60, 61), Kıyağan uruğu (St, 1, Tl, 10), Körtlə (gözəl, gəşəng deməkdir) (Y, 2), Küç bars (Y, 14), Küç kara (St, 1), Küç Uyu (Y, 26), Kül apa, Külüg -şanlı, şöhrətli, məşhur; Külüg apa (Y, 20), Külüg çor, Külüg sahun, Külüg tirig, Külüg toğan, Külüg tutuk, Külüg Uruğu, Külüg yigə, Külüg ögə, Öz bilgə, Öz bilgə Çanşı, Öz Yigin Alp Turan, Uz bilgə çansı, Tok Bögüt, Töliş bilgə, Uluğ irkin, Yalın, Yaş ak baş, Yelgək, Yolıg (bəxtiyar, xoşbəxt), və s.)*[64 c. 1, s. 383-388]

5. Müxtəlif şəkilçilərin vasitəsilə əmələ gələn şəxs adları; (*-an, -dem, -gək, -gək, -ğan, -luğ/ -lüg, -luğ, -çı, -çi, -çuk/ -çük, -uk, -sın/ -sin, və s.*) (*Ögdem İnal, Toğluğ, Kutluğ, Kıyağan, Yelgək, Tamğan, Kapağan, Şalçı, Elçi, Markaç Tamğaçı, Çokuk Böri Səhun, Kümük Toğan*)

Bu adlarda ilk baxışdan köklər və şəkilçilər gözə dəyir. Ak-Yüs abidəsində işlənmiş Ögdəm İnal adındakı ög kökünə isimdən isim düzəldən *-dem* şəkilçisi artırılmış, çağdaş *-lı* şəkilçisinin ilkin variantı olan *-luğ* şəkilçisi Kutluğ adında da var. *-Dəm* şəkilçisi isimdən isim düzəldən şəkilçi kimi abidələrdə yalnız şəxs adı olan, Ögdəm İnal adında işlənmişdir (Y, 38). Bu şəkilçi başqa nümunə kimi yalnız ərəmlilik sözünə qoşulmuşdur: *Tabğacka bunca sünüsip alpın, ərđənim üçün kü bunca tutdı* [54, c. 1, s.50]; “*Kut*” kökü və *-luğ* şəkilçisi, *tamğa* və *-çı* şəkilçisi yel kökü və *-gək* şəkilçisi, *kap* kökü və *-ğan* şəkilçisi, bu nümunələrdə aydın görünür.

6. Müxtəlif tipli adlar; (*Ağuş, Anar, Anın, Azğanaz, Bağır, Bayna Cağun, Barsğu, Bələ Tuğma, Buçur, Eletmiş, Eləgül, Erkin, Esin, Etrük, İl Bilgə Beçə Apa,, İltəris, Inan Uğraç, İrkin, Kaban, Kanıta Aza, Kögür, Köğşin, Künç Tutuk, Kül tudun, Çab Şatun, Çaça Anar Koğra, Orız\\Urız, Təkəş, Tinasi oğlu, Tonyukuk, Tör apa, Udur Çikşi, Üzüt Uğdı, Yiğa*)

Tonyukuk [↓ ↓ ☞ > ⚡] Tonyukuk Göytürk xaqanlığının vəziri, eyni zamanda Bilgə xaqanın da qayınatası olmuş ağıllı, uzaqgörən siyasətçi idi. İstər adına qoyulmuş abidənin yazılma tarixi, istərsə də Tonyukuk adının yazılışı və etimologiyası mübahisəli olsa da ümumi qənaətə gəlmək mümkündür. Belə ki, Tonyukuk özü haqda məlumat verərkən, Tabğac elində (Çində) doğulduğunu bildirir: *Bilgə Tonyukuk ben özüm Tabğaç ilinə kıluntum. Türk bodun Tabğaçka körür erti.* “Müdrük Tonyukuk mən özüm Tab-

ğac (Çin) elinə (tərbiyə üçün) verildim Türk xalqı Tabğaç (Çinə) baxır idi (tabe idi”) (T,I, 1,2)[55, c. 1, s.361]. Tabağac Türklərin çinlilərə verdiyi ad idi. Ə.Rəcəblinin yazdığına görə tabğaclər əslində türkdilli xalq olmuş, şimali Çini işğal etmiş, onlara qarışmışlar. Türklər də çinliləri öz adları ilə deyil onların adı ilə tanımışlar [55, c. 1, s.397]. Xatırladaq ki, Çin qaynaqları üzrə Göytürk tarixini araşdıran A.Daşəğıl qədim türk boylarından danışarkən tabğacları qeyd etməmişdir [145].

Tədqiqatçıların hamısı Tonyukuk adının iki komponentdən ibarət olduğunu hesab edirlər. Adın Tonukuk, yoxsa Tunyukuk olub olmaması mübahisəlidir. Çünki göytürk əlifbasında həm “o” həm də “u” səsinə eyni işarə (damğa) göstərməkdədir. Burada türk (run) əlifbasının yazılış qaydalarına əsasən “o” saitinin ilk hecədə qərarlaşması, ikinci və sonrakı hecalarda adətən olmaması sözlün ilk hecasının elə Ton olmasını sübuta yetirir. *Ton* əski türkdədə “don”, “geyim”, “libas”, “əlbisə” mənasındadır [26, s.225]. DLT-də *yukmak* bulaşmaq, sirayət etmək, “yukulmak”-bulaşmaq kimi mənalarda sözlərə rast gəlirik [117, c. 3, s. 63]. Elə isə *Ton* və *yukuk* sözlərində “paltar bulaşmış” mənaları verə bilməsi həqiqətə uyğun deyil. Ə.Ə.Rəcəbli antroponomi iki fərqli şəkildə *Toşukuk* və *Tonyukuk* deyər qeyd edir [55, c. 1, s.387]. Maraqlıdır ki, Ə.Ə.Rəcəbli Tonyukuk adının “*qaturın sərt dırnağı*” mənasına gəldiyini bildirir, lakin bunu nəyə əsaslanmasını aydınlaşdırmır. Bilgə Xaqan abidəsində *Tonyukuk* [↓ ↓ D > > ⚡] (BX, c, 14), Tonyukukun öz adına olan abidəsinin ilk sətrində isə [↓ ↓ ⚡ > ⚡] yazılmışdır. Buna görə də, iki ayrı orfoqrafik yazı tədqiqatçıları arasında fikir ayrılığına səbəb olmuşdur. T.Təkin sözü *Tunyukuk* kimi [152, s.55], M.Ərgin və H.N.Orxun hər ikisi sözü *Tonyukuk* olaraq [95, s.36], [153, s.100] olaraq oxumuşlar. Göründüyü kimi, Tonyukuk adının etimologiyası mübahisəli olsa da müəy-

yən qənaətə gəlmək olar. T.Təkin Tonyukuk sözünü *tun* “ilk doğulmuş”, “birinci”, *yugruş* isə “vəzir” yəni “ilk vəzir” [147, s.25] mənasına gəldiyini yazır. Düşünürük ki, T.Təkinin açıqlaması daha doğrudur.

7. *Saylarla əmələ gələn adlar; (Bes Keçin (BX, cş), Üçin Külig tirig (Y,3), Otuz Oğlan, Yüz Kumul)*

Sayların qədim türk mifologiyasında əhəmiyyəti islamdan öncəki inanc sistemi ilə islam dinini qəbul etmələrindən sonrakı dövərdəki düşüncə tərzilə bağlı olaraq ikiye ayrılır. Amma bizi maraqlandıran islamdan öncəki türk inanclarındakı sayların qutsallığıdır. Qutsallıq bildirən sayların bəziləri hətta antroponimlərin tərkibində də işlənmişdir. “Bəzi qaynaqlarda tanrının doqquz və ya yeddi oğlunun olmasından danışılır” [87, s.196] Abidələrdə ən çox işlədilən doqquz, otuz, on saylarıdır ki, onlar daha çox bir etnik qrupun çeşidli qollarını və ya tayfaların birləşməsindən əmələ gəlməsini ifadə edir. Məs; otuz tatar, doqquz oğuz, üç oxlar, on oxlar və s. Türk kosmoqonikasına görə isə yer altından çıxaraq göyə uzanan “həyat ağacı” doqquz budaqdan ibarətdir. Şamanizmdə bu budaqlarda çeşidli ilahlar oturmaqdadır. Xatırladaq ki, sayların müəyyən bir mənə daşması daha çox şamanizmlə bağlıdır. Misal üçün, şamanın paltarının ətəyində yeddi kukla və ya zıncırovun olması tanrının yeqqi qızının olmasına işarə idi. Abidələrdə isə rəqəmlərin ifadə etdiyi mənalar şamanizmlə bağlı deyil.

8. Alınma adlar. İsiyi Likən (KT,şm, 12), Ong Totok (KT, ş, 31, 32), Lisün tay Səşünv (BT, c, 11), Likən (KT, şm, 12)

Səşün çincə generala bərabər səviyyədə duran rütbə adıdır. Bu araşdırmamızda alınma antroponimlər azdır, tarixi əhəmiyyətini çıxmaq şərtilə türk onomostikasında leksik baxımdan elə də önəm kəsb etmir.

9. Müxtəlif rütbələrin birləşməsindən əmələ gələn şəxs adları; (*Alp Uruğu tutuk, Kutluğ bağa tarkan, Öz apa tutuk, İşbara Tamğan çor, Inançu Apa Tonyukuk, Toña Tigin Yarğan tarkan*)

Toña Tigin [𐰽𐰺𐰍 𐰽𐰺𐰎]. Bilgə Xaqan abidəsinin şərq tərəfi 31-ci sətirində adı keçən şəxsdir. E.Şükürlü onu Kül Tiginin öldürməsinə faktını qeyd edir [60, s.42]. *Anta Toñra yılpağutı bir oğuşıǵ Toña Tigin yoǵınta əgira tokıdım.* “Onda Tonra yılpağutun bir qəbiləsini Tonga Tiginin dəfnində mühasirə edib qırdım” . (BX, s.34)

Tonyukuk və Küli Çor abidələrində 12 dəfə işlənmiş *Tonyukuk* antroponimi Boyla Bağa Tarkan adı ilə yalnız bir yerdə, Bilgə xaqan abidəsində işlənmişdir. Burada Bilgə xaqan dövlətin yüksək rütbəli şəxslərini sadalayarkən ardıcılıqla şad-apıt bəylərin, Taman Tarkanın Tonyukuk Buyla Bağa Tarkanın, başda buyuruq bəyləri, daxili saray buyruğu bəy Kül İrkin başda olmaqla atası xaqana dua etdiklərini bildirir. [BX, c, 14] [55, c. 1, s.324]

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, qədim türk antroponimləri böyük tarixi potensiala sahibdir və dil tarixi üçün əvəzsiz rol oynayır. Şəxs adlarının dil mənsubiyyətinin aydınlaşdırılması, onların mənə yükünün öyrənilməsi və türk mədəniyyətində daşdığı mövqe linqvistik, tarixi və kulturoloji mövqeyinin təyin edilməsi əsas məsələlərdəndir. Araşdırmalardan aydın olur ki, qədim türk adları yalnız şəxsin rütbəsi dəyişdikcə dəyişmir, eyni zamanda, tərkibində hər hansı komponent də dəyişir.

Antroponimlər birbaşa linqvokulturologiyanın obyektidir. Orxon-Yenisey abidələrində 200-ə yaxın antroponim qeydə alınmışdır. Tədqiqatlar göstərir ki, Orxon-Yenisey abidələrinin dilində işlənən türk mənşəli şəxs adlarının demək olar ki, hamısı hakim təbəqədən olan vəzifəli şəxslərə (bəy, şad-apıt, tarkan, yabğu, yarğan, tigin, kağan və s.) aiddir. Həmin antroponimlərin özəyini

təşkil edən sözlər müxtəlif rütbə və titullardan, totemistik sözlər, peşə adları, toponimlər, etnonimlər, şəxsi keyfiyyət və xüsusiyyət bildirən, rəng və say bildirən, məslək və məşğuliyyət anamlı, dini inancla və kosmoqonik anlam daşıyan sözlərdən əmələ gəlmişdir. Bütün bu adların komponentini təşkil edən leksik vahidlərin linqvistik tədqiqi göstərir ki, türk insanının bilikli (*bilgə*), cəsur (*alp, küç*), öndər, zəngin (*bay*), təmiz, döyüşçü, rütbəli, hörmətçil, çevik, ağıllı, dəmir kimi sərt (*temir*) xüsusiyyətlərə malik olmuş və bunlar da ad sistemində öz əksini tapmışdır.

3.2 Toponimlərin linqvokulturoloji təhlili

Dilimizin onomastik sistemində daxil olan toponimlərin daşdığı informativ məna yükü və onların etnoqrafik xüsusiyyətlərini öyrənmək hər bir xalqın tarixi keçmişinin qaranlıq məqamlarına işıq tutur. Yer-yurd adları tarixin yaddaş kitabıdır. Toponimlər linqvokulturoloji baxımdan önəmli bilikləri özündə daşıyır. Toponimlərə sadəcə bəsit coğrafi adlar kimi yanaşmaq doğru deyil. Onlar xalqın milli-mənəvi sərvəti olmaqla yanaşı tarixi-mədəni dəyəridir. Sadəcə bir toponimi araşdırdıqda qarşımıza bir xalqın tarixi məqamları işıq üzünə çıxma bilər.

Qeyd edək ki, Orxon-Yenisey abidələrinin dilində işlənən toponimlər tarixi-etimoloji baxımdan araşdırılsa və dəfələrlə tədqiq edilsə də, məsələyə linqvokulturoloji baxımdan yanaşılmamışdır. Orxon-Yenisey abidələrində işlənən toponimlərin bəziləri Azərbaycan ərazisindəki toponimlərlə paralellik təşkil etməsi ortaq tarix, ortaq milli kökdən xəbər verir. Belə ki, Kül Tigin abidəsində 28, Bilgə Xaqan abidəsində 21, Tonyukuk abidəsində 20, Küli Çor abidəsində 5, Moyun Çor abidəsində 39, Hoytu təmir abidəsində 1, Steynin tapdığı birinci əlyazmada 3, ikinci əlyazma yəni İrk Bitikdə 1 toponim işlənmişdir. Bu toponimlərin bir çoxu

eyniyyət təşkil etsə də, elə toponimlər də vardır ki, onlar yalnız bir neçə abidədə işlənmişdir. Abidələrdə toponimləri müəyyən meyarlar əsasında aşağıdakı bölgülərə ayırmağı uyğun görürük :

a) Yaşayış yeri, məntəqə və düşərgə bildirən toponimlər: *Ağu, Arkuy, Erik, Kərəkü, Çit, Balık, Keçin, Keyrə başı, Tabar, Tam, Tamağ Iduk baş, Üç Birgü, Usın Buntatu, Ordu, Yer Bayırku, Yoğra Yarış, Urğu, və s.*

Ağu [𐰽𐰺𐰍] Bilgə Xaqan və Moyun Çorun hərbi yürüşə qatılmış olduqları yerin adıdır. Bilgə Xaqan abidəsində bir dəfə: *Ağuda eki uluğ sünüş, sünüşdim* (BX, s.34). Moyun Çor abidəsində isə *Ağulıq* şəklində yazılmışdır. Düşünürük ki, hər ikisi eyni toponimdir. H.N.Orxun sözün mənasına aydınlıq gətirməmişdir. S.Əliyeva isə sözün iki fərqli mənasını verir: "1. Azərbaycanın şimal-qərb hissəsindəki axu sözü ilə əlaqəlidir. Burada "x" səsinin "q" səsinin danışqdakı təhrifidir. Bu fikrə əsas kimi -luq şəkilçisini göstərir. 2. Toponim Sibir hidronomiyasında geniş yer tutan ax "iki gölü birləşdirən çay" yaxud "gölü iri çayla birləşdirən kiçik çay" sözüdür" [18, s.39-40]. *Ağu* sözünün dil tarixi baxımından bir digər mənasının "acı", "zəhər" olduğu da məlumdur.

Iduk Baş [𐰽𐰺𐰍𐰆] (BX., s., 25, T., 38, Mç. 9), *Tamağ Iduk Baş* (KT., c 14, Bx, s, 29) Bilgə Xaqan 17 yaşında ikən tanqutlarla, 18 yaşında isə soğdaklarla, ən nəhayətində isə Iduk Başda tabğaclarla döyüşdüyünü bildirir. Bu yer adı iki komponentdən ibarət olmaqla yanaşı birincisi müqəddəs mənasındadır. İkinci komponent isə çox güman ki, relyef formasını bildirən coğrafi addır. Ə.Aydın bu toponimin hazırda Xakasiyada Ona çayının cənub və ya cənub-şərqində yerləşən bir dağ və ya təpə olmasını" yazır [73, s.77]. İndiki Ermənistan ərazisində (hazırda adları dəyişdirilmişdir) bir çox toponimlər həmin leksik vahidi özündə əks etdirir: Qayabaş, Ağbaş, Kəsikbaş, Sarıbaş və s. [46,

s.4]. Ehtimal ki, həmin ərazidə kiçik dağ və ya təpə olmuş həmin ərazi də bu adla adlandırılmışdır. Bu da bir daha sübut edir ki, bir çox toponimlər coğrafi relyeflə bağlı olaraq yaranmışdır. Bilgə Xaqan daha sonra 31 yaşında qarluqlarla Tamağ Iduk Başda süngüləşdiyini, yəni vuruşduğunu bildirir. Bu toponimin Iduk Başdan fərqli coğrafi ərazi olması fikri daha inandırıcı fakt kimi görünür. Çünki, eyni yer adı olsaydı eyni abidədə eyni leksik vahidlə adlandırılardı. Bilgə Xaqan öncə Iduk Başda tabğaclarla, 13 il sonra isə qarluqlarla Tamağ Iduk Başda döyüşmüşdür. Qeyd edək ki, toponimin adına başqa abidələrdə rast gəlinmir.

b) Tərkibində rəng bildirən toponimlər: *Kara Kum, Kara Səñir, Kara Yotuğan, Kök ön, Kögmən, Yaşıl Ügüz və s.*

Qara sözünün çoxmənalılığı onun toponimlərin də tərkibində işlənməsinə imkan verir. Müasir dövrümüzdə olduğu kimi Orxon-Yenisey abidələrində də birinci tərəfi *qara* komponentli mürəkkəb sözlərdən törəyən mürəkkəb toponimlər mövcuddur. Fikrimizcə "*qara*" sözünün qədim məna çalarları dilin digər laylarından fərqli olaraq toponimik layda daha çox qorunur. Kara / qara sözü hansısa dağ və ya dəniz, göl adlarının əmələ gəlməsində iştirak edirsə bu söz burada "böyük", "nəhəng" mənası verir. *Qara* sözünün toponimlərin birinci tərəfin komponenti kimi çıxış etməsindən danışarkən, R.Eyvazova yazır: "*Küllü miqdarda rəngarəng toponim və mikrotoponimlərin əsasən birinci komponenti kimi işlənen qara sözünün konkret toponimlərin tərkibində, onun mənbələrdə qeydə alınan "rəng", "siluet", "yas", "sədə (ibtidai)", "suravi", "torpaq", "təpəlik", "dağlıq yer", "kütlə", "camaat", "pis ruh", "sıx, keçilməz", "qatı", "hədbəxt", "böyük", "iri, nəhəng, əzəmətli", "qüvvətli, igid, cəsür", və s. mənalı meydana çıxır* [15, s.117]. Azərbaycanda Qara bөрk (Ucar ray.), Qaraçuk (Babək ray.), Qaradonlu (İmişli ray.) Qara yazı

(Göyçay ray.) və s. qara sözünün vasitəsilə yaranan 115 toponim qeydə alınmışdır [5, s.796]. M.Səmədova yazır ki, “Müasir rus dilində qara sözü ilə düzəlmiş zəngin bir kök söz yuvası mövcuddur: каракуль (qaraqul), карандаш (karandaş), караковый (qara kəhər at), каракалпак (qaraqalpaq-xalq), карагач (qarağac), караулыня (qaravulxana) və s.” [58s. 45].

c) Çay adları: *Ak Tərməl, Ekük katun, Ertis / Ertiş, Kara Yatı-ğan, Kem, Kərgü, Kök Ön, Sakış, Orkun ügüz, Sələhə (Selenqa), Toğla ügüz, Təz, Tukuş, Yabaş, Yar, Yaşıl ügüz, Yıncü ügüz və s.*

Kem [ᠬᠡᠮ] Bir çox tədqiqatçılar Kem çayının Yeniseyin qədim adı olduğunu irəli sürsələr də, Kem orta Asiyada kiçik bir çay olaraq Anqara çayının mənəbindən yuxarı hissəsinin adıdır [18, s.61]. Sözü mənəsinin xakas dilində çay olmasını qeyd edən alim isə E.M. Murzayevdir [192, s.269-270].

Abidələrdə Yenisey adı da işlənib. Hazırki Yenisey çayının abidələrdə hansı çay olması fikri mübahisəli olsa da, Tuva dilində Yenisey çayı Ulukem adlandırılır. Ulu Kem, böyük çay mənəsinədir. Tuva Muxtar Respublikasının paytaxtı Qızıl isə Yenisey çayının sahilində yerləşir. Fikrimizə, əsas kimi Ə.Ə.Rəcəbli bu barədə yazır: “*Bi xem və Ka xem birləşərək uluq (böyük) Xem çayını, yəni Yenisey çayını əmələ gətirir. Kökü Xem sözü olan daha bir neçə çay (Xemçik) vardır*” [54, c. 1, s.207].

Orkun ügüz [ᠣᠷᠬᠤᠨ ᠤᠭᠦᠵᠤ] Yalnız Moyun Çor abidəsində birçə dəfə işlənən Orkun çayının adı indiki Orxon çayının adıdır. Ə.Rəcəbli qeyd edir ki, söz rus dilinin təsiri ilə təhrif edilərək “Orxun” şəklində işlənir [55, c. 1, s.207]. Moyun Çor abidəsi Selenqa və Şinə Usu çayları yaxınlığında tapılmışdır. Abidədə pozulmalar və aşınmalar olduğundan sətir tam oxunmamaqdadır. Ancaq ümumi məzmunundan anlaşılır ki, göytürklərlə uyğurlar arasında və digər türk boyları ilə mübariz gedir. Moyun Çor

uyğur Xaqanı Kül Bilgənin oğludur. Abidədə uyğurların basmılları, oğuzları, qarluqları özünə tabe etməsindən danışılır. Bunu göstərən fakt və çayın adının da keçdiyi sətir budur: *Tokuz oğuz üze yüz yıl olurup...Orqun ügüz* “Doqquz oğuz xalqı üzərində yüz il oturub” (MÇ, 3)[64, c. 1, s.394]

Yıncü ügüz [ᠶᠢᠨᠴᠦ ᠤᠭᠦᠵᠤ] S.Əliyeva S.Q.Klyaştorniya əsaslanaraq çayın adını Çin mənbələrində Çjen-çju-xe adlandırığını qeyd edir [18, s.74-75] Kül Tigin abidəsində göytürklərin İnci çayını keçərək Dəmir Qarıya qədər qoşun çəkmələri barədə məlumat verilmişdir: *Kurığaru Yıncü ügüz Temir kapıgka teqi süledim*. “İnci çayını keçərək Dəmir Qarıya qədər qoşun çəkdim” (KT, c. 3, 4). E.Şükürlü bu sözü göytürk əlifbasının imla qaydalarına əsasən “*Yənçi*” olaraq qeyd edir [60, s. 60]. Burada *yənçi*, “dürr”, “inci” və ügüz “çay” deməkdir. İnci çayın qədim adıdır. Ə.Ə.Rəcəbli yazır ki, mənbələrdə bu ad Sır-Dərya çayının qədim adı kimi izah edilir [54, c. 2, s.207]. Aral dənizinə tökülən bu çay Orta Asiyada yerləşir. *Yıncü*, “inci” sözü qədim ekvalentidir və mənəsi “saf”, “təmiz” deməkdir. Düşünürük ki, çayın suyunun şəffaf və təmiz olması onun bu adı qazanmasına səbəb olmuşur.

d) Şəhər adları: *Bukarak, Beshalik, Bes keçin, Keşdim, Koçu (Koşu), Orkun balık, Suğçu, Toğu balık, Yer Bayırku*.

Beshalik/ Baybalık. Qədim türklər “köçəri” həyat tərzinə sahib olub oturaq həyata gec keçmişlər də, abidələrdə bir xeyli sayda şəhər adı çəkilməkdədir. Qədim türkcədə şəhərə balıq deyilməsi və bəzi *Baybalık* (Moyun Çor), *Beshalık* (Bilgə Xaqan), (Külü Çor), *Toğu balık* (2 dəfə), (KT, şm. 4) şəhərlərinin adlarının çəkilməsi türklərin artıq oturaqlaşmış şəhər həyatına sahib olmalarını sübuta yetirir. Türkoloji araşdırmalardan aydındır ki *balık* qədim türkcədə “şəhər” mənəsində işlənmişdir. Moyun Çor abidəsində bir dəfə işlənən *Baybalık* şəhərinin adı *hay* zəngin, ümumilikdə

Dilbər Camali

“zəngin şəhər” mənasındadır. Moyun Çor abidəsindən o da məlum olur ki, şərafinə abidə qoyulmuş şəxs uyğurların tarixində müəyyən rol oynamış Kül Bilgənin oğlu Moyun Çordur. O, yeritdiyi siyasətdən, apardığı döyüşlərdən, işğal etdiyi ərazilərdən danışarkən bir yerdə qeyd edir ki, Selenqa çayı sahilində “Baybalıq” adlı şəhər salmağı əmr etmişdir: *Soğdaq Tabğacqa Sələnə Baybalıq yapıtı bertim.* “Soğdalılara və Tabğaqlara Selenqa sahilində Baybalıq şəhərini saldırmağı əmr etdim”. (MÇ, 44) [55, c. 1, s.415]. Buradan abidənin VII əsrdə daha dəqiq desək 657-659-cu illərdə qoyulması aydın olur. *Balık* sözünü M.Kaşğari belə izah edir: *Balık* – islamiyyətdən çox əvvəl türk dilində sığınaq, qala, şəhər deməkdir”. Uyğurların ən böyük şəhərlərindən biridir. [115, c. 1, s.379] Abidələrdə balıq sözü ilə yalnız üç şəhər adı qeydə alınmışdır ki, onlar, Baybalıq, Beşbalıq və Toğu balıqdır. C.Heyət: “*Əski türklər şəhərə “balık” deyərtilər, bu gün işlədilən palçıq sözü eyni kökdəndir*” [22, s.61]. Beşbalıq hazırda Çinin Sincan Muxtar vilayətində tarixi qalıntı bir şəhərdir. VII əsrdə uyğurların ixtiyarında olan şəhərin adı Orxon abidələrində beş dəfə qeydə alınmışdır: “*Otuz yaşımə Besbalık tapa sülədim* “*Otuz yaşımə Besbalığa qoşun çəkdim*” (Bx, ş. 28), *Besbalıka barır.* “Beşbalığa gedir” (HT, II, 3) və s.

Toğu balık [◀◄◄ ▶▶▶] Tola çayı sahilində yerləşən bu şəhərin adı abidələrdə iki dəfə işlənmişdir: Ən ilk Toğu balıkda sünüşdümüz “İlk dəfə Toğu balıkda döyüşdük” (KT, şm, 4) Burada çox güman ki, *toğu* şərq mənasında gündoğan deməkdir. V.V. Radlov balık sözünü “*divarla əhatə olunmuş şəhər*” mənasında izah edir [213, s.1495,1498]. Ümumiyyətlə, *balık* sözü Orta Asiyada və digər ölkələrdə bir çox toponimik leksik vahidin əmələ gəlməsində rol oynamışdır. Bunun izlərinə hətta Azərbaycan ərazisində də rast gəlmək olur. İsmayılıda Balık kəndi, Tovuz rayonunda

Qarabalıq, Qəbələ rayonu Dizaxlı kəndi ərazisində Balıq yeri, Özbəkistanda Balıqçı qəsəbəsi mövcuddur. M.Təkləli qeyd edir: “*Oykonomik termin olan balık “şəhər” sözü tarixi toponimiyada əks olunmuşdur: Beşbalık (Sin tsyanda), Xanbalık-Pekinın orta əsrlərdə adı. Türkistanda Aruk balık, Simez balık, Yanqi balık və s. Yenə Xan balık tarixi Saritsın şəhərinin bir hissəsi (Xan Şəhəri), Orxon çayının sol sahilində (müasir MXT-da) xarabalıqları qalan Ordu-Balık (840-cı ildə dağıdılmışdır) şəhəri*” [64, s.36].

e) Göl adları: *Açığ Altır, Balıklığ, Çuş başı, Ekük katun, Ertis// Ertiş, Kara köl, Kazluk köl, Karluk köl, Tayğan köl, Yula köl və s.*

Kuşlağak [◄◄◄ ▶▶▶] toponimi Kül Tigin abidəsində bir dəfə işlənmişdir. *Bu toponim çox güman ki, mürəkkəb söz olub quş sözü, -la şəkilçisi və ğak “gölməçə, nohur”* [18, s.65] sözlərinin birləşməsindən əmələ gəlmişdir. Azərbaycanda sadəcə quş sözünün köməyiylə bir çox toponimlər mövcuddur: Quşçubaba (Xocalı ray.), Quşçu Ayrım (Qazax ray.), Quşyuvası (Kəlbəcər), Quşçu kənd (Daşkəsən ray.), Ağcayazı (Laçın ray.), Ağyazı (Xaçmaz ray.) və s. Lakin A.Qurbanov qeyd edir ki, *quş* sözü ilə yaranan toponimlər heç də” canlı heyvan anlayışı bildirən quş” sözündən yaranmamışdır. *Quşi* və *Quşçu* toponimləri etnotoponimlərdir və Quşçu tayfasının adını əks etdirirlər [40, s.311]. Orta Asiyada indiki Turfan şəhərinin yerləşdiyi əyalət o zaman Quşi adlanmışdır [40, s.312]

Kazluk köl [◄◄◄ ▶▶▶] Bu toponim yalnız bir dəfə Moyun Çor abidəsində işlənmişdir: *Qazluq költə (ta)ğda körti* “Qazluq gölündə dağda gördü” (MÇ, 26) [55, c. 1, s.413] Burada *-luk* şəkilçisi ilə əmələ gələn toponimlər çoxluq təşkil edir: *Karluk, Ağulığ, Kazlık, Balıklığ (çay adı)* və s. toponimləri də bu yolla əmələ gəlmişdir. Bu şəkilçinin türk dillərində çoxsaylı funksiyalarından biri də yer məzmunlu isim düzəltməsidir. Kitabı-Dədə Qorqud

dastanının I boyunda Dirse xan Oğuz bəyləri ilə Qazlıq adlı dağa çıxır. VII boyda Bayındır xanın sülaləsinin vəziri Qazlıq qocadan söhbət gedir. V.V.Bartold Qazlıq dağının Qafqaz sıra dağlarından biri ola biləcəyini qeyd edir. Qaynaqlarda Daşkəndlə Sayram arasında “Qazlıq” adlı kiçik bir dağın olması da qeyd edilir [23, s. 206]. Maraqlısı burasıdır ki, Orxon-Yenisey abidələrində Qazlıq dağ deyil, göl adıdır. Lakin Moyun Çor abidəsində Qazlıq sözündən sonra həm göl, həm də dağ sözü işlənmişdir. Tədqiqatçıların fikrincə, bu gölün coğrafi koordinatı hələlik dəqiq deyil. Kazlıq gölünün adına yalnız Moyun Çor abidəsində təsadüf edilir. Abidə indiki Monqolustan ərazisində Selenqa çayı ilə Şine-usu çayı yaxınlığında və Örgötü dağı arasında tapılmışdır. Düşünürük ki, abidənin qoyulduğu ərazi ilə hidronimin yerləşdiyi coğrafi yer yaxın əraziləri əhatə edə bilər. Coğrafi adların semantik sahəsi çox geniş olduğundan qaynaqlarda Kazlıq dağının həm göl, həm dağ kimi, həm də müxtəlif ərazilərdə adının keçməsi heç də təsadüfi deyil.

f) *Dağ çöl və meşə adları: Arqaş baş, Altun yış, Ağulığ, Benlügək tağ, Bökli Çöl, Çuğay yış, Kadırkan, Kögmən, Soņa yış, Şaңtun, Yarış Ağluq, Yarış yazı, Tüñkər tağ və s.*

“Kökmən dağları [𐰽𐰺𐰍𐰏] E.Şükürlü qədim qırğız qəbilələrinin yaşadığı ərazi kimi qeyd edir [60, s.50]. Abidələrdə adı keçən Kökmən dağları indiki Sayan dağlarıdır və coğrafi olaraq Rusiya, Monqolustan və Qırğızistanın ərazisində yerləşir. Monqolustanın cənub-qərbi və Sibirin cənubundakı sıra dağlarıdır. Göytürklər dövründə Kökmən adlandırılmışdır. Abidələrdə 7 dəfə adı keçən bu sözün “kök” hissəsi göy, -mən hissəsinin isə şəkilçi olduğu ilk baxışdan anlaşılmaqdadır. Nümunəyə nəzər salaq: *Kökmən yısığ ebirü kəltimiz. Altun yısığ yolsızın asdım. Ertis ügüzig keçigsizin keçdimiz, tün katdımız. Bolçuka tan üntürü tək-*

dimiz “Altun ormanını yolsuz aşdım, İrtiş çayını keçidsiz keçdik, gecəni gündüzə qatdıq. Bolçuya dan söküləndə çatdıq”. (T, I, şm, 28 -31) [55, c. 1, s. 363]

Nümunələrdən də görüldüyü kimi, Orxon-Yenisey abidələrində toponimlərin linqvokulturologiyası daha çox coğrafi, məkani və siyasi münasibətlərin dərk olunmasına xidmət edir. Xüsusilə Tonyukuk abidəsinin dilində Kül Tigin və Bilgə Xaqan abidələrindən fərqli olaraq bədiilik daha az olduğu üçün burada daha çox hərbi taktikalardan, siyasi manevrlərdən və türklərin hərbi yürüşlərindən, qonşu xalqlarla münasibətlərindən bəhs edilərkən çeşidli toponimlərin adları çəkilir. Bu abidələr göytürklərin hərbi yürüşləri ilə bağlı olduğuna görə siyasi münasibətlərin dərk olunmasına xidmət edən toponim-loqoepistəmləri ilə daha çox qarşılaşırıq. Digər bir tərəfdən qədim türklərin qədim dini inancı olan tanrıçılıqla bağlı olaraq onların təfəkküründə inanca uyğun olaraq bəzi toponimlərin qutsallaşdırılması və bir növ gerçək məkani münasibətlərdən çıxaraq ruhu olan və bir qövmü qoruyan bir varlıq kimi ortaya çıxması diqqəti cəlb edir. İnanca görə bütün dünya ruhlarla doludur. Dağlar, göllər, çaylar canlı nəsnələrdir. Tapındıqları Alaş, Hanqay, Altay dağları, Abakan, Kem, Katun, Bəy, Sütgöl çay və gölləri şamanistlər üçün sadəcə bir coğrafi ad deyil, danışan, duyan, evlənən, oğul-uşaq sahibi olan varlıqlardır.

Ötükən [𐰽𐰺𐰍] *İdik Ötükən yış bodun bardık. Barduk yirdə edgüg ol erinç: kanığ çubça yügürti, yügürti, sünügiñ tağsa yatdı.* “Müqəddəs Ötükən ormanı xalqı getdin. Getdiyin yerdə yaxşı olanı o idi: qanın su kimi axdı, sümüyün dağ kimi yatdı”. (KT, şr, 23) [55, c. 1, s.275]

Abidələrdəki nümunələrdən görünür ki, Orxon abidələrində Bilgə Xaqanın tez-tez Ötükən ormanını müqəddəs sayaraq göytürklər üçün qoruyucu bir məkan olaraq ısrarla öz xalqını buraya

yerləşdirmək istəməsi, “Türk xaqanı Ötükəndə olarsa eldə kədər yoxdur” və “El tutmalı yer Ötükən ormanı imiş” ifadəsi qədim türklərin tanrıçı inanclarındakı “orman və ağac” kultu ilə bağlıdır. Hərçənd ki, bir çox türkoloqlar Ötükənin bir orman olmadığını və yayla ola bilməsi ehtimalını israrla irəli sürsələr də, burada məkani bir kultun olması faktı danılmazdır. Ə.Rəcəbli Ötükən yışla bağlı yazır: “*Yış əslində meşə ilə örtülü dağ deməkdir. Mən orman kimi tərcümə etdim. Ötükən Monqolustanda sıra dağların adıdır*” [56, s.85]. M.Kaşğari də qutlu yurd Ötükənin unudulmadığını “Tatarıstan çöllərində, Uyğur elinə yaxın bir yerdə” yerləşdiyini qeyd edir. Ayrıca, Mahmud Kaşğari çəkdiyi xəritədə basmıl bozqırlarının altında Tatar bozqırlarını İli çayının sol tərəfində yəni qərbində göstərmişdir. Hazırda isə, bəzi tədqiqatlara əsaslanaraq qədim Ötükənin yerləşdiyi ərazi Monqolustanda Xanqay dağlarının meşəli ərazisinə uyğun gəlir desək yanılmazdır [55, c. 1, s. 320].

Şine Usu və Terxin abidələrindəki adı işlənən As üzü, Kan İduk dağlarının adları bizə müəyyən məlumatlar verir. Kül Tigin və Bilgə Xaqan abidələri Koşo Saydan ərazisində tapıldığı üçün Ötükənin Koşo Saydam ərazisi olduğu fikri formalassa da, sonradan digər abidələrdən məlum olur ki, Ötükən daha geniş əraziləri əhatə edir. E.Aydının son tədqiqatına əsasən isə o, Ötükənin yerinin Monqolustanın Zavxan-Aymak sərhədləri çərçivəsində 4021 m. yüksəklikdə Otgon Tenger dağı ətrafı olduğunu bildirir [82, s.1267]. Orxon-Yenisey abidələrində Ötükənin yerini Bilgə Xaqan, Kül Tigin və Tonyukuk abidələrindəki yazılara baxdıqda müəyyən etmək çətin olsa da: Terxin abidəsində Ötükənin yerləşdiyi yeri təxmin etmək az-çox mümkündür. Çünki Ötükənin adı çəkilərkən yenə onun müqəddəs bir yer və Təgirəs elinin, Orxon çayının, Sünüz Başqanın yaxınlığında olması faktı öz əksini tap-

mışdır: Məsələyə Terxin və Şinə Usu abidəsi aydınlıq gətirir. Belə ki, Terxin abidəsində yazılır: “Ötükən kedin uçınta Tez başınta örgin anta yaratıtdım. “Ötükənin qərb ucunda Tez çayının başında ordugahımı orada yaratdırdım”. (Terxin, q,1). [55, c. 1, s.457]

Kül Tigin, Bilgə Xaqanda və Tonyukuk abidəsində Ötükən fərqli mövqedə göstərilir: *Türk kağan Ötükən yış olursar, iltə bun yök*. “Türk xaqanı Ötükən ormanında otursa, eldə kədər yoxdur”. (KT, c, 3), [55, c. 1, s.290] Kəltürüm ög türk bodunıg Ötükən yerlə bən özüm bilgə Tonyukuk. Ötükən yerig konmıs tiyin esidip bəriyəki bodun, kurıyakı, önəki bodun kəlti. “Türk xalqını Ötükən yerinə mən özüm müdrük Tonyukuk gətirdim. Ötükən yerində yerləşir deyə eşidib cənubdakı xalq, qərbdəki, şərqdəki xalq gəldi” (T, I, c, 17)[55 c. 1, s.379]. Zənnimizcə, Ötükən adının etimologiyasını açıqlamaq üçün onu kök və şəkilçiyə ayırmaqla izah etmək olar. Burada ötü, ötü, itük, ıduk, dık”ı və s. kimi söz kökləri və -qan//-kan şəkilçisi burada aydın şəkildə özünü göstərir, çünki bu komponent digər toponimlərdə də öz əksini tapmışdır. Buna misal olaraq Kadırkan toponimini göstərmək olar. Qeyd edək ki, -kan, -ğan, -qan kimi şəkilçilər məkani yer mənası ifadə edə bilən sözlər yaratmaqdadır. S.Əliyeva müasir Azərbaycan dilində yarğan sözündəki -ğan şəkilçisini bu şəkilçinin varisi kimi qəbul edir [18, s.85]. Belə ki, S.Əliyeva haqlı olaraq tualıların son zamanlara qədər tapındıqları kultun adının- Ötükən adının tərkib hissəsindəki ötü hissəsinin ıduk / ıdık sözü ilə bağlı olduğunu düşünür. O, bunu “ıduk yer sub” yəni “*müqəddəs yer su*” kultu ilə əlaqələndirir. Ümumi gələnən son qənaətə əsasən, sözün iki komponentdən ötü kökü, -g və -kan şəkilçisi ilə əmələ gəlmişdir. M.Ölməz də sözün kökü olan ötü sözünün monqolca, “qadın şaman” mənasındakı *idugan / idugen* sözü ilə bağlı olmasını qeyd

edir [131, s.1267]. Bizcə bu doğru deyil, çünki göytürklər şamanist deyildilər.

Türk millətinə ibrət götürməli çağırışlar edən xaqan siyasi münasibətlərdən başqa xalqının sosial-iqtisadi vəziyyətini də düşünərək onların toxluğa alışdığını və aclıqdan qorunmaq üçün karvanlar göndərsə sosial vəziyyətlərinin yaxşı olacağını bildirir. Bu isə yalnızca Ötükən yılda qalmaq, mərkəzdən ayrılmamaqla mümkün ola bilərdi.

Təmir kapığ [𐰽 𐰺 𐰸𐰺𐰽 𐰺] Abidələrdə səkkiz dəfə işlənmişdir: *Eçim kağan olurtukda özim tarduş hodun üzə şad ertim. Eçim kağan birlə ilərgü Yaşıl ügüz Şantun yazıka təgi sülədimiz, kurığaru Təmir kapığka təgi sülədimiz, Kökmən aşa kırkız yerinə təgi sülədimiz* “Tarduş xalqı üzərində şad idim. Əmim xaqan ilə şərqə Yaşıl çay Şandundüzünə təki qoşun çəkdik, qərbə Dəmir Qapıya təki qoşun çəkdik, Kökmən dağlarını aşaraq qırğız yerinə təki qoşun çəkdik”. (KT, şr, 17) Burada diqqəti cəlb edən “*Dəmir qapı*” və ya *Təmir kapığ* toponimi Kül Tigin abidəsində beş dəfə, Bilgə xaqan abidəsində dörd dəfə, Tonyukuk abidəsində iki dəfə qeydə alınmışdır. Xaqanın qərb istiqamətində hərbi yürüşlərindən danışılarkən “Dəmir qapı” ifadəsinin dəfələrlə adı çəkilir. Ə.Rəcəbli üç Dəmir Qapı olduğunu və Orxon abidələrində adı keçən “Dəmir qapı”nın Almata ilə Daşkənd arasında yerləşən Buzqala keçidininin nəzərdə tutulduğunu yazır [56, s.85]. V.Tomsen isə *Temir qapığın* Bəlx şəhəri ilə Səmərqənd arasında bir yerdə dar bir boğaz olduğunu qeyd edir [154, s. 79]. Q.Abdullayeva da V. Tomsenlə eyni qənaətə gələrək Dəmir Qapının Bəlxə gedən yolun üstündə Şəhrisəbzədən 90 km cənubda Baysun tay dağlarında yerləşdiyini yazır [1, s.58].

Orxon-Yenisey abidələrində işlənmiş toponimlərin bəziləri Azərbaycan və şimali və cənubi Qafqaz ərazisində işlənən topo-

nimlərlə tamamilə, bəziləri isə tərkibindəki hər hansı bir komponenti ilə ortaqlıq təşkil edir [11, s.269]. Abidələrdə işlənmiş çid, eb (ev), el, ər, daş, küz, kür, kuş, kıbçak (qırçaq), kızıl (qızıl), ordu, oğuz, tağ (dağ), bes (beş), ini, kün (gün), yazı (çöl, düzən), türk və s. qədim türk sözləri Azərbaycanda bir çox toponimlərin tərkibində bir komponent kimi çıxış edir: Çidibaş (Zaqatalada dağ adıdır) Evoğlu (Ağdam, Tərtər ray.) Elabad (Ağsu ray.), Ərtəpə (Gədəbəy ray.), Daşca (Qəbələ ray.), Daşüz (Şəki ray.), Küzdək (Füzuli ray.), Kür (Kür çayının adı), Güznüt (Babək ray.), Güzdək (Abşeron ray.), Günəşli (Biləsuvar, Cəlilabad, Gədəbəy, Xaçmaz, Xocavənd, Kəlbəcər, Saatlı, Şəmkir, Şabran ray.), Ordubad (Naxçıvan), Ordu-küçük (Gürcüstanda indiki adı Parnaetidir), Dağüstü (Quba ray.), Dağyurd (Xocalı ray.), Dağüzü (Yardımlı ray.) Beştalı (Neftçala), Beşdəli (Sabirabad, Zəngilan) İnullı (Cəlilabad ray.), Ağcayazı (Laçın ray.), Ağyazı (Xaçmaz ray.), Qızıllağac (Göyçay, Masallı), Qızıldaş (Bakı), Qızıloba (Tərtər, Xocalı ray.), Qırçaq (Qax ray.) Türkoba (Masallı ray.), Türkeş (Şahbuz), Türkəci (Ucar), Türkədi (Kürdəmir və Sabirabad ray.), Türkman (Bərdə), Türklər (Beyləqan, Laçın ray.) Türkəncil (Lənkəran), Oğuz (Oğuz rayonunun adında) və s.

Ümumiyyətlə, toponimlər müxtəlif xüsusiyyətlərə sahib olmaqla yanaşı bəlli bir informasiyanı çağdaş dövrümüzə qədər gətirib çıxarmaq bacarığına sahibdir. Ən azı 1300 illik mətn qədim türk insanının şüurunun necə bir linqvomədəni qabiliyyətə malik olması barədə bizdə müəyyən qədər təsəvvür yaradır və qədim tariximiz haqqında məlumat verir.

Beləliklə, onomastik vahidlərin, o cümlədən toponimlərin tədqiqi türk xalqlarının tarixini, entogeniz və etnoqrafiyasını öyrənmək üçün zəngin faktiki material mənbəyi kimi əhəmiyyətlidir. Abidələrdə işlənən toponimlərin hamısı xalis türk mənşəli sözlərdir və onlar

Dilbər Camali

tarixi inkişaf prosesində formalaşmışdır. Onların tərkibində qədim türk sözləri mövcuddur ki, onlar çağdaş türk dilləri üçün arxaikdir. VII-IX əsrlərdə orta Asiyada yazılmış qədim türk yazılı abidələrində işlənən toponimlər zəngin semantik xüsusiyyətlərə malikdir və bu toponimlərin əmələ gəlməsində iştirak edən leksik vahidlər bu gün Azərbaycanda mövcud olan bir çox toponimlərin tərkib hissəsində öz əksini tapmışdır. Bu faktlar bir daha sübut edir ki, orta Asiya türkləri ilə də Azərbaycan türklərinin arasında ortaq tarixi keçmiş vardır və bu da özünü toponimlərin əsasında bürüzə verir.

3.3. Heyvan anlayışı bildirən sözlərin linqvokulturoloji təhlili

Qədim türklərin dünyagörüşü, həyat tərzini, inanc sistemi ilə bağlı olaraq ta qədim zamanlardan təbiət və heyvanat aləminə aid söz qatı formalaşmışdır. Bunun da aydın əksini I minilliyin ortalarına aid əlimizdə olan daş abidələrin dilində görürük. Öncəliklə, həyat tərzini olaraq “köçəri”, lakın müəyyən bir mədəniyyətə, dünyagörüşə sahib olan türklərin həyatında heyvanlar əvəzolunmaz rol oynayırdı. İstər dərisindən, istər ətindən, istər minik vasitəsi kimi, istərsə də, südümdən yetərincə istifadəyə yararlı bozqır heyvanları türklərin həyatında maddi və mənəvi cəhətdən önəmli idi. Bildiyimiz kimi, göytürklər tanrıçı inanca sahib idilər. *“Tanrıçılıq türk xalqına aid bir inanc olaraq görülməkdədir. Hətta Göytürk abidələrində, iman edilən tanrıya “türk tanrısı” deyərək xitab olunur”* [68, s.51]. Orxon-Yenisey abidələri ilə eyni dövrlərin və eyni damğalarla yazılan İrk Bitig abidəsi manixəist uyğurlara aid olduğu üçün heyvanlara tamamilə fərqli don geyindirilmiş, insan taleyini öncədən müəyyən etmək üçün nağılvari bir təhkiyə üsulu ilə 67 ırkın (falın) 35-ində heyvanlarla bağlı müxtəlif epizodlar verilmişdir.

Kül Tigin və Bilgə Xaqan abidələri tısağa heykəli üzərində qoyulmuşdur. Ancaq abidələrdə tısağa sözünü ifadə edən hansısa leksik vahid işlədilməmişdir. Göytürklər dövründə dövlətçiliyin simvolu olan tısağa ruhu qorumaq, sonsuzluq və əbədlilik anlamı daşıyırdı. Türk təfəkkürünə Çin və Hind mədəniyyətindən keçdiyini deyən Y.Çoruxlu tısağanın qutlu bir heyvan olması, sol gözünün günəşi, sağ gözünün ayı, dörd ayağının bir-birini izləməsi dörd mövsümün dövr etməsini, üst qabığının göyü, alt qabığının isə yer aləminə işarə etdiyini yazır [87, s.149]. Qədim türk kosmoqonik düşüncə tərzinə görə tısağa şimal istiqamətinin də simvolu idi.

Orxon-Yeniseydə işlənən heyvan anlayışı bildirən sözlər yetəri qədər çoxdur. Bəzi heyvan adları, onların məişəti, yaşayışı ilə, bəziləri inanca və ən əsası on iki heyvanlı təqvimlə bağlı idi. Çünki türklərin qədim dini inanc sisteminə heyvan kultu önəmli rol oynayırdı. Heyvanlar qutsallaşdırılır, onlara müxtəlif mistik don geyindirilməyə çalışılırdı. Abidələrdə on iki heyvanlı təqvimin geniş işlədildiyini görürük. Orxon-Yenisey abidələrində heyvan adları daha çox real həyatı mənada, təqvim illəri ilə əlaqədar olaraq işlənmişdir. IX əsrə aid, Orxon-Yenisey əlifbası ilə yazılmış bir digər abidə olan İrk Bitigdə isə tamamilə fərqli şəkildə heyvan adlarının işlənmə tərzini tapırıq. Yalnızca İrk Bitig əsərində 37 fərqli heyvan adının və heyvanlarla bağlı 49 anlayışın adı çəkilir.

Ümumiyyətlə, tanrıçılıqda heyvanlar ağ və qara deyərək iki yerə ayrılır. Ağ heyvanlar insanların həyatında müsbət rol oynayan, qara isə mənfi, şər heyvanlar kimi dərk olunur. Misal üçün at, qartal, geyik və s. ağ, donuz, əjdaha, ilan və s. kimi isə qara heyvanlar sayılır. Tanrıçılığın əsasında “yer” qadın və “göy” kişi başlanğıcıdır. Göytanrı isə bunlar arasında bərabərliyi təmsil edir, düşüncəsi dayandığı üçün göylərdə uçan heyvanlar Göytanrıya

daha yaxın sayılır. İlan yerdə yaşadığı üçün yer aləminindir və qara qüvvələri əks etdirir [68, s. 216 -199]

1. *Abidələrdə işlənmiş zoonimlər*: Abidələrdə az sayda zoonim və çox sayda heyvan, quş adları heyvandarlıqla bağlı sözlər vardır. Bunların çoxuna demək olar ki, müasir dilimizdə, digər türk dillərində, bəzən dialekt və şivələrimizdə rast gəlmək olur. Abidələrdə heyvanlarla müqayisədə quş adları azdır.

Abidələrdə işlənən zoonimlər azlıq təşkil edir və onların hamısı atlara verilən adlardır. Döyüşçü və köçəri həyat tərzini sürən türklərin həyatında ən böyük rol oynayan heyvan təbii ki, at idi. Abidələrdə heyvan anlayışı bildirən sözlərlə birgə zoonimlər də işlənmişdir. Belə ki, qədim türklərin heyvanlara ad qoyması ta o dövrlərdən mövcud imiş. Abidələrdə işlənən heyvan adları bunlardır: *Ak, Alp Şalçı, Az yağız, Azman at, Toruq at*.

Ak [𐰽𐰺] at adıdır. *Alp Şalçı ak atın binip oplayu təgdi*. “Alp Şalçının ağ atını minib hücum etdi” (KT, şm, 2)[55, c.1. 296]. Döyüşçü türklərin həyatında ən önəmli rol oynayan heyvan olan atlara adlar qoyulmaya bilməzdi. Burada görünür rəngi ilə bağlı ata bu ad verilmişdir. E.Şükürlünün fikrincə ya ayrılıqda əzizləyici mənada ya da rənginə görə ata bu cür ad verilmişdir [60, s.61].

Alp Şalçı [𐰽𐰺𐰠𐰸𐰺𐰠] at adıdır. E.Şükürlü bu adı heyvan adı kimi qeyd etsə də [60, s.64], Ə.Rəcəbli şəxs adı olduğunu bildirir [54, c. 2, s. 400]. Düşünürük ki, bu zoonimdir.

Az yağız [𐰽𐰺𐰠𐰸𐰺𐰠] at adıdır. *Kül Tigin Az yağızın binip oplayu təgib bir ər sancdı* “Kül Tigin Az kəhərini minib hücum etdib bir döyüşçünü sancdı”; *Az yağızı binip təgdi* “Az kəhərini minib hücum etdi”(KT, şm, 5,8) [55, c. 1, s.296]. E.Şükürlü nədənsə Az yağız sözünü abidədə *Az yağı* kimi oxuyur və fərqli etimoloji izah verir: “Olsun ki, qəbilə adı bildirən az sözünün düşmən mənasını ifadə edən yağı sözü ilə birləşməsindən yaranmışdır” [60, s.64].

Bizim fikrimizcə, burada söz *yağı* deyil, *yağızdır*. Çünki yağız “boz” mənasındadır və ata düşmən mövqedən deyil, rəng baxımından ad vermələri fikri daha inandırıcı görünür.

Azman ak [𐰽𐰺𐰠𐰸𐰺𐰠] at adıdır. *Kül tigin Azman akıg binip onlayu təgdi*. “Kül Tigin Azmanın ağını minib hücum etdi”. (KT, şm, 5, 6) [55, c. 1, s.296]. Görünür, burada azman “böyük, nəhəng” mənasındadır.

Torıq at at adıdır. Boz kəhər at. *Yamtar boz atıg binip təgdi, ol at anta ölti. Üçünç Yəgin Siligbəgin, kedimlig torıg at binip təgdi*. “Yamtar boz atını minib hücum etdi. O at orda öldü. Üçüncü dəfə Yəgin Silig bəyin geyimli kəhər atını minib hücum etdi”. (KT, ş,33) [55, c. 1, s.303]. *Doru* qədim türk dilində boz rəngi fadə etdiyi üçün boz atlara “*toru*” / “*doru*” at adı verilmişdir. Burada sözün ilk samitində cingiltiəşmə hadisəsi baş verməsi ilə bağlı olaraq müasir türk dilində *toru* sözü *doru* şəklində işlənməkdədir. E.Əzizov “Koroğlu” eposunda qəhrəmanın iki atından birinin adı olan “Dürat” adının etimologiyası haqqında yazır: “adın ilkin şəkli *Duru* at, yaxud *Doru* at olmuş, sonradan *Durat* kimi sabitləşmişdir. Rənginə görə belə at adı müxtəlif fonetik şəkillərdə, demək olar ki, bütün türk dillərində işlənir: *doru* türk, *dor* türkm., *toru* qum.qırğ., *toru* tatr. *turık* özb., *toruk* uyg., *tura* çuv., *torma* sal. *kəhər, toru*” xak. işlənir, deyə qeyd edir [20, s.241]. Buradan belə qənaətə gəlmək olur ki, zoonimlərin yaranmasında heyvanların əlaməti (rəngi və müsbət keyfiyyəti) rol oynamışdır.

Orxon-Yenisey abidələrində heyvan anlayışı bildirən sözlər:

1. *Adğır* [𐰽𐰺𐰠𐰸𐰺𐰠] “aygır”. *Ol taktükdə Bayırkunin ak adğırığ udlıkın sıyu urtı* “O döyüşdə Bayırkunin ağ aygırının budu sındı” (KT, ş, 36) [55, c. 1, s.292]

Kuli Çor yeti yaşına eygir olurti tokuz yaşına azıqlıq tonuz Olurti [kar]lok yaqıt[d]okda tezde sunuşdokde. “Küli Çor yeddi yaşında aygır (at) öldürdü. Doqquz yaşında azılı (vəhşi) donuz

öldürdü. Karluk(lar) düşman olduğunda Tez ırmağında savaştığında". (KÇ, şq, 18)[55, c. 1, s.286]; *kutluq adqır men* "mən bir qutlu aygırım" (İB, 56)[66, s.82]

Bu söz türk mənşəli olub digər Altay dillərinə və İran dillərinə də keçmişdir. "Dədə Qorqud dastanı"nın dilində və digər orta türk yazılı abidələrində "döllük erkək at" mənasında, yakut dilində isə "erkək maral" mənasında işlənir. M.Qıpçağın fikrincə, sözün "erkək maral" mənası innovasiya faktıdır. Çünki yakutlar indiki Yakutya ərazisinə qədim türk dövründən sonra indiki Sayan-Altay bölgəsindən gəlmişlər [34, s.10]. DTS-da *adğır* "at", "tay", "aygır" mənasında verilmişdir [182, s.10].

Orxon-Yenisey abidələrində bu söz real həyati mənə daşımaqdadır və mifoloji mənada işlənməmişdir. Müasir Azərbaycan dilində *aygır* fonetik variantında işlənir. İrk Bitig abidəsində iki dəfə bu sözə təsadüf edilir.

2. *Adıq* [𐰇𐰏𐰢] "ayı". Ayı türk mifologiyasında yer tutsa da, qurd və at qədər əhəmiyyətli yerə sahib deyil. Ayı meşənin tanrısı və meşə ruhunun simvolu olmuşdur. *Adıqlı tonquzlu art üze sookusmis, ermis, adıqnq karnı yarilmus, tonquzunq azıqı sınıms.* "Ayı ilə donuz dağ keçidinin üstündə toqquşub. Ayının qarnı yırtılıb, donuzun azı dişli sınıb" (İB, 6)[66,s.32]

Ayı sözü Orxon-Yenisey abidələrində deyil, yalnız İrk Bitigdə 6-cı faldə iki dəfə təkrar olunmuşdur. İrk Bitigdə bu kimi fallar uyğurların hökmdarı Bögü Xaqanın 762-ci ildə Mani (İşıq dini) dinini rəsmi şəkildə qəbul etmələri ilə uyğurların mədəniyyətinə dolayı yolla təsirindən xəbər verir [137, s.30].

J.P.Roks bu haqda yazır: "*Heyvanların gerçək bir mistik gücə sahib olmaqları səbəbilə bu fal kitabında tez-tez işlənmişdir*" [135, s.29]. *Ayı* da qədim türk sözlərindən biridir. Başqırdlar hətta ayıdan törədiklərinə inanarmışlar. Ayının ovlanaraq yeyilməsi ilə

gücünün və qüvvətinin insana keçməsinə də inanılmışdır. Astroloji simvol kimi istifadə edilən ayı fiquruna islamdan fərqli yanaşaraq qaba və ya kobud insanları bildirmişdir.

3. *At* [𐰇] "at". Orta Asiya bozqırları ən çox at yetişdirilən ərazilərdən biri olmuş, türklər tərəfindən əhliləşdirilib tarixin ilkin dövrlərindən həm minik, həm sosial-iqtisadi, həm də siyasi-hərbi həyatında önəmli rol oynamışdır. Türk xalqları tərəfindən ata böyük önəm verilmiş, hətta xaqan vəfat edərkən atını öldürüb onunla birgə dəfn etmişlər. Qurban olunan heyvanların başında gələn at, Orxon-Yenisey abidələrində adı ən çox işlənən heyvan adıdır. Bu haqda A.Kinə yazır: "*İnsan ölərkən qurban kimi heyvan olaraq inək də kəsilər, o yemək üçün kəsilir amma son mənzilə yola salınarkən at kəsilər, onu yeməyib ölü ilə birgə dəfn edərlər*" [68, s.199]. Bundan başqa, türk xalqlarının folklorunda da çox sayda atalar sözü və məsəllərdə adı işlənmişdir. Məs: *At türkün qanadıdır, at ıgıdın qardaşdır* və s. Tarix boyu at türkün zəfər yoldaşı, qutsal bir heyvan kimi qəbul edilmişdir. "*Şamanist inancına görə at şamanın o dünyaya gedərkən minik vasitəsi və qurban heyvanıdır*" [180, s.139]. At göy heyvanı sayılır, yer və göy arasında əlaqə yaradıcı mistik özəlliyə malik olması bozqır inancında olması çoxdan məlumdur. Abidələrdə atla bağlı çox sayda faktlara rast gəlirik: *Yokaru ta yetə yadağın ıgac tutunu oturtum.* "Atları yedəkləyib piyada ağac tutaraq yuxarı qaldırdım". (T, şm, 25) [55, c. 1, s.361]; *Üzlük at önq yirde arıp onquup toru kalmis, tenqri küçinge taq üze yol sub oörüpen yis üze yas ot körüpen yoryu barıpan sub içipen yas yipen ölümde ozmis, tir ança biliqler, edgü ol.* [66,s.17]; "*Kəsilməş haldan düşmüş at quraqlıq yerdə yorulub, bənizi solub, arıqlayıb qalıb.Tanrı güc verib, dağ üzərində yol, su görüb çayır üzərində yaş görüb çatıb. Su içib, ot yeyib ölümədən qurtulub*"deyir beləcə bilin ki, yaxşıdır. *Yorğun at tanrıdan güc alır və həyata dönür*" [136, s.121].

4. Bars/pars [𐰽𐰺𐰍]“pələng”, “leopard”. Pişikkimilər sinfindən olan cəld, yırtıcı, çevik, ət yeyən, məməli heyvan növüdür. Bars/pars sözünün türk və ya alınma olması ilə bağlı türkologiyada mübahisələr vardır. E.Sevortyan öz etimologiya sözlüyündə [203, c. 2, s. 69] və Türk Dil Qurumu [114] sözün fars mənşəli olduğunu qeyd etsə də, biz bu fikirlə razı deyilik. Qeyd etməliyik ki, M.Kaşğarının lüğətində bu söz pars fonetik formasında verilmişdir. M.Kaşğari belə açıqlayır: “Pars yırtıcı bir heyvandır. Türklərin on iki ilindən biridir. Türklər on iki çeşid heyvanın adını alaraq on iki ilə ad olaraq vermişlər” [115, c. 1, s.344]. Bars – pələng deməkdir. On iki təqvimdə üçüncü ilin adıdır. Orxon-Yenisey abidələrində Bars xan, Bars urunu deyərək şəxs adları, Barsqan adlı şəhər adı vardır [182, s.85-86]. Bars sözünün etimologiyasını dərinlən araşdıran və bütün türk dillərində və dil tarixi boyunca abidələr əsasında bu sözü izləyən O.Ulduz sözün ən azı 2700 il yaşı olduğunu qeyd edərək, qısa hecalı və ən qədim abidələrdə “b” səsi ilə başladığını nəzərə alaraq sözün türk mənşəli olduğunu və fars dilinə keçərək “p” səsi ilə başladığını bildirir [173, s. 153-154] Heç də təsadüfi deyil ki, çağdaş türkmən dilində aslana yolbars, başqırd dilində pələngə yulbaris, qazaxcada jolbaris, qırğız-cada colbors, özbəkədə yolbars”, uyğurcada yolvas, tatarcada yulbaris deyirlər [114].

Sözün kulturoloji açıqlamasına nəzər yetirsək, abidələrdə bars sözü dəfələrlə işlənmişdir: *Yeti börü öldürdü barsıq, gökməkiq öldürmədim*. “Yeddi canavar öldürdüm, bars xallı maral öldürmədim” (Beqrə 10) [54, c. 2, s.44]

Ançıp bars yılkı çik tapa yorıdım “Bundan sonra bars ilində çiklərə qarşı yürüdüm”. (MÇ, şr, 19) [654, c. 1, s.294]; *Esnegen bars men kamus ara basım antaq alp men erdemlig men ança biling*. “Əsnəyən pələngəm, qamışların arasından başım görünür,

belə hündürəm, fəzilətliyəm. Belə bilin...” (IB, 10)[66]; *Bars ki-yik enqleyü menqleyü barmis, ortu yirde amqaka sookusmis, esri amqa yalım kayaka ünüp barmis, ölümte ozmis ölümte uzupan ögire sehinü yorıyur, tir: ança biling edgü ol*. “Pələng maral ovuna çıxıb, ortalarda vəhşi keçi ilə rastlaşır. Xallı vəhşi keçi sərt qayaya çıxır. Beləcə ölümdən qurtulduğuna şadlanıb-sevinərək gedir” deyir. Belə bilin ki, yaxşıdır”. (IB, 49) [66].

Burada ən maraqlı bir məqam Bəqrə abidəsində nəzərə çarpır. Belə ki, abidədə canavar öldürdüyünü, lakin pələng və xallı maralı öldürmədiyini yazır. Türk insanının təfəkküründə qurdun qutsallığı hər kəsə bəllidir, amma niyə məhz xallı maralla pələng öldürmədiyini bildirməsi diqqəti çəkir! Türk mifologiyasında qutsal heyvanlar və ata heyvanlardan danışarkən hər bir tayfanın və ya türk boyunun onqonu olmuş və ya hansısa heyvanın nəslindən gəldiyinə inanıldığını bilmək lazımdır. Əslində onqon sözü monqol dilinə məxsusdur. Bu sözə qədim türk dilində *tüz/töz* deyilir, kök və mənşə mənasını verir. Bu sözlə türklər hansı heyvandan və ya quşdan törəmiş olduqlarını ifadə edirlər [28 s.47]. “Türk totemizmində belə heyvanların atlarını yeməz, qanlarını da görmək istəmzdilər. Hətta yakutlara görə hər qəbiləyə öz onqon heyvanı müqəddəsmiş. Digər qəbilə həmin heyvanı yeyə, sata, kəsə və ya öldürə biləmiş” [28, s.49]. Bu faktları yazarkən B.Ögəl, İ.Stralenberqə və U.Holmberqin məlumatlarına əsaslanır. Bəqrə abidəsindəki bu fakt da fikrimizi təsdiqləyir. Burada güman ki, abidəni yazan şəxs başqa qəbilədən imiş, onun üçün xallı maral və pələng qutlu olduğu halda canavar onqon və ya tüz deyilmiş. Gəldiyimiz qənaətin doğruluğunu başqa qaynaqlar da təsdiqləyir. Bars və geyiyin Tör Apa tərəfindən öldürülməməsi bu heyvanların töz və ya tüz olmasından xəbər verir. Abidənin sahibi Tör Apanın onqunu və yaxud da tüzü börü olmadığı üçün onları rahatlıqla öldürmüş

Dilbər Camali

Tədqiq etdiyimiz abidədə bars ili Altay türklərinin inancına görə heyvanlar və insanlar üçün pis keçəcəyinə inanılır [28, s. 802]. *Bars sözü İrk Bitig abidəsində də üç dəfə işlənmişdir. Belə ki, Uyğurların yuxu yozumuna görə yuxuda pələng görmək yaxşı əlamətdir. Falda əsnəyən pələng yaxşı, xeyir işə yozulur və fal yaxşı çıxır. Ayrıca olaraq İrk Bitigin son falında əsərin bars yıl, ekinti ay bis yigirmike (pələng ilinin ikinci ayının on beşində)* yazıldığı qeyd olunur [66, s. 67]

5. *Biçin* [𐰽𐰺𐰸𐰸] “meymun”. Abidələrdə təqvim ili ilə bağlı işlənmişdir: *Barkın, bədizin bitig taş(ın) biçin yılka yitinç ay yiti otuzka kop alkadı (mız)* “Sərdabəsini, naxışcını, yazılı daşını meymun ili” (KT, şm-şr, 1) [55, c. 1, s.306]; *Biçin yılka tokızınç ay...* “Meymun ilinin doqquzuncu ayı” (HT, II)[55, c. 1, s.422]; *Biçin yıl yetinç ay yegir(mə),...Tabğaçka bartığ...* “meymun ili yeddinci ayın iyirmi...Tabğaca getdik” (HT, X)[55, c. 1, s.428]

Orxon-Yenisey abidələrində “p” səsi və özəlliklə də proto-türkdə “p” ilə söz başlamadığı üçün bu sözün yalnız biçin variantına rast gəlirik. Ə.Rəcəbli Hoytu-Təmir abidəsindəki sözün piçin olduğunu bildirsə də [56, s.37], orijinal mətndə “eb” damğası ilə yazıldığını gördük. Ə.Rəcəbli sonrakı oxumalarında “*biçin*” olaraq oxumuşdur [55, c. 1, s.428]. A.M.Şerbak əski türk (run) damğalarının inkişaf tarixini izləyərkən Yenisey abidələrində işlənən damğaların Tuva və Xakasiya variantlarını Orxon-Yenisey damğalarının variantları ilə müqayisə edir. Onun araşdırmasından aydın olur ki, bir damğa Orxonda 1-2 variantda yazıldığı halda, Yeniseydə və buna daxil olan Tuva ilə Xakasiya yazılarında 4-5, hətta 6 formada yazılmışdır [201, s.123-124].

Çağdaş Azərbaycan dilində və digər türk dillərində artıq *biçin* və ya *piçin* sözü işlənməməkdədir. İslamı qəbul etdikdən sonra türklər *biçin* sözünün sinonimi olan ərəb mənşəli “meymun” sö-

zünü işlətməyə üstünlük vermişlər. F.D.Lessinqin qənaətinə görə *biçin* sözü sanskrit mənşəlidir monqol dilinə keçmiş ordan da göytürkcəyə daxil olmuşdur [123, s.150] Fikrimizcə, D.F.Lessinqin qənaəti doğrudur, çünki meymun türk mifologiyasında elə də önəmli mənə yükü daşıyan heyvan deyildi. Ümumiyyətlə, türklərin heyvandarlıqla bağlı həyat tərzlərində meymunun elə də bir rolu olmamışdır və bu hind mifologiyasından və buddizmdən keçmədir.

6. *Böri* [𐰽𐰺𐰸𐰸] “canavar”. Türk inancında önəmli bir yerə sahib heyvan simvoludur. Qurddan törəmə epizodları bütün türk əfsanələrində və rəvayətlərində mövcuddur. Y.Kalafat qurdun türklərdə totem olmadığını yazmaqdadır [171]. Canavar bütün dövrlərdə və çeşidli türk qəbilələrində, eləcə hunların dövründə ata heyvanlardan sayılmışdır: *Yeti hörü öldürdü barsıq, gökməkiq öldürmədim* “Yeddi canavar öldürdüm, bars, xallı maral öldürmədim” (Beqre 10)[54, c. 1, s.44]; *Bay er konyı ürküpen barmis hörüke sookusmis, hörü aqzı emsimis esen tüükel bolmmis, tir ança bilinqler edgü ol* “Varlı kişinin qoyunu ürküb gəlib, qurdla rastlaşdı. Qurdun ağızı zəhər kimi acı dadıbmış, qoyunlar sağ-salamat olub” deyir. Belə bilin ki, yaxşıdır”) [66, s.27]. Kurqanlardan çıxan heyvan fiqurlu maddi mədəniyyət nümunələri və divar rəsmləri ilə yanaşı, türklərin təfəkküründəki heyvan simvolu və totemizmi ədəbi nümunələrdə və qədim yazılı abidələrin dilində də geniş əks olunmuşdur. Qurd totemizmi və simvolu ilə bağlı türk mifologiyasında, nağıllarında, dastanlarında yetəri qədər material vardır və bu haqda da çoxlu sayda araşdırmalar türkologiyada mövcuddur. Bunu açıq-aşkar Oğuz xaqan dastanında görürük. “*Ayaqları öküz ayağı kimi, beli qurd kimi, çiyinləri samur çiyi kimi, köksü ayı köksü kimi, bədəni başdan ayağa tüklü*” şəklində təsvir olunan Oğuz xaqan təbiətdəki güc və qüvvətinə

minik vasitəsi kimi istifadə edilmişdir. Dini, şamanist inanca görə ölüyə verilən qurbanlar içərisində yer tutmamaqdadır. Digər yandan İrk Bitigdə baxılan üç falın içində dəvəyə rast gəlikrik: *Eldə əkişim, əgribim dörd biñ atlarım yulkım* “Eldə şaxtam, dəvəm, dörd min atım, ilxım”) (Tələ abidəsi) [54, c. 1, s.140]

Dəvə ilə bağlı qıpçaq türklərində çeşidli inanclar mövcuddur. Maraqlıdır ki, dəvənin adı on iki heyvanlı təqvimdə yoxdur. Bunu R.Kaydarov belə izah edir: “Allah bir gün bütün heyvanları yığıb *bele bir elan verir: Heyvanlardan hansı günəşin çıxmasını birinci görsə, il o heyvanın adı ilə başlayacaq. Bütün heyvanlar səbirsizliklə gecəni yatmayıb günəşin çıxmasını gözləyirlər. Yalnız dəvə arxayın vəziyyətdə yatır. Çünki o, boyuna, gövdəsinə çox güvənirdi və əmin idi ki, günəşi ən birinci o görəcək. Bir siçan dəvənin qulağna girib gizlənir və günəşi birinci o görür. Ona görə 12 illik dövrü cədvəldə birinci ilin adı siçan adlanır. İnsanlar üçün siçandan daha faydalı olan dəvənin adı isə bu təqvimdə yoxdur*” [183, s.7]. Abidələrdə də bu söz *elə dəvə mənasındadır*.

9. *Gökmən* [𐰽𐰺𐰸𐰸] “maral”: “*Yeti börü öldürdü barsıg, gökməkiğ öldürmədim*”) “Yeddi canavar öldürdüm, bars, xallı maral öldürmədim” (Beqre,10) [54, c. 1, s. 44] Bu söz artıq abidədəki kimi işlənməməkdədir.

10. *İngək* [𐰽𐰺𐰸] “inək”: “İngək kölikin Toğlada Oğuz kəlti. “İnək və yük heyvanları ilə Toğlada oğuzlar gəldi” (T, c, 15) [55, c. 1, s.369]; Belə düşünürük ki, *ingək* sözündəki *ng* sağır *nun* (*n*) səsi olmuş, zaman keçdikcə digər sözlərdəki kimi “*n*” və “*g*” bir-birindən ayrılmışdır. Çağdaş Azərbaycan dilində inək, türk dilində inek formasında işlənir. M.Kaşğari hətta oğuzların tısbəgaya da *ingək* dediklərini lüğətində qeyd edir [115, c. 1, s. 111].

İrk Bitig abidəsində ingək sözü yalnız bir dəfə işlənmişdir. Burada kulturoloji məna daşıyan söz, ölümdən qaçmağın müm-

künsüz olduğu fikrini daşıyır. Abidədə heyvanların taleyi əslində insanların taleyinə işarədir. Onların başına gələnlər insanın taleyinin necə olacağına işarə edir.

11. *İngən* [𐰽𐰺𐰸] “dişi dəvə”. İniñizkə, içiñizkə ingən yükü iniz türşürtiñiz “Kiçik qardaşınıza, böyük qardaşınıza dəvə yükü yüklədiniz”

Burada türklərin inancına görə “*dəvə yükü*” həyatda ən dözülməz yük hesab olunur (I Altın köl, 9) [54, c. 2, s. 84]

Bu sözü Azərbaycan dili baxımından arxaizm saymaq olar. Ancaq qədim türk mifologiyasında alplıq, igidlik simvolu kimi qarşımıza çıxmaqdadır. Öncəliklə, buğra adlandırılan erkək dəvə qəhrəmanların onqunu idi.

12. *Elik* [𐰽𐰺𐰸] “geyik”. “*İç yer eliki artzun ataçı alp tutuk yox. “İç yer geyiki artsın, atçı alp Totok yok*”) (Abakan, 12) [54, c. 2, s.146]

Bu söz DTS-da *irbiz* və *irbiç* kimi iki formada verilmişdir [182, s.211]. Sözü türk dilləri üçün arxaikləşmiş söz hesab etmək olar. Türk mifologiyasında ən qədim dövrlərə qədər gedib çıxan heyvan simvollarından biridir. Şamanlar ayin zamanı geyik surətinə bürünər və xəyali səyahətlərə geyiklərlə çıxarmışlar. Şamanizmdə ata ruhlardan biri sayılan geyik maskalarına Pazırıtq kurqanlarında rast gəlinməkdədir. Buradan görünür ki, qədim çağlarda totem olaraq da istifadə edilmişdir. Göy ünsürü sayılan geyik Orta Asiyada arxasınca gələn ovçunu aldadıb yer aləminə apara geyik obrazı da vardır deyən Y.Çoruxlu E.Esinin Kül Tigin abidəsinin şərq tərəfindəki xaqan damğasının məhz sığır və ya geyik olduğunu bildirir [87, s.143].

13. *İt* [𐰽𐰺𐰸] “it”. İt türk mifologiyasında mənfi obrazlı heyvan sayılır və eyni zamanda şamanizmdə də bu belədir. Şaman pis ruhları qorxutmaq üçün it cildinə girir.

Bu söz türk, türkmən, Azərbaycan, karaim və s. türk dillərində tarixi baxımdan heç bir morfoloji semantik dəyişikliyə uğramamışdır. Bəzi türk dillərində çeşidli fonetik formalarına rast gəlinir. *Et* tatar və başqırd dillərində, *yit* türkmən və özbək dilində, *işt* -uyğur dilinin dialektlərində, *öt* - formasında karaqas dilində işlənməkdədir [34, s. 31]. İ. Kazımov M.Kaşğarının lüğətində itlə bağlı atalar sözüne nümunə olaraq göstərir; "*It çağırır arqa teqir, at çağırır itqa tegmes "mavi gözlü köpek ata denktir; mavi gözlü at bir köpek etmez"* [30, s.57]. Hətta yakut dilində də söz (it) qədim variantına uyğun işlənməkdədir [199, s.592]. Orxon-Yenisey abidələrində it formasında işlənmişdir: "*Bunca kazğanıp kañım kağan it yıl onınc ay altı otuzka uça* bardı ("*Bunca qazanıb atam xaqan it ili onuncu ayın iyirmi altısında vəfat etdi*") (*Bx, c, 10* [55, c. 1, s.378].

14. *Kara kuş* [𐰽𐰺𐰍𐰏𐰚𐰚] "*qartal*". Abidələrdən yalnız İrk Bitigdə *kara kuş* "qartal" mənasında işlədilib: *Altun kanatlıq tulım kara kus men* "Altun qanadlı yırtıcı qara quşam") (*IB, 3*); "*Kara kus kopupan barmis (qara quş uçub gəlib)*" (*IB, 43*) [66, s. 69]. Türk inancında qartal tanrının xəbərçisidir. Göylərdə uçduğu üçün tanrıya yaxın ağ heyvanlardan hesab olunur. Maraqlısı budur ki, türk dillərindən yalnız Azərbaycan dilində qartal, Türk dilində kartal deyilir. Digər türk dillərində *börköt*, *bürgüt*, *bürğüt*, *bürkit*, *börküt*, *börkit*, *bürküt* formalarında işlədilir. B.Ögəl *Oğuz boylarının onqonlarından danışarkən, Salur boyunun onqonunun bürküt, yəni qartal, qarqın boyunun onqonunun "su bürkütü" olduğunu yazır və bildirir ki, "bürküt" Orta Asiyada qartal verilən ümumi addır*" [28 s.370-371]. Xatırladaq ki, Orxon-Yenisey abidələrində qartal və bürküt sözlərinə rast gəlmədik.

15. *Kumursqa* [𐰽𐰺𐰍𐰏𐰚𐰚𐰚𐰚𐰚] "*qarışqa*". Çağdaş Azərbaycan dilində bu söz fonetik dəyişikliyə uğrayaraq "qarışqa" kimi işlənsə də, digər türk dillərindən qazax, qırğız dillərində qədim

variantında olduğu kimi işlənir. İrk Bitigdə qədim variantına uyğun şəkildədir: *Bir qoca öküzüg bilin biçe kumursqa yimis, kam-sayu umatın turur, tir ança bilinqler yablak ol* "Bir qoca öküzün belini qarışqa kəsib (dişləyib). "Öküz tərənib durur" deyir. Belə bilin ki, pisdir" (*IB, 37*) [66, s.63]

16. *Kiyik* [𐰽𐰺𐰍𐰏𐰚𐰚] "ağ keçisi", "ceyran". Geyik qurddan sonra türk mifologiyasında ən önəmli yerə sahibdir. Şamanlar (kamlar), özlərini göytanrının hüsuruna apardığını düşündükləri xəyali gəzintilərini geyiklərin belinə minərək və ya onların qılığına girərək etməyə çalışmışlar. "*Geyik tipli baş geyimi Yenisey sahillərində yaşayan ostyak şamanlarından əldə edilmişdir. Hətta bu paltara geyik buynuzu da əlavə olunmuş*" [27, s.52]. Geyik şamanların ayin mərasimlərində ən çox qılığına girilən heyvanlardan biri idi. Üstəlik, şamanların qavalında iri buynuzlu geyik rəsmləri mövcud idi. Qurdda olduğu kimi çox erkən dövrlərdə totem olan geyiyin bu xüsusiyyətləri Pazırık kurqanından çıxarılmış geyik maskalarının tapıntılarından da bəlli olur. Geyik sözünün etimologiyası ilə bağlı çeşidli fikirlər vardır. Şimali-qərbi Sibirdə yaşayan fin-uqor qövmlərinin də əcdadlarının geyik olduğuna inanılırdı. Bu qövmlərin türklərlə mədəni və dil qohumluqları hamıya məlumdur. Avropa hunlarının və fin-uqor qövmlərinin təfəkküründə geyiklə bağlı çoxlu əfsanələr vardır [28, s.573]. *Keyik* bir çox qədim abidələrdə işlənmişdir və tam olaraq leksik mənası dəqiq deyil. *Keyik* sözünün "dağ keçisi", "maral", "yırtıcı olmayan dördayaqlı heyvan" mənalına rast gəlinir və ayrıca olaraq bəzən də *ovlamaq* anlamında *keyikləmək* bəzən də *keyikçi* yəni "geyik ovlayan ovçu" formasında da işlənmişdir. Sözün tam leksik anlamı Türkiyə türkcəsində "erəklərin başında iri buynuzları olan məməli heyvan" kimi verilir [157, s.756]. İrk Bitigdə "*kiyik*" formasında 7 dəfə işlənmişdir. B.Məhərrəmli bu

Dilbar Camali

sözün *ked / key* kökündən yarandığını deyir və qədim türk dilində kədik sözü “maral”, keyik sözü isə “yırtıcı heyvan” anlamlarını ifadə etmişdir, deyə qeyd edir [43, s.75]. J.P.Roks “*Geyiyin tanrı ilə yaxın təmasda olduğunu və onun ətini yeməyin bir zövq olduğunu*” bildirir [136, s.72]. Orxon-Yenisey və İrk Bitig də *Keyik yiyü, tabısğan yiyü olurur ertimiz* “Keyik yeyərək, dovşan yeyərək otururduq” (T.c,8)[55, c. 1, s.372].

17. *Koy* [D > H] “qoyun”. Göytanrıya kəsilən qurbanlardan biridir. Abidələrdə kəsilən qurban görünməsə də, Çin qaynaqlarında tabğacların göytanrıya buzov, keçi, qoyun və at qurban etmələri barədə məlumatlar var [93, s.150]. Ancaq abidələrdə qoyunun adı təqvimlə bağlı çəkilmişdir: *Koy yılka yorıdım* “Qoyun ilində yürüş elədim” (MÇ, şm, 9)[55 c. 1, s.427]

Bu söz heyvani təqvimdə 7-ci ilin adıdır. A.M. Şerbak yazır: “*Koyun sözü qədim türk dilində koy kökünə -un şəkilçisinin əlavə olunmasından əmələ gəlmişdir*”. [202, s. 110]. Analoji fikir M. Qıpçağın da əsərində rast gəlmək olur. *Qoyun sözü koy sözüne -un hissəciyi kiçiltmə mənası ifadə edən morfoloji elementin artırılması ilə əmələ gəlmişdir*” [34,s. 44]. Çağdaş Azərbaycan dilində *qoyun*, türk dilində *koyun* fonetik formasında işlənir. Alt., qaz., k.kalp., qır.,noq., uyğ., dillərində isə “koi” variantında işlənməkdədir [157, s.110]. Sözüün kulturoloji izahına gəldikdə isə təqvimə əsasən əgər, insan hansı ildə doğulmuşsa, o ilin özəlliklərini yaxşı bilməli idi. Belə ki, qoyun ilində doğulan insan nəinki qoyunu öldürmə, hətta onu qamçılamaq hüququndan belə məhrum idi. Hətta o heyvanı başqasına kəsdirdikdən və heyvan tamamilə can verdikdən sonra yeyə bilərmiş [22, s.802].

15. *Lazğın* [D > F > Y > J] “donuz”. Təqvimin 12 -ci ili olaraq DTS -da qeyd edilsə də, mənşəyi haqqında məlumat verilmir [182, s.333]. Ə.Ə.Rəcəbli isə sözün monqol mənşəli olduğunu

bildirir və əlavə edir ki, qədim abidələrdə yalnız təqvim ili kimi işlədilir [56, s.35]. *Lazğın yıl bisinç ay yiti otuzka yoğ ertürdim*. “Donuz ili beşinci ayın iyirmi yeddisində dəfn etdirdim” (BX, c, 10)[55, c. 1, s348]

16. *Lui* [F > J] “əjdaha”. Əjdaha türk təfəkküründə çox da qutsal sayılmayan bir heyvandır. Əjdaha sözü və ya həmin mənaya gələn *lui* sözü də türkcə deyildir. Türklərin 12 heyvanlı təqvimində heyvanlardan biri olan “*lui*” sözü çin dilindən dən alınmadır. Çünki, nə protürkdə, nə də çağdaş türk dillərində “*l*” samiti ilə başlayan sözlər olmamışdır. Ayrıca DTS-da da *lü* sözünün çin mənşəli olduğu qeyd olunur. İkinci mənasının *ilan* olduğu da əlavə olaraq verilir [182, s.334]. Yarasa qanadlı, tikanlı, ilan quyruqlu və ağzından alov çıxaran bu heyvanın Avropada mənfəətli heyvan olmasının əksinə uzaq şərqdə uğur gətirdiyinə inanılır özəlliklə də, Çində milli simvola çevrilmişdir. Xatırladaq ki, qədim türk dilində bu söz aktiv şəkildə təqvimlə bağlı olaraq işlənsə də, sonradan işləklidən qalmış, əvəzinə ərəb mənşəli “əjdaha” sözü gəlmişdir. Üzə teñri kan lui yılka yetinç ay küçlig ap kağanımda adıralu bardınız “Üstdə tanrı xan əjdaha ili yeddinci ayda güclü igid xaqanımdan ayrılaraq getdiniz” (O,12) [55, c. 1, s.271]. Ayrıca, onu da qeyd edək ki, heyvanların özünəməxsus xüsusiyyətlərinə görə ilin necə keçəcəyi öncədən təxmin olunmuş. Məsələn, donuz ilində ilin sərt, soyuq keçəcəyi, öküz ilində müharibələrin olacağı, dovşan ilinin sakit, sülh və əmin-amanlıq içində keçəcəyinə dair türk təfəkküründə düşüncələr varmış. “Heyvan kultu” və ya J.P.Roksun dediyi kimi “ata heyvanlar” şamanizmədən və ya tanrıçılıq dini inancından gəlmədir. J.P.Roks bir şamanı təsvir edərkən onun bəzən ayı kimi donqulandıığını, bir aslan kimi kükrədiyini, bir qurd kimi ulamağını, bir pişik kimi miyoldayaraq heyvanları təqlid etdiyini yazır [136, s.81]. Biz də

Orxon-Yenisey abidələrində bu təqvimin açıq-aşkar fəal surətdə işləndiyinin şahidi oluruq.

18. Öküz [𐰉𐰺𐰽]“öküz”: *sıyun / sığın, maral*” (BX, q, 5); *Tağda sığın təzsər.. (“dağda sığın qaçsa”)* (BX, q, 5) [55, c. 1, s.340]

19. *Tabışğan* [𐰉𐰺𐰽𐰺𐰽] “dovşan”: *Keyik yiyü, tabışğan yiyü olurur* ertimiz “Keyik yeyərək, dovşan yeyərək otururduq” (T, c, 8)[55, c. 1, s.367]. Altay türklərinin on iki heyvanlı təqviminə əsasən 12 ayın 6 ayı asan və rahat, 6 ayı isə çətin keçəcəyinə inanılır. Dovşan ili də asan və rahat keçən illərə daxildir [120, s.4]

Türk mədəniyyətində və mifologiyasında elə də çox yer tutmayan heyvanlardan biridir. Şamanizmlə bağlı olaraq Altay və yakut türklərində onqon olaraq istifadə edilmişdir. On iki heyvanlı təqvimin illərindən biri olan dovşan uğurlu sayılaraq bolluq və bərəkətin rəmzi hesab olunmuşdur. Bu söz türk təqvimində üçüncü ilin adıdır. M.Qıpçaq sözün etimologiyasını araşdıraraq maraqlı qənaətə gəlmişdir. “Dovşan” sözünü türk mənşəli leksem hesab etmək üçün əlimizdə kifayət qədər tutarlı faktlar var. Özbək dilində “hoppanmaq”, “çapmaq” mənasında *tabış*-feli var. Həmin felə *-qan* şəkilçisi artırılmaqla *tabışqan* sözünü əmələ gəlmişdir [34, s.72-73]. Ayrıca, *dovşan* sözü çağdaş türk dillərində müxtəlif fonetik variantlarda işlənməkdədir. Uyğur və uyğur dilinin dialektlərində *taşkan*, yakut dilində *tavışxan*, türk, qaqauz, kumuk dillərində *tavşan*, türkmən dilində *tovsan* şəklində işlənir [34, s.72].

20. *Takığu* [𐰉𐰺𐰽𐰺𐰽]“toyuq”. *Anta kısırə takığu yılka .. bodun...un tüpüp* “Ondan sonra toyuq ilində ... xalq...duyub” (MÇ, şm, 10); [55, c. 1, s.94]

Türk mifologiyasında qoruyucu simvol olaraq mənfi ruhları qoruyan toyuq təqvim illərindən birinin adı olaraq da işlənmişdir. Pazırq kurqanında toyuq fiqurlarının da çıxması onu türk

kulturunda yeri olduğunu göstərən faktlardandır. M.Kaşğari bu sözü *takuk* formasında verir və türkməncə, yəni oğuzca olduğunu bildirir [117, c.3. s.286] *Takağu-türklərin on iki ilindən birinin adıdır* [115, c. 1, s.346, 447]. Təqvimdə 12 heyvandan biri hesab olunur. Toyuq ilində məhsul bolun bol olmasına, ancaq insanlar arasında ədavət baş qaldırılmasına inanılmışdır. [30, s.57].

21. *Yılan* [𐰉𐰺𐰽𐰺] “*ilan*”: *Altun baslıq yılan men, altun kurusakımın kəlçin kesipen özüm yul intin basımın yul ebintin, tir: ança bilinqler yablak ol* “qızıl başlı ilanam, qızıl qursağımı qılıncla kəsərək nəfsimi qopar mağarasından başımı qopar evindən” deyir. Belə bilin ki, pisdir.) (IB, 8)[66, s. 34]. Təqvimdəki illərdən birinin adıdır. Bu söz Orxon abidələrindən biri olan Hoytu-Təmir abidəsinin 7-ci daşında təqvimin ili kimi işlənmiş real həyatdakı varlığı ifadə etmişdir [54, c. 2, s. 425]. Yılan “*ilan*” türklərin tanrıçı inanc sistemində uça bilmədiyi üçün torpaq simvolu sayılır. Kiminsə qarşısına çıxarsa və qərbə doğru hərəkət edərsə mənfi məna daşıyır. Altay türklərinin inancına görə təqvimdə çətin keçən illərdən sayılır. Tədqiq etdiyimiz abidələrdə də təqvim ili və real varlıq kimi verilmişdir. İrk Bitig abidəsində bir dəfə işlənmişdir. İlan ilinin pis keçəcəyinə inanıldığı kimi, falda da çıxan ilan pisə yozulur. Bu söz demək olar ki, bütün türk dillərinin hamısında müxtəlif fonetik fərqlərlə işlənmişdir. Sözün etimologiyasına gəldikdə isə, B.Məhərrəmli qeyd edir ki, *yul* “*hərəkət etmək, qaçmaq*” deməkdir və *-an* şəkilçisi *qoşularaq* “*əmələ gəlmişdir*” [43, s. 73].

22. *Tonquz* [𐰉𐰺𐰽𐰺] “*donuz*”. *Adıqlı tonquzlu art üze sookusmis, ermis, adıqnq karnı yarılmuş, tonquzunq azıqı sınımsı* “ayıl donuz dağ keçidinin üstündə toqquşub. Ayının qarnı yırtılıb, donuzun azı dişi sınıb” (IB, 6)[66, s. 32]

23. *Turna* [𐰉𐰺𐰽𐰺] “*durna*”. *Turunyaya kus tünnekiqe kon-*

mis “durna quşu tora qonub” (IB, 61) [66, s.87]

Heyvanlarla bağlı anlayışlar:

1. *Ab* [ʃ] “ov”. Ov mərasimi türklərin həyatında önəmli rol oynamış, həyat tərzinin böyük bir hissəsini təşkil etmişdir. Bunu abidələrdə görmək mümkündür: “*Suñus bolsar, çarig itər erti, ab ablasar...*” “Döyüş olsa, qoşun göndərərdi, ov ovlasa” (KÇ, q. 9) [55, c. 1, s.386]

Ovçuluq türklər üçün təkcə yemək ehtiyacını ödəmək üçün istifadə olunmayan bir vərdiş idi. “*Orta Asiya və Sibirdə bugünkü türk dünyasında saysız-hesabsız dini ov ritualları vardır*” [137, s.41]. Qaya rəsmlərində və kurqanlarda ovçuluqla bağlı çoxlu sayda materiallar da mövcuddur. Ovçuluq qədim türk yazılı abidələrində bir qəhrəmanlıq göstərmə mərasimi kimi verilmişdir. Yenisey abidələrindən olan Bəqrə abidəsində də belə bir cümlə bunu açıq-aydın göstərir. “*Yeti börü öldürdü barsıq, gökməkiq öldürmədim*” Yeddi canavar öldürdüm, bars, xallı maral öldürmədim” (Beqrə 10)[54, c. 1, s 44]

J.P.Roks A.fon.Qabenin fikrinə əsaslanaraq bunu “öldürülməyən heyvanlarla bağlı tabular”dır demək mümkündür [136, s.43]. Bu barədə fərqli fərziyyələri yuxarıda qeyd etmişdik.

Dil tarixi baxımından *a* və *b* səs əvəzlənməsi olduğu üçün müasir dilimizdə “ov” formasında işlənir. Türkiyə türkcəsində isə “av” şəklində qalmaqdadır. Buna oxşar xüsusiyyətləri *abçı*, *abla*, *eb* və *b*. sözlərdə də görmək mümkündür.

2. *Abçı* [ʃʌʃ] “ovçu”: “*Abçı.. üç eçimə kañ mən erdim, atım erti birlə*” (Ovçu.. üç böyük qardaşıma ata mən idim, adım idi birlikdə (III Uybat, 16)[54, c. 2, s. 99]

3. *ab-abla* “ov, ovlamaq”: “*Kanlık süsi abka ünmiş, saqır içre elik kiyik kirmis kan eligin tutmis kamaq süsi ögirir, tir ança bilinqler edgü ol*” “Xanlıq ordusu ova getmiş, ov yerinə erkək vəhşi

maral girmiş, xan maralı əliylə tutmuş, bütün ordusu buna sevinmiş. Belə bilin ki, yaxşıdır” (IB, 63)[66,s.89].

Burada xaqanın ordusu ilə birgə ov səhnəsi canlı boyalarla əks olunmuşdur. Əski türk kültüründə ovçuluğun önəmi aydın görünür. Kızıl Çıra abidəsində ölən şəxs geyik ovlamaq üzrə alp, cəngavər olması ilə lovğalanır, I Altın Köl abidəsində isə ölən şəxs öldüyü üçün artıq geyikləri ovlaya bilməyəcəyi üçün heyflənir: “*Yerdəki bar ertigimə, ərdəmligimə bökmədim. Atsar Alp ertinqiz, utsar küç ertinqiz, inilik börüüça barsadırılmay itu*” “Yerdəki varolduğuma, igidliyimə doymadım. Ox atmaqda igid idiniz, güləşməkdə igid idiniz. Kiçik qardaşlı canavar yuvadan qaçar, bars ayrılmaz hey” (I Altın Köl abdsi), [54, c. 2, s.84]

4. “*kuş*” / *kuşlamak* – quş / quş ovlamaq. “*Yağımız təgirə üçük təg erti, biz şək ertimiz*” “Yağımız ətrafda yırtıcı quş təkidi, biz sa-yıq idik” (T. c. 8) [55, c. 1, s.376].

Hətta Dədə Qorqud kitabında da *ov ovlamaq*, *quş quşlamaq* ifadəsi işlənsə də, “quşlamaq” sözünü çağdaş türk dilləri baxımından semantik arxaizm saymaq olar.

5. “*yılkı*” [ʃ d ʃ ʃ d] ilxı. Eldə əkişim əgritəbim tort biñ atlarım, “*yılkım*” (Eldə şaxtam, xalçam, dörd min atım, *ilxım* (Tələ abidəsi) [54, c. 1, s.140]; “*Artuk yılkıç igitı...*” “Artıq ilxı yüksəldərək” (KÇ, ş, 25) [55, c. 1, s.386]

Bu söz bir çox türk dilləri üçün ortaq olan sözlər sistemində daxildir. Bəzi fonetik fərqlər də yox deyil. Türk. noq. *yılkı*, qır. çılkı, q.qalp. *jılkı*, yak. *sılkı* variantlarında işlənməkdədir. Qeyd edək ki, sözün qədim variantı *yılkı*dır və *yıl kökündən yaranmışdır. B.Məhərrəmli yazır: “*Türk dillərinin qədim fonoloji özliliklərini nəzərə alsaq bu sözün “y” anlautu daha qədimliyi əks etdirir. Azərbaycan dilindəki fonovariant sonradan “y” samitinin reduksiyası nəticəsində yaranmışdır*”, deyə qeyd etməsi fikrimizi

dəstəkləyir" [43, s.112].

Bunlardan başqa, *heyvan adları*: *amqa* "çöl keçisi", *boymul toğan* "şahin quşu növü", *tezig* "sürətli qaçan", çəkik "toraqay", *bi* "dişi at", *kara kuş* "qartal", *kəkük* "yırtıcı quş növü", *kulun*, *kuzqun* "qarğa növü", *kulun* "tay", at balası", tıq "kəhər at", *tilkü* "tülkü", *titir* "dişi dəvə", heyvanlara aid sifətlər: *ak* "ağ" *ala* "ala", *esri* "xallı", *kök* "göy, mavi" *semiz* "kök" *talım* "yırtıcı, döyüşkən" *tiğ* "kəhər, heyvanlara aid feillər: *botula* - "dəvənin balalaması, *buzaqula* "ineyin balalaması" *enqlə* "vahşi heyvan ovuna çıxmaq" *es* "at çapmaq" *et* "quşun oxumağı" *kalı* "uçmaq, göyə qalxmaq", *kop* "havaya qalxmaq", *kulunla* "atın balalaması" *kuşla* "quş ovuna çıxmaq", *menqlə* "ova çıxmaq", *mönqre* "maralın böyürməsi", *semrit* "semirmək, semirtmək" *tigret* "atı sürətlə çapmaq" *uç* "uçmaq" *yalqa* "yalamaq" heyvandarlıqla bağlı anlayışlar: *ağıl* "ağıl" *budla* "dəvənin burnuna keçirilən halqa" *sağır* "ov yeri, ovlaq", *bin (mek)* "minmək", *tuzak* "tələ", *ab* "ov", *buqralıq* "buğralıq", *in* "hin", *kanat* "qanad" *kudruk* "quyruq" *kudursuq* "büzdüm", *kuruşsaq* "kursak", *menq* "avlanmış". *tan* "bədən" *teri* "dəri". *tezək* "təzək", *tırnqak* "dırnaq" *tuyuq* "nal", *tüsnek* "tünək" *uya* "yuva", *ügür* "sürü" *yılki* "ilxı", *ağıl* "qoyun salınan yer", *kulunlamis* "ayğır balalayıb" və s. İrk Bitig əsərində özünəməxsus, nağılvari bir təhkiyə ilə verilmişdir.

Orxon-Yenisey abidələrində işlənmiş heyvan anlayışı bildirən sözlərin hamısı xalis türk mənşəlidir və onların çoxu real həyati mənadan kənarlaşaraq totemistik məcazi mənə daşır. Qədim türklər mədəni inkişaf yolu keçmiş heyvanları tanrının göndərdiyi müqəddəs varlıqlar olaraq görmüş və simvollaşdırmışlar. Heyvanları bəzən bir dost, bəzən bir qoruyucu varlıq, bəzən düşmən, bəzən də insanlardan belə üstün xüsusiyyətlərə malik varlıqlar kimi qəbul etmişlər.

Monoqrafiyada aşağıdakı nəticələrə gəlinmişdir:

1. Son araşdırmalara görə, 54 Orxon, 152 Yenisey abidəsi qeydə alınmışdır. Abidələr göytürklər və uygurlar tərəfindən yaradılırsalar da, burada digər qədim türk tayfa dil xüsusiyyətləri də (oğuz və qıpçaq, qarluq) öz əksini tapmışdır. Bu mənada Orxon-Yenisey abidələri türk xalqlarının ortaq dil abidəsidir.
2. Abidələrin yazıldığı əlifba işarələrinin üzərində aparılan tədqiqatlar göstərir ki, göytürk əlifbasını təşkil edən damğalar türk mənşəlidir. Onların bəziləri (*eb, at, ay, ok, ant, ot, al* və s.) türk mədəniyyətini, həyat tərzini və təfəkkürünü özündə əks etdirir. İfadə etdiyi əşya və anlayışla şəkil bənzərliyi vardır və qrafik işarələrin bir çoxu piktoqramlardan yaranmışdır.
3. Abidələrin dil və üslubunun təhlili zamanı aydın olmuşdur ki, abidələrin dilində alliterasiyalar, bədii təzadlar, bənzətmələr, məcazi sözlər və ifadələr işlənmişdir. Bu da VIII-IX əsrlər türk dilinin zənginliyini göstərən faktlardır.
4. Son zamanlar kommunikativ dilçilikdə linqvokulturoloji araşdırmalar ön plana çıxmağa başlamış, dilin kommunikativ funksiyası ilə yanaşı, onun mədəniyyətin göstəricisi kimi, kodlaşmış şəkildə müəyyən bir informasiyanı yüzliliklər keçməsinə baxmayaraq, nəsil-dən-nəslə ötürmə bacarığını araşdırmaq dilçiliyin əsas məsələsinə çevrilmişdir. Orxon-Yenisey abidələrinin mətnini linqvokulturologiyanın obyektı olan konseptlər əsasında tədqiq edərkən bir çox xüsusiyyətlər meydana çıxır. Belə ki, qədim türklərin təfəkküründə formalaşmış ailə, həyat, zaman, doğum, ölüm, inanc, din və s. kimi anlayışların bir çox linqvokulturoloji xüsusiyyətləri vardır.

Dilbər Camali

5. Orxon-Yenisey abidələrinin dilində həyat və zamana aid leksik vahidlərin təhlili zamanı aydın olur ki, türklər on iki heyvanlı təqvimdən geniş istifadə etmiş və göytürklər illəri heyvan adları ilə adlandırmışlar. On iki heyvanlı təqvimin türk mədəniyyətini özündə əks etdirməsi və bəzi qaynaqların da bunu təsdiq etməsi deməyə əsas verir ki, təqvim tamamilə türk təfəkkürünü əks elətdirir.
6. Orxon-Yenisey abidələrini yaradan Göytürk dövlətinin də qurulmasının kökündə türk ailə quruluşu dayanırdı. Ailə quruluşu cəmiyyətin tərbiyə-əxlaq məzmunu və dövlətçiliklə də bağlıdır. Türk ailəsinin quruluşu, qanunu, qaydası və adət-ənənəsi *törəsi* mövcud idi. Öncə ailə, sonra isə dövlət bu *türk törəsinə* uyğun olaraq idarə edilirdi. Göytürk ailəsində ailənin başında ata dayanırdı. Bununla belə qadının da üstünlüyü danılmaz idi. Milli mədəniyyətinin əsasında duran ailə anlayışı qədim türklərin təfəkküründə artıq formalaşmış bir məfhum idi və milli mədəniyyətinin əsasını ailə təşkil edirdi.
7. Ümumilikdə, abidələrdə 45-ə yaxın ailə, qohum məzmunu ifadə edən leksik vahid işlənmişdir. Qohumluq anlayışı bildirən sözlərin bir qismi müasir türk dilləri üçün arxaik sayılsa da, bəziləri müəyyən fonetik dəyişikliyə uğramış müxtəlif variantlarda türk dillərinin bəzilərində və Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində işlədilməkdədir.
8. Orxon-Yenisey abidələrinin dilində işlənən mifoloji və dini inanc sistemi ilə bağlı leksik vahidlər və ifadələr sübuta yetirir ki, abidəni yaradan göytürklər sabitləşmiş təktanrılı (bəzi yardımcı qüvvələr olsa da) göytanrı dini inanc sisteminə sahib idilər. Orxon-Yenisey abidələrində *kün*, *ay*, *iduk yer sub*, *tağ* kimi müqəddəs varlıqlar mövcud idi. Yeri

göyü insanları yaradan ilahi ulu qüvvə tanrının varlığı ilə bərabər bəzi köməkçi qüvvələrə (*umay*, *öd tanrı*) də inanılırdı.

9. Orxon-Yenisey abidələrinin dilində doğum və ölümə bağlı leksik vahidlərin linqvokulturoloji təhlili göstərir ki, qədim türklərin kosmoqonik düşüncələri müəyyən mənada formalaşmış dildə də öz ifadəsini tapmışdır. Ölən şəxs vəfat etdikdə tını yəni ruhu canından çıxdıqdan sonra göy aləminə çəkilir, ölən şəxs öldüyü gün yox fərqli mövsümlərdə dəfn olunur, ölüyə qurbanlar (*yemlig*) verilir, yas (yoğ mərasimi) mərasimi təşkil olunur, ölən şəxsin üzəri örtüklə (*eşükəyi*) örtülür, yasda ağı deyənlər gəlir (*sıgıtçı*), ağı deyilir (*sıgıt*), ölü yaxınları üz-gözünü cırır, saçlarını dartıb yolur, vəfat edən şəxsə daş abidə ucaldılır, öldükdən sonra cənnətə (*bagdamak*) gedəcəyi barədə təsəvvürə malikdilər, (abidələrdə cəhənnəmlə bağlı hər hansı leksem mövcud deyil, lakin *iç yer* leksik vahidi yer altı aləmi və ya cəhənnəmə yaxın bir mənə kəsb edir) ölən şəxsin sağ ikən həyatda öldüyü düşmənlərin sayı qədər *balbal* qoyulur.
10. Onomastikanın vahidi kimi toponimlər tarixi inkişaf prosesində formalaşmışdır. Onlar zəngin semantik xüsusiyyətlərə malikdir. Toponimlərin tərkibində yaşayış yeri, məntəqə və düşərgə, dağ, çay, göl, meşə və rəng bildirən sözlər və şəkilçilər işlənmişdir. İnanca görə isə bəzi toponimlər müqəddəsləşdirilmişdir.
11. Antroponimlər birbaşa linqvokulturologiyanın obyektidir. Tədqiqatlar göstərir ki, göytürklərdə advermə ənənəsi mövcud olmuşdur. Orxon-Yenisey abidələrində işlənən türk mənşəli şəxs adlarının özəyini təşkil edən sözlər müxtəlif rütbə və titullardan, totemistik sözlər, peşə adları,

toponimlər, etnonimlər, şəxsi keyfiyyət və xüsusiyyət bildirən, rəng və say məzmunu bildirən, məslək və məşğuliyyət anlamlı, dini inancla və kosmoqonik məzmun daşıyan sözlərdən əmələ gəlmişdir.

12. Orxon-Yenisey abidələrində toponimlərin linqvokulturologiyası daha çox coğrafi, məkani və siyasi münasibətlərin dərk olunmasına xidmət edir. Xüsusilə Tonyukuk abidəsinin dilində Kül Tigin və Bilgə Xaqan abidələrindən fərqli olaraq bədiilik nisbətən az olduğu üçün burada daha çox hərbi taktikalardan, siyasi manevrlərdən və türklərin hərbi yürüşlərindən, qonşu xalqlarla münasibətlərindən bəhs edilir. Bu abidələr göytürklərin hərbi yürüşləri ilə bağlı olduğuna görə siyasi münasibətlərin dərk olunmasına xidmət edən toponim-loqoepistemləri ilə daha çox qarşılaşırıq. Digər tərəfdən qədim türklərin əski dini inancı olan tanrıçılıqla bağlı olaraq onların təfəkküründə inanca uyğun bəzi toponimlərin qutsallaşdırılması və bir növ gerçək məkani münasibətlərdən çıxaraq ruhu olan və bir qövmü qoruyan bir varlıq kimi ortaya çıxması diqqəti cəlb edir.

13. Orxon-Yenisey abidələrində işlənmiş heyvan anlayışı bildirən sözlərin hamısı xalis türk mənşəlidir və onların bir çoxu real həyatı mənadan kənarlaşaraq totomistik məcazi mənə daşıyır. Qədim türklər mədəni inkişaf yolu keçmiş, heyvanları tanrının göndərdiyi müqəddəs varlıqlar olaraq görmüş və simvollaşdırmışlar. Heyvanları bəzən bir dost, bəzən bir qoruyucu varlıq, bəzən düşmən, bəzən də insanlardan belə üstün xüsusiyyətlərə malik varlıqlar kimi qəbul etmişlər.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Abdullayeva, Q.A. Kül Tigin abidəsi / Q. Abdullayeva. – Bakı: Azərnaşr, – 2007. – 212 s.
2. Ağasioğlu, F.A. Azərbaycan türklərinin İslamaqədər tarixi (Doqquz Bitik): [3 cildə] / – Bakı: Ağrıdağ, – c.1. – 2014. – 364 s.
3. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti / – Bakı: Şərq-Qərb. – 2007. – 568 s.
4. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti / tərtib ed. A. A. Axundov. – Bakı : Elm. – 2005. – 451 s.
5. Azərbaycan dilinin orfoqrafiya lüğəti / – Bakı: Şərq-Qərb. – 838 s.
6. Azərbaycan şəxs adlarının izahlı lüğəti / tərt.ed. A. Paşayev, B. Bəşirova- Bakı: Səda.- 2011. – 340 s.
7. Babayev, A.M. Dilçiliyə giriş / A. Babayev. – Bakı: Nurlan, – 2004. – 511 s.
8. Bəylərova, A.M. Linqvokulturoloji kontekstdə konnotativ mənə // Dilçilik İnstitutunun əsərləri, – Bakı: Elm və təhsil. – 2018. – 384 s.
9. Camali, D.V. Orxon–Yenisey abidələrinin tədqiqat tarixi // Filologiya məsələləri № 1, – Bakı: Elm və Təhsil. – 2015. – s.455. – s.82-89.
10. Camali, D.V. Orxon-Yenisey əlifbasının mənşəyi məsələsi // Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Naxçıvan bölməsi, İncəsənət, Dil və Ədəbiyyat İnstitutu Axtarışlar, № 1, Naxçıvan: Tusi, –2018. – 216 s. – s. 98–102.

11. Camali, D.V. Orta Asiyadan Qafqaza ortağ toponimlər // Tanınmış türkoloq alim Məhəbbət Mirzəliyevanın 70 illik yubileyinə həsr olunmuş "Azərbaycan dilçiliyinin aktual problemləri" mövzusunda Respublika elmi konfransının materialları, – Bakı: 28 oktyabr, 2019–cu il. – 269 s.
12. Camali, D.V Əski türkcədə "yükün" sözünün anlamı, // Gənc Türkoloqların I Türkoloji Qurultayın 90 illiyinə həsr olunmuş "Müasir türkoloji Problem və perspektivlər" mövzusunda Beynəlxalq Elmi Konfransının Materialları // 21-22 noyabr, – Bakı: – s.2016. – 183.
13. Camali, D.V. Orxon-Yenisey abidələrinin dilində qohumluq anlayışı bildirən sözlər // Tədqiqlər. № 1, – Bakı: Nurlan. – 2019. – 209 s.
14. Dədə Qorqud Kitabı (Ensiklopedik lüğət), – Bakı: Öndər nəşriyyat, – 2004. – 368 s.
15. Eyvazova, R.H. Əfqanıstanda türk mənşəli toponimlər / R.H. Eyvazova. – Bakı: Elm və Təhsil, – 2017. – 247 s.
16. Ələkbərova, E.N. Dilimizin ulu səsi-Dədə Qorqud abidəsi / E.N. Ələkbərova. – Bakı: Nurlan, – 2007. – 240 s.
17. Əliyev, Y.V. Azərbaycanın qədim türk runik yazılı abidələri / Y.V. Əliyev. – Bakı: ADPU, 1993. – 120 s.
18. Əliyeva, S.İ. Orxon-Yenisey abidələrində toponimlər / S.İ. Əliyeva. – Bakı: Elm, – 2003. – 152 s.
19. Əsgərov, M. Linqvopsixologiya və ya dilin psixologiyası / M.Əsgərova. – Bakı: Elm və təhsil, – 2011. – 305 s.
20. Əzizov, E. Azərbaycan dilinin dialektologiyası / E.Əzizov. – Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, – 1999. – 353 s.
21. Hacıyev, T.İ. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi / T. İ. Hacıyev. – Bakı: Elm. – c.1. – 2012. – s.68
22. Heyət, C.A. Türklərin tarix və mədəniyyətinə bir baxış (İslamdan əvvəl və islam dövrü), Başlanğıcdan XVI əsrə qədər / C.A. Heyət. – Bakı: Gənclik nəşriyyatı, – 2009. – 184 s.
23. Həbibli, R.Y. Toponimlər linqvokulturoloji fenomenlər kimi // R.Y. Həbibli. – Bakı Universitetinin xəbərləri, Humanitar Elmlər seriyası, – 2012. – № 1, 5-11. – 126 s.
24. Hüseynzadə. Ç.M. Orta əsrlər ərəbdilli yazılı abidələrdə türk mənşəli antroponimlər / Ç. M. Hüseynzadə. – Bakı : Elm və təhsil, – 2011. – 152 s.
25. Xətai. Əsərləri / – Bakı: Şərq-Qərb. – 2005. – 382 s.
26. XI-XII əsrlər türk dillərində işlənən etnoqrafizmlərin izahlı lüğəti / tərt. ed. Həsənli-Qəribova Ş.R. – Bakı: Xəzər Universiteti nəşriyyatı. – 2015. – 282 s.
27. Xudiyev, N.M. Qədim türk yazılı abidələrinin dili / Xudiyev N.M. – Bakı: Elm və Təhsil, – 2015. – 596 s.
28. Kaşğari, M. Divanü Lüğət-it-Türk: [4 cilddə] / tərt. ed. R. Əskər – Bakı: Ozan, – c.3. – 2006. – s.327
29. Kazımov, İ.B. Qarabağ Folklorunun Linqvokulturoloji Aspektləri // Qarabağ Folkloru: Problemlər, Perspektivlər mövzusunda II Respublika Elmi Konfransının materialları, Ağcabədi şəhəri, 15 noyabr, 2013.-s. 203-213, – Bakı : 2013. – s.371
30. Kazımov, İ.B. Mahmud Kaşğari "Divan"ı və çağdaş türk dilləri / İ. B. Kazımov. – Bakı: Elm və Təhsil, – 2014. – 224 s.
31. Kitabı Dədə Qorqud / tərt.ed. Ş.Cəmşidov. – Bakı: AE NPB Türk, – 1995. – 175 s.
32. Kitabı-Dədə Qorqud. – Bakı: Öndər nəşr.tı., – 2004. – 376 s.
33. Qədim Türkcə-Azərbaycanca lüğət / tərt.ed. Ə. Rəcəbov – Bakı :Azərbaycan Milli Ensiklopediyası, – 2001. – 191 s.
34. Qırçaq, M.D. Kitabı Dədə Qorqud"un leksikası / M. D. Qırçaq. – Bakı: "MBM" nəşrəşriyyatı, – 2012. – 104 s.

35. Qıpçaq, M.D. Söz aləminə səyahət / M. D. Qıpçaq. – Bakı: Universiteti nəşriyyatı. – 2012. – 242 s.
36. Qıpçaq, M.D. Türk əlifbaları (soqd, manixey əlifbası, passepə yazısı) / M.D. Qıpçaq. – Bakı: MBM nəşriyyatı. – 2012. – 36 s.
37. Quliyev, Ə.A. / Qədim Uyğur türklərinin onomastikası / Ə.A. Quliyev. – Bakı: AzAtaM. – 2014. – 208 s.
38. Quliyev, Ə.A. Qədim türk onomastikasının leksik-semantik sistemi / Ə.A.Quliyev. [2cilddə], – Bakı: Elm, – c.1. 2001. – 257 s.
39. Qumilyev, L. N. Qədim Türklər / L. N. Qumilyev. – Bakı: Gənclik. – 1993. – 536 s.
40. Qurbanov, A.M. Azərbaycan dilinin onomalogiyası / A.M.Qurbanova. – Bakı: Maarif, – 1988. – 595 s.
41. Qurbanova, İ. Azərbaycan dili dialekt və şivələrinin etnolinqvistik təhlili / İ.Qurbanova. – Bakı: Bilik nəşriyyatı. – 2014. – 239 s.
42. Mahmudova, Q.Ç. Türk dillərinin fraziologiyası / Q.Ç. Mahmudova. [2 cilddə], – Bakı: Nurlan. – c. 2. – 2009. – 296 s.
43. Məhərrəmli, B.B. Türk dillərində isim kökləri / B.B. Məhərrəmli. – Bakı: Elm, – 2018. – 140 s.
44. Məhərrəmli, B.B. Türk dillərində isim köklərində leksik-semantik inkişaf / B.B.Məhərrəmli. – Bakı: Elm və Təhsil, – 2012. – 400 s.
45. Məmmədov, Y. Orxon-Yenisey abidələrində adlar / Y.Məmmədov. [2 cilddə] – Bakı: APJ -nin nəşriyyatı. c.1., 1981. – 107 s.
46. Mirmahmudova, S. Ermənistanda türk mənşəli yer adları / S. Mirmahmudova. – Bakı: Yazıçı ədəbi nəşrlər evi, – 1995. – 58 s.
47. Ögəl, B. Türk Mifologiyası (tər.ed. R. Əskər). [2 cilddə]. – Bakı: Səda. c. 2. – 2004. – 606 s.

48. Rəcəbli, Ə.Ə. Göytürk dilinin morfolojiyası / Ə.Ə.Rəcəbli. – Bakı: Bakı Universiteti nəşr.tı, – 2002. – 476 s.
49. Rəcəbli, Ə.Ə. Qədim türk yazısı abidələrinin dili / Ə.Ə.Rəcəbli: [2 cilddə]. – Bakı: Nurlan, – c. 1. 2006. – 648 s.
50. Rəcəbli, Ə.Ə. Dilçilik tarixi / Ə.Ə.Rəcəbli: [2 cilddə] – Bakı: Nurlan, – c.2. – 2006. – 613 s.
51. Rəcəbli, Ə.Ə. Qədim türk yazısı abidələri / Ə.Ə.Rəcəbli: [4 cilddə] – Bakı: Nurlan, – c.4. – 2009. s. – 449.
52. Rəcəbli, Ə.Ə. Göytürk dilinin leksikası / Ə.Ə.Rəcəbli: [2 cilddə] – Bakı: Nurlan, – c.2. – 2004. – 428 s.
53. Rəcəbli, Ə.Ə. Qədim türk yazısı abidələri / Ə.Ə.Rəcəbli: [2 cilddə] – Bakı: Nurlan, – c.2. – 2010. – s. – 661
54. Rəcəbli, Ə.Ə. Qədim türk yazısı abidələri / Ə.Ə.Rəcəbli: [4 cilddə] – Bakı: Nurlan, – c.2. – 2009. – 463 s.
55. Rəcəbli, Ə.Ə. Qədim türk yazısı abidələri / Ə.Ə.Rəcəbli: [4 cilddə] – Bakı: Nurlan, – c. 1. 2009. – s.567 s.
56. Rəcəbov, Ə.Ə., Məmmədov, Y. Orxon-Yenisey abidələri / Ə.Ə.Rəcəbov, Y.Mahmudov. – Bakı: Yazıçı, – 1993. – 385 s.
57. Seyidov, M.M. Qam-Şaman və onun qaynaqlarına ümumi bir baxış / M.M. Seyidov. – Bakı: Gənclik, – 1994. – 232 s.
58. Səmədova, M. Türkmənşəli köklərin yaratdığı sözlər – Rus dilinin onomastik sistemində // Tədqiqələr, № 1, – Bakı: Nurlan, – 2019. – 209 s.
59. Şeyx Səfi təzkirəsi (“Səfvətüs-Səfa”nın XVI əsr türk tərcüməsi). – Bakı : Nurlan, – 2006. – 932 s.
60. Şükürlü, E.Ə. Qədim türk yazılı abidələrinin dilində onomastik vahidlər / E.Ə. Şükürlü. – Bakı: Mütərcim, – 2011. – 123 s.
61. Şükürlü, Ə.C. Qədim Türk yazılı abidələri / Ə.C. Şükürlü. – Bakı: Maarif nəşriyyatı. – 1993. – 330 s.

62. Şükürov, Ə.C. Məhərrəmov A.M. Qədim türk yazılı abidələrinin dili / Ə.C.Şükürov.A.M.Məhərrəmov. – Bakı: APİ nəşr., – s.1993. – 200 s.
63. Tanrıverdi, Ə. Dədə Qorqud Kitabı”ında dağ kultu / Ə. Tanrıverdi. – Bakı: Elm və Təhsil. – 2013. – 120 s.
64. Təkləli, M.A. Qərbdən şərqə ulu türk yurdlarının dəyişdirilməsi tarixindən / M.A.Təkləli. – Bakı: Elm. – 1999. – 244 s.
65. Türk dillərinin tarixi-müqayisəli leksikologiya məsələləri: [3 cildə]. Qıpçaq qrupu türk dillərinin leksikası. – Bakı : Nurlan, – c.3. 2012. – 468 s.
66. Uluç, G., Hüseyinli, A., Mehdiyeva D.V. Özcan, Q.S. / İrk Bitig (Qədim uyğur dilində yazılmış fal kitabı)/ G. Uluç A. Hüseyinli, D. Mehdiyeva və b. – Bakı: Türkçesi Varken Topluluğu yayınları, – 2013. – 120 s.

TÜRK DİLİNDƏ

67. Amancalov, A. Kazakistan'da bulunan Çin aynası ile Sasani tabağındaki Runik Türk yazıları // – İstanbul: TDAY Belleten– 1993. – 115120. s.
68. Arpacı, G.Y. Gök-Tanrı inancının bilinmeyenleri Akay Kinenin bilgileri ışığında / G.Y.Arpacı. – İstanbul: Çatı Kitapları, – 2012. – s. 224
69. Atsız, H.N. Türk edebiyatı tarihi / H.N.Atsız. – İstanbul: Işık Basımevi, – 1943. – 490 s.
70. Aydın E. Eski Türk yazıtlarındaki çimtan ıgaç “Sandal ağacı” üzerine, // – Ankara: Ahmet Yasevi Üniversitesi Müteveilli Hayat Başkanlığı, Bilig dergisi, 2011. № 56, – s. 25 – 32.
71. Aydın, E. Bilge Kagan Yazıtında Geçen kök teyeñ hayvan adı üzerine, // – Ankara: Bilkent Üniversitesi Büyük Türk dili Kurultayı Bildirileri, Bilkent Yayınları, – 2006. № 1, –s. 347 -356.
72. Aydın, E. Cumhuriyet döneminde Eski Türk yazıtları ile ilgili çalışmalar // Karaman: Karaman Dil Kültür Sanat dergisi, – 2005. – s. 205-211.
73. Aydın, E. Eski Türk yer adları / E.Aydın. – İstanbul : Bilge Kültür Sanat, – 2016. – 176 s.
74. Aydın, E. Galip Güner, Kök Türk harfli metinler ve Köktürklerle ilgili Türkiyede yayımlanmış çalışmalar bibliyografyası (deneme) // – Ankara: 2007. s. 33 -81
75. Aydın, E. Küli çor yazıtının eski türkçenin söz varlığına katkıları //– Niğde: Türklük bilimi araştırmaları, – 2014. № 35, – s. 31-41

76. Aydın, E. Ötüken adı və yeri üzerine düşüncələr // Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and history of Turkish or Turkic, – 2007. № 2 /4 Fall , – s.1262-1270.
77. Aydın, E. Yenisey Yazıtları nasıl tarihlendirilebilir // Turkish Studies– International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic. – Ankara: 2012. – s.161-168 .
78. Aydın, E. Yenisey yazıtlarında geçen ünvanlar ve unvan niteleyicileri // [Elektron resurs] URL:file:///C:/ Users/HP/ Downloads/Yenisey_Yazitlarinda_Gecen_Unvanlar_ve_U%20(1).pdf
79. Balaban, A. İskit, Hun və Göktürklerde sosyal ve ekonomik hayat/ A.Balaban. – Ankara: Qazi Üniversitesi, 2006. – 147 s.
80. Bayat, F. Mitolojiye Giriş / F.Bayat. Çorum: Karam. – 2005. – 150 s.
81. Bayçarov, S.Y. Avrupa'nın Eski Türk Runik Kitabeleri" [Elektron resurs]
URL:[http://www.tdk.gov.tr/images/css/TDA/1990/1990_2_Baycorov.pdf]]
82. Beydili, C. Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük (çev. Eren Ercan), Yurt kitap yay. Ankara, 2004, 639 s. [Elektron resurs]
URL:http://www.yenidenergenekon.com/wp-content/uploads/2014/06/Turk-Mitolojisi-Ansiklopedik-Sozluk.pdf
83. Bilgin, A. "Gök tanrısı" terimi üzerine // – Ankara: Modern Türklük araştırmaları dergisi üzerine, – 2005. № 4. – s.189-197.
84. Biray, N. 12 Hayvanlı Türk Takvimi-Zamana Ve İnsana Hükmetmek // – Ankara: Atatürk Üniversitesi Türkiyat

- Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Taed 39 Prof. Dr. Hüseyin Ayan Özel Sayısı, – 2009. s. – 671-975.
85. Bozkurt, F. Türklerin dini/ F.Bozkurt. – İstanbul: Cem yayınevi, – 2003. – 318 s.
86. Çetin, E. Altun Yaruk Yedinci kitap (Berlin Bilimler Akademisindeki metin parçaları, karşılaştırmalı metin, çeviri, açıklamalar, dizin/ E.Çetin. – Adana: Karahan kitapevi, – 2012.- 321 s.
87. Çoruhlu, Y. Türk motolojisinin anahtarları / Y.Çoruhlu. – İstanbul: Kabalcı yayınevi, – 2000. – 237 s.
88. Derin, S. Göktürk kitabelerinde Türk inancının izleri // Turkish Studies –International Periodical for the Languages and History of Turkish or Turkic № 9/9 Summer – Ankara: 2014. – 465 -474 p.
89. Doğan İ.Runik yazının gelişim coğrafyası 151-173 [Elektron resurs]
URL: http://tdk.gov.tr/images/css/TDA/2000/2000_20_Dogan.pdf
90. Doğan, İ. Romanyada Türk azınlık: Sekeller [Elektron resurs]
URL:http://otukendergi.com/romanyada-turk-azinlik-sekeller-doc-dr-ismail-dogan/
91. Donuk, A. Eski Türk devletlerinde idari-Askari unvan ve terimler / A. Donuk. – İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları vakfı. – 1988. – 152 s.
92. Efendioğlu, S. Türkçe ses bilgisi öğretiminde ses olaylarının sınıflandırılması //– Erzurum: A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, № 2010. № 43, № s. 121-143 s.

93. Eliada, M. Mitlerin Özellikleri (çev. Sema Rifat)/ M. Eliada. – İstanbul: Simavi yayımları, 1993.-252 s.
94. Eliade, M. Dinsel inanclar və düşüncələr tarihi (Muhammed`den reform çağına) (çev. Ali Berktaş)/ M.Eliada. – [3 cilt], – İstanbul : KabcacıYayınevi, – 2000. – 328 s.
95. Ergin, M. Orhun abideleri / M.Ergin. – İstanbul : Hisar Kültür Gönüllüləri. – 2003. – 43 s.
96. Eröz, M. G. Galip. Türk ailesi/ M.Eröz, G.Güner. – Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı yayımları, – 1988. – 74 s.
97. Esin, E. Eski Türkçede bazı ünvanların yapısı üzerine//– Ankara: Ahmet Yasevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı, – 2006 . № 39, s. – 219-238
98. Esin, E. İslamiyetten önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş / E.Esin. – İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, – 1978. – 362 s.
99. Esin, E. Türk Kozmolojisine giriş / E.Esin. -İstanbul : Kabcacı Yayınevi, – 2001. – 198 s.
100. Eski türk-moğol kişi adları sözlüğü / T.Gülensoy, P.Küçükler. – İstanbul: Bilge Kültür Sanat, – 1915. – 565 s.
101. Gabain A. Eski türkçenin yazı dili (çev. Sabit Paylı [Elektron resurs])
URL:http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/gabain_01.pdf
102. Gabain, A. von. Eski Türkçenin Grameri (çev. M.Akalın) /A.von.Gabain. – Ankara: TDK Yayınları, – 1988. – 313 s.
103. Gökalp, Z. Türk töresi / Z.Gökalp.-İstanbul:nəşriyyat, – 1976. – s. 45

104. Gömeç, S. Şamanizm ve eski türk dini // – Pamukkale: PAU Eğitim Fakültesi dergisi, – 1998. № 4, – s.39-51
105. Gömeç, S. Boyla Bağa Ünvanı //– İstanbul: Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, – 2010. № 1, – s. 73-80
106. Grousset, R. Bozkır İmparatorluğu, (çev. M. Reşat Uzman) / R. Grousset. – İstanbul: Ötüken Yayınları, – 1993. – 632 s.
107. Guzev, V. Sergey, G. Klyaştorıny, S.Q. “Genel Yazı Nazariyesi Işığında Göktürk Yazısının Menşei Meselesi (Okunuşunun 100. Yıldönümü Dolayısıyla) // Türk Dili Araştırmaları Yıllığı – Belleten, – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, – 1995, s. 27-33
108. İnan, A. Divanü-lügat-it-türkte şamanizme ait kelimeler [Elektron resurs]
URL:(<http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/3.php/>)
109. İnan, A. Eski Türk dini tarihi / A.İnan. – İstanbul : Kültür Bakanlığı yayımları. – 1976. – 256 s.
110. İnan, A. Tarihte ve bugün Şamanizm //– Ankara: Materyaller ve Araştırmalar, Tarih Kurumevi, – 1986. s. – 241
111. Kabadayı, O. Eski türkçe gökbilimi (astronomi) terimleri: // Yüksek lisans tezi./ – Kırıkkale, 2007. – 239s.
112. Kafesoğlu, İ. Eski Türk dini / İ.Kafesoğlu. – Ankara: Kültür Bakanlığı yayımları, – 1980. – 67 s.
113. Kafesoğlu, İ. Türk Milli Kültürü / İ.Kafesoğlu. – İstanbul: Ötüken neşriyyatı, – 1998. – 467 s.
114. Karşılaştırmalı Türk lehçeleri Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Sözlükleri [Elektron resurs]
URL:http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts
115. Kaşğarlı, M. Divanü -lügat -it -türk. / çev. B. Atalay: [4 cildde] M.Kaşğari. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, – c. 2. – 1985. – 530 s.

116. Kaşğarlı, M. Divanü -luğat -it -turk. / çev.B.Atalay: [4 cilddə] M.Kaşğari. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, – c. 4, 1986. – 885 s.
117. Kaşğarlı, M. Divanü -luğat -it -turk. /çev.B.Atalay: [4 cilddə] M.Kaşğari. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, –c. 3. 1986. – 462 s.
118. Kaşğarlı, M. Divanü-luğat- it -turk./ çev. B. Atalay: [4 cilddə] M.Kaşğari. – Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, – c. 1. – 1986. – 366 s.
119. Klason, S.G. Türk runik alfabesinin kökeni, / hzl.. Dinçer Apaydın /– İstanbul: Dil Araştırmaları, – 2012. № 11, – s.163 -183
120. Külçü, R. Türklerin kültür mirası “12 hayvanlı türk takvimi” [Elektron resurs]
URL: <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/286479>
121. Melikli T. Edebiyyat yazıtları olarak eski türk yazıtları, 263-265 s. [Elektron resurs]
URL:http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/tofik_davudoglu_melikli_eski_turk_yazitlari_anlati.pdf
122. Memmedli, Y. Eski Türkçədə Şahıs Adları ve Unvanları // – Ankara: Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, – 1994-1996, № 1, – s. 95– 110 s.
123. Moğolca-Türkçe Sözlük/ F.D.Lessing: [II cilt]. – Ankara: TDK., – 2017. – 1348 s.
124. Naskali, E.G., Yüksekaya G. Uçmağa Varmak Kitabı [Elektron resurs]
URL:http://turkoloji.cu.edu.tr/pdf/gulden_sagol_yuksekkaya_olmek_karsiligi_kullanilan_kelimeler.pdf
125. Orkun H.N. Eski Türk Yazıtları: [3 ciltte] / H.N.Orkun. – İstanbul: Aladdin Kırıl Basımevi, – c.3. – 1940. – 319 s.

126. Orkun, H.N. “Eski Türk Yazıtları/ H.N.Orkun. – Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları. – 1994. – 962 s.
127. Orkun, H.N. Eski Türk Yazıtları / H.N.Orkun. –İstanbul: Devlet Basımevi, – 1936. – 191 s.
128. Ögel, B. Dünden bu güne türk kültürünün gelişme çağları / B.Ögel. – İstanbul: Türk dünyası araştırmaları vakfı, – 1988. – 788 s.
129. Ögel, B. Türk Kültür tarihine giriş / B.Ögel. – Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları, – 1991. – 376 s.
130. Ölmez, M. Eski Türk yazıtlarındaki eşük, kedimlig ve teve Üzerine // – İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları, – 2008. № 18, – s. 333– 340
131. Ölmez, M. Eski Uygur və Çin kaynakları ışığında Orhon yazıtlarında geçen yer ve kişi adları // – Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü // III Uluslararası Türkiyat araştırmaları Sempozyumu bildirileri Türk Dil Kurumu, – 2011. № 2, – s. 630 – 640 s.
132. Özkartal, M. Türk destanlarında hayvan sembolizminə genel bir bakiş (Dede Korkut Kıtadından örnkler), [Elektron resurs] // Millî Folklor, 2012, Yıl 24, Sayı 94, 58-71
URL: <http://www.millifolklor.com>
133. Özönder, B. Türk”ler Ne Zaman Bir ‘Millet’ İdi? I. Ortak Bir Köken Mitleri Vardı: ‘Dişi-kurt’tan Türemişlerdi// Kök Araştırmalar, – 1999. – № 1 / 2, 65-92 s.
134. Öztuna, Y. “Mehter”, Türk Musikisi Ansiklopedisi / Y.Öztuna. – İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, – 1969. – 153 s.
135. Raux, J.P. Altay Türklerinde ölüm / J.P.Raux. – İstanbul: Kabalcı yayıevi. – 1999. – 352 s.
136. Raux, J.P. Eski Türk Mitolojisi, (çev. Musa Yaşar Sağlam) / J.P.Raux. – Ankara: Bilgesu, – 2011. – 149 s.

137. Raux, J.P. Türklerde ve Moğolların eski dini/ J.P.Raux. – İstanbul: Kabalıcı yayınevi, 2001. – 381 s.
138. Sertkaya O.F. Göktürk (Runik) Harfli Yazıtların Envanter, Alfabe Bibliyografya Problemleri Üzerine //– Ankara: Dil Araştırmaları dergisi , 2003. № . 2. – s. 7-34
139. Sertkaya, O.F.Eski Türkler Okur yazar mıydı, [Elektron resurs]
URL:<http://www.turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/1.php>
140. Sertkaya, O. F. Altay, Yenisey ve Moğolistan yazıtları üzerine notlar // – Bursa: Uluslararası türkçe edebiyat kültür eğitim degisi, – 2014. № 3, – s.1– 13.
141. Sertkaya, O.F. Köl Tigin”in ölümünün 1250. Yıl dönümü dolayısı ile Moğolistan Halk Cumhuriyeti”ndeki Köktürk harfli metinler üzerinde yapılan arkeolojik ve filolojik çalışmalara toplu bir bakış // – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, Belleten, – 1983-84. –s. 85.
142. Seyidov, M. Altın elbiseli adam / – İstanbul: Kutlu yayınevi, – 2019. – 131 s.
143. Şerbak, A.M., Türk <Runik> Yazısının Yayılmasına Dair // – Ankara: TDAY Belleten. – 1994. – № 1, – s.183 – 189.
144. Tansü, Y.E. Güvenç, B., Eski türk mifolojisinde hayvan motifleri üzerine düşünceler // Türk Dünyası Araştırmalar // – Niğde: Ömer Halisdemir Üniversitesi yayınları, 2015. – № 218. – s. 1– 16.
145. Taşağıl, A. Çin kaynaklarına göre eski türk boyları / A.Taşağıl. – Ankara: Türk Tarih Kurumu, – 2013. – 234 s.
146. Taşağıl, A. Göktürkler: [3 cildde] /A.Taşağıl. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, – c.3. – 2004. – 128 s.
147. Tekin , T. Tonyukuk yazıtı/ T.Tekin. – Ankara: Simurg. – 1994. – 74 s.

148. Tekin, T. Orhon Türkçesi Grameri / T.Tekin. – İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları, 2003. – 272 s.
149. Tekin, T. Orhon Yazıtları / T.Tekin. – Ankara: Türk Tarih Kurumevi Basımevi. – 1988. – 200 s.
150. Tekin, T. Tarih boyunca türkçenin yazımı / T.Tekin. – Ankara: Simurg, – 1997. – 137 s.
151. Tekin, T., Ölmez M., Türk dilleri (giriş)/ T.Tekin., M.Ölmez. – İstanbul: Yıldız, Dil ve Edebiyyat, – 2003. – 200 s.
152. Tekin, T. Orhun Yazıtları / T.Tekin. – İstanbul : Simurg. – 1998. – 128 s.
153. Tekin, T. Orhun Yazıtları / T.Tekin. – Ankara : Türk Dil Kurumu Yayınları. – 2014. – 232 s.
154. Thomsen, V. Orhon Yazıtları Araştırmaları (Çev. Vedat Köken)/ O.N.Tuna. – Ankara: TDK Yay. – 258 s
155. Tryjarski, E. Asya ve Avrupadaki runik yazıtların anonimliği, farklılığı ve yayılımı (çev. E. Gürsoy-Naskali), TDAJB [Elektron resurs]
URL:http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/tryjarski_runik.pdf
156. Tuna, O.N. “Köktürk Yazıtlarında Ölüm Kavramı ile İlgili Kelimeler ve “Kergek bolmak” Deyiminin İzahı // – Ankara: VII. Türk Dili Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler, 1960. № 1, – s.131– 148
157. Türkçe sözlük / Hzl.H.Ş.Akalın ve başk. - Ankara: Türk Dil Kurumu, – 2009. – 2244 s.
158. Türkmen, F. Kök-Türk abidelerinde milli kimlik hassasiyeti, [Elektron resurs] URL: (<http://www.millifolklor.com>) , 31 -38 s.
159. Türkmence-türkçe sözlük/ T. Tekin . – Ankara: Şafak Matbaacılık, – 1995. – 728 s.

160. Uraz, M. Türk mitolojisi/ M.Uraz. – İstanbul : Düşünen adam yayınları, – 1992. – 341 s. URL: <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/286479>
161. Useev, N. Köktürk harfli Yenisey yazıtlarındaki kadın bildiren kelimelerin anlamına göre eski türklerde kadın imajı // Dil Araştırmaları, – İstanbul: № 11, 2012. – s. 57–66.
162. Useev, N. Yenisey Yazıtlarındaki erkek kişi adlarında geçen kelimelere göre eski türk erkeği // Uluslararası Türkçe Edebiyyat kültür dergisi // № 4/1. 2015. – s. 25–38.
163. User, H.Ş. Hakasya bulgusu eski bir türk mezar taşı: Açurı (Oçurı Ye 26)Yazıtı // Türkbilig Türkoloji Araştırmaları Dergisi 17, – Ankara: Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, – 2009. № 1, – s. 158-174.
164. User, Ş.H. Eski Türkçede bazı unvanların yapısı üzerine // Bilig, – 2006, № 39. –s. 219 – 238.
165. User, Ş.H. Runik harfli Türk yazıtlarında av // Dil Araştırmaları Dergisi, Cilt: 1 № 1- 2007, 49– 59 s
166. User, Ş.H.. Runik Türk yazıtları çerçevesinde Katun ve Kunçuy // Ötüken'den İstanbul'a Türkçenin 1290. Yılı (720-2010) Sempozyumu, Bildiriler, – İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, № 1, – s.281 – 294.
167. Vasary, İ. Doğu Avrupa'nın Runik Alfabe Sistemleri Üzerine //– Ankara: Belleten TDK, – 1993. № 2. – s.613, 51.
168. Vasilyev, D.D. Göktürk yazı kültürünün Asyanın merkezinden doğu Avrupaya yolu, TDAJB, 1993, AN 95, 61-66 [Elektron resurs]URL: http://www.tdk.gov.tr/images/css/TDA/1993/1993_8_Vasilyev.pdf
169. Vasilyev, D.D. Güney Sibiryadaki Gök Türk Runik Yazıtlarında Adı Geçen Kişilerin Hyatları ve Kahramanlıkları

- Hakkındaki Tarihi Bilgiler. Ü.Çelik Şavk (ed.): “Orhon yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl” Konulu III Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı, – Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, – 2011. № 1. – s. 901– 910.
170. Vilhelm Thomsen'in Sözlüğü / E. Aydın. – Kayseri: *İlmi* Araştırmalar : Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri, 2014. № 17. – s. 69–82
171. Yaşar, K. Yaşayan Eski Türk İnançları İtibariyle “Türk Mitolojisi” ve Prof. Dr. Bahaeddin Ögel //– Ordu: Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 2, № 2, – s. 2009, s. 213.
172. Yıldırım, K. Juan-Juan devleti ile Eski Türk Devletlerinde kullanılan müşterek unvanlar//– İstanbul: VIII Milletlerarası Türkoloji Kongresi, – 2013, – s. 1007.
173. Yıldız, O. Bars-pars kelimesi üzerine // – İzmir: Türk Dünyası Araştırmaları dergisi III, – İzmir : Ege Üniversitesi Basımevi, 1999. № 1, – s.143 – 160, 317.
174. Yong-Song, Li. Türk dillerinde akrabalık adları / Yong-Song Li. – İstanbul: Simurg. – 1999. – 415 s.
175. Zieme, P.O. Eski uygurcada davul manasında kullanılan sözlere dair// – Ankara: Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi, – 2014. – № 2. – s. 161-170

176. Кляшторный, С.Г. Древнетюркские рунические памятники как по истории Средней Азии/, С. Г. Кляшторный. – Москва: Наука.с. – 1964. – 214 с.
177. Айдаров, Г.Т. Язык орхонских памятников древнетюркский письменности в VIII / Г. Айдаров. – Алма-ата: Изд-во Наука, – 1971. – 292 с.
178. Василиев Д.Д. Памятники Тюркской Рунической Письменности Азиатского ареала / – Москва : Советская тюркология №1, 1976. – с.11– 38.
179. Гумбольдт, В. Ф. Избранные труды по языкознанию / В. Гумбольдт. – Москва: Прогресс. – 1984. – 397 с.
180. Джамали, Д.В. Символика животных в тюркских письменностях // *Advances in Science and Technology*” XXIII Муждународная научно-практическая конференция. Сборник статей. – Москва: Научно-издательский центр «Актуальность. РФ», – 2019. №1. – с.196.
181. Джамали, Д.В. Система веры в памятниках Орхон-Енисей /– Киев: Научное издание «Язык и культура» Выпуск 18, Том II (177), Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко Издательский дом Дмитрия Бурого, – Киев, 2015. – 304 с.
182. Древнетюркской словарь / Под ред. В.М.Наделяев, Д.М.Насилов, Э.Р.Тенишев, А.М.Щербак. – Ленинград: Наука, – 1969. – с. 676.
183. Кайдаров, А. Т.Образно-фоновая основа устойчивых выражений, связанных со скотоводством в казахском языке // – Алма-ата: Известия АН Каз.ССР. Серия филологическая, – 1987. №1, – с. 3-8.

184. Кондратьев, В.Г. Грамматический строй языка памятников древнетюркский письменности VIII –IX вв / В. Г. Кондратьев. – Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1981. – 191 с.
185. Кононов, А.Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников VII-IX вв/ А.Н. Кононов. Ленинград: – Наука. – 1980. – 255 с.
186. Кормушин, И.В. Тюркские Енисейские эпитафии (рамматика текстология) / И. В . Кормушин . – Москва: Наука. – 2008. – 242 с.
187. Малов, С.Е. Енисейская Письменность Тюрков / С. Е. Малов. – Ленинград: Академия Наук СССР. – 1952. – 117 с.
188. Малов, С.Е. Памятники Древнетюркской письменности / С.Е. Малов. – Москва: Академия Наук СССР, – 1951. – 451 с.
189. Маслова, В.А. Лингвокультурология / В. А. Маслова. – Москва: Академия. – 2001. – 208 с.
190. Махмутов, А.Х. Как возник древнетюркской алфавит // А. Махмутов. – Алма-ата: Исследования по тюркологии, – 1969. –с.141– 147.
191. Махпиров, В.У. Имена далеких предков (источники формирования и особенности функционирования) / В. У . Махпиров. –Алматы: 1997. – 302 с.
192. Мурзаев, Э.М. Словарь народных географических терминов / Э.М. Мурзаев. – Москва: Мысль, – 1984. – 653 с.
193. Покравская, Л.А. Термины родства в тюркских языках //– Москва: Историческое Развитие лексики тюркских языков, Издательство Академик Наука СССР, – 1961., №1, – с. 11– 82.

194. Поливанов, Е.О., Идеографический мотив в форматсии орхонского алфавита // Ташкент: Буллетен Среднеазиы Государство Института – 1925. №1, – с.177– 179.
195. Раджабли, А.Е. Афинитные формы глагола в языке орхон-енисейских памятников / А. Раджабли. – Баку: Нурлан. – 2008. – 128 с.
196. Раджабли, А.Е. Глагол образование в языке Орхон-Енисейских памятников / А. Раджабли. – Баку: Нурлан, – 2009. – 339 с.
197. Радлов, В.В. Атлас древностей Монголии. Таблицы / В.В. Радлов – Санктпетербург: СПб, типография Императорской Академии наук, – No LVII. – 1892, – s.677
198. Радлов, В.В. Опыт словаря тюркских наречий / В.В. Радлов. – Санкт-Петербург: Российской Императорской Академии Наук, – 1893. – 287
199. Русско-Якутский словарь: – Москва: Издательство Советская Энциклопедия, – 1968. – 719 с.
200. Стеблева, И.В. Поезия Тюрков VI-VIII веков / И. В. Стеблева. – Москва: 1965. – 147 с.
201. Шербак, А.М. Енисейские рунические надписи // К истории открытия и изучения, Тюркологический сборник, – Москва: Наука -1970, № 1, – с. 111 – 134.
202. Шербак, А.М. Названия домашних и диких животных в тюркских языках // – Москва: Историческое Развитие лексики тюркских языков, Издательство Академик Наука СССР, – 1961. – с. 11- 173.
203. Этимологический словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на букву «Б») / [Э.В. Севортян.] Москва: Академия Наук СССР Институт Языкознания, Издательство Наука, – 1978. – 349 с.

İNGİLİS DİLİNDƏ

204. An Etymological Dictionary of PreThirteenth-Century Turkish./ [ed. S.F.Clauson]. – Oxford: Oxford University. – 1972. – 987 p.
205. Bazyłkhan, N. The Orhon Inscriptions [Elektron resurs] URL.: <https://bitig.kz/?lang=r>
206. Clauson, S.G. The Origin of the Turkish “Runic” Alphabet // – Hawaniac, Acta Orientalia, – 1970. № 32, – p. 51 -76.
207. Erdal, M. Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon // – Viesbaden: Otto Harrassowitz, – 1991. № 2Vols,-s. 847 p.
208. Nemeth, G. The Runiform Inscriptions from Nagy-Szent-Miklos and the Runiform // – Budapect: Scripts of Eastern Europe Acta Linguistica, 1997 № XXI, – p.1-52
209. Pritsak, O. Turkology and the Comparative Study of Altaic languages // Journal of Turkish Studies, – Cambridge: Harvard University Printing Office, – 1980. № 4, – p. 83 -100.
210. Rona-Tas, A. On the development and origin of the East-Turkic “Runic” Script // A.Rona-Tas. – AOH, XLI, 1, 1987. – 7 – 14 pp.
211. Zieme, P. Hybrid Names as a Special Device of Central Asian Naming // L. Johanson. (Ed. Bulut), Turkic– Iranian Contact Areas, – Wiesbaden: Harrassowitz, – 2006, – 114– 127 s.

ALMAN DİLİNDƏ

212. Doerfer, G. Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen//Band I-IV, – Wiesbaden, Franz Steiner 1963– 1975
213. Radlov, V.V. Die alttürkischen Inschriften der Mongolei / V.V. Radlov. – Sankt Peterburq:- 1894.-s.-176 .
214. Zieme, P. “Materialien zum Uigurischen Onomasticon I // Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, – 1977. – 71– 86 s.

QISALTMALAR

- [alt.] – altay dili
[AY] – Altun Yaruk
[azərb.] – Azərbaycan dili
[ADİL] – Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti / tərtib ed. A .A. Axundov. – Bakı : Elm. – 2005. – 451 s
[baş.] – başqırd dili
[BX] – Bilgə Xaqan
[c] – cənub
[çuv.] – çuvaş dili
[DLT] – Kaşğarlı, M. Divanu-lugat- it -turk. [4 ciltte] / M.Kaşğari, çeviri: B.Atalay. Türk Dil Kurumu Yayınları, – c. 1. – 1986. – 366 s.
[DTS]– Древнетюркской Словарь. Редакторы: В.М.Наделяев, Д.М.Насилов, Э.Р.Тенишев, А.М.Щербак. / Ленинград: Наука, – 1969. – с. 677 с.
[EDPT] – Clauson, G. Etymological dictionary of pre 13th c. Turkish / Clauson. G. – Oxford: 1972.
[HT] – Hoytu Təmir abidələri
[xak.] – xakas dilində
[İA] – İhe –Ashete abidəsi
[İB] – İrk Bitig (fənamə)
[kar.] – karaim dili
[KÇ] – Küli Çor
[KDQ] – Kitabı Dədə Qorqud
[kr.tatar.] – kırım tatar dili
[KT] – Kül Tigin
[q] – qərb
[qar.bal.] – qaraçay-balkar
[qaraq.] – qaraqalpaq dili

- [qaz.] – qazax dili
 [qır.] – qırğız dili
 [qum.] – qumuq dili
 [MÇ] – Moyun Çor
 [monq.] – monqol dilində
 [MTS] – Moğolca-Türkçe Sözlük/ F.D.Lessing: [II cilt].
 – Ankara: TDK., – 2017. – 1348 s.
 [noq.] – noqay dili
 [O] – Ongin
 [özb] – özbək dili
 [RYS] – Русско-Якутский словарь: – Москва:
 Издательство Советская Энциклопедия, – 1968. –
 719 с.
 [s.uy.] – sarı uyğur dili
 [S] – Suci
 [sal.] – salar dili
 [ş] – şərq
 [şm] – şimal
 [ŞST] – Şeyx Səfi təzkirəsi (“Səfvətüs-Səfa”nın XVI əsr
 türk tərcüməsi). – Bakı : Nurlan, – 2006. – 932 s
 [T] – Tonyukuk
 [tat.] – tatar dili
 [TDK] – Türk Dil Kurumu
 [tof.] – tofalar dili
 [TS] – Türkçe Sözlük / Hzl.H.Ş.Akalın ve başk. –
 Ankara: Türk Dil Kurumu, – 2009. – 2244 s.
 [TTS] – Türkmençe-türkçe sözlük / T. Tekin . – Ankara:
 Şafak Matbaacılık, – 1995. – 728 s.
 [uy.] – uyğur dili
 [Y] – Yenisey

ƏLAVƏLƏR

ORXON ABİDƏLƏRİ CƏDVƏLİ

№	Abidənin adı	Tapıldığı yer	İlk oxuyan və tərcümə edən	Saxlandığı yer
11	Şivit Ulan abidəsi	Monqolustan	B.Bambayev	Monqolustan
22	Tatbar (Qutluq) abidəsi	Monqolustan	Ç.Dorjsuren	Monqolustan (Arxanqai oymağı)
23	Huis Tulqay abidəsi	Monqolustan	K.Sartkozha	Monqolustan Elmlər Akademiyasının Arxeologiya şöbəsi
34	Niri Xaqan abidəsi	Çin	Takeşi Osava	Yerində
55	Ongin abidəsi	Monqolustanda Ongin çayı sahilində	V. Radlov	Övür-xanqay muzeyi (Monqolustan)
66	Kül Tigin abidəsi	Monqolustan Qaraqorum şəhəri	V.Tomsen və V.Radlov	Monqolustan milli tarix muzeyi

77	Bilgə Xaqan abidəsi	Monqolustan Qaraqorum şəhəri, Orxon çayından 45 km şimalda	V.Radlov	Monqolustan milli tarix muzeyi
88	Tonyukuk abidəsi	Monqolustanın Ulanbator şəhərindən 65 km cənub şərqdə	V. Radlov	Monqolustan milli tarix muzeyi
99	Küli Çor abidəsi	Ulanbatordan 200 km cənub qərbdə	V.Kotviç və A.N.Samol-yoviç	Yerində
	İhe Ashete (Altun Tamğan Tarxan) abidəsi	Monqolustan	V. Radlov	Yerində
11	Çoyra abidəsi	Monqolustan	S.Malov	Monqolustan milli tarix muzeyi
12	Kül Tarxan abidəsi	Monqolustan, Bolqan	H. Luvsan-baldan	Yerində
13	İxi-Xanın-Nor abidəsi	Çin, Xinjiay	T.Osava	Yerində
14	Moyun Çor abidəsi	Monqolustan Bolqan	Q.I.Ramstedt	Yerində
15	Terxin (Tariat) abidəsi	Monqolustan Arxanqay	B.Bazılxan	Monqolustan Arxeologiya İnstitutu
16	Bögü xaqan (Tes abidəsi)	Tes çayının sol sahili, Monqolustan	S.Q.Klyaş-tornı	Monqolustan Arxeologiya İnstitutu
17	III Uyğur (I Qarabalasaqu) abidəsi	Monqolustan Arxanqay	V.Radlov	-
18	I Ordu bahıq (I Qarabalasaqun)	Monqolustan Arxanqay	M.Şinehu	Monqolustan Sosial Elmlər Akademiyası

19	Tevs abidəsi	Monqolustan, Övurxanqay	V.M.Nadel-yayev T.Battulqa	Monqolustan Arxeologiya İnstitutu
20	Sikkə üstündə yazı	Monqolustan, Dunqovi	B. Bazılxan	Monqolustan, Dunqovi tarix muzeyi
21	Qədim türk düyməsi	Monqolustan	S.Q.Klyaştorni	Monqolustan Arxeologiya İnstitutu
22	Hoytu-Təmir abidəsi	Monqolustan Arxanqay	V.Radlov	Yerində
23	Dolodoyn abidəsi	Monqolustan, Uvs	T. Battulqa	Monqolustan Ulanqom tarix muzeyi
24	Suci abidəsi	Monqolustan	G.J.Ramsted	İtməmişdir
25	Sərvay abidəsi	Monqolustan	S.Q.Klyaştorni	Yerində
26	Darvi abidəsi	Monqolustan	S.Q.Klyaştorni	Yerində
27	Bomboqor abidəsi	Monqolustan	T. Battulqa	Yerində
28	Təs (Zuryin ovo) abidəsi	Monqolustan	M.Shinehu və S.Q.Klyaştorni	Monqolustan Arxeologiya İnstitutu
29	Ağ şoqi abidəsi	Monqolustan	T.Battulqa	-
30	Kürbelçin (Qurvaljin-Ula) abidəsi	Monqolustan, Bulqan oymağı	B.Bazılxan	Yerində
31	Qara Qatu abidəsi	Monqolustan, Bayan Olgi oymağı	T.Battulqa, B.Bazılxan	Yerində
32	Bağa oyqur abidəsi	Monqolustan, Bayan Olgi	B.Battulqa, B.Bazılxan	Yerində

33	Ix Biçiqət abidəsi	Monqolustan Dunqovi	B.Battulqa	Yerində
34	Dei Ul abidəsi	Monqolustan	J.Boldbatar, B.Battulqa	Yerində
35	Şaxay Tolqay abidəsi	Monqolustan, Qobi Altay	N.Bayarxu	Monqolustan Mədəni irs mərkəzi
36	Qurvan mandal abidəsi	Monqolustan, Bayanxonqor	B.Battulqa	Yerində
37	Baybalıq istehkamı	Monqolustan, Selenqa çayı sahili	S.Q. Klyaştorni	Yerində
38	Övürkanqay abidəsi	Monqolustan, Ovurxanqay	-	Ovurxanqay muzeyi
39	Onqot abidəsi	Monqolustan, UlanBator		Yerində, bəzi parçalar itmişdir
40	Muxar abidəsi	Monqolustan, Töv	D.A. Klements	İtmişdir
41	Dayan abidəsi	Monqolustan, Dayan gölü ətrafi	G.N.Potanın	Yerində
42	Ortenbulak abidəsi	Monqolustan, Ortenbulak	B.Bazılخان	Yerində
43	Olon Nor abidəsi	Monqolustan Bayanxonqor rayonu	D. Bayar	Bayanxonqor tarix muzeyi
44	Açit gölü abidəsi	Monqolustan, Ubsi rayonu	S.G.Klyaştorni	-
45	Kök Kötəl abidəsi	Monqolustan, Bayan Ölgey	-	-
46	Biqər abidəsi	Monqolustan, Qobi Altay	B.Battulqa	Yerində

47	Xöqne Tarn (balbal) abidəsi	Monqolustan, Ovurxanqay	Yazısız balbal ibarətdir, Foto-surət B.Bazılxana aiddir	Yerində
48	Çaxır qaya abidəsi	Monqolustan, Tasır qayalıqları	B.Battulqa	Yerində
49	Xanan Xad abidəsi,	Monqolustan, Xovd rayonu	E.A.Novo- qorodova	-
50	Zurk Uli abidəsi	Monqolustan, Bayan Ulgi	B.Battulqa	-
51	Ulan-Bator kiramid abidəsi (Nalayhun)	Monqolustan, Ulan-Bator	B.Battulqa	Yerində
52	Təxtiyin Kөл abidəsi,	Monqolustan, Bayan Ulgi	B.Battulqa	Yerində
53	Raşan Xad qaya abidəsi	Monqolustan, Kenti	B.Battulqa	Yerində
54	IV Xar-sala abidəsi	Monqolustan, Xar Sala çayı sabilində	Kubarev	Yerində

2-ci cədvəl

Əlavə 2

YENİSEY ABİDƏLƏRİ CƏDVƏLİ

№	Abidənin adı	Tapıldığı yer	İlk oxuyan və tərc edən	Saxlanıldığı yer
E1	Uyuk-Tarлак abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E2	Uyuk-Arjan	Tuva	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E3	Uyuk -Turan	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E4	Ottuk -Daş	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E5	I Barık abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E6	II Bank abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E7	III Barık abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E8	IV Barık abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E9	Qara Suq abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E10	I Elegest abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E11	Beqre abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E12	Aldı-Bel abidəsi (Ulu-Kem-KulıKem)	Tuva	V.V.Radlov	Yerində
E13	I Çaa Xöl abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E14	II Çaa Xöl abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E15	III Çaa Xöl abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E16	IV Çaa Xöl abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Helsink muzeyi

E17	V Çaa Xöl abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E18	VI Çaa Xöl abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E19	VII Çaa Xöl abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E20	VIII Çaa Xöl abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E21	IX Çaa Xöl abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E22	X Çaa Xöl abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E23	XI Çaa Xöl abidəsi	Tuva	V.V.Radlov	Tuva muzeyi
E24	Kemçik Qaya başı abidəsi	Kemçik çayı sahili	V.V.Radlov	Qaya üzərində
E25	IOznaçenni abidəsi	Xakasiya	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E26	Açura abidəsi	Xakasiya	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E27	Oya abidəsi	Xakasiya	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E28	I Altın - köl abidəsi	Xakasiya	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E29	II Altın - köl abidəsi	Xakasiya	V.V.Radlov	Minusinsk m. (sərgidə)
E30	I Uybat abidəsi	Xakasiya	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E31	II Uybat abidəsi	Xakasiya	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E32	III Uybat abidəsi	Xakasiya	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E33	IV Uybat abidəsi	Xakasiya	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E34	V Uybat abidəsi	Xakasiya	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E35	I Tuba abidəsi	Tes kəndi	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E36	II Tuba abidəsi	Tuba çayı sahili Tes kəndi	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi
E37	Tes (III Tuba abidəsi)	Yenisey çayı sahili	V.V.Radlov	Minusinsk muzeyi

E38	Ak-Yüs	Toksak kəndi	V.V.Radlov	Yerində
E39	Kara -Yüs	Sulek kəndi	V.V.Radlov	Yerində
E40	Taşeba abidəsi	Xakasiya	V.V.Radlov	İtmişdir
E41	Xemçik -Çığrak	Kemçik çayı sahili	S.Y.Malov	Minusinsk muzeyi
E42	I Bay -bulun abidəsi	Tuva	S.Y. Malov	Minusinsk muzeyi
E43	İKızıl-Çıra abidəs	Tuva	S.Y. Malov	Tuva muzeyi
E44	II Kızıl-Çıra	Tuva	S.Y.Malov	Tuva muzeyi
E45	Kejelik-Xovu	Ulu-Kem çayı sahili	S.Y.Malov	Tuva muzeyi
E46	Tele abidəsi	Uluxan ray.	S.Y.Malov	Tuva muzeyi
E48	Abakan abidəsi	Xakasiya	SY.Malov	Minusinsk muzeyi
E49	II Bay Bulun abidəsi	Tuva	S.V. Kisilyov	Minusinsk muzeyi
E50	II Tuva və ya Tuva "B"	Tuva	S.V. Kisilyov	Minusinsk muzeyi Inv. 42 -42a
E51	III Tuva	Tuva	S.V. Kisilyov	Minusinsk muzeyi Inv. 36 -36a
E52	II Elegest abidəsi	Tuva	S.Y. Malov	Minusinsk muzeyi
E53	III Elegest abidəsi	Elegest çayı sahili	S. Y. Malov	Tuva muzeyi
E54	III Ottuk -taş	Tuva	İ.A Batmanov	Minusinsk muzeyi
E55	Tuva "G"	Tuva	S.V.Kisilyov	Minusinsk muzeyi Inv.41
E56	Malmovka	Malinovka rayonu	İ.L. Kızlasov və E.R. Riqdilon	Minusinsk muzeyi
E57	Sayqın(Borbak Anq)	Sayqın dağı ətrafi	İ. İ. A.Batmanov	Tuva muzeyi

E58	Kızık -Xürəə	Tuva	L. Kızlasov	Tuva muzeyi
E60	Sarqal Aksı abidəsi	Tuva	İ.A.Batmanov	Kızıl şəhərdəki muzey
E61	Saqluq-Adır-Aksı	Tuva	Z.B.Çadanba (Araqaçi)	Yerində
E62	Kanımdıq -Xovu	Tuva	Z.B.Çadanba (Araqaçi)	Yerində
E63	Orta-Kem	Tuva	Z.B.Çadanba (Araqaçi)	Yerində
E64	II Ottuk -taş	Tuva	D.D.Vasilyev	Minusinsk muzeyi
E65	I Kara -Bulun abidəsi	Tuva	İ.A Batmanov	Tuva muzeyi
E66	II Kara -Bulun abidəsi	Tuva	İ.A Batmanov	Tuva muzeyi
E67	III Kara-Bulun abidəsi	Tuva	İ.A Batmanov	İtmişdir
E68	El -Bajı abidəsi	Tuva	D.M.Nasilov	Minusinsk muzeyi
E 69	Çır-Çarık abidəsi	Tuva	D. M. Nasilov	Minusinsk muzeyi
E70	IV Elegest və ya İr Xol abidəsi	Tuva	L.R.Kızlasov	Tuva muzeyi
E71	Padkinskiye	Tuva	Z.B.Çadanba (Araqaçi)	Yerində
E72	II Aldı -Bel	Aldı -Bel ətrafi	İ.A Batmanov	Yerində
E73	I İymə abidəsi	Tuva	İ.A.Batmanov	İtmişdir
E74	Samaqaltay	Samqaltay	İ. A. Batmanov	Yerində
E75	Kutın -Buluk	Abakan	E.Riqdilon	Yerində
E76	I Ayna	Abakan	E.Lubo-Lesniçenko	İtmişdir
E77	Cin aynası aynası	Minusinsk	V.V.Radlov, H.N.Orxun	Minusinsk muzeyi
E78	I sikkə	Minusinsk	E. Draun	Minusinsk muzeyi

E79	II Mıs Sikkə	Krasnaysk rayonu	V.V.Radlov və H.N.Orxun	Minusinsk muzeyi (5617)
E80	Bürünc toqqa	Xakasiya	–	Minusinsk muzeyi (6136)
E81	I Qızıl qab	Xakasiya	S.V.Kisilyov, A.Borovkov	Moskva Dövlət Tarix muzeyi
E82	II Qızıl qab	Xakasiya	S.V. Kisilyov	Moskva Dövlət Tarix muzeyi
E83	VII Uybat (gümüş qab)	Uybat	A.Bemştam	Leningrad Ermitaj muzeyi
E84	III Ayna yazısı	Minusinsk şəhəri	E.Riqidlon və D.D.Vasilyev	Abakan muzeyi (5242)
E85	IV Ayna yazısı	Minusinsk şəhəri	E.Riqidlon və D.D.Vasilyev	Minusinsk muzeyi (5243)
E86	Amulet üzərindəki yazı	Minusinsk şəhəri	E.Riqidlon və D.D.Vasilyev	Abakan muzeyi
E87	Kəmər dəstindəki brünc lövhə	Baykal gölü ətrafı	-	Minusinsk muzeyi (sərgidə)
E89	I Ovür lövhəsi	Tuva	İ. Batmanov	Tuva muzeyi (yerində)
E90	II Ovür lövhəsi	Tuva	D.D. Vasilyev	Tuva muzeyi (sərgidə)
E91	Bedelığ çay yatağındakı daş yazısı	Tuva	D.D. Vasilyev	Tuva muzeyi (sərgidə)
E92	Dəmir-Suq abidəsi	Tuva	S.Q.Klyaştom	Tuva muzeyi
E93	I Yur -Sayır	Yenisey çayının sağ sahili	S.Q.Klyaştomı	Yerində
E98	VI Uybat abidəsi	Xakasiya	V.Y.Butanayev	Abakan muzeyi
E99	Orta Tey	Tuva	İ. A. Batmanov	Tuva muzeyi
E100	Bayan-Kol abidəsi	Tuva	D.D. Vasilyev	Tuva muzeyi

E102	I Arcan kurqanındakı qantarğa üzərindəki yazı	Tuva	D.D. Vasilyev	Leningrad Ermitaj muzeyi
E103	II Arcan kurqanındakı brünc sancaq üzərindəki yazı	Tuva	D.D. Vasilyev	Leningrad Ermitaj muzeyi
E104	II Oznaçennoye abidəsi	Xakasiya	D.D. Vasilyev	Abakan muzeyi
E105	Tuva kolleksiyasındakı lövhə	Tuva	D.D. Vasilyev	Tuva muzeyi
E106	Ağırşak abidəsi	–	–	Minusinsk muzeyi (2164)
E107	I Tepsey yazısı (qaya yazısı)	-	-	Yerində
E108	I Uyuk-Oorzak abidəsi	Tuva	Z.B. Çadanba (Araqaçı)	Tuva muzeyi
E109	II Uyuk-Oorzak abidəsi	Tuva	Z.B. Çadanba (Araqaçı)	Tuva muzeyi
E110	III Uyuk-Oorzak abidəsi	Tuva	Z.B. Çadanba (Araqaçı)	Tuva muzeyi
E111	II Tepsey yazısı (qaya yazısı)	–	–	Yerində
E112	III Tepsey yazısı (qaya yazısı)	–	–	Yerində
E113	IV Tepsey yazısı (qaya yazısı)	–	–	Yerində
E114	V Tepsey yazısı (qaya yazısı)	–	–	Yerində
E115	VI Tepsey yazısı (qaya yazısı)	–	–	Yerində

E116	VII Təpsey yazısı (qaya yazısı)	–	–	Yerində
E117	Turan dağı yazısı (qaya yazısı)	–	–	Yerində
E118	Caqlı yazısı	Tuva	–	Qızıl (Tuva)
E119	I Tugutyup tikili daşı (“Krasnoyarsk Muzeyi abidəsi I)	Xakasiya	L.R.Kızlasov	Krasnoyarsk muzeyi
E120	II Tugutyup tikili daşı (“Krasnoyarsk Muzeyi abidəsi)	Xakasiya	–	Yoxdur
E121	III Tuva abidəsi	Tuva	S.V. Kisilyov	Minusinsk muzeyi
E122	VIII Təpsey yazısı	–	–	Yerində
E123	IX Təpsey yazısı	–	–	Yerində
E124	X Təpsey yazısı	–	–	Yerində
E125	XI Təpsey yazısı	–	–	Yerində
E126	V Ayna yazısı	–	–	Minusinsk muzeyi
E127	VI Ayna yazısı	–	–	Minusinsk muzeyi (5147)
E128	VII Ayna	–	–	Minusinsk muzeyi (5148)
E129	VIII Ayna	–	–	Minusinsk muzeyi (5195)
E131	VIII Uybat	–	–	Yerində
E132	Kopön (Caa-tas daşı) Altın Kup III.	–	–	Yerində

E133	Ust-Kuloq (qaya yazısı)	–	–	Yerində
E134	Ust-Sos (qaya yazısı)	–	–	Yerində
E135	I Muğur -Sarkol (qaya yazısı)	–	–	Yerində
E136	Kres qaya yazısı	–	–	Yerində
E137	II Kara -Yüs yazısı	KaraYus çayı	H.N.Orxun və S.Y. Malov	Yerində
E138	Çaltıkov yazısı	–	–	Yerində
E139	II Muqur-Sarqol (qaya yazısı)	–	–	Yerində
E140	Aymarlıq kurqanından kaman bəndi	Minusinsk	–	Rusiya Elmlər Akademiyası Arxeologiya İnstitutu, Leningrad şöbəsi
E141	Aymarlıq kurqanından kaman bəndi	Minusinsk	–	Rusiya Elmlər Akademiyası Arxeologiya İnstitutu, Leningrad şöbəsi
E142	IX Ayna abidəsi (Ural Dövlət Universiteti Arxeologiya bölümü)	–	–	Şifrə A2/147
E143	Novoselova (qaya yazısı)	–	–	Yerində

E144	III Muğur-Sarkol (qaya yazısı)	—	—	Yerində
E145	Baykalavo (qaya yazısı)			Yerində
E146	III Kemçik -Bom			Tuva muzeyi
E147	I Ərbək abidəsi	Tuva	İ.V.Kormuşin	Tuva muzeyi
E148	II Şanıçı abidəsi	Tuva	İ.V. Kormuşin	Yerində
E149	II Ərbək	Ulu-kem ətrafı	İ.V.Kormuşin	Tuva muzeyi
E152	III Şanıçı	Tuva	K.A.Biçeldey	Yerində
E151	Gümüş vaza	Tuva	N.Bazılxan.	Tuva muzeyi
E152	II İyme	—	—	İtmişdir



Şəkil 4. Bilgə Xaqan abidəsi



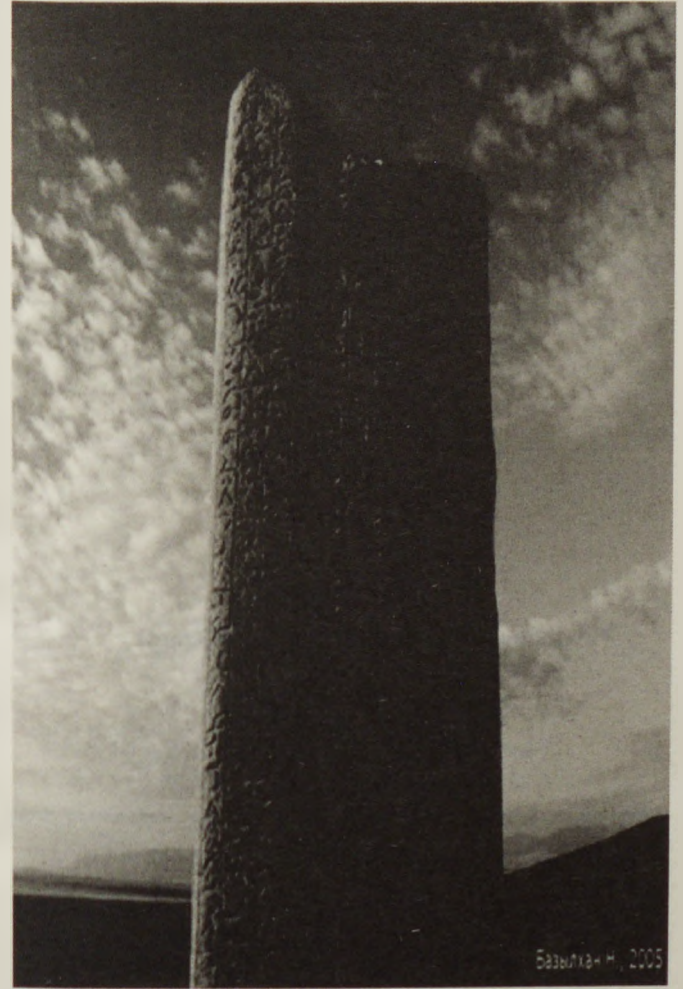
Şəkil 5. Bilgə Xaqan abidəsi



Şəkil 6. Kül Tigin abidəsi



Şəkil 7. Tonyukuk abidəsi



Şəkil 8. Tonyukuk abidəsi

“Elm və təhsil” nəşriyyatının direktoru:
İNAL MƏMMƏDLİ

Çapa imzalanmış 09.07.2023
Şərti çap vərəqi 13,5. Sifariş № 108
Kağız formatı 60x84 1/16. Tiraj 100

Kitab “Elm və təhsil” nəşriyyat-poliqrafiya
müəssisəsində nəşr olunmuşdur.
E-mail: elm.ve.tehsil@mail.ru
Tel: 497-16-32; 050-311-41-89
Ünvan: Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev 8 /4