Bəxtiyar Tuncay

TÜRK XALQLARININ ETNOQONİK MOTİV VƏ SÜJETLƏRİNİN AZƏRBAYCAN VƏ ANADOLUYA UZANAN İZLƏRİ VƏ YA TARİXİMİZƏ FƏRQLİ BUCAQDAN BAXIŞ

(Əlyazma hüququnda)

BAKI 2012

GİRİŞ

Zəngin türk folklorunun ayrılmaz tərkib hissəsi olan mif, rəvayət və əfsanələr, eləcə də qəhrəmanlıq eposları ayrı-ayrı türk soy, boy və xalqlarının etnogenezinin və etnomədəni əlaqələrinin öyrənilməsi baxımından son dərəcə böyük önəm daşımaqdadır. Bu və ya digər türk xalqının özünün etnik mənşəyi, ilkin ata yurdu, ata yurdunu tərk edərək müəyyən bir etnik-tarixi ərazidə məskunlaşması və fəaliyyəti barədə nəsillərdən-nəsillərə ötürülərək əfsanələşən və zamanla mifik çalarlar qazanan etnik yaddaşı məhz bu rəvayət və eposlarda əbədiləşdirilmişdir. Həmin folklor nümunələrində söylənilənlərin müxtəlif tarixi mənbələrdə əksini tapmış bilgilərilə, arxeoloji qazıntılar zamanı əldə edilmiş materiallarla, eləcə də dil materialı ilə tutuşdurulması bəzən inanılmaz nəticələrə gətirib çıxara bilir.

"Mif və tarix bir araya gətirilə bilərmi?" sualına cavab axtaran R. Qafarov bildirir ki, mifin müasir müəyyənləşməsi, anlam dairəsi o qədər genişdir ki, izahını başa çatdırmaq, cəmiyyətin formalaşmasındakı və inkişafındakı rolunu dəqiq üzə çıxarmaq üçün hələ də axtarışlar aparılır. Eləcə də tarix geniş və dar mənada götürülür. Əslində bütün yaranışların doğulma, meydana gəlmə tarixi var:

"Məsələni başqa şəkildə qoyaq: mif hər hansı bir formada tarixdirmi? Aristotel Herodotu tarixçi deyil, mifoloq kimi təqdim edirdi. Qədim yunanların qənaətində mif dünya tarixinin başlanğıcını özündə əks etdirən ən dolğun mənbə sayılırdı. Bu günədək tarixçilər Troya müharibəsi haqqında həqiqətləri öyrənmək üçün antik miflərə (yeganə mötəbər mənbə kimi) müraciət edirlər. Sonralar dənizin dərinliklərində aparılan arxeoloji axtarışların nəticəsində miflərdə göstərilən şəhər, saray və qalaların qalıqları üzə çıxdı, mifoloji təsvirlərin çoxunun gerçəkliyi təsdiqləndi" (Qafarov, 2010, s. 14).

Şlimanın "İlliada"da əks olunan mifik süjetlərdən çıxış edərək qədim Troyanın yerini müəyyənləşdirməsi və bununla da Homerin qələmə aldığı hadisələrin kökündə real tarixi hadisələrin durduğunu sübut etməsindən sonra etnogenezlə bağlı rəvayətlərə münasibət əsaslı surətdə dəyişmişdir. Son illərdə Avropa və Rusiyada folklor nümunələrinin digər elm sahələrinin materialı ilə əlaqəli şəkildə geniş təhlili istiqamətində aparılan işlərin müsbət nəticələri də bu istiqamətin perspektivli olduğunu sübut etməkdədir. Odur ki, sözügedən metodun türk miflərinə tətbiqinin də faydalı ola biləcəyi, maraqlı nəticələrə gətirib çıxaracağı heç bir şübhə oyatmır. A.Nəbiyev haqlı olaraq yazır ki, dünya haqqında mif modeli müxtəlif xalqların erkən düşüncəsində özünəməxsusluqlarla şərtlənsə də, onun bədii təfəkkür üçün ümumi olan cəhətləri və xüsusiyyətləri də vardır:

"Erkən mədəniyyətlərin müxtəlif etnik-mədəni sistemlərini bərpa etmək, hər bir xalqın ümumdünya mədəniyyətindəki yerini və onun yaranmasındakı rolunu müəyyənləşdirmək, tarix səhifəsində hər bir xalqın yaradıcılıq ənənələrinin meyl və istiqamətlərini öyrənmək üçün ən mötəbər mənbələrdəndir" (Nəbiyev, 2002, s. 139).

Etnogenezlə bağlı mifik süjet və motivlər kosmogenez və antropogenezlə bağlı süjet və motivlərə nisbətən çox-çox sonrakı dövrləri əks etdirir. Elə bu səbəbdən də bu süjet və motivlərin əsasında duran hadisələrin reallığa daha yaxın olduğunu

söyləmək olar. Fakt budur ki, öncə dünya yaranmış, daha sonra insanlar peyda olmuş, yalnız bundan sonra ayrı-ayrı etnos və xalqlar təşəkkül tapmışlar.

S. A. Tokarev bildirir ki, hazırda etnogenez məsələləri müxtəlif elm sahələri ilə məşğul olan geniş mütəxəssis qruplarının diqqətini daha çox cəlb etməkdədir və bu bu məsələləri yalnız və yalnız müxtəlif elmlərin birgə səyləri ilə həll etmək mümkündür. Lakin etnogenetik proses o qədər mürəkkəb bir prosesdir ki, bir sıra hallarda elm alimlərin səylərinə baxmayaraq, onun üzərindəki sirr pərdəsini qaldırmaqda aciz qalır. (Токарев, 1949). Alimin bu fikrinə Q. F. Debets, V. Q. Levin, T. A. Trofimov, V. V. Qinzburq və V. P. Alekseyev kimi alimlər də şərik çıxmışlar (Дебец, Левин, Трофимов, 1952; Левин, 1961; Гинзбург, 1968; Алексеев, 1977, с. 9).

Digər xalqların miflərində olduğu kimi, türk mifologiyasında da etnoqonik motiv və süjetlərin əsasında əcdad kultu durur. Əksər türk xalqları bütün türklər üçün ümumi olan ulu əcdaddan başqa bilavasitə öz soy və boylarının ulu babalarını da unutmamış, onları ayrı-ayrı qəhrəmanlıq eposlarında əbədiləşdirmişlər. Bu eposlar minillər boyu yeni-yeni elementlərlə zənginləşdirilərək, hər dövrə uyğun şəkildə müasirləşdirilsə də, əcdad kultu öz kökləri ilə ibtidai mədəniyyətin, totemistik və animistik təsəvvürlərin mövcud olduğu dövrlərə qədər uzanır.

Belə hesab edilir ki, ibtidai cəmiyyətdə ictimai şüur və fikirin inkişaf səviyyəsi ibtidai mədəniyyətlə qarşılıqlı əlaqədə olub və ibtidai sosial-mədəni sistemin inkişaf dinamikasına təsir göstərir. İbtidai-sosial-mədəni sistem öz inkişaf dinamikasına malik olub, mövcud sistemli strukturun yenidən dirçəlməsinə imkan verir. İbtidai mədəniyyətin digər xüsusiyyəti onun sinkretikliyidir ki, bu da öz təcəssümünü totemizmdə tapmışdır.

Mif çağında ulu əcdad, ilk növbədə, yaşayış tərzi ilə təbiət hadisələri və heyvanlar aləmi arasında oxşarlıq görmüş (qidalanmada, doğumda, hərəkət və davranışda, eləcə də digər zahiri əlamətlərdə), həmin aləmlərlə özü arasındakı qeyri-adi əlaqəyə təsir göstər-məyə çalışmış, bununla da nəhəng vəhşi canlılar tərəfindən gələn təhlükələrə qarşı nikbinliklərini qoruya bilmişdir. Onların yaşamaq uğrunda mübarizəsindən və topladıqları təcrübədən doğan inanışlar «sınaqlardan çıxarılaraq» yaddaşlarında möhkəmləndikcə təsəvvürlərə çevrilmişdir. Ulu əcdad dünyaya həmin təsəvvür-lərin baxış bucağından, yaxud pəncərəsindən baxmışdır və onlar sistemləş-dirildikcə totemizm, animizm, animatizm, magiya və kult münasibətləri şəklini almışdır. Təbiət varlıqlarının fetişləşdirilməsi isə müxtəlif ayin və mərasimlərin keçirilməsinə meydan açmışdır. Ovçuluq, maldarlıq və əkinçilikdə qazanılan uğurların da səbəbini həmin təsəvvürlərin doğurduğu qeyri-adi məxluqlarla əlaqələndirmişlər (Qafarov, 2010, s. 14-15).

Totemizm (Şimali Amerika hindularının dilindən götürülmüşdür, “onun qəbiləsi” deməkdir) — insan kollektivlərinin (qəbilə, tayfa) ilə müəyyən heyvan və bitki növləri, habelə hər hansı bir predmet arasında guya mövcud olan fövqəltəbii qan qohumluğu əlaqələrinə etiqad edilməsindən ibarətdir. Məsələn, Tolstov, Bernştam və Bekmıradov kimi tanınmış türkoloq alimlər oğuzların ən qədim zamanlarda öküzə totem münasibəti bəslədiklərini söyləmişlər (Bayat, 1993, s. 124).

Türk mifologiyasında onqon-quş motivi ən geniş yayılmış motivlərdəndir. Məsələn, əldə olan çoxsaylı mənbələr toğanın (qartalın) bəzi türk soy və boyları tərəfindən onqon-əcdad kimi qəbul ediidiyini söyləməyə əsas verir. Saxa-yakutlar öz əcdadlarının kiçik bütləri içərisinə Sour adlı qarğanın bütünü də əlavə edirmişlər (Ögel, 1995, s.147). Bu quş Altay əsatirində Tanrı Ülgenin düzəltdiyi insan bədənləri üçün böyük Tanrı Kudayın yanından ruh gətirən bir quşdur (Анохин, 1824, с. 18).

Deyilənlərə şeytanın düzəltdiyi qadın və kişinin quşa çevrilmələrini də əlavə etmək lazımdır:

Tanrı hirslə qadının düz üzünə tüpürdü.
Qadın quş olub uçdu, Kordoy quşudur adı,
Bataqlıq qorxudur, hər it ona uladı.
Kişi də bir quş oldu, ona deyirlər Yalban,
Ayaqları çox uzun, surəti də çox yaman.
Çox qəribə quşdur bu, nədənsə yox əlləri,
Gəzib tapır, - harda var, - atılmş çəkmələri.
Ən böyük əylncəsi topuğunu gəmirmək,
Evlərdəki nəcislər ona ən gözəl yemək.

S.Neklyudov bu cür çevrilmələri ruhun müxtəlif canlı və cansız varlıqlarda təzahür etməsi ilə əlaqələndirir (Неклюдов, 1979).

Bənzər halla Azərbaycan-türk əfsanə və nağıllarında da tez-tez rastlaşmaq mümkündür. Bu baxımdan aşağıdakı mif deyilənlərə ən gözəl misaldır:

İki oğlan cüt sürürmüş, biri İsa adında, biri də Musa adında. Bunlar yorulub bir az yatırlar ki, dinclərini alsınlar. Öküzlər açılıb qaçırlar. İsa ilə Musa oyanıb görür ki, öküzlər yoxdu. Nə qədər axtarırlarsa, tapa bilmirlər. Ağaları da çox əzazil adam olur. Bu uşaqlar qorxularından evə qayıda bilmirlər. Allaha yalvarırlar ki, bizi quşa döndər. Allah bunları quşa döndərir. Bunlar başlayırlar öküzləri axtarmağa. Həmişə də bir-birindən soruşurlar ki, tapdın? (Azərbaycan mifoloji mətnləri, 1988, s. 70).

Türk-şaman mifoloji sisteminin ən arxaix alt qatlarından birini təşkil edən onqonçuluğun izlərinə Azərbaycan folklorunda da geniş rast gəlinmkdədir. Bu baxımdan "Keçəlçələr" nağılındakı sərçə (Besanoğlu, 1966, səh. 171-173), "Məlik Məmməd və Məlik Əhməd", "Moltanı padşahı" və "Daş üzük" nağıllarındakı göyərçin (Azərbaycan nağılları, ll c., 1961, səh. 234; lV c., 1963, səh. 93; ll c., 1961, səh. 66-68), birbirinin fərqli variantları olan "Hazarandastan bülbül" və "Altun bülbül" nağıllarındakı bülbül (Azərbaycan nağılları, l c., 1961, səh. 116; Türk masalları, l kitap, 1971, səh. 167), Əhmədnən Sənəm" nağılındakı qaraquş (Azərbaycan nağılları, V c., 1964, səh. 113-114) və s. onqon quş surtlərini misal çəkmək olar.

Bu mövzu Məhəmməd Hatəmi Tantəkin tərəfindən hərtərəfli araşdırılmışdır (Tantəkin, 2004). Onun yazdığına görə, sehrli nağıllarda sadəcə "quş" adı ilə dinləyicilrə təqdim edilən sətirlər də az deyil. Onlar ölünü dirildir, ətləriylə insanlara qeyri-adilik gətirir, qiymətli yumurtalar ilə kasıbları varlandırırlar (Tantəkin, 2004, səh. 9).

Nağıllarımızda gerçəkdən də sadəcə "quş" adı ilə çıxış edən onqon surətlərə rast gəlinir və onlar gerçəkdən insanların himayəçilri kimi çıxış edirlər. Özü də bu hal təkcə Azərbaycan nağıllarnda deyil, Türkiyədən toplanmış nağıllarda da geniş yayılmışdr (Azərbaycan nağılları, ll c., 1961, səh. 2, 165; lll c.,1962, səh. 97, 253, 256-257; Türk masalları, l kitap, 1971, səh. 269; ll kitap, 1971, səh. 196; Türk folkloru araştırmaları, 1973, səh. 3268-3269).

Azərbaycan türklərinə aid aşağıdakı mif də böyük maraq doğurur:

Bir gün insan oğlu fikirləşir ki, hər şeyin padşahı, böyügü var. Quşların da gərək padşahı olsun. Bütün quşdarı yığıb deyir ki, hansınız lap yuxarı qalxsanız onu padşah qoyacıyam. Quşdar razı olur. Uçullar, ancax qartal hamısınnan hündürə uçur. Bu dəmdə insan oğlu görür ki, qartalın tükləri arasınnan cırt-cırt quşu çıxdı, lap yuxarı uşdu. Bını quşdar da gördü, pərt oldular ki, bınnan bizə padşah çıxmaz.

İnsan oğlu cırt-cırt quşuna deyir ki, sən lap yuxarı uşdun, ancax kələyinən. Ona görə gərək sənə bir iş də tapşıram. Onu da eləsən, səni padşah qoyacıyam. Get mənə elə bir çöp gətir ki, nə əyri olsun, nə də düz.

Deyillər ki, cırt-cırt quşu o vaxtdan həmişə kolluqda gəzir, həmin çöpü axtarır, ancax tapammır. Qartal isə quşların padşahı olur (Azərbaycan mifoloji mətnləri, 1988, s. 67).

Türk, o cümlədən Azərbaycan folklorunda geniş yayılmış quşlardan biri də Humaydır. Bu quşdan söz açan B.Ögəl bildirir:

"Bu quşun adı əfsanəvi hüma // humay quşunun adından gəlir. Bununla bərabər, bu ad indi mövcud olan quşlara da verilmişdir. Məsələn, huma və ya hüma Krımda ən yaxşı cins qartallardan birinə verilən addır. Bu quşun adı qırğız ləhcəsində kumay olmuşdur. Qırğızlar vulturide növünün ən böyük cinsinə kumay deyirlər. Bu, ağbaba cinsindən olan, qar quşu da deyilən böyük bir qartaldır" (Ögel, 1989, s. 365).

Eyni mövzuya Bəhlul Abdulla da müraciət etmiş və "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı quş obrazlarından söz açmışdır (Abdulla, 1999).

Mövzumuz baxımından aşağıdakı Altay əsatirində söylənilənlər də böyük maraq kəsb edir:

Çox böyük bir xan vardı çox-çox əski çağlarda,
Yaşardı, hökmdardı Altaydakı dağlarda.
Bu xanın çox gözəl biricik qzı vardı,
Onu görən hər igid tutuşaraq yanardı.
Xanın yurdundan bir gənc bir gün xana vararaq,
"Qızı mənə ver" deyə ağlamış yalvararaq.
Xan razı olmuş, fəqət oğlana bir şərt qoymuş,
Gəl ki xanın bu şərti çox-çox çətin, çox zormuş.
Xan oğlana demiş ki:
"Bilirsənmi, Daruqa müqəddəs bir qartaldır,
Bədəni çox böyükdür, tükləri sanki budaqdır.
Gedib bu qartalı tap, tükündən gətir mənə,
O zaman düşünmədən qızı verərərn sənə".
Gənc almış yarağını, dağlara çıxmış ova,

Axtarmağa başlamış belə böyük yuva.
Sora-sora gedərkən görmüş yolda bir ərmiş,
Dərdini ona açmış, o da bir öyüd vermiş.
Ağ saqqallı ixtiyar demiş bu yoldan sapma,
Bu işi mən bilirəm, kim nə desə, sən yapma.
Bu yolla gedən oğlan ağ bir dağa yan almış,
Ətrafında dolaşmış, ətəyinə yanaşmış.
Nədənsə yerlə göylər birdən-birə ağlamış.
Ağca buludlarsa yer üzünə yaxınlaşmış.
Oğlan yenə durmamış, keçmiş dağ aşaraq,
Dörd tərəfə böylanmış özü möhkəm çaşaraq,
Görmüş dağ-daş, hər tərəf süd rəngində, bəmbəyaz.
Bu rəng göyləri tutmuş, göy də olmuş apayaz.
Oğlan "Bu nə ?" deyincə, haradansa bir səs gəlmiş,
"Göylərin arxasında süd dənizi var" demiş.
Oğlan şərqə boylanmış, buludun arxasından,
Gözünə kölgə dəymiş köpüklər arasından.
Düşünmüş uzun-uzun "Bu qara şey nə?" -deyə,
-"Süd dənizi içində bu gölgəlik var niyə?"
Çox düşünmüş, bu işə bir məna verəmməmiş,
Göydən bir səs ona səslənib, belə demiş:
"Qarşıdakı qaraltı çox böyük bir ağacdır,
İnsana həyat verir, göylərə isə tacdır.
Onun yanındakı da qapqara bir ormandır,
İçindəki qımıldayan Daruqa xandır.
Müqəddəs süd dənizi dağın başındadır,
Cənnətin bağçaları dənizin bağrındadır (Ögəl, 2006, səh125-126).

Onqon-quş motivi oğuzlar arasında da çox yayğın olmuşdur. Hər bir oğuz soy və boyunun ayrıca quş onqonu olduğunu həm Fəzlullah Rəşidəddin (Rəşidəddin, 2003, s. 54-60), həm də Əbülqazi (Əbülqazi Bahadır xan, 2002, s. 70-72) göstərmişlər. Onlara istinad edən Bahəddin Ögəl həmin onqonları boy və soylar üzrə aşağıdakı kimi sıralamşdır:

Bozuqlar: Sağ qol.
Gün Xan: simvolu Ağ Şahin,
Ay Xan: simvolu Qartal,
Ulduz Xan: simvolu Tauşancıl
Qayı - Ağ Şahin / Şunqar (Şunqar)
Bayat - Ağ Şahin / Bayquş (Üği)
Alkaravlı – Ağ Şahin / Siçantutan qırğı (Köykenek)
Qara-uyli – Ağ Şahin / Çalağan (Göbek-sarı)
Yazır – Qartal / Bildirçin çalan qırğı (Torumtay)
Dökər – Qartal / Çalağan (Köçken)
Dodurğa – Qartal / Qırmızı qırğı (Kızıl-qarçağay)
Yaparlı - Qartal / Qırğı (Kirğu)
Avşar – Dovşancıl / Ağ şahin (cere-laçin)

Qızıq – Dovşancıl / Sar (Sarıca)
Bekdili – Dovşancıl / Laçın (Bihri)
Qırqın - Dovşancıl / Su berkutu (Su bürkütü)
Uçuqlar: Sol qol.
Gök Xan: simvolu Şunqar
Dağ Xan: simvolu Üği
Dəniz Xan: simvolu Çakır
Bayındır – Şunqar / Şahin (Şahin)
Beçenə - Şunqar / Ala şahin (Ala-toğanaq)
Çavuldur – Şunqar / Qartal (Buğdaynık)
Çəbni - Şunqar / Humay (Humay)
Salur – Üği / Berkut (Bürküt)
Eymir – Üği / Ançarı
Alayuntlı – Üği / Gərgincək (Yağılbay)
Ürəgir – Üği / Qırğı (Bayqu)
İqdır - Gərgincək / Qırğı (Karçiğay)
Bükdüz - Gərgincək / Ütəlgi (İtalgu)
Yıva - Gərgincək / Ağ şahin (Toyğun)
Qınıq - Gərgincək / Qırğı (Cere-qarğay) (Ögel, 1989, s. 355-360).

D.K.Zeleninin yazdığna görə, onqona soyun, boyun, ailə və fərdin hamisi, qoruyucusu, qoruyucu ruhu, yardımçısı kimi baxılmışdır (Зеленин, 1936,с.29).

Azərbaycan folklorunda yayğın olan quş motivlərindən biri də dövlət, şahlıq quşu Humayla bağlıdır. Onqon kimi tanınan Humay quşunu "Hüma quşu" da adlandırırlar. Mövzu ilə bağlı H.Tantəkin yazır:

"Şahlıq quşu surəti xalqın demokratik seçki iradəsinin ifadəsi kimi nağıllara daxil olmuşdur. Kimin başına qonarsa, xalq o adamı hakimiyyətə gətirib özünə padşah edir. O, sinfi mənsubiyyətindən, cinsindən asılı olmayaraq hər kəsin başına qona bilir" (Tantəkin, 2004, s. 59).

M.Təhmasib isə öz növbəsində bildirir:

"Bu quşun kölgəsi bəxtiyarlıq və səadət rəmzidir. Onun kölgəsi kimin başı üzərinə düşərsə, o, dünyada mütləq ən bəxtiyar adam olur. Bunun nəticəsi olaraq bu quşun ikinci xüsusiyyəti meydana gəlmişdir. O, kimin başına qonarsa, həmən adam padşah, yəni dövlət, hökumət başçısı olur" (Təhmasib, 2005, s. 15).

Əski türklər totemistik qohumluq bağının özləri ilə boz qurd arasında olduğuna da etiqad etmişlər. Təsadüfi deyil ki, "Kitabi – Dədə Qorqud"da Qazan xan Boz Qurda əcdadı kimi üz tutur, ondan yurdunu xəbər alır:

Ordumun xəbərin bilürmisin, degil mana!
Qara başım qurban olsun, qurdum, sana! (Kitabi-Dədə Qorqud, 2004, s. 41).

"Kitabın" eyni boyunda Salur Qazan qurda «Qaranqu axşam olanda güni doğan» və ya da "Qar ilə yağmur yaqanda ər kimi duran…" deyə müraciət edir (Kitabi-Dədə Qorqud, 2004, s. 41).

Şübhəsiz ki, eposda Boz Qurda ünvanlanmış bu müraciət Qazan xanın ona əcdadı kimi tapındığını, ona türklərin hamisi kimi baxdığını sübut etməkdədir. Buradakı Qazan-qurd münasibətləri Oğuz-Boz qurd mifik münasibətlərini xatırlatmaqdadır. Daha doğrusu, R. Əlizadənin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, Oğuz-

Boz qurd mifik münasibətləri Qazan-qurd epik münasibətlərində paradiqmalaşmışdır:

"Bəlli olduğu kimi, «Oğuz Kağan» dastanında qurdu yalnız Oğuz görür. Və bu detal da dolayı yolla «Dədə Qorqud kitabı»na transformasiya olunub. Eposdakı ərənlər içərisində yalnız Qazanın qurdla rastlaşması Oğuz-qurd təmasından gəlməklə sözügedən əlaqənin ilkin semantikasını ortaya qoymuşdur: Oğuz-Boz qurd mifik münasibətləri Qazan-qurd epik münasibətlərində paradiqmalaşmışdır" (Əlizadə, 2008, s.102).

Boz qurdla bağlı inanclar, istisnasız olaraq, bütün türk xalqlarının miflərində bu və ya digər dərəcədə əksini tapmışdır. Məsələn, saxa-yakutlar qurdu hörmətlə «Tanqara yola» (Tanrı oğlu), bəzi variantlarda «ayin yola» (bu da «Tanrı oğlu» deməkdir), bəzən də «tanqara ıta» (Tanrı iti) – deyə çağırırdılar (Əlizadə, 2008, s.103). Uyğurların "Köç" dastanında isə deyilir:

Müqəddəs buyruğa əməl edən xalq böyük bir yurdu tərk edərək köçə hazırlaşdı. Yolu düzəltdilər. Durub dayanmadan, yorulmaq bilmədən getdilər, getdilər. Hara getdiklərini, harda dayanacaqlarını bilmirdilər. Bu zaman onların qarşısına göy tüklü, göy yallı bir qurd çıxdı və onların qabağına düşdü. Uyğurlar da qurdu tanrının göndərdiyini başa düşüb onun dalınca getdilər. Qurd gətirib onları dümdüz ovalıq bir yerə çıxardı. Uyğurlar burada yerləşib yurd saldılar (Bozqurd, 1992, s. 37).

Z. Toğanın yazdığına görə, qurd oğuzlarda və qıpçaqlarda xilaskar rolunda çıxış edir (Toğan, 1972, s. 134). Kitabın birinci bölümündə görəcəyimiz kimi, Azərbaycanda da boz qurdla bağlı son dərəcə maraqlı mifik süjetlər qeydə alınmışdır.

Totemizm elementləri özünü mifologiyada daha çox qoruyub saxlaya bilmişdir. Mifologiya isə özlüyündə ibtidai cəmiyyətin fəlsəfə tarixi hesab oluna bilər. Həmin cəmiyyətin dünyagörüşü isə mahiyyətcə mifoloji xarakter daşımışdır. Lakin həmin cəmiyyətin mənəvi-konseptual və idrakı sahələrində onun mədəniyyətinin iki qatı olan totemizm və animizm mühüm rol oynamışdır.

Füzuli Bayatın sözlərinə görə, Türk tayfalarında Boz qurd, əsasən, əcdaddır (məsələn, ciğil, yağma, karluq tayfalarında):

"Göy Türklərdə əcdadlıq xilaskarlıq funksiyası ilə birləşib: əcdad-xilaskar şəklində rəsmiləşdirilib" (Bayat, 2003, s. 47).

R. Əlizadə yazır:

"Məlumdur ki, qədim türklərin inam sistemində Boz qurd öncül rəmz kimi dəyər qazanıb və epikmifoloji düşüncədə türklərin atası (əcdad kultunun daşıyıcısı) olaraq şifrələnibdir. Araşdırmalar nəticəsində o də aydın olub ki, hunların və göytürklərin sakral əcdadı sayılan Boz qurd oğuz türklərinin də qoruyucusu və hamisi statusunu daşımışdır" (Əlizadə, 2008, s.102).

A. Inan bildirir ki, başqırdlara görə Ural dağlarında qurd peyğəmbər səhabələrinə yol göstərmişdir. Yaxud da başqırd türkləri qurdu izləyərək gözəl təbiətli bir yerdə yerləşmişlər. Qurdu isə "kök cal" adlandırmışlar (İnan, 1976, s. 126).

Bahaəddin Ögəl qurdu türk mifologiyasının ən önəmli müqəddəs simvolu adlandıraraq yazır:

"Qurd başlı sancaqlar, Göytürk dövlətinin yıxılışından sonra da unudulmamış və Çin imeparatorları, məsəln Türkeşler kimi Türk qövmlərinə Xaqanlıq ünvanları verəcəkləri zaman, qurd başlı bir bayraqla bir davul vermeyi də unutmamışdılar" (Ögel, 1993, s. 40).

Məshəti Ismayıl Rüstəm qızı yazır ki, qədim türk dastanlarında qəhrəman doğularkən ulu xilaskar olan qurdun zahiri bənzərliyini və Göy Tanrının əlamətlərini özündə daşıyır (Ismayıl Rüstəm qızı, 2008, 129). Gerçəkdən də "Oğuz Xaqan" dastanında Oğuzun belinin qurd belinə bənzəməsi, ağzının qırmızı olması və s. başqa xüsusiyyətlər Oğuz və qurd obrazlarını bir-birinə bağlayan mühüm cəhətdir:

Bu oğlanın üzü göy idi,
Ağzı atəş kimi qırmızı, gözləri ala,
Saçları, qaşları qara idi…
Onun ayağı öküz ayağına, beli qurd belinə,
Kürəyi samur kürəyinə,
Köksü ayı köksünə bənzəyirdi (Bayat, 1993, s. 124).

Alim haqlı olaraq bildirir ki, dastanda Oğuzla qurdun qarşılaşmasını gerçəkləşdirən Göy Tanrının özü idi (Ismayıl Rüstəm qızı, 2008, 129). Odur ki, Oğuzun çadırına qurd göy yaruq – şüa içində gəlir:

Dan yeri sökülləndə Oğuz kağanın alaçığına
Gün kimi bir işıq düşdü.
Bu işıqdan göy tüklü, göy yelkəli, böyük,
Erkək bir qurd çıxdı.
Bu qurd Oğuz xaqana söz deyib durdu,
Ta belə dedi: "Oğuz, ay Oğuz,
Sən Urun üstünə getmək dilərsən,
Oğuz, ay Oğuz, mən səndən irəlidə gedəcəyəm.
Bundan sonra Oğuz kağan
Alaçıqları yığdırdı, yola düşdü.
Gördü ki, ordunun önündə
Göy tüklü, göy yelkəli, böyük,
Erkək bir qurd gedir.
Bu qurdun arxasınca düşüb, ardınca getdilər.
Bir neçə gündən sonra göy tüklü, göy yelkəli bu böyük,
Erkək qurd dayanıb durdu (Bayat, 1993, s. 129).

Məshəti Ismayıl Rüstəm qızının sözlərinə görə (Ismayıl Rüstəm qızı, 2008, 129), dastanda qoşunun önündə yüyürən göy tüklü, göy dərili qurd Oğuz xaqanın qələbə nişanıdır. Ordunun savaş və qələbəsi isə döyüşkənlik ruhundan çox qurdun möcüzəli iz açımı ilə bağlıdır. Qələbə həqiqətini anlayan və xəbər verən qurd, döyüşü əzmlə həyata keçirənsə Oğuz xaqandır. Göy yallı, göy tüklü müqəddəs Bozqurdun hər dəfə ordu önündə görünməsi Oğuza yeni yurd yeri qazandırırdı:

Bundan sonra yenə bu göy tüklü,
Göy yeləkli erkək qurdla Sındu,
Tanğut, Şağam tərəflərə yola düşdü (Bayat, 1993, s. 134).

GÖYTÜRK VƏ UYĞURLARIN ETNOGENEZİ İLƏ BAĞLI MİFOLOJİ MOTİV VƏ SÜJETLƏRDƏ ƏCDAD KULTU VƏ TÜRKLƏRİN İLKİN ATA YURDU

Qədim Çin mənbələrində Orxon-Yenisey abidələrini yaratmış türk xalqının mənşəyi barədə türklərin öz dilindən bəzi əfsanələr qeydə alınmışdır və onlardan biri bu xalqın Qərbdən - Xəzər dənizinin qərb sahillərindən gəldiklərini bildirməkdədir (Heyət, 1993, s. 72).

Böyük Türk Xaqanlığının əsasını qoyan göytüklərin mənşəyi ilə bağlı qədim Çin mənbələrində iki rəvayət qeydə alınmışdır. Birinci rəvayətdə deyilir ki. hunlarla eyni soydan olan göytürklər hun yurdunun şimalındakı Su (So) ölkəsindən çıxmışlar. Başbuğlarının, yəni sərkərdələrinin adı Kapan Pu idi və onun 16 qardaşı vardı. Bunlardan birinin anası boz qurd idi. Bu gənc yellərə və yağışlara hökm edərdi.

Göytüklərin düşmənləri bir həmlə ilə qardaşları aradan apardılar, Bu fəlakətdən yalnız bir gənc qurtuldu. Bu gəncin iki arvadı vardı. Biri yaz tanrısının, digəri qış tanrısının qızı idi. Onun bu arvadlardan iki oğlu oldu və xalq böyük oğlu özünə xaqan seçdi. O, Türk adını aldı. Onun 10 arvadı vardı və bu arvadlardan türk xalqı törədi (Heyət, 1993, s. 72; Гумилев, 2002, с. 26-27).

İikinci rəvayətdə isə deyilir ki, türkləin ilk atası Qərb dənizinin, yəni Xəzər dənizinin qərb sahillərində yaşayırdı. Bunun xalqı hunların bir bölümü idi və Asina (aşina) adlanırdı. Bu xalq qonşu xalqlardan biri tərəfindən məhv edilir. Bunlardan yalnız bir oğlan uşağı sağ qalır. Bir dişi qurd həmin uşağı tapıb ona qulluq edir, onu böyüdür və onunla evlənir. Oğlandan hamilə qalan qurd dənizin şərq tərəfinə keçirir və orada 10 oğlan uşağı doğur. Bu oğullardan Göytürk (Türküt) xalqı törəyir:

Göytürklər qədim Xsiunq-Nunun (hunların, xəzərlərin) ***soylarından yaranmışlar və onların bir qoludurlar. Özləri isə A-şin-na*** ("Tövrat"da və "Albaniya tarixin"də Aşkenaz // Askenaz – sarmatların soy babası) ***adlı bir ailədən törəmişlər. (Sonradan çoxalaraq) ayrı oymaqlar halında yaşamağa başladılar.***

Daha sonra Lin (Alan, Alaniya) ***adlananbir məmləkət tərəfindən məğlub edildilər. (Məğlubiyyətdən sonra göytürklər) bu məmləkət tərəfindən bütünlüklə öldürüldülər.***

(Tamamilə qırılan) göytürklər içində yalnız on yaşlı bir uşaq qalmışdı. (Lin məmləkətinin) əsgərləri uşağın çox kiçik olduğunu görüb (ona yazıqları gəlmiş və) öldürməmişdilər. Uşağın təkcə ayaqlarını kəsmiş, özünü də bir bataqlıq içindəki otların arasına tullayıb getmişdilər.

(Bu zaman) uşağın yanında bir dişi qurd peyda oldu və ona ət verərək bəslədi. Uşaq bu minvalla böyüdükdən sonra da dişi qurdla ər-arvadlıq etməyə başladı. Qurd da bu yolla ondan hamilə qaldı.

(Göytürkləri məğlub edən və hamısını qılıncdan keçirən Lin məmləkətinin) kralı bu uşağın hələ də yaşadığını eşitdi və əsgərlərini onu öldürməyə göndərdi. Uşağı öldürməyə gələn əsgərlər qurdla uşağı yan-yana gördülər. Əsgərlər qurdu öldürmək istədilər, amma qurd (onları görən kimi) tez qaçdı və Kao-ç-anq (Kuşan) ***məmləkətinin şimalındakı dağa getdi. Bu dağda dərin bir mağara, mağaranın içində isə böyük bir ovalıq var idi. Çevrəsi də bir neçə yüz mildən artıq***

deyildi. Dörd yanı sıldırım qayalarla əhatə olunmuşdu. Qurd qaçaraq bu mağaranın içinə girdi və orada on uşaq doğdu.

Vaxt keçdikcə bu on uşaq böyüdü və bayırdan qızlar gətirərək, onlarla evləndilər. Beləliklə evləndikləri qızlar hamilə qaldılar və bunların hər birindən bir soy törədi. A-şi-na ailəsi də bu on boydan biridir.

Onların oğulları və nəvələri çoxaldılar və yavaş-yavaş yüz ailə halına gəldilər. Ju-julara tabe oldular. Altay ətəklərində yerləşdilər. Bundan sonra da Ju-juan dövlətinin dəmirçiləri oldular... (Ögəl, 2006, s. 36).

Buradakı Aşina adı üzərində xüsusi durmağımıza ehtiyac var. Bu adı monqol dilindəki "çino" (qurd) sözü ilə bağlamağa çalışırlar. Daha doğrusu, bu fikir elmi ədəbiyyatda artıq kifayət qədər möhkəmlənib. Biz isə "Aşina" (Asina) adının Yafəs oğullarından Aşkenazın (Askenazın) adının Çin dilinə uyğunlaşdırılaraq bir qədər təhrif edilmiş forması hesab edirik. Belə düşünməyimizə səbəb Musa Kağankatlının Aşkenazı (Askenazı) sarmatların cəddi adlandırması (Kalankaytuklu, 1993, s. 15), Pliniyin türkləri sarmatların bir qolu sayması, Pomponiy Melanın isə türklərlə sarmatların qonşu olduqlarını yazmasıdır (Гейбуллаев, 1991, s. 329-330, 334). Xəzər xaqanı İosifin on türk, o cümlədən xəzər soyunun cəddi kimi Aşkenazın qardaşı Toqarmanın (Türkün) adını qeyd etməsi də **(**Плетнева, 1976, с. 7**)** fikrimizə haqq qazandırmaqdadır. Bütün bu faktlar barədə irəlidə bir qədər daha ətraflı söhbət açılacaqdır.

Türklərin genezisi ilə bağlı ikinci rəvayətin məzmunu belədir:

Bəziləri belə deyirlər: Bir rəvayətə görə göytürklərin ilk ataları Xsi-hai, yəni Qərb dənizinin (Xəzərin) ***sahillərində yaşayırdılar. Onların qadınları, kişiləri (uşaqları ilə birlikdə), böyüklü-kiçikli hamısı birlikdə Lin*** (Alan, Alaniya) ***adlı bir məmləkət tərəfindən məhv edilmişlər. (Türklərin hamısını qırdıqları halda) yalnız bir uşağa rəhm etmiş, onu öldürməkdən vaz keçmişlər. Bununla belə, onun da qollarını və qıçlarını kəsərək, özünü Böyük bataqlığın içindəki otların arasına atmışdılar. Bu vaxt dişi bir qurd peyda olmuş və ona hər gün ət və yemək gətirmişdir. Uşaq da bunları yeyərək özünə gəlmiş və ölməmişdi. (az bir vaxtdan sonra) uşaqla qurd ər-arvad kimi yaşamağa başlamış və qurd uşaqdan hamilə olmuşdu.***

(Türklərin əski düşməni olan Lin dövlətinin hökmdarı uşağın sağ qaldığını eşitdikdə) tez adamlarını göndərərək həm uşağı, həm də qurdu öldürməyi əmr etmişdir. Əsgərlər qurdu öldürməyə gəldikləri zaman qurd bundan xəbərdar olmuş və qaçmışdı. Çünki qurdun müqəddəs ruhlarla (əyələrlə) ***əlaqəsi vardı (və daha öncə onlar vasitəsilə düşmənlərin gəldiklərini xəbər tutmuşdu).***

Buradan qaçan qurd Qərb dənizinin şərqindəki bir dağa getmişdi. Bu da Kao-ç-anqın (Kuşanın) ***şimal-şərqində yerləşirdi. Bu dağın altında isə çox dərin mağara var idi. (Qurd buraya gəlincə) dərhalhəmin mağaranın içinə girmişdi. Bu mağaranın arxasında böyük bir ovalıq var idi. Bu ovalıq başdan-başa ot və çaylarla örtülü idi. Ovalığın çevrəsi isə təqribən 200 mildən artıq idi.***

Qurd burada on oğlan uşağı doğmuşdu. (Göytürk dövlətini quran) A-si-na ("Tövrat"da və "Albaniya tarixi"ndə Askenaz) ***ailəsi bu uşaqlardan birinin soyundan törəmişdir*** (Ögəl, 2006, s. 38).

Qeyd edək ki, məşhur fransız alimi, Çin mənbələri üzrə tanınmış mütəxəssis J. Dögin Çin mənbələrindəki “Xsi-hai” dənizinin (Qərb dənizinin) Xəzər dənizi olduğunu təsdiqləməkdədir (Tahirzadə, 1991, 68).

Çin mənbələrində türk xalqının mənşəyi ilə bağlı qeydə alınmış bu iki rəvayətdə üç məqam diqqəti xüsusi cəlb edir. 1-ci məqam türklərin ulu babalarının Xəzərin qərbində, yəni Azərbaycanda yaşamış olması faktıdır ki, bu faktı eradan əvvəl lll-ll minilliklərə aid akkad və aşşur mənbələri, eləcə də eradan əvvəl l minilliyə aid Urartu mənbələri təsdiqləyir.

Türklərin adının Azərbaycan sakinləri kimi hələ eradan əvvəlki Akkad və Aşşur mixi yazılarında "turukku" kimi qeyd edildiyini ilk dəfə təsbit edən tanınmış alim Zelik Yampolski olmuşdur. O, türklərin mənşəyi və ilk ata yurdu barədə o vaxta qədər rus - sovet tarixşünaslığında mövcud olan rəsmi baxışlara qarşı çıxaraq bildirmişdi ki, akkad mənbələri "türk" etnoniminin qeydə alındığı ən qədim yazılı mənbələrdir (Tahirzadə, 1991, s. 62-64). Eradan əvvəl birinci minilliyə aid Urartu mixi yazılarında da eyni xalqın adı, eyni ərazinin sakinləri kimi qeyd edilmişdir. Urartu mənbələrində həmin xalqın adı "turuxi" kimi çəkilir. Firidun Ağasıoğlunun fikrincə, Aşşur mənbəlrində rast gəlinən "turukku" etnonimi "türk"etnik adının aşşur dilindəki səsləniş və yazılış formasıdır (Ağasıoğlu, 2005, s. 39)

İlk dəfə Zelik Yampolski tərəfindən söylənilən bu fikrə sonralar Əbülfəz Hüseyni, Cəfər Cəfərov, Məhəmməd Hatəmi Tantəkin, Yusif Yusifov, Qiyasəddin Qeybullayev, Tofiq Hacıyev, Mahmud İsmayıl, Kamil Əliyev, Firidun Ağasıoğlu, Nizami Xudiyev və s. kimi Azərbaycan alimləri də şərik çıxmışlar.Yusif Yusifovun yazdığına görə, "türk" adına erkən orta əsrlərə aid hind qaynaqlarında turukka", Xotən mətnlərində "ttrruki", Tibet mənbələrində "druq" və "druqu" formasında rast gəlmək mümkündür (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 78).

Turuklar barəsində ilk məlumatlara e.ə. XlV yüzilliyə aid Aşşur mənbələrində rast gəlindiyini, daha sonra isə "turux" (və ya turuxi) adı ilə Urartu mənbələrində məlumat verildiyini vurğulayan Mahmud İsmayıl da onların alimlər tərəfindən türklərlə eyniləşdirildiyini söyləməkdədir (İsmayıl, 1955, s. 7).

Yusif Yusifovun yazdığına görə, eramızdan əvvəl ll minilliyin əvvəlində Urmiya gölü hövzəsində yaşayan türklərin aktiv siyasətə qoşulması başlayır. Onlar Zaqroş dağlarını aşaraq İkiçayarasına daxil olurdular. Türklər Aşağı Zab çayının yuxarı axarında yerləşən Raniyə düzənliyinə çıxır və burada yaşayan hürrilərlə ünsiyyətə girirdilər. Ümumiyyətlə, onlar bu ərazi uğrunda mübarizə aparırdılar və bununla da İkiçayarasının şimalında yaranmış Aşşur dövlətinin sərhədlərində təhlükə yaradırdılar.

Aşşur mixi yazılarından belə məlum olur ki, aşşur hökmdarı l Şamşi-Adad türklərə qarşı hərbi yürüş təşkil edir, lakin bu tayfaların müdaxiləsinin qarşısını ala bilmir. Türklər aşşurların nəzarəti altında olan Şuşarra vilayətini ələ keçirirlər. Aşşur hökmdarı l İşme-Daqan baş verənləri cöx maraqlı təsvir etmişdir:

"O ki qaldı Şuşarra olkəsinə, siz mənə yazırsınız ki,bu ölkə həyacan içindədir və biz onu saxlaya bilmirik.Qoy qasid sizə vəziyyəti izah etsin.Turukkulu Lidaya və bu ölkədə onunla birlikdə olan turukkilər rəqabət aparırdılar və iki yaşayış məntəqəsini dağıtmışdılar. Mən oraya əlavə qoşun gətirdim,onlar dağlara

çəkildilər. Mən əhalidən soruşdum və bu qərara gəldim ki, bu ölkə nəzarətə alına bilməz." (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 73, 74).

Təbii ki, mixi yazılardaki "turukku", "turuxi", "turuk" adlarını "türk" enonimi ilə eyniləşdirən alimlərimiz haqlıdırlar. Biz də bu fikirdəyik ki, adlarına ilk dəfə eradan əvvəl lll minilliyə aid akkad və aşşur mixi yazılarında "turuku" kimi və eradan əvvəl l minilliyə aid Urartu mənbələrində "truxi" kimi rast gəlinən və haqlarında Azərbaycan və Şərqi Anadolu ərazisinin sakinləri kimi söz açılan bu xalq sonrakı dövrlərdə, Vl-Vlll əsrlərdə böyük xaqanlıq qurmuş və bu xaqanlığın mərkəzi indiki Monqolustan ərazisi olmuşdur. Boz qurdla bağlı əldə olan etnoqonik miflərin təhlili göytürklərin Mərkəzi Asiyaya, o cümlədən Monqolustan ərazisinə Ön Asiya və Qafqazdan gəldiklərini. Türklərin ilkin ata yurdunun Azərbaycan və Şərqi Anadolu ərazisi olduğunu söyləməyə tam əsas verir.

Digər mənbələr də eyni fikri təsdiqləyir. Məsələn, Übeyd ibn Şəriyyə əl-Cürhuminin "Xəbərlər" əsərində (Vll əsr) yazılır ki, xəlifə l Müaviyə (661 - 680) Azərbaycanın işğalı çağında ordu komandanından Azərbaycan barədə nə bildiyini soruşmuş, o da "Azərbaycan ən qədimdən türklərin ölkəsidir və orada türklər yaşayır" - deyə cavab vermişdir (Буниятов, 1964, с. 5; Буниятов, 1965. с 183). Eyni fikir 1126 - cı ildə qələmə alınmış, müəllifi bilinməyən başqa bir tarixi əsərdə də təkrarlanır:

"Azərbaycan ən qədimdən türklərin əlində olan bir ölkədir" (Буниятов, 1965. с 183).

Bələmi özünün məşhur əsərinin "Haris ibn Şəddad" adlı bölümündə Azərbaycandan türklər ölkəsi kimi bəhs etmişdir:

"O (ərəb sərkərdəsi Haris ibn Şəddad)*, Azərbaycana girdi. O zaman hər şey türklərin əlindəydi, hər şeyi türklərin əlindən aldı, onlara qalib gəldi* (Toğan A. Zeki Velidi, 1970, s. 403)

Mövzumuz baxımından professor Helmoltun ümumi rəhbərliyi altında 120 alimin kollektiv əməyinin nəticəsi olan "Bəşəriyyətin ümumi tarixi" kitabının "Atropatena" bölümündə yazılanlar da böyük önəm daşımaqdadır:

"...Tarixin göstərə bilmədiyi məchul bir zamandan bəri bu yerlərdə başdan-başa türklər yaşamaqdadır (Tahirzadə, 1991, s 62).

Diqqəti çəkən ikinci önəmli məqam türklərin 10 qardaşdan törəmiş olması faktıdır ki, bu məlumat da Xəzər xaqanı İosifin yazdıqları ilə üst-üstə düşür. Xatırladaq ki, İosifin sözlərinə görə, türklər Həzrət Nuhun nəvəsi, Yafəsin oğlu Toqarmanın (Türkün) 10 oğlundan törəmişlər. Onu da xatırladaq ki, Musa Kağankatlının yazdığına görə, Toqarma Azərbaycanın (Albaniyanın) 4-cü şahı olmuşdur (Kalankaytuklu, 1993, s. 19).

Üçüncü maraqlı və son dərəcə önəmli məqam türklərin Su adlı bir ölkədən çıxmış olması faktıdır. Mövzumuz baxımından bu fakt o qədər böyük əhəmiyyət daşıyır ki, onun üzərində bir qədər ətraflı durmaq lazımdır.

Su ölkəsi harada yerləşmişdir?

Bu sualın cavabını da mixi kitabələrdə tapırıq. Məsələ burasındadır ki, eradan əvvəlki lll-ll minlliklərə aid mixi yazılarda Azərbaycan ərazisində yaşamış kuti, lulu, subar, kuman və turuk, yəni türk xalqları ilə yanaşı su xalqından da söz açılmaqda və Su ölkəsinin adı çəkilməkdədir.

Mixi yazıların gözəl bilicicisi, mərhum alimimiz Yusif Yusifovun yazdığına görə, qədim qaynaqlarda "Su ölkəsinə mənsub lullu" ifadəsi işlənməkdədir:

"Bəzi hallarda Aratta ölkəsinin adı "Su ölkəsi" mixi işarələri ilə göstərilmişdir. Deməli, Aratta... və Su ölkəsi Urmiya gölü hövzəsində mövcud olmuş geniş bir ərazinin müxtəlif adları olmuşdur. Sular da turukku və lullu tayfa birləşməsinə daxil idilər" (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 81).

Mixi yazılardan göründüyü kimi, göytürklərin öz əski vətənləri saydıqları, qədim Çin mənbələrində haqqında söz açılan və Xəzər dənizindən qərbdə yerləşdiyi vurğulanan Su ölkəsi Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş ən qədim dövlətin - Aratta dövlətinin başqa bir adıdır.

Mövzu ilə bağlı Lev Qumilyov yazır:

"...Əfsanə türklərin mənşəyini yerli So (Su) *nəsli və yenə də dişi qurdla bağlayır. So* (Su) *qəbiləsinin bütün üzvləri öz axmaqlıqları üzündən... məhv olurlar. Yalnız dişi qurdun dörd nəvəsi sağ qalır. Onlardan birincisi qu quşuna çevrilib Güney Altayda Abu və Qyan çayları hövzəsində.., üçüncü və dördüncüsü isə Güney Altaydakı Çus çayınnda məskunlaşdılar. Bu əfsanəni şərh edən N. A. Aristov əfsanədəki "So" nu Altayın quzeyindəki Biye çayı sahillərində yaşayan kumandinlərin* (kumanların) *So nəsli ilə tutuşduraraq, birinci nəvəni lebedinlərlə - ku kijilərlə* (ku kişiləri, ku adamları) ... *eyniləşdirmişdir."* (Гумилев, 2002, с. 26-27).

Maraqlıdır ki, "Su" (So) adına ilk dəfə mixi yazılarda rast gəlindiyi kimi, "ku" və "kuman" etnonimlərinə və "Altay" toponiminə də (Urartu mənbələrində Arattanın adı Alateye kimi çəkilir) ilk dəfə eyni mənbələrdə rastlanmış və onların hamısından Azərbaycan və Ön Asiya (Şərqi Anadolu) etnonim və toponimləri kimi söz açılmışdır (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 80).

Qədim mixi yazılarda (e.ə.Xlll-Xll) "ku" və "kumen" (kuman) etnonimlərinin də adı çəkilməkdədir (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 83). "Ku" etnonimi ilə bağlı hesab edilir ki, bu, türk (prototürk) tayfalarından birinin adı olmuş və bu ad qədim türklər arasında geniş yayılmış qu quşu (qaz) totemi ilə əlaqədardır (Гумилев, 2002, с. 26-27). İ. Dron qeyd edir ki, qu quşu (qaz) kultu qədim zamanlarda türk və monqol xalqları arasında geniş yayılıbmış. O bildirir ki, qədim türk əfsanələrində hun xaqanının qardaşı oğlu qu quşuna çevrilmiş və yeni bir türk soyunun əsasını qoymuşdur. Həmin türk qəbiləsi "ku" adlanmışdır. Məsələn, Tuva türklərinin toci qoluna bağlı qəbilələrdən biri kezek-kuular (qu quşları) özünü bu soydan hesab edir. Tədqiqatçının yazdığına görə, Sayan-Altay ərazisində yaşayan bir çox türk xalqlarında - tuvalılarda, xakaslarda, teleutlarda, kumandlilərdə qu quşu (qaz) haqqında totemik-mifik təsəvvürlər bu günə qədər yaşamaqdadır.

Türkoloqların bir qismi kuman etnoniminin də adının "qu" (ku) totemindən yarandığını irəli sürməkdədirlər. Məsələn, V. Q. Rodionov qədim çuvaş mənbələrinə əsaslanaraq "ku" və "kuman" etnonimlərini eyniləşdirir. İ. Dorn və O. Süleymenov da eyni fikri dəstəkləmişlər (Süleymenov, 1993, s. 94-96).

Kumanların adı qədim mənbələrdə (mixi yazılarda) ilk dəfə e.ə. XIlI-XII əsrlərdə "kumen" kimi çəkilməkdədir. Y. Yusifov da yuxarıda adı çəkilən müəlliflərlə eyni mövqedən çıxış edərək yazır:

"Bu etnonim də Türk dillərində etnik ad düzəldən "-man" (-men) şəkilçi birləşmələrindən əmələ gəlmişdir. Kuman sonrakı türk adı olmaqla "sarımtıl, ağımtıl" mənasını daşıyırdı" (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 83).

Sözügedən etnonimlə l Tiqlapalsarın (e.ə. 1115-1077) kitabəsində də rastlaşırıq:

"(V,73)Kumanların ordusu gerçəkdən Musru ölkəsinin köməyinə çıxdı... (V.82) Bu zaman Musru ölkəsinə köməyə çıxmağı qət etmiş kumanların hamısı savaşın baş tutması və mənə qarşı durmaq üçün özlərinin bütün bölgələrini səfərbər etdilər... (Vl.22) ...Kumanların mənim güclü döyüş təzyiqimdən qorxuya düşən şahları ayaqlarımı qucaqladı..." (Дьяконов, 1951, с. 10).

Aşşur şahı ll Adadnerari (e.ə.911-890) də öz kitabəsində kumanları yad etmişdir (Дьяконов, 1951, с. 21).

Qeyd edək ki, bu gün də eyni adı daşıyan türk etnosları vardır. Bu baxımdan Altayda yaşayan kumandiləri və özünü günümüzəcən kumanların davamı hesab edən qaraçay və balkarlıları (Zeynalov, 1981, s. 232) misal gətirmək olar. Onu da xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, bu türk tayfası orta əsrlərdə də Ön Asiya və Şərqi Avropanın siyasi tarixində xüsusi rol oynamış, Avropanın etnolinqvistik coğrafiyasının formalaşmasında son dərəcə böyük xidmətlər göstərmişdir. Bu rol o qədər böyük olmuşdur ki, həmin tayfaların dilini öyrənməyə xüsusi ehtiyac yaranmış və təqribən eyni dövrdə həm xristian Avropada, həm də İslam dünyasında kuman türklərinin dili ilə bağlı lüğətlər tərtib edilmişdir (Zeynalov, 1981, s.167-168). Anadolunun Səlcuqlular tərəfindən tutulmasında və bu ərazinin yenidən Türk Yurdu halına gəlməsində kumanların ölçüyəsığmaz xidmətləri olmuşdur.

Kumanların orta əsrlərdə də Azərbaycanda yaşadıqlarını Musa Kağankatlının "Alban tarixi"ndən öyrənmiş oluruq (Kalankaytuklu, 1993, l kitab, Vl fəsil). Sözügedən kitabda yazılanlardan öyrənirik ki, Qafqaz Albaniyasında kumanlarla bağlı olan "Qomenk" adlı toponim olmuşdur. Həmin toponimin qomen (kuman) etnonimindən və qədim erməni dilindəki "k" yer, məkan bildirən şəkilçidən yarandığını ("Alban tarixi" kitabı dövrümüzədək erməni dilində çatmışdır) söyləyən Qiyasəddin Qeybullayevin fikrincə, bu yer ya Arsax (Qarabağ), ya da Sünik (Zəngəzur) ərazisində olmuşdur. O, 1727-ci ilə aid bir arxiv sənədinə istinadən göstərir ki, həmin dövrdə, yəni XVlll əsrdə Zəngəzurun Çulundur bölgəsində azərbaycanlılarla məskun olan Koman kəndi mövcud imiş (Гейбуллаев, 1991, с. 117). Hazırda eyniadlı kənd Cəlilabad rayonu ərazisində mövcuddur.

Tarixi mənbələrdə kumanların iskitlərlə eyniləşdirilməsi, onlardan "koman iskitləri" kimi söz açılması halları da müşahidə edilir. R. Q. Latam koman iskitlərinin etnik mənsubiyyəti barədə yazmışdır:

"Koman iskitləri, massagetlər, saklar, peçeneqlər, xəzərlər, hunlar öz mənşələri etibarilə türkdürlər və bunu sübut etməyə ehtiyac yoxdur." (İsmayıl, 1955, s. 15).

Su ölkəsi ilə bağlı türk genoloji (etnoqonik) əfsanəsində deyildiyi kimi, türklərin başbuğu Kapan Punun 16 qardaşı var idi. Yəni onlar 17 qardaş idilər. Mixi yazılarda bu məlumatla ağlasığmaz dərəcədə üst-üstə düşən bir məlumat var və həmin məlumata əsasən, Quti sülaləsinin hakimiyyətdə olduğu çağda (e. ə.

XXlll əsrdə) Akkad qoşununun quzeydə vuruşduğu 17 tayfadan biri də tourki və ya turki şəklində xatırlanan boy olmuşdur. (Ağasıoğlu. 2005, s. 39).

Əgər gerçəkdən də mixi yazılardakı "turuk"larla Göytürk Xaqanlığını qurmuş türklər eyni xalqdırsa, bu xalq gerçəkdən də öncə Xəzərin qərbində yaşamışsa və sönralar dənizin şərqinə, oradan da Çin, Monqolustan və Altay istiqamətində hərəkət etmişsə, ola bilməzdi ki, bu köç barədə heç bir yazılı mənbə qalmamış olsun. Belə bir mənbə isə həqiqətən də var və həmin mənbə təkcə türk xalqının deyil, eləcə də albanların Xəzərin qərbindən şərqinə, oradan da Çin tərəfə yayıldıqlarını təsdiq edir. Söhbət Vl əsr müəllifi İordanın özünün çox məşhur "Qotların mənşəyi və əməlləri haqqında" adlı əsərində yazdıqlarından gedir:

"İskitlər ölkəsi göbələyə oxşayır. Başlanğıcda o, dardır, sonra isə geniş və dairəvidir və hunların, albanların və sereslərin yayıldıqları uzaq ərazilərə qədər uzanır." (The Gothic Histoy of Jordanes, 1960, V.).

Müəllif bir qədər sonra isə deyir:

"İskitlər ölkəsi genişdir və çox uzaqlara qədər uzanaraq şərqdə sereslər ölkəsinə çatır. Sereslər öz tarixlərinin əvvəlində Xəzər dənizi sahilində yaşayırdılar." (The Gothic Histoy of Jordanes, 1960, V.).

İordandan öncə haqlarında Strabon, Dionisiy Perieqet, Appolodor və s. müəlliflərin əsərlərində də söz açılan bu xalq barədə mütəxəssislər müxtəlif fərziyyələr irəli sürsələr də bir fikirdə yekdil olmuşlar ki, İordanın dövründə bu xalq Çin sərhədində yaşayırdı, əsil adları da "ser" və ya "sir" idi. Yəni "seres" formasındakı sonuncu iki hərfin əmələ gətirdiyi "es" qədim yunan dilində isimlərə artırılan adlıq hal şəkilçisidir, sözün kökü isə "ser" və ya "sir"dir (Гасанов, 2000, с. 112-113).

Eramızın l əsrində ser (sir) xalqı və onu yerləşdiyi coğrafiya haqqında ən ilk məlumat verənlərdən biri Pomponiy Mela (l əsr) olmuşdur. O, Asiya qitəsindən söz açarkən, bu xalqı iskitlər və hindlilərlə birlikdə, qonşu xalqlar kimi qeyd etmişdir. Eyni əsrdə yaşamış Dionisiy Perieqet isə serləri sak, toxar və frunlarla birlikdə yad etməkdədir.

ll əsr müəllifi Klavdi Ptolomey yazır:

"İmay dağının o biri tərəfində yerləşən İskitlər ölkəsininin (Skifiyanın) sərhədlərini qərb tərəfdən dağın bu tərəfində yerləşən İskitlər ölkəsi (Skifiya), şimal tərəfdən həmin dağın şimalında yaşayan Saklar ölkəsi, şərqdən isə serlər ölkəsi (Serika) təşkil edir."

Klavdi Ptolomey Serika, yəni Serlər (sirlər) ölkəsi haqqında bunları bildirir:

"Serikanın böyük ərazisi ilə əsasən iki çay axır. Mənbəyininin birini, artıq qeyd etdiyimiz kimi, Avzakiya dağı yaxınlarında olan Oyxard çayının digər mənbəyi isə Asmireya dağları yaxınlığında, 174 dərəcə - 47 dərəcə 30 dəqiqədə yerləşir..."

Digər qolların və çayın da koordinatlarını dəqiq göstərən böyük coğrafiyaşünas alim bu ölkənin şəhərlərinin - Damna, Piada, Asmireya və Froananın da coğrafi koordinatlarını göstərmiş, ölkədə və qonşuluqda yaşayan xalqları da qeyd etmişdir:

"Serika (Türk – sirlər ölkəsi) *qərbdən İmay dağının o tayında, uzunluq dairəsi üzrə yerləşən İskitiya* (Skifiya, İskitlər ölkəsi) *ilə, şimaldan Fuludan keçən paralel*

*xətt üzrə uzanan bataqlq torpaqlarla, şərqdən son ucu **180◦ / 63◦ və 180◦ / 35◦** arasında yerləşən naməlum torpaqlarla, cənubdan isə öncə Qanq çayının o tayında yerləşən Hindistanla, **173◦ / 35◦** xətti ilə, sonara isə eyni xətt üzrə sonu bilinməyən Çinlə əhatələnmişdir.*

Serikadan (Türk - sirlər ölkəsindən) *keçən dağlar bunlardır: Son ucu **153◦/ 60◦ və 171◦/ 56◦** arasında yerləşən "Annib" adlandırılan dağlar; **167◦ / 47◦30' və 174◦ / 47◦30'** arasında yerləşən Avzak dağlarının şərq tərəfi; **167 / 47◦30' və 174◦ / 47◦30'** arasında yerləşən və "Asmirey" adlandırılan dağlar; son ucu **162◦ / 44◦ və 171◦ / 40◦** arasında qalan Kasi dağları; ortası **170◦ / 43◦** - yə düşəm Faqur dağı; sonu **165◦ / 36◦** ilə əhatələnən, bəzən "Ser"* (Sir) *də adlandırılan Emod dağları və **169° / 36° və 176° / 39°** arasında qalan Ottorokara dağı.*

*Serikanın bütün ərazisi boyu əsasən iki çay axır: Bir mənbəyini yeri artıq qeyd edilmiş Avzak dağlarından, digər mənbəyini isə Asmirey dağlarından **(174° / 47°30')** alan, **160° / 49°30'** üzrə Kasi dağlarına tərəf istiqamətlənən və bir qolunu da oradan **(161° / 44°15')** alan Oyxard və mənbələrini eyniylə Kasi **(160° / 43◦)**, Ottorkara **(176° / 39°)** və Emod **(160° / 37°)** dağlarından alan Bautis.*

*Serikanın şəhərlərinin adları bunlardır: Damna - **156° / 51° 40'**; Piada -**160° / 49°40'**; Asmireya - **170° / 48° 20'**; Aspakara - **162°30' / 42°40'**; Drosaxa - **167°40' / 42°30'**; Paliana - **162°30' / 41°**-; Abraqana - **163°30' / 39°30**; Foqara -**171°20' / 39°40'**; Daksata - **174◦ / 39◦40'**; Orosana - **162◦ / 37◦30'**; Ottorokara - **165° / 37°15'**; Solana - **169° / 37°30'**; paytaxt Sera - **169° / 37°30'**...*

Paytaxt Sera 14 saat 45 dəqiqəyə bərabər olan ən uzun günə sahibdir və Aleksandriyadan (İskəndəriyyədən) *7 saat 50 dəqiqə və ya tam 8 saat şərqdə yerləşir..."* (Пьянков, 1986, с. 7-10).

İordanın yazdıqlarından isə ser (sir) xalqının öncə Xəzər sahillərində yaşadıqları və sonradan Orta Asiya, Çin və Monqolustan tərəflərə köç etdikləri aydınlaşır (The Gothic Histoy of Jordanes, 1960, V.).

Sir və ya ser xalqının kim olduğunu biz Orxon-Yenisey abidələrindən öyrənirik. Belə ki, uzun müddət Göytürk xaqanlarının vəziri olmuş Tonyuquq ucaltdırdığı abidədə özünün mənsub olduğu xalqı "türk sir xalqı" adlandırır. Sözügedən abidənin 3 və 4-cü sətirlərində oxuyuruq:

" Türk sir bodun yerintə bod kalmadı" (Türk sir xalqının yerində boy qalmadı). (Rəcəbov, Məmmədov, 1993, s. 117).

Eyni abidənin 11-ci sətrində isə deyilir:

"Türk sir bodun yerintə idi yorımazun"(Türk sir xalqının yerində yiyə yürüməsin) (Rəcəbov, Məmmədov, 1993, s. 118).

Tonyuquq abidəsinin 60, 61 və 62-ci sətirlərində də eyni etnonim ilə rastlaşırıq:

"Kapağan kağan türk sir bodun yerintə bod yəmə, bodun yəmə, kisi yəmə idi yok ertəçi erti. İltəris kağan, Tonyukuk kazğantuk üçün Kapağan kağan, türk sir bodun yorıduku... Türk Bilgə kağan türk sir bodunığ igidü olurur" (Kapağan xaqanın türk sir xalqını yürində bir nəfər də, xalq da, adam da sahib olmayacaqdı. İltəris xaqan, müdrik Tonyuquq qazandığı üçün Kapağan xaqanın türk sir xalqı yaşamaqdadır. Türk müdrik xaqanı türk sir xalqını, oğuz xalqını yüksəldərək taxtda oturur) (Rəcəbov, Məmmədov, 1993, s. 121).

Maraqlıdır ki, sözügedən abidədə Tonyuquq türk sir xalqını ardına alıb Ötügenə, yəni Türk Xaqanlığının mərkəzi olan və bugünkü Monqolustan ərazisində yerləşən əraziyə gətirdiyindən söz açmaqda və keçdiyi yerlər sırasında Dəmir Qapının, yəni Dərbəndin də adını çəkməkdədir:

"Kəlürtüm ög türk bodunığ Ötükən yerkə ben özüm bilgə Tonyukuk." (Doğma türk xalqını Ötügen yürinə mən - müdrik Tonyuquq özüm gətirdim. 17 - ci sətir) (Rəcəbov, Məmmədov, 1993, s. 118).

"Təmir Kapığa təgi irtimiz, anta yanturtımız... Ol küntə təgdi türk bodun Təmir Kapığka." (Dəmir qapıya təki çatdıq, oradan qaytardıq... Həmin gün türk xalqı Dəmir qapıya çatdı. 45 - 46 - cı sətirlər) (Rəcəbov, Məmmədov, 1993, s. 120).

Bütün bu deyilənlərə qədim Çin mənbələrində Xəzərin qərbindən gəldikləri bildiriən türklərin Çin qaynaqlarında adı "Kapan Pu" kimi çəkilən ilk xaqanlarının addının "Tonyuquq" abidəsindəki Qapağan xaqanın adı ilə səsləşməsini də əlavə etmək lazımdır.

Türklərin qədim Çin mənbələrində əbədiləşərək dövrümüzədək ulaşan "Boz qurd" dastanının, daha doğrusu qurda totem münasibətinin Qafqaz xalqları içərisində geniş yayılması da türk - sirlərin coğrafi areal baxımından Qafqaz mənşəli olmasının əlavə sübutu kimi gözdən keçirilə bilər. Məlumat üçün bildirək ki, bənzər mifik süjetə osetinlərin, xevsurların, çeçenlərin, meqrellərin və s. Qafqaz xalqlarnn əsatirlərində də rast gəlinir.

Azərbaycanda qeydə alınmış bir mif isə Çin qaynaqlarında qeydə alınmış mifin cüzi fərqlər nəzərə alınmazsa, demək olar ki, tam əsli mahiyyətindədir:

Bir tayfa varımış. Bı tayfanın başçısı sonsuzmuş. Çox qubannan, nəzir-niyazdan sora bının bir oğlu olur. Uşax dörd-beş yaşına çatır, əmmə yeriyəmmir, heş ayax üsdə durammır. Dədəsi başdıyır ağlamağa ki, bə mən ölənnən sora bı şikəs olumun axırı nolacax?

Elə bı vaxdı düşmannar basqın eliyillər, bı tayfanı qırıp-çatırlar. Bütün kişiləri öldürüp, arvad-uşağı qul eliyillər. Bı uşağı da şikəs olduğuna görə aparmıllar, atıllar bir daşın dibinə ki, qurt-quş yesin.

Düşmannar tutduxları əsirləri də götürüp gedənnən sora bir canavar gəlir. Uşağı əmizdirir, sora götürüp aparır öz yuvasına, başlıyır bını saxlayıp bəsləməyə. Neçə illər keçir, uşağın ayaxları açılır. Özü də bir pəhlivan olur. Nərəsi gələndə şir, pələh girməyə deşik axtarır. Oğlanın adı hər yana yayılır. Düşmannar da bının sorağın eşidip gəlillər onu öldürməyə. Ancax bir yannan oğlan, o biri yannan da canavar bınnarın əhdin kəsir, bir nəfərin belə sağ bıraxmayıp hammısın öldürür. Sora gedir tayfasınnan sağ qalanları da qurtarır, gəlillər öz torpaxlarına, oğlanı başçı seçip başdıyıllar yaşamağa.

O vaxtdan bı tayfaya qurtlar tayfası deyillər. Naxçıvanın qurtlar məhləsi də onnardan qalmadı (Azərbaycan mifoloji mətnləri, 1988, s. 43-44).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Mirəli Seyidov Göyçay, Şamaxı, Qarabağ, Naxçıvan, Ordubad, Təbriz, Gəncə və s. şəhərlərdə qurd məhəlləsi, qurd meydanı olduğunu qeyd etmişdir (Seyidov, 1990, s. 72).

Məshəti Ismayıl Rüstəm qızının yazdığına görə, "Qurdlar məhəlləsi" sadəcə yerə verilən ad olmamışdır. Bu adlar məlum tayfaların adından da götürülə bilər:

"1177-ci ildə Misirdə Eyyubilər sülaləsinin hakimiyyətinin əsasını qoymuş Azərbaycan türkü Əli Səlahəddinin tayfa adı qurddur. Sultan Səlahəddinə siz kürdmüsünüz sualına o xeyir biz Azərbaycandanıq, əmim Şirkuh deyərdi ki, Biz əz-zib – yəni qurd tayfasındanıq. Görkəmli alim Əbülfəz Elçibəy ərəb alimi Ibnin «Görkəmli adamların ölüm tarixi» (Vəfayat əl-Ayan) əsərində bu mənbəni axtarmış və alim Ibn belə məlumat vermişdir. Şirkuh demişdir ki, bizim nesebimiz (soy kökümüz) Gök Bori (Göy Qurd)-dir!" (Ismayıl Rüstəm qızı, 2008, s. 136).

Azərbaycandan toplanan və müəyyən qədər uyğurların "Köç" və göytürklərin "Ergenekon" dastanlarıyla səsləşən başqa bir mifoloji mətn isə daha böyük maraq doğurur.

"Köç" dastanının qısa məzmunu belədir:

Müqəddəs buyruğa əməl edən xalq böyük bir yurdu tərk edərək köçə hazırlaşdı. Yola düzəldilər. Durub dayanmadan, yorulmaq bilmədən getdilər, getdilər. Hara getdiklərini, harda dayanacaqlarını bilmirdilər. Bu zaman onların qarşısına göy tüklü, göy yallı bir qurd çıxdı və onların qabağına düşdü. Uyğurlar da qurdu tanrının göndərdiyini başa düşüb onun dalınca getdilər. Qurd gətirib onları dümdüz ovalıq bir yerə çıxardı. Uyğurlar burada yerləşib yurd saldılar (Bozqurd, 1992, s. 37).

Azərbaycandan toplanmış mifoloji mətnlərdən birində isə deyilir:

Allahdan vəh gəlir, Nuh peyğəmbər də insanlara deyir, söylüyür ki, bə tufan olacax, dünyanın üzünü su alacax. Heş kim bına inanmır. Nuh peyğəmbər bir gəmi qəyirir, bütün cannılardan bir cüt qoyur gəmiyə. Bunun yeddi oğlu varımış, Oğlannarınnan altısı gəmiyə minir, biri minmir, deyir ki, su gələndə çıxaram dağın başına, mənə heş zad olmaz.

Çox keçmir ki, dünyanın üzünü su alır. İnsannar boğulup ölür. Nuh peyğəmbər baxır ki, dağa çıxan oğlu da boğulhaboğuldadı. İstiyir ki, gəmini ona sarı sürsün. Allahdan səs gəlir ki, ya Nuh, çıx get, bı oğlan sizlərdən deyil.

Nuh gəmini sürüp gedir. Çox keçmir ki, tufan dayanır, su yatır. Nuh peyğəmbər oğlannarına deyir ki, istədiyiniz heyvandan götürüp düşün quruya, yaşayın, nəslinizi artırın.

Oğlannarından birinin adı Türk idi. Bu Türk qoyunnan qoçu götürüp torpağa düşdü. Gəmi çıxıp getdi. Demiyəsən türkün düşdüyü torpax cəzirəymiş. Hər tərəfi su olduğuna görə bu cəzirədən çıxmaq olmazımış.

Türk dörd yüz əlli il bu cəzirədə yaşayır. Onun heyvannarı oqqədər çoxalır ki, bütün cəziräni tutur. Ta cəzirədə ot-ələf, kol-kolavat qalmır, heyvannar hamısını yeyip qurtarır. Elə gün gəlip çıxır ki, heyvannar yeməyə heş nə tapmayıp başlıyıllar qırılmağa. Nuh oğlu Türk görör ki, belə getsə, heyvannar da öləcəh, bının özü də öləcəh. Ha fikirləşir bir nicat yolu tapammır. Qalır məhətdəl, bilmir neynəsin.

Günnərin bir günü Türk görür ki, bir heyvanı parçalayıp yeyiplər. Öz-özünə deyir ki, axı, bu cəzirədə qoyundan başqa heş bir heyvan yoxdur. Bə bını nə yeyip?

Türk çox təəccüblənir. Gecəni yatmayıp güdür. Bir də baxır ki, uzaxda suyun içiynən bir qaraltı gəlir. Bı qaraltı gəlip cəzirəyə çatanda tanıyır ki, bı irəhli qurtdu. Boz qurt cəzirəyə çıxan kimi cumur bir heyvanın üstünə. Bıyızdan

da Türk çıxır. Boz qurt Türkü görüp gəldiyi yolunan dala qəyidir. Türk də düşür bının dalına. Xeylah gedillər. Türk baxır ki, qurdun getdiyi yerrərdə su heş topuğa qalxmır. Birəz gedənnən sora quruya çıxıllar. Bınnan da Türk xilas olur. Qəyidip heyvannarı da həmin yolunan gətirir quruya. Sora Türk fikirrəşir ki, bə məni bu boz qurt xilas elədi. Gərəh mən də boz qurdun şəklini çəkəm öz bayrağıma.

Belə də eliyir. Soralar türkün nəsli çoxalanda hammısına deyir ki, qurd bizim xilaskarımızdı, əgər o, yol göstərməsəydi, nə mən olardım, nə də siz olardız. Ona görə də gərəh həmmişə boz qurda inanasınız. Boz qurdun şəklini bayrağınıza çəkip həmişə bı bayrağın dalınca gedəsiniz. Çətinliyə düşsəz, boz qurdu çağırasınız. Türkün övladları bu nəsihətə həmişə əməl eliyillər (Azərbaycan mifoloji mətnləri, 1988, s. 42-43).

Təqdim olunan mifin uyğurlardan qeydə alınmış mifik süjetlə üst-üstə düşməsi bu türk xalqının da etnogenezinin ilkin mərhələlərində Azərbaycanla bağlı ola biləcəyini düşünməyə ciddi əsas verir. Əldə olan təkzibedilməz tarixi və linqvistik faktlar isə bu düşüncəyə tam haqq qazandırır.

Fərhad Zeynalovun yazdıqlarından belə anlaşılır ki, uyğurlar haqqında ilk məlumatlarda onlar "oqur", "saraoqur", "kotriqur", "onoqur" və s. adlarla qeyd edilmişlər (Zeynalov, 1981, s. 268). İrəlidə görəcəyimiz kimi, onları bu adlarla məhz erkən orta əsrlər Avropa tarixçiləri Qafqaz və Şərqi Avropada yaşayan hunların tərkibində yad etmişlər. Qədim Çin mənbələrində hunlardan son dərəcə çox danışılsa da və bir çox türk soy və boylarının, o cümlədən se (sak) və yuecilərin (kuşanlıların) adları yad edilsə də uyğurlar haqqında bircə kəlmə belə danışılmır. Yalnız sonrakı mənbələrdə onlardan "vey-ho", "hun-ho" və vey-vu-rh" adı ilə bəhs edilir. Bu isə o deməkdir ki, uyğurlar Qərbdən Şərqə saklardan və digər türk xalqlarından daha gec köç etmişlər (Rəcəbov, Məmmədov, 1993, s. 390).

Uyğur türkləri hazırda əsasən Çinin Sintzyan-Uyğur Muxtar Vilayətində, qismən də Qazaxıstan və Özbəkistanda yaşayırlar. Rəsmi statistikaya görə, sayları 15 milyon civarındadır. Qeyri-rəsmi məlumatlara əsasən isə, sayları 30 milyonla 100 milyon arasında göstərilir. Uyğurlaın tarixdə qurduqları ilk dövlətin Vlll əsrdə qurulan Onuyğur-Doqquzoğuz xaqanlığı olduğu hesab edilir. Bu dövlətin ərazisi Monqolustan, Sibir və İndiki Uyğurustan ərazilərini əhatə etmişdir. Dövlətin qurulmasında doqquzoğuzlarla onuyğurlar fəal rol oynamışlar (Zeynalov, 1981, s. 268, 269). On uyğur soyunun birləşməsi ilə ortaya çıxan onuyğurların adına Orxon-Yenisey abidələrində sıx-sıx rast gəlinməkdədir:

"Su...orada qalmış xalq onuyğur, doqquzoğuz xalqlarının üzərində yüz il oturub... Orxon çayı..." (Moyunçur abidəsi, 3-cü sətir) (Rəcəbov Ə., Məmmədov Y., 1993, s. 149).

Onuyğurların adının əks olunduğu Moyunçur abidəsi bəzən "Selenqa daşı" da adlanır. Monqolustan ərazisindən, Selenqa çayı sahilləri yaxınlığından tapılmış bu abidə 744-759-cu illər arasında qoyulmuşdur (Rəcəbov, Məmmədov, 1993, s. 134-135).

Onuyğurların adına daha əvvəlki dövrlərə aid Qərb mənbələrində də rast gəlinməkdədir. Bu isə uyğurların, eləcə də onuyğurların Şərqə köçməmişdən öncə Qafqazda, o cümlədən Azərbaycan ərazisində yaşamış olduqlarından xəbər

verməkdədir. İstər qədim erməni abidələrində, istər Musa Kağankatlının "Albaniya tarixi"ndə, istərsə də bir çox başqa mənbədə onların adı Albaniyada baş verən hadisələrlə əlaqədar çəkilir. Bu mənbələrdə onların adı "honoğur", "onoqur" kimi qeyd edilmişdir (Əliyarov, 1991, s. 139; Джафаров, 1985, с. 41-68). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Xəzər xaqanı İosifin məktubunda uyğurlar Azərbaycanın 4-cü şahı Toqarmanın 10 oğlundan biri olan Uyğurun soyu kimi təqdim edilməkdədir (Ağasıoğlu, 2005, s. 29).

Bir sözlə, tarixi mənbələr uyğurların Monqolustan, Sibir və Şərqi Türküstana (Uyğurustana) köçməmişdən öncə Qafqaz və Şərqi Avropada, o cümlədən Azərbaycanda yaşadıqlarını birmənalı şəkildə təsdiq edir. Uyğur türklərinin hazırda yaşadıqları əraziyə kənardan gəldiklərini bu xalqın Güveyni tərəfindən qeydə alınmış etnoqonik mif, əfsanə və rəvayətləri də təsdiqləməkdədir. Onlardan birində deyilir:

Bögü xan bir gecə yatarkən yuxuda ağ geyimli bir qoca gördü. Qoca ona yaxınlaşdı və şam qozaları boyda bir daş verərək, belə dedi:

-Əgər sənbu daşı qoruyub saxlaya bilsən dünyanın dörd tərəfi sənin buyuruğun altında toplanacaqdır.

Bögü xanın vəziri də həmin gecə eyni yuxunu görmüşdü. Ertəsi gün hamı bir yerə toplandı və bu yuxunu danışaraq, ona bir məna verməyə çalışdılar. Bunun üçün ordularını səfərbər edib qərbə tərəf yürüşə çıxdılar. Gedə-gedə gəlib Türküstan sərhədlərinə çatdılar. Burada cəyırlı-çəmənli, axar suyu bol olan bir yerə rast gəldilər. Bu yer hamının xoşuna gəlmişdi. Buna görə də burada bir şəhər saldılar. Bu şəhər indi Quz balıq (Oğuz şəhəri) ***adı verilən Balasağun şəhəri idi*** (Ögəl, 2006, s. 89).

Burada söhbət çox gümün ki, Şərqi Türküstandakı tarixi Balasaqun şəhərindən deyil, Azərbaycanda mövcud olmuş eyniadlı şəhərdən gedir. Şəhərin adı, eləcə də onun Türküstanın qərb sərhədləri yaxınlarında olması faktı uyğurların ilkin ata yurdunun hara olduğunu, yəni onların yeni vətənlərinə haradan köçüb gəldiklərini anlamağa yardımçı olur. Çünki onlar bu adı özləri ilə əski vətənlərindən yeni vətənlərinə, yəni Şərqi Türküstana da aparmışdılar. Tarixdən bu adı daşıyan iki şəhərin olduğu məlumdur. Onlardan biri Şərqi Türküstanda, digəri isə Azərbaycanda idi. V əsrdə Azərbaycanda, Muğanda salınmış eyni adlı şəhər mənbələrdə həm də "Balasakan" kimi keçməkdədir. Bu şəhərin salınmasını isə boylarından biri honoğurlar (on uyğurlar), digərləri isə saroğurlar (sarı uyğurlar) olan Ağ hunların adı ilə bağlayırlar (Marquat, 1914, p. 119; Буниятов, 1965, с. 180).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Balasaqun ağ hunların Azərbaycanda saldıqları yeganə şəhər deyildi. Onlar ondan qərbdə, Araz çayına yaxın bir yerdə Varasan adlı başqa bir şəhərin də əsasını qoymuşdular və hun eltəbərinin iqamətgahı bu şəhərdə yerləşirdi (Marquat, 1914, p. 98).

Tarixi mənbələr 488 - ci ildə Azərbaycanda iki hun tayfası - ağacəri və sarı uyğurlarla fars-Sasani şahı Firuz arasında baş vermiş savaş barədə məlumat verməkdədirlər (Marquat, 1914, p. 98). Bu döyüşdə Firuz hunların (Təbəridə türklərin) xaqanına əsir düşmüş və yalnız onun ayaqları altına düşdükdən sonra bağışlanmışdı (Tahirzadə, 1991, s. 82).

Ən əski çağlardan Azərbaycan, İran, Gürcüstan və Ərməniyyədə yaşayan türk uluslarından biri də onoğur // onuyğurlar idi. Erməni tarixçisi Moisey Xorenatsi (V əsr) bu xalqın Ərməniyyə ərazisində e.ə. ll əsrdə məskunlaşdığını bildirməkdədir (Qukasyan, 1983, s. 41).

Türkiyəli alimlər N. Boratav və Şərif əski mənbələrə dayanaraq yazırlar:

"Onoğurların (onuyğurlar) *bir qismiErmənistana köçdükdən sonra Vl əsrdə onlara qatılan sabirlərin qalıqlarıyla birlikdə utiğur* (utiqur, otuzuyğur) *boybirliyini təşkil etdilər* (Boratav, Şerif, 1941, s. 72).

Dilçi alimlərin çoxdan bəri diqqətini çəkmiş Azərbaycan – uyğur dil izoqlosları da tarixi mənbələrin söylədiklərini təsdiqləməkdədir. Dilçi alim Elbrus Əzizov deyir:

"Dilçilik tariximizdən bəllidir ki, yaxın areallarda yerləşmiş qohum dillərin uyğun xüsusiyyələri daha çox olur. Lakin bir-birilədən uzaq areallarda yerləşmiş qohum dillərdə elə uyğun əlamələrə təsadüf edilir ki, bunları heç də həmişə dillərin müasir vəziyyəti və daxili inkişaf qanunauyğunluqları ilə izah etmək mümkün olmur. Bəzən də elə olur ki, eyni dil xüsusiyyəti müxtəlif areallarda təkrar olunur. Belə rəngarəng mənzərə türk dillərində çox aydın müşahidə edilir və bu hal sinxronik yox, daha çox diaxronik baxımdan şərh olunmalıdır. Müxtəlif türk dillərinin və dialektlərinin izoqlos təşkil edən bəzi xüsusiyyətləri həmin dillərin formalaşmasında iştirak etmiş eynicinsli tayfa dilləri ilə bağlı olaraq meydana çıxır. Bu bir tərəfdən müxtəlif qəbilə və tayfaların uzun sürən qaynayıb qarışması ilə, miqrasiyalar ilə bağlıdırsa, digər tərəfdən müxtəlif dialektlərin eyni bir kökdən nəşət etməsi ilə, tarixən onların yaxın areallarda yerləşməsi ilə əlaqədardır" (Əzizov, 1991, s. 118).

Bu baxımdan görkəmli ədəbiyyatşünas alim Zeynallının 1926-cı ildə dərc etdirdiyi bir məqalədə söylədiyi fikirlər çox maraqlıdır:

"Bugünkü dilçilərimizin, demək olar ki, hamısı Azərbaycanı cənub türklər qrupundan sayırlar. Lakin bir az dərin araşdırılsa, bunun bir yanlışlıq nəticəsi olduğu görünəcəkdir. Azərbaycandakı ləhcə və şivələrin son dərəcə müxtəlif olması, bir şəhərin özündə bir yerdə "əv", o biri yerdə "ev", üçüncü bir yerdə isə "öv" və yaxud "öy" deyildiyinə diqqət olunsa, bu surətlə Azərbaycanın hansı dil qrupundan olduğu məsələsi də gələcəyin ən pırtlaşıq və ilişik işi olacaqdır. O zaman bəlkə də Azərbaycan ləhcəsini bütün türk ləhcələrinin ortası sayacaqlar ki, bu da yeni mövzu olacaqdır" (Zeynallı, 1983, s. 114).

A. Samoyloviç yazmışdır:

"...İranın və Azərbaycanın türk şivələri özünün əsas əlamətlərinə görə türk dillərinin cənub-qərb qrupuna daxil olsa da son vaxtlar aydınlaşır ki, Azərbaycanda son dərəcə qarışıq mənşəli türk ləhcələrinin qalıqları öz əlamətlərini saxlamışdır. Bunlar hazırda şimal-şərq və uyğur da daxil olmaqla tamamilə başqa qruplarda mövcuddur" (Самойлович, 1926, с. 7).

Türk ləhcə və şivələrinin kök türkcədən ayrılma tarixi və məkanı barədə alimlər arasında fikir birliyi yoxdur. Məsələn, Nizami Cəfərovun fikrincə, bu, l minilliyin sonu, ll minilliyin əvvəllərində baş vermişdir.

Nizami Cəfərov bildirir:

"Qədim ümumtük dilinin bölünməsi prosesi l minilliyin sonu, ll minilliyin əvvəllərində əsasən üç türk dilinin formalaşması ilə başa çatmışdır: oğuz dili, qıpçaq dili, karluq dili. Lakin həmin dillər bir-birinə o qədər yaxın və əlaqələri o qədər sıx, intensiv olmuşdur ki, ümumi bir dilin - ümumtürkcənin dialektləri təsəvvürünü yaradırlar" (Cəfərov, 2002, s. 112).

Nizami Xudiyev isə bir qədər fərqli düşünür.Onun fikrincə, bu proses ən geci eradan əvvəl l minilliyin ortalarında baş vermişdir:

"Ümumi türk dili tarixinə həsr olunmuş tədqiqatlar, xüsusilə professor Əhməd Cəfəroğlunun tədqiqatları göstərir ki, müxtəlif türk etnik-mədəni regionlarında meydana çıxan türk ədəbi dillərinin tarixi ümumi türk dili tarixi anlayışını istisna etmir, əksinə, tamamlayır və belə qənaəti möhkəmləndirir ki, müstəqil türk ədəbi dilləri ümumi bir türk ədəbi dil mühitinin məhsulu olub, məhz həmin mühitin əks olunduğu coğrafi arealda formalaşır, etnik-mədəni ehtiyacı ödəyir, sonra isə məhv olub gedir, dəyişikliyə uğrayır, yerinə yeni ədəbi forma gəlir. Lakin hər bir yeni forma mütləq özündən əvvəlki normativ formanın təcrübəsinə və ümumi tük ədəbi dili ünsürlərinin inkişafına əsaslanır.

Qədim türk dili ən qədim zamanlardan eramızdan əvvəl V əsrə qədərki dövrü əhatə edir. Təqribən eradan əvvəl l minilliyin ortalarından geç olmayaraq bu dilin differensasiyası başlamışdır" (Xudiyev, 1997, s. 9-10).

Elbrus Əzizov deyir:

"Fuad Köprülüzadə 1926-cı ildə Bakıda çap olunmuş "Azərbaycan ədəbiyyatına dair tədqiqlər" adlı kitabçasında Azərbaycan dilinin təmiz oğuz dili olduğunu gösərmişdir. Sonralar Çobanzadə və onun ardınca Dəmirçizadə Azərbaycan dilinin oğuz - qıpçaq dili olduğunu təsdiq etdilər. Əhməd Cəfər isə dilimizin oğuz-qıpçaq mənşəli dil olmasını təsdiq eməklə yanaşı, bidirmişdir ki, ancaq bu dilin uyğur dili ilə kiçicik müqayisəsi bizi Azərbaycan dilinin əmələ gəlməsində uyğur dili qatının çox işləməsi barədə düşünməyə məcbur edir" (Əzizov, 1991, s. 119).

Əhnəd Cəfər isə yazmışdır:

"Dialektlərin faktlarına əsasən mən bu qənaətdəyəm ki, Azərbaycan dili əsas əlamətlərinə görə, türk dillərinin Qərb qrupuna aid olsa da, bu dil müəyyən dərəcədə türk dillərinin Qərb və Şərq qruplarını bağlayan halqadır" (Вопросы диалектологии тюркских языков, 1963, s. 22).

Bu fikirlər də Elbrus Əzizova məxsusdur:

"Müasir Azərbaycan dilində uyğur elementlərinin olduğunu Nəcib də göstərməkdədir. Azərbaycan və uyğur dillərinin ötəri müqayisəsi daha çox bu iki dil üçün əlamətdar olan izoqloslar aşkara çıxarmağa imkam verir. Məsələn, "a-e" səsdəyişməsini gözdən keçirək. Uyğur dili üçün xarakerik olan bu hal özünü Azərbaycanın cənub, şərq və şimal şivələrində də göstərməkdədir. Eyni hala Anadolu şivələrində də rast gəlinir. Bundan başqa Azərbaycanın ayrı-ayrı şivələrində uyğur dili üçün xarakterik olan "a-ə", "a-o", "o-a", "e-ə", "e-ö", "d-ç", "k-ç" və sairə əvəzlənmələr də müşahidə edilməkdədir" (Əzizov, 1991, s. 119).

Yenidən tarixi mənbələrə qayıdaraq söyləyək ki, Selenqa daşı (Moyoncur abidəsi) artıq Vlll əsrdən etibarən onuyğurların doqquzoğuzlarla birlikdə Qafqazdan köç edərək, Şərqi Türküstanda, daha dəqiq desək, bugünkü Monqolustan və

Uyğurustan ərazilərini əhatə edən geniş bir məkanda məskunlaşıb, orada böyük bir xaqanlıq qurduqlarını sübut edir. X əsr ərəb müəllifi Məsudi doqquzoğuzlardan Xorasanla Çin arasında məskunlaşan, manixey dininə sitayiş edən bir xalq kimi söhbət açır.

Tarixi mənbələrdən onuyğurların lll əsrin böyük Azərbaycan şairi və filosofu Maninin qurmuş olduğu maniçilik, başqa sözlə, manixeizm dininə sitayiş etdikləri və bu dini öz dövlətlərinin rəsmi dini elan etdikləri məlumdur (Гумилев, 2002, с. 472-473).Görünür, öncələr Albaniyada yaşamış onuyğurların bu ölkəni tərk edib Şərqə köçmələrinə də elə bu din səbəb olmuşdur. Çünki V əsrdə Albaniya hökmdarı Vaçaqanın dövründə xristianlığın rəsmi dövlət dini elan edilməsindən sonra bütün qeyri din və məzhəb nümayəndələrinə qarşı, o cümlədən maniçilərə qarşı dəhşətli təqib və təzyiqlər başlamışdı (Kalankaytuklu, 1993, s. 53-55). Bu üzdən də başqa din və təriqətlərin nümayəndələri ölkəni tərk etmək məcburiyyətində qalmışdılar.

Nizami Xudiyev deyir:

"lX-Xll əsrlərdə ümumi türk dilinin inkişafında maniçi türk ədəbiyyatı müəyyən rol oynamışdır. Bu ədəbiyyatın dili qədim türk dilidir. Bununla belə, həmin dil artıq başqa mədəniyyət tipologiyasına xidmət edir. Ümumiyyətlə, lX-Xll əsrlərdə türklər qədim türk Tanrı dininin yerinə islam, buddizm, maniçilik, xristianlıq kimi dinləri qəbul edirlər və qədim türk dilinin əsas lüğət fondu, hətta ümumən leksikası dəyişmir. Eləcə də bir çox maniçi mətnlərdə yeni dinin xüsusi terminologiyasına xas elementlərə rast gəlinmir. Yəni maniçilik türk ədəbiyyaında əksər hallarda öz terminologiyası ilə təmsil olunmuşdur" (Xudiyev, 1997, s. 55).

Cavad Heyət yazır:

"Uyğur dili göytürkcənin davamıdır. Lakin yavaş-yavaş onda bəzi dəyişikliklər zühur edib yeni dinlərin təsirilə göytürklərdən fərqlənib və 2-3 ləhcənin yaranmasına səbəb olmuşdur. Bununla belə, göytürk və uyğur türkcəsinə əski türkcə adı verilmişdir...

... Tarım hövəsində yaşayan uyğurların ədəbiyyatı 2 qismə ayrılır:

1.Maniçi ədəbiyyat, yəni Mani dininə inanan uyğurların meydana gətirdiyi ədəbiyyat;

2.Buddaçı ədəbiyyat.

Maniçi ədəbiyyat mənzum və mənsur olaraq iki yerə ayrılır.Maniçi şerlər daha çox ilahilərdir və dördlük şəklində olub, misrabaşı qafiyəlidir.Bundan başqa ahəng ünsürü də vardır.Bəzən iç qafiyə və iç alterasyon da vardır.Misralarda heca sayı eyni deyil, 3-dən 15-ə qədər dəyişir.

Bu dövrün ən mühüm şairi Alpinçur Təkindir. Uyğur ədəbiyyatında müəllifi bəlli olan ilk şerlər onun iki şeridir:

"Bizim Tenqrimiz edqüsi redni tiyor,
Bizim Tenqrimiz edqüsi redni tiyor.
Rednidə yig mening edqü Tenqrim, adlım,
bekrəgim,
Rednidə yig meninq Tenqrim, alpım, bekrəgim.
Beleküsuz yiti vajir tiyor.
Beleküsuz yiti vajir tiyor.
Vajirdə ötüy bilikligim,tüzünüm, yarukum

Vayirdə ötüy bilikligim,bilgəm,yanqam..."

Tərcüməsi:

"Bizim Tanrımızın yaxşılığı cövhərdir deyirlər,
Bizim Tanrımızın yaxşılığı cövhərdir deyirlər.
Cövhərdən daha üstün gözəl Tanrım,igidim, qüdrətlim,
Cövhərdən daha üstün gözəl Tanrım,igidim, qüdrətlim.
İtilənməmiş itidir almaz deyirlər,
İtilənməmiş itidir almaz deyirlər.
Almazdan daha kəskindir mənim hikmət sahibim, əsillim, igidim,
Almazdan daha kəskindir mənim hikmət sahibim, müdrüküm, filim" (Heyət, 1993, s. 87-88).

Maniçilik və ya manixeizm Onuyğur-Doqquzoğuz dövlətində və Sibir-Yenisey Xaqanlığında rəsmi din səviyyəsində tutulsa da bundan çox-çox öncələr o, Azərbaycan, İran, Orta Asiya və Avropada yayılmışdı.Təbii ki o dövrdə və o məkanda da manixey ədəbiyyatı nümunələri yaranmamış deyildi.Ən azı bu dinin əsasını qoymuş Maninin şer yazdığı və öz dini-fəlsəfi görüşlərini qələmə almış olduğu məlumdur. Lakin çox təssüflər olsun ki, məsələnin bu tərəfi tədqiqatçıları düşündürməmiş və bu üzdən də "Manici türk ədəbiyyatı " adı altında məlum olan bütün əsərlər ucdantutma Vlll əsrdən sonra Şərqdə yaradılan və ya başqa dillərdən tərcümə edilən əsərlər kimi qəbul edilmişdir.

Musa Kağankatlının verdiyi məlumatdan aydın olur ki, Qafqaz Albaniyasında, yəni Azərbaycanın Araz çayından şimalda yerləşən ərazilərində xristianlığı möhkəmləndirən Vaçaqan cadugər, sehirbaz və büpərəstlərə (şamanistlərə) qarşı mübarizə aparmış, onların kitablarını yandırmış, övladları üçün isə xristian məkəbləri açmışdı. Müəllif həmin dövrdə Albaniya və Ermənistanda Nestorla bərabər Maninin də lənətləndiyni bildirməkdədir (Kalankaytuklu, 1993, s. 53-55,79).

Madam ki, Qafqaz Albaniyasında digər din, məzhəb və təriqətlər kimi Maninin tərəfdarlarına qarşı da təqiblər başlanmışdı və onların kitabları yandırılırdı, təbii ki, bu dinin mənsubları canlarını və kitablarını xilas etmək üçün mühacirət etməyə məcbur idilər. Belələrindən biri də onuyğurlar idilər.

Albaniyada təqib və təzyiqlərə məruz qalan icmalardan biri də monofizit xristianlar, yəni nestorianlar idilər. Maraqlıdır ki, bu təzyiqlər nəticəsində Azərbaycanı tərk edərək Şərqə üz tutan uyğurların bir qismi də nestorian idilər və onlar da maniçilər, yəni manixeistlər kimi öz kitablarını da özləri ilə aparmışdılar.

Uyğurların bir qismi əski dinlərinə - Göy Tenqri dininə sitayiş edir və Orxon-Yenisey əlifbasından istifadə edirdilər. Xristianlığın nestorian qoluna mənsub olan uyğurlar soğd və onun əsasında tərtib edilmiş uyğur əlifbalarından istifadə edirdilər.

Soğd əlifbası İran mənşəli əlifbalardan biridir və bu əlifbanın yaradıcıları Orta Asiyada yaşayan irandilli söğdlar idilər. Xristian uyğurlar bir müddət bu əlifbadan istifadə etdikdən sonra onun əsasında özlərinə yeni bir əlifba yaratdılar ki, bu da elm aləmində "uyğur əlifbası" adı ilə məşhur olan əlifbadır. Uyğur əlifbasının soğd əlifbası əsasında tərtib edildiyini söyləyən İohannes Fridrix yazır:

" Soğd yazısı... soldan sağa yazılır və o, Suriya əlifbası ilə qohumdur.Lakin bu qohumluğun xarakteri belədir ki, həm Suriya, həm soğd yazısı arami yazısının qədim və hələ məlum olmayan formasından qaynaqlanır və bir-birindən müstəqil, lakin paralel inkişaf etmişlər... İndi uyğur yazısının soğd əlifbası əsasında yaradıldığı ehimalı daha ağlabatan görünür, belə ki, uyğurlar da digər türk xalqları kimi "p" səsini "b" səsindən və "k" səsini "q" səsindən ayırsa da, uyğur əlifbasında eynən soğd əlifbası kimi bu səslər eyni işarələrlə-"p" və "k" hərfləri ilə yazılırdı...Çünki soğd dilində "b" və "q" səsləri yox idi.Bundan başqa soğd dilində "l" səsi də olmamışdır.Odur ki, onlar xarici sözlərdəki "l" səsini ifadə emək üçün "r" hərfinin dəyişik formasından istifadə edirdilər... Uyğur yazısında da... "l" səsini ifadə etmək üçün "r" hərfinin dəyişik formasından istifadə edilmişdir" (Фридрих, 1979, c. 167).

Maninin dinini qəbul emiş türklər isə elm aləmində "manixey əlifbası" adı ilə tanınan və Maninin özü tərəfindən tərtib edilmiş olan əlifbadan istifadə edirdilər və uyğurlar bu əlifbanı özləri ilə birlikdə Azərbaycandan gətirmişdilər. Soğd və uyğur əlifbalarından fərqli olaraq, bu əlifbada "p" və "b" səsləri, eləcə də "k" və "q" səsləri ayrı-ayrı hərflərlə ifadə olunurdu. Bu əlifbada digər türk əlifbalarında olduğu kimi, "l" səsi üçün də ayrıca işarə var idi. İohannes Fridrix yazır:

"Şərqi Türküstandan İran və şərqi türk dilləində, arami mənşəli ayrı-ayrı əlifbalarla yazılmış maniçi mətnlər tapılmışdır.Onlardan biri manixey əlifbası adlanır. Ona Babilistanın Nippur şəhərində üzə çıxarılan maqik gil fincanların üzərində də rast gəlinmişdir ki, bu da onun mənşəyi məsələsi baxımından çox önəmlidir. M. Lindzbarski göstərmişdir ki, sağdan sola yazılan bu yazı arami kursiv yazısından qaynaqlanır və dekorativ Palmir yazısı ilə qohumdur...Bu yazıda bütün saitləri ifadə edən işarələr var" (Фридрих, 1979, c. 167).

Qeyd emək lazımdır ki, bu əlifba ilə yazılmış bütün mətnlər türkcədir. Bu fakt sözügedən əlifbanın məhz türk dili materialı üçün yaradıldığını, yəni Maninin ana dilinin türk dili olduğunu sübut edir. Lakin bu, həmin fikri sübut edən yeganə fakt deyildir. Manixey əlifbasında "L" səsini ifadə edən ayrıca hərfin olması faktı da deyilənlərə ən gözəl sübutdur. Məsələ burasındadır ki, qədim soğd dilində "L" səsi olmayıb (Фридрих, 1979, c. 167). Eyni sözləri digər İran dilləri barədə də söyləmək olar. Məsələn, fars dili üzrə tanınmış mütəxəssis V. İ. Abayevin yazdığına görə, bu dildə əskidən "L" səsi olmamış və bu səs sözügedən dilə X əsrdə daxil olmuşdur (Kasım, 2001, s. 14).

Məlumat üçün bildirək ki, elmi ədəbiyyatda səhvən iranlı kimi qələmə verilən Mani 215 - ci ildə Cənubi Azərbaycanın Həmədan şəhərində doğulmuşdur. O, məşhur Arsaklar sülaləsindən idi. Bu sülalənin əsasını qoymuş Arsak isə sakların parn (baran, baranlu) qəbiləsindən idi (Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, l, 423, Arşakilər), yəni Arsaklar sak mənşəli idilər.

İlk fars-Sasani şahı Ərdəşir türk-Arsaklar sülaləsindən sonuncu Part. yəni Parfiya hökmdarı Ərdabanı məğlub etdikdən sonra Arsakların Ön Asiya, Güney Qafqaz və Mərkəzi Asiya üzərində 500 ildən artıq sürən hakimiyyətlərinə (e.ə.250-b.e.224) son qoyuldu və farslar böyük türk imperatorluğunun bütün torpaqlarının sahibinə çevrildilər. Arsakların əlində sadəcə Ərməniyyə (62-428) və Albaniya (l əsrin ortaları-510) qalmışdı (Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, l, 423, Arşakilər).

Məğlub sülalənin əksər üzvləri o dövrdə Arsakların paytaxtı olmuş Həmədan şəhərində yaşayırdılar. Farslar onların xalqı üsyana təhrik edə bilmə ehtimallarını göz önündə tutaraq sülalənin bütün üzvlərini öz imperiyalarının paytaxtına sürgen etdilər.Sürgün edilən ailələr içərisində Maninin atası Pətiyin ailəsi də vardı.Mani-dünyagörüşü də bu şəhərdə, yəhudi, xristian və zərdüşti filosoflarının mübahisələrinin qızğın keçdiyi Mədain şəhərində formalaşdı.

Mani farsların gücünün onların dinlərində, yəni zərdüştilikdə olduğunu çox tez başa düşdü. Odur ki, bu ideoloji sistemə qarşı onu çürüdə biləcək, eləcə də tükləri fars hakimiyyətinə qarşı mübarizəyə səfərbər edə biləcək alternativ dini-ideoloji bir sistem qurmaq qərarına gəldi.

Maninin dininin əsil mahiyyətini başa düşməyə bizə Bötürmüş Tərxanın qələminə mənsub "Xuastuanift" əsəri kömək edir:

"*Hörmüz tanrı beş tanrı ilə bütün tanrıların gücünü toplayıb şeytanlara qarşı vuruşmağa enib, gəldi.Bəd əməllər şeytanı Şimnu beş cür şeytana qarşı vuruşdu. Tanrı, şeytan işıq o vaxt bir-birinə qarışdı.Hörmüz tanrı əsgərləri, beş tanrı bizim ruhumuz günah şeytanları ilə vuruşub başlarından yaralandılar"* (Cəfərov, 2002, s. 290).

"Xuastuanift" məhz bu cümlələrlə başlayır.Əsərdə zərdüştiliyin baş tanrısı Hörmüzün adı çəkilir və o, əsərin, eləcə də maniçilik fəlsəfəsinin əsas personajlarından biri kimi çıxış edir.Elə bu fakt da bir çox tədqiqatçıları maniçiliyi zərdüştiliyin bir təriqəti və bu dinin törəməsi hesab etməyə sövq etmişdir.Məsələ də elə bundadır. Yəni bütün səhf mülahizələr də elə buradan qaynaqlanmaqdadır.

Fəqət tədqiqatçıların gözdən qaçıtdıqları və ya böyük əhəmiyyət vermədik-ləri bir detala xüsusi diqqət yetirmək kifayədir ki, məsələnin tamam başqa cür olduğunu anlayasan.

Məsələ burasındadır ki, maniçilikdə "Avesta"dakı Əhrimən obrazının yerinə türk mifologiyasının ən məşhur mənfi qəhrəmanlarından biri olan, ayrı-ayrı türk əfsanə və nağıllarında bəzən Şimnu, bəzən Şimnus və ya Şulbus, bəzən də Çulbus, Kəlləgöz və ya Təpəgöz adları ilə adlandıran obraz daxil edilmişdir (Cəfərov, 2004, s. 290). Maniçilikdə bu obrazın "Şimnu" adından istifadə edilmişdir.Görəsən, Əhrimən obrazını Təpəgözlə, yəni Şimnu ilə əvəzləmək Maninin nəyinə lazım idi?

Məlumat üçün bildirək ki, "Avestada" iblis, şeytan, şər qüvvələrin başçısı kimi təqdim edilən Əhrimən bu varlığın yeni fars dilindəki adıdır. Zərdüştilərin müqəddəs kitabında, yəni Avestada bu qüvvənin adı Anqra Manyudur. "Anqra Manyu" adı isə türk Tenqrisinin farsca bir qədər təhrif edilmiş adıdır.

Qədim türkcə	*Yakut türkcəsində*	*Avestada*
Tenqri Menqu	*Tanqra Menqu*	*Anqra Manyu*

Qədim türklər sitayiş etdikləri tək Tanrıya çox vaxt "Tenqri Menqü" də deyirdilər. "Menqü" qədim türk dilində əbədi deməkdir (ДТС, с. 342). Odur ki, bu halda söhbət əbədi olan Tanrıdan gedir. Bəzi türk ləhcə və şivələrində "Tanrı","Tenqri" əvəzinə "Tanqara" forması işlədilməkdə, "Tenqri Menqü" ifadəsi də "Tanqara Menqü" kimi səslənməkdədir (Алексеев, 1984, с. 35).

Türklərə dərin nifrət ruhunda qələmə alınmış Avestada Tanqra Menqunu "Anqra Manyu" adı altında iblis elan edilmiş, ona qarşı Babil-Aşşur mifologiyasından götürülmüş Ahura Məzda, yəni Hörmüz, eləcə də Arti, Anahid, Mitra, Vritraqan və sairə fars tanrıları qoymuşdur, Hörmüz və fars tanrıları xeyrin, işığın rəmzi kim qələmə verilmişdir. Avestada turanlılar, yəni türklər şərin və qaranlığın ,iranlılar, yəni farslar isə xeyrin və işığın əsgərləri kimi qələmə verilir, turanlıların Anqra Manyuya sitayiş etdikləri qeyd edilir.

Maninin öz dinində Əhrimənin, yəni Anqra Manyunun yerinə Şimnunu, yəni təpəgözü iblis elan etməsinin əsil səbəbi türk Tanrısını farsların ona biçdiyi iblis obrazından xilas etmək idi. Türk Mani bununla da yetinməmiş, Tenqrini Hörmüzdən də, digər fars tanrılarından da yuxarı qaldırmış, ikinci yerə türk mifologiyasından götürdüyü Gün, Ay tanrılarını və Yer-Suyu yerləşdirmiş, Hörmüzü və onun beş tanrısını, yəni fars tanrılarını isə onlardan aşağı tutmuşdur:

"...Gün, Ay tanrılara, iki işıqlı sarayda əyləşən tanrılara, bütün bürhanların müqəddəs adının, ləyaqətli ruhların, Yer-Su nurunun əsası Tanrı məkanına gedəndə ilk qapı Gün, Ay tanrısının olacaqdır.Beş tanrını qurtarmaq, işığı-zülməi ayırmaq üçün işıq göydə dolanır" (Cəfərov, 2002, s. 291).

Bənzər ierarxik sistem türk şamanizmində müşahidə edilməkdədir (Алексеев, 1984, с. 43). Maninin təliminə görə, beş tanrı Şimnu ilə, yəni təpəgözlə və onun beş şeytanı ilə döyüşdə yaralandıqları və murdarlandıqları üçün onların qurtarılmağa, təmizlənməyə ehtiyacları var.Yalnız bundan sonra onlar Gün,Ay qapılarından keçib Tanrı dərgahına qalxa bilərlər.Gördüyümüz kimi, maniçilikdə Əhrimənin yerini Şimnu tutduğu kimi, Hörmüzün də yerini işıq tanrısı, yəni türk Tenqrisi tutur.O, Tanq Tenqri, yəni dan tanrısı adlandırılır.

Manixey əlifbası ilə, türkcə yazılmış mətnlərin heç də hamısı sırf uyğur türkcəsində deyildir. Bəzi mətnlər var ki, onların dili oğuz türkcəsinə daha yaxındır və oğuz türkcəsi ilə uyğur türkcəsinin bir-birindən hələ tam ayrılmadığı vəziyyəti əks etdirir.Şübhəsiz ki, onlar daha arxaikdirlər:

"Tanq Tenqri kəlti,Tanq tenqri özi kəlti!
Tanq Tenqri kəlti,Tanq Tenqri özi kəlti!
Turunqlar,kamağ bəglər,kadaşlar,
Tanq Tenqriq ögəlim!
Körünüqmə Kün Tenqri,siz bizi küzədinq!
Körünüqmə Ay Tenqri,siz bizi kurtarınq!..."

Tərcüməsi:

"Dan Tanrı gəldi,Dan Tanrı özü gəldi!
Dan Tanrı gəldi, Dan Tanrı özü gəldi!
Şəhərlər,bütün bəylər,qardaşlar,
Dan Tanrını öyəlim!
Parlaq Gün Tanrı, siz bizə nəzər salın!
Parlaq Ay Tanrı,siz bizi qurtarın!..." (Xudiyev, 1997, s. 55; Heyət 1993, s. 89; Cəfərov, 2002, s. 122-123).

"Bu şerin dili Alpınçur Təkinin şerlərinin və Bötürmüş Tərxanın "Xuastuanift"inin dilindən daha sadə və daha anlaşıqlıdır və şübhəsiz ki, lll-V əsrlərdə Azərbaycanda qələmə alınmışdır. Fəqət onun Maninin qələminə mənsub olub-

olmadığını tam qətiyyətlə söyləmək mümkün deyildir.Lakin əldə olan və dili bu şerin dilindən fərqlənməyən daha bir şer var ki, onun Maninin qələminə məxsusluğu heç bir şübhə oyatmır:

"Tüzün bilgə kişilər, üriləlim,
Tenqrinin bitiqin biz işidəlim.
Törən iliq tenqrilərkə tapınalım,
Tört uluq emgəkdə kurtulalım.
Tört iliq tenqrilərdə tanıqmalar,
Tenqri nomun todaqmalar.
Tünerliq yeklərkə tapunuqmalar,
Tümənliq irincü kılıqmalar
Tüpüntə olunma ölməki bar,
Tünərliq tamuğa tüşməki bar.
Tümərlq yeklər gəlir tiyür,
Tumanlıq yeklər ayar tiyür."

Tərcüməsi:

" Düzülun bilikli kişilər,nəfəs dərəlim,
Tanrının kitabını biz eşidəlim.
Təntənə ilə tanrılara tapınalım,
Dörd ulu əzabdan qurtulalım.
Dörd ...tanrını tanımayanlar,
Tanrı qaydasına uymazlar.
Dörd zülm iblisinə tapınanlar,
On min günaha baş vurarlar.
Dibində olumun ölməyi də var,
Qaranlıq cəhənnəmə düşməyi də var.
Zülmət iblisləri gəlir deyir,
Duman iblisləri iş görür deyir" (Cəfərov, 2002, s. 125-127).

Bu şerdə "Tenqri bitiyini", yəni Tanrı kitabını eşitməyə dəvət olduğu üçün onun maniçiliyin müqəddəs kitabından, yəni Maninin öz qələminə məxsus kitabdan bir parça olduğuna heç bir şübhə yoxdur. Şerin leksik bazası da Şərqdə yaranan və içi soğd və soğd dili vasitəsi ilə alınan arami sösləri ilə dolu olan maniçi ədəbiyyatın dilindən fərqli olaraq, bütünlüklə türk kəlmələrindən ibarətdir. Yalnız qayda mənasını verən və maniçiliyin əsas dini kitabının adı olan "Nom" kəlməsi istisnalıq təşkil edir ki, bu söz də fars-Pəhləvi dilindən götürülmüşdür (Гумилев, 2002, с. 424). Bu dil Sasanilər dövlətinin rəsmi dili idi və mətndə bu dildən alınan bir kəlmənin olması təbiidir. Nəzərə alsaq ki, buddizmin də əsas sutraları "Nom Bitik" (ДТС, с. 360) adlanırdı, Maninin bu kəlməni buddizmdən əxz etdiyini də düşünmək olar. Mətndə "Tenqri nomu" və "Tenqri bitiyi" terminlərinin işlənməsi bir daha sübut edir ki, təqdim edilən şer parçası manixeylərin dini kitabı "Nom"dan bir parçadır və Maninin öz qələminə məxsusdur.

Mətnin dilinin saflığı onun məhz Mani tərəfindən yaradıldığını təsdiq edir. Çünki uyğurlar müəyyən qədər soğd mədəniyyətinin təsiri altında idilər, əlifbalarını soğdlardan əxz etdikləri kimi, dillərinə də bu dildən çox sayda söz keçmişdi. Əlbəttə, uyğurlar yalnız şərqdə yaşamırdılar, artıq qeyd etdiyimiz kimi, Avropa və

Qafqazda da çox sayda uyğur yaşamaqda idi. Məsələn, Prisk və Menandr onlardan "oqur" adı altında bəhs etmişlər. Bu müəlliflərin əsərlərində hazırda Şərqi Türküstanda yaşamaqda olan sarı uyğurların adına da "saroqur" formasında rast gəlinir (Джафаров, 1985, с. 30). Uyğur boylarından saroqurların (sarı uyğurların), utiqurların (otuzyğurların), kutiqurların, onoqurların (onuyğurların) Atillanın başçılıq etdiyi Avropa Hun İmperatorluğunun həyatında önəmli rol oynadıqları məlumdur (Плетнева, 1976, с. 15). Manixeizmi şərqə aparanlar da məhz onlar olmuşlar. Hərçəndki, Albaniya və Sasanilər imperiyasındakı təqib və təzyiqlər dövründə Arsakların da bir qismi Şərqi Türküstana köç etmiş, uyğurların içində, özlərinin adı ilə adlanan Arsaq vilayətində yaşamışlar. Mahmud İsmayıl bu barədə yazır:

"Bu yaxınlarda professor T.Hacıyevin respublika mətbuatında ("Ədəbiyyat və incəsənət" qəzeti) Arsaq barəsində X əsrdə qələmə alınmış "Uyğur səyahətnaməsi"nə əsaslanaraq verdiyi məlumat maraq doğurmaya bilməz. Bu məlumatdan aydın olur ki, Arsaq əyaləti və onun baş şəhəri Arsaq indiki Turfanın (Tulu-fan) qərbindədir. Bu Çindəki Tyan-Şan dağlarının qərbində yerləşir. Burada türkdilli arsaqlar və uyğurlar yaşayırlar" (İsmayıl, 1955, s. 18).

Ola bilsin ki, Maninin dinini Şərqi Tüküstana məhz həmin bu arsaqlar aparmışlar. Arsaqların qonşu və qohum xalqlar, başqa sözlə Parfiya əhalisi arasında çox böyük nüfuz sahibi olduqları məlumdur. Strabonun yazdığına görə, parfiyalılar Arsaklara çox sədaqətli idilər (Алиев, 1987, с. 35).

Bütün bu deyilənlərdən də göründüyü kimi, Azərbaycanda qeydə alınmış miflə uyğur mifi arasındakı bağlılıq qətiyyən təsadüfi deyildir.

Təqdim olunan mifin (Azərbaycan variantı) ən maraqlı tərəflərindən biri də burada türklərin əcdadı rolunda Nuh oğlu Türkün (Yafəs, Bulca, Abulca, Olcay) çıxış etməsidir ki, bu hala bir çox türk etnoqonik mif, rəvayət, əfsanə və dastanlarında rast gəlirik.

NUH OĞLU YAFƏSLƏ (OLCAYLA) BAĞLI ETNOQONİK MİFLƏR, TÜRKLƏRİN İLKİN ATA YURDU VƏ İLK TÜRK DÖVLƏTİ

Azərbaycanda qurulan ilk türk dövləti, onun qurulma tarixi və ilk xaqanları haqqında dəqiq söz söyləyə bilmək üçün yetərincə yazılı məlumat vardır. Lakin tədqiqatçılar bu məlumatları nədənsə gözardı etmiş və ya onları ciddiyə almamışlar. Həqiqət isə budur ki, bu məlumatlar müxtəlif minilliklərə və əsrlərə aid olsalar da bir-biri ilə inanılmaz dərəcədə üst-üstə düşməkdə, bir-birini tamamlamaqdadırlar. Həmin məlumatlara əsasən, Azərbaycanda xaqanlıq institutunun təsisi və dövlətçilik tarixinin başlanğıcı Nuh tufanından sonraya təsadüf edir və bilavasitə Nuh əleyhissəlamın adı ilə bağlanır. Azərbaycanın və ümumiyyətlə türklərin ilk xaqanı kimi isə Həzrət Nuhun oğlu, samilərin Yafəs, türklərin isə Olcay (və ya Bulca, Abulca) adı ilə tanıdıqları şəxsin adı çəkilir.

Vlll əsrdə yaşmış alban tarixçisi Musa Kağankatlı özünün “Alban tarixi” kitabında Yafəsin soyu və bu soyun hakimiyyəti altında olan torpaqlar barədə çox maraqlı və qiymətli məlumatlar verməkdədir:

"Qardaşlar Nuhun təkidi ilə bir-birini qarət etməyəcəkləri barədə and içdikdən sonra Nuhun Yafəsə təyin etdiyi sahə şimalda Midiyadan Qadriona (əslində Qordiana, yəni Kürdüstan olmalıdır – B.T) *qədər uzanıb, Midiyanı Babildən ayıran Dəclə çayının aşağı axarına çatırdı"* (Kalankaytuklu, 1993, s. 14).

Bu məlumatdan göründüyü kimi, Vlll əsr tarixçisi, Yafəsə verilən torpaqlardan söz açarkən, Midiyanın adını çəkir. Midiya isə eramızdan əvvəl Vll - V əsrlərdə Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş dövlətin adıdır. Müəllif bununla sadəcə sözügedən əraziyə işarə etmişdir. O, kitabının "Yafəs və Arandan başlayaraq lll Vaçaqana qədər Albaniyada hakim olan hökmdarların siyahısı" adlı Vll fəslində Yafəsi Albaniyanın, yəni Azərbaycanın ilk xaqanı kimi təqdim edir, ondan hökmdar kimi söz açır. Kitabının ll fəslində, Yafəsin soyundan və bu soyun hakim olduğu ölkələrdən danışarkən, Musa Kağankatlı yenə də Azərbaycanı birinci sırada göstərir və ilk iki yerə Atropatena və Albaniyanı, yəni Azərbaycanın cənub və şimalını yerləşdirir.

Ümumiyyətlə, bu ardıcıllıq eyni mövzuya toxunmuş əksər xristian müəlliflərin əsərlərində də müşühisə edilir. Bu baxımdan lV əsr tarixçisi Pamfilanın oğlu Yevseviyin yazdıqları da maraq doğurur:

"...Bunlar isə Nuhun üçüncü oğlu Yafəsin soyundan olan xalqlardır. Midiyadan Speriyaya, okeandan Akvelona qədər onlar belə düzülmüşlər; midiyalılar, albanlar, qarqarlar.., sarmatlar.., meotlar, iskitlər, tavriyalılar.., bastaranlar...

Yerləşdikləri ölkələr isə bunlardır; Midiya, Albaniya, Meotiya, Sarmatiya, Taorvaniya, İskitlər ölkəsi..." (Алиев., 1987, с. 100).

Bənzər fikrə Portlu İppolitdə də rast gəlirik. O da Yafəs oğullarından söz açaraq onların torpaqlarını sıralayarkən Midiya və Albaniyanın adını ilk sırada çəkir (Алиев., 1987, с. 96).

XlX əsrin görkəmli Azərbaycan tarixçisi və maarifçisi Abbasqulu Ağa Bakıxanovun yazdığına görə,Yafəs türklərin ilk hökmdarı olmuşdur. O, Xlll - XlV əsrlər müəllifi Həmdullah Müstövhi Qəzvininn "Tarixi-Qozide" və XV əsr müəllifi Xondəmirin "Xülasətül-Əxbar" əsərlərinə istinad edərək, Yafəsin oğulları barədə ətraflı məlumat vermiş, onun birinci oğlunun adının Türk olduğunu qeyd etmişdir (Bakıxanov, 1951, s. 31).

Yafəsin şahlığının mərkəzi kimi Azərbaycan ərazisini göstərən xristian tarixçilərdən fərqli olaraq, müsəlman tarixçilər bu mərkəz kimi "Şərq ölkələri və Türküstsnın" adını qeyd etməkdədirlər. Bu baxımdan XlV əsrin böyük Azərbaycan tarixçisi Fəzlullah Rəşidəddin və onun məşhur "Cami ət-Təvarix" əsəri də istisna deyildir:

"Türk tarixçiləri və yüyrək dilli salnaməçilər bildirirlər ki, Nuh əleyhissəlam, - Allah ona rəhmət eləsin, - yer üzünün adamlar yaşayan hissəsini oğlanları arsında bölləndə şərq ölkələrini, Türküstanı və ona yaxın yurdlarla birlikdə böyük oğlu Yafəsə verdi. Yafəs türklərin təbirincə Olcay xan ləqəbini aldı. O, səhrada yaşayırdı.

Olcay xanın yaylağı və qışlağı Türküstan torpaqlarında idi: Yaz aylarını o, İnanc şəhərinin yaxınlığında olan Ortaq və Kurtaqda keçirir, qışlayanda isə yenə o tərəflərdə - Qaraqorum adı altında məşhur olan Qaraqumdakı Borsuk adlanan yerdə olurdu. Həmin yerdə iki şəhər vardı: Biri Talas, o biri Karı Sayram və bu

sonuncu şəhərin qırx böyük qızıl qapısı vardı. İndi orada müsəlman türklər yaşayır, həmin yer Kunçi mülklərinin yaxınlığındadır və Kaydudan asılıdır... Olcay xanın paytaxtı da burada yeləşirdi" (Rəşidəddin, 1992, s. 10)

Türklərin mənşəyinin Nuhun oğlu Yafəsə bağlanması fikrində bütün yəhudu, xristian və müsəlman mənbələri yekdildirlər. Bu baxımdan türkologiyanın atası hesab edilən Kaşğarlı Mahmudun söylədikləri də maraqlıdır:

"Türklər əslində iyirmi boydur. Onların hamısının soyu əleyhissalam Nuh peyğəmbərin oğlu Yafəsə, Yafəsin oğlu Türkə qədər uzanır"

Olcay xanın, yəni Nuh oğlu Yafəsin xaqanlığının mərkəzi barədə xristian və müsəlman tarixçilərinin verdikləri məlumatlar ilk baxışdan bir-birindən fərqli görünsə də, birincilərin daha düzgün məlumat verdiklərini söyləyə bilərik. Əslində müsəlman tarixçilərin söylədikləri sələflərinin söylədiklərini inkar etmir. Məsələ burasındadır ki, xristian mənbələrində, o cümlədən "Albaniya tarixi" kitabında Azərbaycanın şimalı, yəni Albaniya həm də "Şərq ölkəsi" adlandırılır (Kalankatuklu, 1993, s. 17-19, Fəzlullah Rəşidddin də "Şərq ölkələri" ifadəsini işlədir. "Türküstan" ifadəsinə gəlincə, bu ifadə müəyyən dövrdə Azərbaycanı da əhatə etmişdir və bunun ən gözəl sübutu "Kitabi – Dədə Qorqud"dur. Bu əsərdə Həm Qazan xan, həm də Bayandır xan "Türküstanın dirəyi" adlandırılırlar. Bu fikri başqa bir Azərbaycan tarixçisi Əbu Bəkr əl – Tehrani əl – İsfahaninin "Kitabi – Diyarbəkriyyə" əsəri də təsdiqləyir (Oğuz, Tuncay, 2009, s. 20). Həm yazılı mənbələr, həm də mövcud arxeoloji və yerüstü abidələr bir-birini heyrətamiz şəkildə tamamlayaraq, Yafəsin (Olcayın) atası Həzrət Nuhun yaşayış yeri kimi Azərbaycan ərazisinə işarə etməkdədir. Deyilənlərin ən əsas və təkzibedilməz sübutu Həzrət Nuh əleyhissəlamın məzarının Azəbaycanda, daha dəqiq desək, Naxçıvanda olmasıdır (Oğuz, Tuncay, 2009, s. 190).

Mahmud Kaşğarlı da Azərbaycanı Türküstan, başqa sözlə, Turan sınırları içərisində göstərmişdir. Bu barədə Zəki Vəlidi Toğan belə yazmışdır:

""Oğuz" dastanının əsas təməlini təşkil edən "Şu" və Tonqa Alp" rəvayətlərində, İran hökmdarları ilə hərb edikləri anladılan xaqanların mərkəzi Çu hövzəsində Balasağun və şərqi Türküstandakı Kaşğar şəhərləridir. Ancaq Azərbaycann şimalndakı Şabran ilə cənubundakı Qəzvin şəhərləri də bu Tonqa Alpın (Əfrasiyabın) şəhərləri olaraq göstərilməkdədir".

Həzrət Nuh və tufan barədə ən qədim məlumata "Bilqamıs dastanı"nda rast gəlirik. Tövrat və Qurani-Kərimdəki süjetlərlə, cüzi fərqlər nəzərə alınmazsa, bütünlüklə üst-üstə düşən şumer süjetində sözügedən peyğəmbər Utnapişti adı ilə yad edilməkdədir. Baş verənlər isə onun öz dilindən nəql edilir. Xatırladaq ki, söhbət Tövratdakı süjetdən təqribən 2 min il daha qədim olan süjetdən gedir.

Tövratda Nuhun gəmisinin yan aldığı dağın Anadolunun şərqindəki Ağrı dağı olduğu bildirilir. Qurani – Kərimədə isə söhbət Cudi dağından gedir. "Bilqamıs dastanı"nda isə bu dağ Nisir dağıdır. Bu halda söhbət Naxçıvandakı Nəhəcir dağından getməlidir. Azərbaycan rəvayətlərindən birində isə belə deyilir:

Nuhun gəmisi öncə Cudi dağına, daha sonra Ağrı dağına yan alır, sonra Haçadağa toxunub onun zirvəsini parçalayıb haçalayır və ən sonda Nəhəcir dağına ilişib dayanır. Nuh gəmidən burada endiyi üçün əraziyə Nuhçıxan deyilir. "Naxçıvan" adı da buradan yaranıb (Oğuz, Tuncay, 2009, s. 194).

Hər halda, fakt budur ki, Nuhun qəbri Naxçıvandadır və minillərdir ki, xalq tərəfindən ziyarət edilir. Nuhun Naxçıvanla bağlılığı barədə mötəbər mənbələrdən biri də l - ll əsrlərdə yaşamış Roma tarixçisi Ptolomeyin yazdıqlarıdır. O, Nuhun Nuksuanada, yəni Naxçıvanda yaşayıb burada öldüyünü, burada yerdən duz çıxarmaqla məşğul olduğunu qeyd etmişdir.

Maraqlıdır ki, Naxçıvanda duz mağarası kimi tanınan və minillərdir duz çıxarılan mağarada aparılmış arxeoloji tədqiqatlar burada duz istehsalına minillər öncə, yəni təqribən Həzrət Nuh dövründən başlandığını göstərmişdir ki, bu da Ptolomeyin məlumatını təsdiq edir. Üstəlik də Duzdağ ərazisində aparılan son arxeoloji tədqiqalar nəticəsində məlum olub ki, həmin ərazi dünyada duzun ilk dəfə istehsal və tətbiq edildiyi ərazidir.

Deyilənlərə Səlcuqlular dövründə peyğəmbərin qəbrinin üzərində sərdabə tikildiyini, sonrakı əsrlərdə bir çox səyyahın bu sərdabəni ziyarət edərək, əsərlərində bu barədə qeydlər etdiyini əlavə etmək lazımdır. Yəni bu şəxsin heç də mifik şəxsiyyət deyil, real tarixi şəxsiyyət olduğu, fəqət sonrakı dövrlərdə ətrafında bir çox miflər uydurulduğu heç bir şübhə oyatmır (Oğuz, Tuncay, 2009, s. 194).

Tədqiqatçı Yusif Səfərov "Bir əfsanənin mənşəyi" adlı məqaləsində bölgədən toplanmış nümunələrin qısa məzmununu təqdim etməklə tarixi bir araşdırma aparmış, xalq dilindən söylənilən əfsanələrin şumer, akkad və yəhudi variantları arasındakı oxşar süjetlərin ilk mənbəyini araşdırmağa çalışmış və qədim akkad dilində olan Şumer əfsanəsini ilk mənbə kimi götürmüşdür. Naxçıvan toponiminin yaranmasını əfsanəyə bağlayan müəllif sözün birinci tərkib hissəsi "Nax"ın Nuh sözünün fonetik variantı olması ilə əlaqələndirmişdir (Səfərov, 1982, s. 33).

Məlum olduğu kimi, dünya tufanı haqqında Nuh əfsanəsi mifoloji dünyagörüşü özündə əks etdirən, keçmiş yaddaşdan qopmağın mümkünsüzlüyünü göstərən folklor nümunələrindən biridir. Əfsanənin səyyar süjetinin təsiri nəticəsində Yaxın və Orta Şərq xalqları arasında bir çox variantlar yaranmışdır (Səfərov, 1997, s. 33). Bu baxımdan Azərbaycan və onun bir guşəsi olan Naxçıvan da istisna deyil.

S.H.Kramer tufan haqqında Babil mifinin mənbəyinin Şumer əfsanələri olduğunu bildirməkdədir (Крамер, 1965 с. 175). Qədim Şumer mənbələrində və Bibliyada yer alan Nuh əfsanəsi ilə oxşar süjet xəttinə malik olan Azərbaycan folklor nümunələrində də yaradılışın Adəmdən sonrakı ikinci təşəkkülü Nuhla bağlı təsəvvür olunur. Belə nümunələrdən biri bu cümlələrlə başlayır:

Bir gün Nuhun arvadı sırfa açıb xəmir yoğururdu. Durub təndirə od salmaq istədi. Duvağı qaldıranda quruyub qaldı. Təndir yarıya kimi suyla dolmuşdu. Arvad gedib əhvalatı ərinə söylədi... (AFA NF, 1994 s. 67).

Əfsanələrdə gəmi hazırlığında Nuh tək olmur. Gəmi hazırlığında onun köməkçisi Ac pəhləvan xüsusilə seçilir. Ac öz doyumsuzluğu ilə ətraf kəndlərə, insanlara zərər verirdi. Nuh Ac pəhləvanda xarakter dəyişikliyi etməklə onun mənəvi tərbiyəçisi kimi çıxış edir. Əfsanənin məzmunundan belə aydın olur ki, Nuh Acı doyuracağına söz verir və bu sözünə elə Acın öz əməyi ilə nail olur. Əfsanəyə görə on gün meşədə ağacları qırıb tökəndən sonra Nuhun kəsdiyi öküzün bir budunu yeyib doyanda Acı təəccüb bürüyür. Bu necə mümkün ola bilərdi. Nuh isə pəhləvana halal işin müqabilində doya bildiyini deyir və artıq Ac pəhləvan

haramdan, oğurluqdan əl çəkir. Nuh halallığın doğru yolunu ona göstərir. Xalq ona məlum olan peyğəmbərlik, yəni seçilmişlik keyfiyyətini əfsanədə məhz tərbiyəçi kontekstində təqdim edir. Əfsanədə Nuhun gəmisi, sənətkarlıqda mahir olan yeddi usta tərəfindən bir aya hazırlanır.

Məshəti İsmayıl Rüstəm qızının fikrincə, əfsanədə zaman xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Çünki Nuh Nəbi tufanın başlanma vaxtını bilmirdi. Vaxtın çatdığını Nuha arvadı xəbər verir. Tufanın ilkin əlaməti arvadının xəbər verdiyi kimi, təndirin yarıya kimi suyla dolması idi. Əfsanədə deyilir ki, Nuhun arvadı üç aylıq azuqə götürür. Nuh da ailəsini və hər heyvandan bir cüt götürüb gəmiyə minir. Yalnız oğlanlarından biri "mən uca dağın başına çıxaram" deyərək Nuha itaət etmir. Qırx gün qırx gecə yağış yağır bütün canlıları tələf edir (İsmayıl Rüstəm qızı, 2008, 121-122).

"Nuhdaban" əfsanəsinə görə Nuhun gəmisi Gəmiqayada quruya oturur. Nuhun oğulları uca-uca dağların od tutub yandığını görəndə dəhşətlə bağırırlar: "Aman Tanrı! Günahımız nədi ki, indiyədək tufanda qaldıq, indi də od-alova düşmüşük. Amma bu qorxu çox çəkmədi, gördülər ki, od-alov onları yandırmır. Yaşıl çəmənə, gülə, çiçəyə də toxunmur (AFA NF, 1994 s. 70).

Məshəti İsmayıl Rüstəm qızı yazır:

"Yanan dağların biri Gəmiqaya, biri Ilandağ, biri Ağrı dağı idi. Nuh Nəbi oğlanlarına gördükləri odun möcüzəli olduğunu deyərək bu arada yurd salmağı nəsihət edir, bu üç dağın onlara qüvvət, bərəkət verəcəyini, yağıdan, şərdən qoruyacağını deyib dayandığı yerdən bir addım irəli atır. Ilk əvvəl dabanı yerə dəydiyinə görə bura "Nuhdaban" deyirlər. Oğulları isə Nuhun sözünə əməl edərək həmin yerdə yurd salır. Göründüyü kimi, üçüncü mərhələdə yeni başlanğıc, torpağın möcüzəsi, Nuhun oğullarına nəsihəti, Nuhun adlandırmaları və qanunauyğunluğun dəyişilməsi motivi var. Belə ki, mozalan və qaranquşun forma dəyişikliyi, yaxud insana qarşı təhlükənin ilk olaraq qaranquşun anlaması, peyğəmbərlik missiyasını yerinə yetirən Nuhun hər üç mərhələdə canlı və cansız varlıqlarla kosmoloji əlaqəsi bütün mətnlərdə əks olunmuşdur. Əslində üçüncü mərhələdəki arxaik məzmun keyfiyyət etibarilə özündən əvvəlkilərin davamıdır. «Nuh tufanı» əfsanəsinin ikinci mərhələsində, yəni tufan bölümündə gəmi və xilas olanlara qarşı təhlükə gəminin özündə baş verir. Real təhlükə heyvanlara xas xüsusiyyətlə bildirilir" (İsmayıl Rüstəm qızı, 2008, 122-123).

Yazılı və şifahi ədəbi nümunələrdə rast gəldiyimiz adqoyma ənənəsini özündə yaşadan "Nuh tufanı" əfsanəsinə görə, Ağrı, Ilandağ, Kəmki dağlarına adları məhz Nuh Nəbi vermişdir:

...Su qalxdı, dünyanın üzünü almağa başladı. Gəmi də suyun üzünə qalxdı… Günlər, həftələr dolandı. Gəmi bir gün nəyəsə toxunub keçdi. Gövdəsi bərk yırğalandı. Nuh Nəbi bildi ki, gəmi dağa toxundu.

-Pəh, nə ağır dağdı- dedi. Başından heç qarın əskik olmasın.

Odu-budu, dağın adı «Ağrıdağ» qaldı. Başından da qar əskik olmadı. Bir həftə də keçdi. Gəmi yenə silkələndi. Nuh Nəbi gəmidəkilərə:

-Bu da inan dağdı,- dedi.

Bu dağın da adı «Inandağ» oldu. Zirvəsi də zərbədən iki yerə

haçalandı. Gəmi səfərə davam etdi. Bir az getmişdilər ki, təkrar silkələndi. Nuh gəmidəkilərdən soruşdu:

- Bu dağ o dağdan kəm ki deyil? Dağın adına «Kəmki» dedilər… (AFA NF, 1994, s. 67-68).

Məshəti İsmayıl Rüstəm qızının yazdığına görə, zamanla «Inandağ» sözü fonetik dəyişikliyə uğrayaraq "Ilandağ" kimi tələffüz olunmuşdur:

"Əfsanədən göründüyü kimi, Naxçıvanın çevrəsində dağ adlarının Nuhla bağlanması dağa və dini dəyərlərə xalq inamının nəticəsidir. Türk xalqlarının təfəkküründə dağa, daşa inamın mövcudluğu bədii yaradıcılıq nümunələrində geniş şəkildə əks olunur. Qeyd etdiyimiz kimi, keçmişdən bu günədək yaşayan adət-ənənələrə görə yeni doğulan körpəyə böyüklər ad qoyar, müqəddəslər və ulular hər bir şeyə (canlı və cansız varlıqlara) ad verər, alqış - qarğış söyləyərlər. Bu xüsusda qeyd etmək lazımdır ki, Nuh əfsanələrində adlar müəyyən əlamətlər nəzərə alınmaqla Nuh Nəbi tərəfindən verilir. Buna bənzər epizod «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında da vardır.

Tufandan sonrakı ikinci törəyiş Nuhun oğulları ilə başlayır. Tarixi saxtalaşdırmaqdan çəkinməyən ermənilər Naxçıvanı və hətta Nuh əlehissəlamı ermənilərdirməyə cəhd edirlər. Lakin tarixi faktlar, çoxsaylı folklor mətnləri, türk dilinin xüsusiyyətləri bu iddiaları təkzib edir. Sözlərin mənşəyini adları tədqiq edən alim Firudin Rzayev Nuhun övladı Yafəsi (Yafəti) özlərinə baba sayan ermənilərdə bunu xatırladan heç bir ada rast gəlinmədiyini, əksinə türklərdə Yafət, Yafəz, Yafəs kimi adların çoxluğunu bir fakt kimi irəli sürür. Akademik Isa Həbibbəyli bütövlükdə Naxçıvan sözünün «Nuhçıxan» ifadəsi ilə bağlı ola biləcəyini bildirmişdir" (İsmayıl Rüstəm qızı, 2008, 119-120).

İkiçayarasında uzun müddət arxeoloji qazıntılar aparmış və şumerlərin qədim Ur şəhərinin qalıqlarını üzə çıxarmaqla məşhurlaşmış görkəli amerikalı arxeoloq Leonard Vulli qazıntılar zamanı "Nuh tufanı" nın izlərini aşkarlamış və beləcə, sözügedən olayın mif olmadığını sübut emişdir. Deməli, Həzrət Nuh gerçək tarixi şəxsiyyət olduğu kimi, tufan da qədimdə baş vermiş gerçək bir hadisədir.

Madam ki, bu belədir, deməli, xristian və müsəlman tarixçilərin Yafəsin türklərin ilk şahı olması və böyük bir dövlətə başçılıq etməsi barədə söylədiklərinə tam ciddi yanaşmaq lazımdır. Həmin mənbələr bu dövləti dünyann ilk dövləti kimi təqdim edir. Təsadüfi deyil ki, qədim şumer mənbələri ölkəmizin ərazisində mövcud olan və Şumer dövləti ilə iqtisadi-siyasi əlaqələr saxlayan bir dövlətdən söz açmaqdadır. Söhbət mixi yazılarda Aratta adı altında yad edilən və Şumer ilə eyni dövrdə mövcud olmuş qədim bir dövlətdən gedir (Oğuz, Tuncay, 2009, s. 195-196).

Görkəmli Azərbaycan alimi, qədim Şərq tarixinin gözəl bilicisi, mərhum Yusif Yusifovun yazdığına görə, eramızdan əvvəl lll minillikdə Azərbaycanda dövlət qurmlarının meydana gəldiyi müşahidə olunur:

"Cənubi Azərbaycan İkiçayarasına yaxın bir ərazidə yerləşirdi. İkiçayarasının qədim Azərbaycan tayfaları ilə erkən siyasi münaqişələri və iqtisadi əlaqələri Şumer-Akkad mixi yazılarında əks olunmuşdur. Bu qaynaqlar göstərilən hadisələrlə əlaqədar Aratta ölkəsini, kuti, lullu və su tayfalarını yad edir. Uruk şumer şəhər - dövləti Aratta ilə iqtisadi əlaqələr yaratmaq və hətta ölkəni özünə tabe etmək istəyirdi. Akkad hökmdarları kuti və lullu tayfalarının İkiçayarasına müdaxiləsinə

qarşı mübarizə aparırdılar. Şumerlər və akkadlar Cənubi Azərbaycan, onun təbii sərvətləri barədə müəyyən təsəvvürə malik idilər" (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 61).

Aratta dövləti Azərbaycan ərazisində yerləşirdi. Şumer və Aratta dövlətləri arasında əlaqələr "En - Merkar və Aratta hökmdarı", "En - Merkar və En-Sukuşsiranna", "En - Merkar və Luqlbanda", "Luqalbanda və Hurrum dağı" kimi bir neçə şumer dastanında əks olunmuşdur. Sözügedən dastanların və digər mənbələrin təhlili Arattanın ərazisinin Cənubi Azərbaycanın ərazisi ilə üst-üstə düşdüyünü, onun cənub sınırlarının Qəzvin və Həmədandan keçdiyini söyləməyə əsas verir (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 61).

Aratta Cənubi Azərbaycanda miladdan öncə lll minilliyin birinci yarısında, bəlkə, ondan da qabaq meydana gəlmiş ilk dövlət qurumu idi. Bu dövlətin Şumer dövləti ilə diplomatik, siyasi və iqtisadi əlaqələri ümumdünya beynəlxalq diplomatiya, siyasət və iqtisadi əlaqələr tarixinin başlanğıc nöqtəsidir. Aratta və Şumer şahları arasındakı yazışma isə tarixin ilk diplomatik sənədləridir. Həmin sənədlərin məzmunu şumer mixi kitabələri sayəsində dövrümüzədək ulaşmışdır.

Mixi yazılardan belə aydın olur ki, Şumerə hökmranlıq edən, Uruk sülaləsindən olan En-Merkar, bugünkü dillə desək, Merkar (Berkə) xan Aratta xanından Uruka tabe olmağı tələb etmiş, Aratta xanı da öz növbəsində Uruku və bütün Şumer şəhərlərini özünə tabe etmək üçün tədbirlər görmüşdür. Mənbələrin məlumatına görə, Şumer xanı Arattanı ziyarət etmiş, bu iki dövlətin başçıları arsında daim məktublaşma aparılmış, sami tayfalarının Şumerə hücumları zamanı Merkar xan Aratta xanına kömək üçün müraciət etmiş, o da Şumerdən yardım əlini əsirgəməmişdir. Hətta Şumerin dağıdılmış məbədlərini bərpa etmək üçün ora tikinti materialları və sənətkarlar göndərmişdir.

Arattada çoxtanrıcılıq mövcud idi. Şumerdə olduğu kimi, Arattada da İninni və Utu kultları geniş yayılmışdı. Məhsuldarlıq və çobanlar tanrısı Dumuzi də böyük hörmət görməkdə idi. Lama adlı bir tanrıya sitayiş edildiyi barədə də məlumat var (Oğuz, Tuncay, 2009, s. 197-198).

Zəngin yeraltı faydalı sərvətləri olan Arattanın əhalisi qızıl, gümüş, qurğuşun, mis, dağ daşı, lacivərd istehsal edirdi. Qiymətli metallardan hazırlanan əşyalar və lacivərd Şumerə ixrac edilirdi.

Şumer mətnləri bizə təkcə Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş ən qədim dövlət, onun mədəniyyəti, iqtisadiyyatı və xarici siyasəti barədə deyil, həmçinin Arattanın dövlət quruluşu barədə də çox önəmli məlumat verməkdədir. Bu mətnlərdən göründüyü kimi, Arattanı ali kahin (qam, şaman) idarə edirdi. Bu isə dövlətin teokratik yapıya sahib olduğuna dəlalət edir. Ən maraqlı məlumat isə odur ki, Arattada parlament tipli bir şura da mövcud olmuş və hökmdar bəzi hallarda həmin şuranın fikrinə də müraciət etmişdir. Bu barədə Y. Yusifov yazır:

"Şumer ilə Aratta arasında siyasi rəqabət gücələnirdi. Aratta hökmdarı En-Sukuşsiranna En-Merkarın onu ali hökmdar kimi tanımasını tələb edir. En-Merkar isə ona əks tələb göndərir. Belə olduqda En-Sukuşsiranna şuranı toplayır. Şura üzvləri ona En-Merkara tabe olmağı məsləhət görürür. Aratta hökmdarı bu təklifi rədd edir..." (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 65-66).

Şumer mənbələrindən göründüyü kimi, Azərbaycan ərazisində hələ e.ə lll minillikdə parlament tipli bir qurum da olmuşdur ki, bu qurumu dünya

parlamentarizm tarixinin başlanğıc nöqtəsi kimi qəbul etmək olar və lazımdır. Fəqət hökmdarın bu qurumun təklifini rədd etməsi onun hüquqlarının məhdudluğuna dəlalət edir. Bununla belə, Şumer – Akkad mənbələri sübut edir ki. Artıq e.ə lll minillikdə ölkəmizin ərazisində dövlət başçısının seçilməsi, özü də bəlli bir müddətə seçilməsi praktikası da mövcud olmuşdur. Üstəlik də əcdadlarımız bu praktikanı hakimiyyətləri altına aldıqları Şumer və Akkad ərazisində də tətbiq etmişlər.

Yuxarda söylənilənlrdən belə aydın olur ki, Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş ən qədim türk dövlətiylə, yəni Aratta ilə qədim Şumer dövləti arasında sıx iqtisadi, siyasi, diplomatik və mədəni əlaqələr mövcud olmuş, hər iki dövlət eyni tanrılara sitayiş etmişlər. Türklərin sitayiş etdikləri Tenqri qədim Şumerdə Dingir adı ilə məşhur idi. Bundan başqa hər iki ölkədə türklərin Odu və ya Qodu, şümerlrin isə Utu dedikləri eyni günəş tanrısına və türklərin Umay, Umay Nənə, Umay Ene (Ana) və ya da sadəcə Ana və ya Nənə, şümerlrin isə İninni və ya İnana adlandırdıqları doğum və bərəkət ilahəsinə sitayiş edilmişdir. Əldə olan şumer mətnləri bu günə qədər Azərbaycanda yaşamaqda olan bəzi inanc və adətlərin Şumerdə də mövcud olduğunu göstərməkdədir (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 65-66).

Maraqlıdır ki, ölkəmizin ərazisində kökü minilliklərin dərinliklərinə, daha dəqiq desək, ən azı Eneolit dövrünə qədər uzanan "yağış çağırmaq" ovsunu Aratta dövləti dövründə (e.ə lll – ll minilliklərdə) də davam etmişdir ki, bu barədə şumer mətnləri xəbər verməkdədir. Həmin mətnlərdən aydın olur ki, Aratta əhalisinin həyatında əkinçilik önəmli yer tuturdu. Burada dəmyə əkinçiliyi geniş yayılmışdı. Əkin sahələrinin məhsuldar olması isə yağışın yağıb – yağmamasından asılı idi. Əsasən taxıl və noxud əkən Aratta əhalisi quraqlıq zamanı kahinə (şamana) müraciət edir, o da ovsun oxumaqla yağışın yağmasını təmin edirdi. Bu, şümer mixi kitabələrinin birirndə öz əksini belə tapmışdır:

"Tanrıların ali kahini İşkur göyü guruldadır, ildırım çaxdırır, dağlara lərzə salır və yağış yağdırır. Bu zaman buğda və noxud göyərir... yetişən buğdanı anbara... Arattanın ali kahini üçün gətirir və sarayda onun qabağına tökür..." (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 66).

Burada ən qədim türk inanc və adətlərinin izinə rast gəlirik.

Şumer mənbəyində haqqında bəhs edilən olay bu ənənənin köklərinin ən azı lll minilliyə və Azərbaycan (Aratta) ərazisinə uzandığını sübut edir. Arxeoloji qazıntılar nəticəsində isə məlum olmuşdur ki, ölkmizin ərazisində bu inam və adət hələ Eneolit dövründə (e.ə. Vl – lV minilliklər) mövcud olmuşdur. Xatırladaq ki, arxeoloq H. Cəfərovun yazdığına görə, Azərbaycanın Eneolit əhalisinin həyatında dini ayin və ovsun mərasimləri də müəyyən yer tuturdu. Qarğalar təpəsində kiçik çalada tapılmış və odun təsirindən qaralmış daş topasını tədqiqatçılar quraqlıq zamanı yağış "çağırmaq"mərasimi ilə bağlayırlar (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 32).

Şumer mənbələri Arattanın mədəni səviyyə baxımından Şumerdən üstün olduğunu, bu üzdən də Şumer hökmdarı En – Merkarın (Merkar xanın) öz ölkəsində məbədlər tikdirmək üçün arattalı ustalara ehtiyac duyduğunu əks etdirməkdədir. Həmin mənbələrə görə, Şumer hökmdarı Aratta sənətkarlarına sahib olmaq üçün İniniyə (Umay Nənəyə) dua edərək deyərmiş :

"Xanımım İnini, (Aratta adamları) qoy mənə Urukda qızıl və gümüşü ustalıqla emal etsinlər, təmiz lacivərd parcalarından, qızıl – gümüş qatışığındn, təmiz lacivərddən... Urukda, açıq təpədə, sən yaşadığın "Anşan evində" qoy (məbəd) tiksinlər. İşıqlı Giparın (İnini və kahinlərin yaşadığı ibadətgahın) ortasını, sən yaşadığın yeri Aratta (adamları) qoy mənim üçün bəzəsin... Aratta adamları dağlarından dağ daşı gətirsinlər, qoy mənim üçün böyük ibadətgah ucaltsınlar. Böyük məbədi, (tanrılar) məbədini qoy parıldatsınlar. Mənim ayinlərimi kulabda qoy mənim üçün qoy düzgün ifadə etsinlər. İşıqlı dağa bənzər "abzu"(hovuz, şəlalə, fontan) qoy mənim üçün qursunlar, (meşəli) dağa bənzər "eredu" mənim üçün qoy təmizləyib hazırlasınlar..." (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 65-66).

Bu mətndən gördüyümüz kimi, Şumer şahı təkcə məbədlər tikmək üçün yox, həm də dini ayinləri düzgün ifa etmk üçün arattalılara ehtiyac duymuşdur ki, bu da dolayısı ilə şumerlərin Arattanın dini təsiri altında olduğunu və ya hər iki ölknin eyni dini görüşləri paylaşdıqlarını göstərir. Başqa bir mətndən isə belə aydın olur ki, hər iki ölkədə eyni dil və eyni yazıdan istfadə olunurdu. Həmin mətdə şumer qasidinin En – Merkarın məktubunu Aratta hökmdarına (ali kahininə) gətirməsindən söz açılır və deyilir:

"Arattann ali kahini bişmiş gili (mixi kitabəni) elçidən aldı..., gilə baxdı, sözlər mismar kimi qalxdılar" (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 64).

Musa Kağankatlı özünün "Albaniya tarixi" kitabında qeyd edir ki, Yafəsin oğullarından olan Kimerdən (Qamerdən) kimmer (qamer) xalqı törəmişdir:

"Yafəsin oğulları budur: Homer (Kimer) – hamirlər (kimmerlər) onun nəslindəndirlər..." (Kalankaytuklu, 1993, s. 14-15).

Kimmerləri e.ə. Vlll əsrin Azərbaycan və Ön Asiya sakinləri kimi göstərən mixi kitabələrdən fərqli olaraq Herodot e.ə. V srdə onlardan Qara dənizin quzey sahillərinin sakinləri kimi söz açmaqdadır. Tarixin atası eyni zamanda onların bu əraziyə iskitlərin təzyiqi ilə Araz çayı sahillərindən köç etməyə zorlandıqlarını bildirməkdədir. Belə hesab olunur ki, bu etnik qrup guya Güney Qafqaz və Ön Asiyaya Quzey Qafqzdan Daryal keçidini keçərək gəliblərmiş, yəni onlar Azərbaycan və Ön Asiyanın avtoxton əhalisi deyilmiş. Bu fikrin doğru olmadığını irəlidə göstərəcəyik. Hələliksə qeyd edək ki, onların Araz çayını keçərək e.ə. 715-ci ildə Urartu ordusunu darmadağın etdikləri və Urartunu tutduqları dəqiq məlum olan faktdır (Меликашвили, 1954, с. 278-281).

Kimmerləri "qamira" adlandıran aşşur mənbələri onlardan Manna, yəni Azərbaycan sakinləri kimi söz açmaqda və onların hökmdarı Tuqdammenin (Toxtamışın) adını çəkməkdədirlər. (Гейбуллаев, 1991, с. 327-219). Rus və bəzi Avropa elmi ədəbiyyatında yayğın olan fikrə görə bu xalq irandilli idi (Дьяконов, 1951, с. 239-241). Lakin əldə olan təkzibedilməz dəlillər bunun əksini sübut etməkdə, kimmerlərin türkdilli olduqlarını birmənalı şəkildə ortaya qoymaqdadır. Dünyaya "İlliada" və "Odiseya" kimi iki nəhəng poema bəxş emiş Homer bu xalqdan "at südü sağanlar" kimi bəhs etmişdir (Homer. İlliada, Xlll, 1). At südünü sağanların və ondan kımız hazılayanların isə məhz türk xalqları olduğu bəllidir. İrandillilər içərisində belə hala rast gəlinməmişdir.

Erkən orta əsrlər tarixçisi Prokopiyanın dedikləri isə əvəzsiz mənbə hesab edilə bilər:

"...Saqinlərdən sonra ölkədə çoxluq təşkil edən Meotiy bataqlığından Tanais çayının bataqlığa tökülən yerinə qədər çoxlu hun tayfaları yerləşmişlər. Burada yaşayan xalqları qədimdə kimmer, indi isə utiqur adlandırırlar" (Oğuz, 2002, s. 20; Гейбуллаев, 1991, с. 96-97).

Prokopiyanın verdiyi məlumatdan göründüyü kimi, hun türkləri, o cümlədən hunların bir qolu olan utiqurlar qədimdə kimmer adlanmışlar. Bu isə o deməkdir ki, kimmerlərin türklüyü antik müəlliflərdə heç bir şübhə oyatmamışdır.

Hun soylarından olan utiqur və kutriqurların mənşəyi ilə bağlı bir əfsanə də eyni fikri təsdiqləyir. Bahəddin Ögəl özünün "Türk mifologiyası" kitabının Avropa hunlarının maralla bağlı əfsanələrindən söz açan bölümündə həmin əfsanəni də təqdim edir:

Vaxtilə Kimmer kralınn Kutriqur və Utiqur adlı iki oğlu var imiş. Günlərin birində bu iki uşaq ov etmək üçün çölə çıxır. Ov axtardıqları zaman dişi bir marala rast gəlir və maral qovmağa başlayırlar. Maral qaçır, uşaqlar qovurlar və ən nəhayət bir dənizin kəmarına gəlirlər. Uşaqlar maralı dənizə sıxışdırıb vurmaq istəyirlr, lakin maral dənizə atılıb üzməyə başlayır. Uşaqlar da üzə - üzə maralın dalınca gedirlər. Maral qabaqda, uşaqlar da arxasında sahilə çıxırlar. Uşaqlar quruya ayaq basan kimi maral yoxa çıxır (Ögəl, 2006, s. 575).

Hun türklərinin genezisi ilə bağlı bu əfsanə sözügedən xalqın Anadoludan Şərqi Avropaya gəldiklərini, soy ağaclarının kimmerlərdən, deməli, Azərbaycan və Şərqi Anadoludan cücərdiyini söyləməyə tam əsas verir.

Musa Kağankatlının "Albaniya tarixi"ndə yazılanlara əsasən, Azərbaycanda xaqanlıq institutunun təsisi və dövlətçilik tarixinin başlanğıcı Nuh tufanından sonraya təsadüf edir və bilavasitə Nuhun adı ilə bağlanır. Azərbaycanın və ümumiyyətlə türklərin ilk xaqanı kimi isə Həzrət Nuhun oğlu, samilərin Yafəs, türklərin isə Bulca (Abulca, Olcay) adı ilə tanıdıqları şəxsin adı çəkilir:

"Qardaşlar Nuhun təkidi ilə bir-birini qarət etməyəcəkləri barədə and içdikdən sonra Nuhun Yafəsə təyin etdiyi sahə şimalda Midiyadan Qadriona qədər uzanıb, Midiyanı Babildən ayıran Dəclə çayının aşağı axarına çatırdı" (Kalankaytuklu, 1993, s. 14).

Yuxarıda qeyd etdik ki, Musa Kağankatlının yazdığına görə, Yafəsin oğullarından biri Kimer idi və kimmerlər onun soyundandır (Kalankaytuklu, 1993, s. 14-15).

Müəllif eyni zamanda kimmerlərin soy babası olan Kimeri Azərbaycanın (Albaniyanın) Yafəsdən sonrakı ikinci xaqanı kimi təqdim edir.

1933-cü ildə Aşşurbanipalın (e.ə.668-663) Ninəviyyədəki İştar məbədindən tapılmış mərmər lövhə üzərindəki yazısında başqa yazılardan kimmerlərin xaqanı kimi tanınan Tuqdamme (Toxtamış) "Saka ölkəsi"nin və ya sakların hökmdarı kimi təqdim edilir. Mətnin naşiri R.Tompson "saka" (sak) ifadəsindən sonra gələn mixi işarəni özünəməxsus şəkildə şərh edərək, bu halda hansısa fərqli sak boyundan söhbət getdiyi fikrini əsaslandırmaq istəmişdir. Lakin sonralar X. Tadmor iddia etdi ki, ifadəni "Saka və Qutium" (Qutium ölkəsi, kutilər ölkəsi) kimi oxumaq lazımdır. Onun fikrincə, yazıdan belə çıxır ki, kimmelərin öndəri Tuqdamme Aşşur mənbələrindən Manna ilə bağlı olduqları məlum olan sakların üzərində də hökm sahibi imiş (Грантовский, 1960, с. 84).

Herodotun yazdıqlarından belə anlaşılır ki, kimmerlərin bu bölgədəki hakimiyyətinə hansısa iskit tayfası son qoymuş, onları Araz çayını keçərək öncə Qara dənizin cənub sahillərinə, daha sonra isə şimal sahillərinə sıxışdırmışdır. Tarixin atasının yazdığına görə, iskitlər Araz çayı sahilində yaşayırdılar. Onlar Araz çayını keçib kimmerlər ölkəsinə gəldilər və onları təqib etməyə başladılar (Гасанов, 2000, с. 24). Lakin mütəxəssislər həmişə nədənsə iskitlərdən Azərbaycana gəlmə xalq kimi söhbət açmışlar. Halbuki, arxeoloji faktlar da, ən qədim yazılı mənbələr də iskit və iskit-sakların ilkin vətəninin məhz Azəbaycan və Ön Asiya olduğunu göstərməkdədir.

Musa Kağankatlı Yafəsin övladlarından, yəni oğullarından və nəvələrindən danışarkən, Əşkinazın (Aşkenaz, Askenaz) da adını xüsusi vurğulayaraq sarmatların onun soyundan olduqlarını qeyd etmişdir:

"Tirasın oğulları bunlardır: Əşkinaz – sarmatların cəddidir..." (Kalankaytuklu, 1993, s. 15).

Əsərlərində iskit və saklara önəmli yer ayırmış Strabon (e.ə.63-b.e.23) iskitləri əsasən iki yerə: roksolanlara və sarmatlara bölmüş, ikncilərin isə çar sarmatları və kaziq sarmatlarından ibarət olduqlarını vurğulamışdır (Гасанов, 2000, с. 51). İosif Flaviy (l əsr) də sarmatlardan iskit tayfalarından biri kimi söz açmaqda, onların Romaya hücumlarından danışdığı yerdə "iskitlərin sarmat adlanan hissəsi" ifadəsini işlətməkdədir (Гасанов, 2000, с. 53).

Yuxarıda qeyd etdiymiz kimi, Strabona görə, sarmatların bir bölümü "sarmat - kaziqlər, yəni sarmat-qazaxlar adlanmışlar. Maraqlıdır ki, qazax xalqının etnogenezində iştirak etmiş soylardan biri də sarmatlar olub (Абромзон, 1960, 116). Antik müəlliflərin fikrincə, sarmatlar iskitlərlə amazonkaların izdivacından törəmişlər və iskit dilində danışırdılar. Bu müəlliflərin yazdığına görə, sarmatlar Qara dəniz iskitlərindən və Don çayından şərqdə məskun idilər.Eyni mənbələrin təhlilindən belə aydın olur ki, onların torpaqları bugünkü Rusiyanın Kalmıkiya, Həştərxan, Stavropol və Rostov bölgələrini əhatə edirdi. Antik müəlliflərin bəziləri sarmatları "savromat" da adlandırmışlar. Məsələn, Herodot "savromat" yazdığı halda, eradan əvvəl lV əsrdə yaşamış Skilak Karianidli "sarmat" ifadəsini işlətmiş, Ovidiy Nazon isə hər iki addan istifadə etmişdir. Pliniy isə yunanların sarmatları "savromat" adlandırdıqlarını bildirmişdir (Гейбуллаев, 1991, с. 329-330).

Diodor Siciliyalı və Pliniyin bildirdiklərinə görə, sarmatlar Midiyadan, yəni Cənubi Azərbaycandan iskitlər tərəfindən köçə zorlanmışlar. Elə bu səbəbdən də bəzi antik müəlliflər sarmatları midiyalılarla, yəni madaylarla eyniləşdirmişlər. Məsələn, Pliniy və Yuliy Solin sarmatları midiyalıların törəmələri hesab etmişlər. Pliniy türkləri sarmatların bir qolu saymış, Pomponiy Mela isə türklərlə sarmatların qonşu olduqlarını yazmışdır. Eradan əvvəl ll əsr müəllifi Dionisiy Pereqet isə sarmatları hunlarla eyniləşdirmişdir. Fakt isə budur ki, qıpçaq mənşəli qazax soylarından biri də sarmatlardır və onlar qazaxların içərisində "şermat" və "sarmat teleu" adları ilə məşhur idilər (Гейбуллаев, 1991, s. 329-330, 334). Bu fakt qədim Atropatenanın paytaxtının nədən Kazaka (Qazax) adlandığını başa düşməmizə və nədən qıpçaq elementinin oğuz mənşəli Azərbaycan türkcəsində xüsusi bir plast təşkil etdiyini başa düşməmizə yardımçı olur.

Maraqlıdır ki, bəzi antik müəlliflərin sarmatların soy babaları saydıqları maday xalqının da qazaxların etnogenezində iştirak etdikləri məlumdur.

Müqəddəs "Tövrat" kitabında Yafəsin oğullarından söz açılarkən, onlardan birinin Maday olduğu bildirilir. Eradan əvvəl lX-Vlll əsrlərə aid mixi yazılarda Madayın soyundan gələn xalqdan - maday xalqından və eradan əvvəl Vll-Vl əsrlərə aid mixi yazılarda isə bu xalqın Azərbaycanda qurduğu Madayya dövlətindən söhbət açılır. Qədim yunan müəllifləri, o cümlədən eradan əvvəl V əsrdə yaşamış Herodot bu dövləti Midiya dövləti, xalqını isə midiyalılar kimi qeyd etmişlər.

Məlumat üçün bildirək ki, Azərbaycanda formalaşan digər türk soy və boyları kimi madayların da izlərinə sonrakı əsrlərdə Türküstanda rast gəlirik. Sonralar hansısa səbəbdən Azərbaycanı tərk edən bu qədim türk soyu qazax türklərinin etnogenezində yaxından iştirak etmişdir. Qazax xalqını təşkil edən türkdilli soylardan biri də madaylar olmuşlar (Востров, Муканов, 1968, с. 118). Azərbaycanda yaşayan və sonradan qazaxların, qırğızların, özbəklərin, eləcə də qaraqalpaqların etnogenezində yaxından iştirak etmiş soylardan biri də albanlardır (Велиханов, lV, с. 326; Abramzon, 1960, с. 66, 82; Кармышева, 1954, с. 16, tablo 2; Жданко, 1950, с. 41). Yafəsin soylarından biri olan albanların adı yazılı mənbələrdə miladdan sonrakı mənbələrdə qeyd edilsə də, onlar eradan əvvəl lV əsrdə baş vermiş olaylarla əlaqədar yad edilirlər.

Azərbaycandan iskitlər tərəfindən köçə zorlanan və Şimali Qafqaz ərazisində məskunlaşan sarmatlar hunlar tərəfindən darmadağın edildikdən sonra bir neçə istiqamətə yayılmışdılar. Bunların bir hissəsi Qazaxıstan ərazisinə köçərək qazax xalqnın etnogenezində yaxından iştirak emiş, ikinci bir hissəsi Fransa və İspaniyaya mühacirət edərək uzun müddət bu ərazidə hökm sürmüşlər. Üçüncü qrup isə Britaniya istiqamətinə yürüş edərək orada Britaniya dövlətçiliyinin və ilk kral sülaləsinin əsasını qoymuşdular. İngilis mənbələrinə görə, Britaniyanın ilk əfsanəvi kralı, əfsanəvi Kamelot şəhər-dövlətinin və kral sülaləsinin əsasını qoyan ser Artur sarmat idi.O öldükdən sonra əsl türk kimi dəfn edilmiş və məzarının üzərində böyük bir kurqan ucaldılmışdı. Dördüncü qrup isə Quzey Afrikya qədər gedib çıxmışdı (Ковалевская, 1984, с. 75, 80-81).

Klavdi Ptolomey (ll əsr) özünün "Coğrafiya bələdçisi" adlı əsərinin "Avropa Sarmatiyasının mövqeyi" adlı bölümündə bu ölkənin sakinlərindən biri kimi iskit - alanların da adını çəkməkdədir (Гасанов, 2000, с.53). İosif Flaviy də özünün "Yəhuda savaşı haqqında" əsərində alanları iskitlərin bir qolu adlandırır (Гейбуллаев, 1991, s. 286).

Alanlara xüsusi bir tədqiqat əsəri həsr edən və var gücü ilə bu xalqın guya irandilli osetinlərin əcdadı olduğunu sübut etməyə çalışan V. B. Kovalevskaya məsələ antropologiyaya gəldikdə yazır:

"Katakomba tipli qəbirlərdən çıxan kəllələrin quruluşu bir çox mütəxəssis tərəfindən incələnmiş alanlar ensiz sifətli, uzun başlı cənubi avropoid irqinə məxsus olmuşlar və həm özləri ilə çağdaş olan girdəbaş tipli yerli əhalidən, həm də onların birbaşa varisləri olan müasir osetinlərdən fərqlənmişlər" (Ковалевская, 1984, с. 171).

Maraqlıdır ki, arxeoloji tədqiqatlar nəticəsində tapılan və ən azı Mezolit dövründən tutmuş son Tunc dövrünə qədərki böyük bir zaman kəsiyini əhatə edən

skeletlər uzunbaşlı kaspi-oğuz tipinin bütün Qafqaz ərazisini əhatə etdiyini, girdəbaş kafkasion tipinin daşıyıcılarının bu bölgəyə çox-çox sonrakı dövrlərdə gəldiklərini sübut etməkdədir.

Tarixçi alim Kərəm Məmmədov mövzu ilə bağlı yazır:

"Qafqaz ərazisində məskun olan xalqların sayının çoxluğu, onların müxtəlif dil ailələrinə mənsub dillərdə danışması, bölgənin fiziki - coğrafi şəraitinin mürəkkəbliyi və bu mürəkkəbliyin ayrı-ayrı etnosların təcridinə gətirib çıxarması etnogenez proseslərinin öyrənilməsi baxımından Qafqaz ərazisindən əldə edilmiş paleoantropoloji materialın önəmini artırmaqdadır. Qafqaz ərazisində məlum olan ən qədim kəllə sümükləri Qobustandan, Kiçikdaşın ətəyindəki "Firuz"mağarasından tapılmışdır. Bu tapıntılar Mezolit dövrünə aiddir. Eyni dövrə aid edilən və eyni morfoloji xüsusiyyətləri daşıyan insan qalıqları Cənubi Azərbaycan ərazisindən də tapılmışdır.Üzün nisbətən ensizliyi və kəllənin nisbətən uzunsovluğu ilə fərqlənən bu tip bütün Qafqaz və Cənubi Azərbaycan üçün təkcə Mezolit dövründə deyil, Eneolit, yəni Mis-daş və Tunc dövrlərində də xas olmuşdur. Bu insan tipi elm aləmində "kaspi" və ya "oğuz"tipi adlanır və öz parametrlərinə görə Azərbaycan türklərinin antropoloji tipinə uyğundur və digər qonşu xalqların göstəricilərindən əsaslı surətdə fərqlənir"(Мамедов, 2005, с. 123).

Antropoloji tədqiqatlar bütün Qafqaz və Cənubi Azərbaycan ərazisində Mezolit dövründə yaradılan zəngin mədədniyyətin qurucularının məhz Azərbaycan türklərinin əcdadları olduğunu birmənalı şəkildə sübut etməkdədir. Bu faktı Qobustan ərazisində təsbit edilən və ayrı-ayrı türk soy və boylarına aid soy tamğaları da sübut etməkdədir. F .Muradova deyir:

"Qobustanda insan, heyvan, balıq və sairə təsvirləri lə yanaşı, müxtəlif işarə və tamğalara da rast gəlinməkdədir" (Мурадова, 2005, с. 130).

İskit, sak və sarmatları irandilli hesab edən bir çox elm adamı alanların da irandilli olduğunu söyləyərək, onların osetinlərin ulu babaları olduqlarını iddia etməkdədirlər. Lakin həmin alimlər eyni zamanda sarmat və alan qəbirlərindən tapılmış skeletlərin antropoloji cəhətdən irandilli osetinlərə deyil, qıpçaq mənşəli, türkdilli qaraçay və balkarlara uyğun gəldiyini (Ковалевская, 1984, с. 171), həmin qəbirlərdən çıxan əşyaların üzərində tük-run yazılarına və türk tamğalarına rast gəlindiyini (Ковалевская, 1984, с. 172-173) etiraf etmiş, bunu izah etməkdə çətinlik çəkmişlər. Halbuki, bu halı izah etmək üçün alanların və asların dili haqqında Biruninin (Xl əsr) söylədiklərini yada salmaq tamamilə yetərlidir. Bu böyük alim həmin xalqların qıpçaq və Xorəzm (karluq) dillərinin qarışığı olan xüsusi bir dildə danışdıqlarını yazmışdır (Якубовский, 1944, с. 54).

Maraqlıdır ki, qaraçay və balkar türkləri bugünə qədər özləini alan-kumanların davamı hesab etməkdədirlər (Zeynalov, 1981, s. 232). Osetinlər də balkar türklərini "ası" və ya "asiaq" (aslar), qaraçay türklərini isə "Stur-Asiaq" (böyük aslar) adlandırırlar. (Ağasıoğlu, 2995, s. 13).

Musa Kağankatlı "Albaniya tarixi" kitabının "Yafəs və Arandan başlayaraq lll Vaçaqana qədər Albaniyada hakim olan hökmdarların siyahısı" adlı Vlll fəslində Yafəsdən başlayan və övladları tərəfindən davam etdirilən şahlığın nümayəndələrini sadalayarkən 4-cü sırada Toqarmanın (Türkün) adıını çəkir:

"Yafəs, Homer (Kimer), *Tiras, Toqarma* (Türk)*..."* (Kalankaytuklu, 1993, s. 19).

Maraqlıdır ki, yəhudi dinini qəbul etmiş Xəzər xaqanı İosif Bizans imperatoruna yazdığı məşhur məktubunda xəzərlərin Toqarmanın (Türkün) 10 oğlundan biri olan Xəzərin nəslindən olduqlarını qeyd etməkdə, Toqarmanın oğullarının adlarını belə sıralamaqdadır: Uyğur, Turis, Oğuz, Bizal, Tırna, Xəzər, Yanur, Bulqar, Savir **(**Плетнева, 1976, с. 7**)**.

Bu fakt xəzərlərin etnogenezinin bilavasitə Azərbaycan və Şərqi Anadolu ilə bağlı olduğunu söyləmək üçün tamamilə yetərlidir. Məktubun sonrakı hissəsində söylənilənlər də bu faktı təsdiqləyici mahiyyətdədir. Xaqan yazır ki, ən başda xəzərlər az saylı və zəif idilər, lakin sonralar özlərindən qat-qat güclü olan boylarla mübarizə aparıb onlara qalib gəldilər, onların torpaqlarına sahib oldular. Onlar qaçır, xəzərlər təqib edirdilər. Bu, rəqiblərin Kuştantiniya yaxınlığındakı Runa çayını keçmələrinə qədər davam etdi. Məktubda qaçanların kimlər olduğu da bildirilir: u-n-n-t-r. Bu məktubda deyilənləri şərh edən alimlər buradakı Runa çayının Dunay, Kuştantiniyanın Konstantinopol (İstanbul), "u-n-n-t-r" kimi oxunan xalqın isə onuyğurlar və ya utiqurlar (otuzuyğurlar), başqa sözlə, uyğurlar olduğu fikrində yekdildilər **(**Плетнева, 1976, с. 7**)**.

Burada istər-istəməz, Diador Siciliyalının iskitlər haqqında söylədikləri yada düşür və hər iki müəllifin eyni hadisədən söhbət açdığı ehtimalı ağla gəlir. Diador Siciliyalı yazır:

"...Əvvəllər onlar azsaylı idi və Araz qırağında yaşayırdılar, onda şöhrət sahibləri olmadıqları üçün onlara həqarətlə baxılırdı. Lakin hələ qədim vaxtlardan strateji bacarığı ilə seçilən bir savaşqan başçılarının başçılığı altında onlar Qafqaza qədər dağlarda, Okean və Meoyiy (Azov) *gölü sahillərindəki düzlərdə və Tanais çayına qədərki sair bölgələrdə ölərinə ölkə əldə etdilər...Xeyli vaxt keçəndən sonra ...Tanais çayından o tərəfdə Trakiyaya qədər geniş əraziləri də özlərinə tabe edib, hərbi yürüşlərini başqa istiqamətdə yönəltdilər..."* (Ağasıoğlu, 2005, s. 101).

Məlumat üçün bildirək ki, Dunay çayının axdığı ölkələrdən biri də Bolqarıstandır və Trakiya bu ölkənin bir hissəsini əhatə edir. Həmin ərazi İstanbula yaxındır. Əgər hər iki halda eyni hadisəsən söhbət gedirsə, - antik müəlliflərin bütün türkləri, o cümlədən xəzərləri iskit adlandırdığı məlumdur, - bu halda xəzərlərin öz tarixlərinin ən başında Araz çayı sahillərində yaşadıqları heç bir şübhə oyatmır.

Söhbətin bu yerində xəzərlərin etnogenezinin ilkin mərhələsinin Azərbaycanla bağlılığını təsdiq edən daha bir tarixi faktı, Təbərinin son dərəcə maraqlı bir məlumatını diqqətə çatdırmağa ehtiyac duyuruq. Salnaməçinin yazdığına görə, Sasani şahı Qubadın ömrünün son illərinədək Aran (Albaniya), Gürcüstan, Vaspurakan, Sisəcan (Sisakan // Zəngəzur) xəzərlərin əlində qalmış..., Qəbələ hunların mərkəzi olmuşdur:

"...Buna görə bu əyalətlərlə birlikdə Azərbaycana Xəzər məmləkəti demişlər" (İslam Ansiklopedisi, 1950, s. 90).

Xəzər xaqanı İosifin Yafəs soyundan Toqarmanın oğulları sırasında adlarını çəkdiyi üç nəfər, o cümlədən xəzərlərin soy babası Xəzər haqqında Vll əsrdə

yaşamış suriyalı salnaməçi İohan Efeslinin "Tarix" əsərində daha qədim mənbələrdən götürülmüş çox maraqlı bir qeyd var:

"Bizans imperatoru Mavrikinin dövründə Daxili İskitiyadan (İskitlər ölkəsindən) üç qardaş öz xalqları ilə birlikdə hərəkətə keçdilər. Qardaşlardan Bulqar adlı biri Roma imperiyasının sərhədlərinə tərəf yollandı. Digər ikisi isə alanların Bersiliya adlandırılan ölkəsində məskunlaşdılar. Bu ərazi sonralar qardaşlardan birinin-Xəzərin adı ilə Xəzər adlanmağa başladı" (Плетнева, 1976, с. 15).

Xəzər xaqanının məktubundan göründüyü kimi, Xəzər xaqanı həm xəzərləri, həm də oğuz, uyğur, bulqar, savir və s. türk boylarını Albaniya, yəni Azərbaycan hökmdarının soyu kimi təqdim edir və bununla da türk xalqlarının ilkin etnogenezinin Azərbaycan ərazisi ilə bağlı olduğunu dolayısıyla təsdiq etmiş olur. Bu sırada oğuzların da adının çəkilməsi diqqətçəkicidir.

OĞUZLARLA BAĞLI ETNOQONİK MİFLƏR, İLK OĞUZ YURDU MAHAN: ƏFSANƏ YOXSA REALLIQ

Türk soy və boyları içərisində genezisi haqqında ən çox mənbə bulunan xalq, şübhəsiz ki, oğuzlardır. Eim aləminə çox sayda "Oğuznamə"lər məlumdur ki, onlardan ən məşhurları uyğur və Rəşidəddin variantlarıdır.

Ənənəyə görə oğuzlar 24 tayfaya bölünürlər. Yalnız Mahmud Kaşğari onların sayını 22 göstərir. Ancaq o da bu siyahıya 2 xalac tayfasn əlavə edərək sayı ənənvi 24-ə çatdırır. "Qorqud Kitabı"nda da 24 rəqəmi təkrarlanır. Müasir Orta Asiya türkmənləri də 24 tayfaya bölünürlər. Ancaq onların adları çox dəyişmişdir. Qədim adları yalnz 4 tayfa (Salır, Əmirli, Çaudar, Karqın) saxlamışdır. Ön Asiya və Qafqaz oğuzlarının, yəni Azərbaycan və Anadolu türklərinin etnik tərkibi genoloji cəhətdən klassik şəklinə (M. Kaşqarlı variantı) uyğun gəlir (Koroğlu, 1999, s. 15-16).

R. Əlizadə yazır ki, türk etnik-mədəni ənənəsində müstəsna yer tutmuş əcdad kultunun izlərinə türk etnoqonik miflərinin əks olunduğu dastanlarda rast gəlmək mümkündür. Bilavasitə Oğuz etnosunun soykökə sıx bağlılığı, əcdadlarına pərəstiş və tapınmaları bu toplumun yüksək mənəvi yaşam tərzini, eləcə də siyasi baxımdan mövcudluğunu şərtləndirən ciddi aktlardan biri idi:

"Türk epos ənənəsindəki əcdadlar düzümündə özünəməxsus şəkildə yer almış və Ulu Türk adı ilə kodlaşmış ilkin obrazın, dünyanın yaradılması aktı ilə bağlılığı və bütövlükdə xaos-kosmos qarşıdurmasından törəməsi kosmogenez haqqındakı təsəvvür sistemini bəlli edir. Bu baxımdan Ulu Türk obrazı mədəni qəhrəmana aid cizgilərə sahib olmaqla, həm də Boz Qurd, Oğuz, Qorqud Ata və başqaları ilə yanaşı türk dünya modelinin qurucularından ilkinidir" (Əlizadə, 2008, s. 96).

"Oğuznamə"lərdə oğuzların ümumi əfsanəvi əcdadı və qəhrəmanı kimi çıxış edən Oğuzun altı oğlu (Gün, Ay, Ulduz, Göy, Dağ, Dəniz) nizamlı kainat (dünya) yaratmaqla yanaşı, 24 oğuz boyuna başlanğıc verir və ulu əcdad Oğuz xanın bölgüsünə əsasən bozoklar və üçoklar adı altında böyük türk elinin idarəçilərinə çevrilirlər. Bu halda Oğuz xanın özü həm də bir növ hami ruh qismində çıxış edir və bu cür də kultlaşır. "Dədə Qorqud" eposunda isə əcdad kultu kompleksində

Qorqud Ata obrazı da xüsusi diqqət çəkir. R. Əlizadənin fikrincə, arxaik strukturunu qoruyub saxlamış obraz kimi Qorqud Ata eposun müqəddimə və boylarında həm bir övliya, həm də ulu əcdad olaraq əksini tapıb:

"Eposun oxunuşu zamanı aydın görünür ki, Qorqud Ata funksional baxımdan bir çox mifoloji varlıqlara (Boz qurd, Xızır, Uluq Türük, Domrul və s.) yaxınlaşmış, mərasim hamisinə xas özəllikləri daşımış və eyni zamanda mədəni qəhrəmana aid edilən cizgilərə də sahib olmuşdur. Diqqəti cəlb edən başlıca elementlərdən biri budur ki, Qorqud Ata mərasim hamisi obrazında çıxış edərək əcdadlar dünyasına, yaxud axirət aləminə bağlanır. Bu bağlantı Qorqudun möcüzəli yolla dünyaya gəlişini, yaşamını və ölümünü açıq şəkildə təqdim edir" (Əlizadə, 2008, s. 100).

Ə.Nəvai türklər arasında çox məşhur olan bu şəxsin, olacaqları öncədən xəbər verdiyinə işarə edərək, onu böyük övliya kimi xarakterizə etmişdir (Özdək, 1992, s. 12).

Maraqlıdır ki, başqırdların mərasim nəğmələrində Qorqud bir sehrkar kimi təqdim edilir, onun yaman ruhları qovmaq gücünə sahib olduğuna inanc diqqət çəkir. Bir sözlə, o, qam (şaman) kimi tərənnüm edilir. Qorqud Atanın fəlakətlərdən hifzetmə qüdrətinə inanmış baxışlar bunu belə dilə gətirmişlər: "Ölü desəm, ölü eməs, tiri desəm, tiri eməs, Ata Qorqud övliya" (Радлов, 1870, с. 47).

Əfsanələrin dəyişik variantlarında Qorqud ağsaqqal, qopuzu yaradan şaman olaraq göstərilir. «Dədə Qorqud» eposunda şaman tipində funksiya yerinə yetirən digər bir obraz Bayındır xandır. Bunu onun adındakı «bay» sözü və atasının Qam (şaman) olması da təsdiqləyir (Əlizadə, 2008, s. 101).

R. Orucoğlu «Kitabi-Dədə Qorqud» eposunun boylarında zaman və məkan anlayışlarına münasibət bildirərkən haqlı olaraq yazır ki, Azərbaycan Dədə Qorqud qəhrəmanlarının doğma yurdudur. Onlar nə köçəri-gəlmədirlər, nə də ötüb-gedəndirlər. Dədə-baba kurqanları da, öz qəbirləri də buralarda yerləşir. Qonşularına – Qara dəniz ətrafı gürcülərə, Xəzərüstü qıpçaqlara və Trabzon içi yunanlara münasibətdən hiss olunur ki, Qafqaz oğuzları turukların, sakların, midiyalılaran, massagetlərin, albanların varisləridirlər (Qafarov, 2010, s. 18-19).

Rəşidəddin "Oğuznamə"sində Oğuzun soyu da Nuh oğlu Yafəsə bağlanır. Eyni hal Azərbaycandan toplanmış miflərin birində də açıq şəkildə ifadə edilir. Prof. Füzuli Bayat yazır ki, Azərbaycandan toplanmış bir əfsanədə diqqət çəkən yön, Qorqudun atasının, Nuh peyğəmbərin oğlu Yafəsin oğlu Türk olduğu qeydinin tapılmasıdır. Alimin fikrincə, Qorqudun Nuhun nəvəsi olması, bu mifoloji tipi əcdad kultu ilə bağlayır (Bayat, 2003, s. 7.).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Azərbaycandan toplanmış bənzər əfsanə və rəvayətlərin, demək olar ki, hamısı bu və ya digər dərəcədə Rəşidəddin "Oğuznamə"sinin süjeti ilə səsləşməkdədir. Onlardan birində deyilir:

Çox əzazil, özündə deyən bir padşah varımış. Bütün adamnar bının əlinnən zağ-zağ əsirmişdər. Bir adamın hünəri nəymiş ki, bınnan icazəsiz cınqırığını çıxatsın. Ta işi o yerə çıxatmışdı ki, özünü allah élan eləmişdi. Hamı da qorxudan bını allah sayırdı.

Əmə bının uşağı olmurmuş. Bı da fikir eliyirmiş ki, bə ölənnən sora taxt-taja kim sahib olacax?

Bir gün bının yanına bir nurani qoca gəlir. Bına bir alma verip deyir ki, ala bını arvadınnan ye, bir oğlun olacax, əmə gərəh oğlan nə desə əməl eliyəsən.

Padşah razılaşır, almanı götürüp arvadıynan yeyir. Bəli, vədə yetişir, bının bir kürəyişütün oğlu olur. Tez qurban kəsillər, sora camahətə əhfalatı deyillər.

Uşağın qırxı çıxannan sora yığışıllar ki, ona ad qoysullar. Elə bu vaxt uşax dil açıp deyir ki, bə mənim adım Uğuzdu. Hamı məhəttəl qalır. İsdiyillər uşağı danışdırsınlar, əmə uşax ta danışmır. Bının adını Uğuz qoyullar.

Bir xeylah keçir. Uğuz on beş yaşına çatır. Bir iyid olur ki, tayı-bərabəri tapılmır. Günlərin bir günü Uğuz cəməhəti başına yığıp deyir ki, bə mənim atam allah deyil, allah göydədi, özü də heş kimin gözünə görsəmməz.

Padşah bını eşidir. Gəlir ki, oğlunu öldürsün. Uğuz atasını öldürür, özü keçir onun yerinə. Deyir ki, hamı gərəh göydəki allahı tanısın. Bınnan sora insanlar həqiqi allahı tanıyıllar (Azərbaycan mifoloji mətnləri, 1988, s. 42).

Maraqlıdır ki, "Oğuznamə"lərin uyğur və Rəşidəddin variantlarından, eləcə də Orta Asiyada qələmə alınmış variantlardan fəqli olaraq qərbdə yaranmış variantlarda oğuzların mənşəyi bilavasitə Azərbaycan və Anadolu ilə bağlanılır. Bu baxımdan Övliya Çələbinin qeydə aldığı rəvayətlər xüsusi maraq doğurur. İşin ən maraqlı tərəfi isə budur ki, onun oğuzların ilkin ata yurdu kimi qələmə verdiyi məkanın adına eyniylə qədim şumer mənbələrində də rastlanılır.

S.N. Kramer "Tarix Şumerdən başlayır" kitabının XlV fəslində 450 sətirlik "Enki və Kainat" adlı poema barədə məlumat verir. Təqribən 5000 il öncə qələmə alınmış bu poemanı bizim üçün maraqlı edən buradakı Mahan toponimidir:

"Ölkələr... Mahan və Dilmun baxaraq mənə,
Dilmun gəmiləri şalban daşıyır.
Mahan gəmiləri göyə qədər yüklənib,
Meluhhidən "mahilum" yelkənli gəmilər
Qızıl və gümüş gətirir onlar.
Hamısı daşıyırlar Nippura." (Oğuz, 2002, s. 42-43).

Burada rast gəldiyimiz Mahan toponimini bizim üçün maraqlı edən əsas cəhət ona türk tarixi mənbələrində və folklor nümunələrində də rast gəlinməsi, bu yerlərin oğuz yurdu kimi yad edilməsidir. Belə ki, Övliya Çələbidə də eyni ölkə adını görürük. Övliya Çələbi Axlat şəhərinin təsviri zamanı bildirmişdir ki, tarixçilər bu şəhərin adını Dərmalə adlandırırlar və bu da "Oğuz şəhəri" deməkdir. O, Axlat oğuzları haqqında əfsanəni misal gətirərək yazır:

"Qədim zamanlarda bu şəhər Mahan ölkəsinin şahına mənsub idi. Şah Samanqana gəlib, axlatlılardan yüz min yumurta tələb edir. Oğuzlar bu qədər yumurtanı toplayırlar, ancaq fikirləşirlər ki, onu göndərmək üçün at, dəvə lazımdır. Ağsaqqallar yığışıb məsləhətləşirlər. Bunu eşidən Mahan şahı öz adamını onların yanına göndərir və bildirir ki, mən gümüş yumurta nəzərdə tutmuşdum, toyuq yumurtası yox, amma onların ağır vəziyyətini nəzərə alaraq onları vergidən azad edirəm. Oğuzlar gəlib yumurtalarını geri alırlar. Amma yumurtalar nişanlanmadığından kiminə böyük, kiminə kiçik yumurta düşür. Bunu ədalətli hesab etməyən oğuzlar Allahın qəzəbini gözlməyə başladılar. Belə də oldu. Taun

xəstəliyi gəldi. Bir gecədə şəhəri 12 min çadır tərk etdi. Onlar Misirə gəldilər. Abbasi xəlifəsi əl-Mustakfibillah Misirin Şərqində onlara yer ayırdı. Burada onlar özlərinə kərpicdən ev tikdilər . O vaxta qədər Misirdə heç kim özünə kərpicdən ev tikməmişdi. İndi də Qahirədən şərqə xarabalıq qalır. Bu yeri "Axlat məhəlləsi" adlandırırlar" (Koroğlu, 1999, s. 62-63).

Görəsən, Şumer əfsanəsindəki Mahanla haqqında Övliya Çələbinin məlumat verdiyi Mahan eyni ölkədirmi, yoxsa, bu, adların təsadüfi bir bənzəyişidir, axı, iki məlumatın qeydə alındıqları dövrlər arasında təqribən 4700-5000 illik məsafə var?! Doğrudanmı, bu böyüklükdə zaman kəsiyi ərzində yer adları dəyişmədən və ya cüzi dəyişikliklə dövrümüzədək ulaşa bilmişdir? Faktlar göstərir ki, bu suallara müsbət cavab vermək lazımdır.

Yuxarıda içərisindən sitat gətirdiyimiz Şumer dastanından belə aydın olur ki, Mahan ölkəsindən gəmilər yüklə qədim Şumerin Nippur şəhərinə gələrmişlər. Bu şəhərin yerini amerikalı alimlər 1883-cü ildə müəyyənləşdirə bilmişlər. Yerli ərəblərin "Nuffar" (Nippur adının bir qədər dəyişikliyə uğramış adı) adlandırdıqları yerdə aparılan arxeoloji qazıntılar ilk nəticəsini elə həmin il versə də bədəvilərin alimlərə hücumu onları tədqiqatları yarıda kəsməyə məcbur etmişdi. 1893-1896 və 1899-1900-cu illərdə aparılan qazıntılar Fərat çayının aşağı sahilində yerləşən qədim Şumer şəhərini gün üzünə çıxardı (Церен, 1986, c. 140).

Deməli, Mahan ölkəsindən gəmilər Nippura Fərat çayı vasitəsi ilə gəlirmiş. Övliya Çəlbinin Mahan ölkəsinin şəhərlərindən olduğunu söylədiyi Axlat Dəclə çayının yuxarı axarında, Bağdad yaxınlığında yerləşirdi (Koroğlu, 1999, s. 60). Bu isə o deməkdir ki, Mahan ölkəsi Dəclə və Fərat çaylarının yuxarı axarında, bu iki çayın bir-birinə çox yaxınlaşdığı yerdə imiş və həm Şumer dastanında, həm də Övliya Çələbidə söhbət eyni ölkədən gedir.

Övliya Çələbinin bu ölkə ilə bağlı söylədiklərində diqqəti ən çox çəkən məqamlardan biri də Bayandur xanın həmin ölkə ilə əlaqəli yad edilməsidir. Mövzu ilə bağlı Xalıq Koroğlu yazır:

"Axlatda ilk oğuz köçərilərinin yaşaması haqqında bütün tarixlər və əfsanələr danışırlar. Ancaq Övliya Çələbinin məlumatında ("Qorqud Kitabı"nda oğuzların baş hakimi) Bayandur xanın Mahandan olması çox maraq doğurur. Bu isə o deməkdir ki, "Qorqud Kitabı"ndakı Bayandur xan bir çox tədqiqatçıların fikirləşdiyi kimi (V.Bartold, V. Jirmunski və b.) etnonimin şəxsləndirilməsi deyil, tarixi şəxsiyyətdir.

Bunu qəti şəkildə təsdiqləmək üçün bizdə kifayət qədər material yoxdur. Ancaq Övliya Çələbinin məlumatlarını tarixi həqiqət kimi qəbul etsək, onda məntiqi baxımdan "Qorqud Kitabı"ndakı Bayandur xanın prototipi olması ehtimalı artır. Bunu Övliya Çələbinin versiyasında Osmanlıların əcdadı Qayı Alp bəyin qardaşı olması da gücləndirir." (Koroğlu, 1999, s. 63).

Maraqlıdır ki, "Kitabi-Dədəd Qorqud"da Bayandır xanın Amid (Diyarbəkr) sahillərindən olması qeyd edilir. Qazan xan da Amid (Diyarbəkr) soylu adlandırılır. Qədim Amid şəhərinin, yəni bugünkü Diyarbəkrin isə həmin bölgədə yerləşdiyi məlumdur.

Övliya Çələbinin yazdığına görə, Mahan şahı Bayandur xanı Axlatın hakimi təyin etmişdi (Koroğlu, 1999, s. 63). Bu isə söhbətin minillər öncələrdən getdiyinə

işarədir. Yəni sözügedən məlumat doğrudursa, oğuzlar Mahan ölkəsinin ən qədim sakinlərindən olmuşlar. Bu isə o deməkdir ki, Mahan ölkəsi barədə məlumata sahib olan şumerlər oğuzlar barədə də məlumata sahib olmalı idilər. Qeyd edək ki, bəzi alimlər Şumer-Akkad mənbələrində adlarına "kuti"(quti) formasında rast gəlinən xalqı türk-oğuz xalqı hesab edirlər və irəlidə görəcəyimiz kimi, onlar səhv etmirlər.

Qədim Anadolu və Azərbaycanın ərazisində yaşamış prototürk etnoslarından biri də adı qədim mənbələrdə "kuti" kimi çəkilən tayfa olmuşdur. "Kuti" etnonimi e.ə. III-II, eləcə də I minilliklərə aid qaynaqlarda yad edilir.

Tədqiqatçı B. Landeberqer kutilərin türk etnosuna mənsub olduğunu, etnonimin isə "quz" (oğuz) etnoniminin dəyişilmiş fonetik (z-d-t) forması olduğunu irəli sürmüş, Kamal Balkan isə, kuti şəxs adlarını türk dilində izah edərək, B.Landeberqerin fikrini təsdiqləmişdir (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 81-82). Eyni fikrə Firidun Ağasıoğlu da şərik çıxmışdır. O, kuti hökmdarlarının daşıdıqları "Yarlaq" adını qədim türk yazılarındakı Yarlakar Kan Atanın, "İbra" adını "Kitabi-Dədə Qorquddakı İmrənin, "Kurum" adını qədim bulqarların xanı Kurum xanın və Altun Orda xanı Kurum xanın, "Elulameş" adını Elalmışın (İlalmışın) adları ilə və s. tutuşduraraq kuti hökmdarlarının türk adları daşıdıqlarını ortaya qoymuşdur (Ağasıoğlu,2005, s. 148).

Kutilər bir tərəfdən turukkilərlə, digər yandan isə suvarlarla ittifaqda olmuşlar. Bu tayfanın adı eyni zamanda Diyala çayının yuxarı axarlarında yerləşən Tukriş ölkəsi ilə yanaşı çəkilir (Bu ölkənin adına bənzər Tikriş adı daşıyan bir şəhərin də olduğu məlumdur). Həmin ölkədə Arisen adlı hökmdar hakimiyyətdə olmuşdur. Tədqiqatçılar Arisen adını Arslan adı ilə, Tukriş adını isə Türkeş qəbiləsinin adı ilə eyniləşdirirlər (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 81-82).

Bu nüans mövzumuz baxımından o qədər önəmlidir ki, onun üzərində xüsusi durmamıza ehtiyac var. İş burasındadır ki, Əbülqazi Bahadır xan "Oğuznamə"sində ("Şəcərə – ye - Tərakimə") türkeşlərin soy babası, bu türk soyuna öz adını vermiş olan Türkeş bəyin də adı keçməkdə və o, Div Yavqunun vəzirlərindən biri kimi qeyd edilməkdədir. Əbülqazi Bahadır xanın yazdığına görə, Türkeş bəy Div Cıngüşümün oğludur və Div Yavqunun vəzirlərindən olub (Ögəl, 2006, s. 237). Sözügedən "Oğuznamə"də Div Yavqu haqqında isə bunlar yazılıb:

Qayı xanın (Söhbət Oğuz xanın oğlu Gün xanın oğlu Qayı xandan gedir) ***oğulları çox idi. Qayı xan bir oğluna ulu babalarından birinin – Div Yavqunun adını vermişdi. O, öldükdən sonra elin kiçiyi də, böyüyü də, bir sözlə, hamı sözü bir yerə qoyub, Div Yavqunu taxta çıxardılar.***

Günlərin bir günü Div Yavqu xan xalqdan soruşdu:

Bizimlə yaşayanlar arasında Oğuz xanı görən adam varmı?

Sualına cavab olaraq ona bildirdilər:

-Bir nəfər qalmışdır. Bu da Salur elindən Ulaş adlı birisidir.

Xan bunu eşitcək tez bir adam göndərdi və Ulaşı gətirtdi.Ondan Oğuz xanın yurdda necə yaşadığını, necə iş gördüyünü, dostlarına necə mürəvvət göstərdiyini düşmənlərinə qarşı necə hərəkət etdiyini soruşdu. Ulaş da nə bilirdisə, hamısını danışdı. Xan buna görə ona çoxlu hədiyyə verdi və yurduna göndərdi.

Div Yavqu xanın uluq (böyük) ***bəyləri yazır elindən Alan və Arlan, dügər elindən də İrkıl Xoca idilər.***

Xan bir gün ov ovlayıb, yurd quranda atdan yıxıldı, kəllə sümüyü qırıldı və elə bundan da öldü.

Firidun Ağasıoğlu yazır:

"Dəclə çayı ilə Urmu (Urmiya) *gölü arasında ayrı-ayrı bəyliklər şəklində yaşayan çoxsaylı quti* (kuti) *boyları vaxtaşırı Akkad və Elam dövlətlərinin hücumlarına məruz qalır, var-dövlətləri yağmalanırdı. Həm akkad, həm də elam yazılarında göstərilir ki, qutilərin ölkəsində 70 boyla vuruşmuşlar. Əlbəttə, bu boyların hamısı ayrılıqda quti adlanmırdı. Sonrakı mənbələr göstərir ki, bəzi yazılarda "quti" adı o dövrdə həmin ərazidə yaşayan subar, turuk (türk), kuman, bars, börü, qarqar, azər, zəngi və sair türk boylarının ümumi adı kimi işlənmişdir".*

Alimin sözlərinə görə, Miladdan öncə XXlll əsrin sonunda yadelli işğalçılara qarşı öz ətrafında 70 boyu birləşdirən quti bəyliyi az sonra güclü dövlət qura bilmişdir (Ağasıoğlu,2005, s. 147).

Tarixi mənbələrdən məlumdur ki, kutilər İkiçayarasında (Messopatamiyada) baş verən hadisələrə müdaxilə edirdilər. Onlar Şumer ilə müttəfiq münasibətləri saxlayır, lakin Akkad hökmdarlarının işğalçılıq siyasətinə qarşı çıxırdılar. Epik əsərlərdən məlumdur ki, Akkad hökmdarı Naran-Suen Urmiya gölü hövzəsində yaşayan tayfalara qarşı təcavüzkar siyasət yürüdürdü. İşğala məruz qalan 70 hökmdar, o cümlədən Urmiya hövzəsi etnosları ittifaq yaradırlar. Müttəfiqlərə qarşı göndərilən Akkad ordusu məğlubiyyətə uğradılır.

Naran-Suen eyni zamanda şumerlərin dini mərkəzi olan Nippur şəhərinə ordu göndərir və buradakı Enlil məbədini dağıtmaq istəyir. Lakin o buna nail ola bilmir. Kuti hərbi dəstələri bu şəhərin köməyinə gəlirlər. Kuti dəstələrinin başında Enridavazir (e.ə.2225-2205) durmuşdu. Onun şərəfinə Nippur şəhərinin mərkəzinə mixi yazılı abidə qoyulur və orada Enridavazir "qüdrətli, Kutium (kutilər ölkəsi) və dünyanın dörd səmtinin hökmdarı" adlandırılmışdı (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 69).

Həmin dövrdə Kuti imperatorluğunun mərkəzi Arrapha (indiki Kərkük) şəhəri idi. Kutilərin idarəsi altında olan torpaqlarda əmin-amanlıq və firavanlıq hökm sürürdü. Təsadüfi deyil ki, kutilərin Laqaş canişini Qudea (e.ə. 2133-2117) bu barədə belə yazmışdı:

"Şəhərin məzarlığında qəbir qazılmadı, heç bir ölü gömülmədi, qala rahibi musiqi aləti daşımadı, ondan bir nəğmə (yas havası) çıxmadı, ağıçı qadın ağı demədi." (Ağasıoğlu,2005, s. 148).

Yazılı mənbələrdə İkiçayarasıda möhkəmlənən kutilər barədə ilk məlumatlar e.ə. lll minilliyə, yəni 4,5-5 min öncəyə aiddir. Maraqlıdır ki, bu tarix "Oğuznamə"lərdə söylənilənlərlə üst-üstə düşür. "Hunların, türklərin, moğolların və daha sair qərbi tatarların ümumi tarixi" adlı çox maraqlı monoqrafiyanın müəllifi J.Dögin (1721-1800) yazır:

" Sonra (Oğuz xan) *İraqı* (İkiçayarasını)... *fəth edərək Şam, yaxud Suriyaya qədər irəlilədi və orada uzun müddət oturdu... Oğuz xandan Çingiz xana qədər təqribən dörd min il keçdiyi hesab edilir. Buna görə, Oğuz xan e.ə. 2800 il yaşamış olacaqdır."* (Tahirzadə,1991, s. 63).

Oğuz xanın çox qədim zamanlarda yaşadığını söyləyən türkiyəli alim Besim Atalay onun təxminən 4590 il öncə yaşadığını bildirməkdədir. Ədalət Tahirzadə

bununla əlaqədər yazır ki, Besim Atalayın bu sözləri 1920-ci ildə yazdığını nəzərə alsaq, Oğuz xanın tarixi e.ə. 2670-ci ilə düşür:

"Bu tarix J. Döginin göstərdiyindən cəmi 130 il azdır və Döginin yazdıqlarının gerçəkliyinə inamı bir daha artırır." (Tahirzadə,1991, s. 64).

Naran-Suen e.ə. 2201-ci ildə Enridavazirlə döyüşdə ölür və bundan sonra İkiçayarasının xeyli hissəsi kutilərin nəzarəti altına düşür. Ancaq Akkad və Şumer üzərində tam nəzarətə kutilər Elulemişin dövründə nail olurlar. Beləcə, F. Ağasıoğlunun fikrincə, kutilərin Şumer üzərində 91 il 40 gün (e.ə 2200-e.ə 2109) sürən hakimiyyəti başlayır. Bəzi alimlərə görə, bu hakimiyyət 124 və ya 132 il davam etmişdir. Quti hakimiyyətinin başlanğıc tarixi barədə də mütəxəssislər arasında yekdil fikir yoxdur. Məsələn, L. Helpen e.ə. 2622-ci ili, E. Meyer, Ş. Günaltay e.ə. 2550-2374 ci illər arasını göstərirlər. İ,Dyakonov bu hakimiyyətin son ili kimi e.ə. 2109-cu ili qəbul edir ki , F. Ağasıoğlu da bu fikrə şərik çıxır.

Sözügedən dövrdə Kuti imperatorluğunun paytaxtı olmuş bugünkü Kərkük şəhərinin tarixi bilinməyən dövrlərdən oğuz-türkmənlərlə məskun olması faktı da kutilərin qədim oğuzlar olduqları barədə söylənilən fikirlərə haqq qazandırmaqdadır. Hər halda, fakt budur ki, Kərkük oğuzlarının guya həmin əraziyə Səlcuqlar və ya Abbasilər dövründə gəldikləri, ondan öncə sözügedən ərazidə türklərin yaşamadığı barədə fikirlər özünü doğrultmur. Çünki cahiliyyə dövrü, yəni islamaqədərki ərəb ədəbiyyatında, o cümlədən Aşa və Nabiğa kimi şairlərin şeirlərində türklərdən bol-bol söhbət açılmaqda, tarixi mənbələrdə Həzrət Peyğəmbərimizin (c) səfərlərə çıxdığı zaman türk çadırında yaşadığı barədə məlumatlar bulunmaqdadır (Turan, 1993, s.22).

Maraqlıdır ki, Fəzlullah Rəşidəddin oğuzların İkiçayarasına hakim olmamışdan öncə Oğuz xanın Azərbaycandakı Aladağda iqamət etdiyini bildirir (Сеидов, 2005, с. 22-24). Burada Aladağ toponimi diqqəti çəkməyə bilmir. Məsələ burasındadır ki, sözügedən dövrlərə aid şumer-akkad mənbələrində Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş Aratta ölkəsindən söz açılmaqdadır və mütəxəssislər həmin ölkənin adı ilə sözügedən dağın adı arasında bir bağlılıq görürlər. Məsələn, Yusif Yusifov yazır ki, "Aratta" kəlməsinin mənası dağ deməkdir. Eradan əvvəl Vlll əsrə aid şumer-akkad lüğətlərində həmin kəlmənin "arrattu" və "aratu"formalarına da rast gəlinir və mənasının dağ olduğu bildirilir:

"Bu sözlərə oxşar oronimlər dağ, dağ silsiləsi mənalarında ancaq türk dillərində işlənmişdir. Məsələn; Alatta, Alatuu, Alatoo kimi dağ bildirən türk mənşəli adları göstərmək olar. Bu formalar Orta Asiyanını türk xalqlarının dilində işlədilir. Bundan başqa, türk dillərində Altay, Alatey, Aladağ, Alatau və sairə formalar da vardır. Çox güman ki, Aratta, eləcə də arattu, aratu sözləri erkən prototürk forması olmuş, sonralar r-l fonetik əvəzlənməsinə məruz qalmış, yəni Alataa, Alatuu, şəklinə düşmüşdü. Belə fonetik dəyişmənin keçid mərhələsi Alatey yer adında özünü təzahür etmişdi. Eradan əvvəl Vlll əsrdə Urartu qaynaqları keçmiş Aratta ərazisini Alatey adlandırmışdı və ona dağ mənasını vermişdi. Alatey türk dillərində işlənən Alatay, Altay, Alatey və Alatau dağ, dağ silsiləsi bildirən sözlərin erkən forması kimi qəbul edilə bilər. Bu sözlərin prototürk dilinə nənsub olması heç bir şübhə yaratmır"(Yusifov Y., Kərimov S., 1987., s. 55; Юсифов, 1989, с. 22 прим. 15).

Fikrimizcə, Rəşidəddin "Oğuznamə"sində Oğuz xanın Azərbaycandakı yurd yerinin Aladağ olması faktı təsadüfən qeyd ediməyib. Sözügedən "Oğuznamə"də oxuyuruq:

"Yay aylarında onlar (oğuzlar) *bu vilayətlərin bütün yaylaqlarını Səbalan, Alataq və Ağdiberiyə qədərbütün dağlıq yerlərini ələ keçirdilər. Deyilənə görə Alataq adını və Səbalan adını da onlar vermişlər. Türk dilində "meydana gələn", "dikələn" bir şeyə səbalan deyilir."* (Сеидов, 2005, с. 22).

Şumerlərdən dövrümüzədək ulaşan ən maraqlı sənədlərdən biri İkiçayarasında tufandan öncə və sonra hakimiyyətdə olmuş sülalələrin və onların hökmdarlarının adlarının və hakimiyyət illərinin qeyd edildiyi sənəddir ki, bu sənəddə kuti hökmdarlarının da adları və hakimiyyət illəri qeyd olunmuşdur. Kutilərin yerli şumer əhalisi tərəfindən özünkülər kimi qəbul edildiyinin anlaşıldığı bu sənəddə diqqəti çəkən ən önəmli məqam kuti hökmdarlarının hakimiyyət müddətlərinin öncəki sülalələrin hakimiyyət müddətlərindən fərqli olaraq, müəyyən nizama tabe olması və bir sistem təşkil etməsidir (Ağasıoğlu, 2005, s. 151).

Firidun Ağasıoğlu bu halı tam haqlı olaraq, qədim türk-oğuz El (dövlət) sistemi ilə izah edərək yazmışdır:

"Quti dövlətinin El quruluşu çağdaş tarixçilərin bilgi meyarına uyğun gəlmir, qəbul olunmuş ölçüyə sığmır. Ona görə də İ.M.Dyakonov qutilərin ibtidai icma quruluşunda yaşadığını deyir. Azərbaycan tarixçiləri isə quti elbəylərini (çarlarını) icma şurası tərəfindən seçilən tayfa birliyi adlandırır və qutilərin guya dövlət qurmaq astanasına gəldiyini, lakin İkiçayarasında idarəetmə işlərinə qoşulub alışmadıqları üçün böyük dövlətçilik təcrübəsi qazana bilmədiklərini yazırlar. Halbuki, Quti elinin 1 əsr boyu tabeliyində olan dövlət və ölkələri göz önünə gətirəndə və Quti Elinin bütün hüdudlarını nəzərə alanda dünyada ilk imperiyalardan biri sayıla biləcək qədər onun böyük dövlət qurumu olduğunu görürük. İbtidai icma quruluşunda yaşayan bir uruq (qəbilə) belə nəhəng dövlət qura bilərdimi? Əlbəttə, qutilərə belə münasibət qədim türk gələnəklərini nəzərə almamaqdan irəli gəlir.

Şumer, Elam və Akkaddan fərqli olaraq, Quti elbəyi allik (hərbi demokratiya) dövründən qalan gələnəklə, quti törəsinə uyğun müəyyən müddətə seçilirdi, vaxtı tamam olanda toyda (qurultayda) seçilən yeni elbəyi hakimiyyətə keçirdi. Elbəyin hakimiyyət müddəti barədə (2, 3, 6, 7 il) toyda qərar qəbul olunurdu. Quti sülaləsinin 21 elbəyindən 5-i onlara ayrılmış hakimiyyət müddətini yarımçıq başa vurmuşlar. bunlardan sonuncu - Tirikan devrilmiş, digər 4-ü isə, görünür, ya vəzifədə ikən ölmüş, ya da növbəti toyda quti bəyləri tərəfindən vaxtından əvvəl hakimiyyətdən uzaqlaşdırılmışlar..." (Ağasıoğlu, 2005, s. 150-151).

Alimin aşağıdakı sözləri ilə razılaşmamaq mümkün deyildir:

"Qədim dilimizdə xalq və dövlət anlamlarının bir sözlə - "El" sözü ilə ifadə olunmasıda türk etnosunun demokratik ruhundan yaranmışdır. Demokratik quruluşlu dövlətdə hakimiyyət qurumu geniş xalq kütləsinin iradəsini təmsil edən azad seçki ilə formalaşır, vətəndaşların haqq və hüquq bərabərliyi təmin edilir. Azərbaycanda və ümumiyyətlə, müsəlman Şərqində ilk demokratik dövlət olan Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyəti (1918-1920) hesab olunur, lakin Qədim Dünya tarixindən öyrənirik ki, Azərbaycanda 4 min 200 il (!) əvvəl demokratik dövlət qurulmuşdur" (Ağasıoğlu, 2005, s. 147-148).

Əslində, bütün mütəxəssislərin diqqətini çəkən, fəqət nədənsə kutilərin "primitivliyi" kimi dəyərləndirilən bu möhtəşəm fakt bir yandan türk – oğuz ölkəsinin gerçəkdən də demokratik dövlətçilik və idarəçilik ənənələrinin təməlinin qoyulduğu məkan olduğunu sübut etməkdə, digər tərəfdən isə kutilərin qədim oğuzlar olduğunu söyləyən elm adamlarının haqlı olduğunu göstərməkdədir. Məsələ burasındadır ki, seçkili idarəçilik sistemi islamım qəbuluna qədər oğuz çəmiyyətinin əsasını təşkil etmişdir. Bu baxımdan İbn Fədlanın söylədiklərini xatırlatmaq yetərlidir:

"Onları (oğuzları) *aralarındakı şura idarə edir. Ancaq bir şey haqqında qərara gəlmək istəyəndə onların ən kasıbları, ən yazıqları gəlib razılaşdırılmış işi pozur."* (Koroğlu, 1999, s. 9).

Başqa mədəniyyətin yetirməsi olan İbn Fədlan kasıb və yazıqların qərarı pozması faktını, təbii ki, anlaya və düzgün yoza bilməzdi. Fakt isə budur ki, türk-oğuz cəmiyyətində ictimai mövqeyindən asılı olmayaraq, hər kəs eyni haqq və hüquqlara sahib idilər və bu bərabərlik dövlət səviyyəli qərarların alınmasında da özünü göstərirdi. Tarixi mənbələrdən belə məlum olur ki, oğuz qəhrəmanlarına ad vermək yetgisi də ağsaqqallar şurasının səlahiyyətində olmuşdur (Bayat, 1993, s. 19).

Füzuli Bayat mövzu ilə bağlı yazır:

"Bir çox qəhrəmanlıq dastanları kimi "Oğuz kağan" da ulu toyla qurtarır. Dastanda belə toy bir neçə dəfə təkrar olunur və heç biri də evlənmə aktı ilə müşahidə olunmur. Oğuznamə dastanlarındakı toy semantik cəhətdən başqa dastanlardakı toydan fərqlənir. Bu toy bu gün bizim başa düşdüyümüz evlənmə mərasimi deyil, oğuz cəmiyyətinin vacib siyasi, iqtisadi, hərbi-inzibati məsələlərini həll etmək üçün çağırılan qurultaydır və ya qurultay səciyyəli toydur. Oğuznamədən göündüyü kimi qurultay xarakterli bu toyda oğuz cəmiyyətinin strukturu, hakimiyyət məsələsi, vərəsəlik prinsipi , tayfaların yerləri, damğaları müəyyənləşdirilir. Bu toy Dədə Qorqud oğuznamələrində Bayındır xanın ildə bir dəfə toy verib oğuz bəylərini bir yerə yığıb, şənlikdə vacib olan məsələləri həll etməsinə uyğundur." (Bayat, 1993, s. 310).

Süleyman Əliyarov izlərinə "Dədə Qorud"da rast gəlinən demokratiya və parlament sistemi barədə deyir:

"Kitabdakı "qocalar" anlayışı Rəşidəddin və Əbülqazi kitablarındakı "kəngəş bəyləri"nə tam uyğundur; Rəşidəddinin "kəngəş yapın, bəylərin istədiyi nə olsa, elə hökm verin" yazısı bunu göstərir. Beləliklə, hərbi demokratiya dövründə daimi hakimiyyət orqanı olan hərbi şura (ağsaqqallar şurası) oğuz tarixində doqquz "qocadan" - kəngəş bəylərindən ibarət olmuşdur." (Əliyarov, 1991, s. 151).

Qədim dilimizdə cümhuriyyət, respublika anlamlarına gələn "El" termininin işlənməsi, demokratik düşüncənin ifadəçisi kimi çıxış edən "toy" və "qurultay" terminləri ilə yanaşı "kengəş" (şura, parlament) (ДТС, 1969, с. 299) kəlməsinin də olması və Avropa dillərindəki "konqres" (qurultay, parlament) termininin məhz həmin kəlmədən törəmiş olması demokratik idarəçilik prinsiplərinin və demokratik düşüncə tərzinin, eləcə də insanlar arsında, o cümlədən qadınla kişi arasında hüquq bərabərliyi ideyalarının qədim türklərdən digər xalqlara keçdiyini sübut etməkdədir.

Şübhəsiz ki, bütün bunlar kuti-oğuz birliyinin, eyniliyinin əlavə sübutları hesab edilə bilər.

Kutilərin Ön Asiyanın geniş əraziləri üzərindəki uzunmüddətli hakimiyyəti ilə bağlı Mahmud İsmayıl yazır:

"Azərbaycan torpaqlarında məskunlaşmış soylardan kuti soybirləşməsini də qeyd etmək lazımdır. Onların bu ərazidə olmaları hələ lll minilliyə aiddir. Bilicilərin fikrincə onlar ll minillikdə xeyli zəifləmiş, l minillikdə isə bu ərazidə məskun olan digər soylarla qaynayıb-qarışaraq tarix səhnəsindən çıxmışlar." (İsmayıl, 1955, s. 5).

Mütəxəssislərin nəzərini çoxdan çəkmiş şumer-türk paralellərini kutilərin (oğuzların) İkiçayarası üzərindəki 1 əsrə yaxın hakimiyyəti dövrünün yadigarı sayan Firidun Ağasıoğlu haqlı olaraq yazır:

"Eyni sözləri türk-şumer paralelləri haqqında da demək olar. Belə ki, bu dillərdə ayrı-ayrı qrammatik və leksik paralellərin ortaya çıxmasını m.ö. lV-ll minilliklərdə şumerlərlə kontaktda olmuş subar, kəngər, quti və turuk boylarının dili ilə izah etmək mümkündür... şumer-türk əlaqəsini də "dil ittifaqı" hesab etmək olar.

Türk dillərinin başqa sistemli dillərlə müqayisəsi göstərir ki, türk etnosu ilk çağlarda şumer, dravid, hat dilləri, sonra sami, hind-avropa və qafqazdilli xalqların əhatəsində olmuşdur. Doğu və quzey-doğu istiqamətlərə miqrasiya edən türk boyları daha sonra çin, monqol və ural dilləri ilə kontaktda olmuşlar. Türkologiya elminin çıxılmaz dalana girməsi məhz yanlış bilgi üzərində qurulan qondarma "Altay nəzəriyyəsi" ilə bağlıdır. Nəzərə almaq lazımdır ki, Türk etnosu Ön Asiyada yaranmışdır, m.ö. lV və ll minillərin ortalarında iki böyük köçlə türklər doğu və quzey yönlərə miqrasiya etmişlər. Bunu antropoloji, arxeoloji, mifoloji və dil faktoru da təsdiq edir. Protoazər türkləri (Azərbaycan protürkləri) *isə ilkin Ata-yurdda qalmışlar"* (Ağasıoğlu, 2005, s. 211).

Tədqiqatçılar ilk dəfə “şumer” ifadəsinə Aşşur hökmdarı Aşşurbanipal dövrünə aid mixi yazıları araşdırakən rast gəlmişlər.Əslində bu kəlmə “sumer”şəklində qeyd edilmişdir.Lakin termin rus elmi ədəbiyyatına nədənsə “şumer” şəklində daxil olmuş,azərbaycan elmi ədəbiyyatına da beləcə daxil olmuş-dur.Aşşur hökmdarının mirzəsi “gizli şumer sənədləri haqqında məlumat vermiş, sonralar Fərat çayının aşağı axarında aparılmış qazıntılar nəticəsində üzə çıxan və Aşşur-Babil mədəniyyətindən də qədim olan mədəniyyətə “şumer mədəniyyəti”adı verilmişdir. Alimlərin şumer adlandırdıqları xalq isə özünü “kenqir” və ya “kəngər”adlandırmış, qonşuları isə onlara “qarabaşlar” və ya “qarapapaqlar” demişlər.

Tarix elmləri doktoru, mərhum Yusif Yusifov şumerlərin daşıdığı və qonşuları tərəfindən onlara şamil edilmiş bütün adlara sonrakı minilliklərdə də türk soy və boyları içərisində rast gəlindiyini xüsusi qeyd etmişdir.

Şumerlər Messopatamiyanın,yəni İkiçayarasının adı elmə məlum ən qədim xalqı idi.Onlar bu əraziyə kənardan gəlmişdilər.Belə hesab edilir ki,eramızdan əvvəl 4-cü minilliyə aid edilən əl-Übeyd,eradan əvvəl 3000-2800-ci illərə təsadüf edən Uruk və eradan əvvəl 2800-2600-ci illəri əhatə edən Cömdət-Nəsr mədəniyyətləri bu xalq tərəfindən yaradılmışdı.

Ayrı-ayrı alimlər şumerlərin Messopatamiyaya, başqa sözlə, İkiçayarasına Anadoludan, Şərqi Qafqazdan, yəni şimali Azərbaycandan, Cənubi Azərbaycandakı Urmiya gölü sahillərindən, eləcə də Cənubi Türkmənistandan köçüb gəldikləri baraədə fikirlər irəli sürmüşlər. Bu da təbiidir. Cünki alimlər həm Anadolu, həm Azərbaycan, həm də Cənubi Türkmənistan ərazilərində şumer mədəniyyəti ilə üst-üstə düşən mədəniyyətin izlərinə rast gəlmişlər.

Şumer mədəniyyətiniən görkəmli tədqiqatçılarından biri, tanınmış arxeolq Samuel Kramer özünün "Tarix Şumerdən başlayır" adlı kitabında şumerlərin İkiçayarasına Cənubi Azərbaycanda yerləşən Urmiya gölü sahillərindən köçdüyünü, bunun eradan əvvəl lV minillikdə baş verdiyini yazmaqdadır.

Məşhur norveçli səyyah və alim Tur Heyerdal da Qobustandakı gəmi təsvirlərini tədqiq etdikdən sonra şumerlərin Messopatamiyaya buradan köçüb getdiklərini bildirmişdir.

Nəsir Rzayev yazır:

"Qədim mədəniyyət və incəsənətimizdə şumer izlərinə həm Cənubi, həm də Şimali Azərbaycanda rast gəlinir. Bu izlər qədim azərbaycanlıların şumerlərlə qaynayıb qarışmasının, etnik yaxınlığının bir əlaməti kimi də çox maraqlıdır. Bu etnik yaxınlığın digər bir göstəricicsi Aydın Məmmədov və digər dilçilərimizin dilimizdə üzə çıxardıqları şumer dili paralelləridir. Bu dil qohumluğu həm qədim, həm də uzun tarixi bir prosesin nəticəsidir.

Qədim əcdadlarımızın şümerlərlə olan mədəni yaxınlığından, qan qohumluğundan xəbər verən bir çox maddi mədəniyyət, incəsənət abidələri içərisində Qobustanın günəş gəmiləri xüsusi yer tutur.

1981-ci ildə məşhur səyyah və alim Tur Heyerdal və onu müşayiət edən SSRİ Elmlər Akademiyasının Etnoqrafiya institutunun baş elmi işçisi Henrix Anoxin Qobustan petroqliflərinə baxmış, eramızdan əvvəl lll minilliyə aid günəş gəmilərinin təsvirlərində qədim şumer mədəniyyətinin izini görmüşlər" Rzayev, 1985, s. 67).

Qədim şumer yazılı abidələrindən belə məlum olur ki, Messopatamiyaya köçən və burada öz dövlətlərini quran şumerlərin ilk hakim sülaləsi Kiş sülaləsi, ilk şəhərləri də Kiş şəhəri olmuşdur. Buradakı "Kiş" adının Şəki rayonu ərazisindəki Kiş çayı və Kiş kəndinin adı ilə üst-üstə düşməsi heç də təsadüfi deyildir. Görünür, qədim şumerlər Azərbaycandan İkiçayarasına köçərkən əski yurdlarının adlarını da özləri ilə aparmışlar. Məlumat üçün bildirək ki, eyni adlı çay Naxçıvanın Şərur rayonu ərazisində də vardır.

"Tövrat"da Nuh tufanından, Nuhun oğulları və onların soyları barədə məlumat verildikdən sonra tufandan sağ çıxmış insanların soylarından yaranan xalqın Şumer ölkəsinə köçməsindən də bəhs edilir. Köçənlərin Şərq ölkəsindən köçdükləri bildirilir:

"Yer üzndə bir dil və bir ləhcə var idi. Nuh övladları Şərqdən hərəkətə keçərək Şumer ölkəsində düzənlik bir yer tapdılar"(Библия, l. X. l).

Gördüyümüz kimi, Tövratda şumerlrin Şumer ölkəsinə Şərq ölkəsindən gəldiyi bildirilir. Qədim və orta əsrlər yəhudi və xristian abidələrində, o cümlədən Musa Kağankatlının "Albaniya tarixi"kitabında "Şərq ölkəsi" deyilərkən şimali Azərbaycan ərazisi nəzərdə tutulur.

Musa Kağankatlı eyni zamanda Şəkidəki Kiş kəndinin Şərq ölkəsində olduğunu qeyd edərək yazır:

"Müqəddəs patrik Kişə gəlir,burada kilsə tikir və qansız qurban verir. Bu yer Şərqin bütün kilsə və şəhərlərinin başlanğıcıdır..." (Kalankaytuklu, 1993, s. 18).

Musa Kağankatlının qədim yəhudi və xristian mənbələrinə istinadən verdiyi bir məlumat da çox maraqlıdır. Onun yazdığından belə aydın olur ki, qədim Çol, yəni Dərbənd şəhəri də Şərq ölkəsinə daxil olmuşdur. Deməli, şumerlər İkicayarasına, başqa sözlə Messopatamiyaya Şərq ölkəsindəki, yəni Azərbaycandakı Kiş çayı hövzəsindən köçmüşdülər.

Əski şumer mənbələrinin yazdığına görə, Kiş sülaləsinin və Şumer dövlətinin ilk hökmdarı Etana olmuşdur. Bu adın bir türk adı olduğu, Anadolunun bir parçasında bir müddət bəylik etmiş türk sülalələrdən birinin Eretana oğulları adlandığı məlumdur. Qədim şumerlr Etana ilə bağlı bir dastan da qoşmuşdular və bu dastanın süjeti Azərbaycanda çox məşhur olan Məlikməmməd nağılının süjeti ilə ağlasığmaz dərəcədə üst-üstə düşür. Dastanda əbədi həyat çiçəyini tapmaq qərarına gələn Etana şah tanrıların məsləhəti ilə yola çıxır və bir quyuya düşür. O orada balaları qartal tərəfindən yeyilmiş ilanın həmin qartalla döyüşünün şahidi olur və ilanı öldürür. Etana qartalın belinə minib göyə qalxır. Göyə qalxanda Etana ilə qartal arasında dialoq baş verir. Quş qəhrəmana yerə baxmağı və onun nəyə oxşadığını təsvir etməyi təklif edir. Etana yeri öncə xəlbirlə, sonra çörəklə müqayisə edir.

Dastanın yazıldığı gil lövhə qırıq olduğundan onun ardı məlum deyil. Lakin elə bu qədər də söhbətin "Məlikməmmədin" şumer variantından, daha dəqiq desək, prototipindən getdiyinə heç bir şübhə oyatmır. Beləki, bizim qəhrəman da əbədi həyat çiçəyi axtaran Etana kimi, cavanlaşdırıcı almanın dalınca gedir. O da quyuya düşür. O da əjdaha ilə zümrüd quşunun konfliktinin şahidi olur.O da əjdahanı öldürür və quşun belində uçur. Ona da quş yerə baxmağı və nə gördüyünü söyləməyi təklif edir. Məlikməmməd də eynən Etananın verdiyi cavabı verir.

"Bibliya təpələri" kitabının müəllifi, qədim Şərq tarixinin böyük bilicisi Erix Tseren vaxtilə yazmışdır:

"Alimlərin çoxu şumer dilini türk dili saymış və bu gün də saymaqda davam edirlər"(Церен, 1986, с. 193).Şumer və türk dillərinin qohumluğu müddəasını ilk dəfə irəli sürənlər görkəmli dilçi alimlər Hommel və Qroznı olmuşlar. Sonralar bu fikir Əhməd Cavad, Naili Boratav və başqaları tərəfindən daha da inkişaf etdirilmişdir.Bu iş sonrakı dövrlərdə də davam edirilmişdir və bu sahədə görkəmli Azərbaycan dilçisi Aydın Məmmədov və tanınmış qazax alimi Amanjolov, məşhur qazax şairi Oljas Süleymenov, araçay-balkar alimi Miziyev, türkiyəli tədqiqatçı Osman Nədim Tuna və başqalarının əməyini xüsusi qeyd etmək lazımdır. Hommel və Qroznı bu dillərin genetik qohumluğu müddəasını ilk növbədə həmin dillərin hər ikisinin aqqlünativliyinə əsaslanaraq irəli sürmüşlər. Amanjolov da bu yolla gedərək, 20-dən artıq şumer sözünün türk sözləri ilə eyniliyini fonetik qanunauyğunluqlar əsasında açıb göstərmişdir.

Əhməd Cavad, Naili Boratav və Miziyev də Hommel kimi bir çox şumer-türk sözlərinin qarşılıqlı müqayisəsini vermiş və bu dillərin genetik qohum olduqları versiyasını müdafiə etmişlər. Osman Nədim Tuna şumer və türk dillərinin tarixi

əlaqəsinə həsr etdiyi əsərində 170-ə qədər şumer kəlməsini türk kəlməsi ilə tutuşdurmuş və linqvistik qanunauyğunluqlar əsasında şumer-türk leksik uyğunluqlarını müəyyən etmişdir. Alim fonetik səs əvəzlənməsi prinsipinə istinad edərək belə nəticəyə gəlmişdir ki, şumer dilində həm qərbi, həm də şərqi türk ləhcə və şivələrinin ünsürlərinə rast gəlinir. Əhməd Cavad yazmışdır:

"Şumer dilinin turani dillərə bənzədiyi artıq qəbul edilmişdir. Şumerlər haqqında ən yeni və mötəbər əsər nəşr etdirən Vulli şumerlərin morfoloji cəhətdən əski türkcəyə bənzər bir dildə danışdığını qəbul edir: Şumerlərin türk olduğu məsələsinin çoxlu sübutu var. Bizi bu qənaətə gətirən ən güclü sübut ikidir: 1)Dil sübutu; 2)Geoloji və arxeoloji sübut." (Cavat, 1933, s. 58-59).

Dmitri Rederin sözlərinə görə, Şumerlərin dili ayrıca bir dildir. Bizə məlum olan dillərlə onu bağlamaq hələlik əsaslı və mübahisəsiz nəticələr verməmişdir. Yalnız onu qəti demək olar ki, o, iltisaqi dillər ailəsinə daxildir və öz quruluşuna görə ən çox türk dilləri ilə müqayisə edilə bilər (Редер, 1965, с. 15).

Qulo Vinkler isə bildirmişdir:

"Bizə gəlib çatmış şumer mətnlərinin çoxunun dil xüsusiyyətlərini hələlik izah edə bilməsək də, dünyada ən qədim mədəni dil olan şumer dilinin ümumi xarakteri barədə bizdə yetərincə təsəvvür yaranıb. Bu dil əsas əlamətlərinə görə türk dillərinə uyğun iltisaqi quruluşlu dildir və sami dillərinin quruluşundan tamamilə fərqlənir" (Винклер, 1903, с. 6-7).

Filoloq alim Elməddin Əlibəyzadə deyir:

"Məşhur Amerika şumerşünası Samuel Kramer şumerlərə həsr etdiyi kitabını belə adlandırıb: "Tarix Şumerdən başlayır." Kitabın ayrı-ayrı fəsil və bölmələri bu məntiqi davam edir: "İlk məktəblər", "İlk ikipalatalı Parlament", "İlk tarixçi", "Heyvanlar haqqında ilk təmsillər", "İlk ədəbi mübahisələr", "Bəşəriyyətin ilk qəhrəmanlıq əsəri", "İlk matəm nəğmələri", "İlk ədəbi əxzetmə", "İlk məhəbbət nəğməsi", "İlk kitabxana kataloqu" və sairə. Hər şeyin ilki, hər şeyin çıxış nöqtəsi, yəni tarixin başlanğıcı.

Kitabda zəngin mətnlər, yazılar əsasında təsdiq edilir və göstərilir ki, miladdan ən azı 3 min il əvvəlki qədim Şumerdə güclü mədəniyyət, elm, ədəbi ənənə olmuşdur. Şumerdə məktəblər, sistemli oxu mətnləri, sabit dərsliklər, müəllimlər, mirzələr, xəttatlar var idi. Şumerdə zəngin kitabxana və orada gil lövhələrdən ibarət kitablar, yüzlərcə müxtəlif növ kitablar, elmi əsəsrlər vardı. Rəsm və şumer dili müəllimləri fəaliyyət göstərirdi, yaxşı işlənmiş qrammatika kitablarından istifadə edilirdi. Elmin ayrı-ayrı sahələrinə aid dərs vəsaitləri, proqramlar yaradılmışdı və sairə" (Əlibəyzadə, 1998, s. 61-62).

Tanınmış qazax ədibi və tədqiqatçısı Oljas Süleymenov belə hesab edir ki, qədim mixi yazılarda qeyri-dəqiq ifadə olunmuş şumer vokal sisteminin bərpası məsələsində müasir türk dili materialı ilə müqayisənin böyük əhəmiyyəti vardır. Onun fikrincə, bu halda U-Ü və A-Ə qarşıdurması nəzəri cəlb edir.

Oljas Süleymenov şumer cingiltili samitlərinin bir qayda olaraq türk kar samitlərinə uyğun gəldiyini söyləyir və fikrini aşağıdakı nümunələrlə əsaslandırır:

Şumercə *Türkcə*

DİNGİR	*TENQRİ (TANRI)*
UD	*UT (OD)*
UDUN	*UTUN (ODUN)*
ADA	*ATA*
DİRİQ	*TERİK (DƏRİN)*
TAQ	*TAK (TƏK)*

"Məsələn, şumerlər Tanrıya "Dinqir" dedikləri halda əski türk dilində bu kəlmə "Tenqri" formasında qeydə alınmışdır. Əski türk mənbələrində "od" kəlməsi "ut"şəklində yazıldığı halda, şumer mətnlərində eyni kəlmə "ud"kimi yazılmışdır. Şumercədəki "D" cingiltili səsinə əski türkcədəki "T" kar samitinin uyğun gəlməsini dərin mənasında olan "diriq-terik"qarşıdurmasında da müşahidə edə bilərik. Bu halda "Q-K" qarşıdurması da diqqəti çəkir. Eyni hal "taq-tak" münasibətlərində də özünü göstərir"(Süleymenov, 1993, s. 207-208).

Şumer dilinin morfologiyasından söhbət açan Oljas Süleymenov həmin dilin morfologiyasına istinadən "məsdər + k = isim" türk sözdüzəldici sxeminin qədimliyi haqqında fikir söyləyərək maraqlı nəticələrə gəlmişdir:

Şumercə	*Türkcə*
URU	*QURmaq, QURUluş*
URUQ	*QURĞU, tikili, şəhər*
YÜZÜ	*ÜZmək*
YÜZÜK	*ÜZGÜ, ÜZən, su quşu*
EŞTİ	*EŞİTmək*
QEŞTUQ	*qulaq*
TURU	*DİRİ olmaq*
TURUQ	*DİRİLİK, həyat*

(Süleymenov, 1993, s. 207-208).

Şumercə "uru" türkcədəki "qur" feli ilə üst-üstə düşür. Şumer dilində bu felə "q" sözdüzəldici şəkilçisi artırmaqla feldən isim düzəldilmişdir.Nəticədə yeni "uruq" kəlməsi yaranmışdır ki, bu kəlmə dilimizdəki "qurğu" kəlməsinə uyğundur və tikili, şəhər mənalarını da ifadə edir. Eyni yolla, yəni "k" və ya "q" sözdüzəldici şəkilçisinin artırılması ilə üz, üzmək mənasında olan "yüzü" felindən üzgü, üzgüçü vəya da su quşu mənalarını verən "yüzük" kəlməsi törəmişdir.

Bu sözlərdən göründüyü kimi ortada 5 min illik bir fasilə olsa da şumer dilinin sözləri ilə bugünkü dilimizin sözləri arasında fərq o qədər də böyük deyildir. Feldən isim düzəldilməsi mexanizmi də, bu zaman işlədilən sözdüzəldici şəkilçilər də eynidir.

Elməddin Əlibəyzadə yazır:

"Artıq XlX əsridən dünya tarixində yeni bir elm sahəsi - Şumeşünaslıq yaranıb və inkişaf etməkdədir. Dünyanın bir çox görkəmli şumerşünas alimləri yetişib və fəaliyyət gösərir. Bu sahədə qarşıya çıxan ilk problem şumerlərin kimliyi, hansı müasir xalqların əcdadları olması problemidir. Problem ətrafında çoxlu mübahisəli

fikir və mülahizələr də söylənib və söylənilir. Bu, təbiidir; lakin bir həqiqət gün kimi aydındır ki, əsas şumerşünasların fikir və rəyləri üst-üstə düşür, bir-birindən xəbərsiz gəldikləri nəticələr bir nöqtədə birləşir: Şumerlər dünyanın ilk sivilizasiyalı xalqıdır; şumerlər müasir türk xalqlarının əcdadlarıdır." (Əlibəyzadə, 1998, s. 61).

Oljas Süleymenovun araşdırmalarından belə məlum olmuşdur ki, şumer dilində türk dilinə xas olan nümunəvi "imperativ + en və ya "-an" şəkilçisi = keçmiş zaman feli sifəti" sxemi də mövcud olmuşdur. Bu isə ümümi sintaktik quruluşdan xəbər verməkdədir. Ümumi cəhətlərdən biri də şumer dilində rastlanan "ra" yönlük hal şəkilçisinin Orxon-Yenisey kitabələrində hələ məhsuldar şəkilçi kimi çıxış etməsidir. Eyni şəkilçi bu gün də dilimizdə işlənir. Məsələn, "ora", "bura"...

Oljas Süleymenov 60 şumer sözünü türk sözləri ilə müqayisə edərək, hər iki dilin leksikonunun eyni bazaya malik olduğunu göstərmişdir. Özü də bu halda həmin 60 söz Dyakonovun nümunə kimi göstərdiyi 100-dən bir qədər artıq şumer sözü içərisindən seçilmişdir. Bu isə o deməkdir ki, 5 min öncəki türk dilində, yəni şümer dilində mövcud olmuş sözlərin ən azı 60 faizi bu gün də öz yaşarlılığını sürdürməkdədir. Məsələn:

Şumercə	*Türkcə*
AB, EB	*EV, OBA*
EŞ	*EŞİK*
ED	*GET*
ZAQQİN	*YAXIN*
QULŞE	*GÜLÜŞ*
ME	*MƏN*
QAŞ	*QUŞ*
DEŞ	*DEŞİK*
UŞ	*ÜÇ*
HAME	*NƏ, NƏMƏNƏ*
EN	*ƏN həyat*

(Süleymenov, 1993, s. 195-203).

Elməddin Əlibəyzadənin sözlərinə görə, hazırda elmi ədəbiyyatda çox-çox qədim və Şumerdən əzəli olan Kür-Araz mədəniyyətindən söz açılır. Kür-Araz mədəniyyəti, onun daha qədimliyi, inkişafı, əhatə dairəsi barədə tədqiqatlar aparılır, fikir və mülahizələr söylənilir:

"Azərbaycanın Kürlə Araz çaylarının qoynuna sığınmış Qarabağında, bu ana torpağın dağlı - düzənli yerlərində miladdan öncə çox qədim mədəniyyətin nişanələri olan çoxsaylı kurqanlar məhz bu mədəniyyətin canlı yadigarları deyilmi? Bunlar bizim şumer-türk əcdadlarımızın məskəni, ocaqlarıdır" (Əlibəyzadə, 1998, s. 61).

Görkəmli dilçi alimimiz Aydın Məmmədov yazmışdır:

"...Şumer dili ilə türk dillərinin tarixi əlaqəsinin mahiyyətini daha aydın duymaq üçün ilk növbədə bu dilləri müqayisə etmək və onları yaxınlaşdıran fonetik, leksik və qrammatik eyniyyətlər bir tərəfdən Şumer dilinin genetik mənşəyini daha obyektiv şəkildə öyrənməyə şərait yaradırsa, digər tərəfdən də türk dillərinə məxsus sözlərin tərkibində daşlaşmış bəzi köklərin arxetiplərini bərpa etməyə tutarlı əsas verir" (Məmmədov, 1989, s. 5).

Aydın Məmmədov özünün "Şumer-Türk leksik paralelləri" adlı məqaləsində dillərin yaxınlıq səviyyəsini müəyyənləşdirməkdə leksik qatın əvəzsiz rol oynadığını nəzərə alaraq, şumer dili ilə türk dillərinin genetik bağlılığını sübut edən 120 leksik paraleli misal gətirmişdir. Məsələn:

Şumercə	*Türkcə*
UZU	*OZAN*
UD	*ÖD (zaman)*
UŞ	*US, HUŞ (ağıl)*
UŞ	*UŞAQ*
İZİ	*İSTİ*
ARA	*ARA (orta)*
KAŞ	*QAÇ(maq)*
AŞTAR	*AÇAR*
E	*DE*
UMA	*UMMAQ*
DURU	*DURU*
BAR	*BARDAQ*
PA	*BAĞIR(maq)*
PA	*BAĞ(lamaq)*
SA	*SÖZ*
DE	*DEMƏK*
BE	*BƏY*
BADARA	*BAYRAQ*
SA	*SAĞ*
SAA	*SAP (kəndir)*
QUM	*QUM*
SU	*SU*
Mİ	*MƏMƏ* (Məmmədov, 1989, s. 5-6).

Maraqlıdırki, Aydın Məmmədovun müqayisəyə çəkdiyi sözlərin, bir neçəsi istisna olmaqla, heç biri Oljas Süleymenovun 60 sözü ilə üst-üstə düşmür. Yəni bu halda tamam başqa sözlər müqayisəyə çəkilmişdir. Bu deyilənlərlə kifayətlənməyən alim "Türk dillərində ilkin köklərin bərpasının nəzəri məsələləri" adlı digər məqaləsində müqayisələrdə daha da dərinə getmiş, bu dəfə ayrı-ayrı türk ləhcə və şivələrində rast gəlinən sözləri deyil, ümumtürk mahiyyəti daşıyan sözləri bütün semantik yuvalarına görə müqayisə etmiş və hər iki dilin genetik qohumluğunu təkzibolunmaz bir şəkildə ortaya qoymuşdur. Daha sonra prototürklərin, yəni əcdad

türklərin Ön Asiyada təşəkkül tapdığı və oradan Avrasiyanın geniş ərazilərinə yayıldığı fikrini ifadə edən alim Azərbaycanın da həmin təşəkkül zonası ilə bağlı olduğunu qeyd etmişdir.

Şumer-türk paralellərinin və bu paralellər əsasında genetik qohumluq əlaqələrinin üzə çıxarılması sahəsində professor Tofiq Hacıyevin əməyi də yüksək qiymətləndirilməlidir. İstər fonetika, istər leksika, istər morfologiya və istərsə də sintaktik quruluş baxımından böyük maraq doğuran paralelləri üzə çıxaran alim müqayisə edilən dil materiallarının fonetik qanunauyğunluqları barədə deyir:

"Şumercədə bəzi mütəxəssislər 4, bəziləri 6 sait qəbul edirlər. 18 samit qeydə alınmışdır. Bunlar müasir türk dilinin sait-samit sisteminə uyğun deyildir, ancaq həmin səslərin hamısı türk dilində var. Əlbəttə, bu, tipoloji uyğunluqdur və kök sözlərdə, iki heca həcmində yalnız eyni sait çıxış edir. Bu, ahəng qanununun ardıcıl izlənməsi deməkdir. Bu prinsip yalnız alınma sözlərdə pozulur. Samitlərin inkişafında, əvəzlənməsində də uyğunluq nəzərə çarpır. Köhnə və yeni şumercədəki p-b, t-d-z, s-z, s-ş və sairə səs uyğunluqları türk dillərində də mövcuddur. Hətta müvafiq səs uyğunluqlarını tutuşdurmaqla bir çox şumer və türk sözləri arasında etimoloji əlaqə alınır. Məsələn, şumercə də Tuş və suş, yəni düşmək, oturmaq, türkcədə tüş və düş. Burada əlaqə birbaşa görünür. Şumer dilində sipa, yəni çoban kəlməsini götürək. Həm şumercədə, həm də türkcədə s-ç və p-b samit uyğunluqlarını qəbul etdikdə sipa- çoban əlaqəsi təbiiləşir.

Bu dillər arasında bir sıra maraqlı fonetik-morfoloji uyğunluqlar da müşahidə edilir. Şumer dilindəki "tibira", yəni misgər sözü türk dillərindəki "təmir","dəmir" sözü ilə bir kökdəndir. Buradakı "t" səsi qeyri-sabitdir. Eyni hal səma, göy mənasını verən "an" kəlməsində də görünür. Bu sözə "t" səsini artır-maqla göy anlamına gələn "tan" sözü alınır" (Hacıyev, 1976, s. 22-23).

Mütəxəssislərin bir çoxunun qeyd etdiyi kimi, eləcə də Qobustandakı şumer gəmi təsvirlərinin və Ağstafa rayonu ərazisindəki arxeoloji tapıntıların da sübut etdiyi kimi, qədim şumerlər bugünkü İraq ərazisinə məhz Azərbaycandan köçmüşdülər. Bunu Gəmiqayadakı araba təsvirləri də sübut edir.

Alimlər təkəri və arabanı şumerlərin kəşf etdiklərini bildirməkdədirlər. Gəmiqayadan tapılan bu rəsm sözügedən kəşfin Azərbaycan ərazisində edildiyini, şümerlərin də bu sahədə bilikləri İkiçayarasına Azərbaycandan apardıqlarını söyləməyə əsas verir.

"Oğuznamə"nin verdiyi bir məlumatdan belə aydın olur ki, arabnın kəşfi məhz türk-oğuz mühitində baş vermişdir:

Vuruşdan sonra Oğuz Kağanın ordusuna, əsgərlərinə, el-gününə o qədər çox qənimət düşdü ki, yükləyib daşımağa at, qatır, öküz azlıq etdi. Oğuz Kağanın ordusunda təcrübəli, usta bir kişi vardı. Onun adı Barmaqluq Cosun Bilik idi. Bu usta bir araba qayırdı. Arabanın üstünə cansız qənimətləri qoydu, canlı qənimətləri arabaya qoşdu. Dartdılar, getdilər. Əsgərlər, el-gün bunu görüb mat qaldı. Arabalar düzəltdilər. Kanğa, anğa deməklə kanğa sözü belə yarandı. Bunun üçün də onlara kanğa adını qoydular (Bayat, 1993, s. 133-134).

Maraqlıdır ki qədim mixi yazılarda şumerlər özlərini kəngər və kanq adlandırırlar (Ağasıoğlu, 2005, s. 155). Bu fakt da şumerlərin türk-oğuz mühitindən qopduqlarını və Azərbaycandan köçüb getdiklərini sübut etməkdədir. Elə bu üzdən

də şumer dili və ədəbiyyatının öyrənilməsi bizim üçün böyük önəm daşıyır. Çünki bu yolla 5 min il öncəki dil və ədəbiyyatımız barədə müəyyən təsəvvür əldə etmiş oluruq. Eyni zamanda bu gün də yaşamaqda olan bəzi adət və ənənələrimizin kökləri barədə dolğun məlumat almış oluruq.

Bu gün Azərbaycanda, eləcə də digər türk ölkələrində bir kəsi yola salarkən arxasınca su atmaq adəti yaşamaqdadır. Belə hesab olunur ki, yolçunun arxasınca su atmaq yolun uğurlu olmasına kömək edir. Şumer ədəbiyyatının şah əsəri olan "Bilqamıs" dastanında eyni adət və inancın izlərinə rast gəlinmişdir. Bu isə o deməkdir ki, yola çıxan adamın ardınca su atmaq adətinin ən azı 5 min il yaşı var:

Sabunlu köklər ilə bədənini yudu o.
Öz qamətinə layiq gözəl paltar geydi o.
Sinəsinə yaraşan boyunbağı da asdı
Belinə qurşaq vurub, başına tac qoydu o.
İgidlərin ardınca bir cam təmiz su atdı.
Pillələrlə çıxıb o evin damına qalxdı (Bilqamıs dastanı, 1985, s. 32)

Məlum olduğu kimi, qədim türk dilində "uçmaq" feli "ölmək" felinin sinonimi kimi işlənmişdir. Orxon-Yenisey abidələrində bir sıra hallarda "ölmək" yerinə "uçmaq" yazılıb. Məsələn, Kül Təkin abidəsinin şərq tərəfində, 16-cı sətirdə deyilir:

"Kanım kağan uçdukta özüm səkiz yaşta kaldım,yəni xaqan atam öləndə səkkiz yaşımda idim."

24-cü sətirdə isə deyilir:

"Ecüm kağan uca bardı,yəni xaqan əmim öldü" (Rəcəbov, Məmmədov, 1993, s . 73).

Bənzər halla eyni abidənin şərq tərəfinin 30-cu sətrində, şimal tərəfinin 1-ci sətrində, eləcə də Bilgə Xaqan abidəsinin cənub tərəfinin 10-cu (Rəcəbov, Məmmədov, 1993, s . 103), qərb tərəfinin 2-ci (Rəcəbov, Məmmədov, 1993, s . 104), Moyunçur abidəsinin 12-ci (Rəcəbov, Məmmədov, 1993, s . 146) sətirlərində və sairə üzləşirik. Qeyd etmək lazımdır ki, qədim türk dilində "uçmaq" kəlməsinin bir mənası da cənnət, behişt olmuşdur. Bu kəlməyə Azərbaycan klassik ədəbiyyatında, o cümlədən Məhəmməd Füzuli və Şah İsmayıl Xətainin şerlərində sıx-sıx rast gəlinməkdədir.

İstər Orxon-Yenisey mətnlərində, istərsə də klassik Azərbaycan ədəbiyyatında rast gəldiyimiz, cənnət mənasında işlənən "uçmaq" termini təktanrıçılıqdan əvvəlki mifik təsəvvürlərlə bağlıdır və bu kəlmə qədim mifoloji sistemdə ruhun quş kimi, o biri dünyadakı insanların isə quş qanadlı təsəvvür edilməsindən qaynaqlanmışdır.

Bu təsəvvürlərin izinə təqibən 5000 il öncə qələmə alınmış "Bilqamıs" dastanında rast gəlirik. Dastanda öləcəyini yuxusunda görən Enkidunun yuxusunu Bilqamısa danışdığı səhnə deyilənlərə ən gözəl misaldır:

Gecə öz yatağına tənha uzanan zaman,
Enkidunun içinə bir ağrı doldu yaman.
O, dərdini açaraq öz dostuna söylədi,
"Gecə yuxu görmüşəm, əziz dost, eşit, - dedi, -
Göylər haray salırdı, nida qalxırdı yerdən,

Onların arasında dayanmışdım təkcə mən.
Bir də bir adam vardı, tutqun idi üz-gözü,
Mən fırtına quşuna bənzətdim onu, düzü.
İti caynağı vardı, qartal kimi qanadı,
Saçımdan yapışaraq göz açmağa qoymadı.
Onu vurdum, tullanıb tez sıçradı kənara,
Sonra o məni vurdu, o dəm sağaldı yara.
Sonra vəhşi öküz kimi yeriyib məni yıxdı,
Ağır məngənə kimi başımı bərk sıxdı.
Dedim "Məni xilas et!" Sən xilas edəmmədin,
Onunla vuruşmağa, qorxdun, gedə bilmədin.
O mənə toxunaraq, məni quşa çevirdi,
Qanad taxtı çiynimə, adəti quş qanadı.
Üzümə baxdı, baxdı, sonra məni apardı,
İrkallanın evinə-zülmət evinə vardı (Bilqamıs dastanı, 1985, s. 60-61).

Folklorşünas alim B.Abdullayev yazır:

"Qədim zamanlarda ölənin yaxın adamları saçlarını yolub onun üstünə qoyarmışlar. Saçın insanın həyatını, ömrünü təmin edən, hətta öləndən sonra onu dirildən vasitələrdən olması barədə miflər var" (Vəliyev, 1985, s. 112).

Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev vaxtilə yazmışdır:

"Qədim Azərbaycanda ölən qəhrəmanlar üçün ağlamaq bir adət olmuşdur. Həmin günü camaat bir yerə toplaşardı. Bu toplaşmaya "yuq" deyirdilər. Toplananlar üçün qonaqlıq düzələrdi, xüsusi dəvət olunmuş yuğçular isə ikisimli qopuz çalıb, oynayardılar. Yuğçu əvvəlcə qəhrəmanın igidliyindən danışıb, onu tərifləyirdi. Sonra isə qəmli havaya keçib şanlı qəhrəman üçün ağı deyərdi. Toplaşanlar da hönkür-hönkür ağlayardı... Ölünü ağlamaq, cənazəsi üstündə saç yolmaq adət halını almışdı" (Haqverdiyev, l957, s. 392).

Maraqlıdır ki, qəhrəmanın cənazəsi üstündə ağlayaraq saç yolmaq adətinin də ən azı 5 min il yaşı olduğunu söyləmək üçün əldə təkzibedilməz fakt mövcuddur. Əlbəttə ki, söhbət "Bilqamıs dastanı"nda söylənilənlərdən gedir:

O kəslər ağlayar ki, qədim adamlar kimi
səninlə öyünərdi,
O kəslər ağlayar ki, sənə öz süfrəsində
bir vaxt çörək verərdi.
Ayağına ətir-yağ çəkən kəniz ağlayar,
Sənə şərab içirən qulun göz yaşı axar,
Canına zeytun sürtən yava qadın ağlayar.
Sənin məsləhətinlə özünə arvad tapıb,
Nigah otağına ilk qədəm basan ağlayar.
Qardaşların ağlayar, bacı kimi hay salar,
Yaslara batar tamam, nalə çəkib saç yolar! (Bilqamıs dastanı, 1985, s. 64).

Nəsir Rzayevin yazdığına görə, Tunc və dəmir dövrü üçün xarakterik olan abidələrdən söz açarkən, dolmenlərdən də söhbət etmək lazımdaır. Dolmenlər

daşların şaquli vəiyyədə yerə basdırılması nəticəsində yaranmış, hər tərəfi bağlı düzbucaq qəbirlərdir. Onların üstü sal daşla örtülür. Dolmenlərin qurulmasında 10 ton ağırlığı olan nəhəng daşlardan istifadə edilmişdir. Bu qəbirlər tək, ikimərtəbəli və koridorla birləşən qəbirlər sırası şəklində olur. Belə abidələrə Avopa, İran, Hindistan,Yaponiya, Koreya, Krım, Qara dəniz sahilləri və Azərbaycanda rast gəlmək olur. Fransız alim Jak de Morqan Lənkəran rayonunun Körükdi kəndi yaxınlığında ikimərtəbəli dolmenlər aşkarlamış və ilk dəfə onların tarixi və dini mahiyyəti barədə məlumat vermişdir. Xocalıda da dolmenlər üzə çıxarılmışdır:

"Dolmenlərin yaradılması üçün əsas olmuş axirət dünyası ideyası və ruhun ölməzliyinə inam ənənəvi olaraq zamanəmizə qədər gəlib çıxmışdır. Buna misal olaraq Şamaxıdakı "Dədə Günəş" pirini ziyarət edənlərin balaca daşlardan evlər tikməsini göstərmək olar. Guya bu evlər xəstələrin öləndən sonra axirət dünyasında yaşamasına xidmət edəcəkmiş.

Bu pirin adı təsadüfi olaraq "Dədə Günəş" adlandırılmamışdır. Günəş Azərbaycanın ən qədim kultlarındandır. Bu kult Tunc dövründə çox böyük tərəqqi tapmışdı" (Azərbaycan incəsənəti, 1977, s. 13).

Günəş kultundan söhbət düşmüşkən Qobustandakı gəmi təsvirlərini də unutmamaq lazımdır. Şumer gəmilərinin prototipi olan bu gəmilərin uclarındakı günəş təsvirləri diqqəti çəkməkdədir. Şumer mifologiyasında bu qayıqlar günəş tanrısı Utu ilə əlaqəli təsəvvür edilmişdir. Şumerlər inanıdılar ki, ölən insanlar ölülər dünyasına belə qayıqlarda yollanırdılar. Bunun üçün onlar Kur çayını keçməli idilər. Sonradan bu mifiloji təsəvvür qədim sami və yunan mifologiyalarına da keçmişdir. Onun izlərinə hətta Amerika hindularının əfsanələrində də rast gəlinməkdədir. Maraqlıdır ki, qədim yunan tarixçisi Herodot iskit xaqanlarını Kür çayının yuxarı axrında kurqanlarda basdırmaq adətindən söz açmışdır. Görünür, şumelərin bu dünya ilə o biri dünyanı bir-birindən ayıran Kur, yəni Kür çayı barədə, eləcə də ölülərin bu çayı günəş qayıqlarında keçməsi barədə təsəvvürləri əski vətənlərindəki real hadisənin yeni vətəndə əfsanələşdirilməsi ilə meydana gəlmişdir. Hər halda belə düşünməyə ciddi əsaslar vardır. Əvvəla, Qobustanın gəmi təsvirləri və Herodotun iskit xaqanlarının dəfni ilə bağlı verdiyi məlumat, eləcə də Kür çayının yuxarı axarında son Eneolit dövrünə aid Soyuqbulaq kurqanlarının aşkar edilməsi bu versiyanın ciddi bir versiya olduğunu göstərir. Deyilənlərə kurqanlaın "şüa sistemi"nə uyğun yerləşdiyini də əlavə etmək lazımdır.

Tunc dövründə insanların dünyagörüşündə baş verən köklü dəyişikliklər Qobustanın həmin dövrə aid qayaüstü təsvirlərindən çox aydın hiss edilir. Əvvəlki dövrlərdən fərqli olaraq, bu dövrdə artıq öküz təsvirlərinə rast gəlinmir. Belə ki, Azərbaycanın son Eneolit – erkən Tunc dövrlərə aid Şomu-təpə, Töyrə-təpə, Qarğalar təpəsi, Baba-Dərviş və Əlikömək təpəsi kimi abidələrində tədqiqat aparmış arxeoloq D. Hacıyev həmin dövrlərdə insanların artıq iribuynyzlu heyvanların da ətindən istifadə etdiklərini təsbit etmişdir. Araşdırmalar nəticəsində Şomu-təpədən əldə edilən heyvan sümüklərinin 57 %-inin kiçikbuynuzlu heyvanlara, 25 % - nin iribuynuzlu heyvanlara, 5,5 %-nin isə qabana aid olduğu üzə çıxmışdır. Töyrə-təpədən tapılan sümüklərin isə 25,5 %-ni öküz sümükləri təşkil edirdi. Qarağalar təpəsi, Baba-Dərviş və Əlikömək təpəsində isə bu göstəricilər müqabil olaraq 23,4 %, 36,5 % və 43,3 % idi (Гулузаде, 2005, с. 83).

Deməli, həmin dövrlərdən etibarən öküzləri yeməyə başlamışlar. Çünki artıq onları müqəddəs varlıq hesab etmirdilər. Bir sözlə, öküz kultu yerini tədricən günəş kultuna vermişdi. Bu da təbiidir. Çünki zaman keçdikcə insanların sayı durmadan artmış və bu da ərzaq probleminin yaranmasına gətirib çıxarmışdı. Öküz və inək isə həm zəngin ət, süd mənbəyi, həm də əkinçilərin işini yüngülləşdirən səmərəli güc mənbəyi kimi çıxış etmək potensialına sahib idi. Artıq son Eneolit – erkən Tunc dövrlərindən etibarən öküzlərin kotana qoşulduğunu təsdiqləyən çox sayda fakt mövcuddur. Bununla belə, dövrümüzədək ulaşan və həmin dövrlərin yadigarları olan cütçü nəğmələrindən də göründüyü kimi, öküzə hələ də son dərəcə xoş münasibət bəslənilir, o, marala, ceyrana bənzədilərək əzizlənirdi:

Huşa. Huşa öküzüm,
Sel gəldi, ho, sel gəldi.
Huşa, huşa maralım,
Yel gəldi, ho, yel gəldi.

Huşa. Huşa öküzüm,
Yar gəldi, ho, yar gəldi.
Huşa, huşa, ceyranım,
Qar gəldi, ho, qar gəldi.

Huşa, gülüm, bizə gəl,
Dağdan enib düzə gəl.
Boyunduruq nalçalı,
Torpağımı bizə gəl...

Huşa, huşa maralım,
Sel gəldi, ho, sel gəldi.
Huşa, huşa, ceyranım,
Yel gəldi, ho, yel gəldi.

Yel gəldi, ho, yel gəldi.
Yel gəldi, yel gəldi.
Yel gəldi, ho, yel gəldi.
Yel gəldi, ho, yel gəldi (Nəğmələr, inanclar, alqışlar, 1986, s. 28).

Eyni münasibəti aşağdakı nəğmədə də görürük:

Hütə, hütə, hütə, ho,
Hütə, hütə, hütə, ho.
Öküzüm, maralım hütə,
Qaldı avalım, hütə.
Hütə, hütə, hütə, ho,
Hütə, hütə, hütə, ho.
Gün getdi, yağış gəldi,

Gəl, kalça kəlim, hütə.
Hütə, hütə, hütə, ho,
Hütə, hütə, hütə, ho” (Nəğmələr, inanclar, alqışlar, 1986, s. 27).

Başqa bir cütçü nəğməsində isə öküz belə əzizlənir:

Ho-ho, ho-ho, öküzüm,
Ho-ho, ho-ho, öküzüm.
Budu bütə öküzüm,
Bir qarış yerim qalıb,
Ho, ho, ho,
Ho-ho, ho-ho, öküzüm (Nəğmələr, inanclar, alqışlar, 1986, s. 27).

Digər bir nəğmədə öküzə “ala kəlim, qara kəlim, ana kəlim” deyə müraciət edildiyini müşahidə edirik:

Ala kəlim, huş ho,
Qara kəlim, huş ho,
Ana kəlim, huş ho.
Huş ho, huş ho,
Huş ho, huş ho,
Huş ho, huş ho (Nəğmələr, inanclar, alqışlar, 1986, s. 27).

Tunc dövründə günəş kultunun öküz kultunu üstələməyə başlamasını və hətta həmin dövrdə öküzün kəsilərək günəşə qurban verildiyini yazılı mənbələr də təsdiq etməkdədir.Bu baxımdan şumer ədəbiyyatının şah əsəri hesab edilən “Bilqamıs dastanı”nda təsvir edilən bir olay deyilənlərə ən gözəl sübutdur:

“Dostum, mən də görürəm buğada çılğınlığı,
Bizi qorxuda bilməz onun bu azğınlığı.
O buğanı ikimiz bir yerdə öldürərik,
Mən onun ürəyini çıxardaram yerindən,Utuya apararam.
Buynuzuna zeytun yağı dolduru , Luqalbandaya çatdıraram.
Sən onun quyruğunun yapış yoğun yerindən,
Alnına,peysəinə xəncər vuracağam mən.”
Enkidu hərləyərək onun dalınca qaçdı,
Quyruğunun lap yoğun yerindən o yapışdı.
Bilqamıs öz dostunun igidliyini gördü,
Buğanın alnına,peysərinə xəncər vurdu.
Gətirdilər qoydular Utunun qarşısına,
Bir az kənarda durub,səcdə etdilər ona” (Bilqamıs dastanı, 1985, s. 51).

Nəsir Rzayevin sözlərinə görə, Tunc dövrü abidələrindən danışarkən Azərbaycanda “Çoban daşı” adı ilə məşhur olan menhirlərdən də söz açmaq lazımdır. Dağ və dağətəyi zonalarda rast gəlinən, hündürlüyü təqribən 1 metr və

daha çox olan və şaquli şəkildə yerə basdırılan bu abidələrə ancaq qəbiristanlıqlarda təsadüf edilir. Arxeoloqlar müəyyən etmişlər ki, menhirlər Tunc dövründən sonra öz əhəmiyyətinin itimişdir. Qədim qəbiristanlıqlarda cərgələrlə düzülmüş bu şaquli, yonulmamış daşlar ölülər kultu ilə əlaqədar olmuşdur. Belə güman edilir ki, hər daş ölən adamı təmsil edərək onu bu dünyada əbədi yaşadacaqmış. Göründüyü kimi, menhirlər ilk insan heykəlləridir, xatirə səciyyəvi abidələrdir. Maraqlıdır ki, tədqiqatçılar belə daşlar arasında, ibtidai şəkildə olsa da, kişi və qadın heykəllərinə rast gəlmişlər. (Azərbaycan incəsənəti, 1977, s. 12).

Üzərində baş heykəlləri olan daşlar ilk baş daşlarıdır və dilimizdəki "başdaşı" ifadəsi həmin daşlarla bağlıdır.Bu daşların ölülərin qəbri üzərində ucaldığını "Bilqamıs dastanı" da təsdiq etməkdədir:

Ürəyini dinlədi, ürəyi vurmur daha,
O, dostunun üzünü örtdü gəlin tək.
Özü fırlanıb qartal kimi gəşt edirdi
Elə bil ki, balası tələyə düşən şirdi,
Qəzəblə var-gəl edib, ora-bura gedirdi.
Kətan kimi dartırdı, saçlarını yolurdu,
Paltarını didib, cırıq - cındır olurdu.
Üfüqə səda düşüb ağaranda dan yeri
Bilqamıs ölkəsini çağırdı adbaad.
Misgərlər, dəmirçilər, daşyonanlar gəlirdi,
Heykəltaraşlar gəlir, daş qoyanlar gəlirdi.
-Dostum, sənə mən elə başdaşı düzəldəcəm,
Beləsini heç kəs dostuna düzəltməyib.
Saçı lacivərd, altı daşdan hörüləcək,
Üzü əhəngdən, özü altundan yonulacaq (Bilqamıs dastanı, 1985, s. 65).

Nəsir Rzayev bildirir:

"Menhirlərin Azərbaycanda dəmir dövründə yaradılmış insan heykəlləri ilə müəyyən yaxınlığı vardır.

Belə heykəllər döyüşçülərin qəbri üstünə qoyularmış. Menhirlərdə olduğu kimi, bu heykəllər də ölmüş döyüşçünün özünü təmsil edirdi. Göründüyü kimi, menhirlər ilə qədim türk heykəllərinin ideoloji əsası eynidir. Hər ikisi animistik təsəvvürə-ölümdən sonrakı əbədi həyat fəlsəfəsinə əsaslanır" (Azərbaycan incəsənəti, 1977, s. 12).

Sənətşünas alim Rasim Əfəndi deyir:

"Azəraycanın daş plastika sənəti nümunələri içərisində daş insan fiqurları önəmli yer tutur. Şamaxı və Ağdam şəhərləri ətrafında tapılmış bu monumental plastik sənət nümunələri alimlərin böyük marağına səbəb olmuşdur. Şamaxının Dərə Xınıslı və Dağ Kolanlı yaxınlığından tapılmı heykəllər üslub etibariylə bir-birinə bənzəsə də, ayrı-ayrı vəziyyətdə və ölçüdə düzəldilmiş müxtəlif tipli kişi fiqurlarını təsvir edir. Şamaxıdan tapılmış fiqurların ən böyüyünün hündürlüyü 2,23 metr, ən kiçiyinin isə 1,35 metrdir.

1946-cı ildə Dərə Xınıslı kəndində tapılmış daş heykəl xüsusilə maraqlıdır. Yerli əhəng daşından yonulub düzəldilmiş bu heykəl ucaboylu, naməlum bir şəxsi təsvir edir. Həmin fiqur bu ərazidə aşkar edilmiş bir neçə başqa heykəl kimi başsızdır. Baş yerinin formasından məlum olur ki, fiqurun başı sonralar hansısa səbəbdən sındırılmışdır. Fiqurun əllərinin vəziyyəti də bu ərazidə tapılan əksər heykəllərdə olduğu kimidir. Onların əksəriyyətində sol əl ürək, sağ əl isə bel tərəfdə təsvir edilmişdir.

Fiqurun bədənində geyim olduğunu bildirən xətlərin izləri görünür. Kürəyin yuxarı hissəsində bu ərazidən tapılan digər heykəllərdə olduğu kim dalğavari xətlər vardır ki. bu da təsvir olunan şəxsin uzun saç saxladığını göstərir.

Tarixi mənbələrdən belə aydın olur ki. türk xalqları islamdan öncə hər bir igidin məzarı üstə insan fiqurlu heykəllər qoyardılar. İlk orta əsrlərə aid "Veyşu"adlı Çin mənbəsindən, eləcə də Əl-Bələzuri və Əl Xarəzmi kimi müsəlman tarixçilərin əsərlərindən göründüyü kimi, bu tipli heykəllər müqəddəs sayılır və onlara sitayiş edilirdi.

Musa Kağankatlı özünün "Alban tarixi"kitabında Azərbaycan ərazisində yaşayan soy və boyların daşdan heykəllər yonub, ona sitayiş etdiyini, onların şərəfinə hətta at, qoç, sığır qurbanları verdiklərini xüsusi qeyd edir. Musa Kağankatlının yazdığına görə, bu boylar uzun saç saxlayıb mahir ox atan idilər" (Əfəndiyev, 1980, s. 10-12).

Qeyd etdiyimiz kimi, şumerlər özlərinini "kəngər" və "kanq" alandırmışlar. Qonşuları isə onlara "qarabaş" və ya "qarapapaq" demişlər. Maraqlıdır ki, bu gün də Azərbaycanın qərb hissəsində, Qazax – Qarabağ – Naxçıvan - Maku xətti üzrə onlarca "Kəngərli", "Kəngər" adlanan kəndlərimiz var. Görkəmli coğrafiyaşünas və etnoqraf alim Vəliyev-Baharlının yazdığına görə, qarabörklü (qarapapaq) tayfaları da kəngərlilərdən olmuşlar (Велиев, 1921, с. 36).

Tanınmış şərqşünas alim Süleyman Əliyarov "kanqlı" və "kəngər" etnonimlərinin sinonim olduğunu bildirmişdir. Görünür,elə bu səbəbdən də şumer mixi yazılarında "kəngər" adı əvəzinə bəzən "kanq" adı işlənmişdir. Bu etnonim sonuncu dəfə mixi yazılarda eramızdan əvvəl ll minillikdə yad edilmiş, bundan sonra mixi yazılarda kəngərlər barədə heç bir məlumata rast gəlinməmişdir. Lakin eradan əvvəl V əsrdə qələmə alındığı məlum olan "Avesta"da "kanqlı etnonimi ilə yenidən üzləşirik ki, həmin kitabda bu etnonim turanlıların, yəni türklərin sinonimi kimi işlənir (Əliyarov, 1991, s. 141).

Eramızdan əvvəl lll-ll minilliklərə aid mənbələr kəngərlərlə suvarların qonşuluqda yaşadıqlarını bildirməkdədir. Həmin qaynaqlardan belə bəlli olur ki, kəngərlər İkiçayarasının cənubunda, suvarlar isə şimalında yaşamışlar (Ağasıoğlu, 2005, s. 150). Maraqlıdır ki, l-ll əsrlərə aid mənbələr də bu iki türk boyunun qonşuluqda, fəqət əvvəlki yurdlarından bir xeyli aralıda, Xəzər dənizi sahillərində yaşadıqlarını qeyd etməkdədir. Söhbət Ptolomeyin qeydlərindən gedir. O bu iki xalqın Xəzər sahilində, Qafqaz dağlarından Dərbəndə kimi uzanan geniş sahədə yaşadıqlarını yazmışdır (Əliyarov, 1991, s. 141).

Orta əsr mənbələri kəngərləri oğuzlarla birlikdə yad etməkdədir. Məsələn, X əsr salnaməçisi Konstantin Baqryanorodnıy oğuz tayfalarından olan

beçeneklərin bir hissəsinin kanqar, yəni kəngər adlandığını bidirməkdədir (Богрянородный , 1989, с. 159).

Qiyasəddin Qeybullayev kanqlı tayfasının oğuz-Səlcuq birləşmələrində yer aldığını qeyd edilmişdir (Гейбуллаев, 1991, с. 103). Moravçikin də fikrincə, oğuz-beçenek tayfasının bir qismi kanqlı adlanmışdır (Moravçig, 1943, p. 145).

Tarixi mənbələr kəngərlilərin adını Azərbaycanla bağlamaq ənənəsi baxımından çox genişdir. Məsələn, orta əsrlərə aid erməni tarixçilərinin verdiyi məlumatlardan belə məlum olur ki, kəngərlər Qərbi Azərbaycandakı Kəngər dağlarında, eləcə də Albaniya, yəni Şimalı Azərbaycan ərazisindəkə kəngərlər ölkəsində yaşamışlar (Гейбуллаев, 1991, с. 102). Erməni mənbələrinin birində deyilir ki, 482–ci ildə erməni və iber ordusu Kəngərlər ölkəsində fars ordusu ilə müharibəyə girişmişdilər. "Vll əsr erməni coğrafiyası"ndan belə məlum olur ki, Göyçə gölündən şimala yerləşən torpaqlar Kəngərlər ölkəsi adlanmışdır (История Армении Лазаря Парбского, 1904, с. 304).

Tarixi mənbələr XVlll əsrdə kəngərlilərin bir hissəsinin Gürcüstan ərazisindən Qarabağa köçdüyünü qeyd edir. Naxçıvan ərazisindəki kəngərlilərdən Vl əsrə aid bir anonim Suriya mənbəyi sönbət açmaqdadır (Гейбуллаев, 1991, с. 102).

Rəşid Göyüşov deyir:

"Eneolit dövrünün dini dünyagörüşünü öyrənmək baxımından Əlikömək-tə-pədə tapılan dairəvi otağın böyük əhəmiyyəti var. Otağın divarları gillə suvanmış, üstündən isə ağ gillə şirələnmişdir. Hamar divarda həndəsi xarakterli naxışlar çəkilmişdir. Bu bina çox güman ki, ovsun mərasimlərinin keçirilməsi üçün istifadə edilmişdir. Daşdan və gildən düzəldilən insan fiqurları Eneolit dövrünün ən maraqlı abidələridir" (Göyüşov, 1986, s. 31).

Eneolit dövrünə aid ən maraqlı mərasimlərdən biri də müxtəlif insan fiqurları ilə bağlı olmuşdur. Bilqamıs dastanının məzmunundan belə görünür ki, Eneolit dövrü sakinləri, eləcə də sonrakı dövrdə şumerlər bu gil heykəlləri günəş tanrısı Utuya (akkad variantında Şamaşa) qurban vermişlər:

Bilqamıs özü gildən bir heykəlcik düzəltdi.
Sonra taxtadan böyük bir masa da çıxartdı.
Əqiqdən qayrılmış qabı balla doldurdu.
Lacivərddən düzəlmiş qabı yağla doldurdu.
Masanı bəzəyərək Utu üçün apardı (Bilqamıs dastanı, 1985, s. 66).

Günəş tanrısı Utunun adı Azərbaycan folklorunda bu yaxın zamanlara qədər "Qodu" şəklində yaşamışdır. Bilqamıs Utuya bal, yağ kimi yeməli şeylər apardığı kimi, Azərbaycanda da Qodu üçün xəmiraşı bişirilməliymyş. Qeydə alınmış "Qodu-Qodu" nəğmələri içərisində bal və yağın xatırlanması da xüsusi maraq doğurmaqdadır:

Qoduya qaymaq gərək,
Qablara yaymaq gərək,
Qodu gün çıxarmasa,
Gözlərin oymaq gərək.

Yağ verin yağlamağa,
Bal verin ballamağa,
Qodu gülmək istəyir,
Qoymayın ağlamağa (Nəğmələr,inanclar,alqışlar, B.,1986, s. 47).

5 min il öncə Günəş tanrısı Utuya bal və yağ qurbanlığı verən Bilqamıs bu mərasim zamanı gildən heykəl düzəltdiyi kimi, Azərbaycan türkləri də XX əsrin ortalarınadək "Bal verin ballamağa, yağ verin yağlamağa"- deyərək "Qodu-Qodu" mərasimi keçirərkən, müqəvva düzəldərmişlər.

Tanınmış rəssam və tədqiqatçı Elçin Aslan yazır:

"Azərbaycanda vaxtsız və uzun müddət yağan leysan yağışına son qoymaq, günəşi çağırmaq məqsədi ilə icra olunan kütləvi xalq tamaşası "Qodu-Qodu" günəş tanrısına həsr olunurdu. Vaxtilə yaşlılar tərəfindən göstərilən bu əsatiri tamaşa, get-gedə ilkin önəmini itirmiş və XX yüzilin əvvəllərində subay gənclər və uşaqlar tərəfindən oynalınan hərəkətli, sözlü-nəğməli bir oyuna çevrilmişdir. Oyun iştirakçıları müqəvva Qodunu qapı-qapı gəzdirib, onun şəninə təriflər deyir, məzəli səhnələrdə kuklanı çomaqla vurub "öldürür", sonra yenidən "dirildirdilər." (Aslanov, 1984, s. 55).

Nəsir Rzayev isə deyir:

"Tunc dövründə, eramızdan əvvəl lll-ll minilliklərdə Azərbaycanda günəş kultu çox geniş yayılmışdı. O vaxt günəş tanrısının bir sıra simvolları məişətdə, ictimai həyatda tətbiq edilərək bədii yaradıcılığa daxil olmuşdur. Tunc dövrünün sonunda əmək məhsuldarlığının artması, istehsalın, maldarlığın inkişafı varlanmaqda olan qəbilə və ailə başçılarının, əcdadların hüququnu genişləndirir, yeni dini etiqadların yaradılmasına səbəb olurdu. Odur ki, günəş tanrısının "funksiyasında" yeni elementlər ortaya çıxırdı. Onlardan biri günəş tanrısının əcdadlara və bununla əlaqədar olaraq ölülərə himayəkarlıq göstərməsi idi. Bunun nəticəsində cəmiyyətdə "atalar kultu" və "ölülər kultu" kimi yeni ideoloji tendensiya yaranırdı. Bununla əlaqədar olaraq qəbir daşları günəş rəngli oxra ilə boyadılırdı ki, qəbir isti, işıqlı olsun, axirət evinə dirilik bəxş edilsin və ölüləri kurqanlarda dəfn etməyə başlayırdılar. Kurqan qəbirlərinin yerləşdirilməsində vahid bir sistemə, "şüa sistemi"nə riayət edilirdi. Kurqanların daxilində də kromlexlər tikilirdi.

Görkəmli arxeoloq Hummel Xanlar rayonunun kurqanlarını tədqiq edərkən, onların səpələnmiş halda deyil,müəyyən ərazidə toplanmasına diqqət yetirmişdir. O, qərara gəlmişdir ki, bütün qəbirlər bir nöqə ətrafında - günəş şüasının çevrə boyu yayılması istiqamətində tikilmişdir. Onun kəşf etdiyi bu qanunauyğunluq "şüa sistemi" adlanır. Alimlər bu sistemin Orta Asiya kurqanlarına da aid olduğu fikrini irəli sürmüşlər. Təsərrüfatda günəşə ehtiyac olanda, onu buludlar arxasından çıxarmaq lazım gələndə, günəşə təsir etmək üçün ovsun ayini keçirilir və "Qodu-Qodu"nəğməsi oxunurdu.

Qodu palçığa batmışdı,
Qarmaladım çıxartdım.
Qızıl qaya dibindən
Qırmızı gün çıxartdım.

Yağ verin yağlamağa,
Bal verin ballamağa.
Qodu gülmək istəyir,
Qoymayın ağlamağa" (Rzayev, 1984, s. 98-100).

Bir sözlə, oğuzların ən qədim zamanlardan Ön Asiya və Qafqazda yaşadıqları çoxsaylı faktlarla öz sübutunu tapır. Şübhəsiz ki, bu faktlar içərisində şumer və türk dilləri arasındakı əlaqə daha diqqətçəkicidir. Mövzu ilə bağlı Tofiq Hacıyev yazır:

"Türk dillərindəki bir sıra köməkçi sözlərin əslini şumer dilində tapmaq mümkündür. Məsələn , türk dillərindəki çoxaltma mənasında işlənən "ən" ədatının şumercədə "yüksək", "qam", "kahin" mənalarında "an" kəlməsi müstəqil leksik vahid kimi çıxış edir. "kimi", "gibi" qoşmalarının məqamında da şumercədə müqayisə bildirmək üçün "qi-qim-qimi" variantlarında çıxış edən ünsürün işləndiyi də məlumdur. Şumer dilində yerlik hal üçün işlənən "ra"şəkilçisi "ra" və "ru" formasında türk dillərində, o cümlədə, Azərbaycan dilində eyni mənada fəaliyyət göstərmişdir. Məsələn, sonra, yuxarı və sairə. Şümer dilinin çıxışlıq halındakı "ta", yerlik halındakı "a" yenə maraq doğurur. Azərbaycan dilində yerlik və çıxışlıq, yönlük və yerlik hallarının sistem şəklində bir-birini əvəz etməsinin şahidi oluruq. Deməli, bu qrammatik hadisənin kökü onunla bağlıdır ki, vaxtilə "ta" ,"da" şəkilçisi çıxışlıq məzmunu bildirmiş, sonralar çıxışlıq halı kimi "tan", "dan" müəyyənləşərkən, o, "ta", "da" yerlik halı vəzifəsinə keçdiyi zaman xeyli müddətdə bu göstəricilər bir-birinin mənasını əvəz etmişdir. Yəni yeni mənasını bildirməklə, köhnə-ilkin mənasında da qeyri-fəal şəkildə xidmət göstərmişdir.

Yönlük və yerlik hallarının Azərbaycan dili tarixində müəyyən dövrlərdə qeyri-sabitliyi də anoloji prosesin nəticəsidir, yəni "a" morfemi yerlik vəzifəsindən yönlük funksiyasına keçdiyi zaman əzəllər ikimənalı olmuşdur. Hətta bu qeyri-differensiallıq, görünür, o qədər çəkmişdir ki, şumercədə xüsusi yerlik-yönlük hal yaranmışdır. Çıxışlıq halı şəkilçisinin yerlik, yerlik halı şəkilçisinin yönlük məzmuna keçməsi bu halların arasında üçbucaqlı məna əlaqəsi yaranmasına səbəb olmuşdur. Bunun nəticəsidir ki, Azərbaycan dili tarixinin təşəkkülü dövründə, ümumiyyətlə, məkani halların hər biri o birilərinin mənasını ifadə etmişdir. Məsələn "Kitabi Dədə Qorqud"da oxuyuruq: "...Günlüyü yer yüzünə tikdirmişdi." Burada "yüzündə" əvəzinə "yüzünə"işlənmişdir. Eyni mənbədə belə bir ifadəyə rast gəlirik: "Topuğunda sarmaşanda qara saçlum." Burada isə "topuğuna" əvəzinə "topuğunda" işləndiyinin şahidi oluruq. Şah İsmayıl Xətaidə də "muna", yəni buna əvəzinə "munda", yəni bunda ifadəsi ilə rastlaşırıq: "Munda əqilli kimsa gülməz." Bənzər halı Nəsimi yaradıcılığında da müşahidə etmək olar: "Sorma, ey dilbər, mana..." Əslində belə olmalıdır: "Sorma, ey dilbər, məndən"" (Hacıyev, 1976, s. 22-24).

Bir çox Şərq xalqlarının, ilk növbədə də türk xalqlarının hər il mart ayında sevə-sevə keçirdikləri Novruz bayramının təşəkkülü və tarixi ilə bağlı bir çox mülahizələr irəli sürülmüşdür. Bəziləri onu zərdüştiliklə, bəziləri isə İslamla, daha dəqiq demsək, Həzrət Əlinin doğum günü ilə bağlamağa çalışmışlar. Həqiqət isə budur ki, sözügedən bayram barədə ilk yazılı mənbələr 5 min il öncəyə aid şumer mətnləridir ki, bu mətnlərdən eyni bayramı martın 21–də şumerlərin qeyd eməkdə

olduqları və bu bayramın məhsuldarlıq və cobanlar tanrısı Dumuzu şərəfinə keçirildiyi məlum olur. Şumerlər həmin bayramı eyni tanrının adı ilə Dumuzu bayramı adlandırırdılar. Bununla bağlı ayrıca bir mifik süjrt də var idi və həmin süjet barədə Lipin və Belov birgə qələmə aldıqları "Gil kitabələr" adlı kitablarında məlumat verməkdədirlər. Süjetin qısa məzmunu belədir: Yeraltı ölülər dünyasının hakimi Ereşkiqal məhsuldarlıq və çobanlar tanrısı Dumuzunu öz qaranlıq dünyasında əsir edir. Bu səbəbdən də yer üzündə bütün çiçəklər solur, ağacların yarpaqları tökülür. Sevgi tanrısı İninni Dumuzunu xilas etmək üçün yeraltı dünyaya enir, 7qapı keçir və uzun sərgüzəştlərdən sonra Dumuzunu əsirlikdən xilas edir. Bu martın 21-də baş verir. Həmin gün ağaclar yenidən çiçək açır, təbiət oyanır.

Elməddin Əlibəyzadə yazır:

"Təsəvvür edin ki, arada 6500 illik zaman məsafəsi var. Amma tellər, bağlar qırılmayıb. Müasir dilimizin qayda-qanunlarının çox dərin kökləri üzə çıxır. Ayrı-ayrı ifadə şəkilləri, şairin özünə poetik müraciətləri və sairə də ulu şumer dili ilə müasir Azərbaycan – türk və ümumən türk dilləri arasında əbədi tellər, bağlar olduğunu təsdiq edir" (Əlibəyzadə, 1998, s. 68).

Şumerlər öz ölülərini kurqanlarda basdırırdılar və kurqana "kur", yəni gor deyirdilər.Onlar kurqan mədəniyyətini də özləri ilə Azərbaycandan aparmışdılar. Təsadüfi deyil ki, Azərbaycanın Ağstafa rayonu ərazisindən tapılan kurqanlar şumer kurqanlarından daha qədimdir və son Eneolit dövrünə aiddir. Şumer kurqanları isə Tunc dövrünün məhsuludur.

İslama qədərki türklərin,o cümlədən iskitlərin və sakların ayrılmaz atributlarından biri də kurqanlardır. Bütün qədim müəlliflər iskitlərin və ümumiyyətlə türklərin öz ölülərinin məzarlarının üzərində qum və ya daş kurqanlar ucaltdıqlarını söyləmişlər. Eyni hal qədim şumer mədəniyyətinə də xasdır. Maraqlıdır ki, yer üzündə ən qədim kurqan qəbirlərinin izlərinə məhz Azərbaycan ərazisində rast gəlinmişdir. Söhbət son Eneolit dövründən və Ağstafa rayonu ərazisindən gedir.

Tarixçi alim Nəcəf Müseyibli deyir:

"XX əsrin 80-ci illərində Azərbaycanda, Ağdam rayonu ərazisində, aran Qarabağda son Eneolit dövrünə aid Leylatəpə məskəni tədqiq edilərkən, buradan digər yerlərdən tapılan və eyni dövrə aid olan maddi mədəniyyət nümunələrindən keyfiyyət baxımından fərqlənən saxsı qablara rast gəlinmişdi. Buradan tapılan, dulus çarxında hazırlanmış yüksək keyfiyyəli qablar Messopatamiyadan tapılmış Əl-Übeyd mədəniyyəti ilə eynilik təşkil etməkdə idi. Sonralar eyni bölgədə bənzər mədəniyyətin izləri Çinartəpə, Şomutəpə və Abdal Əziztəpə abidələrdən də üzə çıxarıldı. Leylatəpə və digər analoji abidələrin tədqiqi nəticəsində Güney Qafqaz üçün yeni mərhələ olan və son Eneolit dövrünə uyğun gələn mədəniyyət ortaya çıxmış oldu. XX əsrin 80-ci illərində analoji mədəniyyətin izlərinə Gürcüstan ərazisindəki Beri Kldeebi abidəsində də rast gəlindi.

2004-2005-ci illərdə Bakı-Tiflis-Ceyhan neft və Bakı-Tiflis-Ərzurum qaz kəmərlərinin keçdiyi marşrut boyunca aparılan arxeoloji qazınılar zamanı Ağstafa rayonu ərazisində daha bir neçə Leylatəpə tipli abidə aşkar edilərək tədqiq edildi. Bu, sözügedən marşrutun 409-kilometrindəki Poylu 1 və Poylu 2, eləcə də 438-ci kilometrindəki Böyükkəsik 1və Böyükkəsik 2 qədim məskənləri idi.

Bu dövrə qədər bütün Güney Qafqaz, o cümlədən Azərbaycan ərazisində Eneolit dövrünə aid xüsusi məzar yerlərinə rast gəlinməmişdi. Tapılmış bütün məzarlar yaşayış yerlərinin döşəmələrinin altında və ya evlərin həyətində idi. Yəni Eneolit dövrü insanları ölüləri bilavasitə öz evlərində basdırardılar." (Мусеибли, 2005, с. 135).

Rəşid Göyüşov bildirir ki, Eneolit dövründə hətta dəfn adətlərindən də danışmaq olar. Məsələn, Kür çayının orta axarında yaşayan əhali öz ölülərini yaşayış yerlərindən xeyli kənarda,Azərbaycanın cənub rayonlarında yaşayan əhali isə bilavasitə yaşayış yerlərinin özündə-evlərin arasında,döşəmənin altında və yaxud da həyətdə dəfn etmişdir. Çox vaxt ölü tək və bükülü vəziyyətdə basdırılmışdır, ancaq az da olsa kollektiv dəfn adətinə rast gəlmək mümkündür.1-ci Kültəpədə olduğu kimi, Babadərviş və Əlikömək təpə abidələrində də qəbirlərdən oxra tapılmışdır (Göyüşov, 1986, s. 30).

Nəcəf Müseyiblinin bildirdiyinə görə, son Eneolit dövrünə aid olan kurqan qəbirlər böyük maraq kəsb etməkdədir.Biz bu kurqanları 2004 –cü ildə,neft və qaz kəmərlərinin 432-ci kilometrində,Ağstafa rayonu ərazisində,Soyuqbulaqdan bir kilometr aralıda təsbit etdik.Bir vaxt çox sayda kurqanın bulunduğu böyük bir sahədə onların yalnız bir hissəsi qorunmuşdur.Onların sayı otuza qədərdir:

"Elmi ədəbiyyata Soyuqbulaq kurqanları kimi düşən bu kurqanlar təkcə Qafqazda deyil, eyni zamanda bütün dünyada məlum olan ən qədim kurqanlardır. Onların tarix səhnəsinə çıxışı yerli əhalinin dini dünyagörüşündə baş verən dəyişikliklər ilə bağlı olmuşdur" (Мусеибли, 2005, с. 135).

Tarixçi alim Q.Qoşqarlı deyir:

"2004-2005-ci illərdə Bakı-Tiflis-Ceyhan neft və Bakı-Tiflis-Ərzurum qaz kəmərlərinin marşrutu boyunca aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı son Eneolitdən orta əsrlərə qədərki geniş bir dövrü əhatə edən otuzdan artıq qədim yaşayış və məzar yeri tədqiq edilmişdir. 2002-2003-cü illərdən fərqli olaraq qazıntılar daha çox ən qədim maldarlıq və əkinçilik mədəniyyətlərinin izlərinə sahib Kür boyu ərazilərdə aparılırdı. Sözügedən marşrut üzrə aparılan qazıntılar zamanı tapılan xronoloji baxımdan ən qədim məskənlər Eneolit dövrünə aid məskənlər olmuşdur ki, onlar Böyük Kəsik 1, Böyük Kəsik 2, Poylu 1, Poylu 2 və Ağılı Dərədən üzə çıxmışdır. Bunların içərisində daha geniş tədqiqatlar Böyük Kəsik 1 ərazisində aparılmışdır. Bu bölgənin Şomutəpə və Leylatəpə mədəniyyətləri ilə eynilik təşkil edən mədəni qata sahib olduğu məlum idi. Fəqət yeni qazıntılar buradakı Əl-Übüeyd və erkən Uruk mədəniyyəti ilə eyni olan mədəni təbəqələr barədəki biliklərimizi daha da artırmış oldu" (Гошгарлы, 2005, с. 74).

Tarixçi alim F.Quliyev isə yazır:

"Ağstafa rayonunun Böyük Kəsik qəsəbəsində 1,5 kilometr aralıda 60-70 metr radiusunda çox sayda saxsı qab qalığı tapılmışdır. Bu qalıntılar yer səthindən 80 santimetr aşağıda yerləşən mədəni təbəqədən aşkar edilmişdir. Tapılan keramika nümunələri bir neçə tipə bölünür. Onlar küp, nimçə, su qabı və müxtəlif qablardır. Buradakı keramika ilə Uruk keramikası arasındakı eynilik etnik birlikdən xəbər verməkdədir" (Гулиев, 2005, с. 82).

Məlumat üçün bildirək ki, "Əl-Übeyd mədəniyyəti" adı ilə məşhur olan mədəniyyət qədim Messopatamiyanın, yəni bugünkü İraq ərazisində, Dəclə və Fərat

cayları arasında Nuh tufanından öncə yaşamış insanların yaratdıqları və tufan zamanı onu yaradanlarla birlikdə məhv olmuş mədəniyyətin adıdır. “Erkən Uruk mədəniyyəti” kimi tanınan mədəniyyət isə tufandan sonra Messopatamiyaya köçərək orada böyük bir sivilizasiyanın əsasını qoymuş xalqın-şumerlərin yaratmış olduqları zəngin mədəniyyətin adıdır. Tədqiqatçılar Əl-Übeyd mədəniyyətinin şumer, yəni erkən Uruk mədəniyyətinin sələfi olduğunu, ikincinin birincisinin üzərində ucaldığını söyləyirlər. Fəqət Messopatamiya ərazisində bu iki mədəniyyəti bir-birindən Nuh tufanının nəticəsi olan qədim və qəlın lil qatı ayırır. Azərbaycanda isə bu iki mədəniyyət iç-içədir və onlar arasında qırılma müşahidə edilmir. Bu isə şumer mədəniyyətinin Azərbaycanda formalaşdığını və qədim şumerlərin Azərbaycan ərazisindən Messopatamiyaya köçdüyünü sübut edir. Görünür, elə bu səbəbdən də şümerlər istilaçı akkadlardan qoruna bilmək üçün məhz Azərbaycanın ən qədim sakinlərindən olan kutilərə (oğuzlara) müraciət etmişdilər.

Oğuzların Azərbaycan ərazisində "kuti" etnoniminin Şumer-Akkad mənbələrində peyda omasından çox-çox öncələr yaşadıqları barədə çoxsayda təkzibedilməz dəlillər mövcuddur. Bu dəlillər içərisində ən maraqlılarından biri Azərbaycanın mərhum alimləri Ə.Hüseyni və C.Cəfərovun Qobustan və Gəmiqayadan üzə çıxardıqları türk soy və boylarının tamğalarıdır ki, onların da önəmli bir hissəsini oğuz tamğaları təşkil edir. Professor Cəfər Cəfərovun yazdığına görə, türk soy və boylarının ən qədim düşərgələrini, ata-baba yurdlarını, onların doğma vətənlərini, habelə mövcud olmuş ünvanlarını müəyyənləşdirmək üçün həmin tamğaların müstəsna əhəmiyyəti vardır. Tamğa və işarələr, bir sıra başqa xalqlarda olduğu kimi, türk xalqlarının, o cümlədən Azərbaycan türklərinin də etnogenezində iştirak etmiş soy və soybirləşmələrinin qədim yazı nümunələri kimi qiymətlidir. Azərbaycanın bir sıra rayonlarından tapılmış və 10-12 min əvvələ və daha sonrakı dövrlərə aid edilən müxtəlif işarə və tamğalar haqqında Cəfər Cəfərov və Əbülfəz Hüseyni kimi tədqiqatçılar fikir söyləmiş, Əbülfəz Hüseyni Gəmiqaya təsvirləri, Cəfər Cəfərov Qobustan petroqlifləri içərisindən üzə çıxartdıqları, Firəngiz Muradova isə Şirvan zonasında tapdığı tamğalardan söhbət açmışlar.Müəlliflər bu işarələrin hansı soya mənsub olduğunu, həmin işarələrin qədim türk yazı sistemində paralellərini müəyyənləşdirə bilmişlər.

Maraqlıdır ki, həmin işarələrin paralellərinə digər qədim xalqların əlifbalarında da rast gəlinir. Məsələn,Yazıçıoğlu Əliyə görə 11-ci oğuz tayfası olan begdililərin soy damğasına Gəmiqaya işarələri arasında cüzi fərqlə rast gəlinir. Qaranoqayların as və ya az soyunun tamğası isə Sofu Novruz pirində tapılmış işarə ilə eyni olmaqla yanaşı, həmin işarəyə eramızdan əvvəl lll əsrdə Hindistanda formalaşdığı ehtimal edilən brahmi əlifbasının “ça” və “ba” hecalarının qrafik təsvirində də rast gəlinir (Cəfərov, 1987, s. 29-36).

Həmin əlifbada “tha”hecasını bildirən qrafem də ağnoqayların türkmən soyunun tamğası ilə eynidir və bu işarənin ən qədim nümunəsi Gəmiqayadan tapılmışdır. Brahmi əlifbasındakı “dha” hecasının işarəsi isə qaranoğayların konqes və ya kəngər soyunun tamğası ilə üst-üstə düşür və eyni işarəyə Sofu Novruz pirində də rast gəlinməkdədir.

Maraqlıdır ki, Şirvan damğalarından bəziləri də sami əlifbalarındakı hərflərə uyğun gəlməkdədir. Belə ki, qaranoğayların qazan boyunun ergenekli soyunun

damğası ilə eyni olan işarə eramızdan əvvəl V-lll əsrlərdə işlənmiş arami əlif-basının “h” hərfi ilə üst-üstə düşür. Şirvan tamğalarından bir qismi Dəməşq-səmud və Dəməşq-səfaid əlif-basının bəzi hərfləri ilə eynilik təşkil edir.

Qobustan və Gəmiqyadan tapılmış türk tamğalarının bir qisminin paralellərinə də Orxon və Yenisey əlifbalarında rast gəlinir. Beləki, bu tamğalarla sözügedən əlifbalardakı “nt” və ya “nd”, “ s” və ya “ş”, “ı” və ya “i”, “p”, “b”, “d”, “t”,“z”, “k”, “ç” səslərinin qrafik təsvirləri ilə eynidir (Cəfərov, 1987, s. 29-36).

Mahmud Kaşğarlıya görə 6-cı oğuz boyu olan əfşarlara aid olan tamğaya, eləcə də Yazıçıoğlunun əfşarlara aid etdiyi, fəqət Mahmud Kaşğarlının təsvir etdiyi tamğadan fərqlənən tamğaya Gəmiqaya işarələri sırasında, eləcə də Abşeronun Duvannı qəsəbəsinin şimal-qərbində yerləşən Sofu Novruz qəbristanlığında qeydə alınmış tamğalar içərisində rast gəlinir.

Mahmud Kaşğarlının 3-cü oğuz tayfası kimi qeyd etdiyi bayandurların tamğası isə Şamaxının Quşçu kəndində yerləşən Abdal damı mağarasında qeydə alınmışdır. Maraqlıdır ki, bu işarənin ekvivalentinə Egey yazılarında da “şərab” mənası verən heroqlif kimi rast gəlinir. Yazıçıoğlu Əlidə 11-ci oğuz boyu kimi qeyd edlmiş begdelilərin tamğaları Gəmiqaya işaələri içərisində də qeydə alınmışdır. Eyni müəllifin 16-cı oğuz tayfası kimi göstərdiyi çepnilərin tamğası da eyni təsvirlər içərisində yer almaqdadır. Gəmiqayada rast gəlinən tamğalar içərisində Yazıçıoğlu Əlinin 19-cu oğuz boyu olduqlarını söylədiyi ulay-unduğların və Bahadır xanın 17-ci oğuz boyu kimi təsvir etdiyi samurların tamğaları da vardır (Cəfərov, 1987, s. 29-36).

Bütün bu faktlar Qobustan və Gəmiqaya təsvirlərini yaradan xalqın məhz əcdad türklər olduğunu təkzibedilməz şəkildə sübut etməklə yanaşı, ulu babalarımızın soy tamğalarının sonrakı dövrlərdə ən qədim fonetik və ideoqrafik əlifbaların qrafemlərinə çevrildiyini göstərir. Bu isə o deməkdir ki, Azərbaycan dünya yazı mədəniyyətinin ilk beşiyi olmuşdur. Bu tamğalardan bəzisi ağlasığmayacaq dərəcədə qədim dövrlərdən yadigar qalmışdır.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, XlX əsrdən üzübəri V. Tomsen, A. Şiner, İ. A. Aristov, N. Q. Malitski, E. D. Polivanov, A. C. Emre, İ. A. Batmanov, A. Bekmıradov və bir çox başqa alimlər runik əlifbanın qədim türk damğalarından yaranması fikrini bəzən güman, bəzən də qəti şəkildə söyləmiş və bir neçə örnəklə bu fikri əsaslandırmaq istəmişlər. Lakin onlardan daha əvvəl damğa → əlifba xəttini türkmən şairi Əndalip "Oğuznamə" əsərində qələmə almışdır, çünki xalq arasında qədim çağlardan yazının 24 boyun damğasından törəməsi, boylara isə damğaların Oğuz xan tərəindən verilməsi inamı vardır (Ağasıoğlu,)

Oğuzların ən azı Mezolit dövründən ölkəmizdə məskun olduqlarının başqa bir sübutu da var. Məlum olduğu kimi, Mezolit, yəni orta Daş dövrünün son mərhələsi üçün uzunluğu iki metrə çatan böyük öküz təsvirləri xarakterikdir. Bu rəsmlər konturlu xətlərlə, əsasən realistik səpgidə işlənmişdir. Onlardan yuxarı mərəbədə yerləşmiş 42№-li daşın şərq tərəfindəki və 29№-li daşın mağara divarında cızılmış öküz təsvirlərini göstərmək olar. Bu təsvirlərdə sözügedən heyvanların güc və əzəməti ifadə edilmişdir (Rzayev, 1985, s. 15).

Tarixçi alim İ.Avşarov yazır:

"Azərbaycan ərazisindən tapılan maddi mədəniyyət abidələri üzərində təsvir edilən heyvan rəsmləri və zoomorf elementlər qədim mifologiyada xüsusi yerə sahibdirlər. Təbii ki, bu, heyvanat aləminin ibtidai insanların həyatlarında oynadığı rolla bağlıdır. Təsadüfi deyil ki, bəzi heyvanlar qədim tayfa və qəbilələrin totemi kimi çıxış etmişlər.

Məlum olduğu kimi, oğuzlar çox qədim və zəngin mədəniyyətə sahib olmuşlar. Tarixçi-etnoqraf Qoşqarlı özünün "Azərbaycanlıların maddi mədəniyyəti" adlı əsərində "Oğuznamə"yə istinad edərək oğuzların mifik ulu əcdadı olan Oğuz xanın Ayla Öküzün izdivacından döğulduğunu qeyd etmişdir. Elə bu səbəbdən də son Tunc-erkən Dəmir dövrləri abidələrindən əldə edimiş tunc kəmərlərin üzərində təsvir edilən öküz başlarının buynuzları aypara formasında təsvir edilmişdir.

Göründüyü kimi, Azərbaycanın qədim sakinlərinin inanc sistemində öküzə inam xüsusi yer tutmuşdur. Bu baxımdan Xocalı-Gədəbəy abidələrindən üzə çıxarılan fiqurların bir çoxu məhz öküz başı formasındadır. Belə fiqurlar Cənubi Azərbaycan və şimali Qafqaz ərazisindən də tapılmışdır. Rus alimi Avdeyevin fikrincə, öküzə inam ən qədin zamanlardan Qafqaz və Şərqdə geniş yayılmışdı. Azərbaycan ərazisində hətta öküzün xüsusi hörmət və təmtəraqla dəfn edilməsi halına da rastlanmışdır. Məsələn, arxeoloq Resler Xocalı kurqanında apardığı qazıntılar zamanı belə bir məzara rast gəlmişdir. Burada dəfn edilmiş öküzün başına bütöv ayın rəmzi olan dairəvi disk bərkidilmişdi."(Авшарова, 2005, s. 24).

Tolstov, Bernştam və Bekmıradov kimi tanınmış türkoloq alimlər də oğuzların ən qədim zamanlarda öküzə totem münasibəti bəslədiklərini söyləmişlər. Bu alimlər bu halda "Oğuznamə"də yer alan sözlərə istinad etmişlər:

Olsun dedilər. Onun anqağusu budur (Bayat, 1993, s. 124).

" "Oğuznamə"nin uyğur versiyasının birnci səhifəsinin birinci sətrində təsvir edimiş göy öküz oğuzların əcdadı Oğuz xanın şəkli,daha dəqiq desək,anqağusu, yəni ideoqrafik işarəsi kimi təqdim edilir.Bu şəkil əsərə sadəcə bir illüstrasiya kimi qəbul edilə bilməz. Çünki o, mətnin ayrılmaz tərkib hissəsi kimi çıxış edir və Oğuz xanın mətndəki sözlü təsviri ilə üst-üstə düşmür. Mətndə Oğuz xanın sözlü təsviri fərqlidirdir:

Yenə günlərin bir günü Ay kağanın gözləri yarıdı,bir oğlu oldu . Bu oğlanın üzü göy idi. Ağzı atəş kimi qırmızı,gözləri ala,saçları,qaşları qara idi. Gözəllikdə mələkdən də gözəl idi...

...Ayağı öküz ayağına,beli qurd belinə,kürəyi samur kürəyinə,köksü ayı köksünə bənzəyirdi (Bayat, 1993, s. 124).

Gördüyümüz kimi, sözlü təsvirdə söhbət oğlan uşağından gedir və onun xarici görünüşü bu təsvirdən əsaslı surətdə fərqlənir. Deməli, bu halda öküz təsviri "Oğuz"kəlməsinin sadəcə ideoqrafik ifadəsidir. Elə bu səbəbdən də Əbülfəz Hüseyni və Zelen Yampolski kimi alimlər Qobustandakı öküz təsvirlərini oğuzların ulu babalarının cızdıqlarını söyləmişlər. Burada söhbətin məhz piktoqrafik yazıdan, yəni şəkil-yazıdan getdiyini elm aləmində şərti olaraq "7gözəl"adlanan petroqlif də sübut etməkdədir.

Şərti olaraq, "7 gözəl" adlanan bu piktoqramda böyük öküz təsvirinin fonunda 8 qadın təsvir edilmişdir. Burada öküz oğuz xalqını, 8 qadın isə 8 oğuz soyunu təmsil etməkdədir. Nəzərə alsaq ki, ilk soybirləşmələri məhz Mezolit dövründə

formalaşmışdır və bu birliklərdə birləşən soyların başında qadınlar dururdu, tam cəsarətlə deyə bilərik ki, burada söhbət 8 oğuz soyunun birləşməsini ifadə edən böyük bir qəbilədən, daha doğrusu bu qəbilənin özünü ifadəsindən gedir.

Orxon-Yenisey mətnlərində Üçok, Onok, Onuyğur, Otuztatar, Üçoğuz, Altıoğuz, Doqquzoğuz, Üçkarluq və sairə soybirləşmələri ilə birlikdə Səkkizoğuz soybirləşməsindən də söhbət açılmaqdadır. Beləki, "Moyonçur"abidəsinin şərq tərəfində belə bir cümlə yer almaqdadır:

"Səkkizoğuz, Otuztatar qalmadı gəldi..." (Rəcəbov, Məmmədov, 1993, s. 150).

Doğrudur, mütəxəssislər sözügedən petroqlifdə öncə 7 qadının təsvir edildiyini, 8-cinin isə sonradan əlavə edildiyini qeyd edirlər. Elə bu üzdən də təsviri "7 gözəl adlandırmışlar. Fəqət bu hal işin mahiyyətini dəyişmir. Bu o deməkdir ki, öncə 7 oğuz qəbiləsi ittifaq bağlamış, sonra 8-ci qəbilə də bu ittifaqa qəbul edilmiş, nəticədə təsvirdə korrektə edilmişdir. Arxeoloqların fikrincə, petroqlifdəki qadınları bir-birindən fərqləndirən cizgilər onların, deməli, həm də ayrı-ayrı soyların qəbilə ittifaqındakı, yəni boydakı ictimai mövqelərinə işarə etməkdədir.

Yuxarıda sadanılan faktlar oğuzların ilkin ata yurdu kimi Mərkəzi Asiyaya işarə edən Orta Asiya mənşəli "Oğuznamə"lərdən (uyğur variantı, Əbülqazi variantı və s.) fərqli olaraq, Azərbaycan və Şərqi Anadoluya işarə edən "Oğuznamə"lərin, o cümlədən "Kitabi – Dədə Qorqud"un həqiqəti daha dürüst əks etdirdiyini söyləməyə ciddi əsas verir.

Bu baxımdan Yazıçıoğlu Əlinin "Oğuznamə"si böyük maraq kəsb edir. Yazıçıoğlu Oğuz xanın doğumundan danışarkən bu hadisəni Azərbaycan və Şərqi Anadolu ərazilərini əhatə edən, Övliya Çələbinin "Mahan" adlandırdığı ərazi ilə üst-üstə düşən coğrafi məkanla bağlayır. Yəni həmin məkan oğuzların ilkin ata yurdu kimi təqdim edilir. Söhbətinə "İsrailoğullarının Tövratında yazıldığı və müsəlman tarixçilərinin əsərlərində qeyd edildiyi kimi..." sözləri ilə başlayan müəllif daha sonra Nuh və oğulları barədə əfsanəni təkrar edir və yazır:

"...Türklər Yafəsə Abulca xan deyirlər"

Onun sözlərinə görə, Abulca xan köçəri maldar idi və oğuzların ilk vətənində yaşayırdı.Onun Dib Yabquy adlı oğlu vardı. Onlar və tayfaları bütpərəst idilər. Div Yabquyun ölümündən sonra taxt-taca oğlu Qara xan sahib oldu. Onun Oğuz adlı oğlu oldu (Koroğlu, 1999, s. 56).

Yazıçıoğlu daha sonra Oğuzun böyüməsindən, kafir atasını öldürməsindən, evlənməsindən və qəzavatından danışır. Oğuz xanın düşmənləri ilə 75 il müharibə apararaq Buxaraya qədər Türküstan torpaqlarını, o cümlədən Talas və Sayramı almasını təsvir edir və onun təsvirindən belə aydın olur ki, bu ərazilər oğuzların ilkin ata yurdu olmayıb, sonradan qazanılmış Vətəndir. X. Koroğlu mövzu ilə bağlı yazır:

"Türküstan ölkəsinin qüdrətli hökmdarları arsında Yazıçı oğlu Salur Qazan boyunun adını çəkir. Bu, "Qorqud Kitabı"nda Salur Qazanın böyük rol oynadığı oğuzların epik tarixini təcəssüm etdirir. Yazıçıoğlu çəkişmələr nəticəsində oğuzların iki qanada bölünməsi və sonda ağsaqqallar şurasının hakimiyyəti Lukman (Səlcuqun babalarından biri) başda olmaqla sol qanada verməsi əfsanəsini misal gətirir. Bu əfsanə geniş şəkildə "qorqud Kitabı"nın Xll boyunu təşkil etmişdir.

Diqqətəlayiqdir ki, "Qorqud Kitabı"nda olduğu kimi, Yazıçıoğlu variantında da Bayandır xan sol qanadı təmsil edir. Yazıçıoğluna görə bütün bunlar oğuzların ilk Vətənlərində baş vermişdi. Sonralar oğuzlar otlaqların çatmaması üzündən öz yerlərini tərk edib qışı Buxarada, yazı Soğd və Səmərqənddə keçirdikləri Orta Asiyaya gəldilər (Koroğlu, 1999, s. 57).

Məsələyə eyni mövqedən yanaşma görkəmli Azərbaycan tarixçisi Əbu Bəkr Tehraninin 1471-ci ildə qələmə aldığı və Ağqoyunlular sülaləsindən böyük Azərbaycan imperatoru Uzun Həsənə həsr etdiyi "Kitabi-Diyarbəkriyyədə də müşahidə edilməkdədir. Uzun Həsəni 68-ci nəsildə Həzrət Adəmə bağlayan tarixçinin əsərində "Kitabi-Dədə Qorqud" personajları da real tarixi şəxsiyyətlər kimi təqdim edilir. Məsələn, Azərbaycan hökmdarının 52-ci göbəkdən ulu babası adlandırılan Bayandır xandan söhbət açılır və aşağıdakı son dərəcə qiymətli məlumat verilir:

Bayandır xan padşahlığı dövründə İranı, Turanı, Rumu, Şamı, Misiri, Əfrənci (Avropanı), ***Xətayı, Qıpçaq çöllərini aldı. Beçenek onun kiçik qardaşı idi. Bayandır xan onu Sayramda öz nümayəndəsi təyin etdi.*** **Özü qışlamağa Qarabağa, yaylamağa Göyçə gölünə getdi** (Koroğlu, 1999, s. 66).

Tarixçi alim Yaqub Mahmudov yazır:

"Azərbaycan ən qədim zamanlardan başlayaraq tarixin bütün dövrlərində əsas Türk məskəninin önəmli parçası, qədim Oğuz yurdu, Azərbaycan xalqı isə bu diyarn ən qədim yerli xalqı olmuşdur. Böyük Azərbaycan hökmdarı Uzun Həsənin (1453-1478) əmri ilə yazılmış və indiyə qədər tədqiqatçıların diqqətindən kənarda qalmış Əbu Bəkr əl - Tehrani əl - İsfahaninin "Kitabi Diyarbəkriyyə" adlı kitabında açıq şəkildə yazılmışdır ki, Azərbaycan ən qədim Türk - Oğuz yurdlarından biridir. Qədim oğuzlar və hətta Oğuz xanın özü də, xanlar xanı Bayundur xan, bunlardan sönrakı dövrlərin məşhur Oğuz-Türk sərkərdələri, hətta Qıpçaq xanın özü də burada yaşamış, burada ölmüşlər" (Mənbə).

Bütün bu deyilənlərə "Kitabi-Dədə Qorqud"dakı hadisələrin cərəyan etdiyi çoğrafiyanı; Dərbəndi, Əlincə qalasını, Göyçə gölünü və s., Dədə Qorqudun qəbrinin Dərbənddə, Qazan xanın qəbrinin Təbrizdə, Burla xatunkinin isə Urmiyada olması barədə tarixi məlumatları, eləcə də, İslamdan çox-çox öncə Azərbaycanda qələmə alınan Uluq xan Ata Bitikçi "Oğuznamə"sini də əlavə etmək lazımdır. Bunlardan sonuncusu təkcə türklərin etnogenezini deyil, ümumiyyətlə antopogenezi, yəni ilk insanın yaradılışını A\ərbaycan ərazisi ilə bağlayır.

Söhbət adının və məzmununun məlum olmasına baxmayaraq, özü dövrümüzədək ulaşmayan, Uluq xan Ata Bitiqçinin qələminə məxsus "Oğuznamə"ndə yer almış bir mifdən gedir. Sözügedən kitab barədə Məmlüklər dövründə Misirdə yaşamış tanınmış türk tarixçisi Əbubəkr ibn Abdullah ibn Aybək üd – Dəvadari məlumat vermişdir. Onun yazdığna görə, vaxtilə "Uluqxan Ata Bitikçi" adında bir kitab yazılmış, bu kitabı tapan Cəbril ibn Bxtəşyu adlı fars tarixçisi onu türk dilindən fars dilinə (Sasanilər dövrünün orta fars – tat dilinə) tərcümə etmişdir. Uzun müddət Abbasi xəlifəsi Harun ər – Rəşidin (Vlll əsr) kitabxanasında qorunan, sonra it-bat olan bu kitabın farsca tərcüməsi sonralar Dəvadarinin əlinə düşmüş və o, həmin kitabın içindəkiləri bütünlüklə öz əsərinə köçürmüşdür. Elə bunun sayəsində də əsərin məzmunu dövrümüzədək ulaşmışdır.

Eynən "Kitabi – Dədə Qorqud"da olduğu kimi bu kitabda da Təpəgözlə bağlı mif yer almaqdadır. Əsərin ən maraqlı hissəsi isə ilk insanların yaradılması barədə Azərbaycan-türk mifidir. Abdullah ibn Aybək üd – Dəvadari onu öz əsərində belə çatdırır:

İlləri sayılammaz, çox – çox əski bir çağmış,
Göylər sanki dəlinmiş, çoxlu yağışlar yağmış,
Dünya seldə boğulmuş bu şiddətli yağmurla,
Yer üzü tam örtülmüş sürüklənən çamurla.
Sellərin önündəki çamurlar bir yol bulmuş,
Qara Dağçı dağında bir mağaraya dolmuş.
Mağaranın içində qayalar yarılmışmış,
Yarıqların bəzisi insanı andırırmış.
Qayaların yarığı insan qəlibi olmuş,
Qəliblərin içi də gillə, çamurla dolmuş.
Aradan zaman keçmiş, illər, əsrlər dolmuş,
Yarıqlarda bu torpaq su ilə həll olmuş,
Yengəc bürcü deyirlər, bu bürcə gəlmiş günəş,
Havalar çox isinmiş, atəş ilə olmuş eş.
İnsan qəlibindəki su ilə torpaq bişmiş,
Bir – birinə qarışmış, zərrələriysə şişmiş.
Onlara görə sanki mağara bir qadınmış,
İnsana vücud verən içi də bir qarınmış.
Günəşin atəşiylə su ilə torpaq bişmiş,
Doqquz ay müddətində sərin bir rüzgar əsmiş.
Su, atəş, torpaq, ruzgar, dörd ünsür derlər buna,
Bunlar təməl olmuşdur ilk insan vücuduna.
Tam doqquz ay keçincə ondan bir insan çıxmış,
Nədənsə adını da "Ay Atam" deyə almış.
Ay Babayla, Ay Dədə türkcəyə burdan qalır,
Insanın ilk cəddi də kökünü aydan alır.
Ay Atam adlı ata göylərdən yerə enmiş,
Bu yerin suyu dadlı, havası da sərinmiş.
Sonra başlamış yenə böyük sellər, yağışlar,
Mağaranı doldurmuş yenə gillər, çamurlar.
Sünbülə adlı bürcə günəş də gəlmiş, enmiş,
Bu bürcsə Yengəcdən daha aşağı imiş.
Günəş alçaq bürcdəykən yenidən torpaq bişmiş,
Bu ikinci varlıq da birinciyə tam eşmiş.
Birincisi Ay Atam necə idisə kişi,
Bu ikinci şəxs də yaradılmışdı dişi.
Ay Va demişdir hər kəs bu dişinin adına,
"Ağ üzlü" anlamı var ad qoymuşlar qadına.
Ay Atam ilə Ay Va birləşib evlənmişlər,
Qırx uşaq doğuurmuşlar, toplanıb yığılmşlar.

Qırx uşağın yarsı nədənsə, oğlan olmuşdur,
Digər yarısı təsadüflə qız olmuş.
Evlənmişlər uşaqlar, nəsilləri bollaşmış,
Soyları böyüyərək ulusları çoxalmış.
Ana və ataları bir gün ölüb getmiş,
Uşaqlar mağarada onları da dəfn etmiş.
Amma bu mağaranı kimsə unutmamış,
Heç bir müqəddəs onun yerini də tutmamış.
Qızıl qapılar ilə qaplamışlar ağzın.
Çiçəklə bəzəmişəlr mağaranın yanın (Ögəl, 2006, səh. 479-480).

ORTA ASİYA TÜRKLƏRİNİN ETNOQONİK RƏVAYƏT VƏ DASTANLARINDA BU XALQLARIN ETNOGENEZ MƏRHƏLƏLƏRİNİN ƏKSİ VƏ TÜRKLƏRİN İLKİN ATA YURU MƏSƏLƏSİ

Azərbaycnın ən qədim soy və boylarının hamısı barədə ayrı – ayrı türk şəcərə əfsanəlrində bu və ya digər dərəcədə məlumat tapmaq mümkündür. Bu baxımdan adları ən qədim zamanlardan kutilərlə birlikdə çəkilən lulular (lulubilər) da istisna deyillər və onlar barəsində özbək "Xannamə"sində söz açılır. Fəqət digər soy və boylardan fərqli olaraq, bu xalqın Nuh oğlu Yafəsin soyundan deyil, türkmənlərlə birlikdə Nuhun qızı Vəjilənin soyundan gəldikləri qeyd edilir. Daha doğrusu, türkmənlər gerçək Vəjilənin, lulular isə Vəjilənin simasını alan köpəyin övladları kimi təqdim edilir:

Nuhun Ham, Sam, Yafəs adlı üç oğlu ilə bir də Vəjilə adlı bir qızı var idi. Nuh qızını tufanda gəmini qayıran dülgərlərə verməyi vəd etmişdi. Tufan qurtardıqdan sonra gəmini qayıran üç dülgər gəlmiş və Nuha bu sözünü xatırlatmışlar. Nuh peyğəmbər Allahn izni ilə bu vədi vermişdi. Lakin tufandan sonra bu vədi yerinə yetirmək ona çox çətin gəlirdi. Tanrı Cəbrayılı Nuhun yanna göndərir, bir eşşəklə bir it alıb, onları qızı Vəyilə ilə bir otağa salmağı əmr edir. Nuh Allahın əmrini yerinə yetirir və bir müddət sonra otağın qapısını açanda orada bir – birinə bənzəyən üç qız görür. Nuh bu üç qızı üç dülgərə ərə verir və maraqla nəticəni gözləyir...

Nuhun doğma qızı Vəjilədən bir oğlan uşağı olur və adını Türkmən qoyurlar... Dişi itdən dönən qızın soylarından lulular törəyir (Ögəl, 2006, s. 383-384).

Maraqlıdır ki, özbək "Xannamə"sində Azərbaycanın qədim sakinlərindən kimmerlərin də adına rast gəlinməkdədir. Bu isə buradakı süjetlərin bir çoxunun Ön Asiya və Qafqaz mənşəli olduğunu göstərməkdədir:

Bükdi xan özbək xanı Təlim xan tərəfindən öldürülən zaman türkmənlər özbəklərə qəti surətdə hücum etmişlər. Özbəklərin tərəfində özbək, rak (Midiyanın Raqa vilayəti ?!)***, toxmaş, kimeri, səkləb, uyğur və tiber*** (Qafqazda yaşamış qədim türk eli ?!) ***kimi on el var idi*** (Ögəl, 2006, s. 399).

"Xannamə"nin başqa yerində Kimeri adlı bir vəzirdən də söz açılır:

Toxtamış xan bəylərini toplayır və ağıllı tədbirlərə ehtiyacı olduğunu bildirir. Bəylərdən Pir Arslan adlı biri Bənən şəhərində Kimeri adlı bir vəzirinin yaşadığını bildirir. O vəzir Ozqan xana da vəzirlik etmişdir, yaxşı məsləhətləri ancaq ondan almaq olar. Toxtamış xan dərhal adam göndərib Kimerini gətirtdirir və ondan məsləhətlər almağa başlayır (Ögəl, 2006, s. 402).

Dastanın sonrakı bölümlərindən aşağıdakı məlumatı da əldə etmək mümkündür:

Kil xanın oğullarından Kimeri adlı bir xan var idi. Kimeri xan Ozqan xanınən hörmətli vəzirlərindən biri idi. Özü də Bənən şəhərində yaşayırdı.

Kimerinin soylarından Qıyat xan adlı bir xan da var idi. O da Bənən şəhərindən idi (Ögəl, 2006, s. 409).

Maraqlidir ki, özbəklərə qarşı vuruşan türkmənlərdən söhbət açılarkən Herodot tərəfindən Azərbaycan ərazisində yad edilən Sakarta ölkəsinin sakinlərinin - sakarların, eləcə də Salur Qazan ellərinin də adı çəkilir. Bu etnonimlər içərisində Ləbnət (Ləbnə + ut – cəm şəkilçisi) etnonimi də xüsusi maraq doğurur. Həmin türkmən boyunun adı Gürcüstanın azərbaycanlılarla məskun Lənbəli kəndinin adında bugünədək yaşamaqdadır. Azərbaycanda eyni adda xalça çeşnisi də olmuşdur:

Türkmənlərin ordusu isə İski, Salur Qazan, Təmir taş, Çavdar, Çavuldur, Bükdi, Çandır, Çigil, Ləbnət, Sakar, Yıpar və Oğud ellərindən meydana gəlirdi (Ögəl, 2006, s. 402-403).

Şübhəsiz ki, bu halda söhbət Azərbaycan türkmənlərindən, yəni oğuzlardan getməkdədir. "Xannamə"də Xəzərin Şərqində yaşayan türkmənlər də ayrıca yad edilir. Özbəklərin onlarla döyüşü təsvir edilir. Bu türkmənlərin boyları sadalanır və həmin boyların adlarının Xəzərin qərbindəki türkmənlərin boylarından fərqli olduğunu görürük:

Bu döyüşdən sonra türkmənlər şərqdən qərbə köç etdilər. Şərqdən qərbə köç edən türkmən boyları sıra ilə bunlardır: baklan, aklan, köklən, vardınıq, təkə, yomut, dərdən (Ögəl, 2006, s. 405).

Burada yad edilən boyların böyük əksəriyyəti bu gün də Türkmənistanda yaşamlarını sürdürməkdədirlər. Türkmənistandan fərqli olaraq onların adları Azərbaycan və Anadoluda qeydə alınmamışdır. Türkmənistanda isə "Oğuznamə"lərdə rast gəlinən oğuz boylarından dördü istisna edilməklə, digərlərinin adını daşıyan soy, boy və ya yer adına rast gəlinmir. Azərbaycan və Anadoluda isə bunun tam əksini görürük. Bu barədə X. Koroğlu yazır:

"Ənənəyə görə oğuzlar 24 tayfaya bölünürlər. Yalnız Mahmud Kaşğari onların sayını 22 göstərir. Ancaq o da bu siyahıya 2 xalac tayfasn əlavə edərək sayı ənənvi 24-ə çatdırır. "Qorqud Kitabı"nda da 24 rəqəmi təkrarlanır... Müasir Orta Asiya türkmənlri də 24 tayfaya bölünürlr. Ancaq onların adları çox dəyişmişdir. Qədim adları yalnz 4 tayfa (Salır, Əmirli, Çaudar, Karqın) saxlamışdır...

Maraqlıdır ki, Ön Asiya türkmənlərinin etnik tərkibi genoloji cəhətdən klassik şəklinə (M. Kaşqarlı variantı) uyğun gəlir" (Koroğlu, 1999, s. 15-16).

S. P. Tolstov və ona istinad edən X. Koroğlu Səlcuqluların Azrbaycan və Ön Asiyaya köçündən öncə də türkmənlərin, yəni oğuzların yaşadığını etiraf etmişlər:

"Xl əsrdə Azərbaycana gəlmiş oğuzlar burada kifayət qədər kompakt yaşayan türkdilli yerli əhali ilə qarşılaşdılar. Gəlmə oğuz – qıpçaqların artıq Azərbaycanın əsil əhalisinə çevrilmiş hun mənşəli türklərlə etnik yaxınlığı çoxsaylı faktlarla təsdiqlənir. Məsələn, tarixi əsərlrdə və eposda Oğuz xanın hun hökmdarı Mete ilə eyniliyi haqqında çox deyilmişdir. Oğuzların 12 sağ, 12 sol (yaxud İç oğuzlar və Daş oğuzlar) qanada bölünmüş 24 oğuz tayfası hunların bölgüsünə (tümənbaşı ümumi adın adını daşyan 24 hun ağsaqqalı) tam uyğun gəlir (Толстов, 1938, s. 80; Koroğlu, 1999, s. 14-15).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, ərəb tarixçilərinin dövrümüzədək ulaşmış əsərləri oğuzların Azərbaycan və Anadoluya guya Səlcuqlular dövründə gəldiyi barədə qondarma konsepsiyaları kökündən rədd edir. Məsələn, Mühəmməd Vakidi (740-823) xəlifə Ömərin zamanında, təqribən 638-639 – cu illərdə ərəb ordusunun Ərməniyyəni (Van gölü və ətrafı) fəthi zamanı Ərciş (Van) gölü yaxınlığında yaşayan xristian oğuzlardan və onların məleykəsi Turunc xatundan və onun islamı qəbul etməsindən söhbət açır. Eyni hadisə Ənvərinin yeganə nüsxəsi Paris Milli Kitabxanasında qorunan "Düsturnamə" əsərində də yer almaqdadır (Koroğlu, 1999, s. 57-58). Ənvəri eyni zamanda həmin bölgədə yaşayan oğuzların Oğuz Tümən adlı başçısını da yad edir.

Maraqlıdır ki, "Xannamə"də Gün xanın məşhur vəziri Irkıl Xocanın adı ilə də rastlaşırıq ki, burada onun adı özbəklərin ikinci əfsanəvi xanı Uluq xanın adı ilə yanaşı yad edilir:

Başçısız və padşahsız gəzən özbəklər Uluq xana bir elçi göndərir və onlara tabe olmasını tələb edirlər. Əgər tabe olmasa, döyüşəcəklərini bildirirlər. Bu vaxt özbəklərin içində İrkıl Kugərdi adlı bir ağıllı adam var idi. Bu yaşlı kişi bütün özbəkləri toplayır və Uluq xanla birləşmələri üçün məsləhətlər verir. Onun sözü ilə bütün özbəklər Uluq xana tabe olmağa razı olurlar və bir çox hədiyyələrlə xanın yanına gedirlər. Xan da onları bəy eləyir (Ögəl, 2006, s. 394).

Dastanın "Uluq xanın türkmən döyüşü" adlı növbəti bölümündə türkmənlərin 27 uruqdan (boydan) ibarət olduğu bildirilir və onlardan bir neçəsinin adı sadalanır. Bu dəfə də Azərbaycan və Anadolu boylarının adı çəkilir, Türkmənistandakı boylardan isə söhbət belə getmir. Yuxarıda təqdim edilən siyahıda adı "ləbnət" kimi keçən boyun adı bu siyahıda daha düzgün, "lənbə" kimi təqdim edilir. Bu siyahıda ığdırların da adına rast gəlinməsi diqqət çəkir:

...Türkmənlərin boylarının adları isə belə idi: çavuldur, çandır, salur qazan, çavdur, çigil, ığdır, ükdi, bəktaş, sakar, yıpar, lənbə, oğud, vardınq, qaynar, iski... (Ögəl, 2006, s. 395).

Dastanda suriyalılardan da (aşşurlardan) söhbət açılması özbəklərin etnogenezinin ilkin mərhələsinin Ön Asiya və Qafqazla, başqa sözlə, Azərbaycanla bağlı olduğu fikrini möhkəmləndirir. Və məsələ bununla da bitmir. "Xannamə"də özbəklərin ilk xanlarının xəzərlərlə döyüşündən söhbət gedir. Halbuki, tarixən yaşadıqları arealın Şərqi Avropa, Qafqaz və bilavasitə Azərbaycanla sınırlı olduğu məlum olan xəzərlərin ölkələrinin bugünkü Özbəkistan ərazisi ilə heç bir sınırı yoxdur və bu ərazilər bir-birindən çox uzaqdır. Eyni zamanda, xəzərlərin heç vaxt Ural çayından şərqə tərəf keçmədikləri məlumdur. Əgər özbəklərin ulu babaları ilə

onlar arsında gerçəkdən də nə zamansa döyüş olubsa, bu mütləq Qafqaz ərazisində olub. Dastanda həmin döyüş belə təsvir edilir:

Ozqan xan xəzərlərə qarşı yürüşündə Xəzər xanını öldürmüşdü. Xəzər xan öldürülən zaman oğlu Kümüş hələ doğulmamışdı. Kümüş xan böyüyəndən sonra olub-keçənləri öyrəndi və Ozqan xanın oğlu Uluq xandan atasının intiqamını almaq qərarına gəldi. Uluq xan da bunu eşidən kimi, dərhal ordusunu çəkib, onun üzərinə yeriyir və iki ordu qarşı-qarşıya gəlir. Yenə təkbətək döyüş başlayır və xəzərlərdən Dimuk adlı bir igid ortaya çıxır. Uluq xan da öz igidi Macar pəhləvanı meydana göndərir. Macar pəhləvan xəzərlərdən meydana çıxan üç igidi dalbadal öldürür. Buna görə xəzərlər Tuğraq Dilavər adlı bir igidi meydana çıxarırlar... (Ögəl, 2006, s. 396).

Bu fraqmentdə Macar antrponiminə rast gəlinməsi böyük maraq doğurur. Həm ona görə ki, bu fakt macarların etnogenezinə müəyyən aydınlıq gətirir, həm də ona görə ki, döyüşün Şərqi Avropa ərazisində baş verdiyini ehtimal etməyə əsas verir. Bu son dərəcə qiymətli informasiya özbəklərin ulu əcdadlarının Ön Asiya və Qafqazlardan Orta Asiyaya hansı yolla köçdüklərinə müəyyən aydınlıq gətirir.

"Xannamənin başqa bir yerində xəzərlərlə ikinci döyüşdən və bu döyüşdə məğlub olan özbəklərin xəzər hakimiyyətini qəbul etmələrindən söhbət açılır:

Təlim xan xəzər xanı Kümüş xanı öldürərək, atasının taxtını almışdı. Gümüş xanın Ay Tokuş adlı bir oğlu var idi. Ay Tokuş böyüyüb bir igid olanda, hər şeyi təfsilatı ilə öyrənir. Atasının intiqamını Təlim xanın oğlundan almaq üçün yola düşür... (Ögəl, 2006, s. 403).

"Xannamə"nin bu yerində növbəti dəfə Azərbaycanın ən qədim sakinlərindən olan kimerlərin adı ilə rastlaşırıq. Bu dəfə də kimerlər özbəklərin müttəfiqi kimi çıxış edirlər:

Rak, Ilaq, Ruyin, Kimeri, Uyğur, Səkləb elləri də özbəklərə qoşuldular (Ögəl, 2006, s. 403).

Dastanın ən maraqçəkici məqamlarından biri də özbəklərin öz soylarını eynən digər türk xalqları kimi Nuh oğlu Yafəsə bağlamalarıdır:

Nuhun Ham, Sam və Yafəs adlı üç oğlu var idi...

Bütün xanlar, özbəklər, türklər və şimal xalqları Yafəsin soyundan gəlirlər. Bütün gözəllər Yafəsin soyundandırlar. Buxaranın gözəlləri Xorasanınkından, Səmərqəndin gözəlləri Buxaranınkından, Daşkəndin gözəlləri də Səmərqəndin gözəllərindən daha gözəldirlər. Ta şimala qədər bu şəkildə davam edir... (Ögəl, 2006, s. 385).

Görünür, Ön Asiya və Qafqaz mənşəli bütün bu süjetləri Orta Asiyaya özbəklərin etnogenezində yaxından iştirak etmiş türk soy və boylarından biri aparmışlar. Bu, çox güman ki, "Xannamə"də 32 özbək boyundan biri kimi yad edilən kanqlılar olmuşlar. Fəqət bu "missiya"nı matienlərin (myutenlər) də yerinə yetirə biləcəyi qətiyyən istisna edilmir. Adlarına e.ə. ll – l minilliklərə aid mixi yazılarda Azərbaycan və Şərqi Anadoluda yaşayan türkdilli xalqlardan biri kimi rast gəlinən bu boyun əfsanələrində onların indiki Özbəkistan ərazisinə Urmiya gölü (Güney Azərbaycan) sahillərindən köç etdiklərini əks etdirən süjet də yer almaqdadır. Bu barədə məşhur türkoloq L. Tolstova özünün "Xorəzm vadisinin tarixi onamastikasının bəzi məsələləri" adlı məqaləsində ətraflı məlumat

verməkdədir. Alim matienlərin adının Herodot tərəfindən yad edilən və Şərqi Anadoluda yerləşdiyi anlaşılan dağın adı ilə bağlı olduğunu söyləyir (Толстова, 1971, c. 246-253). Herodotun dediyindən isə belə anlaşılır ki, Araz çayı mənbəyini məhz bu dağdan alır:

"Araz çayı isə öz başlanğıcını Matien dağlarından götürür... O, tək bir axarla şərqə doğru axaraq Xəzər dənizinə tökülür..." (Алиев, 1987, c. 14).

Strabon isə Matien ölkəsini Midiyanın bir əyaləti adlandrmışdır (Strabon, ll, 1, 14). F. Ağasıoğlu mövzu ilə bağlı yazır:

"...Starbonun dövründə (m.ö. l – m. s. l əsrlər) Armeniyanın doğusundakı, Atropatenanın batısındakı Matien bölgəsi Mada (Maday, Midiya) *ölkəsinin əyaləti adlanır. Sonrakı minilliklərdə matien boyları türklərin (özbək, qaraqalpaq) bir boyu kimi xatırlanır"* (Ağasıoğlu, 2005, s. 331).

Bizcə, özbək – matienlər (myutenlər) deyil, Matien dağı öz adını bu türk soyunun əcdadı kimi yad edilən Matienin (Myutenin) adından alıb. Belə ki, əski türk inanclarına görə, dağ, çay, göl adları yalnız coğrafi adlar deyil, həm də o yerin sahibi olan əcdad ruhun adıdır. Altay türkləri inanmışlar ki, Abu Kaan, Südgöl, Ağ qaya və sair yerlər canlı varlıqlar olmaqla insanların dualarına cavab verir, insan kimi övlad sahibi də olurlar. Abu Kaan dağının iki qızı vardır. Yelbiz (alvız, albıs, al anası) adlandırılan bu ilahi varlıqlara Altaylılar dua edir:

Unutma bırıkma (beni),
Ak yurdun esen yatsın (Kalafat, 1999, s. 85-86).

"Maaday Qara" adlı Altay eposunun qəhrəmanı yeni doğulan və sağ ovcunda doqquzbucaqlı qara daş, sol ovcunda yeddibucaqlı ağ daş (Маадай-Кара,1973, c. 84) olan oğlunun düşmən əlinə keçməməsi üçün onu Qara Dağın başında dörd qayın ağacının altında qoyur və deyir: "Qara Dağ sənin atan, dörd qayın ağacı anan olsun (Маадай-Кара,1973, c. 87).

Altaylıların inancına görə, "Maaday Qara" dastanının baş qəhrəmanı Maaday-Qara və oğlu Göküdey-Merqen dağ ruhundan yaranmışlar:

Onun tünd qonur atı su ruhundan yaranmış,
Maaday-Qara özü dağ ruhundan yaranmışdır (Seyidov, 1994, s. 195).
Dastanda Maaday Qaranın dilindən belə deyilir:
Qara dağ atamdır-dedi.
Qara dağ atam olmuşsa,
Sözsüz mən batıram-igidəm-dedi (Seyidov, 1983, s. 196).

M.Cəfərli oğuz epik-mifoloji düşüncəsindəki dağları diri və ölü dağlar deyə təsnif edərək yazır:

"Ən maraqlısı və mühümü ondan ibarətdir ki, oğuzlar üçün canlı və ölü dağlar vardır. Əks təqdirdə, ana dağa qarğış etməzdi. Oğuzlar insanları qarğadıqları kimi, dağları da qarğaya bilirlər. Qarğışın insana təsiri məlumdur. Qarğış insanı tutur, başına pis işlər gətirir, öldürür. Demək, oğuzlar üçün dağ insani keyfiyyətlərə malikdir, ən azı, canlı keyfiyyətlərinə malikdir. Bu canlılıq məhz

onun sadaladığımız elementlərində üzə çıxır. Dağı qarğış o vaxt tutur ki, suyu axmır, otu bitmir, keyiki qaçmır, arslanı, qaplanı olmur. Yəni saydığımız bu beş element öz fəaliyytini dayandırdıqda, öldükdə dağı qarğış tutur, yəni dağ da ölür. Beləliklə, oğuz epik ənənəsində onların canlı dağ anlayışına daxil olan su, ot, keyik, arslan, qaplan semantemləri dağın ruhunu, canını bildirir. Dağın canı bu obrazlardadır" (Bəydili, 2007, s. 145).

"Altay-Buuçay" adlı Altay eposunun variantlarından birində bəlaya düçar olan qəhrəmanın Temiçi-eren adlı atı Altaya - Ağ Tayqa dağına qaçır. At üç il Ağ Tayqanın ətrafına dolanır. Sonra bir yerdən qapı açılır. Ağ paltarda ağ saçlı qadın (Ak emegen) qızıl əsaya söykənərək bayıra çıxır. Altay-Buuçayı diriltmək üçün qoca qadın səmaya Ak Burxanın yanına gedir. Baş Allah qoca qadını Ağ Altayın ruhu Ak emegen (Ağ qoca qadın, ana) adlandırır. Bundan başqa qoca qadın Altay Buuçayın anası hesab olunur (Бутанаев, 1984, с 94).

Şor türklərinin inanclarına görə, "dağ əyəsi (iyəsi) gecələr adamın yanına gələr, özünə ər eləmək istədiyi kişinin yanına uzanıb onu qucaqlar, bilən adam olsa ki, bu dağ ruhudur, onda uzun sallaq və iri döşlərindən tutub həmən dağ iyəsini başı üstündən geri tullayar. Belə eləyən zaman dağ iyəsi : "Səndən mənə ər olmaz"- deyib çıxar gedər. Yox, əyər ona qarşı belə etməsələr, dağ iyəsi həmin adamın canını alıb aparar ki, ondan sonra da o adam ağlını itirib qamlıq eləməyə başlar, gəzib gəzib dolanar və sonda ölər" (Bəydili, 2003, s. 89).

A. Ptapovun topladığı mifoloji mətnlərdən aydın olur ki, dağ iyəsi uzun boylu, böyük döşləri olan qadındır (Потапов, 1946, с. 148). Telengitlər inanmışlar ki, övladı olmayan qadınlar dağa çıxıb dua edərsə, oğul-uşaq sahibi ola bilər (Традиционное мировоззрение..., 1989, с. 244).

Əbdülqədir İnan dağı Ana kompleksinə daxil edərək bildirir ki,. Türk mifologiyasında dağın ana rolunda çıxış etməsinə dair bir çox miflər mövcuddur. Bu da öz növbəsində dağın ulu əcdad kimi kultlaşmasını və onun ətrafında inamlar kompleksinin yaranmasını təmin etmişdir. Elə bu inancın təzahürüdür ki, Türküstan türklərinin olduqları hər bölgədə dağ kultunun izləri tapılmışdır. Buradakı dağların çoxu "müqəddəs, ulu əcdad, ulu xaqan" anlamlarını verən Xan Tanrı, Buztağ Ata, Bayın Ula və b. adlarla da tanınmışdır (İnan, 1976, s. 32).

Azərbaycanda dağ kultu ilə bağlı miflərin birində deyilir:

Susuzluqdan bir çoban və onun qoyun-quzusu əziyyət çəkir. Çoban üzünü Qır Dağına tutaraq deyir: "Ey Qır Dağı, sən buradan bir bulaq çıxar, mən bir ağ, bir də qara qoyun qurban kəsəcəyəm". Çoban bu sözləri deyəndən sonra baxıb görür ki, həmin yerdən bulaq çıxdı. Özü də necə bulaq, göz yaşı kimi duru, buz kimi soyuq. Çoban ilə sürüsü bulağın suyundan içirlər. Amma çoban nə ağ qoyunu, nə də qara qoyunu kəsir. Elə həmin saat çoban da, sürü də daşa dönür (Azərbaycan mifoloji mətnləri, 1988, s. 83).

"Dağların ayrılığı" adlı başqa bir mifdə isə deyilir:

Alvız Dağı sac asıb yuxa bişirmək istəyirdi. Xəmiri kündələyib yığır, yuxanı bir-bir yayıb süfrəyə sərir, sacın qızmağını gözləyirdi. Böyük oğlu Qoşqar, ortancıl oğlu Murov, kiçik oğlu Kəpəz də ocağın qırağında oturublarmış. Qabaqlarında da dələmə, ovma, yuxa bişdikcə bölüşdürüb isti-isti yeyəcəkmişlər.

Alvız ana ilk yuxanı sacın üstünə salan kimi Kəpəzin tərsliyi tutur:
– Bu yuxa təkcə mənimdir, - deyir, - heç birinizə verməyəcəm.

Murov:
– Yox, mənimdir, – deyir, - hər şeyin ilkini həmişə sən götürürsən, indi də mən.
Qoşqar onlara acıqlanır:
– İndi ki, belə oldu, heç biriniz ona əl vurmayın. Gözləyərik, üç yuxa bişər, hərəmiz birini götürərik.
Qardaşlar höcətləşir, yuxa bişməmişdən bir-birinin yaxasını cırası olurlar. Alvız ana onlara nə qədər təpinirsə, kirimirlər. Kəpəzlə Murov dalaşmağa başlayır. Qoşqar onların arasında oturur, onları sakitləşdirmək istəyir. Lakin Murov bir kösöv götürüb Kəpəzin peysərinə endirir. Kəpəz bar-bar bağırır. Boynunu tuta-tuta qaçır. Qoşqar Kəpəzi çox istəyirmiş, kiçik qardaşının şivəninə dözmür, qızmar sacı qaldırıb Murovun başına çırpır. Murov da çığıra-çığıra başqa səmtə üz tutur. Alvız ananın üzü bozarır. Qoşqar döyüləcəyindən qorxub günbatana yüyürür.
Üç qardaşın hərəsi ayrılıb bir yanda qərar tutur, Alvız ana tək qalır. O vaxtdan bəri qardaşlar öz analarına, ana da öz oğullarına baxa-baxa qocalmışlar. Hər bulaq, hər çay onların bir göz yaşıdır, onların bu həsrətləri, bu intizarları dənizlərdə, dəryalarda görüşür (Azərbaycan mifoloji mətnləri, 1988, s. 23-24).

C. Bəydili mifdəki Alvız obraz ilə əlaqədar bildirir ki, İran mifologiyasında bütün dağların anası olaraq bilinən Əlbürz dağının adı da Albız//Alvız//Yalbuz adının təhrifə uğramış şəklidir (Bəydili, 2007, s. 162).

B. Ögəlin sözlərinə görə, oğuz türkləri daş-dağ ruhundan güc aldıqlarna inandıqlarından sadəcə bir torpaq, daş yığını kimi deyil, duyğularla yoğrulmuş, insanlaşmış varlıq kimi düşünmüşlər (Ögel, 1995, s. 424).

Bütün bu deyilinlər Matien dağının adının semantikasına aydınlıq gətirmək baxımından, şübhəsiz ki, böyük önəm daşıyır və özbək-matienlər, onların və qaraqalpaq myütenlərin ulu əcdadı və Matien dağı arasındakı mifik bağı ortaya qoyur.

"Xannamə"də yad edilən özbək boylarına gəlincə, sözügedən dastanda onların sayı 32 kimi göstərilir və belə sıralanır:

O dövrdə özbəklər 32 uruqdan, türkmənlər isə 27 uruqdan ibarət idi. Aşağıda adları çəkilən özbək boyları dərhal Bilmən Salur üzərinə hücum edirlər. Bu boyların adları bunlardır: qıyat, moğol, dörmən, saray, cəlayır, nayman, qanqlı, xitay, kereyit, qıfçaq, minq (Ögəl, 2006, s. 395).

Burada sadalanan bütün böylar Çingiz xanın qurduğu siyasi birliyə daxil olmuş türk boyları ilə tam üst-üstə düşür. Əslində, özbəklərin öz adlarını Qızıl Orda xanı, Çingiz xanın nəvəsi Özbəkdən aldıqları məlumdur. Bu, əlbəttə ki, çox-çox sonrakı dövrlərdə baş vermişdir. Həm Çingiz xan, həm də yuxarıda adları keçən boylar elmi ədəbiyyatda yanlış olaraq, monqol kimi təqdim edilirlər. Odur ki, bu məsələnin üzərində xüsusi durmağımıza ehtiyac var.

Bəri başdan qeyd edək ki, "Xannamə"də bütün bu boylar Yafəs oğlu Türkün söyu kimi, yəni türk boyları kimi təqdim edilirlər (Ögəl, 2006, s. 387-388).

Çingiz xanın mənsub olduğu soy da mənşəcə bir türk-tatar soyu idi. Lakin bütün bu soy və boyları "moğol" və ya muğal" da adlandırmışlar ki, bir çoxları yanlış olaraq həmin etnonimi "monqol" adı ilə eyniləşdirir. Gerçək olan isə bundadır ki, bu iki etnonim arasında heç bir əlaqə yoxdur. "Moğol" adı sözügedən türk xalqının ərəb və fars mənbələrindəki adıdır. Azərbaycan əhalisi, o cümlədən ölkəmizdə yaşayan bəzi azsaylı xalqlar onları "muğal" adlandırmışlar, məsələn, ləzgilər, avarlar, buduqlar, saxurlar bu günə qədər Azərbaycan türklərini "muğal" adlandırmaqdadırlar. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, N.Baskakov da özünün "Türk dilləri" kitabında muğallardan ayrıca söz açmış və onları Azərbaycan türklərinin etnogenezində yaxından iştirak edən türkdilli soy və boylardan olduğunu qeyd etmişdir.

Məlumat üçün bildirək ki, qafqazdilli xalqların əksəriyyəti "azərbaycanlı" anlamında ayrı-ayrı türk soy və boylarının adını işlədirlər. Məsələn, vaynaxlar (çeçenlər və inquşlar) bu yaxın zamana qədər bizə "padar" deyirdilər. Laklar üçün biz "qacar", ləzgilər üçün "muğal", gürcülər üçün isə "tatar"ıq. Yalnız ermənilər və irandilli xalqlar bizi gercək adımızla çağırırlar. Ermənilər bizə türk, talışlar isə eyni anlama gələn "tırk" deyirlər. Maraqlıdır ki, talış dilində "Azərbaycan dili" kəlməsi yoxdur və bu dildə həmin mənada "tırki zəvon" (türk dili) sözbirləşməsi işlənir.

Abbasqulu ağa Bakıxanov özünün "Gülüstani-İrəm" adlı əsərində Şirvan əhalisinin dillərindən söz açarkən, türk və tat dilində danışanlarla yanaşı Azərbaycanın şimal-qərbində yaşayan və moğol (muğal) dilində danışan bir xalqdan da söhbət açır, fəqət həmin xalqın adını çəkmir, yalnız əski mənbələrə istinadən onların massagetlərin nəvə-nəticələri ola biləcəyini iddia edir. Bakının Maştağa kəndinin əhalisini də qonşu tat və tərəkəmə (türk) kəndlərinin sakinlərindən fərqləndirərək həmin "moğol dilində" danışanların nəsli kimi qələmə verir. Övliya Çələbi isə həmin xalqdan "qaytaq" kimi söz açır, yerli xalqın onları "moğol" (muğal) adlandırdıqlarını bildirir. Onların oğuz olduqlarını, "Buxara dilində" (Cığatay türkcəsində) danışdıqlarını, Şirvana Mahan vilayətindən gəldiklərini qeyd edir (Koroğlu, 1999, s. 100).

Bu məlumatlardan göründüyü kimi, yerli əhali, o cümlədən yerli azsaylı qafqazdilli xalqlar başlanğıcda "muğal" adını sadəcə türkdilli qaytaqlara, yəni muğal (uyğur) dilində danışan, adı qaytağı rəqsinin adında yaşayan bir xalqa şamil etmiş, sonralar ləzgilərin və onlarla qohum olan bəzi digər xalqların dilində bu kəlmə ümumilikdə Azərbaycanın bütün türkdilli əhalisini ifadə edən bir etnonimə çevrilmişdir. Yerlilərin qaytaqları "muğal" adlandırmalarına səbəb isə onların moğollarla, yəni Hülakülərlə eyni dildə danışması olmuşdur.

Hülakülər dövrü moğollarının, başqa sözlə, Azərbaycana kənardan gəlmiş moğolların, yəni Çingiz xan övladlarının hansı dildə danışdığını, moğol dilinin nə olduğunu isə biz Xlll əsrin görkəmli Azərbaycan dilçisi İbn Mühənnanın "Tərcümani Farsi və Türki və Moğoli" (Fars, türk və moğol dillərinin lüğəti) adlı əsərindən öyrənirk. Dövrümüzədək 5 qədim əlyazma nüsxəsi ulaşmış bu möhtəşəm əsər ərəb dilində qələmə alınmış və ilk dəfə P. M. Melioranski tərəfindən geniş tədqiqata cəlb edilmişdir. Alim uzun araşdırmalardan sonra lüğətin Azərbaycanda,

özü də XlV əsrdən gec olmayaraq, yəni Hülakülər dövründə qələmə alındığını aydınlaşdırmışdır. Daha sonra isə o, əsərin Xlll əsrdə Azərbaycanda yazıldığını qəti şəkildə bildirmişdir. Mövzu ilə bağlı Elməddin Əlibəyzadə yazır:

"Kitabın ümumi bölməsində bir sıra maraqlı nəzəri məsələlərə toxunulur. Bunlar türk dillərinə indiki elmi baxımdan belə faydalıdır; bunlar, həqiqətən türk dilləri, Xlll əsrdə onların mövqeyi, müxtəlif qolları, dialekt və şivələrinin bir – biri ilə əlaqəsi, yaxınlığı və s. barədə əhəmiyyətli mülahizələrdir. Müəllif tez –tez "bizim ölkənin türk dili və ya ləhcəsi" istilahını işlədir ki, bu, "Azərbaycan ölkəsi və onun dili" deməkdir.

Burada yenə məsələnin qoyuluşuna P. M. Melioranskinin münasibəti diqqəti çəkir. O yazır: "Bizim müəllif, daha sonra, qrammatikanın müxtəlif yerlərində dialektlər arasındakı fərqlərdən danışır. O, ümumiyyətlə dialektləri belə fərqləndirir: Türküstan, türkmən və "bizim ölknin türkcəsi", yəni məncə, "qədim Azərbaycan" dialekti... Bizim müəllif türkmən dialektindən çox ötəri bəhs edir, lakin "bizim ölkənin türk" dili ilə müqayisədə "Türküstan" dilinin səs quruluşunu kifayət qədər dolğun səciyyələndirir; bununla belə, o, əlbəttə, bu axırıncı ilə daha çox məşğul olur, həm də, hətta, müxtəlif kənara çıxmalara "bizim ölkənin türk" ləri arasındakı şivələri dönə - dönə nəzərə çarpdırır..."

Belə aydın olur ki, İbn Mühənna öz əsərində ümumilikdə "türk dili" və ya "türk dilləri" dedikdə, onun üç mühüm qoludan danışır ki, bunların biri də... Azərbaycan dili və ya dialektidir..."

Kitabda yazılanlardan o da aydın olur ki, müəllifin bəzən "Türküstan türkcəsi" də adlandırdığı moğol dili uyğur dilindən başqa bir şey deyildir. Bunun belə olduğunu Hülakülərin (Elxanlıların) dövrümüzədək ulaşmış fərman və məktubları da sübut etməkdədir. Həmin rəsmi sənədlər uyğur əlifbası ilə uyğur türkcəsindədir. Məlumat üçün bildirək ki, dövrümüzədək Çingiz xan soyundan olan Qızıl Orda xanı Özbək xanın fərmanı da ulaşmışdır və bu fərman da sözügedən dildədir və sözügedən əlifba ilə qələmə alınmışdır. Xlll əsrdə qələmə alınmış, müəllifi bilinməyən və T. Hautsman tərəfindən nəşr edilmiş "Kitab – məcmu – e – tərcüman türki və əcəmi və moğoli və farsi" adlı lüğətdə də uyğur dili "moğol dili" kimi təqdim edilir.

Yazı tarixinin gözəl bilicisi İohannes Fridrix də özünün "Yazı tarixi" kitabında Çingiz xanın və oğullarınn dövründə uyğur dilinin dövlət dili olduğunu və bütün rəsmi yazışmaların bu dildə və uyğur əlifbası ilə aparıldığını vurğulayır. Çingiz xanın əldə olan, sinədən söylədiyi məlum olan və dövrümüzədək "Şəcərət əl - ətrak" (Türklərin şəcərəsi) adlı bir ərəbdilli anonim mənbə sayəsində ulaşan bir-iki bənd şeri də uyğur türkcəsindədir:

"Tenqiz baştın bulqansa tondurur olum Cuçi dur,
Terek tubtin cıqılsa turquzar olum Cuçi dur."

Odur ki, moğolların (muğalların) bugünkü monqollarla eyniləşdirilməsi kökündən səhvdir və rus "alim"lərinin siyasi məqsədlərlə uydurduqları böyük yalandan başqa bir şey deyildir. Və bu yalan yenə ruslar tərəfindən uydurularaq elm aləminə sırınan, əsli guya çin heroqlifləri ilə monqol dilində olan, fəqət dövrümüzə çin dilinə tərcümədə gəlib çatan saxta "Monqolların gizli tarixi"nə əsaslanır. Əgər gerçəkdən də nə zamansa çin heroqlifləri ilə yazılmış və guya monqol dilində

olmuş mətnlər olubsa, onun gerçəkdən də monqol dilində yazılmış olduğunu kim və necə müəyyənləşdirmişdir? Axı, heroqliflər fonetik yazı deyil, bütöv sözlərin işarələrlə yazılışıdır və heroqliflərlə yazılmış mətnlərin fonetik səslənişini müəyyən etmək mümkün deyil. Çin dilinə tərcümə mətninə gəlincə, həmin mətnin sadəcə bir neçə vərəqinin dövrümüzədək ulaşdığı söylənilir və o da Çingiz xanın və nəslinin tarixçəsinin çoxsaylı variantlarından başqa bir şey deyildir. İkincisi, moğol türklərinin tarixinə aid olan bütün Çin sənədlərində, eləcə də adının əslində nə olduğu məlum olmayan, rus saxtakarlığı sayəsində dünyaya "Monqolların gizli tarixi" kimi tanıdılan və beləcə də qəbul edilən yazıda bu xalqın adı, eynən rus və Avropa mənbələrində olduğu kimi, "tatar" (ağ tatarlar və qara tatarlar) kimi qeyd olunub və bu mənbələrin heç birində "monqol" etnoniminə rast gəlinmir.

Hülakülər dövründə, yəni XIII-XIV əsrlərdə Azərbaycan imperatorluğunun rəsmi dövlət dili olmuş uyğur (Türküstan) türkcəsi bir müddət Osmanlı sarayında da rəsmi dil kimi işlənmiş və dövrün Osmanlı padşahları Hülakü hökmdarları ilə yazışmalarında bu dildən istifadə etmişlər. İşin ən maraqlı tərəfi isə budur ki, bütün ərəbdilli mənbələrdə Hülakülər və ümumiyyətlə Çingiz xan övladlarından türk kimi söhbət açılır. Qədim Çin, rus, Avropa və fars mənbələrində isə onlar "tatar" adlandırılır və onların monqol olduqlarına bircə dənə də olsun işarə yoxdur. Tatarların isə qədim türk boylarından biri olduğu məlumdur. Bunun belə olduğunu həm Orxon-Yenisey abidələri, həm də Mahmud Kaşğarlı birmənalı şəkildə təsdiq edir.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bütün qədim türk şəcərənamələrində, o cümlədən "Çingiznamə"də Çingiz xanın soy ağacı türklərin ulu babası hesab edilən Nuh oğlu Yafəsə bağlanır, Oğuz xanla eyni budağa mənsub Tatar və Moğol (Muğal) adlı əkiz qardaşlardan söz açılır. Bir çox hallarda tatarların bir qolunun adı və ya "tatar" adının sinonimi kimi işlədilən "moğol" (muğal) adı həmin əkiz qardaşlardan birinin adından qaynaqlanır:

Yeddinci nəsildə Türkün əkiz oğlu oldu: Tatar və Moğol. Ataları İlli xan Türküstanı onların arasında böldü. Üçüncü nəsildə Moğoldan Moğol oğlu Qara xan, Qara xan oğlu Oğuz xan... dünyaya gəldi (Бичурин, 1950-1953, 1, 223)

Farsdilli mənbələrin birində deyilir:

İslam tarixlərində yazılmışdır. İsrail oğullarının da tarixlərində yazılmışdır. Nuh peyğəmbər yer üzünü cənubdan şimala doğru üç hissəyə ayırmışdı.

Birinci hissəni öz oğullarından Hama vermişdi. Ham Sudanın atasıdır. Ortadakı qismi yenə öz oğlu olan Sama bağışlamışdı. Sam da ərəblərlə farsların atasıdır.

Nuh peyğəmbər dünyanın üçüncü qismini isə oğullarından Yafəsə vermişdir. Bu ölkələri oğlu Yafəsə verdiyi üçün bu oğlunu da dünyanın şərq tərəfinə göndərmişdi. Türklər Yafəsə Əbulca xan deyirlər, amma onun Nuh peyğəmbərin oğlu olduğunu da bilmirlər. Bununla bərabər bu türk xanının Yafəslə eyni dövrdə yaşadığını, onunla qohum olduğunu bilirlər. Moğolların hamısı, türk qəbilələri və bütün köçərilər onun nəslindən gəlirlər" (Ögəl, 2006, s. 162).

Moğollar türk şəcərənamələrində tatar türklərinin 30 boyundan, "Xannamə"də isə özbək türklərinin 32 uruğundan biri kimi qeyd edilmişlər (Ögəl, 2006, s. 395).

Maraqlıdır ki, Çingizoğullarının mifik soy əfsanəsi Göytürklərin mifik "Ergenekon" əfsanəsinin eynidir. "Çingiznamə"də isə moğolların soykökü ilə bağlı hun əfsanələri ilə tam üst-üstə düşən son dərəcə maraqlı bir süjet də yer almaqdadır. N. Y. Biçurinin "Uyğurların mənşəyi" adlandırdığı hun əfsanəsi Çin mənbələrində qeydə alınmışdır. Onun məzmunu belədir:

Belə deyirlər ki, hun şanyuyunun (xaqanının) ***iki çox gözəl qızı dünyaya gəlir. Saray adamları onları tanrıça hesab edirlər. Şanyuy deyir:***

-Mən bu qızları insan oğluna ərə verə bilmərərm. Mən onları Tanrıya verəcəyəm.

O, paytaxtında qəsr tikdirib, qızlarını ora yerləşdirir. Üç il sonra anaları qızları oradan götürmək istəsə də, şanyuyu etiraz edir, hələ vaxtı çatmadığını söyləyir. Bir il sonra isə qoca bir qurd qəsrin divarlarını gecə-gündüz demədən oymağa başlayır. Orada özünə yuva salır. Kiçik qız deyir:

-Atamız istəyir ki, bizi Tanrıya versin, indisə bir qurd gəlib. Ola bilsin ki, bu, xoşbəxtlik əlamətidir.

Qız elə o andaca qurdun yanına getmək istəyir.

Böyük bacı qorxuya düşərək deyir:

-Bu ki, heyvandır, valideynlərimizi biabır etmə.

Kiçik qız qulaq asmır, qurdun yanına gedir, onynla yaşayır və ondan bir oğlan doğur. Onun nəsli çoxalır və dövlət qururlar. Elə buna görə də burada uzun-uzadı oxumağı sevir və qurd kimi ulayırlar (Бичурин, 1950-1953, 1, s. 214-215).

"Çingiznamə"dəki əfsanədə isə deyilir:

Qədim zamanlarda Ağ dəniz sahillərində Malta şəhəri vardı. Bu şəhəri Altın xan idarə edirdi. Xanın arvadının adı Kurlevuç idi. Onların bir qızı oldu, adını Ulemlik qoydular. Qızı günəşdən və aydan gizlətmək üçün daş saray tikib onu orada saxladılar. Qız beləcə böyüdü. O, çox gözəl idi, güləndə qurumuş ağaclar göyərər, otsuz çöllər otla örtülərdi. Bir gün o, dayısından soruşdu: "Bu saraydan başqa dünya varmı?" Dayısı cavab verdi: "Dünya bu sarayın çölündədir, orada dünyanı işıqlandıran ay və gün var." Qız pəncərəni açıb günəşə baxdı və huşunu itirdi. O, günəş şüasından hamilə qəldı. Altın xanla arvadı bundan xəcalət çəkərək qızı qayığa qoyub onu Tün dənizə buraxdılar... (İnan, 1934, s. 195)

Bu əfsanədə Ağ (Aralıq) və Tün (Qara) dənizlərinin adının çəkilməsi diqqəti çəkir. Gördüyümüz kimi, moğolların əfsanələri onların kökünü Ön Asiya ilə bağlı təqdim edir. Eyni hal Göytürk əfsanələrində də müşahidə edilir:

"Türkütlərin (Göytürklərin) *əcdadları Qərb dənizindən* (Xəzər dənizindən) *qərbdə yaşayırdılar..."* (Heyət, 1993, s. 72).

Yuxarıda təqdim edilən əfsanələrin Azərbaycan variantı da var və biz onu 1988 – ci ildə "Oğuz" Etnoqrafiya Həvəskarları Birliyinin xətti ilə Bakının Türkan kəndinə təşkil etdiyimiz könüllü ekspedisiya zamanı 75 yaşlı Teyyub Məmmədağa oğlu Xanağayevin dilindən qeydə almışıq. Çox təəssüflər olsun ki, o zaman folkloru necə toplamaq lazım olduğunu bilmədiyimizdən söyləyicinin şivəsini gözardı etmiş və əfsanəni ədəbi dildə yazıya köçürmüşük. Bununla belə, onun süjetinə zərrə qədər də xələl gətirməmişik. Hazırda şəxsi arxivimizdə qorunan və indiyə kimi heç yerdə dərc edilməyən əfsanənin məzmunu belədir:

Babam babasından, o da öz babasından, o da öz babasından eşidib, nəsildən nəslə ötürüblər ki, Qız qalasını Bakının birinci xanı özünün gözəl-göyçək qızını yad gözlərdən qorumaq üçün tikdirib. Deyilənə görə, qız o qədər göyçəkmiş ki, aya deyirmiş sən çıxma, mən çıxım, günə deyirmiş sən çıxma, mən çıxım. Qızı görən onun gözəlliyinə tab gətirməyib qəşş edərmiş. Odur ki, xalq arasında gözəlliyinə görə ona Maral deyərmişlər.

Maral böyüyüb, həddi-büluğa çatanda xan onu qisməti çıxana qədər naməhrəm gözündən uzaq tutmağa qərar verib və qalanı da bu məqsədlə tikdirib. Fikri qızı Rum şahının oğluna verməkmiş. Qız darıxmasın deyə, Bakı kəndlərindən abırlı-həyalı qırx incəbel qız seçib onun xidmətinə verirlər. Amma Maral qızlara deyir ki, tək qalıb zikr və dua etmək istəyir. Beləcə, hücrələrdən birinə çəkilib zikr etməyə başlayır. Allaha onu bu məhbəsdən qurtarması üçün gecə-gündüz dua edir. Günlərin birində, gecə vaxtı qalanın pəncərəsindən içəri bir işıq düşür. İşıq böyük bir canavara çevrilir. Qız bərk qorxur. Canavar dil açıb qıza deyir:

-Qorxma, sən o qədər zikr və dua etdin ki, Allahın sənə rəhmi gəldi və məni göndərdi ki, səni bu məhbəsdən xilas edim. Min belimə, səni uzaq ellərə aparacağam.

Maral Allaha şükr edir və canavarın belinə minir. Canavar deyir:

-Boynumu bərk-bərk qucaqla ki, yıxılmayasan.

Qız o deyən kimi edir, onun boynunu bərk-bərk qucaqlayır. Qurd qızla birlikdə özünü dənizə atır və üzüb o biri sahilə keçir. Bundan sonra qızı görən olmur.

Qurdun Maralı qaçırdığını görən xidmətçi qızlar xanın qorxusundan Allaha dua edirlər ki, onları daşa döndərsin. Amma Allah onları daşa yox, qu quşlarına döndərir. Buyurur ki, Maralın dalınca uçsunlar və ona yenə də əvvəlki kimi xidmət etsinlər (B. Tuncayın şəxsi arxivi. İnv. № 0011).

Maraqlıdır ki, rəvayətlərdə Çingiz xanın ulu əcdadlarından olan Börteçinonun (Bor Toğanın) dənizi (Xəzəri) aşaraq bugünkü Monqolustan ərazisinə gəldiyi və burada məskunlaşdığı açıq şəkildə ifadə edilməkdədir. Burada o Qao Maral (Maral Qova) adlı qızla evlənmişdir (Jean-Paul, 2005, s. 310). Çingizin doğulması ilə bağlı mifin süjeti də mövzumuz baxımından böyük maraq və önəm kəsb edir:

Alan Qova ərsiz hamilə qaldı. O belə dedi: Mənim yanıma günəş şüası gəlir, yanımdan qurd şəklində çıxıb gedir. Qərara gəlirlər ki, bunu yoxlasınlar. Üç kişi (biri qıpçaq Qara bəy, digəri türkmən Kəl Məhəmməd və Uraluç bəy Alan Qovanın çadırı önündə keşik çəkirlər, səhərə az qalmış onlar parlaq bir şüanın düşdüyünü görürlər. Bir müddət sonra şüa boz qurda çevrilir (İnan, 1934, s. 196).

Bu süjetdə şahid qismində türklərin – bir qıpçaq və bir türkmənin iştirak etməsi diqqətəlayiqdir. Təbii ki, heç bir monqoldan söhbət belə getmir.

Çingiz xanın indiki Monqolustan ərazisində doğulduğu və həmin ərazidə yerləşən Qaraqorum şəhərində yaşadığı faktdır. Fəqət bu fakt onu monqol hesab etməyə əsas vermir. Çünki bugünkü Monqolustan ərazisi Göytüklərin də məskəni və mərkəzi olmuşdur. Türk ədəbiyyatının ən qiymətli abidələrindən hesab edilən Orxon-Yenisey abidələrinin böyük bir qismi həmin ərazidə yerləşir. Bugünkü monqollara gəlincə, onlarının gerçək etnik adı xalxadır və onlar buryat və

kalmıklarla eyni xalqdırlar. “Monqol” (əslində monqul) adını isə onlara türklər vermişlər. Qədim türk dilində “monqol” (monqul) kütbeyin, yelbeyin deməkdir. Həmin kəlmə türk dilindən rus dilinə də keçərək “tupoy monqol” formasında və eyni mənada işlənir. Özünü həmişə digərlərindən üstün tutan türklər bir çox hallarda qonşularına bənzər aşağılaycı adlar vermişlər. Bu baxımdan Sibirdə yaşayan tunqusları (tunqus-donuz), Şimali Qafqazda yaşayan adıqları (adıq-ayı) və s. göstərmək olar. Farsalara “tacik” (qədim türk mənbələrində “təzik”, yəni təzək) adını da türklər vermişlər. “Albanya tarixi” kitabından belə aydın olur ki, yerli xristian türklər, yəni albanlar eyni adı (təzik) həqarətlə müsəlman ərəblərə də şamil etmişlər.

“Monqol” və “moğol” etnonimlərinin bənzəməsinə gəlincə isə, bu, təsadüfi fonetik oxşarlıqdan başqa bir şey deyildir. Ruslar bu oxşarlıqdan, eləcə də Çingiz xanın Monqolustanda doğulub yaşaması faktından çıxış edərək məlum saxtakarlığa rəvac vermişlər. Bu saxtakarlığın səbəbini başa düşmək üçün isə Marko Polonun XlV əsrdə cızdığı xəritəyə baxmaq yetərlidir. Həmin xəritədə bugünkü Rusiyanın bütün ərazisi “Tatariya” kimi qeyd edilmişdir. Sözügedən xəritədə nəinki “Rus” adında bir ölkə, kiçik bir şəhər belə yoxdur. Maraqlıdır ki, Ptolomeyin antik dövrdə cızdığı xəritədə isə eyni ərazi “Skifiya” (Skiflər, yəni iskitər ölkəsi) adlanır. Qədim yunanların isə türkləri “skif” (iskit) adlandırdığı məlumdur. Ruslar bugünkü Rusyann başdan-başa qədim türk ölkəsi olduğunu gizlətmək üçün iskitlətin (skiflərin) guya irandilli, moğolların (tatarların) isə guya işğalçı monqollar olduğunu “sübut” etməyə çalışmışlar. Bu azmış kimi türklər üçün yalançı bir ulu vətən də uydurulmuş, onun guya Altay dağları olduğu iddia edilmişdir. Rus tarixşünaslığı moğolları vəhşi köçərilər kimi təqdim edir. Tarixi mənbələr isə “köçəri” Çingiz xanın Qaraqorum şəhərində yaşadığından və bu şəhərin moğol dövlətinin paytaxtı olduğundan bəhs edir, yəni Çingiz xanın şəhərli olduğunu göstərir. Əgər moğollar gercəkdən də vəhşi köçərilər idisə, Batı xanın Saray-Batı şəhərini tikdirmək nəyinə lazım idi?

Yeni Türk Ensiklopediyasında yazıldığına görə, Çingiz xan Göytürklərin doqquzoğuz xanları nəslindən bir bəy ailəsinə mənsub idi. Xlll əsrdə o və xələfləri, tarixdə misli-bərabəri olmayan böyüklükdə bir impratorluq qurmuşlar ki, bu imperatorluğun sahəsi 64 milyon kvadrat kilometr olmuşdur. Eyni ensiklopediyanın yazdığına görə, Çingizin əsil hədəfi Göytürk dövlətini, başqa sözlə, Turan (Türküstan) imperatorluğunu dirçəltmək idi. Fəqət o dövrdə türklərin böyük əksəriyyəti artıq müsəlman idilər və əski türk ideallarından çoxdan uzaqlaşmışdılar, elə bu səbəbdən də tenqriçi (türklərin əski dini) olan çingizilərə xoş baxmırdılar.

Çingiz xanın mənsub olduğu xalq uzun illər boyu “otuztatar” adı altında Göytürklər (Türküt) İmperatorluğunun, başqa sözlə, Turanın (Türküsanın) mərkəzi əyaləti durumunda olan Ötügendə (bugünkü Monqolustan ərazisi), Göytürklərə, daha sonralar isə doqquzoğuz - onuyğurlara tabe olan türk - tatar soybirləşmələrindən biri kimi yaşamış və bu adla da Orxon – Yenisey abidələrində yad edilmişlər. Məsələn, Kül Tiqin (Kül Təkin) abidəsinin şərq tərəfində, 14 – cü sətirdə oxuyuruq:

“...Yıraya Baz kağan tokuz oğuz bodın yağı ermis, kırkız, kurıkan, otuztatar, kıtay, tatabı köp yağı ermis.”

Otuztatar soybirləşməsinə daxil olan otuz türk – tatar soyundan 28 – nin adını böyük Azərbaycan tarixçisi Fəzlullah Rəşidddinin "Cami ət – Təvarix"indən, digərlərinin adını isə özbək "Xannamə"sindən öyrənmiş oluruq: tatar, moğul, derben (derbenut, derbent), saray, dörmən, cəlayir, qanqlı, xitay, kereyit, minq, corat, suqait, nayman, bozdoğan, orusut (orus), sulduz və s. (Рашид ад – Дин, 1956, c. 346). Soybirləşməsinə tatarlar başçılıq etdikləri üçün bu xalq "tatar" və ya "otuztatar" adları ilə məşhur idi. Çingiz xan sözügedən soylardan qıyat boyuna daxil olan bozdoğan (boz şahin) soyunun bəy ailəsindən idi. Soy öz adını soyun onqonu olan boz doğandan (boz şahin quşundan) almaqda idi. Bu səbəbdən də Çingiz xanın, eləcə də mənsub olduğu soyun bayrağında boz doğan (boz şahin) rəsmi çəkilmişdi.

Mənbələrdə sözügedən soyun adına "bortoğan" kimi də rast gəlinir. Bu da bəzi türk ləhcə və şivələrinə xas r – z səsdəyişməsindən qaynaqlanır. Maraqlıdır ki, həmin soy ilk dəfə e. ə. V əsrdə Herodot tərəfindən 6 maday (Midiya) soyundan biri və Azərbaycan sakinləri kimi qeydə alnmışdır. Tarixin atası onları "parataken" adlandrmışdır (Гейбуллаев, 1991, s. 257).

Qıyat boyuna gəlincə, "Xannamə"yə görə bu boy öz adını Kimeri xanın nəslindən, yəni kimmerlərdən olan Qıyat xanın adından almışdır. Məlumat üçün bildirək ki, bu boy bütün tarixi mənbələrdə türk boylarından biri kimi qeyd edilib. Yalnız XX əsrdən etibarən rus alimləri, ardınca da Avropa tədqiqatçıları qondarma "Gizli tarix"ə dayanaraq, qıyatlardan monqol boyu kimi söz açmağa başlamışla və bu ənənə günümüzədək davam edir. Qıyat xanın tarixçəsi dastanda belə anladılır:

Kimerinin soylarından Qıyat xan adlı bir xan da var idi. O da Bənən şəhərindən idi. Ozqan xanın nəslindən olan digər böyük öz bək xanlarının zamanında bu şəhərdə gizlənmiş və səsini çıxarmamışdı. Aşbara xanın oğullarının vəziyyətini öyrənib, özünün də Kil xanın nəslindən olduğunu söyləyərək Turan üzərində haqq iddia etməyə başlamışdı. Bir ordu toplayaraq Toxmaş şəhəri üzərinə yürümüş və Aşbara xanın oğlu Arslan xanla qarşılaşmışdı.

Arslan ilə Qıyat xan arasında baş verən bu qarşıdurmada Arslan xan öldürülür. Qıyat xan Toxmaş şəhərini ələ keçirib, Turan hökmdarı qismində taxta oturur. Aşbara xanın ikinci oğlu yaratdığı qarışıqlıqlardan və etdiyi haqsızlıqlardan peşiman olaraq, Kerü Kırım (Xəzər) ***dənizinin sahilinə gələrək burada bir şəhər salır və yaşamağa başlayır. Bu səbəbdən də həmin şəhərə Əjdər xan*** (Həştərxan) ***deyirlər.***

Otuz il sonra Qıyat xan ölür, yerinə oğlu Dürlügün (Türk boylarından dürülgünlər adını Dürülgün xanın adından almışlar) ***keçir. İyirmi il xanlıq edən Dürülgünün ölümündən sonra oğlu Qorulas*** (dürülgün boyunun qorulas soyunun adı buradan qaynaqlanır) ***taxta çıxır. Qorulasdan sonra oğlu Noyan xan olur. Noyandan sonra da oğlu Buyan bütün Turana hökm edir.***

Buyan xanın dörd nigahlı arvadı və qırx kənizi var idi. Buyanın oğlu yox idi. O, hey oğlan arzulayır, fəqət Tanrı ona həmişə qız qismət edirdi. Beləcə qırx qızı olmuşdu. Bu qadınlardan doğulan qırx qızdan bu gün qırxqız (qırğız) adı ilə tanınan qövm peyda olmuşdur (Burada qırğız xalqının etnogenezinin qırx qızla bağlanılması diqqəti çəkməyə bilməz. İrəlidə "qırx qız" motivinin Qafqaz mənşəli olduğunun və bu halda söhbətin amazonkalardan getdiyinin şahidi olacağıq).

Günlərin bir günü Buyan xan hərəmxanasına gəlir və görür ki, arvadlarından birinin qarnı çox qabarıb... Qadından qarnını niyə belə şişdiyini soruşur... O da bətnində bir oğlan uşağı olduğu üçün qarnının qabardığını söyləyir. Buyan xan da ona: "Əgər mənə bir oğul doğsan, səni baş xatun edərəm, yox, əgər qız doğsan, səni də, qızını da öldürərərm" deyir. Elə bu vaxt qaravullar gəlib, Qıyan çölündə uyğurların xanı Buğur xanın üsyan edib onun üzərinə yürüdüyünü bildirirlər... (Ögəl, 2006, s. 409-411).

Dastanda daha sonra Buyan xanın (əslində Muyan xan) uyğurlarla savaşında söz açılır. Bundan sonra isə Alan Qova ilə bağlı məlum əfsanə iki fərqli versiyada təqdim olunur. Əfsanənin birinci versiyası belədir:

...Buyan hamilə olan arvadına: "Əgər mənə bir oğul doğsan, səni baş xatun edərəm, yox, əgər qız doğsan, səni də, qızını da öldürərərm" deyir, özü isə uyğurlarla savaşa gedir. Arvadı isə tərslikdən qız doğur. Bundan bərk qorxuya düşən qadın qızını oğlan kimi qələmə verir, ona oğlan paltarı geyindirib, oğlan kimi böyütməyə başlayır. Adını da Alan Qova qoyur.

Atası uyğurlarla döyüşdə olan Alan Qova böyüyür, on beş yaşına çatanda artıq özünü bir igid kimi aparmağa başlayır, tutduğunu əzişdirir, dağlara, çöllərə gedib ov edir, aslanları, qaplanları tutaraq baş-başa vurub öldürür.

Buyan xan döyüşdəykən ona oğlu olduğunu xəbər verirlər, o da bu xəbərə çox sevinir. Döyüşdən qayıdan kimi ata ilə qızı görüşürlər. Buyan xan bir sürək ovu təşkil edir, qız da atasının yanında ovda iştirak edir, bir maral vurub təmizləyir, atının tərkinə qoyur. Amma ata minəndə atası onun minmək tərzindən şübhəyə düşür. O, qadınla kişinin ata minmək tərzləri arasındakı fərqi yaşı bilirdi. Atasının şübhələndiyini hiss edən qız onun şübhələrini dağıtmaq üçün biratla bir çöl eşşəyini qovaraq tutur, xanın qarşısına gətirib yerə çırpır. Eşşəyi yerə elə çırpır ki, heyvan parça-tikə olur. Beləcə Buyan xanın şübhələri dağılır.

Qız evə çatarkən atasından ona ayrı bir ev döşətdirməsini xahiş edir, atası da onun xahişini yerinə yetirir. Qız öz evində yatarkən, gecə evə qaranlıqda bir ay girir. Alan Qova bu parlaq aydan hamilə qalır. Ay bacadan çadıra daxil olan da qurd və aslan kimi heyvanlar da gözə dəyir. Qız səhər yuxudan duranda halında bəzi dəyişikliklərin baş verdiyini hiss edir və hamilə qaldığını anlayır. Aradan bir müddət keçəndən sonra qarnı şişir. Qarnında nəyinsə qımıldağını hiss edən qız əhvalatı anasına danışır. Anası şübhəyə düşür, fəqət yoxlayıb qızının bakirə olduğunu görür və mat-məəttəl qalır. Beləcə, qızın aydan hamilə qaldığı məlum olur.... (Ögəl, 2006, s. 412).

Əfsanənin ikinci variantı belədir:

Qıyat qəbiləsi içərisində bir adam var imiş. Bu adam əcəli çatanda ölmüş, öldükdən sonra üç oğlu və arvadı qalmışdı. Arvadın adı Alan Qova idi. Əri öldükdən sonra qadın bir gün yatırmış, gecə yarısı pəncərədə ay işığı kimi bir şey içəri girmiş, sonra da aslan və ya qurd şəklində çıxıb getmişdi. Qadın bu işıqdan hamilə qalmışdı.

Alan Qovanın anası qızının hamilə olmasından təşvişə düşür... Atası Buyan xan uyğur döyüşündən dönməmiş qızını bir sandığın içinə qoyur və sandığı Səroş çayına tullayır. Ay sandığı dərhal ağuşuna alıb aparır. Bundan bir müddət sonra

Buyan xanın uyğurlarla döyüşdə öldüyü xəbəri gəlir. Qızın anası bərk peşiman olur, amma heç bir faydası olmur. Qızını artıq birdəfəlik itirdiyi məlum olur.

Dürülgün elində iki nəfər çay sahilində ov edirmiş və bütün şikarı tən bölürmüşlər. Bunlardan birinin adı Dam Buğa, o birinin adı is Duvay imiş... Bir gün bunlar yenidən ov edərkən bir sandığın su ilə axdığını görürlər. Cəld sandığı tutub sahilə çıxarırlar. Sandığı açanda görürlər ki, içində gənc və gözəl bir qız var. Qızı sandıqdan çıxarırlar, o da onlara başına gələnləri bircə-bircə danışır. Dostlar qızı özləri ilə götürüb öz ellərinə aparırlar. Aradan qırx gün keçir və qız ay parçası kimi bir oğlan doğur.... Yeddi gün sonra oğlana Buzancar adı qoyurlar. Bu uşaq Çingiz xanın yeddinci göbəkdən əcdadıdır. Aradan iki il keçdikdən sonra qız təkgöz Duvaya ərə gedir və ona on iki oğlan uşağı doğur. Lakin qadın oğulları içərisində ən çox Buzancarı sevir. Bu da qardaşlarının ona paxıllıq etməsinə səbəb olur. Paxıllıq o səviyyəyə çatır ki, analara onların Buzancara bir xətər yetirə biləcəyindən qorxmağa başlayır. Odur ki, qadın ilk beşiyini yanına salıb, onunla birlikdə çay qırağına gəlir, ona nəsihətlər verir. Deyir:

-Sən buralı deyilsən. Ona görə də qardaşların və yerlilər sənə xətər yetirə, hətta səni öldürə bilərlər. Bu çayın yuxarı axarı boyunca get, sağ-salamat olduğunu bilməm və təskinlik tapmam üçün hər dəfə quş ovladıqda onun başını kəs və çay at.

Qadın bu sözləri dedikdən sonra oğlu ilə vidalaşır və evinə dönür. Oğlan da anası dediyi kimi Kerü (Kür?) ***çayın mənbəyi istiqamətdə yola çıxır.***

Bu çayın sahilində bir yurd varnış və orada dörd qardaş yaşarmış.. Bir gün onların inəklərinin ayaqları qırılır. Onlar bunu edəni tapır və ona da inəyin ayağını sarıdırlar. Fəqət inəyin ayağının sarğısı od alır və sonra da alov xırmana keçir. Bu, qardaşların bir-biri ilə höcətləşməsinə və savaşmasına səbəb olur. Onlar bütün günahı inəyin qıçını qıran qardaşda görürlər.

Əfsanədə deyilir ki, Buzancar qardaşların arasına girib, onların mübahisəsini həll edir. Qardaşlar onun ağlına heyran qalıb, ona onlarla yaşamağa yer verirlər. Bütün elin tədricən rəğbətini qazanan gənc tezliklə xan olur və bütün türk soy və boylarını birləşdirir. Təkcə Qıyat boyunun başçısı uyğur Bekiş xan ona tabe olmaq istəmir. Belə olan halda Buzancar ordu toplayıb onun üzərinə gedir və döyüşdə Bekiş xanı öldürü. Sonra isə Qıyat elinin bütün camaatını qılıncdan keçirir (Ögəl, 2006, s. 413-414).

"Xannamə"də yazılanlara görə, Buzancardan sonra oğlu Bukay, Bukaydan sonra oğlu Kaydu, ondan sonra oğlu Bəy Sonqur, Bəy Sonqurdan sonra oğlu Tümən, ondan sonra oğlu Kabul, daha sonra sonuncunun oğulları Bartan və Noyan, Noyanın oğlu məslindən olan Təmür Gürən növbə ilə xanlıq edirlər. Bundan sonrakı hissədə Yesugey Bahadır və Çingiz xanın tarixçələri nəql edilir (Ögəl, 2006, s. 414-415).

Mövzumuz baxımından qaraqalpaq türklərinin etnogenezinin bu xalqa məxsus zəngin folklor abidələri əsasında öyrənilməsi də böyük maraq kəsb etməkdədir. Belə hesab edilir ki, qaraqalpaqların müstəqil etnos kimi formalaşması Orta Asiyada, Aral gölü ətrfindakı geniş çöllərdə baş vermişdir. Fəqət bu xalqın şəcərə miflərinin, əfsanə və rəvayətlərinin öyrənilməsi onun ilkin formalaşma mərhələlərinin Orta Asiyadan çox-çox kənarda, Ön Asiya və Qafqazda, daha dəqiq

desək Azərbaycan və Şərqi Anadolu ərazisində baş verdiyini, etnik köklərinin isə minilliklərin dərinliklərinə qədər uzandığını söyləməyə əsas verir.

Bəri başdan qeyd edək ki, qaraqalpaq türklərinin folklorunun, o cümlədən şəcərə folklorunun öyrənilməsində uzun müddət Xorəzm ekspedisiyasında malışmış S. P. Tolstov və T. A. Jdankonun, eləcə də atasının işini davam etdirən L. S. Tolstovanın ölçüyəgəlməz xidmətləri olmuşdur. Onlardan S. P. Tolstov qaraqalpaq türklərinin hazırda məskun olduğu əraziləri vaxtilə belə xarakterizə etmişdi:

"Aralətrafı bölgə şimali Avrasiya çölləri ilə Orta Asiyanın dağlıq ön və cənub regionlarını Hindistanın və Cənubi Avrasiyanın orta düzənləri ilə birləşdirən, hind-Avropa elementinin etnogenez və qlotogenezinin baş verdiyi önəmli məkandır (Толстов, 1948, с. 341).

Qaraqalpaq türklərinin çoxəsrlik etnik formalaşma dövrü ərzində bu coğrafiyadan keçən qədim miqrasiya yollarından xeyli qidalanaraq, öz mədəniyyətini, o cümlədən folklorunu nəzərəçarpacaq dərəcədə zənginləşdirə bildiyini, bu üzdən də bu xalqın folklorunun tarixin ayrı-ayrı dövrlərini əks etdirdiyini yazan L. S. Tolstovanın fikrincə, kök etibarilə qıpçaq olan, sonrakı dövrlərdə oğuz və peçeneklərə qaynayıb qarışan qaraqalpaqların etnik şüurunda yad təsirlər də az rol oynamamışdır (Толстова, 1977, с. 141). T. A. Jdanko bu xalqın etnik köklərindən birinin sak-massagetlərlə və e.ə. Vll-ll əsrlərlə bağlı olduğunu ehtimal etmişdir (Жданко, 1950) və irəlidə görəcəyimiz kimi, o, qətiyyən səhv etməmişdir. L. S. Tolstova isə bir qədər də irəli gedərək, bu köklərin daha qədim əsrlərə və Ön Asiya, Qafqaz və Azərbaycan ərazilərinə uzandığını təsbit edə bilmişdir. Fəqət o, bu xalqı sonradan türkləşməyə məruz qalan irandilli xalq saymış, bu da ondan qaynaqlanmışdır ki, xanım Tolstova onların rəvayətlərini özbək-sartların mənşəyi barədə Məqdisi (X əsr), Yaqub Həməvi (Xlll əsr) və Həmdullah Qəzvininin (Xlll-XlV əsrlər) qələmə aldıqları rəvayətlərlə qarışıq salmışdır. (Толстова, 1977). Bununla belə, o, "Qaraqalpaqların tarixi folkloru bu xalqın etnogenezinin və etnomədəni əlaqələrinin öyrənilməsinin əsas mənbəyi kimi" adlı çox sanballı məqaləsində qaraqalpaq xalqını təşkil edən 6 əsas türk boyundan biri olan myütenlərin bir vaxtlar Şərqi Anadolu ərazisində (Urmiya gölündən qərbdə) mövcud olmuş Matiena ərazisində yaşadıqlarını təsdiq etmişdir.

Qeyd etdiyimiz kimi, qaraqalpaqlar 6 boydan ibarət olmuşlar. Onların ən başda gələni myütenlər idi. Bu barədə Bərdahın "Şəcərə"sində belə deyilir:

Myüten, Konqrat, Qıyat, Qıpçaq,
Keneges, Manqıt – bunlar bir bıçaq.
Qaraqalpaqın bütün altı boyu,
Yurdlarını itirdi, onlarsız qaldı torpaq.

Daha sonra isə əlavə edilir:

Myütenlərin uranı – Ak Şolpan,
Kiyatların uranı – Aruxan.
Maykadan konqratlar törədi,
Bu ikisi sonda birləşdi (Qaraqalpaq auz ədebiatınınq yigitləri…, 1940, səh. 6).

Dövrümüzədək ulaşmış myüten motiv və süjetlərindən bu xalqın ata yurdunun Güney Azərbaycandakı Urmiya gölü sahilləri olduğu məlum olur.

Qaraqalpaq-myütenlər və onlarla faktiki olaraq eyni xalq olan və Zərəfşan vadisində yaşayan özbək – mitanlardan toplanmış bir rəvayətdə myütenlərin (mitanların) bütün fərdlərinin qırğına məruz qalmasından söhbət açılaraq, bildirilir ki, sözügedən xalq öz adını Myüten adlı bir şəxsdən alır və həmin şəxsin bütün nəsli düşmənlər tərəfindən məhv edilir. Sadəcə dul arvadı və iki oğlu sağ qalır. Mövcud süjetin qaraqalpaq variantında özbək variantından fərqli olaraq, Myütenin dul qalan arvadının adı da çəkilməkdədir. O, Ak Şolpan (Ağ Çolpan) adlandırılır (Толстова, 1977, с. 144). Bu da Bərdah "Şəcərənamə"sindəki adla üst-üstə düşür.

Myüten folklorunda ən maraqlı süjetlərdən biri də Myütenin soyundan olan və myütenlərin soy babalarından hesab edilən, divin belinə minərək Kap-taunun (Qaf dağının) üzərindən uçan Tamin (Tamim) adlı bahadırla bağlıdır. Bəzi elementlərinə görə "Məlik Cümşüdün nağılı" adlı Azərbaycan nağılını xatırladan bu rəvayətdə Kap-tau myütenlərin məskun olduqları ərazilərin içərisində göstərilir. Bu faktı əldə əsas tutan L. S. Tolstova yazır:

"Biz qaraqalpaq-myütenlərin əfsanə və rəvayətlərində bu xalqın və ya onun soy babasının ilkin ata yurdu olan Kap-tau (müasir qaraqalpaqlar bu ad altında Qafqaz dağlarını başa düşürlər) ilə tez-tez rastlaşacağıq. İşin ən maraqlı tərəfi budur ki, həmin rəvayət və əfsanələrin bir qismi qaraqalpaq xalqının etnogenezinin daha sonrakı dövrlərini, orta əsrlərə aid dövrlərini əhatə edir" (Толстова, 1977, с. 148).

Qaraqlpaqların tarixlərinin ilkin çağlarında Ön Asiya və Qafqaz ilə bağlı olduqlarını sübut edən folklor materiallarından biri də 1875-ci ildə N. Karazin tərəfindən qeydə alınan "Qadının xanlığı haqqında nağıl" adlı bir nağıldır ki, bu nağılda bir vaxtlar azərbaycanlılar, farslar, ermənilər, aysorlar, yunanlar, ərəblər və s. arasında məşhur olan Aşşur hökmdarı Semiramida (Şamuramat) haqqında rəvayətin izlərinə rast gəlirik (Каразин, 1875, с. 291). Qaraqalpaq nağılında ad Samiram kimi çəkilir ki, bu da V əsr erməni tarixçisi Moisey Xorenatsinin qeydə aldığı "Şamiram" adı ilə üst-üstə düşür. İ. M. Dyakonov sözügedən müəllifin əsərindəki Şamiram adına toxunaraq göstərmişdir ki, adın bu forması yunanlar vasitəsi ilə alınan formanı (Semiramida) yox, yerli formanı əks etdirməkdədir (Дьяконов, 1956, с. 185). Bu fakt birmənalı şəkildə sübut edir ki, sözügedən süjet Orta Asiyaya heç də, M. O. Kosvenin iddia etdiyi kimi, yunanlar tərəfindən, Makedoniyalı İskəndərin yürüşləri zamanı gətirilməmişdir (Косвен, 1947, с. 38-39, 42-43).

Yeri gəlmişkən, qaraqalpaq mifləri içərisində amazonkalarla bağlı süjet və motivlərə də rast gəlinməkdədir ki, bu da sözügedən xalqın, tarixlərinin ilkin çağlarında Azərbaycanda yaşadıqlarına əlavə sübutdur. Söhbət Mərkəzi Asiya xalqlarının heç birinin mifologiyasında analoquna rast gəlinməyən "Qırx qız" dastanından gedir. Bu dastannın süjeti ilə Quzey Qafqaz xalqlarının ortaq abidəsi olan və e.ə. l minilliyin ortalarında, iskit-sak mühitində formalaşdığı hesab edilən nart eposu ilə ümumi süjet və motivlərə sahib olması mütəxəssisləri çoxdan heyrətə salmışdır. "Qırx qız" dastanında öz qırx qadın döyüşçüsü ilə, yəni qırx amazonka ilə birlikdə uzaq bir adada yaşayan və xalqını düşmənlərdən qoruyan Gülayım adlı hökmdar qadından bəhs edilir (Сорок девушек…, 1951; Kırk kız…, 1956).

Mütəxəssislər Gülayım obrazını nart eposunun kabardin variantındakı Daxanaqo obrazı ilə eyniləşdirirlər:

Nartların dastanlarında belə deyilir,
Alplar içində alp olan, görəsən, kimdir?
Alplığı ilə alpları kölgədə qoyan,
Əlbət ki, alplar alpı Daxanaqo ərəndir.
At belinə qalxanda şövqündən yer əsir,
Onun qoçaq bir qız olduğunu kim bilir?
Sinəsindəki gümüş qalxan bərq vurur,
Mindiyi atdan süvari qız qürur duyur (Нарты, 1957 a, c. 507-508).

Bu dastanın P. Akritas və Y. Stefanova tərəfindən təqdim edilən başqa bir variantı olan əfsanədən isə belə məlum olur ki, dağlar başında yaşayan sözügedən gözəl bahadır qadının ordusu bütünlüklə qadınlardan-amazonkalardan təşkil olunmuşdu (Акритас, Стефанова, 1958, c. 47-48). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bənzər əfsanə günümüzədək Azərbaycanın Zaqatala rayonunda da, həm türk, həm də avar əhali içərisində yaşamaqdadır və oradakı xalq rayon ərazisində əlçatmaz qayada yerləşən Pəri qalasını həmin bahadır qadın və amazonkalar ilə əlaqələndirirlər.

L. S. Tolstova haqlı olaraq "Qırx qız" dastanının süjeti ilə nart eposunun osetin variantının, daha doğrusu bu variantın "Noza oğlu Barxunun ölümü" adlı bölümünün süjeti arasında daha çox uyğunluq olduğunu yazır:

""Noza oğlu Barxunun ölümü" adlı bölümdə eynən qaraqalpaq dastanında olduğu kimi, öz yandırılmış yurd yerinin və öldürülmüş qohumlarının qisasını alan qadın döyüşçülərin təsviri verilir" (Толстова, 1977, c. 154).

"Qırx qız" dastanında Gülayım Surtayşanın kalmık ordusunun onların şəhərlərinə basqın etməsindən sonra öz "amazonkalarına" belə müraciət edir:

Bu zaman Gülayım ayağa qalxaraq,
Qəzəblənmiş qızlara belə məsləhət etdi:
"Ey mənim kiçik bacılarım, qohumlarım,
Yetər kədərlənib, ağladıq" – söylədi.
"Gəlin qolçaqlarımızı taxıb, sıxaq kəmərləri,
Ölkəmizi tari-mar edən zalım düşmənləri,
Yorulmadan, gecə gündüz təqib edək,
Qılınclarımızı qınından çıxarıb, çəkək.
Atlarımızı minib yel kimi şığıyaq,
Zalım düşmənə çatıb, haqlayaq.
Soyumuzu əsir edən Suroyşa ilə döyüşüb,
Ya ölək millət üçün, ya da ki zəfər çalaq.

Bənzər halı osetin eposunda da görmək mümkündür:

Həmin zaman o məhəllənin yanında ki,
Barxunun adamları darmadağın etmişdi,
Darqavsarın qızı bütün qızları topladı,

O yerdə ki hər yan yanıb külə çevrilmişdi:
"Ağlamaqdan, sızlamaqdan bir şey düşməz ələ,
Ölüləri ağlamaqdansa verib biz əl-ələ,
Heç olmazsa küllərini qoyaq qəbirlərə".

Qızlar ölmüş qohumlarını basdırdıqdan sonra qisas almağa söz verirlər:

Qəzəb-hiddətlə and içdi onlar,
Ki, düşməni bağışlamayacaqlar,
Qan bahasını mütləq alacaqlar (Нарты, 1957 б, с. 39).

Osetin və qaraqalpaq eposlarının başqa bir yaxın tərəfi qızların hərbi təlim keçməsi səhnəsidir. Digər bənzərlik isə hər iki eposda əkizlərin iştirak etməsidir. Osetin eposunda Xamıp və Uruzmaq adlı iki əkiz qardaşdan söhbət açılır. Onların atası Axsarın da Axsartaq adlı əkiz qardaşı vardı. Bu qardaşlardan Uruzmaq öz bacısı Satana ilə evlənir. Qaraqalpaq dastanında isə Arıslan və Altınay adlı əkiz bacı-qardaşdan və onların şərlənərək zina etdiklərinin iddia edilməsindən danışılır (Толстова, 1977, с. 154).

"Qırx qız" dastanı ilə bu tip səsləşmələrə nart eposunun abxaz variantında və nartlar barədə qumuq əfsanələrində də rast gəlmək mümkündür. Bu variant və əfsanələrdə Satana 100, bəzənsə 40 oğul anası kimi təqdim edilir (Нартский эпос, 1957, с. 44, 167). Qaraqalpaq dastanında isə yüz (bəzi variantlarda qırx) oğul anası rolunda Jupar-kempir çıxış edir.

Azərbaycanda da «Qırx qız» adlı əfsanə qeydə alınmışdır. Bu əfsanədə düşmənlərdən qaçan qızların dualarıilə dağ, qaya ayrılır. Qızların qırxı da bu qayanın içinə girir (Xalq yaddaşının izləri, 2005, s. 33-34). Qırx qızla bağlı motivə "Dədə Qorqud" dastanında da rast gəlinir. Söhbət Burla xatunun qırx incəbelli qızla birlikdə qıpçaqlara əsir düşməsindən gedir.

Buradakı qırx sayı ilə bağlı qeyd etməliyik ki, istənilən say (kəmiyyət) bəşər övladının dünyanı qavramasında, ətraf aləmin real və mifoloji dərkolunmasında xüsusi önəmə sahib olmuşdur. Say bütün mifoloji sistemlərdə ən geniş yayılmış işarələr toplularından biridir və ölçü daşıyıcısı kimi çıxış edir. Konkret olaraq qırx ədədinə gəlincə, bu türk mifik sistemində çoxluq anlamına gəlməkdədir. Və bu təfəkkür bütün türk və Qafqaz xalqlarında, o cümlədən Azərbaycanda belədir.R. Qafarov yazır:

"Qırx. Çoxluq anlamındadır. «Qırx düyməli paltar», «qırx otaq», «qırx dəvəli yük» deyəndə ilk baxışda sakrallıq hiss olunmur. Lakin düymələr açılıb axıra çatan kimi təzədən bağlananda bu rəqəmin arxasında sirli aləm gizləndiyi aşkarlanır. Azərbaycan türklərinin «Əsli və Kərəm» eposunun mifoloji qaynaqlarında qırx düyməli xalat gerçək aləmin bitməsi – ömür yolunun bağlanması, o biri dünyanın qapısının isə açılması kimi mənalandırılır" (Qafarov, 2010, s. 22).

Bir sözlə, Qırx qız" dastanının Qafqazla bağlılığı heç bir şübhə oyatmır. Bunu çoxsaylı faktlar təsdiq edir. Həmin faktlar isə L. S. Tolstovadan qabaq B. A. Koloyev, M.Q. Vorobyova, T. A. Jdanko və s. kimi tədqiqatçıların da diqqətini çəkmişdir (Колоев, 1959; Ворбьева, 1964, с. 58; Жданко, 1964, с. 12). Bütün bu

faktları dərindən təhlil edən L. S. Tolstova bildirir ki, qaraqaıpaqların daha qədim dövrlərə aid folklorunda Kap-tau (Qafqaz), Gürcüstan, Dağıstan, Krım, Xəzər dənizi və Qara dənizin adlarına tez-tez rast gəlinirsə, daha sonrakı dövrlərə aid folklor nümunələrində bu toponim və oronimləri Edil (İtil-Volqa), Jayık (Yayık – Ural) və Türküstan kimi adlar əvəz edir. Bu isə, təbii ki, qaraqalpaqların Qafqazdan Xorəzmə miqrasiyasının aralıq mərhələsinin folklordakı əksindən başqa bir şey deyildir (Толстова, 1977, с. 158).

Qaraqalpaqların ulu babalarının Urmiya gölü ilə Qafqaz dağları arasındakı ata yurdlarını, yəni Azərbaycan ərazisini tərk etdikdən sonra bir müddət Quzey Qafqazda, Qara dənizlə Xəzər dənizi arasında uzanan geniş çöllərdə məskunlaşdığını, ondan sonra isə Ural və Volqa çayları arasındakı ərazilərə köç etdiklərini tam qətiyyətlə söyləmək olar. Bunu həm qaraqalpaq folklorundakı toponim və oronimlər, həm də həmin bölgədə yaşayan başqırd və əski bulqar türklərinin (Volqa bulqarlarının) ağız ədəbiyyatı nümunələri ilə qaraqalpaq ağız ədəbiyyatı nümunələri arasındakı heyrətamiz paralellər sübut edir. Bu baxımdan 7-8 hecalıq misralardan ibarət "tolqau" adlandırılan qaraqalpaq xalq poema forması ilə eyni ölçü və quruluşlu "kobayır" adlı başqırd xalq şeri forması arasındakı eynilik deyilənlərə ən gözəl sübutdur. Bu eynilik özünü təkcə başqırd, qaraqalpaq, və əski bulqar jırlarının (şürlərinin) forma və ölçülərində deyil, həm də onlarda "Ay noqayım, noqayım", "Ay Uralım, Uralım" kimi müraciət şəkillərinin işlənməsində göstərir. Məsələn, "Edil kayda, el kayda" adlı bir qaraqalpaq tolqausundan bir parçaya diqqət yetirək:

Naxırları doyuracaq necə bol otlaqları vardı,
Torpaqları genişdi, bol-bol sular axardı.
Oranın qışı da yay kim keçirdi,
Ördəkləri lap qazlara bənzəyirdi.
Atlarsa qoyun kimi canlıydı, ətliydi.
Səndən məhrum oldum, ay Jayıkım, Jayıkım.
Gecələr qurbağalar uşaqlara yatmağa vermirdi imkan,
Orada ilanlar atlara yemlənməyə vermirdi məqam.
İtirdim səni, ay gölüm mənim, gölüm mənim.
Yayın sərin südündən,
Pyızın sarı yemişindən,
Qışın balıq sürüsündən
Xalqım məhrum oldu mənim (Толстова, 1977, с. 159).

Bənzər motivə "Ay Uralım, Uralım" adlı başqırd kobayırında da rast gəlirik:

Sürülərim burada otlayırdı,
Atlarım bu çöldə yeyb-bəslənirdi.
İnəklərin burada movuldayırdı,
Qoyunlarım bu yerdə yeyb kökəlirdi.
Buranın axar çayları gümüş kimi bərq vurur,
At kimi şütüyüən balıqlarla doludur.
Deyingən qarı tək quruldar burda qurbağalar (Толстова, 1977, с. 160).

Mahmud Kaşğarlının (Xl əsr) bulqar türklərindən gətirdiyi misal da bu qəbildəndir:

İtil suları axır, sahilləri döyərək,
Sahil qayalarını döyəcləyərək.
Qurbağa və balıqlar sürü-sürdür,
Onlarla qaynaşır göl (Толстова, 1977, с. 160).

Lakin bu yaxınlıq və bənzərliyin səbəbi təkcə bu iki türk xalqının, yəni başqırd və qaraqalpaqların nə zamansa eyni coğrafi arealda yaşamış olmasından qaynaqlanmaya da bilər. Məsələnin kökündə etnogenetik bağların dura biləcəyi ehtimalı da unudulmamalıdır. Üstəlik də unudulmamalıdır ki, Başqırd soylarından userqanların şəcərənaməsində bu soyun öz başlanğıcını eynən qaraqalpaq - myütenlər və özbək – matienlər kimi Myüten bəydən (Myüten biy) götürdüyü vurğulanır. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Userqan-myüten folklor birgəliyi mövzusu elmdə yeni deyil və R. Q. Kuzeyev bu mövzuya dəfələrlə müraciət etmişdir (Толстова, 1977, с. 160).

"Ormambet biy" poemasından isə belə məlum olur ki, qaraqalpaqlar Ormambet bəyin ("Manas"da Almanbet kimi yad edilir – B. T.) ölümündən sonra (XVl əsr) Volqa və Ural arası əraziləri tərk edərək şərqə doğru köç etmiş və hazırda yaşadıqları ərazilərdə məskunlaşmışlar. Elə həmin dövrdə də qaraqalpaqlar iç-içə, birlikdə yaşadıqları noqaylardan ayrılmışlar:

Ormambet bəy öldüyündə,
On noqay böyu ayrı düşdü bir-birindən.
Ormambet bəyin oğlu yox idi,
Yalnız bircə qızı var idi.
Bu noqayların birliyini pozdu.

Bu tolqaudan (poemadan) anlaşıldığı kimi, müəyyən dövrdə qaraqalpaqlar noqay siyasi birliyinə daxil olmuşlar (Толстова, 1977, с. 161). Başqırdların da həmin dövrlərdə Noqay ulusunda yaşadıqları məlumdur (Очерки по истории Башкирской АССР, 1956, с. 72-75).

Qırğızlarda da "Qırx qız ata" adlı əfsanə qeydə alınmışdır və bu əfsanə qaraqalpaq dastanının süjetini deyil, Azərbaycandakı eyni adlı əfsanəni xatırlatmaqdadır. M. İsmayıl Rüstəm qızının fikrincə, qırğızların «Qırx qız ata» əfsanəsi türk mədəniyyətinin ortaq xüsusiyyətlərini aydın şəkildə göstərir (İsmayıl Rüstəm qızı, 2008, s. 60). Əfsanəyə görə Köymen dağında yaşayan obalarda qırx qız biri - biri ilə bacı kimi keçinirmiş. Bir gün bu obalara quldurlar basqın edir. Qızlar o sırada hərəsi bir işlə məşğul imiş. Basqınçıları kafir sayan qızlar onlara görünməkdənsə daş olmağı diləyirlər. Köymen dağı yarılır. Qırx qız dağın içinə girərək orada daş olurlar. Bura «Qırx qız ata» adlandırılmış və ziyarət yerinə çevrilmişdir (Yüz bir türk efsanesi, 2004, s. 64-65).

Mirəli Seyidov mifoloji təfəkkürdə bu tip çevrilmələrin əski inamlarla bağlı olduğu fikrini əsaslandıraraq yazır:

"Qədim insanlar inanırmış ki, onqon, ilahi, Tanrı hər bir canlıda, cansızda cüz halında var və onlar kökə görə qohumdurlar. Bu cüzün gücü ilə canlı, cansız şəklini dəyişir. Daş insan olur, insan heyvan və sair" (Seyidov, 1989, s. 262).

"Qırx qız ata" əfsanəsinin kök etibarilə Qafqaz regionu, daha dəqiq desək, Azərbaycanla bağlı olduğu, yəni Azərbaycandan Orta Asiyaya aparıldığı heç bir şübhə oyatmır. Əfsanədəki daşa dönmə motivi də Azərbaycan mənşəlidir. Bu motiv Naxçıvan regionundan toplanmış əfsanələrdə rast gəldiyimiz əsas motivlərdən biridir (İsmayıl Rüstəm qızı, 2008, s. 51). M. İsmayıl Rüstəm qızı yazır:

"Daşa dönmə insanların əski mifoloji dünyagörüşünün ifadəsidir. Bu proses müəyyən vəziyyətlərdə dualar, Tanrıya yalvarış, niyyət etmə ilə baş verir. Məsum varlıqların- əsasən qızların, gəlinlərin, sevgililərin zülmdən qurtuluş yolu dağa üz tutması və daşa çevrilməsidir. Maraqlı tərəf odur ki, insana bənzər daşlar əfsanələşərkən əslində daşlar da ülviləşmiş, xalq yüksək mənəvi duyğularını daşlara aşılamışdır. Daşa dönmə motivində qədim türklərin dağ, daş və qayalara baxış tərzi də ortaya çıxır" (İsmayıl Rüstəm qızı, 2008, s. 51-52).

Alimin yazdığına görə, Şahbuz rayonunun Badamlı kəndindəki «Qız-gəlin» deyilən yerlə bağlı xalq arasında iki əfsanə danışılır. Əfsanələrin birində deyilir ki, bir ovçu silahı qaldırıb qarşısındakı kəklikləri nişan alanda kəkliklər onun gözünə qız - gəlin kimi görünür. Elə ki, tüfəngi salır, yenə kəkliklər görünür. Nəhayət, bu görüntülərdən bezmiş ovçu atəş açanda kəkliklər qız - gəlin donundaca daşa dönürlər.

M. İsmayıl Rüstəm qızının fikrincə, bu əfsanənin məzmunu və mövzusu insan və təbiət münasibətlərinin pozulması ilə izah olunmalıdır (İsmayıl Rüstəm qızı, 2008, s. 52).

Ikinci əfsanədə isə düşmənlərdən qaçan qız - gəlinlər dağda Allaha dua edib qeyb olurlar. Xalq inancına görə yan-yana düzülmüş daşlar həmin qız - gəlinlərdir.

Naxçıvandan toplanmış başqa bir əfsanənin məzmunu belədir:

Yaycı elinin camaatı elin igidlərinin məğlub olduğunu, düşmənin isə çox olduğunu görəndə qız-gəlinlər ələ keçməsinlər deyə Allaha yalvarırlar ki, onları daş eləsin. Zağalara girən düşmən hər tərəfdə daş adamlarla rastlaşır.

Deyilənə görə, bura ziyarətə gələnlər niyyətlərinin baş tutub tutmayacağını bilmək üçün xırda daşlardan götürüb gəlin daşın başına atırlar. Daş orada qalsa deməli niyyət qəbul olunur (Azərbaycan mifoloji mətnləri, s. 118-119).

"Oğlanqala-qızqala" əfsanəsində oğlan əhdinə dönük çıxan sevgilisinin vəfasızlığına dözməyib özünü yanar oda atır. Amma vəfasız olmadığından odda yanmır, ağ bir daşa dönür (AFAN, s. 74).

"Qız qayası" əfsanəsində kəndin zalım katdasına getmək istəməyən qız dağlara üz tutub qaçır, Allaha yalvarır və daşa dönür. "Daş qız" əfsanəsində zalım atasından qorxan qız üzünü göylərə tutub aman istəyir ki, "İlahi, belə yaşamaqdansa məni döndərib daş elə." Həmin andaca qız daş olur. Bu yer də "Daş qız" adlanır (AFAN, s. 85).

Daşa dönmə motivli "Qırx qız ata" əfsanəsinin Azərbaycan mənşəli olması, eləcə də bir çox tədqiqatçının "qırğız" etnonimini "qırx qız"la bağlaması bu xalqın da etnogenezinin ilkin mərhələsinin Azərbaycanla bağlı ola biləcəyini ehtimal etməyə ciddi əsas verir. Qırğız türklərinin mənəvi dünyasının və əfsanələşmiş tarixi

keçmişinin "ensiklopediya"sı hesab edilən "Manas" dastanındakı bir neçə önəmli məqam bu ehtimalın həqiqətdən qətiyyən uzaq olmadığını göstərir.

Heç şübhəsiz ki, "Manas" dastanı bir qəhrəmanlıq dastanıdır. Bu dastan qırğızların etnogenezi prosesinə aydınlıq gətirəcək etnoqonik motivlərdən də xali deyildir. Eyni sözləri Manasın paradiqmaları olan Alp Manaş (eyniadlı əsatiri Altay nağıl-poemasının qəhrəmanı) və Alpamışın (eyniadlı qazax dastanının qəhrəmanı) simasında Altay və qazax türkləri haqqında da söyləmək olar.

"Manas" dastanında da "qırx qız" motivinə, eləcədə "qırx ərən", "qırx igid" barədə süjetə rast gəlirik. Bunlardan sonuncusu barədə B. Ögəl yazır:

"Dədə Qorqud kitabındakı Oğuz bəylərinin qırx igidi türk mifologiyasının ölməz və dəyişməz motividir… "Manas" dastanında Dədə Qorqud nağıllarında adı çəkilən qırx igidlə əlaqədar bəzi hadisələrə də rast gəlirik"(Ögəl, 2006, s. 498).

Bu sözlərdən sonra alim V. Radlova istinadən aşağıdakı süjeti nəql edir:

Almanbet atası Qara xanı müsəlman olmadığı üçün öldürdükdən sonra qırğızların Orta Yüz rəisi Kökçə xanın yanına gəlmişdi. Kökçənin Almanbetə çox etibar və hörmət göstərməsi Kökçənin qırx igidini hirsləndirdi və həsəd səviyyəsinə çatdırdı.Onlar bir araya gəlib, Almanbetin üstünə şər atmaq qərarına gəldilər. Buna görə hamısı toplanıb Kökçə xanın yanına getdilər və Kökçə xana "Bu Almanbet sənin arvadınla yatıb-qalxır" dedilər. Bu səbəbdən Kökçə xanın Almanbetə olan münasibəti kəskin dəyişdi, o da Manasa pənah aparmaq məcburiyyətində qaldı (Radloff, V, p. 36-32).

Maraqlıdır ki, süjetdə qırx igid dərləşərkən, eynən "Dədə Qorqud"dakı kimi "Bir kafir üstümüzdən çıxdı" deyirlər (Ögəl, 2006, s. 498). Dastanda ayrıca Manasın da qırx igidindən söz açılır və onların həm Manasa, həm də arvadı, yəni onun baş xatunu Qamkey xatuna sədaqəti xüsusi vurğulanır. Onlar Manas tərəfindən aşağıdakı kimi vəsf edilirlər:

Qırx igidin başı Qırqıt! Yeddi yeməyi birdən aşıran Bos Çolok ilə Çalbay! Yelbəgəy və sən Sıraq! Kök Seliç və sən , Sərək! Mənim hiyləgər igidim Qutunay! Mənim pis igidim Qutyaqan! Mənim gənc uşağım Yayma Köküt! Sən, ey Bayın oğlu Bakay! Ağ Bottonqın oğlu Bolot! Yoldaşım Bauke! Sən, ey mənim Yaysanım! Ey siz, soylu ailələrin övladları – mənim əlbisəm, sən ey qəhrəman Bürküt, mənim suyum, sən ey qəhrəman Sasam!Geriyə belə sıçrayan Qan Gəldi, Qara Yoltay, Yam Gəldi! Sən ey mənim nəğməkarım Almandı! Sökülənləri hörən, qırılanları düzəldən, sən ey kəskin dilli Acıbəy, Kenənin oğlu! Sən ey Kənəş oğlu Qan Canıbəy! Mənim falçım Qara Tölök! Qırx igidin yoldaşı Bölök! Qazaxdan gələn Kolmanbet! Qırğızdan gələn Yalmanbet! Kafir ilə müsəlmanın yurdunu quran, ey mənim döyüşçülərim, Qara bayır və Kasalat adlı gənclər, siz hər şeydə isabətlisiniz! Gecə belə tülkünün izini itirməyən Şuutum mənim! Gənc Tünükey! Yenə gecə qarsaq tülküsününizini tapan mənim qaplan Şuutum! (Ögəl, 2006, s. 498).

Bunlardan Bay oğlu Bakay həm Manasın atasının, həm də özünün vəziri kimi çıxış edir. Manas onun haqqında hər zaman deyərdi: Bizlərə tanrı tərəfindən göndərilmiş bir dost!

Bundan başqa, Qamkey xatunun atası evindəki qırx qızdan, xan qızının qırx qaravaşından söhbət açılır və onların Manasın igidləri tərəfində yaxalanaraq, onlara arvad olmaları bildirilir.

Qırğız rəvayətlərinin birinə əsasən, qırğızlar Manasın qırx igidi ilə qırx qızın, yəni Qamkey xatunun qaravaşlarının izdivacından törəyiblər. Özbək Xannamə"sində isə qırğızların Çingiz xanın ulu babalarından Buyan xanın qırx kənizindən doğulan qırx qızla bağlanılır:

Buyan xanın dörd nigahlı arvadı və qırx kənizi var idi. Buyanın oğlu yox idi. O, hey oğlan arzulayır, fəqət Tanrı ona həmişə qız qismət edirdi. Beləcə qırx qızı olmuşdu. Bu qadınlardan doğulan qırx qızdan bu gün qırxqız (qırğız) adı ilə tanınan qövm peyda olmuşdur (Ögəl, 2006, s. 410).

Öncıki bölümdə "qırx qız" motivinin Qafqaz mənşəli olduğunu və bu halda söhbətin amazonkalardan getdiyini söyləmişdik. Madam ki, qırğızlar yalnız bu kütləvi (qırxın qırxa) izdivacdan sonra peyda olublar, o zaman ortaya belə bir sual çıxır: bu qırx igid etnik baxımdan kimdir, onların və Manasın mənsub olduğu xalqın adı nədir? Bu sualın cavabı qırğızların etnogenezini anlamaq baxımından çox böyük önəm daşıyır. Sualın cavabı isə elə "Manas" dastanının özündə verilir.

Dastanda əsərin qəhrəmanı Manasın mənsub olduğu xalq gah qarqar, gah da qıpçaq adlanır. Bu fakt akademuk Bartoldun əsərləinin toplandığı 4 cildliyin ll cildinin l hissəsinin 541- ci səhifəsində, 55 - ci qeyddə təsbit edilmişdir (Бартольд 1968: ll, 1, 541). Abramzonun "Qırğızlar və onların etnoqrafik və tarixi-mədəni əlaqələri" adlı kitabının 46 - cı səhifəsində isə XVl əsrdə Qaraqışlaqda baş verən hadisələrlə əlaqədar qıpçaq-qarqar xalqının adı çəkilir (Абромзон. 1960: 46).

Bu informasiya qırğız türklərinin etnogenezini və bu etnogenezin ilkin coğrafi arealını müəyyən etməmiz baxımından son dərəcə böyük önəm daşımaqdadır. Məsələ burasındadır ki, Strabon qarqarların amazonkalarla qonşuluqda, amazonkaların isə Albaniya üzərində yüksələn dağlarda yaşadıqlarını yazmışdır (Гейбуллаев. 1991: 77-78). Eyni zamanda, qarqarların Qafqaz Albaniyasının, yəni Azərbaycanın ən qədim sakinlərindən biri olduğu hər kəsə məlumdur (Kalankaytuklu, l, 27). O da faktdır ki, alban əlifbası məhz qıpçaq - qarqar dili əsasında yaradılmışdı və bu dil Albaniyanın ədəbiyyat və dövlət dili funksiyasını ifa etmişdir (Тревер 1959: 308).

Qərbi Azəbaycanda (bugünkü Ermənistanda) da qıpçaq - qarqarların çox qədim zamanlardan yaşamış olduqlarını, onların torpaqlarının Ərməniyyə və Kilikiyaya qədər uzandığını erməni (hay) tarixçiləri də etiraf edirlər. Məsələn, A. Akopyan özünün "Albaniya – Aluank qədim yunan – Roma və qədim erməni mənbələrində" adlı kitabının 66 - 67 - ci səhifələrində yazır ki, Moksda Qarqar adlı vilayət, Tsopka və Qərbi Kilikiyada iki Qarqar qalası, Lori və Parisosda iki Qarqar kəndi var. Bundan başqa Meğri tərəfdə Qarqar dağının mövcudluğu da məlumdur (Акопян. 1987: 66-67).

Hazırda Qərbi Azərbaycanın (bugünkü Ermənistanın) Zəngəzur bölgəsində qarqarlara aid bir monastr kompleksi də qalmaqdadır. Öncələr "Gərgərvəng" və ya "Qarqarvəng" adı ilə məşhur olan bu monastra bitişik Həzrət Məryəm kilsəsinin tikilməsindən sonra (1283 – cü il) daha çox Məyəm kilsəsi və ya "Surb Sion"

monastrı kimi yad edilməyə başlayan bu kompleks alban (həm də Azərbaycan) memarlığının ən maraqlı nümunələrindən biridir (Tuncay, 2010, s. 17-18).

Qarqarlar və onların yaşayış arealı barədə əski erməni (hay) mənbələrində də söz açılmışdır. Məsələn, Moisey Xorenatsi (V əsr) alban əlifbasının qarqar dili əsasında yaradıldığını söyləmiş, Qarqar meydanından və Qarqar məlikliyindən söz açmışdır. Gevond (Vlll əsr) Qarqar düzənliyinin, Böyük Vardan (Xlll əsr) isə Qarqar vilayətinin adını çəkmişlər. Tovma Artsruni isə türk mənşəli ərəb sərkərdəsi Buğanın Qarqar düzənliyinə gələrək, Bərdə şəhərinə daxil olduğunu yazmışdır (Гейбуллаев. 1991: 77-78).

Bu xalqın adı Qafqaz və Orta Asiyanın toponomikasında geniş əks olunmuşdur. Bu sırada XlX əsrdə indiki Dağıstanın Teymurxanşura vilayətində qeydə alınmış Qarqar yer adını, Tiflis quberniyasının Tionet və Axalsix uyezdlrində qeydə alınmış Qarqar – meydan, Qarqar – Qutan, Qarqar dağı, Qarqaris və s. toponimlərini (Пагирев. 1913 : 122), Qəbələ rayonu ərazisində mövcud olmuş Xaraba – Qaraqarı, eləcə də Qarabağla Gədəbəy sərhəddində yerləşən bir neçə Qarqar kəndini (bu gün onlardan biri Gərgər, digəri isə Xarxar adlanr) və Naxçıvan uyezdində qeydə alınmış Xarxar kəndini göstərmək olar. Xlll əsr ərəb müəllifi Yaqut əl – Həməvi Beyləqan yaxınlığında yerləşən Qarqar şəhərini xatırlatmışdır. İbn Xordadbeh (lX əsr) isə Şabran və Dərbənd arasındakı Qarqar şəhərindən söhbət açmaqdadır. Deyilənlərə Qarabağ ərazisindəki iki ayrı Qarqar çayını da əlavə etmək lazımdır. Türkiyə və Cənubi Azərbaycan ərazisində də bir neçə Qarqar, Xarxar, Gərgər adlı yaşayış məntəqəsinin olduğu məlumdur (Гейбуллаев. 1991: 79).

Qarqarların bir vaxtlar Orta Asiyada da yaşadığını söyləmək olar. Belə ki, Dionisiy Perieqet (ll əsr) qarqarların Emod dağlarından Qanq çayı ilə suvarılan torpaqlara qədər geniş bir ərazidə yaşadıqlarını yazmışdır (Гейбуллаев. 1991: 82).

Madam ki, qırğız xalqının əsas özəyini qıpçaq-qarqarlar və amazonkalar təşkil etmişdir, o zama tam qətiyyətlə demək olar ki, bu xalqın etnogenezinin ilkin mərhələsi Azərbaycan ərazisində gerçəkləşmişdir.

Manas" dastanının Altay versiyası olan "Alıp Manaş" əsatiri nağıl poeması da mövzumuz baxımından böyük önəm daşımaqdadır. "Kitabi – Dədə Qorqud"a daxil olan "Bamsı Beyrək" boyunun süjetini xatırladan bu nağılın qəhrəmanı Manaş azman bir bahadırdır. Nağılın N. Ulaqaşev tərəfindən yazıya köçürülmüş variantının qısa məzmunu belədir:

…Onun (Alıp Manaşın) ***burnu təpəyə, qaşları meşəyə, gözləri odlu məşələ oxşayır. Atası kürəyində at sürüsü gəzə bilən Baybarak, anası Ərmən Çeçen, bacısı Koodur. Valideynləri Alıp Manaşın istəməsinə baxmayaraq, Qırğız xanın qızı Koyumyujek Arunu ona alırlar. Evləndikdən sonra Manaş bir dəfə kitabda oxuyur ki, uzaq ölkədə yaşayan acıqlı, bədniyyət Ak-kanın insan üzü görməyən, kişi əli dəyməyən Erke Karaçi adlı dünya gözəli bir qızı var. Çoxları bu qızla evlənmək istəmiş, fəqət içlərində sağ qalıb, geri dönən olmayıb.***

Manaş ata-anasının, bacısı və arvadının etirazlarına baxmayaraq, qızın eşqiylə yola çıxır. Məlum olur ki, Ak-kanın xanlığı üzərindən qanadlı atla belə keçməyin çox çətin olduğu tünd göy rəngli çayın o biri tərəfindədir. Bahadır min bir əziyyət bahasına da olsa, aylar, illər çəkən uzun yolçuluqdan sonra, axır ki, çaya yetişir. Burada rast gəldiyi qoca bir qayıqçı onu və atını çayın o biri sahilinə

keçirir. Ak-kanın torpağına ayaq basarkən atı ona buranın çox təhlükəli bir yer olduğunu söyləyir, fəqət manaş onu dinləməyib yoluna davam edir. Bərk yorulduğundan dincəlmək qərarına gəlir və dərin yuxuya dalır. Sahibini gözləyən acı taledən xəbərdar olan at ulduza çevrilib göyə qalxır və hönkür-hönkür ağlamağa başlayır.

Günlərin birində Ak-kanın çobanları heyvanları otara-otara Manaşın yatdığı yerə gəlirlər və bahadırın tufanı xatırladan xorultu və nəfəsindən vahiməyə düşürlər. Tez xanın yanına gəlib gördüklərini anladırlar. Ak-kan yeddibaşlı adamyeyən Debelqanı vəziyyəti öyrənmək üçün hadisə yerinə göndərir. Debelqan göy öküzünə minb azman bahadırın yatdığı yeə gəlib, çobanların doğru söylədiyinin şahidi olur. Geri dönüb gördüklərini Ak-kana anladır:

-Yer üzərində uzun illərdir ki, yaşayıram, amma ömrümdə belə qorxmamışdım, belə bir möcüzə görməmişdim. Görünür, hansısa bahadırın burnuna düşmüşdüm. Bu vaxt bahadır asqırdı və dalğalı qasırğa kimi məni çox-çox uzaqlara, yüz gölün arxasına tulladı. Az qlmışdı öləm, möcüzə sayəsində qurtuldum.

Ak-kan bunu eşidər-eşirməz, qoşununu toplayıb Manaşın üzərinə yürüyür. Onlar gəncə nə qədər ox atırlarsa, qılınc çalırlarsa, heç bir xeyri olmur. Ona nə ox batır, nə də qılınc kəsir. Belə olan halda, əsgərlər Ak-kanın əmri ilə bahadırın yanında geniş və dərin quyu qazıb, onu ora itələyirlər. Quyuya düşən bahadır düz doqquz ay quyuda yatmaqda davam edir. Manaşın yaraq-yasağı çox ağır olduğundan, onları qaldırmağa kimsənin gücü yetmədiyindən elə orada, quyunun yanında qalır.

Manaş yuxudan ayıldıqda özünü əl-qolu zəncirli halda, dərin bir quyunun içində gördü. Qərib dünyada başına gələn bu acı hadisədən bərk qüssələndi və kədərli mahnı oxumağa başladı. Onun nərəyə bənzər səsini eşidən quş və heyvanlar quyunun ağzına yığışdılar. Amma heç kəsin onu quyudan çıxarmağa gücü yetmədi.

Belə olan halda Manaş evlərinə çöl qazının vasitəsilə məktub göndərib, başına gələnləri anladır. Məktubu alan ana-atası qardaşlığı Ak-kobeni onun dalınca göndərirlər. Ak-kobek axtarıb Manaşı tapır, amma ona nəinki kömək eləmir, anasının göndərdiyi sehrli yeməkləri qardaşına verməyib özü yeyir, üstəlik quyunun ağzına ağır bir dağ da qoyur. Sonra bir vaxtlar buralara gəlib həyatını itirən igidlərin sür-sümüklərini toplayıb geri dönür. Məqsədi hər kəsi Manaşın öldüyünə inandırmaq və onun arvadı Kyumyujek Aruna sahib çıxmaq, onunla evlənmək idi.

Manaşın ümidi hər yerdən və hər kəsdən kəsildiyi anda vəfalı atı özünü yetirir, quyunun ağzındakı dağı bir tərəfə atıb sahibini əsirlikdən azad edir. Quyudan çıxan bahadır düz doqquz il Ak-kanın qoşunu ilə döyüşür, qoşunu qırıb axırına çıxır, Ak-kanı, Debelqanı və Ak-kanın yüzlərlə igidin qanına bais olmuş qızı Erke Karçini öldürü (Nağılın bir variantında Erke Karçi onunla döyüşdə ölür).

Bundan sonra Manaş turduna geri dönür. Onun sağ-salamat olduğunu görən ana-atası, bacısı və vəfalı arvadı çox sevinirlər. Manaş ona xəyanət edən, arvadına göz dikən qardaşlığı Ağ-kobeki ölümlə cəzalandırır. (Tantəkin, 2006, s. 96).

M. H. Tantəkin sözügedən süjetlə Firdovsi "Şahnaməsində yer alan "Bijən və Mənijə" dastanının süjeti, eləcə də V əsr erməni tarixçisi M. Xorenatsinin nəql etdiyi real bir tarixi hadisə arasında bağlılıq görməkdə və onları eyni kökdən hesab etməkdədir (Tantəkin, 2006, s. 109).

Firdovsinin nəql etdiyi süjetin qısa məzmunu belədir:

Erməni elçiləri İran şahı Xosrovun yanına gəlib, ölkələrinin donuz sürülərinin tapdağı altında qaldığını bildirir və bu fəlakətdən qurtulmaq üçün ondan yardım istəyirlər. Xosrov şah özünün igid hərbiçilərindən Bijənə Gərgini bələdçi qoşub ermənilərə köməyə göndərir. Bijən fəlakəti erməni torpaqlarından təkbaşına rədd edir. Buna paxıllığı tutan Gərgin Bijənə xain çıxır. Bijəni məhv etmək istəyi ilə onu Turan xaqanı Əfrasiyabın (Alp Ər Tonqanın – B. T.) ***günəşə bənzər qızı Mənijənin və onun ətrafındakı gözəl türk qızlarının sorağını verərək deyir ki, bu qızlardan əldə edib Xosrov şaha təqdim etmək pis olmazdı. Hiyləyə uyan Bijən Gərgini meşənin yanında qoyub , görmədən aşiq olduğu Mənijənin dalınca Turana gedir. Gərgin Bijənin qayıtmasını gözləmir. Onun atını götürüb İrana qayıdır və Bijənin itkin düşdüyünü atası Kivə və Xosrov şaha çatdırır.***

Əfrasiyab, başda qara xan olmaqla, hərbi dəstə göndərib, sərxoş halda olan Bijəni dustaq etdirir və qol-qıçına zəncir vurduraraq, qaranlıq quyuya – zindana atdırır. Qızı Mənijəni isə onun namusuna ləkə gətirdiyi üçün saraydan qovur. Zindanda Bijənin vəziyyəti o qədər ağırlaşır ki, Tanrıdan özünə ölüm arzulayır. Burada ona gizlicə baş çəkən , qayğısına qalan bir tək insane vəfalı Mənijədir.

Bijəndən uzun zaman səs-soraq çıxmadığını görən Xosrov şah dünyanın hər yerini göstərə bilən sehrli cama baxıb, Bijənin harada olduğunu müəyyənləşdirir. Onu qurtarmaq üçün Rüstəmi Turana göndərir… Rüstəm Bijəni dustaqlıqdan qurtarıb, Mənijə ilə birlikdə İrana göndərir… (Фирдоуси, М., 1967, с. 6-46; Tantəkin, 2006, s. 108-109).

Firdovsinin nəql etdiyi süjetdə də ermənilərin adının keçməsi diqqətçəkiçidir.

"Alıp Manaş" nağılında qəhrəmanın qaynatasının və anasının adlarının antroponim deyil, etnonim olması diqqəti çəkir. Alıp Manaşın qaynatasının adı Qırğız xan, anasının adı isə Ərmən Çeçendir. Anasının adindakı "ərmən" (erməni) və "çeçen" etnonimlərini görməmək mümkün deyildir. Bu fakt nağılın Ön Asiya və Qafqaz, daha dəqiq desək, Azərbaycan mənşəli ola biləcəyini düşünməyə əsas verir. Təsadüfi deyil ki, eyni süjet Qafqaz xalqları arasında da geniş yayılmışdır. Bütün bu süjetləri İran mənşəli hesab edən və müqayisəyə çəkən V. Millerin yazdığına görə, svanlarda Alıp Manaşın (fars versiyasında Bijən, erməni versiyasında Majan) adı Bejan, osetinlərdə isə Bezan kimi keçir (Миллер, 1892, с. 54-62; Tantəkin, 2006, s. 112).

Bənzər süjeti M. Xorenatsi (V əsr) də qeydə almışdır. Onda qəhrəmanın adı Majan, görmədən vurulduğu və onunla qovuşmaq üçün uzaq səfərə çıxdığı qızın adı isə Mantudur (Tantəkin, 2006, s. 109). Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, "Alıp Manaş"ın O. Oçubay tərəfindən toplanmış variantında qəhrəmanın ardınca getdiyi qızın adı Erke Karçin yox, Manjakdır ki, bu da "Şahnamə"dəki Mənijə adı ilə üst-üstə düşür (Жирмунский, 1960, с. 123).

M. H. Tantəkin özünün "Dəli Becan surətinin protipləri məsələsinə dair"çox dəyərli məqaləsində (Tantəkin, 2006) sözügedən Altay nağılı ilə səsləşən bir sıra

süjet və surətlərdən söz açmaqdadır ki, bu da “Alıp Manaş”ın Azərbaycan mənşəli olduğuna, Orta Asiyaya Azərbaycandan aparıldığına heç bir şübhə yeri qoymyr. Bu isə o deməkdir ki, özbəklər, qaraqalpaqlar və qırğızlar kimi Altay türkləri də öz etnogenezlərinin ilkin mərhələsini Ön Asiya və Qafqazda keçmişlər. Hər halda fakt budur ki, qədim Urartu mənbələrində (e.ə. lX əsr) Altay (Alatey) toponimi də qeydə alınmışdır və Y. Yusifov bu toponimi Azərbaycan ərazisindəki ən qədim dövlətin – Arattanın başqa bir adı saymaqdadır

Eyni sözləri Alpamışı (Manas, Alıp Manaş) eynən qırğız və altaylılar kimi özlərinin soy babalarından biri hesab edən qazaxlara da aid etmək olar.

Strabona görə, sarmatların bir bölümü "sarmat -kaziqlər, yəni sarmat-qazaxlar adlanmışlar. Maraqlıdır ki, qazax xalqının etnogenezində iştirak etmiş soylardan biri də sarmatlar olmuşlar (Абромзон, 1960, 116). Antik müəlliflərin fikrincə, sarmatlar iskitlərlə amazonkaların izdivacından törəmişlər və iskit dilində danışırdılar. Bu müəlliflərin yazdığına görə, sarmatlar Qara dəniz iskitlərindən və Don çayından şərqdə məskun idilər.Eyni mənbələrin təhlilindən belə aydın olur ki, onların torpaqları bugünkü Rusiyanın Kalmıkiya, Həştərxan, Stavropol və Rostov bölgələrini əhatə edirdi. Antik müəlliflərin bəziləri sarmatları "savromat" da adlandırmışlar. Məsələn, Herodot "savromat" yazdığı halda, eradan əvvəl 4-cü əsrdə yaşamış Skilak Karianidli "sarmat" ifadəsini işlətmiş, Ovidiy Nazon isə hər iki addan istifadə etmişdir. Pliniy isə yunanların sarmatları "savromat" adlandırdıqlarını bildirmişdir. (Гейбуллаев, 1991, с. 329-330).

Diodor Siciliyalı və Pliniyin bildirdiklərinə görə, sarmatlar Midiyadan, yəni Cənubi Azərbaycandan iskitlər tərəfindən köçə zorlanmışlar. Elə bu səbəbdən də bəzi antik müəlliflər sarmatları midiyalılarla, yəni madaylarla eyniləşdirmişlər. Məsələn, Pliniy və Yuliy Solin sarmatları midiyalıların törəmələri hesab etmişlər. Pliniy türkləri sarmatların bir qolu saymış, Pomponiy Mela isə türklərlə sarmatların qonşu olduqlarını yazmışdır. Eradan əvvəl 2-ci əsr müəllifi Dionisiy Pereqet isə sarmatları hunlarla eyniləşdirmişdir. Fakt isə budur ki, qıpçaq mənşəli qazax soylarından biri də sarmatlardır və onlar qazaxların içərisində "şermat" və "sarmat teleu" adları ilə məşhur idilər. (Гейбуллаев, 1991, s. 329-330,334). Bu fakt qədim Atropatenanın paytaxtının nədən Kazaka (Qazax) adlandığını başa düşməmizə və nədən qıpçaq elementinin oğuz mənşəli Azərbaycan türkcəsində xüsusi bir plast təşkil etdiyini başa düşməmizə yardımçı olur. Əslində isə qıpçaq elementinin Azərbaycandakı kökləri ən azı kumanların tarixi qədər qədimdir.

Maraqlıdır ki, bəzi antik müəlliflərin sarmatların soy babaları saydıqları maday xalqının da qazaxların etnogenezində iştirak etdikləri məlumdur.

Müqəddəs "Tövrat" kitabında Yafəsin oğullarından söz açılarkən, onlardan birinin Maday olduğu bildirilir. Eradan əvvəl 9-8-ci əsrlərə aid mixi yazılarda Madayın soyundan gələn xalqdan-maday xalqından və eradan əvvəl 7-6-cə əsrlərə aid mixi yazılarda isə bu xalqın Azərbaycanın cənubunda qurduğu Madayya dövlətindən söhbət açılır. Qədim yunan müəllifləri, o cümlədən eradan əvvəl 5-ci əsrdə yaşamış Herodot bu dövləti Midiya dövləti, xalqını isə midiyalılar kimi qeyd etmişlər.

Məlumat üçün bildirək ki, Azərbaycanda formalaşan digər türk soy və boyları kimi madayların da izlərinə sonrakı əsrlərdə Türküstanda rast gəlirik. Sonralar

hansısa səbəbdən Azərbaycanı tərk edən bu qədim türk soyu qazax türklərinin etnogenezində yaxından iştirak etmişdir. Qazax xalqını təşkil edən türkdilli soylardan biri də madaylar olmuşlar. (Востров, Муканов, 1968, c. 118). Azərbaycanda yaşayan və sonradan qazaxların, qırğızların,özbəklərin, eləcə də qaraqalpaqların etnogenezində yaxından iştirak etmiş (Велиханов, lV, c. 326; Abramzon, 1960, c. 66, 82; Кармышева, 1954, c. 16, tablo 2; Жданко, 1950, c. 41) soylardan biri də albanlardır.

SAXA-YAKUT VƏ ÇUVAŞ TÜRKLƏRİNİN MİF, RƏVAYƏT VƏ DASTANLARI BU XALQLARIN TARİXİ ETNOGENEZİNİN AYNASI KİMİ

Saxa-yakut xalqının etnogenezi ilə bağlı məqamları özündə əks etdirən "Ər Soqotox" dastanı, eləcə də bu xalqın dili onun əsas nüvəsinin xalis türk elementindən təşkil olunduğunu birmənalı şəkildə təsdiq edir. Eləcə də aparəlmış genetik testlər də eyni şeydən xəbər verir. Bununla belə, saxa-yakut türkcəsi çuvaş türkcəsi ilə yanaşı kök (ana) türkcədən çox uzaqlaşmışdır. Mütəxəssislərin fikrincə, bunun da səbəbi sözügedən dilə yerli tunqus-mancur (evenk və even), monqol və fin-uqor dillərindən çox sayda yad substratın qarışmasıdır. Görkəmli türkoloq Fərhad Zeynalovun yazdığına görə, yakut dilində özünü göstərən fərqlənmələr bir tərəfdən bu dilin ən qədim türk qəbilə və tayfa birliklərinin təmərküzləşməsi nəticəsində ortaya çıxması, sonralar yeni türk dilləri, əsasən, Sibir türkləri (xakas, şor, tuva, çülım və s.) ilə təmasda olması və ən başlıcası isə monqol, tunqus-mancur, evenk dillərinin təsiri altında olması ilə izah oluna bilər (Zeynalov, 1981, səh. 335).

Yəni bir vaxtlar Lena çayı hövzəsinə kütləvi köç edən türk-sak tayfaları buranın aborigen xalqları ilə qaynayıb-qarışmış, nəticədə saxa-yakut xalqı yaranmışdır. Elə bu səbəbdən də animist və kosmoqonik təsəvvürləri Sibir və Altayın digər türk xalqlarının mifik təsəvvürləri ilə üst-üstə düşən saxa-yakutların mifoloji sistemində digər türk xalqlarının mifoloji sisteminə xas olan ortaq, ənənəvi personajların adlarına rast gəlinmir. Əvəzində isə digər türk xalqlarınkından fərqli personajlarla üzləşirik. Halbuki, eynən saxa-yakutlar kimi sakların birbaşa varislərindən sayılan saqay türklərinin əsas mifoloji personajları ilə Altay, xakas, şor, kumandı və s. türk xalqlarının mifik personajları tam bir eyniyyət təşkil edir.

XVll əsrin yazılı mənbələrində saxa – yakutların inancları barədə qeydlərə çox nadir hallarda rast gəlinir. Eyni hal XVlll əsrin ilk rübündə davam etməkdədir. Yəni sözügedən zaman dilimində bu xalqın inanclar sistemi xüsusi tədqiq olunmamışdır. Həmin dövrdə daha çox saxa-yakutların yaşadıqları ölkənin coğrafiyası, bu xalqın tarixi və etnoqrafiyası diqqət mərkəzində olmuşdur (Иванов, 1974, səh. 77). S.A. Tokarevin fikrincə, XVll – XVlll əsrin ilk rübündə regiona göndərilən ekspedisiyalara rəhbərlik etmiş İ.K. Kirillov, V. N. Tatişev, Q. F. Miller, İ. Q. Qmelin və Y. İ. Lindenaunun qeydləri o qədər ətrafı və zəngindir ki, Sibirin etnoqrafiyası barədə əvəzsiz mənbə rolunu oynaya bilərlər (Токарев, 1966, səh. 87).

Saxa-yakutların inanclar sisteminin bilavasitə tədqiqat obyektinə çevrilməsi əsasən XlX-XX əsrləri əhatə etməkdədir ki, bu istiqamətdə İ. A.. Xudyakovun, N. A. Vitaşevskinin, V. M. İonovun, E. K. Pekarskinin, V. L. Seroşevskinin, V. F. Troşanskinin, S. V. Yastremskinin, V. N. Vasilyevin əməyini xüsusi qeyd etmək lazımdır. N. A. Alekseyev (Алексеев, 1984, səh. 11-12) həmin dövrdə dərc edilmiş tədqiqat əsərlərini üç qrupa ayırır: 1. Yakutların inancları barədə sosial proqramların nəticələri (Соловьев, 1976; Припузов, 1884; Слепцов, 1886); 2. Yakutların inanc sistemi barədə onların etnoqrafiyasına həsr edilmiş tədqiqatlar çərçivəsində toxunulması (Миддендорф, 1896, səh. 789-828; Маак, 1887; Худяков, 1969; Серошевский, 1896); 3. Xüsusi dinşünaslıq mövzulu tədqiqatlar (Виташевский, 1890; Ястремский, 1897; Трошанский, 1904; Приклонский, 1886; Пекарский, Васильев, 1910).

Saxa – yakutlardan torplanan yaradılış dastanları cüzi fərqlərə baxmayaraq, Altayda yazıya köçürülmüş dastanlara bənzəyir. Bu da təbiidir. Çünki həm altaylılar, həm də saxa-yakutlar mənşəcə türkdürlər və bütün bu dastanlar da ümumtürk mahiyyəti daşıyırlar.

Saxalardan (yakutlardan) toplanan dastanlar bir neçə variant təşkil etməkdədir. Seroşevskinin topladığı l variantın məzmunu belədir:

Böyük Ağ yaradan Ürüng̃ Ayıg̃ Toyon lap əvvəldən böyük dənizin üzərində yüksəklərdə dayanıb-durarkən suyun üstündə üzən bir köpük gördü. Tanrı durdu və köpükdən soruşdu:

-Sən kimsən?

Köpük Tanrıya baxıb dedi:

-Mən bir şeytanam, lap suyun dibindəki yerdə yaşayıram.

Tanrı şeytana üz tutub soruşdu:

-Bilmirəm, sözün doğrudurmu? Suyun altında yer varmı? Elədirsə, o yerdən mənə bir parça torpaq gətir! – dedi.

Şeytan dənizə daldı, xeyli vaxt keçdikdən sonra şeytan göründü. Əlində bir az torpaq var idi. Tanrı qara torpağı ondan aldı, əlində tutub, baxdı, torpağı təqdis etdi və suya atdı. Sonra şeytan düşündü ki, Bu Tanrını necə suda batırım, boğulsun.Lakin elə bu vaxt torpaq böyüyüb, ətrafa yayılmağa başladı. O sərtləşdi, bərkidi. Dənizin böyük bir hissəsi həmin torpaqla doldu. (Ögəl, 2006, səh. 443).

Seroşevskinin yazıya aldığı ll variant isə saxa - yakutların xristianlığı, üzdən də olsa, qəbul etmiş hissəsindən toplanmışdr. Bu variant müəyyən qədər İncil motivləri ilə çarpazlaşmış və dövrümüzə ilkin şəklini və dəyərini itirmiş vəziyyətdə yetişmişdir. Onun məzmunu belədir:

Şeytan Həzrət İsanın böyük qardaşı idi. Amma qardaşı nə qədər xeyirxah idisə, bu da bir o qədər bədxah idi. Tanrı hey düşünürdü ki, bir dünya yaradım, amma necə yaradım. Xeyli düşünən Tanrı şeytana belə dedi:

Sən "parlağam, çox qüvvətliyəm, bacarıram" deyə öyünürsən. Elə isə get, dənizə dal, dənizin dibindən mənə bir az qum çıxart.

Şeytan dənizə daldı. Az sonra üzə çıxdı. Çıxmağına çıxdı, amma qum da ovcundan axıb getdi. Şeytan yenidən, ikinci dəfə dənizin dibinə cumdu, amma yenə də əli boş üzə çıxdı. Şeytan gördü ki, olmayacaq, tez bir qaranquş olub dənizin dibinə cumdu. Dimdiyinə bir az palçıq alıb suyun üzünə çıxdı.

Tanrı palçığı aldı, təqdis etdi, sonra da dənizə atdı. Beləliklə, yer üzü yaradılmış oldu. Lakin şeytan əvvəldən Tanrının fikrini bilmiş və ağzında bir parçaq torpaq saxlamışdı. "Nə üçün Tanrının dünyası olsun, mənimki isə yox" – deyə düşünmüşdü. O da öz dünyasını yaratmaq istəyirdi. Çox keçmədi ki, Tanrı bunu başa düşdü, şeytanı yanına çağırdı, əli ilə ənsəsinə elə vurdu ki, ağzında gizli saxladığı çamur ətrafa sımradı. Hər tərəf bu çamurla dağ, daş oldu. Tanrının o gözəl dünyası mda bugünkü dünya oldu (Ögəl, 2006, səh. 443-444).

Middendorfun topladığı lll variant:

Çox əvvəllər Tanrı yalnzca kiçik və dümdüz bir dünya yaratmışdı. Ancaq şeytan sakit durmadı, hirsindən, əl və ayağı ilə Tanrının dünyasını tapdaladı və pozdu. Tanrı əvvəlcə bu dünyasndan əl çəkdi, onsuz da o ürəyincə deyildi. Amma sonra "qoy elə belə də olsun," – dedi, - "gecikməkdənsə bu cür olması yaxşıdır. Sonra dünyanı daha da böyütdü, daha da gözəl etdi. Fəqət şeytann ayağı ilə basdığı yerlər su ilə doldu, dənizlərə çevrildi. Dünya sıçrayan, qabaran torpaqlarla, dağlarla doldu...

Tanrı insan biçimində 7 qəlib düzəltmişdi. Hamsına can verib 7 kişi yaratdı. Ayrıca 4 dənə də qadın yaratmışdı. Bu qadınları 7 insan oğlunun 4-ü ilə evləndirdi. Yerdə qalan 3 kişi qadınsız qaldı. Onlar gedib Tanrıya şikayət etdilər. Amma Tanrı heç oralıq olmadı, nə onlara cavab verdi, nə də qadın. Təbii ki, bu 3 kişi dinc dayanmadılar, qadınların ətrafında dolanmağa başladılar. Nə oldusa belə oldu, insan oğlu vəfasız oldu. Qadınların vəfasızlığı da elə buradan qalmışdır. Axırda o 3 kişi də, necə oldusa, 3 qadın tapdılar. Evləndilər. 3 oğulları oldu. Digər dörd adamn da 4 qızı olmuşdu. Onları bir-biri ilə evləndirdilər. Amma qızlardan biri ərsiz qaldı. Kişilərdən biri onu arvadının üstünə almış, buradan da çox qadınla evlənmək adəti meydana gəlmişdir. Amma kişilər bu ərsiz qızı almaq üçün bir-biri ilə mübarizə apararkən, vəfasız olmuşlar. Kişilərin də vəfasızlığ buradan qalmışdır (Ögəl, 2006, səh. 444-445).

Bahəddin Ögəl özünün "Türk mifologiyası" kitabında saxa – yakutlardan daha bir variant təqdim etmişdir ki, mövzumuz baxımından həmin variantların önəmini göz önündə tutaraq, biz də onları kitabımıza daxil etməyi vacib bildik.

Vaxtilə Tretyakovun yazya almış olduğu bu variant (lV variant) belədir.:

Ana yaradıcı artıq bir dünya yaratmağa qərara almışdı. Amma nə ilə yarada idi, əlində bir şey yox idi. Buna görə qırmzı boyunlu balıqcılla bir çöl ördəyini yanına çağırdı və onlara dedi:

-Tez dənizin dibinə dalın və mənə bir az torpaq gətirin!

Quşlar dənizin dibinə daldılar, az sonra çöl ördəyi dimdiyində bir parça çamurla suyun üzündə göründü. Amma balqcıl orada yox idi. Yaradıcu "bu balıqcıl harada qaldı" deyə düşünərkən, o da suyun üzünə çıxdı. Amma ağzında nə çamur, nə başq bir şey vardı. Yaradıcı soruşdu:

-Hanı sənin torpağın?

Balıqcıl boynunu bükdü və cavab verdi:

-Dənizin dibində mən torpaq tapmadım. Onun üçün də torpaq gətirmədim.

Yaradıcı bunu eşitdikdə çox hirsləndi və belə dedi:

-Ey hiyləgər quş! Mən sənə çöl ördəyindən daha qısa və daha az qüvvətli bir dimdikmi vermişdim? Bu olan şeydir? Səninki onunkindən həm qüvvətli, həm də

uzundur, necə olur ki, çöl ördəyi dənizin dibindən çamur tapır, sən tapmrsan? Mən səni cəzalandıracağam və sən yer üzündə yaşamayacaqsan. Gz, uç, nə istəyirsən elə, amma dənizin üstündə elə. Cum dənizə, yiyəcəyini orada axtar. Orada yat, orada qalx. Nə edəcəksənsə, orada et, amma yer üzünə gəlmə!

Ana yaradıcı çöl ördəyinin gətirdiyi çamurla dunyanı yaratdı. Çamuru əlinə aldı, dənizin üstünə qoydu. Nə cür oldusa, palçıq dənizin dibinə batmad. Nə dalğalar, nə də külək onu yerindən tərpədə bilmdi. Eyni ilə bir adacq kimi dənizin ortasında dayanb qaldı. Az sonra da böyüməyə başladı. Elə böyüdü, elə böyüdü ki, bugünkü dünya oldu (Ögəl, 2006, səh. 445).

Yuxarıda təqdim edilən mifoloji mətnlər kosmoqonik mətnlərdir. Bu mətnlərin türk xalqlarının etnogenezinin etnoqonik mif, rəvayət və dastanlardakı inikasına həsr edilmiş mövzumuzla ilk baxışdan heç bir əlaqəsi nəzərə çarpmır. Fəqət bu ilk baxışdan belədir. Məsələ burasındadır ki, həmin mətnlərdə türklərin etnogenezinin ilkin mərhələsinin baş verdiyi coğrafi məkanın, başqa sözlə, türklərin ilkin ata yurdlarının hara olmasını müəyyənləşdirə bilməmiz baxımından son dərəcə qiymətli informasiya gizlənməkdədir.

Məlum olduğu kimi, bütün türk yaradılış dastanlarında dünyanın yaradılmasının ilkin materialı kimi sonsuz sular, yəni dəniz, okean təqdim edilir. Bu fakt çox düşündürücüdür. Axı, türklərin ilkin ata yurdu olduğu iddia edilən Altaylar dənizlərdən çox- çox uzaqlarda yerləşir. Belə olan halda, Altay və Sibir türkləri nədən dünyanın başlanğıcını dənizlə, dünya okeanı ilə bağlayırlar?

Bu suala bir qədər sonra cavab verməyə çalışacağıq. Hələliksə saxa-yakutların kosmoqonik təsəvvürləri ilə səsləşən, üst-üstə düşən Altay yaradılış dastanını nəzərdən keçirək.

Bahəddin Ögəl haqlı olaraq yazır ki, Orta Asiya və Sibirdə söylənən yaradılış əfsanələri içərisində ən böyüyü və doğru olanı V. Radlov tərəfindən toplanmış olan Altay türklərinə aid əfsanədir (Ögəl, 2006, səh. 416). Mərkəzində Tanrının (Tanrı Qara xanın) durduğu və aparıcı rola sahib olduğu bu dastan yarandığı dövrdən ən azı 5-6 min il sonra qələmə alınsa da ilkin məzmun və mahiyyətini qismən qoruyub saxlaya bilmişdir. XlX əsrdə məşhur türkoloq V. Radlov tərfindən yazıya köçürülmüş "Yaradlış" dastanının (Dünyanın yaranması haqqında) məzmunu belədir:

Yerin yer olduğu vaxt suyla doluydu hər yer,
Nə göy vardı, nə də ay, nə günəş, nə də bir yer.
Tanrı uçub dururdu, insan oğlu tənhaydı,
O da umub durur, sanki, Tanrıya taydı.
Uçar, hey uçardılar, yer yoxdu, qonmazdılar,
Tanrı olduqlarıyçün əsla yorulmazdılar.
Bu Tanrının yox idi nə qayğısı, nə işi
İnsan oğlunun isə bitmədi pis vərdişi.
Bir külək yaratmışdı suları qaynadaraq,
Tanrını hirsləndirdi üzünə sıçradaraq.
Elə bildi o yazıq bununla bütün oldu,
Guya xeyli güclənib Tanrıdan üstün oldu.

Amma necə oldusa, suya yıxıldı birdən,
Gömüldükcə gömüldü, dənizə daldı birdən.
Başladı yalvarmağa, gördü ki, iş çox ağırdı,
"Qurtar məni ey Tanrı!" – deyə möhkəm bağırdı.
Tanrı insafa gəldi, bağışladı özünə,
Dedi: "Ey insan oğlu, çıx suların üzünə!"
Tanrının buyruğuyla insan oğlu qurtuldu.
Getdi onun yanına, ağıllı-başlı durdu.
Tanrı birdən buyurdu: "Yaradılsn möhkəm daş!"
Dənizlərin dibindən çıxdı üzə sal bir daş.
Daş üzə-üzə gəlib çatdı Tanrı önünə,
Tanrı insanı alıb çıxdı daş üstünə.
Tanrı bir gün insana belə bir buyruq verdi:
"En suların dibinə, oradan torpaq al!"-dedi.
İnsan daldı sulara, aldı bir ovuc torpaq,
Sualrdan çıdı, gəldi Tanrıya uzadaraq.
"Yaradılsın Yer!"-deyib Tanrı torpağı saçdı,
Yer üzü yaradıldı, dənizlər qurulaşdı.
İnsana belə dedi Tanrı ona baxaraq:
"Dal suларn dibinə, gətir bir az da torpaq!"
İnsan dedi: "Mən suya bir dəfə də dalaram,
Bu dəfə öz payıma bir az torpaq alaram".
Daldı suyun dibinə hey düşünə-düşünə,
İki ovuc torpaqla çıxdı suyun üzünə.
Düz bir ovuc torpağı soxaraq tez ağzına,
O birini uzadıb verdi Göy Tanrısına.
Öz-özünə söylədi: "Qoy mən bunu saxlayım,
Sonra dənizə səpib özümə torpaq alım".
Tanrı torpağı aldı dənizin üstünə saçdı,
Tanrının istəyiylə birdən yer qalınlaşdı... (Ögəl, 2006, səh. 447 - 448).

Eyni dastanın başqa variantı da yazıya alınmışdır:

Bir zamanlar yalnız Tanrı Qara xan və su vardı. Qara xandan başqa görən və sudan başqa görünən yox idi. Ağ ana göründü. O, Qara xana "yarat" deyib yenidən suya daldı. Bunu eşidən Qara xan bir kişi yaratdı. Qara xanla kişi intəhasız suyun üstü ilə iki qara qaz kimi uçurdular. Lakin halından məmnun olmayan kişi, Qara xandan daha yüksəkdə uçmaq istəyirdi. Onun istədiyini bilən Qara xan kişidən uçmaq qabiliyyətini aldı. Kişi dibsiz suya yuvarlandı. Elədiyindən peşiman olub Tanrı Qara xandan bağışlanmasını xahiş etdi.

Tanrı Qara xanın göstərişi ilə sudan bir ulduz çıxdı. Kişi həmin ulduzun üstünə çıxıb xilas oldusa da, Qara xan onun bir daha uça bilməyəcəyini nəzərə alıb dünyanı yaratmaq qərarına gəldi. Kişiyə buyurdu ki, suyun dibinə dalaraq torpaq çıxarsın, Şər düşüncədən əl çəkməyən kişi torpaq gətirərkən fikirləşdi ki, özü üçün gizli bir dünya da yaratsın, ona görə də torpağn bir qismini ağzında saxladı. Elə ki ovcundak torpağı su üzərinə səpdi, Tanr Qara xan torpağa "böyü"

deyə buyurdu. Torpaq böyüyüb dünya oldu. Lakin kişinin ağzında saxladığı torpaq da böyüyüb onu boğmağa başladı. Qara xan ona "tüpür!" deməsəydi, boğulub öləcəkdi.

Tanrı Qara xan dümdüz bir dünya yaratmşdı, lakin kişi tüpürəndə ağzından çxan torpaq bataqlıqlar, təpələr əmələ gətirdi. Hirslnən Qara xan itaətsiz kişiyə "Erlik" (şeytan) adını verib, özünün işıqlı dünyasından qovdu.

Sonra yerdə doqquz budaqlı ağac bitirdi, hər budağın altında bir adam yaratdı ki, onlar doqquz insan irqinin atalar oldular. Erlik insanların gözəlliyini, xoş həyatını görüb Tanrı Qara xandan xahiş etdi ki, həmin insanları onun ixtiyarına versin. Qara xan vermədi. Erlik istəyindən dönmədi, insanları öz tərəfinə çəkməyə başladı. Qara xan insanların azğınlığını, Erliyə aldanmalarını görəndə, onları özbaşına buraxdı. Erliyi isə yer altındakı qaranlıq dünyann üçüncü qatına qovdu. Özü isə göyün on yeddinci qatını yaradıb oraya çəkildi. Mələklərindən birini insanları qorumaq üçün yer üzünə göndərdi.

Erlik Tanrı Qara xanın qərar tutduğu gözəl göyü görüb, ondan icazə istədi ki, özü üçün bir göy yaratsın. İcazə alıb yaratdı və aldatdığı şər ruhları öz göyündə yerləşdirdi. Lakin Qara xan görəndə ki, Erliyin təəbəsi onunkundan daha yaxşı yaşayır, mələklərdən birini göndərib həmin göyü dağıtdırdı. Göy yıxılıb dünyaya düşdü, dağlar, dərələr, ormanlar meydana gəldi. Və acıqlanmış Tanrı Qara xan Erliyi yerin ən aşağı qatına sürdü. Buyurdu ki, günəşsiz, aysz, ulduzsuz yerdə dünyann sonuna qədər qalsın.

Tanrı Qara xan göyün on yeddinci qatında oturub kainatı idarə etməkdədir. Ondan bir qat aşağıda Bay Ülgen Altun dağda qızıl bir taxt üstündə oturub, Göyün yeddinci qatında Gün Ana, altıncı qatında Ay Ata oturmuşdur (Cəfərov, 2004, səh 13).

Veselovskinin topladığı variant da mövcuddur. Onu fraqment adlandırmaq daha doğru olar:

Bir gün Tanrı Ülgen dənizin üzərində bir palçıq parçası gördü. Bu palçıq eyniylə insan şəklinə oxşayırdı. Tanrı ona can verdi və bu yolla şeytan Erlik meydana gəldi. Başlanğıcda Erlik Tanrıya çox ehtiram göstərirdi, münasibətləri də yaxşı idi. Amma zaman keçdikcə münasibətləri pozuldu və Erlik Tanrıya düşmən oldu (Ögəl, 2006, səh. 461).

Digər bir varianta nəzər salaq:

Ülgen dünyanı yaratmaq üçün yuxarıdan suya endi. Düşündü, düşündü, işə haradan başlayacağını müəyyən edə bilmədi. Bir vaxt insan oğlu onun yanına gəldi. Ülgen xəbər aldı:

-Sən kimsən?

İnsan oğlu cavab verdi:

-Mən də dünyanı yaratmağa gəlmişəm.

Tanrı Ülgen hirsləndi və qəzəblə dedi:

-Sizi yaradan mən olmasaydım, siz bunu etməyə qalxa bilərdinizmi?

İnsan oğlu:

-Amma mən dünyanın mayası olacaq iki maddəni necə tapmağı bilirəm.

Tanrı:

-Elədirsə, mənə tez torpaq gətir!

İnsan oğlu dərhal suya daldı. Suyun altında bir dağ var idi. O dağdan bir parça götürdü, ağzına qoydu və suyun üzünə çıxdı. Torpağın yarısını Tanrıya verdi, yarısnı ağznda saxladı. İnsan oğlu saxladığı torpağı ağzından dünyaya tüpürdü və onun payına dünya bataqlq, tarla və dənizlərlə doldu" (Ögəl, 2006, səh. 462).

Yenisey sahillərindən toplanmış variantın məzmunu isə belədir:

Çox-Çox əvvəllər heç bir şey yox idi. Yalnz dalğalanan və çalxalanan böyük bir dəniz var idi. Bir də böyük bir şaman var idi (yeniseylilərə görə, şaman Tanrıdır). ***Onun nə işi vardı, nə də gücü. Bu dəniz üzərində qu quşları, qırmızı boyunlu balıqcıl quşları və daha neçə-neçə su quşları uçuşardı. Amma qonub dincəlmək, nəfəs bir yerləri yox idi. Buna görə şaman balqçıl quşa dedi:***

-Suya dal, dənizin dibindən bir az torpaq gətir!

Balıqçıl iki dəfə suya cumdu, heç nə gətirə bilmədi. Üçüncü dəfə ağznda bir parça palçıq çıxarda bildi. Bu palçıqdan bir ada düzəltdilər və uçuşub onun üzərinə qondular (Ögəl, 2006, səh. 462).

Verbitskinin qeydə aldığı daha bir variant:

Dünya bir dəniz idi, nə göy vard, nə bir yer,
Ucsuz-bucaqsız, sonsuz sular içrəydi hər yer.
Tanrı Ülgen uçurdu, yoxdu bir yer qonmağa,
Uçurdu, axtarırdı bərk bir yer sığınmağa.
Qutsal bir ilham birdən ürəyi doldu,
Qeybdən gələn bir səs ona belə çarə buldu.
Göylərdən gələn bir səs Ülgenə buyuruq verdi:
"Önündəki şeyi tut, dərhal yaxala!" – dedi.
Sağa-sola boylanıb dörd açdı gözlərini,
Könlündə təkrarladı Səmanın sözlərini.
Dənizdən çıxan bir daş su üzündə dayandı,
O. daşı tutdu, bu üzündə dayandı.
Artıq Ülgen məmnundu, rahatlıq bulmuş idi.
Üzərində durmağa bir yeri olmuş idi.
Göylərin əmri ilə tapnca Ülgen dayaq,
Artıq vaxtı çatmışdı, göyləri yaradacaq!
Ülgen hey düşünmüşdü ta göylərə baxaraq:
"Bir dünya istəyirəm, bir soyla yaradım,
Bu dünya necə olsun, nə boyda yaradım?".
Bir Ağ Ana var idi, yaşardı su içində,
Göründü su üzündə, Ülgenə belə dedi:
"Yaratmaq istəyirsən sən də bir şeylər, Ülgen,
Yaradan olmaq üçün bu qutsal sözü öyrən.
De ki, mən etdim, oldu. Başqa bir şey söyləmə,
Hələ yaradan ikən "etdim, olmadı!" demə!"
Ağ Ana bunu dedi, qeyb oldu, çıxıb getdi,
Dənizə dalıb getdi, bilinməz hara getdi.
Ülgenin qulağından bu buyruq heç çıxmadı,

İnsana bu öyüdü verdi, heç yorulmadı:
"Dinləyin ey insanlar, vara yox deməyiniz!
Varlığa yox deyərək, yox olub getməyiz!"
Ülgen yerə baxaraq, "Yaradlsın yer!" demiş,
Bu istək əsasında dənizdən yer törəmiş.
Ülgen göyə baxaraq, "Yaradılsın göy!" demiş,
Bu buyquq əsasında üstünü göy bəzəmiş.
Tanrı Ülgen durmadan ayrıca vermiş salıq,
Bu dünyanın yanına yaradılmış üç balıq.
Bu böyük balıqların üstünə dünya qonmuş,
Balıqlar çox böyükmüş, dünyaya dayaq olmuş.
Dünyanın yanlarında iki də balıq durmuş,
Dünya gəzər olmamış, bir yerdə qalıb durmuş.
Bir başqa balıq isə yerə gərilmiş idi,
Qapqaranlıq şimala başı çevrilmiş idi.
Ortadakı balığın başı tam şimaldaymış,
Dərhal tufan başlamış, yönü az dəyişsəymiş,
Onun başı hər zaman tam yöndə durmalıymış,
Bu yön heç dəyişmədən şimalda olmalıymış.
Başı bir azca ensə, tufanlar başlar imiş,
Tufanla daşan sular dünyanı basar imiş.
Başı zəncirlər ilə bu üzdən bağlanmışdı,
Başın tərpnməməsi bu yolla saxlanmışdı.
Zəncirlər bağlanıbmış ortadakı dirəyə,
Balıq əsla heç zaman qımıldanmasın deyə... (Ögəl, 2006, səh. 428-429).

Gördüyümüz kimi, bütün variantlarda dünyanın yaradılmasının ilkin materialı kimi sonsuz sular, yəni dəniz və okean çıxış edir. İndisə qoyduğumuz suala qayıdaq. Bu suala adətən belə cavab verirlər: Bu süjetlər Altay və Sibirə kənardan gətirilib. Şübhəsiz ki, bu belədir. Fəqət onları kim gətirib? Təbii ki, türklərin özləri. Odur ki, Altayların türklərin ilkin yurdu saymaq qətiyyən doğru deyil. Bəs belə olan halda türklərin, o cümlədən saxa-yakutların dənizlərlə əhatə olunmuş və ya dəniz (okean sahilində olan ilkin ata yurdları hara olmuşdur? Fikrimizcə bu suala ən gözəl cavabı Firidun Ağasıoğlu vermişdir. Öncə qeyd edək ki, A. Qaben və A. N. Kononov türk dillərində dünyanın cəhətlərinin rənglərlə ifadəsindən söz açaraq bidirmişlər ki, bu dillərdə qara rəng quzeyi, qırmız (qızıl) güneyi, ağ qərbi (batını), göy isə şərqi (doğunu) ifadə etmişdir (Gabain, 1962, p. 73-74; Кононов, 1978, с. 160). Bu faktdan çxış edən F. Ağasıoğlu yazır:

"Türk harada olmasından asılı olmayaraq, dayandığı yerə "sarı", quzeyə "qara", güneyə "qırmızı" (altun, qızıl), batıya "ağ", doğuya isə "göy" boyanın simvolu kimi baxacaq...

Əgər bu sistemi xəritə üərində axtarmaq istəsək, ən münasib üsul kimi göl və dənizlərə verilən adlara baxmaq lazım gələcək. Bütöv Avrasiya məkanında isə belə bir yer yalnız İkiçayarasının quzeyindədir.

Aydınlıq olsun deyə, qədim mənbələrdə güney sularının "qırmızı", doğu sularının isə "göy adlandğn xatırlayaq. Nil çayının doğusundakı Qrmzı dəniz kimi, qədimdə Fars körfəzinin də qırmızı dəniz adlanması bəllidir (Herodot, lV, 39; Strabon, Xl, 9). Göyçə gölü kimi, Urmu gölünün adı da keçmişdə Göy-göl idi (Strabon, Xl, 14, 8)." (Ağasıoğlu, 2005, s. 128-129).

Məhz bu ərazi türklərin ilkin ata yurdu hesab edilməlidir, Altay və ətrafı yox!

Sözügedən bölgənin, yəni Şərqi Anadolu və Azərbaycanın, başqa sözlə Ön Asiya və Qafqazların ilkin türk yurdu olduğunun ən gözəl sübutlarından biri də çuvaş türklərinin miflərində qorunub saxlanmış Ön Asiya tanrılarının adlarıdır ki, bu barədə tanınmış çuvaş etnoqrafı Dmitri Madurov "Çuvaşların ənənəvi dekorotiv sənəti və bayramları" adlı monoqrafiyasında (http://bulgari-istoria-2010.com/booksRu/D_MADUROV_TR_I_CHUVASH.pdf, 4, 5) məlumat verməkdədir. Alimin yazdığına görə, çuvaşların mədəniyyətində qədim əkinçi xalqların tanrılarının izləri görünməkdədir. Məsələn,

Tura // Tora (çuv.) – Tora (qədim Misir), Tara (hind).

Amatura (Messopatamiya) – Ama Tura (çuv.) – tanrıların anası.

Si Duru (Messopatamiyada tanrıların sahibəsi) – Si Turri (çuv. tanrıların üzərində olan).

Turtur (Mes. Tanrı Dumuzinin anası) – Tur Tur (çuv. Tanrılar tanrısı) (Дмитриев, 1997, с. 137).

Ereşkiqal (Mes. Ölüm dünyasının sahibi) – Esrel (çuv. Ölüm tanrısı).

Tiamat (Mes. Yeraltı dünyanın şər ruhlarından biri) – Xəyamat (çuv. Yeraltı dünyanın şər ruhlarından biri).

Apsu (Mes. Yeraltı şirinsulu okean) – Ap su (çuv. Şirin su).

Soxmet (Misir, yandırıcı günəş və müharibə tanrıçası, tanrı Ptaxın qızı) – Sexmet (çuv. Müharibə tanrıçası. Çuvaş mifologiyasında Messopatamiya ikonoqrafiyasına uyğun olaraq, aslan bədənli, qız başlı varlıq kimi təsvir edilir) (http://bulgari-istoria-2010.com/booksRu/D_MADUROV_TR_I_CHUVASH.pdf, 4).

Bu uyğunluq system təşkil etdiyindən onu qətiyyən təsadüf saymaq mümkün deyil. Üstəlik də qədim mixi yazılar çuvaş türklərinin əcdadları hesab edilən suvarların Ön Asiyada, daha dəqiq desək, Messopatamiyada, yəni İkiçayarasında yaşamış olduqlarından soraq verir. Mövzu ilə bağlı F. Ağasıoğlu yazır:

"Ən qədim subarlar haqqındakı məlumatlara görə, onlar e. ə. lV-ll minilliklərdə İkiçayarası adlanan ərazilərdə, Fəratla Dəclə arasında yaşayırmış… İkiçayarasına gələn samilər Akkad şəhəri ətrafında güclənib subarları daha yuxarılara sıxışdırdılar. Akkadlı Sarqonun (e. ə. XXlV əsr) yuxarı subar bölgələrinə hücum etməsi barədə yazılar qalmışdır. Sarqonun yaratdığı sami Akkad dövləti Şumer ölkəsini də ələ keçirmişdi… E. ə. ll minilliyin əvvəllərində subar torpaqlarına assurların (aşşurların – B.T.) *ekspansiyası gücləndi. Bu vaxt İkiçayarasının yuxarı bölgələrinə sıxışdırılan subarlar quzey-doğudan da yeni hurri axınları ilə qarşılaşdı. Beləliklə, aşağıdan sami asur tayfalarının, yuxarıdan qafqazdilli huri tayfalarının arasında qalan subarlar üç qola ayrıldı: batı, orta və doğu qollar. Batı subar boyları 38-ci parallel boyunca batıya çəkilib digər xalqların içində əridi, həmin parallel boyunca doğuya çəkilənlər Urmu hövzəsində*

yerləşdi, daha sonra xeyli hissəsi Sibir və Türküstan tərəflərə miqrasiya etdi" (Ağasıoğlu, 2005, 155-156).

Maraqlıdır ki, bu gün çuvaşlar arsında yayğın olan şəxs adlarının bir qismi qafqazdilli hurri adlarını təkrarlayan teomorf adlardır. Məsələn:

Savuşka (çuv.) – Şavuşka (hurrilərin məhsuldarlıq və qələbə ilahəsi);

Tilə (çuv.) – Tilla (Hurrilərin şimşək tanrısı Tessobanın dana şəklində təsvir edilən oğlu);

Urey (çuv.) – Urey (Misir-hurri qoruyucu ruhu. İlan kimi təsvir edilir);

Şamakka (çuv.) – Şemike (Hurrilərdə günəş tanrısı) və s (http://bulgari-istoria-2010.com/booksRu/D_MADUROV_TR_I_CHUVASH.pdf4).

Beləliklə, çuvaş türklərinin əcdaları hesab edilən suvarların mixi yazılarda haqlarında söz açılan subarlar olduğu anlaşılır və onların ata yurdunun Şərqi Anadolu olduğu anlaşılır.

Xatırladaq ki, bəzi oğuz etnoqonik rəvayətlərində oğuzların ilkin ata yurdu kimi xatırlanan və haqqında artıq söz açmış olduğumuz əfsanəvi Mahan ölkəsi də, qaraqalpaq – myütenlərin və özbək – matienlərin əski ata yurdu Mantiena da məhz həmin əraziləri əhatə etmişdir. Onu da xatırladaq ki, sözügedən ərazi Osmanlı-Səfəvi savaşlarına qədər Azərbaycanın tərkib hissəsi idi və yalnız XVl əsrdən etibarən Türkiyənin tərkibindədir.

Saxa-yakutlardan toplanan folklor nümunələri içərisində etnoqonik süjetlərə də az rast gəlinməmişdir. Bu süjetlərdən ən yayğını, şübhəsiz ki, "Ər Soqotox" dastanıdır. Dövrümüzədək bir neçə variantda ulaşan dastanın Middendorf variantının məzmunu belədir:

İnsanın atasının adı Ər Soqotoxdu,
Çoxlu əziyyət çəkmiş, dərdləri də lap çoxdu.
Ərəydex – Buruydaxçı ləqəbini vermişlər,
Yalqız yaşadığından ona belə demişlər.
Bir oba ortasında böyük bir evi varmış,
Bu evin dörd yanını gümüş köşəylə sarmış.
Bu ev əlli qapılı, qırx pəncərəli imiş,
Evin çatısı isə otuz girişli imiş.
Evdən içəri girib-gedənlər şərq yönünə,
Ağac Xaqana rastlar, gələrmiş lap önünə.
Çox əski bir əsinti əsərdi hey başında.
Ağac xaqan böyükdü, hər şeyin anasıydı,
Varlıq ona bağlıydı, göylə yer binasıydı.
Kökləri qapadardı yeraltı dünyasını,
Zirvəsi dələrdi göyün doqquz qatını.
Tam yeddi ayaq idi ağacın yarpaqları,
Ondan daha böyükdü sarqan qozaları.
Ağacın tam kökündə görünürdü bir qaynaq,
Həyat suyu idi bu, axıb gedirdi apağ.
Ağ və qara inəklər qopqoca olmuşdular,
Bu sudan içənlərsə yeni can bulmuşdular.

Ağacda uçan quşlar yorğun, bitab olurdu,
Gəlib bu sudan içən yeni qüvvət bulurdu.
Bu müqəddəs ağacın bir sahibi var idi,
Bir dişi tanrıçaydı, saçları da qar idi.
Özü çox qocalmışdı, köksü tam alaca,
Görənlər sanardı, bir kəklik kimi qırca.
Məmələri böyükdü, aşağı sallanırdı,
Uzaqdan baxan adam iki tuluq sanırdı.
Əslində isə bu ağac adi boyda, kiçikdi,
Ana tanrı gəlincə, ona ona görə böyürdü.
Böyüyərkən səs çxar, gurultu qopardı,
Bu səs yavaş-yavaş, getdikcə çoxalardı.
Ər Soqotox adlı ər, yalqız yaşayan adam,
Yakut türkünə görə, bu da bir növü Adəm,
Düşünmüş, "görən məni kimlə doğdu" deyə,
"Mənə bu canı verib, meydana qoydu" deyə.
Getmiş, sormuş ağacdan, "anam kimdir" deyə,
"Əlbət bir atam vardır, atam kimdir" deyə.
Ağac da dilə gəlib, soyunu sayıb tökmüş,
Ər Soqotox utanıb, sayqıyla diz çökmüş.
Göy Tanrısı Ər Toyon onun atasıymış,
Arvadı Gübey xatun onun anası imiş.
Əslində insanoğlu göydə doğmuş imiş,
Vücudu bütün müqəddəsliklərlə dopdolu imiş.
Amma gəlmiş bir gün ki, demiş ata-anası,
Haydı burdan enib get, topla darağı, tası.
Anası ona derkən ona "haydı, get sən elinə",
Bir tuluq həyat suyu tutşdurmuş əlinə.
Demiş ki, sən bu suyu sol qoluna al, gəzdir,
Bu sənə həyat verər, vaxtı gələcəkdir.
Aradan zaman keçmiş, bu insan bir ər olmuş,
Hərb meydanında savaşlar edər olmuş.
Necə olmuşsa, biri köksünü oxla deşmiş,
Vermiş son nəfəsini, həyatı sona yetmiş.
Həyat suyundan Tanrı bircə damcı sıçratmış,
Bir kiçicik damcıcıq qəlbə qonub islatmış.
İnsan dərhal dirilib, canına həyat dolmuş,
Doqquz dəfə daha daha çox güclü, qüvvətli olmuş (Ögəl, 2006, 112-114).

Ər Soqotox dastanının ən yaxşı mətni məşhur alman linqvisti O. Böhtlinq tərəfindən toplanmış variantı hesab edilir. Onun məzmunu belədir:

"Ər Soqotox adlı bir adam varmış. Anası-atası yox imiş. Göydənmi endiyini, yerdəmi çıxdığını özü də bilmirmiş. Bir qərib adam imiş. Boyu on geniş qarış, eni dörd geniş qarış, bir çiynindən də o biri çiyninə qədər beş qarış olarmış. Qolları

qurumuş qayın ağacı kimi, gözləri isə at qantarğasının halqaları kimi yupyumru imiş. Burnu da inəyin omba sümüyü qədər böyük imiş.

O ki qaldı gücünə, donmuş ağacları belə kökündən çıxartmaq onun üçün heç nə imiş. Quru, azman qayın ağacından tutub, qırmaq ona ləzzət verirmiş. Bitmiş ağaclar kökündən çıxarıb atmaq onun üçün bir heç imiş. Sözləri göy gurultusunu, nəfəsi küləyi, səsi fırtınaları, baxışı isə ildırımları andırırmış. Yurdundakı çayırlar qalay kimi parlar, meşələr isə misdən qayrılmış bir yer parçasına bənzəyirmiş. Sular günəş kimi bərq vurarmış... Yurdunda bir süd dənizi varmış və heç qurumazmış. Ər Soqotox çaylarda yuyunar, meşələrdə ov edərmiş.

Həmin yurdun sərhəddində böyük bir dəniz də varmış. Bu dənizin qumları şüşə parçası kimi, dağları da eynən ağ gümüş kimi parlarmış... Meşələrində aslanlar dolaşır, acıqlı aylar gəzir və boz qurdlar olurmuş. Onun yurdunda heç quş yoxmuş. Ağacların üstündə qartallar qıy vurar, quşlar ötərmiş. Ağaclar yarpaqlarını heç tökməzmiş.

Evi onun yurdunun üstündə eynən mavi duman kimi görünürmüş . Qırx pəncərəli, qırx köşəli ev imiş. Hər köşəsi gümüşdən qayrılıbmış. Evin ortasında böyük bir salon varmış. Bu salonda da üç ocaq yerləşir və hər ocağın da üstündə bir bacadan tüstü qalxarmış. Hər ocağın da başında bir qadın oturarmış...

Evin şərq tərəfində bir çayırlıq varmış. Evin lap qabağında isə böyük bir ağac yüksələrmiş. Bu ağaca "Xan ağac" deyirlərmiş. Bu ağac elə böyük, elə böyük imiş ki, ortadakı budaqları belə göydəki mavi duman kimi görünürmüş. Zirvəsi doqquz göyü dəlib keçirmiş. Onun dibində də insanlara ölməzlik sirrini verən əbədi həyat suyu qaynarmış. Qocalar, qüvvədən düşmüş inəklər gəlir, bunun dibində gəzir, bu sudan içdikdən sonra yenidən gəncləşib – qüvvətlənərək , geri dönərmiş. Uçan və qaçan vəhşi heyvanlar bu ağacın budaqlarında gəzir, qaçır, şirələrini əmərək müqəddəs bir qüvvəyə sahib olurlarmış.

Evdən çıxıb cənuba baxanda, güneydə də böyük bir qayın ağacının yüksəldiyi görünürmüş. Bu qayn ağacı o qədər gözəl imiş ki, lap gözəl bir qıza bənzəyirmiş. Bir təpə üzərində yüksəlir və sanki bir adacıq əmələ gətirirmiş.

Qərbdə kolluq uzanır, onun arxasını da lədin meşələri örtürmüş. Şimala gəldikdə burada qadın şamanlar olur, möcüzəlr göstərib, dualar oxuyarmışlar. Şamanların arxasında da qoca bir ana oturarmış.

Ər Soqotoxun geyimləri də fövqəladə idi. Silahlarına gəlincə, bir yayı vardı ki, sümükdən qayrılmşdı və altı adam yığılsa, bu yayı çəkə bilməzdi. Oxları lap çəkicə oxşayırdı və ağacdan qayrılan balıqçı komaları qədər böyük idi. Sivri uclu bir oxunu bir obanın dəmirçisi, qaşığa bənzər oxunu da başqa bir obanın dəmirçisi çalışaraq qayırmışdı. Bunlardan başqa, ağır bir mizrağı, toppuzu və qlıncı da var idi. Onun atının tarixi isə çox uzundur...

Ər Soqotox 19 yaşına çatanda, ürəyi başqa cür vurmağa, qanı da için-için qaynamağa başladı... Dörd bir yanına baxdı, özünə yazığı gəldi. Dünya-aləmdə hamı cüt-cüt gəzirdi. "Belə olmaz, mən də öz tayımı tapmalıyam" deyib yola düşdü. Gedib evində yatdı, sabah qalxanda ilk işi "xaqan ağac"ın önünə getmək oldu. Ağacn önünə getməzdən öncə də Günəşə üz tutub, üç dəfə salam verdi. "Xaqan ağac"ın qarşısına çatan kimi diz çökdü və ağaca belə dedi:

-Mənim ağac Xaqanım! Ey müqəddəs ruh! Ey ulu xatun! Mənim yurdumun ruhu! Mən bir yetimdn başqa bir şey deyildim. Sən götürdün, məni böyütdün. Mən kiçik bir uşaq ikən, sən məni böyük bir adam etdin... Gəl mənim nə olacağımı, gələcəyimi də bildir. Mən nə edəcəyəm? Mən bundan sonra necə yaşayacağam? Ey ulu ana!..

İgid bunları söylədikdən sonra birdən göy üzü tutulmuş, buludlar yığılmış və göy müdhiş bir şəkildə gurlamağa başlamışdr. Az sonra iri-iri damlalı yağış yağmağa başlamış və ətrafı sellər basmışdır. Göydən ağ bir bulud uçmuş və bu buluddan da yerə ildırımlar enmişdir. Yer – göy titrəmiş, çaylar daşmş, dnizlər çalxalanmışdır. Az sonra ağ saçlı Ana Tanrı görünmüşdür. Yavaş – yavaş ağacın kökündən çölə çıxmş və oğlanın qarşısında durmuşdur. Eynən kəklik köksü kimi köksü, iki böyük tuluq kimi məmələri var imiş. Oğlana üz tutmuş və belə demişdir:

-Dinlə ey uşaq! Sənin atan Ər Toyon, anan isə Gübey xatun idi. Səni doğan və dünyaya gətirən onlardır. Göyün üçüncü qatından bir əmr gəldi və bu əmrdə sənin böyüdülmən və insanlara ata olmağın buyuruldu. Buna görə də mən səni götürüb böyütdüm. İndi atına min, güney tərəfə get. Bəlkə səfərin ağır və çətin olacaq. Ata Tanrı köməyin olsun. Hər şeydə müvəffəqiyyət səninlə olsun!

Ağ saçlı ana bu sözləri deyəndən sonra bir az da dirilik suyu vermişdir. Oğlan sarı atna minib yola düşmüşdür. Oğlan ayrıca 7 öküz və 7 inək də kəsmiş, ətlərini bişirmiş, dərilərindən tuluq qayrmış, ərzağn tuluqlara doldurmuş, tuluqlar da atn qulağından asmış, acıdqca əl atb buradan yemək götürərək yemişdir.

Xeyli yol getdikdən sonra Qaya qapısına çatmış, ordan Dəmir dağı keçmişdir. Dəmir dağı aşdıqdan sonra Qan irmağına yetişmişdir. Bu çayda su yerinə qan axrmş. Bu dəfə at çarə tapmış, uçaraq sahibini çayın o tərəfinə keçirmişdir.

Oradan Qara xanın ölkəsinə gəlmişdir. Bu qara xan Ulu Toyonun nəslindən idi. Xan Tanqranın da əqrabasıymış. Qara xann 10 oğlu və 9 qızı varmış. Qızlar o qədər gözəl imişlər ki, bu qızların gözəlliyinə hamı heyran imiş. Ər Soqotox başda- ayağa dəmir paltarda gəlmiş və Qara xanın ölkəsinə girmişdir...

Bundan əvvəl də Qara xanın ölkəsində bəzi qəribə şeylər olmuşdu. Göylər qaralmış, yerlər titrəmiş, cəhənnəm sahibi Buura – Doxsun gəlmiş və Qara xanın canını almaq istəmişdi. Qızlar ağlamış, oğlanlar çığrmışdılar. Tam bu vaxt Ər Soqotox gəlib çıxdı...

Qızlar belə bir igidin gəldiyini gördükdə, tez qabağını kəsmişlər, olan-bitən hər şeyi ona deyərək, ondan kömək istəmişlər. Oğlan cəhənnəm sahibi Buura-Doxsunu görüncə, tez hücum etmiş və başlamışlar döyüşməyə. Amma cəhənnəm zəbanəsi çox qüvvətliymiş, üstün gəlməyə başlamışdır. Oğlan lap heydən düşəndə görmüş ki, damarlarndakı Tanrıya məxsus qan, bədənində də getdikcə coxalan bir qüvvət dolaşmağa başlayır... Get-gedə güclənmiş və tutub cəhənnəm zəbanəsinin başını kəsmiş, vücudunu parça-parça edərək, göylərə sovurmuşdur. Zəbaninin ürəyinin yalnız bir qismi qalmış, o da bir qarğa olub uçmuşdur. Onun üçün bu quş pis-pis bağırır.

Qara xan bu fəlakətdən qurtulduğuna görə kiçik qızını Ər Soqotoxa vermişdir. Onlar da yer üzünə enərək yakut türklərini dünyaya gətirmişdir (Ögəl, 2006, səh. 119-121).

Təqdim olunan süjetlərin çox-çox əski zamanlarda formalaşdığı heç bir şübhə oyatmır. Bu, süjetlərin alt qatlarında yatan animistik təsəvvürlərdən açıq-aydın görünür. Eyni zamanda, dastanda nəsli ağaca bağlamaq hadisəsinin şahidi oluruq ki, bu da totemizmin ən ilkin mərhələsinin məhsuludur. Məsələyə belə yanaşma Altaydan toplanmış miflər üçün də xarakterikdir. Bu baxımdan "Yaradılış" dastanının V. V. Radlov variantı da istisna deyil:

Günlərdən bir gün idi, Tanrı dolanır idi,
Baxdı, bir ağac gördü, göyə uzanır idi.
Qəribə ağac idi, qolsuz, budaqsız idi.
Tanrı bunu görüncə öz-özünə söylədi:
"Çılpaq qalmış bir ağac, belə qolsuz, budaqsız,
Gözləri heç oxşamır, görkəmi də çox dadsız".
Tanrı buyurdu: "Bitsin doqquz qolu hələlik".
Bitdi dərhal doqquz qol, doqquz budaq üstəlik.
Heç kim bilmir, Tanrının düşüncəsi nəidi,
Soylar törəsin deyə belə bir əmr verdi:
"Doqquz kişi qılınsın doqquz qolun kökündən,
Doqquz oymaq törəsin həmin doqquz kişidən!

Eyni halla, yəni insanın həyat ağacı ilə bağlılığı motivi ilə bir qədər dəyişik formada İ. A. Xudyakovun qeydə aldığı, saxa-yakutlara aid başqa bir mifoloji mətndə də rast gəlirik:

Yakuta görə, dünya səkkiz guşəli imiş,
Yerin ortası isə sarı göbəkli imiş.
Dünyanın göbəyində bir də ağac var imiş,
Bu ağac böyük imiş, göylərə çıxar imiş.
Bu ağacın hər tərəfi Tanrıdan süslü imiş,
Qabıqları, kötüyü, sanki, gümüşlü imiş.
Ağacın gövdəsindən bir cür şirə axarmış,
Bu qutsal suyun rəngi altun kimi parlarmış.
Ağacın budaqları ta göylərə uzanmş,
Görən elə bilirmiş doqquz qollu şamdanmış,
Yarpaqları böyükmüş, budağından sarqarmış.
Yarpaqların hər biri at dərisi qədərmiş.
Ağacn təpəsindən bir cür şirə çıxarmış,
Köpülənib, qaynayb sarı rəngdə axarmış.
Bu ağacın yanına kimsə gedəmməzmiş,
Şirədən içən adam heç aclq hiss etməzmiş.
Bu sudan içən artıq məsud olarmış,
Hər şeyə çatarmış, Tanrıdan qut bularmış.

İlk insanın atası burada yaradılınca,
Həyatı əldə edib, dadını da alınca,
Dərhal ağacı görmüş, qaçıb altına girmiş,
Sudan doyunca içmiş, həyat əldə etmiş.
Bu ağacın zirvəsi lap göylərə yetərmiş,
Göylərin üç qatına çatıb, onu dələrmiş (Ögəl, 2006, səh. 114).

A.M.Saqalayev yazır ki, dağ və göllə yanaşı, ağac da türk dini və mifologiyasının ən qədim obrazlarından hesab olunur. Hunlar ağaca at qurbanı kəsir, kəlləsini və dərisini də budaqlarına asırdılar (Сагалаев, 1991, с. 87).

N. Qoroxov tərəfindən toplanaraq yazıya alınmış variantdakı ağac obrazı da çox maraqlıdır:

...Dünyadan göyə çıxan bir dəmir ağac vardı,
O qədər böyükdü ki, yerlə göyü bağlardı.
Göylərin göbəyində qəm, kədər əskik idi,
Burada nə günəş batar hə də ki ay əskik idi.
Bu göbəkdə qış yoxdu, həmişə yaz olurdu,
Bircə qu quşu vardı hər kəsə saz olurdu.
İlk insanın atası yaradılmışdı burda,
Adı Ağ oğlan idi, göz açmışdı orda.
Gözünü açar-açmaz ətrafına baxmışdı,
"Mən haradayam" deyərək, oyanıb qalxmşdı.
Bir ova uzanırmış uzaq şərqin yönünə,
Çox yüksək bir dağ çıxmış onun önünə.
Bu dağın üzərində böyük bir ağac varmış,
Ağacın şirələri parlaqmış, xoş qoxarmış.
Bu ağacın nəmli qabığı heç qurumazmış,
Suyu gümüş kimiymiş, yarpağ da solmazmış.
Süslü-süslü bardaqlar budaqlardan saqarmş,
Bunu görənlər onu bir tumurcuq sanarmış.
Bu ağacın zirvəsi yeddi göyü dələrmiş,
Göylər üstünə çıxıb, lap Tanrıya gedərmiş.
Ürünq Ayığ Toyon ki, yaradan Tanrı idi,
İnsanlara can verən, yaşadan Tanrı idi.
Bu Tanrı sahibiydi göylərin üst qatının,
Ağaca at bağlardı, qazığıydı atının.
Bu ağacın kökləri yer dibinə gedərmiş,
Tanrının məskəninə dikilmiş bir dirəkmiş,
Ağ oğlan güneylrə "Nə var" deyə baxmış,
Bir süd dənizi görmüş, rəngi süddən də ağmış.
Dənizin kənarında bəyaz çamurlar varmış,
Sanki süd turşuyaraq, köpüklənib qabarmış.
Quzey tərəflərisə qaranlıq meşə sarmış,
Yarpaqları titrəşib heyvan kimi oynarmış.

Bir dağ yüksəlirmiş ormanın arxasında,
Bəyaz papaq kimi ağlıq varmış başında.
Bir zirvə ki, bənzrmiş ağ dovşan dərisinə,
Rüzgarı durdurarmış, qoymazmış gerisinə.
Günbatan yönlərisə çox gözəl bolluq imiş,
Bu ovanın hər yeri çayır ilə dolu imiş,
Böyük şamlqlar varmış bu ovanın ardında,
Yayğın təpələr varmış şamlığın arxasında.
Insanın ilk atası gözünü ilk açınca,
Günəşin aydınlığı hər tərəf saçınca,
Bu ilk insan – Ağ oğlan duyğulanıb hisslənmiş,
Ağaca üz tutaraq ona belə səslənmiş:
"Ey mənim sayqıdəyər , gözəl, ulu tanrıçam,
Mənə həyatı verən, ey mənim böyük anam.
Varlığım, nəyim varsa, hamı sənlə dolmuşdur,
Dünyadakı varlıqlar-hamı səndən doğmuşdur.
Amma elə yalqızam, o qədər yalqız, bilsən,
Nolar mənə bənzəyən bir dost, bir qadın versən.
Dolaşıram dünyanı işsiz, gücsüz, başıboş,
Mənim gücümə görə bir yar ver, et məni xoş.
Mən də insan oğlunu tanımaq istəyirəm,
Mən də bir insan kimi yaşamaq istəyirəm.
Sənə sığınıran mən, qutunu əsirgəmə,
Mənə ümid ver, məni yalnız bəsləmə.
Başqa bir tanrım yoxdur, ancaq səni görürəm,
Qəlbim sayqıyla dolu, qarşında diz çökürəm".
Bu sözlər üzərinə yarpaqlar yaşıllaşmış,
Üstünə su çilənib, hər tərəfi nəmlənmiş.
Yarpaqlar ağlar kimi sulanmış, daşmış tamam,
Bir nur kimi axaraq, oğlanı aşmış tamam.
İsti bir külək əsmin, qəlbləri sərinlətmiş,
Ağacdan gələn bir səs hər tərəfi inlətmiş.
Ağacın tam kökündən bir yarpaq yarılınca,
Bu yarıqdan ağaca bir dəlik açılınca,
Bir qadın çıxıb gəlmiş ağacın dəliyindən,
Ağacın kökündəymiş aşağısı belindən.
Qadının gur saçları uçuşaraq yanırmış,
İri məmələrindən süd axıb qaynayırmış.
Oğlan yaxınlaşmış ona, süd əmmiş məməsindən,
Əmmiş, əmmiş, doyaraq vaz keçmiş yeməsindən.
Südü əmən Ağ oğlan ilk dəfə doymuş imiş,
Vücudunun hər yri qüvəylə dolmuş imiş.
Bundan sonra anası ona demiş: qutlu ol!
Səadətlə dolub daş, həyatda sən mutlu ol!
Ağ oğluna anası su, od, dəmir vermiş,

Sonra da qeyb olaraq təkrar yerinə girmiş (Ögəl, 2006, səh. 115-117).

Sözün bu yerində Mirəli Seyidovun "Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları"adlı monoqrafiyasından bir sitatı yenidən təkrar etməyə ehtiyac var:

"Son vaxtlara qədər Azərbaycanın bir çox yerlərində ağac pirləri olmuşdur. Həmin pirlər əsasən uşaq - doğum pirləri kimi də məşhurdur. Buraya doğmayan qadınlar övlad arzusu ilə gəlib tapınar, səcdəyə düşərmişlər" (Seyidov, 1983, s. 37-38).

Azərbaycandan toplanmış "Keçəl və dayısı" adlı bir əfsanədə bildirilir:

"...Dağın üstündə böyük bir ağac var, o ağac pirdi. Gərək ona yaxın getməyəsən. On beş metr aralıda dayanasan. Qollarını açasan, çağırasan. Özü də çağıranda səs verir. "Ay pir " deyəndə səs verir, ona nə sözün var ürəyində deyirsən, apardığın ayın-oyunu da qoyursan yerə, dala baxmadan qayıdıb gəlirsən" (Azərbaycan folkloru antologiyası, 2005, s. 309).

Qoroxovun qeydə aldığı mifdən belə görünür ki, ağac təkcə insanın əcdadı kimi yox, bütün canlı varlqların, o cümlədən heyvanların ulu əcdadı kimi gözdən keçirilir:

Bu ilk insan – Ağ oğlan duyğulanıb hisslənmiş,
Ağaca üz tutaraq ona belə səslənmiş:
"Ey mənim sayqıdəyər , gözəl, ulu tanrıçam,
Mənə həyatı verən, ey mənim böyük anam.
Varlığım, nəyim varsa, hamı sənlə dolmuşdur,
Dünyadakı varlıqlar-hamı səndən doğmuşdur.

Bu fakt Azərbaycan dekorativ sənətinin, xüsusən də xalçalarımızın əsas və əvəzsiz bəzək elementlərindən biri kimi çıxış edən "vağ-vağı" naxışının daşıdığı mifoloji semantikanın məzmununu daha yaxşı dərk etməyimizə kömək edir. Ağac budaqlarını və hər budaqda meyvəni əvəz edən quş və heyvan başlarından ibarəd olan bu naxış barədə Lətif Kərimov ətraflı məlumat vermişdir (Керимов, 1983, с. 92-93).

B.Ögəl türklərin (qərbi hunların və altaylıların) göy tanrısının məkanını göstərəndə «Dünya və Göy Ağacı»nın təsvirini verir:

"Gök yüzüne doğru büyük bir çam ağacı yükseliyordu. Gökleri delip çıkan bu ağacın tepesinde ise Tanrı Bay-Ülgen otururdu. Şaman davullarındakı bu ağacların kökleri dünyada değil; daha ziyade göğün başladığı yerden itibaren başlıyordu" (Ögel, 1989, s. 90-91).

Xakasların təsəvvüründə də ağac "insan", "insanın canı", "soy uruq" məfhumlarını ifadə edir (Bəydili, 2003 b, s.18). Telenqitlər də inanırdılar ki, hər ağacın ezze-sahibi, ruhu var. Onların inamına görə ağacın ezzi-sahibi ruhu (aqaştın ezzi) insan taleyini himayə edir (Seyidov, 1984, s. 31).

Mövzumuz baxımından Minusinsk tatarlarından qeydə alınmış bir dastanında söylənilənlər də xüsusi maraq doğurur, belə məlum olur ki, sözügedən ağacın aşağı hissəsi yeraltı dünyada - cəhənnəmdə yerləşir:

Çox-çox əski çağlarda qəhrəman bir qız varmış,
Adı Kubayko imiş, yer üzündə yaşarmış.
Bir gün savaş zamanı qızın qardaşı ölmüş,
Qız bu halı görüncə, sanki, dəliyə dönmüş.
Ölülərin xanıymış İrlə xan adlı bir xan,
Heç bir kimsə yox imiş məskənini tanıyan.
Qardaşının meyidi üstündə ağlar ikən,
Heç bir kimsə yox imiş məskənini tanıyan.
Qırx başlı bir öküzə İrlə xan minib gəlmiş,
Ölən ərin başını oğurlayaraq oğurlayaraq getmiş.
Cəsəd başsız olanda ölülər dirilməzmiş,
Nə bir həyat iksiri, nə də can verilməzmiş.
Qız qardaşını qoyub, xanın dalnca düşmüş,
Yerin altına enmək belə ağlına düşmaş.
"Amma necə gedim mən?" deyə hər yana qaçmış,
Yurddan biri gələrək bu fikri qıza anlatmış:
"Bu yolla düz gedərsən, sapma bu yoldan," demiş,
"Gedərkən baxma, saqın, heç sağa-sola" demiş:
Sən bu yolla gedib bir çaya varacaqsan,
Cayın hər iki yannda dağlar görəcəksən.
Bu, çox böyük çaydır, dağlar arsından axır,
Sahilindəki dağlar, sanki, göylərə ucalır.
Bu dağın kənarında sular axır hikkəli,
Daşdan bir ev də vardır, ətrafı qırx köşəli.
İrlə xanın evidir, xan özü orda durur,
Bu xanı axtaranlar ancaq orada bulur.
Bir qara ağac vardır bu evin lap önündə,
Doqquz ağac yüksəlir bu ağacın kökündə.
Bu doqquz ağacın da hams xan malıdır,
Bu xann qazığıdır, atı ona bağlayır".
Bu sözlərdən sonra qız yola çıxr, yol alır,
Az-uz gedir, yorulur, nəhayət, evə varır.
Evə girməzdən əvvəl ətrafa yaxşı baxır,
Ağacın üzərində bir yazı görüb oxur.
Tanrı qutsal ağaca kitabə vurmuş imiş,
Bura gələnlərə belə buyurmuş imiş:
"Bil ki, Böyük Tanrıdr bu ağacı yaradan,
Yaradldı bu ağac göylə, yerlə həmzaman".
Heç kimsə görməmişdir bu yerə canlı gəlsin,
Hələ insan oğlunun ayağı bura dəysin... (Ögəl, 2006, səh. 127-128).

Məlum olduğu kimi, animizm ilkin dini təsəvvürlərin əsasında duran elə bir inkişaf mərhələsidir ki, bütün varlıqlarda ruhun mövcudluğuna inanışa əsaslanır. Animizmin ilk elmi təhlilini verən E.Teylor təlim kimi götürəndə onun nəzəri əsasında iki ehkamın durduğunu vurğulayırdı: birincidə ruh varlığın məhvindən,

daha doğrusu, daşıdığı cismin ölümündən sonra da maddi həyatda fəaliyyətini davam etdirir, ikincidə isə bədəndən ayrılıb gerçək dünyanı tərk edir və ilahi aləmin yüksəkliyinə qalxır. Animizmdə təbiət qüvvələri, bitkilər, bir çox cansız predmetlər, heyvanlar şüurlu başlanğıca malik hesab edilir və fövqəltəbii xüsusiyyətlərin icraçılarına çevrilir. Animistik görüşlər Azərbaycanda hər sahədə özünə geniş yer almışdır. Folklorun epik, lirik ənənəsində, mərasimlərdə, oyun və tamaşalarda, canlı danışıqda, eləcə də mədəniyyətin bütün formalarına aid nümunələrdə cansız varlıqların şüurlu başlanğıca malikliyi ideyasına təsadüf edilir. Məsələn, əncir ağacını kəsəndə "Ruhu səni tutacaq" qənaətinə gəlirlər. Gecə yerə qaynar su atanda "Torpağın ruhunu incitdin" deyirlər. Quşa daş atanda "Onun ruhundan qorx!.." xəbərdarlığını edirlər (Qafarov, 2010, s. 15).

"Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun "Basat Dəpəgözi öldürdigi boyu"nda totemizmin mahiyyətində duran əsas məsələ («qanqohumluğu») özünə əsaslı yer alır. Basat Təpəgözə (Dəpəgözə) öz nəslini təqdim edəndə deyir ki, «Anam adın sorar olsan - Qaba Ağac! Atam adın deirsən - Qağan Aslan!» R. O. Qafarov haqlı olaraq qeyd edir ki, burada ağaca totem kimi baxılmasının tarixin ən qədim mərhələsinə - matriarxat (anaxaqanlıq) dövrünə aidliyinə işarə olunur. Belə ki, Basat anasının adını birinci çəkir. Bu oğuz adətlərinə tamamilə zidd idi. Ancaq anaxaqanlıq dövrünün təsəvvürləri ilə üst-üstə düşür (Qafarov, 2010, s. 26).

Alim yazır:

"Totem kimi götürülən ağacın qaba (kobud) olması, yəni bar verməməsi. Maraqlıdır ki, Şimali Azərbaycanda yaşayan hunlar da barsız palıd ağacını totem saymışlar. Pir kimi götürülən «xan çinar» da bəhrə vermir. Xalq inanışlarında söyüd ağacını kəsən adam bədbəxt olur. Söyüd ağacı da meyvəsizdir. Bu, tabu ilə bağlı seçimdən irəli gəlirdi, yəni totem kimi elə ağac götürülürdü ki, ona qarşı olan bütün tabulara hamı əməl edə bilsin.

Ağac toteminin Azərbaycan mifoloji sistemində böyük əhəmiyyət kəsb etməsini əsaslandırmaq üçün yüzlərlə misal gətirmək olar. Təsadüfi görünsə də, oğuz mifoloji sistemində toplum, tayfa yaranmasına həsr olunan üç ox, boz ox (eposda "iç oğuz", "dış oğuz" şəklində verilir) motivlərində Azərbaycan türklərinin soy-kökündə duran qurumların əksəriyyəti Oğuzun gölün ortasındakı ağac koğuşunda rastlaşdığı gözəldən doğulan oğlanların adı ilə (Göy, Dağ və Dəniz) bağlanır. Burada da məhz ana xətt ağacla əlaqələndirilir. Eləcə də "Salur Qazanın evi yağmalandığı boy»da dar anında oğuz igidi ağacdan kömək umur: «Məni sana asarlar götürməgil, ağac!" Özü də bunu islam yolunda vuruşduğu və Allahın birliyinə şübhə etmədiyi halda edir. Yaxud «Baybörə oğlı Bamsı Beyrək boyu»nda totemizmə söykənən "Kölgəlicə qaba ağacım kəsilübdir, Ozan, sənin xəbərin yoq" etirafında bir qızın demək istədiyi belə bir fikir ifadə olunmuşdur: qardaşım Beyrəyin yoxa çıxması ilə nəslimizin kökü yerdən üzülmüşdür"(Qafarov, 2010, s. 26-27).

Ağacın ana başlanğıc kimi çıxış etməsi və bu halın anaxaqanlıq dövrünün məhsulu olması heç bir şübhə oyatmır. Təsadüfi deyil ki, arxeoloji qazıntılar Azərbaycanda ağac-ana (Umay ana) bağlılığının köklərinin ən azı Eneolit, yəni Mis-Daş dövrünə qədər uzandığını göstərmişdir.

Eneolit dövrünün sənət əsərləri içərisində gil və daş qadın heykəlciklərinin xüsusi yeri olmuşdur. Belə heykəllər tədqiqatçılar tərəfindən anaxaqanlıq dövründə qadına verilən yüksək dəyər və onun ilahiləşdirilməsi kimi qiymətləndirilir. İndiyə qədər Azərbaycan, Şərqi Anadolu və Cənubi Tükmənistan ərazisində yüzə yaxın belə heykəlcik tapılmışdır. Maraqlıdır ki, onların bir çoxunun qarın nayihəsində ağac təsviri cızılmışdır. Bu fakt qədim türk mifoloji təsəvvürləri ilə sıx surətdə bağlıdır. Məsələ burasındadır ki, qədim türk miflərində ağac qadınla, doğum ilahəsi ilə birbaşa bağlıdır (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 31-32).

Azərbaycan və türk dünyasının mifologiyasının böyük bilicisi, dahi Azərbaycan alimi mərhum Mirali Seyidov özünün çox sanballı "Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları" adlı monoqrafiyasında mövzu ilə bağlı çox maraqlı fikirlər söyləmişdir:

"Ağacın doğum piri olması , onun həm dünya ağacının atributu olmasına işarədir, həm də bu inamın Umayla mifoloji əlaqəsinin təzahürüdür. Bizcə, ardıca və başqa ağaclara belə münasibət ağac onqonu ilə əlaqədardır, ağaca sitayişin əlamətidir. Bir çox axtarışlar göstərir ki, ağaca sitayiş ulu türkdilli xalqlarda ən çox yayılmış görüş olmuşdur. Bu məsələ ilə əlaqədar Ermitajdakı Altay qəbilələrinə aid edilən maddi - mədəniyyət nümunələri elmə xeyli maraqlı material verir. Eradan əvvəl 4 -3-cü əsrlərə aid edilən həmin sənət nümunələri içərisində bir əl - üz dəsmalında şəkil xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Həmin şəkildə ilahənin əlində müqəddəs ağac təsvir olunmuşdur. Dəsmal haqqında bəhs edən tanınmış rus tədqiqatçısı Qryaznova qeyd etmişdir ki, burada döğum və bərəkət ilahəsi və onun əlində ağac təsvir olunmuşdur. Dəsmaldakı təsvir sübut edir ki, qədim türklər, o cümlədən Altay türkləri ən qədim zamanlardan ağaca müqəddəs şey kimi baxırmışlar." (Seyidov, 1983, s. 37-38).

Mirali Seyidovun sözlərinə görə, hətta bəzi abidələr göstərir ki, türk xalqları ağacı doğum və uşaqların hamisi olan ilahə ilə birgə təsəvvür etmişlər.Bu mifoloji baxımdan təbii haldır. Dünya ağacı bütün dünyanın, eləcə də yaradıcısı,hamisi sayılırmış.Belə inam hökm sürürdüsə, deməli,uşaqları himayə edən ilahə, yəni Umay təbii olaraq ağacla qoşa yad edilməli idi:

"Məşhur türkoloq Radlovun türk xalqlarından topladığı ağız ədəbiyyatı materialları ona belə bir fikir yürütməyə imkan vermişdir ki, türk xalqlarının şifahi ədəbiyyatında ilahə Umayla ağac həmişə qoşa xatırlanmışdır və bu hal 19-cu əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərinə qədər davam etmişdir. Alimin Sibir və Altay türklərindən topladığı materiallarda deyilir: Biz ilkin atamız Ülgendən törədiyimiz zaman bu iki çayın ağacı da Umay ilə bərabər göydən enmişdir" (Seyidov, 1983, s. 38).

Bu sitatdan göründüyü kimi, qədim türklər ağacın doğum ilahəsi Umayla birgə endiyinə inanmışlar. Bütün bu faktlar sözügedən inamım məhz türk düşüncə tərzi ilə bağlı olduğunu və həmin düşüncə tərzinin də ən azı Eneolit dövündə formalaşdığını sübut edir. Deməli, bu heykəlciklər qədim türk doğum ilahəsi Umayı əks etdirir.

Ağac təsvirlərinin ilahənin məhz qarın nayihəsində cızılması da heykəlciklərin məhz Umaya aid olduğunu sübut edir. Məsələ burasındadır ki, qədim türk dilində ana bətninə, yəni qadın uşaqlığına "umay" deyilmişdir. "Qədim türk lüğəti"ndə də

təsbit edilmişdir (ДТС, 1969, с. 631). Bu səbəbdən də ilahə heykəlciklərinin qarnında cızılan ağac təsvirləri ideoqrafiya nümunəsi kimi də gözdən keçirilə bilər.

Məshəti İsmayıl Rüstəm qızı yazır:

"Xalq inamına görə «hər bir şeyin, ağacın, suyun əyəsi var», «nə ki, görürük hamısı əyəlidi» ifadələri, «gecə ağac altına getməzlər əyəsi səni vırar» kimi inamlar, ümumilikdə ağacla bağlı inanclar sisteminin bir hissəsidir" (İsmayıl Rüstəm qızı, 2008, s. 65).

Alim daha sonra bildirir:

"Xalq arasında qələmə ağacının əsməsi ilə bağlı müxtəlif fikirlər var. Deyirlər ki, günüsü olan qadın qələmə ağacına söykəndiyinə görə qələmə həmişə əsir. Bu deyimlə bağlı topladığımız bir əfsanə isə dini rəvayətdən qaynaqlanır. Əfsanəyə görə Sara Ibrahim peyğəmbərin evlənməsindən çox məyyus olur. Günlərin bir günü fikirli-fikirli qələmə ağacının altında oturur. Onun ürəyinin əsməsi bu ağaca keçir. Elə o zamandan qələmə ağacı əsiməsim əsir" (İsmayıl Rüstəm qızı, 2008, s. 66).

Rəvayətə görə Anadoludakı qızılbaş şiələr ziyarət etdikləri görklü ağaca baş endirər, ildə bir dəfə orada mərasim keçirər və qurban verərmişlər (Bəydili, 2003 b, s. 19). Yaxud Kiçik Asiya qızılbaşlarında müqəddəs ağacın ilahi vəsf daşıdığını bildirmək üçün həmin ağaclar sadəcə olaraq "dədə ağacı" adlandırılırdı (Bəydili, 2003 b, s. 18). Türklərin mifoloji düşüncəsinə görə müqəddəs "övliya ağac" Tanrıya qovuşmağın yolu idi (Bəydili, 2003 b, s. 17).

Mövzumuz baxımından uyğurların genezisi ilə bağlı Güveyninin təqdim etdiyi bir mifik süjet də çox maraqlıdır:

...Qaraqorum çaylarından sayılan iki çay var idi. Bunlardan birinə Toğla, digətinə də Selenqa adı vrilmişdi. Bu çaylar axaraq, Kamlança adlı bir yerdə birləşirdilər. Bu iki çayın arasında iki dənə ağac var idi. Bu ağaclardan biri fısdıq, digəri isə farsların nay dedikləri ağaca bənzəyirdi. Bunların yarpaqları qışda da sərv kimi tökülməzdi. Meyvələrinin dadı və şəkli isə eyniylə fısdığınkinə bənzəyərdi. O biri ağaca da Tur ağacı deyirdilər. Bu iki ağac iki dağın arasında yüksələrək böyümüşdü.

Bir gün bu iki ağacın ortasına göydən bir işıq düşdü. Buna görə də hər iki tərəfdəki dağlar yavaş-yavaş böyüməyə başladılar. Bunu görən xalq isə heyrətlər içində qalmışdı. Qəlblərində ehtiram hissi baş qaldıran uyğurlar oraya yaxınlaşdılar. Tam yaxınlaşdıqları vaxt qulaqlarına zərif və gözəl musiqi səsləri gəlməyə başladı. Hər gecə buraya işıq düşməyə və işıqla birlikdə şimşək çaxmağa başladı. Başqa bir gün isə eyni yerdə baş ayrı yerdə qurulmuş çadır gördülər. Çadırların hər birində bir uşaq oturmuşdu. Hər uşağın da qarşısında onları doyuracaq qədər süd dolu əmziklər asılmışd. Çadırn döşəməsi isə yuxarıdan aşağıya qədər gümüşlə bəzədilmişdi.

Bütün boyların rəisləri və xalqları bu qəribə şeyi görmək üçün yerlərini buraxb gəlmişdi. Bu mənzərəni görüncə ehtiramla diz çöküb salam verdilər. Bir az sonra da uşaqları götürüb çölə çıxdılar. Bəslənib böyümələri üçün onları süd analarına və dayələrə verdilər. Ham fürsət düşəndə onlara ehtiram göstərir, hər şey hədiyyə edirdi. Uyğurlardan ata və analarının kim olduğunu soruşdular, onlar da o iki ağacı göstərdilər. Buna görə xalq uşaqları götürüb ağacların yanına

getdi. Uşaqlar ağaclar görən kimi eyniylə övladın ataya göstərdiyi ehtiramı göstərdilər, qarşılarında diz çöküb yeri öpdülr.

Ağaclar dilə gəlib belə dedilər:

-Gözəl xasiyyət və yaxşı xüsusiyyətlə bəzədilmiş uşaqlar belə olurlar və ana ilə atalarına belə hörmət göstərirlər. Ömrünüz uzun, adınz ünlü, şöhrətiniz də daimi olsun!

O bölgələrdə yaşayan qövmlər o bu uşaqlara hökmdar oğullarına layiq ehtiram göstərdilər. Uşaqlar doğulduqları yerdən şəhrə gəldikdə onların hər birinə ad qoydular. Ən böyüyünün adı Sonqur Təkin, ikincisinin ad Qotur Təkin, üçüncüsünün adı Tükəl Təkin, dördüncüsünün adı Or təkin, beşincisinin ad isə Bögü təkin oldu.

Uşaqların doğuluşundakı müqəddəsliyi görənlər bunlardan birinin hökmdar seçilməsi qərarına gəldilər. Çünki onlar Tanrı tərəfindən bu iş üçün göndərilməli olmalydılar... (Ögəl, 2006, səh. 87-88).

Əldə olan təkzibedilməz faktlar dünya okeanı motivi kimi həyat ağacı motivinin də Azərbaycan, başqa sözlə, Qafqaz və Ön Asiya mənşəli olduğunu söyləməyə tam əsas verir. Vəli Baxşəliyev Gəmiqaya rəsmlərində həyat ağacının yanında duran iki keçi və bir oğlaq təsvirini, habelə ağac budağının yanında üzbəüz duran iki keçi təsvirlərini qədim insanların məhsuldarlıq inancları ilə bağlamış, Ön Asiya incəsənətinin ən populyar təsviri adlandırmışdır (Baxşəliyev, 2002, s. 42). Həyat ağacı təsvirinə II Kültəpə qazıntılarından tapılmış boyalı qablar, Şahtaxtı və Muncuqlutəpədən aşkar olunan silindir möhürlər üzərində də rast gəlinir (Baxşəliyev, 2002, s. 24).

Sibir və Altayın türk xalqları içərisində mənəvi mədəniyyəti, inanc sistemi daha yaxşı öyrənilmiş xalqalrdan biri və bəlkə də birincisi saxa-yakutlardır. Əsasən Rusiya Federasiyasının Yakutiya-Saxa Muxtar Respublikasında, eləcə də Evenk və Taymır milli dairələrində, qismən də Maqadan, Saxalin və Amur vilayətlərində yaşayan və ümumi sayları yarım milyon civarında olan saxaların (yakutların) etnogenezinin əsas elementini sak türklərinin təşkil etdiyi heç bir şübhə oyatmır. Elə saxa etnonimi də bilavasitə sak adından qaynaqlanır.

Maraqlıdır ki, Güney Azərbaycandan tapılan və "Manna incəsənəti" kimi təqdim edilən dekorativ sənət nümunələri içərisində də həyat ağacının yanında duran iki keçi təsvirinə rast gəlinmişdir (Barnett, 1962, p. 77-95; Дандамаев, Луконин, 1980, с. 90-91). Bu motiv iskit-sak incəsənəti abidələrində də geniş yayılmışdır. İrəlidə görəcəyimiz kimi, sakların adının keçdiyi ən qədim yazılı mənbələrdə onlar məhz Manna, yəni Azərbaycan sakinləri kimi qeyd edilmişlər.

Beləliklə, saxa-yakutların əfsanəvi soy babası hesab edilən Ər Soqotoxun genezisinin ağacla bağlı olması bu dastanın çox-çox minilliklər öncə formalaşdığını söyləməyə əsas verir. Ər Soqotoxun adına gəlincə, hələ 2500 il öncə Herodot bu adı "Skuth" kimi qeydə almış, onu iskitlərin əcdadı adlandırmış və iskit (skuth) adının da buradan qaynaqlandığını yazmışdır. Məlumat üçün bildirək ki, yunanlar sakları "iskit" (skuth) çağırırdılar ki, bu barədə bir qədər sonra söhbət açılacaqdır.

Herodotun qələmə aldığı "Herakl və iskitlər" adlı mifdə göstərilir ki, Herakl öküzlə boya-başa çatdığı diyarda yer şumlayırmış. Toxumları səpib qurtarır, dincini

almaq istəyir. Hava soyuq imiş, onu göy çəmənlikdə qəflətən yuxu tutur. Ayılanda görür ki, atı və arabası yoxdur:

"Peşimançılıq çəkən Herakl axtarışa başlayır. Xeyli gəzib-dolaşandan sonra qarşısına qəribə bir məxluq çıxır ki, bədəni beldən yuxarı gözəl qız, kəmər yerindən aşağı isə ilan idi. Təəcüblənərək ondan soruşur:

-Sən kimsən?

İlan-qadın cavab verir:

-Mən Apa tanrıçayam.

Herakl xəbər alır:

-Apa tanrıça, sən mənim atımı görməmisən?

İlan-qadın deyir:

-Atın və araban məndədir. Onları ancaq bir şərtlə sənə qaytararam: bir müddət burada qalıb mənim ərim olacaqsan.

Herakl payi-piyada dünyanın o biri başında yerləşən vətəninə dönə bilməyəcəyini anlayır və Apa tanrının yanında qalmağa razılaşır. Amma ilan-qadın atı və arabanı qaytarmağa tələsmir, ona görə ki, Herakla vurulmuşdu. Onlar o vaxta qədər birlikdə yaşayırlar ki, üç uşaqları dünyaya gəlir. Bundan sonra Apa atı və arabanı Herakla verib deyir:

-Səndən ayrılmaq istəməsəm də, yurdun üçün darıxdığını duyuram. Verdiyim sözün üstündə dururam. Atını və arabanı geri qaytarıram. Ancaq söylə görüm, oğlanların böyüyəndən sonra nə edim? Onları sənin yanına yollayım, yoxsa öz ölkəmdə saxlayım?

Herakl belə qərara gəlir: üstü qızıl kasalı kəmərini belindən açır, sonra yayını dartıb gərilmiş ipi bağladığını və oxu necə atdığını göstərir. Onları Apa tanrıya verib bildirir:

-Oğlanlarım böyüyüb kişiləşəndə qoy kəmərimi bellərinə bağlasınlar və yayımı çəkib sahmanlasınlar. Kəmərim onlardan hansının belinə gəlsə və kim yay-oxumu mənim kimi sahmanlaya bilsə, yanında saxla. Yayımın gərilmiş ipini bağlamağı bacarmayanı və kəmər belinə gəlməyəni qov getsin.

İllər keçir. Heraklın oğlanları böyüyürlər. Apa tanrı atalarının kəmərini və ox-yayını gətirib övladlarının qarşısına qoyur. Kəmər iki oğlun belinə çox geniş olur. Onlar qızıl kasaların ağırlığını daşıya bilmir. Böyük və ortancıl qardaşın yayın gərilmiş ipini də çəkib bağlamağa gücləri çatmır. Hər ikisini ölkədən qovurlar. Heraklın kəməri üçüncü oğlun belinə gəlir və o, yayı atası kimi qaydasına salıb oxu sərrast atır. Bu, kiçik oğul Skuth (rusdilli mənbələrdə ad yanlış olaraq Skif kimi yazılır – B. T) ***idi. Skuth ölkədə Apa tanrının himayəsində qalır və ondan iskit tayfası törəyir*** (Qafarov, 2010, s. 42).

Herodot bu əfsanəni Qara dəniz sahillərində qeydə almışdır. Onun yazdığına görə, bu iskit-sakların mənşəyinə dair yunanlar tərəfindən söylənilən variantdır. Bu variantla saxa-yakut variantının arasındakı daha bir ortaq nöqtə mədəni qəhrəmanın atası ilə bağlıdır. Məlum olduğu kimi, yunanların mifik təsəvvürlərinə görə, Hüraklın atası Zevs, yəni yunan panteonunun baş tanrısı idi (Ağasıoğlu, 2000, 92-93). "Ər Soqotox" dastanında isə qəhrəmanın atası Ər Toyon, başqa sözlə Uluu Toyon // Ürünq Ayığ Toyondur:

Dinlə ey uşaq! Sənin atan Ər Toyon, anan isə Gübey xatun idi. Səni doğan və dünyaya gətirən onlardır.

Uluu Toyon // Ürünq Ayığ Toyon isə, bilindiyi kimi, saxa-yakut panteonunun başçısıdır və saxa-yakut yaradılış dastanında Tanrı ilə eyniləşdirilir:

Ürünq Ayığ Toyon ki, yaradan Tanrı idi,
İnsanlara can verən, yaşadan Tanrı idi.
Bu Tanrı sahibiydi göylərin üst qatının,
Ağaca at bağlardı, qazığıydı atının.

Bilavasitə iskit-sakların öz dilindən qeydə alınmış variantda isə əsas qəhrəman Herakl yox, Tarqitay adlanır. İskitlərin də əcdadı kimi məhz o, təqdim edilir. Tarqitay təmiz türk adıdır. Həmin adı Vl əsrdə yaşamış Avar türklərinin diplomatlarından biri də daşımışdır. Onun adı tarixi mənbələrdə Tarqitiy şəklində qeyd olunmuşdur (Гейбуллаев, 1991, с. 305).

Herodotun təqdim etdiyi və bilavasitə iskitlərin özlərinə şamil etdiyi ikinci variantda qəhrəmanın, yəni ulu əcdadın – Tarqitayın atası Papay (Baba Ay), anası isə Api adlanır (Мизиев, 1991, с. 41). Bu adların İslamdan çox-çox öncə Azərbaycanda qələmə alınan Uluq xan Ata Bitikçi "Oğuznamə"sindəki adlarla yaxınlığı diqqət çəkir:

...Tam doqquz ay keçincə ondan bir insan çıxmış,
Nədənsə adını da "Ay Atam" deyə almış.
Ay Babayla, Ay Dədə türkcəyə burdan qalır,
Insanın ilk cəddi də kökünü aydan alır... (Ögəl, 2006, səh. 479).

...Birincisi Ay Atam necə idisə kişi,
Bu ikinci şəxs də yaradılmışdı dişi.
Ay Va demişdir hər kəs bu dişinin adına,
"Ağ üzlü" anlamı var ad qoymuşlar qadına... (Ögəl, 2006, səh. 480).

Sözügedən variantda Tarqitayın // Heraklın oğulları içərisində Skuth // Ər Soqotox adını daşıyanına rast gəlinmir. Onun oğlanlarının adları Arpaksay, Lipoksay və Kulaksaydır. İ. Miziyev bu adları Arpaçay, Lıppıq çay (qaraçay – balkar türklərinin dilində "dolanbac çay") və Qolaq çay (qaraçay – balkar türklərinin dilində "çay qolu") kimi şərh etmişdir. Buradakı adlardan birincisinin Araz çayının qollarından biri olan Arpa çayının adı ilə üst-üstə düşməsi də diqqətəlayiqdir.

Tarixən "sak" adı ilə tanınan etnik qruplara gəlincə, birmənalı şəkildə deyə bilərik ki, kimmerlər, saklar, işquzlar və s. qədim mixi yazılardan da göründüyü kimi, eyni dildə və ya eyni dilin müxtəlif ləhcə və şivələrində danışan eyni etnosun müxtəlif konkret qrupları olmuşlar. Müxtəlif dövrlərdə onlardan hər hansı biri üstün vəziyyətdə olduğu dövrdə həmin qrupun adı digərləri üçün də ümumiləşdirici ad kimi çıxış etmişdir. Yuxarıda gördüyümüz kimi, müəyyən bir dövrdə bu qruplar üçün "kuti" və "kimmer" adlarıı ümumi ad idi. Sonrakı dövrdə isə saklar üstün

vəziyyətə gəlmiş və digər qohum etnik qruplar da bu ümumiləşdirici adla tanınmışlar. Bu hal fars-Əhəmənilərin hakimiyyətə gəldikləri dövrə qədərki zaman kəsiyində baş verdiyi üçün qədim fars mənbələrində, ilk növbədə də Bisitun kitabəsində bütün bu qruplar eyni ad altında, yəni "sak" (saka) adı altında qeyd edilmişdir.

Artıq qetd etdiyimiz kimi, saklardan fərqli olaraq kimmerlərin adına aşşur mənbələrində e.ə. Vlll əsrdən etibarən rast gəlinməkdədir. Bu mənbələr onları Aşşur sərhədlərində qeydə almışlar (Дьяконов, 1968, с. 169-175; Пиатровский, 1959, с. 232). Onların ardınca Ön Asiyada işquzlar peyda olurlar. Aşşurlar onları bir-birindən fərqləndirərək, onlardan birini "qimirri", digərini isə "işkuz" adlandırırdılar (Дьяконов, 1956, с. 242). Aşşurlara ayrıca saklar da məlum idi (Тадмор, 1949, с. 241). Babil mənbələində isə Əhəmənilərin tarix səhnəsinə çıxışına qədər işquz və sakların adı ümumiyyətlə heç işlənməmiş, onların əvəzinə hər yerdə "qimirri", (yəni kimmer) yazılmışdır. M.A.Dandamayev və V.Q. Lukoninin fikrincə, bu hal ondan qaynaqlanırdı ki, birincisi, Babil ədəbiyyatında arxaikləşdirməyə meyl güclü idi, ikincisi, Ön Asiyaya yürüşlər təşkil edən ilk Şərq xalqı məhz kimmerlər olmuşlar (Дандамаев, Луконин, 1980, с. 75).

Herodotun yazdığına görə, farslar bütün iskitləri "sak" adlandırırdılar (Дандамаев, Луконин, 1980, с. 75). Onun haqlı olduğunu Bisitun kitabəsinin farsdilli yazıları bütünlüklə təsdiq edir. Burada saklarla qohum olan bütün etnik qruplar ümumiləşdirici "saka" adı ilə adlandırılır. Yunanlar isə bütün bu xalqları "iskit" hesab edirdilər. Bu üzdən də bir çox çağdaş müəlliflər özlərini çətinə salmamaq üçün "İskit-saklar", digərləri isə "kimmer-iskit-saklar" terminindən istifadə etmişlər. Mixi yazılarda isə bütün bu xalqların, o cümlədən onlarla etnik və dil baxımından qohum olan madayların (midiyalıların) "umman manda" (Manda ordusu) adlandırılması halı ilə də üzləşmək mümkündür (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 69).

İlk öncə ondan başlayaq ki, yunanların "iskit", farsların isə "sak" adlandırdıqları bu qohum xalqlara aid indiyə qədər Avrasiyanın geniş düzənliklərindən-Şərqi Avropadan, Qara dənizin qərb və şimal sahillərindən tutmuş Çin səddinə qədər, Güney Azərbaycandan Skandinaviyaya, Skandinaviyadan Sakit okean sahillərinə qədər yüzlərlə kurqan tapılmış və tədqiq edilmişdir. Həmin kurqanlardan tapılan zəngin mədəniyyət nümunələri bütün bu böyük regionda ağlasığmaz mədəni eyniliyin və vahid standartların mövcudluğunu göstərmişdir. Məhz bu eyniliyi əsas götürən, demək olar ki, bütün mütəxəssislər sözügedən nəhəng ərazidə eyni etnosa aid etnik qrupların yaşadığını söyləmişlər. Onların incəsənəti isə müxtəlif heyvan motivlərinin çoxluq təşkil etməsi səbəbindən "heyvani üslub" adlandırılmışdır.

Məsələn, bütün bu etnik qrupları "sak" adlandıran və onları irandilli hesab edən İ.M.Oranski onların iki min il ərzində Qara dəniz sahillərindən Çin səddinə qədər uzanan geniş bir ərazidə yaşadıqlarını yazmışdır (Оранский, 1963, с. 90).

Eynən Oranski kimi iskitləi və sakları irandilli hesab edən R.Fray yazmışdır:

"İran tayfaları təkcə Güney Rusiyanın və Quzey Qafqazın deyil, eyni zamanda Sibir, Altay, eləcə də Şərqi və Qərbi Türküstanın geniş ərazilərində məskun idilər...Altay və hətta Çin səddindən tutmuş Transilvaniyaya qədər uzanan geniş

ərazilərdə ən azı min il boyunca, yəni yeni eranın ilk əsirlərində baş vermiş hun hücumlarına qədərki dövrdə müəyyən bir eynilik müşahidə olunmaqdadır. Belə aydın olur ki, irandilli tayfalar burada xüsusi rola sahib olmuşlar." (Фрай, 1972, c. 221-222).

B.Q.Qafurov bildirir:

"İran dillərinin qədim zamanlarda yayılma arealı orta əsrlərə və indiki dövrə nisbətən daha geniş idi. Bu areal Quzey Qara dənizdən Şərqi Türküstana qədər uzanırdı. İran xalqlarının ümumi vətəni də bu sərhədlər içərisində mövcud olmuşdur." (Гафуров, 1971, c. 13).

E.A.Qrantovski yazmışdır:

"E.ə. l minillikdə irandilli tayfalar və xalqlar bizim ölkəmizin (keçmiş SSRİ-nin) - *Çin sərhəddindən Dunay çayına qədər geniş ərazilərində məskun idilər* (Грантовский, 1974, c. 3).

Yuxarıda əsərlərindən sitatlar təqdim etdiyimiz müəlliflərin hamısı sözügedən etnik qrupları irandilli hesab etməklə yanaşı, onların qohum olduqlarını və Avrasiyanın geniş ərazilərində məskun olduqlarını təsdiq etmişlər. Bizim üçün önəmli olan da elə budur. O ki, qaldı həmin xalqların irandilliliyinə bunun belə olmadığını, söhbətin bilavasitə türk etnosundan getdiyini irəlidə görəcəyik. Əslində isə yuxarıda kimmerlərin və sekellərin (skolotların) dili barədə söylədiyimiz arqumentlər bu cəfəng fikirlərin üzərindən birdəfəlik xətt çəkmək üçün yetərlidir.

Avrasiyanın geniş ərazilərinin iskit və sak xalqlarının məskəni olduğunu digər müəlliflər də təsdiqləmişlər. Belələrindən biri də V.İ. Abayev (Абаев, 1979, c. 121) olmuşdur. Bütün bu müəliflər artıq yuxarıda qeyd edildiyi kimi, iskit və saklara aid edilən "heyvani üslub"un bütün bu ərazilərə səpələnmiş kurqanlardan tapılan zəngin maddi mədəniyyət nümunələrinə xas olması faktından, eləcə də Herodot da daxil olmaqla bütün antik müəlliflərin həmin mədəniyyətin daşıyıcılarını ümumiləşdirici "iskit" adı ilə adlandırması faktından çıxış etmişlər. Fəqət həmin müəlliflər həmin kurqanların xronoloji ardıcıllığını, yəni hansı kurqanların nisbətən daha qədim olması faktını nəzərə almadan, bu etnik qrupların Şərqdən Qərbə doğru yayıldıqlarını söyləmişlər. Onların belə düşünmələrinə isə Herodotun və Siciliyalı Diadorun (Ağasıoğlu, 2005, s. 85) iskitlərin ilkin vətəni kimi qeyd etdikləri məkanda axan Araz çayının yanlış olaraq bəzi hallarda Volqa, bəzi hallarda isə Amu Dərya çayı ilə eyniləşdirmələri səbəb olmuşdur (Гейбуллаев, 1991, s. 277). Halbuki, bu halda söhbət həmişə Azərbaycandakı Araz çayından getmişdir. Bu barədə irəlidə söhbət açılacaqdır.

A.P.Smirnov iskit kurqanlarından tapılan maddi mədəniyyət nümunələrini Asiya mənşəli hesab edərək yazmışdır:

"Buradan bir qədər şərqdə-Qazaxıstan, Orta Asiya və Altayda ümumi etnomədəni dəyərlərə sahib olan... qəbilələr məskun idilər. Məhz bu ərazilər iskitlərin qaynağı və Ata yurdu olmuşdur, məhz buradan onlar Şərqi Avropaya gəlmişdilər." (Смирнов, 1966, c. 43).

A.İ. Terenojkin isə başqa, gercəyə daha yaxın bir fikir söyləyərək bidirmişdir ki, iskitlərin bir qismi Ön Asiyadan Orta Asiya və Sibirə getmişlər:

"İskitlər, görünür, Qara dənizin quzeyində və Quzey Qafqazda peyda olmamışdan öncə Ön və Kiçik Asiyada yaşamışlar." (Тереножкин, 1971, c. 17-18).

İskitlərin və sakların Azərbaycana gəlmə olduqları barədə fikirlərin heç bir elmi və məntiqi əsası yoxdur. Birincisi ona görə ki, həm Herodot, həm də Siciliyalı Diador iskitlərin ata yurdu kimi Araz çayı sahillərinə işarə edirlər, Bu çayın isə Azərbaycandakı Araz çayı olduğunu (Гейбуллаев, 1991, s. 124) Herodotun öz yazdıqları sübut edir:

"Araz çayı isə öz başlanğıcını Matien dağlarından götürür... O, tək bir axarla şərqə doğru axaraq Xəzər dənizinə tökülür..."

"(Farslardan, midiyalılardan, saspirlərdən...) şimalda Xəzər dənizi və şərqə tərəf axan Araz çayı yerləşir..." (Алиев, 1987, с. 14).

İkincisi ona görə ki, iskit-sak dairəsinə daxil olan xalqların-kimmerlərin, sakların və işquzların adlarına ilk dəfə məhz mixi yazılarda rast gəlinir və bu yazılarda onlardan məhz Azərbaycan (Manna) və Ön Asiya sakinləri kimi söz açılır. Üstəlik də Herodotun söylədiklərindən onların Araz çayı sahilinə haradansa kənardan gəlmələri barədə bircə kəlmə belə söz deyilmir. İskit və sakların Azərbaycan ərazisinə guya kənardan gəlmələri barədə yanlış versiyanı Araz çayını Volqa və ya Amu Dərya ilə eyniləşdirənlər uydurmuşlar və sonrakı müəlliflər də ağına-bozuna baxmadan onları təkrar etmişlər. Herodot isə belə yazmışdır:

"Midiya və Lidiya şahlıqlarının sərhəddi Ərmən dağ silsiləsindən başlayaraq Kilikiyanın içi ilə axan Qalis çayıdır. Sonra isə o, sağdan matienlərin, soldan isə friqiyalıların torpaqlarının arasından axır...

(Böyük Midiyanın çarı aşşurlara qalib gəlib, Nin şəhərini mühasirəyə aldığı zaman), onun dövlətinin ərazilərinə Prototiyin oğlu çar Madisin başçılığı altında çoxsaylı iskit orduları daxil oldular. Kimmerləri Avropadan sıxışdıran iskitlər onları Asiyada da təqib etdilər və indi də Midiya torpaqlarına soxuldular.

(Midiya və Kolxida arasında) saspir adlanan bir xalq yaşayır. Onlardan yan keçməklə Midiyaya çatmaq mümkündür. İskitlər isə Midiyaya, hər halda, bu yolla girmədilər, düz yoldan dönüb yuxarı, daha uzun yolla, Qafqaz dağlarını sağ tərəfdə qoyaraq getdilər. Elə buradaca midiyalılarla iskitlər arasında döyüş oldu. Midiyalılar məğlub oldular, onların qüdrəti itdi. İskitlər isə bütün Asiya üzərində öz hakimiyyətlərini bərqərar etdilər." (Алиев, 1987, с. 13-14).

Bu sözlərdən belə aydın olur ki, iskitlər sağlarında hər zaman Qafqaz dağları olmaq şərti ilə irəliləyərək Midiya torpağına daxil olmuşlar. Midiya ilə Lidiya arasındakı sərhəddin yerini nəzərə alsaq, yəni Şərqi Anadolunun Midiya dövlətinə daxil olduğunu göz önündə tutsaq, belə çıxır ki, onlar Araz çayını onun şimaldan cənuba axdığı yerdən (Qərbi Azərbaycan, yəni bugnkü Ermənistanla və Naxçıvanla Bugünkü Türkiyə arasında Araz çayı şimaldan cənuba axır, sonra istiqamətini şərqə çevirir) keçərək Anadolu ərazisinə daxil olmuşlar. Bunu Herodotun aşağıdakı sözləri də təsdiq edir:

"Köçəri iskit tayfaları Asiyada yaşayırdılar. Massagetlər onları oradan sıxışdırdıqda onlar böyük hərbi qüvvə ilə Araz çayının keçib kimmerlər ölkəsinə gəldilər." (Гейбуллаев, 1991, s. 277).

Bu məlumatdan isə belə məlum olur ki, iskitləri Araz çayını keçməyə massagetlər məcbur etmişdilər. Massagetlərin isə ən azı e.ə Vll əsrdən Azərbaycan sakinləri olduqlarını bütün mənbələr birmənalı şəkildə təsdiqləyir (İsmayıl, 1955, c. 10; Гейбуллаев, 1991, c. 124). Yəni iskitlər Azərbaycana kənardan gəlməmişdilər,

əksinə ilk vətənləri olan Azərbaycandan qovulmuşdular. kimmer torpaqlarına daxil olmaları isə onu göstərir ki, onlar Araz çayını keçib Van sahilləri və Ağrı dağı istiqamətinə üz tutmuşlar. Çünki kimmerlərin onlardan öncə ələ keçirdikləri və məskunlaşdıqları yer Urartu ərazisi idi və bu ərazi Ağrı dağı, Van gölü və ətrafını əhatə edirdi. Eyni zamanda o da məlumdur ki, kimmerlərin əlində olan torpaqlar arasında Kappadokiya da var idi (Гейбуллаев, 1991, s. 106).

Üçüncüsü, iskit və saklara xas mədəniyyətin ən qədim nümunələri Azərbaycan ərazisindən (Qədim Manna ərazisi) tapılmışdır. Söhbət Güney Azərbaycanın Ziviyə adlı yaşayış məntəqəsindən tapılan, sensasiyaya səbəb olan, fəqət çox hissəsi oğurlanan xəzinədən gedir. Həmin xəzinə 1947-ci ildə Sakkız şəhərindən 40 kilometr şərqdə, Həsənlu yaxınlığından tapılmışdır. Maraqlıdır ki, R.Qrişman Sakkız şəhərinin adının saklarla bağlı olduğunu söyləməkdədir (Excavations in Kaluraz..., 1973).

M.A. Dandamayev və V.Q. Lukonin xəzinə barədə yazmışlar:

"Həmin dövrdə Güney Azərbaycandakı siyasi olaylar İranın mərkəzi rayonları ilə normal əlaqələr üçün münasib deyildi. Bu üzdən də bir çox əşyalar, ilk növbə-də də qiymətli metallardan olan əşyalar ya əridilmiş, ya da bölüşdürmə zamanı kəsilmiş, az qiymətli əşyalarsa yerə atılmış və sınmışdı. Əntiq əşya satıcılarının fəallığı sayəsində xəzinə ayrı-ayrı şəxsi kolleksiyalara və ABŞ, Fransa, Kanada, İngiltərə və Yaponiyanın çeşidli muzeylərinə yol tapdı. Hazırda onun əsas hissəsi Tehrandakı Arxeologiya muzeyində saxlanılır." (Дандамаев, Луконин, 1980, с. 90-91).

Sözügedən xəzinəyə aid 341 əşyanın (43-ü qızıldan, 71-i gümüşdən,103-ü fil sümüyündən) tam siyahısını, hazırlanma materiallarını və ölçülərini ilk dəfə R.Qrişman dərc etdirmişdir (Ghrishman, 1973, p. 445-452). Bir vaxtlar İranın Arxeolyi Xidmətinin baş inspektoru olmuş Andre Qodar 1950-ci ildə bu əşyaların sadəcə bir hissəsinin siyahısını dərc etdirə bilmişdi və elə həmin dövrdə də onların böyük əksəriyyətinin e.ə. lX əsrə aid olduğu fikrini ifadə etmişdi. "Heyvani üslub" terminini də ilk dəfə məhz o, işlətmişdir. Məhz Qodar ilk dəfə bu üslubda aşşur incəsənətinə xas elementlərin olduğunu ifadə etmişdir. Məhz onun sayəsində bu əşyaları çoxu Tehrana, muzeyə göndərilmiş və qoruna bilmişdir.

Andre Qodar digər böyük alim E.Hersfeldin ardınca bu incəsənətin iskit incəsənətinə başlanğıc verdiyini söyləmiş, sözügedən incəsənətin "Manna" incəsə-nəti olduğunu bildirmişdir (Godard, 1950). Elə bu böyük alim də xəzinənin tapıldığı Ziviyə yaşayış məntəqəsinin adının qədim mixi yazılarda, daha dəqiq desək, ll Sarqonun kitabəsində (Luckenbill, 1927, ll, p. 5) "Zubie qalası" kimi yad edilən qədim yaşayış məskəninin dövrümüzədək yaşayan adı olduğunu söyləyərək göstərmişdir ki, Ziviyə xəzinəsindən tapılan əşyaların bənzərlərinə bu məntəqədən bir neçə kilometr kənarda yerləşən Qaplantudan əldə edilən tapıntılar içərisində də rast gəlinmişdir. O. Qaplantuda üzə çıxarılan qədim şəhərin qalıqlarının bir vaxt Mannanın paytaxtı olmuş İzirtu olduğunu da sözlərinə əlavə etmişdir (Дандамаев, Луконин, 1980, с. 91).

R. Bernett tapılan bütün bu əşyaların Quzey Qafqaz, Quzey Qara dəniz, Gü-ney Rus düzənliyi, Orta Asiya, Altay, Sibir və Şərqi Türküstandan, iskit kurqan-larından tapılan və sonrakı əsrlərə aid olan incəsənətin ilk və daha qədim

nümunələri olduğunu qeyd etməklə yanaşı, bu misilsiz incəsənətin Aşşur və Urartu incəsənətlərinin təsiri ilə yarandığını iddia etmişdir (Barnett, 1962, p. 77-95).

Qədim Manna ərazisində iskit incəsənətinin qaynaqlarının tapılması iskit və sakları Azərbaycan və Ön Asiyaya gəlmə hesab edən alimləri çaş-baş salsa da, onların hamısı iskit-sak incəsənətinin Ön Asiya mənşəli olduğunu etiraf etməyə məcbur qalmışlar. Belələrindən biri də Y.Y. Kuzminadır (Кузьмина, 1987, c. 3). O, bu incəsənətin Ön Asiyadan Avrasiya çöllərinə və Altaya qədər yayıldığını bildirmişdir (Кузьмина, 1987, c. 8).

İskit və saklara aid edilən "heyvani üslub" barədə bir çox alimlər fikir söylə-mişlər. Bu baxımdan A.Alfoldi, D.Karter, E.Farkaş, V.Abayev, K.Şefold, İ.Yat-senko, Q.Fyodorov-Davıdov, A.Xazanov, A.Şkurko, M.Rostovtsev, İ.Braginski, K.Trever, S.Tolstov, Q.Puqaçenkova, S.Rudenko, B.Litvinski, V.Lukonin, D.Ra-yevski, Q.Bonqard-Levin, A.Akişev, B.Mazolevski, V.Qolmsten, A.Qraç, L.Dyula (Кузьмина, 1987, c. 4), Q.Qeybullayev (Гейбуллаев, 1991, s. 283) və s. kimi elm adamlarını göstərmək olar. Və bütün bu alimlər iskit incəsənətinin qaynaqlarının Manna ərazisi ilə bağlı olduğunu, Aşşur və Urartu mədəniyyətlərinin təsiri ilə formalaşdığını qeyd etmişlər.

Məsələn, A.M. Xazanov iskit incəsənətinin On Asiyanın mədəni ölkələrinin təsiri ilə formalaşdığını söyləməkdə (Рыбаков, 1979, c. 225), B.A.Texov isə iskit mədəniyyətinin Kiçik və Ön Asiyadan yayıldığını qeyd etməkdədir:

"Həqiqətən, Orta Asiya və Sibirdə iskit abidələrinin yaşı cavandır, hər halda, orada iskit mədəniyyəti ilə bağlı ortaya çıxan material, əsasən e.ə.Vll-Vl əsrlərə aiddir. Beləliklə aydın olur ki, Ön Asiya iskitləri Midiya üzərindən orta Asiya və Sibirə keçmişlər, onların da bir hissəsi Güney Qafqaz üzərindən, əsasən, Qara dəniz sahilləri ilə quzeyə getmişlər. Burada isə ortaya çıxan iskit triadası (yaraqlar, at nəsnələri və heyvani üslub)adətən, Amu-Dərya və Volqa tərəfdən gələn iskitlərlə əlaqələndirilir, halbuki, həmin tarixdən öncə Sibir və Orta Asiyada bu mədəniyyətin izini sübut edən faktlar müəyyən olunmayıb." (Техов, 1980, c. 17-18).

İskit və sakların incəsənətini dərindən tədqiq edən M.İ.Artomonov "heyvani üslubun" əsas motivinin maral motivi olduğunu göstərmişdir (Артомонов, 1974, c. 25). Bu təsbitin iskit və sakların, eləcə də onların incəsənətinin mənşəyini anlamamız baxımından böyük önəmi var. Gerçəkdən də maral motivi iskit-sak incəsənətində ən yayğın motivdir. Eyni motivə elm aləmində "iskit maral daşları" adı altında tanınan daşların üzərində də rast gəlinməkdədir. Və "iskit maral daşları"nın kökləri e.ə. lX əsrdə formalaşan "heyvani üslub"dan daha qədim dövrlərə qədər uzanır. Və bu köklər də məhz Azərbaycana işarə edir.

Mövzu ilə bağlı tarixçi alim X. Mahmudova deyir:

"Maral daşları iskitlər dövrünün incəsənətini, ideologiyasının və sosial həyatının öyrənilməsi baxımından əvəzsiz mənbədir.20-ci əsrin 70-ci illərindən geniş tədqiq edilməyə başlayan bu daşlar təkcə Asiyada deyil, Avropada da təsbit edilmişdir.Belə abidələrə Kabarda-Balkar ərazisindəki Qızburun-1 kurqanında, Rumıniyada, Dinoqeti-Tarvanadlı yerdə, Bolqarıstanda, Almaniyada, Gürcüstanda, Şərqi və Mərkəzi Qazaxıstanda, Baykal gölü ətrafında və Monqolustan ərazisində rast gəlinmişdir.

Maral daşları iskit qəbilələrinin özünəməxsus incəsənət nümunələridir.Bu nümunələr özündə sözügedən xalqın dini və kosmoqonik dünyagörüşü ilə bağlı olmuşdur." (Махмудова, 2005, s. 125).

Maraqlıdır ki, qaya üzərində cızılmış ən qədim maral təsvirlərinə Qobustanın petroqlifləri içərisində rast gəlinmişdir.

Nəsir Rzayevin yazdığına görə, son Eneolit və ilk Tunc dövrü qaya təsvirləri üçün xarakterik olan əsas cəhətlərdən biri təsvirlərin realistikliyldir. Bu dövrdə ən çox rast gəlinən petroqliflər müxtəlif maral və aslan təsvirləridir. Qobustandakı Yazılı təpənin 24 №-li daşında cızılmış realistik səpkili maral silueti özündən əvvəlki dövrlərə aid təsvirlərdən öz gözəlliyi ilə fərqlənməkdədir.Eyni sözləri Böyükdaşın yuxarı mərtəbəsin-dəki 59 №-li daşda təsvir edilən qoşa maral təsviri barədə də söyləmək olar (Rzayev, 1985, s. 41-43).

Bu motivlər sonrakı minilliklərdə türklərin yayıldığı bütün bölgələrdə, yəni Avropanın içlərindən uzaq Sibir, Altay və Qobi çollərinə qədər səpələnmiş və elmi ədəbiyyata "İskit maral daşları" adı altında düşmüş daşlarda,daha sonra isə iskit zərgərlik və xalça sənətində yüzillər boyu davam edərək təkmilləşmişdir.Qobustan marallarının elmi baxımından əsas önəmi ondadır ki,bu təsvirlər iskit-sak mədəniyyətinin köklərinin bilavasitə Azəbaycan ərazisi ilə bağlı olduğunu söylə-məyə ciddi əsas verir. Onsuz da bu mədəniyyətin ən qədim nümunələri Cənubi Azərbaycan ərazisindəki Ziviyə kurqanından tapılmışdır və bu fakt istər-istəməz iskit incəsənətinin ölkəmizlə bağlı olduğuna dəlalət edir. Fəqət Qobustan təsvirləri eynən Soyuqbulaq kurqanları kimi bu mədəniyyətin daha dərin köklərini gözlər önünə sərməkdədir. Və onun kökləri Eneolit dövrünə qədər uzanır.

Yeri gəlmişkən qeyd edək, maral motivi Altaydakı saklara aid Pazırıq kurqanından tapılmış (e.ə V əsr) dünyanın ən qədim xalısında da özünü göstərməkdədir (Ağasıoğlu, 2005, s. 121, şəkil).

R. Qafarov bildirir ki, Azərbaycanın ilkin dünyagörüşündə *heyvan* və quş totemlərinin də özünəməxsus obrazlar qalereyası (buynuzlu ana maral, inək - öküz, ilan, aslan – qurd, ağ sunqur quşu totemi və s.) yaradılmışdır. Dünyanın ən mötəbər arxeoloji ensiklopediyalarını bəzəyən maral fiqurlarının totemlə bağlananları qədim türk məskənlərində (Azərbaycanda, Türkiyədə və saklar yaşayan Şimali Qafqazda) aşkar edilmişdir:

"Buynuzlu Ana maral xalqın poetik şifahi yaradıcılığında və inanclarında yeganə heyvandır ki, birmənalı münasibətlə qarşılanır. Bayatılarda maralın qaçıb uzaqlaşması insan qəlbinin daşa dönməsinə bərabər sayılır. Maralın Azərbaycan türklərinin əsas totemi kimi qəbul edilməsi son illərdə yurdumuzun müxtəlif bölgələrində aparılan arxeoloji qazıntılarla da təsdiqlənir. Qeyd edək ki, üç yerdən - Şəki, Şamxor və Ağdaşdan totem maral fiqurları tapılmışdır. Bu tapıntıların nə qədər əhəmiyyətli və mühüm olduğunu nəzərinizə çatdırmaq üçün arxeologiya tarixinə müraciət edib nəticələri əldə edəndə görürük ki, dünyada ancaq bir neçə yerdə totem maral aşkar edilmişdir"

Məlum olduğu kimi, eramızdan əvvəl Vl minillikdən başlayaraq Azərbaycanda Neolit dövrünü Eneolit,yəni Mis-Daş dövrü əvəz etmişdir. Eneolit dövrü istehsal təsərrüfatının əsaslı surətdə formalaşması və sürətli inkişafı ilə xarakterizə olunur.Bu dövrü tarixin əvvəlki dövrlərindən fərqləndirən əsas xüsusiyyətlərdən

biri həmin dövrdə məişətdə daş məmulatları ilə yanaşı, metaldan istifadə olunmağa başlanmasıdır.

Arxeoloq Rəşid Göyüşov deyir:

"Bəşər tarixində ilk kütləvi metal olan misin kəşfi ilə başlayan Eneolit dövrüeranızdan əvvəl 6-4-cü minillikləri əhatə edir. Mis yumşaq metal olduğundan daş alətləri bütünlüklə sıradan çıxara bilmədiyi üçün sözügedən dövrə Mis-Daş dövrü deyilir.

İnsanlıq tarixinin inkişafında misli görünməmiş dəyişikliklər döğuran bu dövrdə cəmiyyətin ictimai inkişafında xüsusi irəliləyiş müşahidə olunur. Əkinçilik və maldarlıq daha da inkişaf edir,tayfalararası əlaqələr genişlənir,sinifli cəmiyyətlər üçün zəmin yaranır. Misdən ilk dövrlərdə soyuq döymə üsulu ilə xırda alətlər:bıçaqlar,iynələr,bizlər və sairə,həmçinin bəzək əşyaları hazırlanmışdır. İnsanlar mis külçəsinə əvvəllər daşın bir növü kimi baxmışlar. Bu külçələrin daşdan fərqləndiyi onlara yalnız 6-cı minilliyin sonlarında məlum olmuşdur. Misin yüksək istidə əri-məsi,müxtəlif formaya düşməsi,soyuyarkən yenidən bərkiməsi və sairə daşdan fərqləndirilməsinə əsas vermiş,ondan müxtəlif məqsədlər üçün istifadə edilməsinə imkan yaratmışdır." (Göyüşov, 1986, s. 24-25).

H.Cəfərov deyir:

"Həmin dövrdə gön-dəri emalı və bununla bağlı sahələrin də inkişaf etməsi nəticəsində aşılanmış dəridən ayaqqabı,paltar və sairə də hazırlayırdılar.Hələ Eneolit dövründə təşəkkül tapmış toxuculuq sənəti daha da inkişaf et-mişdi. Azərbaycanın bir sıra Eneolit abidələrindən—Kültəpə 1, Hacı Firuz, İlanlıtə-pə, Babadərviş, Leylatəpə və sairə abidələrdən tapılmış iy ucları,habelə Əlikömək-təpəsindən tapılmış saxsı qabın səthində qalmış toxuma izi bunu sübut edir.

Eneolit dövrü ev sənətkarlığının müxtəlif sahələri içərisində dulusçuluq daha kütləvi istehsal xüsusiyyətləri ilə fərqlənirdi. Neolit dövrünün bəsit və kobud qablarından fərqli olaraq Eneolit dövründə istehsal olunmuş saxsı qablar həm forma,həm də hazırlanma texnologiyasına görə diqqəti cəlb edir. Əhalinin artan tələbatına uyğun yeni qab növlərinin istehsalı mənimsənilirdi.

Onların davamlılığını artırmaq və keyfiyyətini yüksəltmək üçün yeni texniki üsullardan istifadə olunurdu.Bu dövrdə ən mühüm yeniliklərdən biri saxsı qabların bişirilməsi üçün dulus kürələrinin meydana gəlməsidir. Kültəpə, Şomutəpə, İlanlıtəpə, Əlikömək-təpə, Çalağantəpə yaşayış məskənlərində dulus kürələri qalıqlarına da çox təsadüf edilmişdir. Burada dulus kürələri əsasən iki qatlıdır. Alt qatda ocaq qalanır,üst qatda isə saxsı qablar yığılırmış. Əlikömək-təpə və Leyletəpə abidələrində dulus kürələri yaşayış yerinin kənarında cəmlənmişdi.

Tədqiqatçıların fikrincə,bu faktı eramızdan əvvəl 5-ci minilliyin axırı və 4 – cü minilliyin əvvəllərində meydana çıxan "icma sənətkarlığının"varlığı kimi qiy-mətləndirmək lazımdır. Maraqlıdır ki,bu abidələrdə tapılmış saxsı qabların bir qis-mi sadə quruluşlu dulus çarxında hazırlanmışdır." (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 30).

Öncələr elə hesab edilirdi ki, Azərbaycanda dulus çarxı yalnız son Tunc dövründən tətbiq edilməyə başlamışdır. Dulus çarxının kəşf və ilk dəfə tətbiq edil-diyi yerin isə qədim Şumer ərazisi olduğu hesab edilirdi.Ölkəmizin ərazisindən əldə edilmiş arxeoloji tapıntılar dulus çarxının ilk dəfə kəşf edilib,tətbiq edildiyi məkanın məhz Azərbaycan ərazisi olduğunu söyləməyə əsas verir və bu, məhz son

Eneolit dövründə baş vermişdir. Maraqlıdır ki, qədim yunan müəllifləri dulus çarxının kəşfini iskitlərə aid etmişlər. Məsələn, Posidoniy və Seneka saxsı qabların hazırlanmasında istifadə olunan dulus çarxını iskit Anaxarın icad etdiyini yazmışlar. (Сенека Луций, XVl, с. 31).

O da maraqlıdır ki, Eneolit, yəni Mis-Daş dövrünün başlamasına səbəb olan misin kəşfi məsələsində də qədim yunanlar birinciliyi iskitlərin ayağına yazmışlar. Məsələn, Pliniy Sekund misgərlik sənətinin əsasını iskit xaqanı Lidin qoyduğunu bildirmişdir (Плиний Секунд, Vll, с. 197) . Qədim yunanlara görə, ümumiyyətlə, metallurgiyanın kəşfi iskitlərlə, yəni türklərlə bağlıdır. Belə ki, Esxil İskitlər ölkəsini dəmirin doğulduğu ölkə adlandırmış, Mitelenli Hellanik isə ilk dəmir alətləri iskitlərin xaqanı Sansvinin qayırdığını yazmışdır (Гелланик Митиленский, X, с. 1241).

Qeyd etmək lazımdır ki, saxa-yakut mifoloji mətnlərində bu, eləcə də digər metalların adına tez-tez rast gəlirik. Məsələn, "Ər Soqotox" dastanının Böhtlinq variantında oxuyuruq:

Yurdundakı çayırlar qalay kimi parlar, meşələr isə misdən qayrılmış bir yer parçasına bənzəyirmiş (Ögəl, 2006, səh. 119).

N. Qoroxov tərəfindən toplanaraq yazıya alınmış bir mətndə isə dəmirin adı çəkilir:

Ağ oğluna anası su, od, dəmir vermiş,
Sonra da qeyb olaraq təkrar yerinə girmiş (Ögəl, 2006, səh. 117).

Artıq qeyd etdiyimiz kimi, həm Herodot, həm də Siciliyalı Diador iskitlərin ilk öncə Araz çayı sahilində yaşadıqlarını, sonradan Avrasiyanın geniş torpaqlarına yayıldıqlarını bildirmişlər (Ağasıoğlu, 2005, s. 85). Bu qədim türk xalqı haqqında elmə məlum ən qədim yazılı mənbələr eramızdan əvvəl Vll-Vl əsrlərə aid Aşşur mənbələridir və bu mənbələr həmin xalqdan Azərbaycan əhalisi kimi söz açmaqdadır (Дьяконов, 1951, с. 65).Təbi ki, Eneolitin başlanğıcına təsadüf edən yazılı mənbələr ola bilməzdi və yox idi də. Lakin fakt budur ki, bu gün Araz çayı sahillərində yerləşən Naxçıvan ərazisi dünyada misin ilk dəfə emal edilməyə başladığı ən qədim ocaqlardandır.

Tarixçi alim A.Seyidov bildirir:

"Naxçıvan ərazisi çox-çox qədim zamanlardan, eramızdan əvvəl 6-cı minillikdən başlayaraq,yaxın Şərq və Qafqazın müstəqil metallurgiya mərkəzlərindən biri kimi çıxış etmişdir. Burada çox sayda qədim metal məmulatı nümunəsi,eləcə də metal emalı sənayesi qalıqları tapılmışdır ki,bu da Naxçıvanda ən qədim zamanlardan metallurgiya sahəsində bilik və vərdişlrin ortaya çıxdığını sübut edir.Eyni zamanda bu tapıntılar bir sıra həllini gözləyən məsələlərin həllinə yardım edir.

Görkəmli Azərbaycan alimi Səlimxanov bu diyarın erkən Eneolit abidələrindən olan Kültəpə abidəsindən əldə edilmiş ilk metal məmulatlarının spektral analizini apararkən onların tərkibində mislə yanaşı arsen qarışığının da olduğunu üzə çıxarmışdır.Kültəpənin erkən Eneolit dövründən son Tunc dövrünə qədərki bütün mərhələlərini əks etdirən və qalınlığı 22,2 metr olan mədəni təbəqəsindən tapılan məmulatların təhlili əsasında edilmiş bu böyük kəşf sayəsində

Azərbaycanda və sonrakı dövrlərdə bütün Qafqaz ərazisində ayrıca bir mis-arsen mərhələsinin olduğu dünyaya məlum oldu.

Məlum olduğu kimi, metallurgiyanın yaranması və inkişafı üçün xammal bazasının olması vacibdir. Naxçıvan ərazisində belə bir baza vardır. Bu,mis, arsen və polimetal yataqlarıdır. Azərbaycanda qalaydan başqa bütün zəruri metal yataqları mövcuddur. Və bu yataqlarda malaxit ,azurit, xalkopirit ,helenit ,sfalerit ,antimonit və sairə minerallara da rast gəlinir. Onların erkən dövrlərdən emal edildiyini sübut edən çox sayda qədim metalçıxarma və metalişləmə sənayesi izləri tapılmışdır. Belə izlərə Ordubad rayonu ərazisindəki Misdağ, Dizixçay, Parağaçay, Göy-göl, Ağyurd və Şəkərdərədə rast gəlinmişdir."(Сеидов, 2005, с. 165).

Maraqlıdır ki, Ordubadın Nüsnüs kəndindən qərbdə "Sak dağı" adlana bir dağ iskitlərin, daha dəqiq desək, sakların adını yaşatmaqdadır. Sözügedən kəndin ən böyük küçələrindən biri "Sak" adını daşıyır və bu küçə Sak dağının şərqindədir. Mahmud İsmayıl bu toponimlərin, eləcə də Nüsnüs kəndinin şimal-şərq, Naxçıvanın qərb istiqamətində yerləşən Saqqarsu adlı yerin də saklarla bağlı olduğunu yazmışdır (İsmayıl, 1955, s. 19).

Bütün bu faktlar Azərbaycanda iskit və sak mədəniyyətinin köklərinin ən azı Eneolit dövrünə qədər uzandığını söyləməyə əsas verir. Lakin əldə olan digər faktlar bu mədəniyyətin köklərinin daha qədimlərə-Neolit dövrünə qədər uzandığını söyləməyə də imkan yaradır.

Neolit dövrü Azərbaycanda eramızdan əvvəl 7-ci minilliyin əvvəllərindən başlamış və 6-cı minilliyə qədər davam etmişdir.Neoliti, yəni yeni Daş dövrünü başqa dövrlərdən fərqləndirən əsas xüsusiyyət bu dövrdə əkinçilik və maldarlıq mədəniyyətinin əsaslı surətdə təşəkkülü və inkişafı ilə bağlıdır.Bu dövrdə insanlar istehsal mədəniyyətini mənimsəyir,təbiətdə hazır şəkildə mövcud olmayan yeni materialların istehsalına başlayır. Toxuculuğun kəşfi və gil qabların hazırlanması istehsalda xüsusi yer tutur.İlk vaxtlar toxuculuq materialı qismində gicitkan,kətan və sairə kimi yabanı texniki bitkilərdən istifadə olunurdu (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 26).

Mütəxəssislər toxuculuq sənətinin başlanğıcını məhz Neolit, yəni yeni Daş dövrü ilə bağlayırlar. Xalçaçılq sənətinin də məhz həmin dövrdə formalaşmağa başladığı hesab edilir. Fakt budur ki, elmə məlum ilk xalça e.ə.Vl-V əsrlərə aid Pazırık kurqanından (Altay) tapılmışdır (Керимов, 1983, с. 10) və sözügedən Pazırıq kurqanı saklara aid edilir (Ağasıoğlu, 2005, s. 122-123).

Lətif Kərimovun yazdığına görə, Güney Aərbaycanın Həsənlu yaşayış məntəqəsindən tapılan və Manna incəsənətinə aid edilən (e.ə. Vlll əsr) qızıl camın üzərindəki təsvirdə xalça rəsmi açıq-aydın sezilməkdədir (Керимов, 1983, с. 11). Məlumat üçün bildirək ki, Həsənlu tapıntıları üçün də iskit-saklara aid "heyvani üslub" xarakterikdir (Дандамаев, Луконин, 1980, с. 91-97).

Əldə olan məlumatlar xalçaçılıq sənətinin artıq Neolit-Eneolit dövrlərin-də formalaşdığını sübut etməkdədir. Məşhur ingilis arxeoloqu Jeyms Mellart Anadolu ərazisində yerləşən Çatal-Hüyük abidəsində qazıntılar apararkən kö-mürləşmiş xalı qalıqlarına rast gəlmiş və həmin xalının üzərindəki naxışların qorunub saxlanmamasından böyük təəssüf hissi keçirmişdi.Lakin qazıntıların son-rakı mərhələsində o son Eneoli dövrünə aid yaşayış binasının divarında xalça naxışlarını

xatırladan naxışlara rast gəlmiş,bu naxışların bu günə qədər Anadoluda toxunmaqda olan türk xalçalrının naxışları ilə tam eyni olduğunu görüb təəccüb-lənmişdi.

Eyni halla cənubi Türkmənistanda qazıntılar aparan tanınmış rus arxeoloqu Sarianidi də üzləşmişdi. O, tapdığı son Eneolit-erkən Tunc dövrlərinə aid saxsı qabların üzərindəki naxışların bu gün də həmin ərazidə toxunmaqda olan türkmən xalçalarının naxışları ilə eynilik təşkil etdiyini görüb son dərəcə heyrət-lənmişdi. Sarianidi digər bir tanınmış rus arxeoloqu Masson ilə birlikdə qələmə aldıqları "Qaraqum: Sivilizasiyanın ilk şəfəqi" adlı kitabında bu mövzuya toxunaraq yazır:

"Eramızdan əvvəl 3-cü minilliyin ikinci yarısından etibarən Cənubi Türkmənistan qəbilələrinin dulusçuluq sənətində böyük dəyişikliklər baş verməyə başladı. Zoomorf motivlərin yerini həndəsi naxışlar tutdu.Bu naxışlar ağlasığmaz bir şəkildə xalça naxışlarını xatırlatmaqdadır." (Массон, Сарианиди, 1972, с. 18).

Sənətşünas alim K.Əliyeva və P. Şamxalova yazırlar:

"Hər bir xalqın naxış sənəti nüəyyən etnik xüsusiyyətlərə sahibdir və digər xalqların naxış sənəti ilə ümumi cəhətlərə malikdir.Xalqın mədəniyyəinin əhəmiyyətli tərkib elementlərindən biri olan və onun tarixi ilə sıx bağlı olan naxışlar etnik mədəniyyət tarixinin öyrənilməsində də mühüm mənbə rolunu oynayır.Naxış sənəti xalqın məişəti,ictimai şəraiti ilə sıx bağlı olmaqla yanaşı, onun fəlsəfi-dini və magik dünyagörüşünü də əks etdirir.Naxış motivləri təkrarlanaraq ritmlər yaradır. Təsadüfi deyil ki,ornament motivlərini ritmlər də adlandırırlar.Bu baxımdan Tunc dövrünə aid keramika məmulatlarının naxışlarının öyrənilməsi böyük önəm daşımaqdadır. Həmin dövrə aid Naxçıvan saxsı qablarının üzərlərindəki naxışları gözdən keçirməklə ornamentlərin xarakterini müəyyənləşdirmək mümkündür.Bu qabların üzərindəki naxışlar içərisində nəndəsi fiqurlar:romblar,üçbucaqlılar,latın əlifbasının "S" hərfini və üç rəqəmini xatırladan spiralvari elementlər,spirala çevrilən düz xətlər və sairə geniş yayılmışdır.Eyni motivlərə Azərbaycan xalçalarında da rast gəlinir."(Алиева, Шамхалова, 2005, с. 39).

Əgər antik dövr yunan müəlliflərinə inansaq, iskit və sakların Azərbaycandakı mədəni köklərini hətta Paleolit dövrünə qədər uzatmaq mümkündür. Məsələ burasındadır ki, Azıx mağarasında aparılan qazıntılar nəticəsində aşkar olunanan və yaşı təqribən 700 min ilə bərabər olan ocaq izləri indiyə qədər bütün dünyada tapılan ən qdim ocaq izidir. Bu fakt ölkəmizin dünyada süni yolla od əldə edərək,onu uzun müddət yanar vəziyyətdə sax-lamaq texnologiyasının ilk dəfə kəşf və tətbiq edildiyi ərazi olduğunu söyləməyə əsas verir.Bu da təbiidir. Çünki Azərbaycan ərazisi ən qədim zamanlardan odun yerdən təbii şəkildə çıxdığı yeganə ərazidir. Bu baxımdan Balaxanı kəndi yaxınlığındakı Yanardağ və Astara rayonundakı yanan bulaq deyilənlərə ən gözəl misaldır. Təsadüfi deyil ki, qonşularımız ən qədim zamanlardan Azərbaycanı "Odlar yurdu" adlandırmışlar.

Mövzu ilə bağlı H.Cəfərov yazmışdır:

"Arxeoloji tədqiqatlar nəticəsində məlum olmuşdur ki,Azərbaycanın ən qədim sakinləri hələ ən azı 700 min il öncə süni yolla od əldə etməyi və onu uzun müddət yanar vəziyyətdə saxlamağı öyrənmişdilər.Ocaqdan isinmək,vəhşi heyvan-lardan

qorunmaq,yemək hazırlamaq üçün istifadə olunurdu." (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 21).

Qədim yunan şairi və dramaturqu Esxil özünün məşhur "Zəncirlənmiş Prometey" əsərində minilliklərin dərinliklərindən gələn miflərə istinad edərək, odun tanrılardan oğurlanaraq insanlara təslim edildiyi yer kimi İskitlər ölkəsi və Qafqazın adını çəkir.Bu,insanların odla ilk tanışlıq yerinin Qafqazdakı iskitlər ölkəsinin olduğu deməkdir.Esxil sözügedən əsərin ən başında Hakimiyyət və Qüdrətin dili ilə deyir:

"Bir uzaq guşəsinə gəlib yetişdik yerin,
Boş,tənha çöllərinə yırtıcı iskitlərin.
Atanın buyruğuna itaət eyləyərək,
Bu yaramaz canini öz əllərinlə gərək
Mıxlayasan qayaya, Hefest, budur vəzifən;
Ona bir zindan yarat zəncir həlqələrindən.
O sənin çiçək kimi açılan atəşini,
Şəfəqləri dörd yana saçılan atəşini,
Oğurlayıb aparmış,vermişdir insanlara..." (Esxil, 2006, s. 7).

Təqdim olunan sitatdan da göründüyü kimi, qədim yunan mifologiyası insanların odla tanışlıq yeri kimi İskitlər ölkəsini tanıyır.Əsərin başqa yerində də hadisənin məhz İskitlər,ölkəsində baş verdiyi qeyd edilir.Bu dəfə bu, Prometeyin öz dilindən söylənir:

"Bir an dinclik bilməyən sonsuz ləpələriylə
Başdan-başa dolaşan yeri elədən-belə.
Ey atamız Okeanın və çox uşaqlı Tifin
Gənc nəsli, yaxın gəlin, vəhşi gəzən iskitin
Yurdu olan bu yerdə, bu yüksək qayalarda
Zəncirlərlə bağlanıb qalmışam necə darda." (Esxil, 2006, s. 15).

Yunan mifologiyasında yunanların odu Qafqazdakı iskitlər, yəni saklar ölkəsindən oğurladıqları bildirilir. Bu, dolayısı ilə o deməkdir ki, bu xalqın əcdadları ocaq qalamağı və onu uzun müddət yanar vəziyyətdə saxlamağı sakların (türklərin) ulu babalarında öyrənmişlər. Türk mifologiyasında isə fərqli səhnə ilə qarşılaşırıq:

Tanrı insanı yaradanda belə fikirləşmişdi: "Mən bu insanları yaratdım, amma çılpaq yaratdım. Hava da bu günlərdə çox soyuqdur. İnsan oğlu özünü soyuqdan necə qoruyacaq və necə yaşayacaq? Yaxşısı budur bunlara bir od da verim, isinib yaşasınlar."

Tanrıça Ülgənin üç qızı varmış. Bunlar da odu tapmaq üçün çalışırmışlar. Bir gün Tanrı bayıra çıxmışdı. Onun saqqalı çox uzun olduğu üçün yeriyəndə saqqalı ayağının altında qalmışdı. Ona görə səndələmişdi. Qızlar bunu görüncə gülməyə və Tanrıya istehza etməyə başlamışdılar. Buna görə Tanrı çox hirslənmiş və qızların üzünə baxmadan çıxıb getmişdir. Tanrının hirsləndiyini görən qızlar dilxor olmuşlar. Amma Tanrının nə etdiyini və barələrində nə danışdığını bilmək üçün qapının deşiyindən qulaq asmağı da unutmamışlar. Bu vaxt Tanrı hirsli-hirsli və öz-özünə deyirmiş:

Tanrıça Ülgenin üç qızı məni ələ saldı. Onlarda ağıl nə gəzir? Odu tapmaq üçün sərt bir daşla sərt bir dəmir tapmalıdırlar ki, bir-birinə vurub od çıxarsınlar. Bunları tapmaq üçün onlarda bu ağıl yoxdur.

Qızlar bunu eşidən kimi işə başlamışlar. Sərt bir daşla sərt bir dəmiri bir-birinə vuraraq odu icad etmişlər.

Herodotun yazdığına görə, Tanrı kotan, qılınc, xamut və qabı məhz iskit-saklara bəxş etmişdir (Гасанов, 2002, с. 160-163). Başqa sözlə, bu əşyaları ilk dəfə iskit-saklar kəşf etmişlər. Bunlardan kotan və xamut mövzumuz baxımından böyük maraq doğurmaqdadırlar. Çünki bir xalqın adının bu əşyalarla yanaşı çəkilməsi, həmin xalqın oturaq əkinçilik mədəniyyətinin əsasını qoyması anlamına gəlir. Herodot kotanın icadını Tarqitayın oğlu Arpaksayın (Arpaçayın) adı ilə bağlayır (Гасанов, 2002, с. 160).

Burada "Kotan" kəlməsinin üzərində xüsusi durmağımıza ehtiyac var.

Q. Cavadov yazır:

"Apardığımz tədqiqatlar qara kotanın Qafqaz mənşəli şum aləti olduğunu təsdiq edir. Bu şum aləti Qafqaz xalqlarının çoxunda olub, azərbaycanlılarda "kotan", ləzgilərdə və Şahdağ qrupu xalqlarında "kutan", gürcülərdə "qutani", çeçenlərdə "quton", avarlarda "kutan", balkarlarda "qotan", darginlərdə "qutan", udunlərdə "kotan", osetinlərdə "quton // qoton", farslarda "qutan" adlandırılır (Cavadov, 1990, s. 22).

Azərbaycanın əksər etnoqrafik zonalarında yayılan bu alət əhali arasında "qara kotan" ad ilə tanınmaqdadır (Cavadov, 1990, s. 23). Bu sözbirləşməsi Azərbaycan folklorunda da özünə möhkəm yer eləmişdir:

"Qara kotan ağırdır,
Öküzlərin yağırdır.
Qarmax tellim çəkməyir,
Xınalım da sağırdır" (Cavadov, 1990, s. 24).

Buradakı "qara" ifadəsi xüsusi diqqət çəkir. A. N. Kononovun yazdığına görə, bu söz" türk xalqlarında yer, torpaq və rəng mənalarında işlədilmişdir (Кононов, 1959, с. 83-85). Ayrca "kotan" kəlməsinə gəlincə, ona da folklorumuzda gen-bol rast gəlinir:

"Dağ döşündə yatana,
Gün gedər ay batana.
Qara kəlim qarğıyır,
Kotan macı tutana".

Başqa bir misal:

"Öküzlər qoşa getdi,
İşlədi, çoşa getdi.
Kotan macı qırıldı,

Zəhmətim boşa getdi” (Bayatılar, 1960, s. 246).

“Kotan” termininin mənşəyinin dəqiqləşdirilməsi əkinçilik mədəniyyətinin cütçülüklə bağlı mərhələsinin, eləcə də bu mərhələyə start vermiş Kür-Araz mədəniyyətinin əsasının bilavasitə hansı etnos tərəfindən qoyulduğuna aydınlıq gətirə bilər. Yəni bu kəlmə hansı xalqa mənsubdursa, sözügedən mədəniyyətin əsasını da məhz bu xalq qoymuşdur və digər etnoslar bu mədəniyyəti ondan əxz edərkən, bu kəlməni də həmin xalqadan əxz etmişlər.

Qeyd edək ki, terminin mənşəyi barədə çox fikirlər söylənmiş, onu ayrı-ayrı xalqlara şamil etmək cəhdləri olmuşdur. Məsələn, akademik B. A. Cavaxişvili iddia edir ki, guya bu kəlmə gürcü sözüdür və gürcü dilindən də digər dillərə keçmişdir (Джавахишвили, 1930, с. 232-235). Şübhəsiz ki, bu kimi iddiaların heç bir faktoloji əsası yoxdur. Çünki bu, gerçəkdən də belə olsa idi, qonşu xalqlar da termini eynən gürcülər kimi axırına gürcü dilinə “-i” şəkilçisi artırmaqla, yəni “qutani” formasında işlədərdilər. Məsələn gürcü mətbəxinin şah yeməklərindən hesab edilən xaçapurinin (pendir-çörək mənası verir) adı bütün qonşuların dilinə məhz “xaçapuri” şəklində keçib və heç kəs də həmin kəlmənin sonundakı “-i” şəkilçisini atmağı ağlına belə gətirməyib. Gürcülər isə, əksinə, kənardan aldıqları bütün sözlərin arxasına öz dillərinin qanunauyğunluqlarına müvafiq olaraq sözügedən şəkilçini əlavə edirlər. Məsələn, Azərbaycan türkcəsindən bu dilə keçən “cib” kəlməsi həmin dildə “cibi”, “şalvar” sözü “şalvari”, pəncərə “pancari”, salam “salami” və s. formasını alıb. Eyni qayda ilə Azərbaycanın qədim şəhərlərindən olan Tiflis şəhəri də Gürcüstan dövlətinin paytaxtına çevrildikdən sonra bütün dünyaya “Tbilisi” kimi təqdim olunur və sovet dövründən sonra biz də həmin şəhəri o cür adlandırmağa başlamışıq və bu zaman toponimin sonundakı “-i” şəkilçisini bir kənara atmaq ağlımıza belə gəlməyib.

B. A. Cavaxişvilidən fərqli olaraq, XVlll əsrin tanınmış gürcü maarifçisi və leksikoqrafı S. Orbelianin tərtib etdiyi izahlı lüğətdə sözügedən kəlmə türk mənşəli termin kimi qeyd edilib. Onun bu fikrini türk dilləri üzrə mütəxəssis olan İ. A. Abuladze də təsdiq etməkdədir (Абуладзе, 1968, с. 82).

R. Açaryanın “kotan” sözünün dil baxımından guya Qafqaz mənşəli olduğu və Qafqaz dillərindən türk, fars və suryani dillərinə keçdiyi barədə fərziyyəsini tənqid edən, onun bu fikrinin doğru olmadığını əsaslandıran A. N. Genko bildirir ki, “kotan” istilahı Qafqaz dillərində önlü şum aləti kimi başa düşülsə də onu Qafqazdilli xalqların, o cümlədən gürcülərin köklü sözü saymaq mümkün deyildir (Генко, 1930, с. 134).

Kəlmənin linqvistik baxımdan bir də ona görə Qafqaz mənşəli hesab etmək olmaz ki, kotanın insanların mənşəyinə daxil olduğu erkən Tunc dövründə (e.ə. lV minillik) Qafqaz ərazisində qafqazdillilərin yaşadığını təsdiqləyəcək bircə dənə də olsun fakt yoxdur. Məsələ burasındadır ki, qafqazdilli etnosların mənsub olduqları kafkasion antropoloji tipinin Qafqaz ərazisində ilk dəfə peyda olma vaxtı son Tunc – erkən dəmir dövrünə (e.ə. ll minilliyin ortaları) təsadüf edir. Halbuki, Azərbaycan türklərinin mənsub olduqları kaspi (oğuz) tipi ən azı Mezolit dövründən (e. ə. Xll-Vlll minilliklər) müşahidə edilir. Odur ki, sözün türk mənşəli olduğu heç bir şübhə

doğurmur və bunu həmin terminin eyni anlamda digər türk dillərində də (qırğız, uyğur, cığatay və s.) ümumişlək söz olması faktı da təsdiq edir.

"Kotan" kəlməsi linqvistik baxımdan Qafqaz mənşəli olmasa da, coğrafi areal baxımından, şübhəsiz ki, Qafqaz mənşəlidir və bilavasitə Azərbaycan türklərinə məxsusdur. Təsadüfi deyil ki, V. V. Radlov və L. Z. Budaqov kimi görkəmli türkoloqların lüğətlərində həmin termin məhz Azərbaycan dili materialı kimi təqdim olunmaqdadır (Радлов, 1899, столб 1216; Будагов, 1873, с. 144).

Bütün bu deyiənlər iskit və sakların Azərbaycandakı köklərinin nə qədər dərinlərə uzandığını göstərməkdədir. Siciliyalı Diodorun aşağıdakı sözləri bu xalqın ilkin vətəninin Araz sahilləri olduğunu və onların məhz buradan Avrasiyanın geniş ərazilərinə yayıldıqlarını göstərməklə yanaşı, adlarının daha öncələr nədən eşidilmədiyinin, yəni daha qədim mənbələrdə hansı səbəbdən qeyd olunmadığını da anlamağa kömək edir:

"İndi də (hindlilərlə) qonşu ölkədə məskun olan iskitlərə keçək. Onlar əvvəllər o qədər də böyük olmayan bölgədə yaşayırdılar, lakin sonralar özlərinin artan qoçaqlığı, hərbi gücü ilə böyük ərazilər zəbt edib öz boylarını şöhrət və iqtidar sahibi etdilər. Əvvəllər onlar azsaylı idi və Araz qırağında yaşayırdılar, onda şöhrət sahibləri olmadıqları üçün onlara həqarətlə baxılırdı. Lakin hələ qədim vaxtlardan strateji bacarığı ilə seçilən bir savaşqan başçılarının başçılığı altında onlar Qafqaza qədər dağlarda, Okean və Meoyiy (Azov) *gölü sahillərindəki düzlərdə və Tanais çayına qədərki sair bölgələrdə ölərinə ölkə əldə etdilər...Xeyli vaxt keçəndən sonra ...Tanais çayından o tərəfdə Trakiyaya qədər geniş əraziləri də özlərinə tabe edib, hərbi yürüşlərini başqa istiqamətdə yönəltdilər, Misirin Nil çayına qədər özlərinin hökmranlığını yaydılar."* (Ağasıoğlu, 2005, s. 101).

Saklar barədə Yeni Türk Ensiklopediyasında yazılmışdır:

"Saklar (e.ə. Vll-lll əsrlər) türklərin tarix öncəsinin, Teoman və Metedən öncəki türk tarixinin ən mühüm siyasi quruluşudur, sakların qurduğu dövlətdir... Yunanların "ska" dediyi qövmdür. Xanədan və hakim ünsür türkdür...

Sakların ən böyük hökmdarı iranlıların Əfrasiyab dedikləri Alp Ər Tonqadır. Türkləin yetişdirdiyi ilk böyük tarixi şəxsiyyətdir." (Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985, s. 4363).

Artıq qeyd edildiyi kimi, Herodot yunanların "iskit" çağırdıqları xalqlara farsların "sak" dediklərini yazmışdır. Bunun gerçəkdən də belə olduğunu fars-Əhəməni şahı Daranın Nəqşi-Rüstəmdəki kitabəsi də sübut etməkdədir. Bu kitabədə üç növ saklardan söhbət açılmaqdadır: xaumvarqa sakları (şərab bişirən saklar), tiqraxauda sakları (oxpapaq və ya şişpapaq saklar) və taradrava sakları (dənizin arxasında yaşayan saklar) (Гасанов, 2000, с. 54).

Daha qədim mənbələrdə, yəni e.ə.Vlll-Vll əsrlərə aid mənbələrdə isə əsasən iki sak xalqından söhbət açılır. Onlardan biri kimmerlərlə eyniləşdirilir (Грантовский, 1960, с. 84), digəri isə həm də "işquz" adı altında yad edilir Birincilərdən Manna sakinləri kimi söhbət açılır:

"Manna ölkəsində oturan... Mana ölkəsindən çıxıb Urartuya hücum edən..., Aşşur sınırlarını aşıb yağmalar edən" (Ağasıoğlu, 2005, s. 106).

Bunlar kimmerlərdir, çünki eyni xalqdan ll Sarqonun kitabəsində "qamir" (kimmer) kimi söz açılır:

"Qameraa (kimmelər) mannalıların ölkəsindən çıxıb Uratuya daxil oldu... bütün Urartu qorxu içindədir." (Ağasıoğlu, 2005, s. 107).

Maraqlıdır ki, Aşşur mənbələri onlardan qəsbkar, yağmalar törədənlər kimi söz açır. Bisitun kitabəsinin farsdilli hissəsində də saklardan qəsbkar kimi söz edilir və məhz həmin saklar eyni kitabənin akkad variantında "kimmer" adlandırı-lır:

"Saklar qəsbkar idilər və Ahura Məzdaya hörmət etmirdilər.Mən Ahura Məzdaya hörmət edirdim. Ahura Məzdanın mərhəmətilə mən onlarla öz istəyimə uyğun rəftar etdim." (Ağasıoğlu, 2005, s. 105).

Artıq qeyd etdiyimiz kimi, bu sakların kimmerlərlə eyniləşdirilməsi keçmişin ənənələri ilə bağlı olmuşdur. Yəni bir zamanlar bu saklar kimmerlərin hakimiyyəti altında yaşamış olduqları üçün uzun müddət xüsusi "sak" (şakı) adı ilə yanaşı ümumiləşdirici "kimmer" adını da daşımışlar. Yuxarıda bu barədə söhbət açarkən, müəyyənləşdirmişdik ki, bu saklar utilərin, yəni paytaxtı Bərdə (Partav) şəhəri olan Uti vilayətinin qonşuluğunda yaşayan saklar idi ki, b.e. Vll əsrinə qədər Kür və Araz çayları arasında yaşamaqda davam edirdlər və həmin ərazidəki Sakasena (Şakaşen) ölkəsinin sakinləri idilər. Lakin belə olan halda, həmin sakların Mannaya heç bir dəxli olmur. Çünki belə hesab edilir ki, Manna Cənubi Azərbaycanda, Urmiya gölünün cənubunu və şərqini əhatə edən bir ölkə idi (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 86; Qaşqay, 1993, s. 48) və Quzey Azərbaycan ərazisi onun sınırlarına daxil deyildi. Əgər bu fikir doğrudursa, o zaman birmənalı şəkildə söyləmək olar ki, iki müxtəlif (biri quzeydə, biri isə güneydə) Sakasena olduğunu iddia edən Qiyasəddin Qeybullayev (Гейбуллаев, 1991, s. 321) haqlıdır və sözügedən Sakasenanın Manna ərazisindəki Sakasenaya, birinci Sakasenada yaşayan sakların isə "Manna sakları"na heç bir aidiyyatı yoxdur.

Lakin Solmaz Qaşqay arxeoloji materiallara istinadən, haqlı olaraq göstərir ki, müəyyən dövrlərdə Mannanın sərhədləri Araz çayından şimala uzanmış və Manna dövləti özünün gücləndiyi dövrlərdə geniş bir ərazini əhatə etmişdir (Qaşqay, 1993, s. 69). İlkin mənbələrin diqqətlə incələnməsi bu müddəanın tam doğru olduğu-nu, Manna ərazisinin düşünüldüyündən çox-çox böyük olduğunu, təkcə Güney və Quzey Azərbaycanı deyil, eyni zamanda bugünki Dağıstan və Çeçenistanı da içinə aldığını göstərir. Bu məsələyə keçməmişdən öncə qeyd edək ki, mütəxəssislərin, demək olar ki, hamısı (V.V.Struve, İ.M. Dyakonov, K.V.Trever, İ.Q.Əliyev, V.F.Minorski, A,P.Novoseltsev) tək bir Sakasenadan söhbət açmış və onun Gəncə ilə Urmiya gölü arasında uzandığını, yəni həm Quzey, həm də Güney Azərbaycanı əhatə etdiyini qeyd etmişlər (Гейбуллаев, 1991, s. 321). Məsələn, İ.Dyakonova görə, iskitlərin məskənini Manna torpaqlarının şimal sərhəddində, Araz çayı və ondan şimaldakı torpaqlarda lokalizə etmək lazımdır (Дьяконов, 1956, c. 250). İ.Əliyev isə qeyd edir ki, iskitlərin məskəni Azərbaycanın həm cənubunu, həm də şimalını əhatə etmişdir (Алиев, 1960, c. 230, qeyd 5). M. İsmayıl da eyni fikirdə olmuşdur (İsmayıl, 1955, s. 11). Arxeoloji tədqiqatlar nəticəsində isə məlum olmuşdur ki, sakların yaşayış arealına bugünkü Gürcüstan ərazisi də daxil idi (Пирцхалава, 1975).

Məlum olduğu kimi, "Sakasena" adına antik müəlliflərin, "Şakaşen" adına isə erməni müəlliflərinin əsərlərində rast gəlinmişdir. Saklardan gen-bol söz açan aşşur mənbələrində isə bu toponimə rast gəlmirik. Əvəzində isə aşşur və Urartu

mənbələrində paytaxtı Parda (Bərdə) olan Saqarta (Zikertu) toponiminə rastlaşırıq və bu toponim mənbələrdə Mannanın əyalətlərindən biri kimi qeyd edilir (Qaşqay, 1993, s. 63).

Doğrudur, həmin ölkənin Cənubi Azərbaycanda Miyanə və Ərdəbil arasında yerləşdiyi hesab edilir (Qaşqay, 1993, s. 63), lakin faktlar bu ehtimalı nəinki təsdiqləmir, əksinə söhbətin məhz Bərdə ətrafındakı ərazilərdən getdiyini sübut edir. Məsələ burasındadır ki, saqartalılardan söhbət açan Herodot onları utilərlə birlikdə yad edir (Гейбуллаев, 1991, с. 147), utilərin isə Araz çayı yaxınlarında yaşadıqlarını göstərir (Гейбуллаев, 1991, с.143). Və məsələ təkcə bu faktla bitmir.

Məlum olduğu kimi, Mannanın əyalətlərindən biri də Andiya idi. Bu əyalətin adına ilk dəfə lll Salmanasarın, daha sonra isə lll Adadnerarinin kitabələrində rast gəlinir (Qaşqay, 1993, s. 64). Mütəxəssislər lll Adnerarinin kitabəsində söylənilənlərə istinadən, Andiyanın Xəzər sahillərində yerləşdiyi fikrində yekdil olmuşlar (Меликашвили, 1978, с. 75 сн 2; Дьяконов, 1956, 165).

Q. Melikaşvili Saqartanın (Zikkertunun) paytaxtı Parda şəhəri ilə Azərbaycandakı Bərdə, eləcə də Andiyanın adının Dağıstandakı Andi toponimi ilə eynilik təşkil etdiyinə diqqət çəkmiş, fəqət bunu mannalıların guya qafqazdilli olduqlarını "sübut" etmək üçün etmişdir (Меликашвили, 1978, с. 60). Bu alim Andiya və Andi toponimləri arasındakı eyniliyi göstərməklə, əslində bizə Andiyanın harada olduğunu göstərmişdir. Biz də bu fikirdəyik ki, Andiya əyaləti Xəzər dənizi sahilində yerləşən bugünkü Dağıstan ərazisini əhatə etmişdir və qafqazdilli andi (andiyalı) xalqının adı ilə bağlı olmuşdur. Məlimat üçün bildirək ki, andilər (andiyalılar) Dağıstan xalqlarından biridir və bu gün də varlıqlarını sürdürməkdədirlər. Fəqət sovet dövründə onların millətləri inkar edilmiş və avarların bir qolu olduqları iddia edilmişdir (Брук, 1986, с. 166). Hazırda Dağıstanda mövcud olan iki Göysu çayından biri avarların adı ilə "Avarskoye Koysu", digəri isə andilərin adı ilə "Andiyskoe Koysu" adlanmaqdadır.

Maraqlıdır ki, ll Sarqonun müttəfiqi kimi çıxış edən Manna hökmdarına qarşı Urartu çarının təhriki ilə üsyan edən Saqarta (Zikkertu) və Andiya əhalisini cəzalandırmaq üçün bu ölkələrə hücuma keçən ll Sarqon öncə saqartalı, daha sonra isə andiyalı üsyançıları məhv etmişdir. Yəni o, öncə Saqartaya (Zikkertuya) gəlmiş, daha sonra isə Saqartadan keçərək Andiyaya daxil olmuşdu (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 98-99). Bu da təbiidir, çünki Dağıstana getmək üçün mütləq Quzey Azərbaycandan keçmək lazımdır.

Mannanın digər bir əyalətinin də "Durdukka" olduğu və burada eyniadlı şəhərin bulunduğu məlumdur (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 96). Q.Melikaşvili haqlı olaraq göstərmişdir ki, Durdukka çeçenlərin əski adı olan "durdzuk" (Dağıstanda bu gün də çeçenlərə "durdzuk" deyirlər) etnonimi ilə bağlıdır (Меликашвили, 1978, с. 60). Eyni etnonimə Xl əsr gürcü tarixçisi Leonti Mrovellidə də rast gəlmək mümkündür (Ковалевская, 1984, с. 85). O, eyni zamanda durdzuklarla yanaşı, andilərin, yəni andiyalıların bir qolu olan didoyların da (Брук, 1986, с. 166) adını çəkmişdir (Ковалевская, 1984, с. 85).

Bütün bu faktlar sübut edir ki, Manna gücləndiyi vaxtlarda Quzey Azərbaycan ərazisi ilə yanaşı, Dağıstan və Çeçenistanı da öz sərhədləri içərisinə daxil edə bilmişdi. Saqarta da Mannanın bir parçası idi. Onun mərkəzi Bərdə olsa da, ərazisi

Azərbaycanın həm quzey, həm də güney ərazilərini əhatə edirdi. Mənbələrdən belə aydın olur ki, həmin dövrdə "sak" adı Azərbaycan əhalisinin mühüm bir hissəsinin ümumiləşdirici adı kimi çıxış edirmiş (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 127-128). Məsələn, Aşşur mənbələrində Bərdənin Uti vilayətinin deyil, Saqartanın (Zikkertunun) mərkəzi kimi göstərilməsi o deməkdir ki, həmin dövrdə utilər (udulular) üçün də "sak" adı ümumiləşdirici ad idi. Yəni utilər də sak ittifaqına daxil idilər.

Mənbələrdən belə aydın olur ki, Azərbaycanın şimal-qərbində, Xəzər sahillərində yaşamış massagetlər də bir vaxtlar bu ümumiləşdirici ad altında çıxış etmişlər (İsmayıl, 1955, s. 11-12). Sonrakı dövr mənbələrində "maskutlar" adlandırılan bu xalqın bəzi mütəxəssislərin fikrincə, Dərbəndlə Beşbarmaq dağı arasında (Ашурбейли, 1985, с. 304), digər mütəxəssislərin fikrincə isə, Kür çayına qədər olan ərazilərdə və Muğanda (Anadol, 1991, s. 19) yaşadıqları bildirilimişdir. Antik müəlliflərin massaget kimi söz açdıqları həmin xalqın adı ilk dəfə Sasani şahının Paykulidəki yazısında, daha sonra isə isə erməni müəlliflərinin əsərlərində "maskut" kimi çəkilməkdədir (Касумова, 1985, с. 53). Ammian Marselinin yazdığına görə, massagetlər alanların əcdadları olmuşlar, Valeriy Flak isə massagetləri midiyalılarla birlikdə yad etmişdir (Гейбуллаев, 1991, s. 174-175).

Herodot massaget tayfaları barədə yazırdı ki, "bu xalq qədərsiz və cəsur hesab edilir, şərqdə Araz çayının o tərəfində issidonlarla üzbəüz yaşayır. Bəzilərinin ikrincə, bu iskit xalqıdır" (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 124). Dion Kassi Arazdan şimalda yaşayan albanları massaget mənşəli hesab edirdi. Strabon qeyd etmişdir ki, iskitlərin böyük bir hissəsi massaget və sak adını daşıyırdılar (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 124) və Araz çayı sahilində yaşayırdılar (Алиев, 1987, с. 25). Əhəməni şahlarının yazılarında ayrıca "massaget" adına rast gəlinmir və onlar da ümumiləşdirici "sak" adı altında tanınırdı. Və maraqlıdır ki, Prokopiy, Musa Kağankatlı, Dionisiy Perieqet və erməni mənbələri massagetləri hunlarla eyniləşdirmişlər (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 118; Kalankaytuklu, 1993, l, XlV fəsil; Гейбуллаев, 1991, s. 177; Пигулевская, 1939, №1, с. 114).

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, Əhəməni şahı Daranın Nəqşi-Rüstəmdəki kitabəsində üç növ saklardan söhbət açılmaqdadır: xaumvarqa sakları (şərab bişirən saklar), tiqraxauda sakları (oxpapaq və ya şişpapaq saklar) və taradrava sakları (dənizin arxasında yaşayan saklar) (Гасанов, 2000, с. 54).

Daha qədim dövrə aid aşşur mənbələrindən belə aydın olur ki, bunlardan biri kimmerlərlə eyniləşdirilən saklar idi. Həmin mənbələr sayəsində bu sakların bir neçə hökmdarının adı da dövrümüzədək ulaşmışdır. Bunlar Teuşpa, İşpakay, Tuqdamme və onun oğlu Sandakşatrudur. Aşşur hökmdarları Teuşpa ilə e.ə. 678-ci, Mannalıların köməyinə gələn İşpakayla e.ə. 670-ci ildə döyüşmüş və onlara qalib gəlmişdilər (Ağasıoğlu, 2005, s.107). Asarhaddonun kitabəsindən belə məlum olur ki, aşşurlar saklardan çəkinirmişlər:

"Müəyyən edilmiş bu müddət ərzində Manna vilayətində yaşayan və Manna ölkəsinin hüdudlarına gəlmiş sak ordusu bir qəsd hazırlayırmı? Bir şey fikirləşirmi? Hubuşkiya şəhərinin keçidini... keçəcəklərmi, gələcəklərmi, Aşşur sərhəddindən böyük qənimət, əsirlər aparacaqlarmı?" (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 105).

Eyni kitabədən belə aydın olur ki, döyüşdə saklar məğlub olurlar və bu Manna dövlətinin süqutu ilə nəticələnir:

"Mən Manna ölkəsinin sakinlərini, dinc oturmayan kutiləri darmadağın etdim, onu xilas edə bilməyən müttəfiqini - sak İşpakayın ordusunu əzdim" (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 105).

Ən qədim yazılı mənbələr saklardan Azərbaycan və Ön Asiya sakinləri kimi söz açsa da sonrakı dövrlərə aid mənbələrdə onlardan Şərqi Avropadan Hndistan və Çinə qədər geniş ərazidə yaşayan xalq kimi söz açılmaqdadır. Bu barədə söz açmamışdan öncə qeyd edək ki, əldə olan mənbələr sakların bu geniş əraziyə məhz Azərbaycandan yayıldıqlarını söyləməyə tam əsas verir. Söhbət Siciliyalı Diadorun yazdıqlarından gedir. Sakları "iskit" adlandıran Diador yazmışdır:

"İndi də (hindlilərlə) qonşu olan iskitlərə keçək. Onlar əvvəllər o qədər də böyük olmayan bölgədə yaşayırdı, lakin sonralar tədricən özlərinin artan qoçaqlığı, hərbi gücü sayəsində böyük ərazilər zəbt edib öz boylarını böyük şöhrət və iqtidar sahibi etdilər. Əvvəllər onlar azsaylı idi və Araz qırağında yaşayırdılar, onda şöhrətsiz olduqları üçün onlara həqarətlə baxılırdı. Lakin hələ qədim vaxtlardan strateji bacarığı ilə seçilən başçılarının rəhbərliyi altında onlar Qafqaza qədər dağlarda , okean və Meotiy (Azov) dənizi sahillərindəki düzlərdə və sair bölgələrdə özlərinə ölkə əldə etdilər... Xeyli vaxt keçəndən sonra Tanais çayından o tərəfdə Trakiyaya qədərə əraziləri də özlərinə tabe etdib, yürüşlərini başqa istiqamətə yönəltdilər. Nil çayına qədər özlərinin hökmranlığını yaydılar." (Ağasıoğlu, 2005, s.101).

Yuxarıdakı sitatdan da göründüyü kimi, sonrakı dövrlərdə sakların məskun olduqları ərazilər Nil çayının şərq və Qara dənizin qərb sahillərindən ən azı Hindistana qədər uzanırmış.

Qədim Çin mənbələrində saklardan e.ə.V əsrdən etibarən söz açılmaqdadır. Çin arxeoloqlarının Cunqariyada üzə çıxardıqları və tədqiq etdikləri sak qəbirləri də e.ə. V-lV əsrlərə aid edilir. İssık, İsıkkul və Altay (Pazırıq) kurqanları, eləcə də Urumçi yaxınlığından tapılan kurqanlar da sak kurqanları hesab edilir və həmin dövrü əhatə edir (Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье, 1988, с. 229).

Bu kurqanlardan birindən, daha dəqiq desək, Qazaxıstan ərazisindəki İssık kurqanından tapılan türkcə yazılar sakların zəngin yazı və ədəbiyyat ənənələrinə sahib olduqlarını söyləməyə əsas verir. Bu barədə Oljas Süleymenov yazır:

"...1970-ci ilin yazında Alma-Atanın həndəvərində, İssık gölünün yaxınlığında Altay tipli kurqan-qəbir aşkar edildi; ilkin araşdırmaya görə, yeni tapıntı Pazırık kurqanı dövrünə (e.ə.Vl-V əsrlər)aid edildi...

...İssık sərdabəsində üzərində horizontal yazı olan qab tapılmışdı: 26 hərf-dən ibarət ilan bu əlifba Orxon-Yenisey yazısını xatırladır." (Süleymenov, 1993, s. 178).

Mahmud İsmayıl bildirir:

"Məlum olduğu kimi, 1970-çi ildə Alma-Ata şəhəri yaxınlığında, İssık rayonunda arxeoloqların açdıqları kurqanda bir sak döyüşçüsünün qızıl geyimi və üzərində yazı olan bir gümüş cam aşkar edilmişdir. Qazax alimi A.S.Amonjolov

cam üzərindəki yazını oxumuş və belə qənaətə gəlmişdir ki, bu qəbrin sahibi türkdilli sak olmuşdur." (İsmayıl, 1955, s. 14).

İssık kurqanından tapılmış yazı ilə bağlı Murad Aci yazır:

"Arxeoloq K. A. Akişevin tədqiqatarı xüsusi maraq doğurur, o," iskit məsələsi" mövzusunda son nöqtəni qoymuşdur. Alim Yeddisudakı (Qazaxıstan)İssık kurqanından üzərində run əlifbası ilə dəqiq türkcə yazı olan qab tapmışdır. Tapıntının, eynən kurqanın özü kimi, 2500 il yaşı var. Beləcə, bu yazı iskit və sakların ilk yazılı abidəsi oldu, bu abidə onların dili barədə məlumat verməkdədir." (Аджи, 1998, с. 114).

İssık yazısının hərflərinin Orxon-Yenisey əlifbasının daha qədim və xüsusi bir variantı olduğunu və onlar arasındakı genetik bağlılığı inandırıcı şəkildə açıb göstərən Elməddin Əlibəyzadə (Əlibəyzadə, 1998, s. qeyd 2) mövzu ilə bağlı deyir:

"İssık yazısı nəsr dili nümunəsidir. Öz yığcamlığı ilə diqqəti cəlb edir. İkicə cümlədə hər şey aydın olur. Bu dil, təxminən 2500-3000 il bundan əvvəl danışdığımız ümumtürk dili və onun yazıda ifadəsidir" (Əlibəyzadə, 1982, s. 290).

Tanınmış qazax alimi A.Amonjolov isə bildirir:

"Alma-Ata yaxınlığında sak qəbrindən tapılmış runabənər yazı, nəticə etibarilə, Yeddisu köçərilərinin danışdıqları qədim türk dilidir" (Амонжолов, 1971, с. 66).

İssık kurqandan tapılan və Orxon-Yenisey yazılarından daha qədim olan yazının əlifbası, yuxarıda qeyd edildiyi kimi, türk-run əlifbasının variantlarından biridir və İssık yazısı həmin əlfba ilə yazılmış yeganə epiqrafik abidə deyildir. Murad Acinin yazdığına görə, Termez yaxınlığındakı Kara-Təpədə aparılan arxeoloji tədqiqatlar zamanı ll-lV əsrlərə aid qədim bir buddist məbədi tapılmışdır. Həmin məbəddən tapılan qabların üzərində də eyni əlifba ilə qələmə alınmış yazılar aşkarlanmışdır. Eyni yazı növünə Əfqanıstan ərazisində fransız geoloqları da rastlamışlar (Аджи, 1998, .115).

Murad Acinin söylədiklərini İ. Dyakonov da (Фридрих, 1979, с. 224), B. Livşits də (Лившиц. 1976, с. 165-166, прим. 14; История Казахской ССР, 1977, с. 220) təsdiqləməkdədirlər. Fəqət bütün əsərlərində iskit və sakları irandilli kimi təqdim etməyə çalışan bu alimlər fakt qarşısında qaldıqlarından, yazıların dilinin türk dili olduğuna göz yummuş və onu sadəcə "İssık yazısı" adlandırmışlar. Məsələn İ. Dyakonov yazır:

"Lap bu yaxın zamanlarda Orta Asiyada və Əfqanıstanda ilk tapıldığı yerin--Alma-Atadan 50 km aralıdan tapılmış kurqanın (Qazaxıstan; kurqanın e.ə.Vl-V əsrlərdən gec olmayan dövrə aid edilir) adı ilə şərti olaraq "İssık" adlandırılan heca və ya hərf yazısı tapılmışdır. Eyni yazıya Mərkəzi Əfqanıstandan tapılan e.ə. l əsrə aid trilinqvada da, kxaroştxi əlifbası ilə hind-prakrite dialektində və yunan əlifbasının bir növü ilə baktriya dilində qələmə alınmış yazılarla birlikdə rastlanmışdır.Eləcə də Cənubi Özbəkistan, Cənubi Tacikistan və Şimali Əfqanıstandan tapılan və l-Vl əsrlərə aid edilən (?) qab qırıqları üzərində də eyni yazı nümunələri ilə rastlaşırıq. Bu yazının yaranma yeri, ehtimal ki, sovet Özbəkistanı və Tacikistanının cənub-şərq hissəsi və Əfqanıstan olmuş və çox güman ki, oradan köçəri saklar tərəfindən gətirilmişdir" (Фридрих, 1979, с. 224).

Bir sözlə, İ. Dyakonov təkzibedilməz fakt qarşısında qalmasına baxmayaraq, həmin yazının guya sakların kənardan əxz etdiklərini, yəni onların öz kəşfi olmadığını söyləyir, fəqət nədən həmin yazının ən qədim nümunəsinə məhz saklara aid kurqanda rast gəlindiyini izah etmir. Və bu onun yeganə ziddiyyətli fikri deyil. O bir yandan yazır ki, həmin yazı təqribən 1000 il işlənmişdir, bir qədər sonra isə onun guya birdəfəlik istifadə üçün kəşf edildiyini iddia edir. Daha sonra isə "İssık" yazısının başqa yazı növləri ilə, o cümlədən kxroştxi və brahmi əlifbaları ilə əlaqəsinin olmadığını söyləyir, o biri yandan isə onun qədim hind yazıları kxroştxi və ya brahmidən törəmiş ola biləcəyini iddia edir və dolayısı ilə həmin əlifbalar arasında müəyyən oxşarlığın olduğunu etiraf edir (Фридрих, 1979, с. 224), amma nədən "İssık" yazısını həmin yazılardan daha qədim dövrə aid olduğunu izah etmir.

Sakların Asiyanın ən uzaq nöqtələinə qədər gedib çıxdıqları barədə məlumata Pomponiy Melada (l əsr) rast gəlirik:

" Asiya şərqə doğru geniş sahil boyu uzanır. Onun şərqinə qədər olan məsafə Afrikanın ən cənub nöqtəsindən Avropanın ən şimal nöqtəsinə qədər olan və üstəgəl Ağ dənizin eninə bərabər məsafə qədər böyükdür...

Burada şərqdən başlayaraq ilk insanlar, görəcəyimiz kimi, hindlilər, serlər və iskitlərdir. Serlər Eoy dənizinin şərq sahillərinin tam ortasında, hindlilər və iskitlər isə onların ətrafında yaşayırlar. Sonunci iki xalq cöx geniş ərazilərdə yaşayırlarlar və onların əraziləri təkcə Eoy dənizinin sahilləri ilə yuyulmur. Hindlilərin əraisi oradan cənuba, istidən yaşamağın mümkün olmadığı yerlərə və Hind dənizinə qədər uzanır. İskitlərin torpaqları isə şimala İskit dənizinə qədər uzanır və soyuqdan yaşamağın mümkün olmadığı ərazilərdən başqa Xəzər sahillərinədək əraziləri əhatə edir...

Buradan (yerin şimal sahillərindən yol Eoy dənizinə, yəni yerin şərqinə tərəf dönür. Bu yol İskit burnundan Kolida burnuna qədərdir. Amma ora öncə dözülməz soyuqlara, sonra isə oralarda yaşayanlarıın vəhşiliyi üzündən keçilməzdir. Daha sonra iskitlər: androfaqlar və saklar yaşayır. Onları vəhşi heyvanların yaşadığı ərazi ayırır və həmin ərazdə elə bu səbəbdən də yaşayış yoxdur" (Pomponil Melae, 1953, c. 176-237).

Bu sitatdan belə anlaşılır ki, Pomponiy Melanın təsvir etdiyi İskit dənizi Şimal Buzlu Okean, Eoy dənizi Sakit okean, Hind dənizi isə Hind okeanıdır. Müəllifin coğrafi bilikləri gerçəkdən də heyrətamizdir. Onun haqqında söz açdığı saklar isə belə məlum olur ki, bugünkü türkdilli saxa-yakutlar, onların yaşadıqları ərazi isə bugünkü Saxa-Yakutiya Respublikasının ərazisidir. Melanın yanlış olaraq, iskitlərə aid etdiyi, "androfaqlar" (adam yeyənlər) adlandırdığı, yəni hannibal olduqlarını bildirdiyi xalq isə, görünür, tunqusmancurdilli evenklərdir. Evenklər hazırda Evenkiya Respublikasında yaşayırlar və Xəzərin şimal sahillərindən yola çıxıb, Saxa-Yakutiyaya getmək istəyən şəxs mütləq Evenkiyadan keçməlidir. Evenklərin qədim dövrlərdə tanrılara insan qurban verdikləri məlumdur. Görünür, müəllif bunu nəzərdə tutmuşdur.

Deməli, saklar artıq ən azı Pomponiy Melanın yaşadığı dövrdə, yəni eramızın l əsrində hazırki Saxa-Yakutiya ərazisndə məskun idilər və bu əraziyə Ön Asiya və Qafqazdan, daha dəqiq desək, Azərbaycandan kütləvi köç etdikdən sonra qismən yerli xalqlarla qarışaraq, bugünkü saxa-yakut xalqını meydana gətirmişlər.

Sözügedən xalqın etnogenezinin bu məqamına aydınlıq gətirmək baxımından Sibirdə yaşayan müxtəlif xalqların, o cümlədən saxa-yakutların müştərək abidəsi hesab edilən "Hosun rəvayətləri"nin böyük önəm daşıdığı hesab edilir. Fəqət toplanmış materialın pərakəndəliyi və yetərsizliyi bu işi bir qədər çətinləşdirir.

Bəri başdan qeyd edək ki, saxa-yakut mif, əfsanə və rəvayətlərinin müəyyən bir hissəsi hosunlar, yəni nəhəng ovçular barədəki epik dastanlar və bu dastanlara yaxınlığı ilə seçilən şəcərə rəvayətləri təşkil edir. İ. S. Qureviçin fikrincə, sözügedən folklor nümunələri Lena və Yenisey çayları hövzələrinin ən qədim əhalisinin etnik mənsubiyyətini öyrənmək baxımından böyük önəm daşıyır (Гуревич, 1977, с. 86). Alim özünün "Maralçılıqla məşğul olan şimal yakutlarının qəhrəmanlıq dastanları və Yenisey-Lena arası əhalinin etnik mənsubiyyəti məsələsi" adlı məqaləsində bildirir ki, hosun dastanlarının müqayisəli təhlili təkcə bu folklor nümunələrinin yayılma arealını müəyyən etməyə deyil, eyni zamanda həm də onlarda əks olunmuş bəzi gerçək tarixi hadisələri üzə çıxarmağa, eləcə də həmin əfsanə və rəvayətlərin yaranma tarixini müəyyən etməyə imkan verir (Гуревич, 1977, с. 86).

Məlumat üçün bildirək ki, hosunlarla bağlı dastan və rəvayətlər ilk dəfə 1905-ci ildə, Turuxan vilayətində V. N. Vasilyev tərəfindən qeydə alınmış və yazıya köçürülmüşdür (Василев, 1908, 1909). Daha sonra bu iş daha geniş həcmdə Q. V. Ksenefontov tərəfindən davam etdirilmişdir. Sonuncu onları nəşr də etdirmişdir (Ксенефонтов, 1937, с. 490-556). Bunlardan başqa soylar və boylar arası müharibələr barədə bəzi rəvayət və əfsanələr də qələmə alınmışdır ki, bu sahədə A. P. Okladnikovun əməyi xüsusi qiymətləndirilməlidir (Окладников. 1940, с. 73-109). A. P. Okladnikovla yanaşı B. O. Dolqix, A. A. Savin, E. D. Xristoforov və Q. U. Erqisin də əməyi hər cür təqdirə layiqdir (Исторические предания и рассказы якутов, 1960, с 195-111).

SAKLARIN USUN (HOSUN) BOYUNUN ETNOQONİK RƏVAYƏT VƏ DASTANLARI NƏDƏN VƏ KİMLƏRDƏN XƏBƏR VERİR

Hosun dastanları dolqan türklərindən (Попов, 1954, с. 113-121), evenklərdən (Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору, 1938; Исторический фольклор эвенков, 1966, с. 396-315), eləcə də nqasanlardan (Долгих, 1958) da toplanmışdır. Yəni eyni süjetlər saxa-yakut və dolqan türkləri arasında olduğu kimi, tunqusmancurdillilər arasında da geniş yayılmışdır. Elə bu da bəzi tədqiqatçılara onları tunqus-mancur xalqlarının (evenk, even, nqasan) abidələri kimi gözdən keçirməyə əsas vermişdir.

Hosunlarla bağlı rəvayət və əfsanələrin dəyişməz bir motivi var. Məşhur hosun ovçularından hər hansı birinəsə başqa bir soyun, ya boyun və ya da fərqli bir xalqın başçısı onun şöhrətinə sahib olmaq məqsədi ilə qəflətən hücuma keçir və qəhrəmanı öldürür. Qətlə yetirilənin qardaşı və ya oğlu onun qisasını alır. Bu süjet bütün Şimali Saxa - Yakutuya ərazisində çox məşhurdur və kiçik, yerli əlavə və nüanslar diqqətə alınmazsa, heç dəyişmir. Hosunlarla bağlı folklor nümunələrini digər analoji nümunələrdən fərqləndirən ən önəmli cəhət də elə budur. Qəhrəmanın

çaydan keçərkən ayağından yaralanması, qatillərin geri qayıtdıqları yol üzərindəki ağaclarda izlərini saxlaması, qisasçının onları bu izlərlə təqib edərək tapması kimi detallar da, demək olar ki, bütün variantlarda bu və ya digər şəkildə təkrarlanır.

"Hosun" termininə gəlincə, onun evenk dilindəki "söninq", "sənə" (bahadır, qəhrəman) sözlərindən yarandığı hesab edilir. Evenk əfsanə və rəvayətlərində hosunlar ən mahir və cəsur ovçular kimi təqdim edilirlər. Saxa-yakutlar da "hosun" kəlməsini adətən eyni anlamda işlədirlər (Гуревич, 1977, с. 88). Lakin bu versiya bizə qətiyyən inandırıcı görünmür və zənnimizcə, kəlmə əslində etnonimdir və sakların bir qolu olmuş uysunların (usunların) adını, daha doğrusu onun yerli şivələrdəki səsləniş şəklini əks etdirir. Q. E. Qrum-Qrjimaylonun qeyd etdiyi kimi, özbəklərin, qazaxların və digər türk xalqlarının etnogenezində yaxından iştirak etmiş uysunlar (usunlar) etnik baxımından sakların bir qolu olmuşdur (Грум-Гржимайло, 1944, с. 7). Maraqlıdır ki, bir zamanlar Azərbaycandan (Qafqaz Albaniyasından köçərək indiki Qazaxıstan ərazisində məskunlaşan və Qazax türklərinin mühüm tərkib hissəsinə çevrilən alban soyu uysun boyunun tərkibində olmuşdur və görkəmli qazax maarifçisi Ç. Vəlixanov da onları qoşa qeydə almışdır (Велиханов, 1, с. 628). Orta Asiyanın türk xalqlarının formalaşmasında mühüm rol oynamış uysunların sakların bir qolu olduğunu yazılı mənbələrlə yanaşı arxeoloji faktlar da birmənalı şəkildə sübut edir. Bu faktlara istinad edən A. N. Berenştam yazmışdır:

"Kanqlı və usunların mədəniyyəti sak mədəniyyətinin birbaşa davamıdır" (Бернштам, 1946, с. 112).

E. ə. lll əsrə aid Çin mənbələrində adı keçən və Sak (Se) ölkəsinin sakinləri kimi yad edilən uysunların // usunların (Gökyay, 1938, CLVlll-CLlX) Azərbaycanın da ən qədim sakinlərindən olduqlarını "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu təsdiqləməkdədir. Mütəxəssislər eposun ikinci dərəcəli personajlarından biri kimi çıxış edən "Uşun Qoca" adındakı "Uşun" hissəsinin usunlarla əlaqəli olduğunu söyləyirlər. Mövzu ilə bağlı S. Əliyarov yazır:

""Uşun Qoca"... hələ miladdan əvvəlki Çin qaynaqlarında yad edilən türkdilli etnosun adı ilə bağlıdır" (Əliyarov, 1991, s. 145).

Çox güman ki, Naxçıvandakı Uzunoba kəndinin adının etimologiyası da usunlarla bağlıdır.

İ. S. Qureviç yazır ki, Şimali Yakutiyada yerləşən Olenek çayı hövzəsinin toponomikası, demək olar ki, bütünlüklə sözügedən eposun əsas qəhrəmanının – bir versiyaya görə Ürən, digər versiyaya görə isə Ünkəəbil adlandırılan qəhrəmanın adı ilə bağlıdır. Belə ki, əslən Olensk rayonundan olan dastançıların, faktiki olaraq, hamısı, Anabardan olan dastançılarınsa bir qismi Ürənin yaşamış olduğu məkan kimi Olenek qəsəbəsi yaxınlığındakı Tumannax-Tübətə adlı yerə təpəlik yerə işarə edirlər. Burada Ürən xaya (Ürən qaya) adlı dağ zirvəsi ucalır. Onun ətəyindən Ürən appata adlı kiçicik çay axmaqdadır. Qəsəbədən 3 km aşağıda isə Ürən koul (Ürən göl) adlı göl var. Ola bilsin ki, Azərbaycandakı qədim Örənqala yaşayış məntəqəsinin də adı sak (saxa – yakut) eposunun qəhrəmanı Ürənin adı ilə bağlı olmuş olsun. Əgər bu ehtimal gələcəkdə öz təsdiqini taparsa, o zaman tam qətiyyətlə demək olar ki, hosun dastanlarının köklərindən birini sakların ata yurdu olmuş Azərbaycanda axtarmaq lazımdır.

Bütün bu deyilənlərlə yanaşı qeyd etmək lazımdır ki, Ürən hosunla bağlı rəvayətlərdə adı çəkilən topnimlərin böyük əksəriyyəti Olensk yaxınlarındakı yer adları ilə tam üst-üstə düşür. Bu baxımdan Olenek qəsəbəsindən 80 km yuxarıda yerləşən Axıs-arı, 15 km aralıdakı Talakan-ayan, 25 km məsafədəki Barqıdamet Mainda kimi yer adlarını misal çəkmək olar (Гуревич, 1977, с. 89). Bu isə o deməkdir ki, eposun son şəkli məhz həmin ərazilərdə formalaşmışdır.

İkinci tip rəvayətlərə əsasən adı Ünqkəəbil bahadır kimi keçən qəhrəman Olenek çayının aşağı axarlarında, onun mənsəbinə yaxın ərazidə yerləşən Tüməti qəsəbəsində məskun idi. Həmin ərazidə bir vaxtlar Ünqkəəbil xaya (Ünqkəəbil qaya) adlı dağ və eyni adlı mağara var imiş. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, saxa-yakutlar şimal şəfəqini "ünqkəəbil" adlandırırlar. Şübhəsiz ki, bu ad sakların bugünkü Saxa-Yakutiya ərazisinə köçməsindən və qütb şəfəqi ilə tanış olmasından sonra yarana bilərdi. Odur ki, Ürən adı daha arxaikdir və ola bilsin ki, saklar onu bu əraziyə eposun süjeti ilə birlikdə əski ata yurdlarından gətirmişlər.

Çayın aşağı axarlarına yaxın ərazilərdə yayğın olan versiyalarda qəhrəman qardaşının intiqamını alır, döyüşdə ölür və bundan sonra onun işini oğlu davam etdirir. Burada söhbət eyni etnosun iki soyu arasındakı düşmənçilikdən gedir. Bu süjetin daha geniş və dəqiq variantı 1926-cı ildə Q. V. Ksenofontov tərəfindən Lena sahillərindəki Bulun adlı yaşayış məntəqəsində qeydə alınmış "Ünqkəəbil və Çəmpərə" adlı variantdır (Ксенефонтов, 1937, с. 490-495). Həmin variantın qısa məzmunu belədir:

Məşhur hosun Ünqkəəbil və onun iki qardaşı Olenek çayının aşağı axarının sahillərində yaşayır və burada vəhşi maralları ovlayırdılar. Bir payız günü o, düşərgədə olmadığı zaman düşərgəyə hosun Çəmpərə gəlir, Ünqkəəbilin dəmirçiliklə məşğul olan kiçik qardaşını öldürür, onun uzun hörüklü saçını kəsib anasına göndərir və bununla da Ünqkəəbili döyüşə səsləyir.

Evə dönən qəhrəman baş verənlərdən xəbər tutur. O döyüşə yollanmamışdan öncə ikinci qardaşı Caakdaktuunun taleyi ilə maraqlanır və məlum olur ki, onu rus kazakları girov götürmüşlər. Hadisə aydınlaşdıqdan sonra ruslar qardaşını azad edir, ona özbaşnalıq edən qəbiləni tapmaq üçün 60 döyüşmü və bir şaman verirlər. Düşmən düşərgəsinə gedən yolda şaman cadu edərək Çəmpərənin ruhunu bayquşa cevirir və Caakdaktuu onu öldürür.

Düşmən düşərgəsinə çatdıqda Ünqkəəbil qardaşı ilə birlikdə vəhşi maral qiyafəsində, böyük ağac odunlarının köməyi ilə çayı keçirlər. Həmin gün Çəmpərənin adamları böyük şadyanalıq və ziyafət təşkil etmişdilər. Odur ki, qardaşlar çətinlik çəkmədən düşərgəyə daxil ola bilirlər. Burada onlara məlum olur ki, Çəmpərə ox atarkən barmaqları sürüşməsin deyə yeməyə əl sürtmür. Onu əsir bir rus yedizdirir. Ünqkəəbil gizlicə rusa yaxınlaşaraq, onu Çəmpərənin oxlarını təxrib etməyə sövq edir.

Düşmənin düşərgəyə hücum edə biləcəyindən ehtiyat edən Çəmpərə şamana öncəgörümlük etməyi tapşırır. O isə öz növbəsində üç gün sonra gecə vaxtı hücum baş verəcəyini söyləyir. Bu arada çadıra yaxınlaşan qardaşlar düşərgədəkiləri ox yağışına tuturlar. Bunu görən Çəmpərə Olenek çayı boyunca üzü yuxarı, öz gizli silah anbarına tərəf qaçmağa başlayır. Qardaşlar onu təqib etməyə başlayırlar, fəqət o hər dəfə atılan oxlardan yayınmağı bacarır. Bununla

belə, Çəmpərə çayı keçərkən Caakdaktuu onu ayağından yaralayır. Ən sonda isə o, qardaşlar tərəfindən öldürülür. Onlar Çəmpərənin hörüyünü kəsir, sümüklərini qurudur və mərhumun anasına aparırlar. Anası isə qardaşlara bildirir ki, oğlu doqquz il öncə aclıq çəkibmiş. Bundan sonra qaliblər doğma torpaqlarına, öz analarının yanına qayıdırlar. Ona öldürülmüş düşmənin hörüyünü verirlər. Ünqkəəbil və Caakdaktuunun anası hörüyü götürüb çölə çıxır. Bir müddət sonra isə onu özünü asaraq intihar etmiş vəziyyətdə tapırlar. Ana belə etməklə öldürülmüş dəmirçi oğlunun yanına getmiş olur (Ксенефонтов, 1937, c. 490-495).

Bu variantda rusların və rus-kazakların adının çəkilməsi onun son şəklini çox da uzaq olmayan keçmişdə aldığını söyləməyə tam əsas verir. Məsələ burasındadır ki, ilk rus-kazak dəstələri Saxa-Yakutiya ərazisində XVl əsrdə peyda olsalar da rusların bu ölkədə məskunlaşması XVll əsrdən intensiv xarakter almışdır.

Maraqlıdır ki, saxa-yakutlar bir yandan Ünqkəəbili öz milli qəhrəmanları hesab edir, o biri yandan isə onun milliyyətcə yukaqir olduğunu söyləməyi də unutmurlar. Belə ki, İ. S. Qureviçin "Ünqkəəbil kim olmuşdur?" sualına sözügedən dastanın ən tanınmış söyləyicilərindən biri kimi tanınan, milliyyətcə saxa-yakut Anna Nikolayeva belə cavab vermişdir:

"Bəzilərinin fikrincə, o, yukaqir olmuşdur" (Гуревич, 1977, c. 93).

Məlumat üçün bildirək ki, Sibirin aborigenlərindən olan yukaqirlər, demək olar ki, bütünlüklə saxa-yakutların içində ərimişlər və hazırda yukaqir dilində danışıanların sayı sadəcə bir neçə yüz nəfərdir. Görünən budur ki, saxa-yakutların Ürən haqqında dastanı bu xalqın içində əriyən, daha doğrusu onun etnogenezində müəyyən qədər iştirak edən yukaqirlərin folkloru qarımışdır.

İ. S. Qureviçin topladığı "Ürən hosun dastanı" adlı variant isə ortaya tamam fərqli məqamlar qoymaqdadır. Burada Ünqkəəbil artıq əsas və müsbət qəhrəman yox, müsbət qəhrəman rolunda çıxış edən Ürənə qarşı çıxış edən Mahan-Mehçənin qardaşıdır və mənfi obrazdır. O, dastanın sonunda Ürənin oğlu tərəfindən öldürülür (Гуревич, 1977, c. 93). Belə görünür ki, Ünqkəəbil əslində saxa-yakutların içərisində əriyərək türkləşən yukaqirlərin qəhrəmanıdır. Damarlarında təmiz türk qanı axan saxa-yakutların dastan yaddaşında isə o düşmən kimi həkk olunub. Bu isə o deməkdir ki, saxa-yakutlar bu ərazilərə köç etməmişdən və yukaqirləri assimilə etməmişdən öncə gəlmələrlə yerlilər arasında düşmən münasibətlər olmuşdur. Bu səbəbdən də gəlmələrə qarşı yerlilərin müqavimətinə başçılıq edən Ünqkəəbil bu variantda düşmənlərin cərgəsində yad edilir.

Lakin dastanda diqqəti çəkən daha bir maraqlı məqam da var. Burada Ünqkəəbil əsas düşmən yox, əsas düşmənin qardaşıdır, yəni bir növ ikinci dərəcəli düşməndir. Güman etmək olar ki, dastanın ilkin versiyasında o, bir personaj kimi hec yox imiş. Saklar bu ərazilərə köçdükdən sonra onun adı bu türk xalqının öz əski yurdlarından gətirdikləri dastana sonradan əlavə olunmuşdur. Dastandakı əsas mənfi personaja - Mahan-Mehçəyə gəlincə, onun adının birinci hissəsindəki "Mahan" kəlməsinin mifik Mahan dövlətinin adı ilə üst-üstə düşməsi dastanın köklərinin Ön Asiya və Qafqaza, daha dəqiq düsək, Azərbaycana uzandığını, sakların bu dastanı özləri ilə ata yurdlarından – Azərbaycandan gətirdiklərini ehtimal etməyə ciddi əsas verir. Dastanda Mahan-Xopo adı ilə də yad edilən

Mahan-Mahçənin mayat (bayat) boyundan olduğunun qeyd edilməsi də (Гуревич, 1977, с. 98) bu ehtimalı gücləndirir.

İ. S. Qureviçin yazıya köçürdüyü dastanın qısa məzmunu belədir:

Deyilənlərə görə, müharibələr dövründə Olenek çayı sahillərində ov etməklə yeddi ailəni doyuzduran ovçu Ürən-hosun yaşayırmış. O öz döyüş bacarıq və qəhrəmanlığı ilə hər kəsin şöhrətini kölgədə qoymuşdu. Günlərin birində döyüşçülərinin sayı ağ maralın dərisindəki tüklərin sayı qədər çox olan mayat boyu Ürən –hosunun yaşadığı və çoxlu maral sürülərinin otladığı Olenek çayındakı Axıs arı (Səkkiz ada) adlı torpaqları ələ keçirmək fikrinə düşür. Mayatlar gözlənilmədən Ürənin üzərinə hücuma keçdilər, amma o onların çoxunu qırdı, qalanlarını isə qaçmağa məcbur etdi. Lakin bir dəfə Ürən-hosun Olenek çayının yuxarı hissəsində bir müddət ov edib geri qayıdarkən mayatlar onu pusdular. Çox sayda ovla döndüyünü, fəqət silahsız olduğunu bildilər. Amma bilmədilər ki, o, öz yay və oxlarını düşərgənin yaxınlığında gizlədib.

Ürənin düşərgəsi çayla dağ silsiləsinin düz ortasında yerləşirdi. Mayatlar (onların sayı iyirmiyə yaxın idi) iki dəstəyə ayrılıb onun düşərgəsini mühasirəyə aldılar, özünü isə ox yağışına tutdular. Belə olan halda Ürən yerindən sıçrayaraq silahına tərəf qaçmağa başladı. Onu pusan mayatlar nə qədər ox atdılarsa, oxları boşa çıxdı, çünki o, ağ doxa geymişdi və bu səbəbdən də cəld hərəkət edə və düşmən oxlarından asanlıqla yayına bilirdi. O qaçaraq özünü dərəyə atdı, amma dərənin arxa tərəfindəki bataqlığa düşdü. Hərəkət edə bilmədi. Mayatlar ox yağdırmaqda davam edirdilər. Ürən oxları bir-bir göydə tuturdu. Belə olan halda mayatlardan biri oxu bataqlığın içindən atdı və Ürən-hosunu ayağından yaraladı. Çoxlu qan itirən, bu səbəbdən də zəif düşən Ürən özünü məğlub hesab etdi və oxlardan yayınmağa son verdi. Nəticədə mayatlar onu öldürdülər.

Bundan sonra düşmənlərin öldürülmüş Ürənin sümüklərinin iliklərini çıxarması və qoca atasına göndərməsi epizodu gəlir. Dastanın sonrakı hissəsində deyilir:

Düşmənlər Ürənin bütün qonum-qonşusunu, qohum-əqrəbasını məhv etdilər. Yalnız qoca atasını sağ buraxdılar və bildirdilər ki, öz düşərgələrinə gedərkən, yol boyu ağacların qabıqlarında kəsiklər edəcək və iz qoyacaqlar. Əgər kimsə qisas almaq istəsə, onları bu izlərlə tapa bilər. Onların başçısı Mahan-Xopo (və ya Mahan-Mahçə) ***Ürənin arvadını özü ilə əsir apardı.***

Qoca mayatlarla döyüş zamanı böyük qazanın altında gizlətdiyi və bu üzdən də sağ qalan kiçicik nəvəsini, Ürən-hosunun oğlunu böyüdərək tərbiyə etdi. Uşaq doqquz yaşına çatanda elə bir mahir ovçu oldu ki, ox atmaqda babasından da, atasından da daha üstün oldu. Bir dəfə o, ovda ikən ağacların üzərindəki kəsmə işarələr diqqətini çəkdi və babasından onların nə anlama gəldiyini və kimlər tərəfindən qoyulduğunu soruşdu. Babası uzun müddət sualı cavablandırmaqdan yayınaraq, işarələrin mahiyyətindən xəbərsiz olduğunu söyləsə də nəvəsinin təkid və israrı qarşısında geria addım atmalı oldu, məsələni açıb ona danışmaqdan başqa çarəsi qalmadı. Baba nəvəni qisas üçün düşmən düşərgəsinə getməməsi üçün nə qədər dilə tutdusa, xeyri olmadı. Oğlan qisas almaq arzusu ilə alışıb-yanırdı. Nəhayət qoca icazə verdi, amma bir şərtlə icazə verdi ki, oğlanın buna hazır olduğuna əmin olsun. Nəvəsi razılaşdı. Bundan sonra baba nəvəni sınağa

çəkdi. Ona yaxın məsafədən ox yağdırmağa başladı, oğlanın oxlardan necə məharətlə yayındığını görüb gəncə xeyir-dua verdi. Ona atasının silahını verib yola saldı. Tapşırdı ki, yolüstü onun dəmirçi dostuna baş çəksin.

Oğlan yola düşdü. Yoüstü dəmirçi ilə görüşdü, o da ona içi oxlarla dolu on kolçan qayırdı. Bu müddət ərzində çoxlu ov edən gənc özü üçün yetərincə azuqə hazırladı. Dəmirçidən mayatların harada yaşadığını öyrənib yoluna davam etdi.

Mayatlar kuntukda (Tundra içində açıq düzənlik) ***yaşayırdılar. Oğlan onların düşərgəsinə çatanda boş çumlardan*** (saxa- yakutlara məxsus xüsusi çadırlardan) ***başqa bir şey görmədi. Həmin vaxt mayatlar birlikdə balıq tutmağa getmişdilər. Fürsətdən istifadə edən gənc onların yaylarının maral damarından düzəldilmiş iplərini açdı.***

Çumların birində qoca bir qarıya rast gələn oğlan bu əsir qadından başına gələnləri danışmasını xahiş edir. Qarının söylədiklərindən belə aydın olur ki, bu onun dopdoğma anasıdır. Oğlan ona gəlişinin səbəbini və niyyətini açıb söyləyir.

Axşam tərəfi mayatlar balıq ovundan geri dönürlər. Onların önündə öndərləri Mahan-Mehçə və qardaşı, qadın hörükləri kimi uzun hörükləri olan Ünqkəəbil gəlirdi. Mahan-Mehçə gənci gördü və onun Ürənə nə qədər çox oxşadığından heyrət düşdü. Lakin oğlan bildirdi ki, guya o, kasıb bir balıqçının oğludur. Anası, Ürənin arvadı da düşmənləri azdırmaq üçün dedi ki, guya Ürənlə onun heç vaxt övladları olmayıbmış. Buna baxmayaraq, Mahan-Mehçə hər ehtimala qarşı oğlanı öldürmək qərarına gəldi. Bunu başa düşən gənc yerindən cəld sıçrayaraq ox-yayını götürdü, var qüvvəsi ilə çığıraraq gürçəkdən də Ürənin oğlu olduğunu təsdiq etdi və dərhal da bir ox atıb, ayaqları öz uzun hörüklərinə dolaşan Ünqkəəbili öldürdü. Düşmənlər öz oxlarını götürüb qarşılıq vermək istəyəndə yaylarının iplərinin açıldığını və yararsız hala düşdüyünü gördülər və nə edəcəklərini bilmədilər. Ürənin oğlu isə onları bir-bir dənləməyə başladı. Mayat soyunun yarısını məhv etdi. Digər yarısı isə canlarını qaçıb gizlənməklə qurtara bildilər.

Bundan sonra oğlan anası ilə birlikdə babasının yanına qayıtdı (Гуревич, 1977, c. 95-97).

Birinci variantan fərqli olaraq, daha arxaik olan bu variantda nə rusların, nə də rus-kazakların iyi-tozu belə yoxdur. Bu da təbiidir. Çünki bu dastan rusların Sibiri işğalından çox-çox öncələr yaranmışdır.

Saxa-yakut türklərinin təsəvvürünə görə, usunlar (hosunlar) nəhəng, ucaboy olmuşlar. Ola bilsin ki, "usun" etnoniminin kökündə də elə bu keyfiyyət durur: usun-uzun (uca). Əgər bu belədirsə, o zaman Azərbaycanda qeydə alınmış bir mifoloji mətni də usunlarla əlaqələndirmək olar. Həmin mətnin məzmunu belədir:

Qavaxlar uzuxlar oluflar. Çox hündür iymişlər. Hər biri bir çinar kimi. Ona görə də indinin özündə də bir uca boylu adam görəndə deyirlər ki, uzuxdu. El arasında timsaldı da. Uzuxlar bizim əjdadlarımız oluflar. Özü də çox yaşamışlar, yüz il, iki yüz il, üç yüz il.

Belə eşitmişəm ki, günnərin bir günündə uzuxlardan biri meşəyə odun qırmağa gedifmiş. Orada gözünə qəribə bir şey dəyir. Bapbalaca. Oyucuna alıf evə gətirir. Bütün uzuxlar da onun başına toflaşırlar. Başlayırlar bu əcayib şeyə baxmağa. Birdən onnarın bir ağsaqqalı qavağa gəlif deyir:

-Bu əcajıf şey deyil. İnsandı. Vaxt gələjək, bunnar yer üzünü götürəjəy. Bizi də əvəz edəjəylər.

İnsanı tutuf gətirən Uzux bərkdən gülür. Deyir:

-Bu özü nə şeydi ki, bizi də əvəz edə bilsin. Boyu heş mənim qarışım qədər döyül. Elə oycumu yumsam, əlimdəcə canı çıxar.

Qoca uzux deyir:

-Yox elə döyül. Bunnar bizdən çox-çox ağıllıdırlar. Özü də vaxt gələjəy, bizi əvəz edəjəylər.

İnsanı gətirən uzux deyir:

-İndi ki belə oldu, mən onu imtahan edərəm. Əgər sözümü yerinə yetirsə, inanaram, özü də buraxaram gedər. Yox, əgər yerinə yetirməsə, onda çüj-müşdür. Ovcumu yumaram, əzilib ölər.

Qoja uzux deyir:

-Yaxşı, onu öncə imtahan etmək istəyirsən?

İnsanı gətirən uzux deyir:

-Özüm bilərəm, indi görərsən.

Uzuxun bir atı varmış. Dam boyda. Elə hündürmüyüş ki, adam baxanda papağı düşərmiş. Uzux töyləyə gedir, atı çəkə-çəkə gətirir insanın yanına. Sonra da bir torvaya bir az arpa töküf deyir:

-Ey insan, bax bu torvada arpa var, keçir atın başına qoy yesin.

İnsanın boyu atamı çata bilərdi. Heç ayağının yarısı qədər də deyildi. Amma o torvanı baş tərəfindən başlayıb arpaya çatınca qatdıyır. Sonra da torvadakı arpanı ata göstərib yırğalayır, başlayır muşqurmağa. At səs eşidib aşağı baxır. Arpanı görən kimi başını torbaya salıb arpanı yeməyə girişir. İnsan tez torvanı atın başına keçirir.

Bunu belə görən uzux əlini əlinə vurub bərkdən gülür. Deyir:

-Bir buna bax, bunun boyuna bax, gör torbanı atın boynuna necə keçirdi. Bir qarış boyu ilə torvanı dam boyda atın başına keçirdisə, deməli bizi də əvəz eliyəcəh.

Doğrudan da vaxt keçdi, vədə gəldi, insanlar bütün dünyaya yayıldılar. Uzuxların da yalnız üç-dörd metrlik qəvirləri qalıb (Azərbaycan mifoloji mətnləri, 1988, s. 44-45).

Ola bilsin ki, saklar əski ata yurdlarından indi yaşadıqları əraziyə köçdükdən sonra əski düşmənlərinin – mayatların (bayatların) adını yeni vətənlərindəki yeni düşmənlərinə, yerli fin-uqor xalqlarından samaylara (nenetslərə) və nqasanlara şamil etməyə başlamışlar.

Hər halda, saxa-yakutların sözügedən xalqları belə adlandırdığı danılmaz faktdır. Bu, mayatlar haqqında saxa - yakutlardan toplanmış bəzi rəvayətlərdən açıq-aydın görünməkdədir. Samay qəbilələrindən heç biri özünü belə adlandırmamışdır. Bu rəvayətlərdə mayatlarla samaylar (nenetslər) və nqasanlar arasında bərabərlik işarəsi qoyulur. Onlardan bir neçəsini gözdən keçirək

1942-ci ildə N. Petrov tərəfindən qeydə alınmış rəvayətdə deyilir:

Qədim zamanlarda Olenek çayı sahillərinə Mayat soyu köç etmişdi. Mayatlar Olenek çayını ilk dəfə görəndəheyrət və məyusluqlarını gizlətməyərək demişdilər: "Ba! Bu çayımı böyük çay adlandırırlar?! Onu ki soyumuzdan olan

istənilən uşaq bir göz qırpımında üzüb keçər!" Sonra onların nəzərini buzun altından gözə dəyən mamont sümüyü cəlb etdi və onlar sümüyü əldə etmək üçün buzu yarmağa başladılar. Nəticədə buz parça-tikə oldu və suya düşən mayatlar boğuldular. Beləcə, mayat soyu məhv oldu (Ксенефонтов, 1937, с. 547-548).

1945-ci ildə X. Fyodorov tərəfindən saxa-yakut türkcəsində yazıya köçürülmüş rəvayətdə isə belə deyilir:

Çox-çox qədim zamanlarda, müharibələr dövründə Olenekdə mayat-samaylar məskən saldılar. Bu adamlar ovçuluqla məşğul idilər. Onlar vəhşi maralları kütləvi surətdə qırır, ovlarını isə güçə və meydanlarda üst-üstə qalaqlayırdılar. Bir gün həmin bu samaylar (nenetslər) bir vəhşi maralı tutub, dərisini diri-soydular, can verməkdə olan heyvanla əylənməyə başladılar. Bu hadisədən sonra ətrafdakı bütün marallar birdən-birə yoxa çıxdılar. Belə olan halda onlar qidalanmaq üçün ət ambarlarına üz tutdular. Onda görünməmiş bir şey baş verdi. Onlar ambarlara yaxınlaşanda ambarlar hərəkətə gəlir və onlardan uzaqlaşaraq, bəlli bir məsafədə dururdular. Sanki, ambarlar da onlardan ehtiyat edirdilər. Belə olan halda onlardan bəziləri öz ambarlarına ox atmağa başladılar. Amma bu onlara heç nə vermədi. Bu, maralla qəddarcasına rəftar etdiklərinə görə onlara Tanrı tərəfindən göndərilmiş bir bəla idi. Bir vaxtlar çoxsaylı olan samaylar tədricən azaldılar və günlərin birində Olenekdən yoxa çıxdılar (Гуревич, 1977, с. 99).

1944-cü ildə S. Qureviç tərəfindən rus dilində qeydə alınmış digər rəvayətin məzmunu da belədir:

Yesey gölü yaxınlarından Bordax (Torpağı olan) çayı axır, amma onun bütün sahili boyu daşlıq ərazilər uzanır və torpaqdan əsər-əlamət belə yoxdur. Ola bilsin ki, o əslində Dvordaxdır (Həyəti olan). Orada qaradam var. Bir zamanlar o, yerdən bir qədər yuxarı çıxırdı, indisə bütünlüklə torpaq altında qalıb.

Günlərin birində mayatlardan olan bir qoca qarı gölə su dalınca gedibmiş. Bu qarı gölün ortasında mamont sümüyü olduğunu görür və digər mayatları sümüyə baxmaq üçün səsləyir. Mayatlar sümüyü hissə-hisə çıxartmaq üçün onu parçalamağa başlayırlar, fəqət bu zaman ondan qan sızmağa başladığını görürlər. Belə olan halda qocalardan biri sümükdən əl çəkməyi məsləhət görür. O, qarı ilə birlikdə sahilə qayıdırlar. Elə bu an buz çatlayır və mayatların hamısı suda batır. Bunu görən qoca deyir ki, bundan sonra mayatlar əvvəlki kimi çoxsaylı olmayacaqlar... (Гуревич, 1977, с. 99).

Eyni ildə eyni şəxs tərəfindən yazıya köçürülmüş başqa variantda isə mayatlar samay soylarından biri kimi təqdim olunurlar. Həmin variantda belə deyilir:

Mayatlar samaylardır (Nenets və nqasanlardır). Qədim zamanlarda samaylar aclıqla üzləşmişdilər. Bu səbəbdən də samay soylarından mayatlar. Olenek tərəflərə köç etdilər. Amma Olenek onların xoşuna gəlmədi. "Nə üçün bu çayı böyük çay adlandırırlar? Bu ki, bulaqdan başqa bir şey deyil!" – deyə onlar rişxənd edirdilər. Bu yerləri bəyənməyən mayatlar geri döndülər. Onların başçıları Moron-hosun əyləncə xatirinə vəhşi maralları tutur, dərilərini diri-diri soyur, sonra isə onların ağrıdan necə o yan-bu yana qaçdıqlarına tamaşa

edirdilər. Bundan qəzəblənən ov tanrıçası Ətəəkən onları aclığa düçar etdi (Гуревич, 1977, с. 100).

Bu və digər bənzər rəvayətləri tutuşduraraq təhlil edən B. O. Dolqix mayatları nqasanlarla eyniləşdirməyə cəhd etməklə yanaşı, mayatların bəzi rəvayətlərdə "vonyadır" adlı hansısa başqa bir xalqla yanaşı xatırlandığını qeyd etmişdir (Долгих, 1952, с. 24-33). Fikrimizcə, bu halda söhbət sakların əski ata yurdlarında üzləşdikləri başqa bir oğuz boyu bayandırlardan getməlidir.

Tarixi mənbələrdən belə məlum olur ki, e.ə Vll əsrdə Azərbaycan, daha dəqiq desək, Manna dövləti ərazisində saklarla oğuzlar (İç Oğuz) arasında qanlı toqquşmalar baş vermiş, nəticə də birincilərin böyük bir hissəsi ikincilər tərəfindən sıxışdırılaraq ata yurdlarını tərk etməyə məhkum edilmişdilər. Türk etnoqonik rəvayət və əfsanələrinin əsas qəhrəmanlarından biri Alp Ər Tonqa haqqında dastan və ağı da məhz həmin dövrdə ərsəyə gəlmişdir.

ALP ƏR TONQA VƏ AZƏRBAYCAN

Mannanın süqutu kutiləin (oğuzların) Cənubi Azərbaycanda hakimiyyətinin süqutu anlamına gəlməkdəydi və bu üzdən də adı mixi yazılarda Tuqdamme kimi çəkilən sak hökmdarı mənbələrdə "Saka və Qutium hökmdarı" kimi yad edilir. Bu isə o anlama gəlir ki, kutilər artıq həmin dövrdən saklara tabe olmuşdular. Yəni saklar Mannanın hakiminə çevrilmişlər (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 105).

Təqribən eyni dövrdə Azərbaycanın siyasi arenasında daha iki qüvvə hakimiyyət uğrunda mübarizəyə atılır. Bu, madaylar (midiyalılar) və bir müddət saklardan asılı vəziyyətdə yaşadıqları üçün ümumiləşdirici "sak" adı ilə yanaşı özlərinin əsl adı ilə də yad edilən işquzlar idilər. Mənbələrdə Partatua (Prototiy) və oğlu Madiy işquzların hökmdarı kimi təqdim olunurlar. Bunlar psevdo, yəni yalançı saklar idilər. Beləcə, Azərbaycanın üç qədim türk boyu arasında Mannanın və kutilərin mirası, yəni taxt-tac uğrunda amansız, qanlı mübarizə başlayır.

Əslində mübarizənin əsas hissəsi midiyalılarla işquzlar arasında getmişdir. Çünki saklar (şakılar) bu mübarizədə tez bir zamanda məğlub olaraq Quzey Qafqaza qaçmağa məcbur olmuşlar. Hadisələr isə belə cərəyan etmişdir.

Manna uzun müddət Aşşurla ittifaqa sadiq qalsa da, güclənməkdə olan kimmer-iskit-sak qəbilələrinin təhriki ilə bu ittifaqı pozmalı oldu. Bu Manna hökmdarı Ahşerinin dövründə (e.ə.675-650) baş verdi. Aşşur hökmdarı Aşşurbanipal Mannaya qarşı müharibəyə başladı və qələbə çaldı (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 101).

Əslində həmin dövrdə Aşşurların vəziyyəti də yaxşı deyildi. Beləki, bu hadisədən çox-çox öncə, daha dəqiq desək, e.ə.Vlll əsrin ikinci yarısından etibarən güclənməyə başlayan babillilər Aşşura qarşı üsyan etmiş və elamlılarla birləşmişdilər.

E.ə.720-ci ildə Der qalası yaxınlığında elamlılarla aşşurlar arasında qanlı müharibə baş verdi və aşşurlar məğlum oldular. E.ə.716-cı ildə Urartu kökmdarı Rusa aşşurların zəifləməsindən istifadə edərək, onların müttəfiqi Mannaya hücuma keçdi və 22 Manna şəhər-qalasını işğal etdi, e.ə.715-ci ildə isə Manna hökmdarı Dayukku əsir alındı (Дандамаев, Луконин, 1980, с. 73). Həmin döyüşdə

Mannadan müstəqilliyə can atan Saqarta (Zikkertu) və Andiya əhalisi, yəni gerçək saklar (şakilər) və andiyalılar urartulularla eyni mövqedən çıxış edirdilər.

Belə bir vəziyyətdə Manna ilə ittifaqa sadiq qalan Aşşur hökmdarı II Sarqon Saqarta və Andiyaya hücum edərək üsyançıları darmadağın etdi. II Sarqon Urartu ordusunu da məğlub edərək, itirilmiş 22 şəhər-qalanı mannalılara geri qaytardı. Üstəlik də 55 Urartu istehkamı və 11 Urartu qalası Mannanın tərkibinə keçdi. Bu döyüşdə Dayukku əsirlikdən azad edidi, əvəzində isə Uratu hökmdarı I Rusa əsir edildi (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 98-99). Həmin döyüşdə psevdosaklar da (işquz - iç oğuzlar) Manna tərəfdən Urartuya qarşı çıxış edirdilər və Rusanın məğlub edilməsində böyük rol oynamışdılar. Qələbədən sonra Kappadokiya və Uratunun böyük bir hissəsi sakların hakimiyyəti altına keçdi. Bu barədə Strabon yazır:

"Saklar da kimmer və trerlər kimi bəzən uzaq, bəzən də yaxın məsafəli yürüşlər təşkil edirdilər. Beləcə. onlar Baktrananı (indiki Əfqanıstanın şimalı) *və Ərmənniyyənin* (Uratu, yəni Van gölü ətrafı nəzərdə tutulur) *torpaqlarının önəmli bir hissəsini tutaraq oranı öz adları ilə Sakasena* (qədim Saqarta) *adlandırdılar. Onlar Kappadokiyaya...qədər çatdılar."* (Алиев, 1987, с. 24).

Strabonun yazdıqlarından bir daha belə aydın olur ki, saklara şamil edilən kimmer adı əski ənənəçilikdən qaynaqlanmışdır və həmin dövrdə söhbət bilavasitə saklardan getməlidir. Eyni zamanda o da məlum olur ki, Urartu Saqartanın (Sakasenanın) tərkib hissəsinə çevrilmişdi. Saklar faktiki olaraq Mannanın da sahibi idilər və Manna hökmdarının hakimiyyəti formal xarakter daşıyırdı. Kimmer-saklar Friqiya üçün də təhlükə mənbəyinə çevrilmişdilər.

Bir çox alimlərin fikrincə, Dayukku, haqqında Herodotun məlumat verdiyi, ilk Midiya hökmdarı adlandırdığı Deyokla eyni adamdır (Hinz, 1971, p. 1023). Dayukku ilə Deyokun eyni şəxs olduğunu söyləyən İ. Dyakonovun fikrincə, Dayukku Manna hökmdarı yox, Mannanın sadəcə bir vilayətinin-Midiyanın başçısı idi (Дьяконов, 1956, s. 179). Herodotun sözlərinə görə, Deyok maday (Midiya) tayfalarını birləşdirmiş və Midiya dövlətinin əsasını qoymuşdur. Bu dövlətin paytaxtı Cənubi Azərbaycanın Həmədan (Ekbatana) şəhəri idi. (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 120-121).

E.ə.710-ci ildə II Sarqon Elama hücum etdi, Elam hökmdarı Şutruk-Naxxunte dağlara qaçdı. Onun müttəfiqi, Babil hökmdarı Marduk apla-iddina isə cənuba qaçmaq məcburiyyətində qaldı. E.ə. 709-cu ildə kimmer-saklardan qoruna bilmək üçün Friqiya şahı Midas II Sarqona kömək üçün müraciət etdi (Дандамаев, Луконин, 1980, с. 76). Fəqət kimmer-saklar o qədər güclənmişdilər ki, Aşşurun özü də onlardan çəkinirdi.

E.ə. 705-ci ildə, II Sarqonun ölümündən sonra Babil hökmdarı Marduk-apla- -iddina Aşşurun bütün düşmənləri ilə ittifaq yaratdı. Bu koolisiyaya Elam, Yəhuda və Tir, Arad və Askalon kimi Finikiya şəhərləri daxil idilər. Fəqət bu dəfə də aşşurlar qalib gəldilər (Дандамаев, Луконин, 1980, с. 74). E.ə. 700-cü ildən sonra müharibələr yenidən qızışdı və e.ə. 693-cü ildə, Aşşur hökmdarı Sinaxxeribin dövründə müttəfiqlər növbəti dəfə məğlub oldular (Дандамаев, Луконин, 1980, с. 74).Məhz həmin dövrdən etibarən Manna, Urartu ilə yanaşı müstəqil və güclü Sak dövlətinin mövcud olduğunu söyləmək olar. Artıq qeyd etdiyimiz kimi,

mənbələrdən sakların İşpakay, Tuqdamme və Sandakşatru kimi hökmdarlarının adı məlumdur.

Bir sözlə, bütün Ön Asiya böyük müharibələr meydanına çevrilmişdi. Və bu müharibələrdə midiyalılar da, saklar da, yəni həm kimmer-saklar (şakılar), həm də işquzlar tədricən əsas tərəflərə çevrilirdilər. Sakların Midiya ilə İttifaqda Aşşur və Urartuya qarşı eyni cəbhədə yer aldıqları, işquzların hökmdarı, Aşşur şahı Asarhaddonun kürəkəni Partatuanın isə aşşurların müttəfiqi kimi çıxış etdiyi məlumdur (Azərbaycan tarixi, 1994, s. 105).

Alimlərin bir çoxu haqlı olaraq, Aşşur mənbələrindəki işquzları "Kitabi Dədə Qorqud"dakı İç Oğuzla, başqa sözlə, oğuzlarla eyniləşdirmişlər (Süleymenov, 1993, s. 224; Azərbaycan tarixi, 1994, s. 118; Гасанов, 2000, с. 122-124). Məhəmməd Hatəmi Tantəkin aşşur, yunan və qədim fars mənbələrini tutuşduraraq təkzibedilməz şəkildə sübut etmişdir ki, adına Aşşur mənbələrində "Partatua", Herodotda "Prototiy", Avestada "Tranqrasyan", Firdovsinin "Şahna-mə"sində "Əfrasiyab" kimi rast gəldiyimiz işquz (İç oğuz) xaqanı böyük Turan hökmdarı Alp Ər Tonqadır. Onu öldürmüş şəxs isə Firdovsinin İran şahı kimi qələmə verdiyi və Keyxosrov adlandırdığı Midiya hökmdarı Kiaksardır (Tantəkin, 2002).

Bəzi mütəxəssislər qədim mənbələrdə işquzların həm də "sak" adlandırıl-ması faktından çıxış edərək Alp Ər Tonqanı sak hökmdarı, onun xaqanı olduğu Turan dövlətini isə iskit-sak dövləti saymışlar (Гейбуллаев, 1991, с. 326-329; Əlibəyzadə, 1998, s. 241; Anadol, 1991). Eyni fikrə Yeni Türk Ensiklopediyasında da rast gəlirik (Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985, Xl, s. 4363). Camal Anadol yanlış olaraq, Alp Ər Tonqanı Partatuanın oğlu Madiy ilə eyniləşdirmişdir (Anadol, 1991). Eyni səhvi Məhəmməd Tağı Zöhtabi və Elməddin Əlizadə də təkrarlamışlar (Əlibəyzadə, 1998, s. 241). Gerçək isə budur ki, Alp Ər Tonqanın mixi yazılardakı adı Partatuadır və bu ad böyük türk qəhrəmanı və hökmdarının adının aşşur dilindəki cüzi təhrifi ilə ortaya çıxmışdır:

ALP ƏR TONQA
P -- AR -- TATUA

Məlum olduğu kimi, Mahmud Kaşğarlı "Divan"ında yer alan çoxsaylı şer nümunələrindən biri də Alp Ər Tonqanın ölümünə həsr edilmiş ağıdır.Nizami Xudiyev bildirir:

"Eradan əvvəl 1 minilliyin ortalarından etibarən ümumi türk ədəbi dilinin ünsürləri fəaliyyətə başlayır və regional türk ümumxalq dillərinin,bunun ardınca isə ədəbi dillərin formalaşmasına təsir edir.Qədim türk şerinin mükəmməl şifahi örnəkləri meydana çıxır ki, bunların müəyyən hissəsi sonrakı dövrlərdə yazıya alınmışdır.Turan hökmdarı,farslaın Əfrasiyab adlandırdıqları Alp Ər Tonqanın ölümünə həsr olunmuş ağı Mahmud Kaşğarlının divanında əks olunmuşdur:

Alp Ər Tonqa öldümü,
İsiz ayun kaldımu,
Ödlək öcin aldımı?
İmdi yürək yırtılır...

Biz heç də o fikirdə deyilik ki, bu eradan əvvəl 1-ci minilliyin ikinci yarısından eramızın 1-ci minilliyininbirinci yarısı Azərbaycan dili nümunəsidir, ancaq burası

da inkar edilməzdir ki, qədim Azərbaycan dilinin fonetik,leksik və qrammatik quruluşu, funksional ifadə səviyyəsi bunu xatırlatmışdır." (Xudiyev, 1997, s. 39-40).

Elməddin Əlibəyzadə mövzu ilə bağlı yazır:

"Alp Ər Tonqa miladdan öncə 7-ci əsrin qüdrətli Turan-türk hökmdarı və qəhrəmanı olub.O, qeyri - adi ağlına,tədbirinə və mərdliyinə,müdrikliyinə görə böyük hörmət və ehtiram qazanmış,şöhrət tapmışdır.İran-Turan müharibələrində əfsanəvi qəhrəmanlıq göstərmiş və bu onu dastanlaşdırmışdır." (Əlibəyzadə, 1998, s. 239).

Kaşğarlı Mahmudun yazdığına görə, Türküstandakı Barsqan, Sayram və Koyaş şəhərlərini Alp ər Tonqa saldırmışdır. 12 illik türk dövri heyvan təqvimini də o icad etmişdir.Əski fars qaynaqlarında onun Xorəzm, Xorasan, İran və Azərbaycanda çox sayda şəhər saldırdığı qeyd edilməkdədir (Turan, 1993, s. 19). Məsələn, Sasanilər dövründə pəhləvi dilində qələmə alınan, müəllifi bilinməyən və elm aləmində şərti olaraq "İran şəhərləri" adlanan bir kitabda Aturpatakandakı, yəni Azərbaycandakı Gəncə şəhərinin əsasının Əfrasiyab, yəni Alp Ər Tonqa tərəfindən qoyulduğu qeyd edilir.(Касумова, 1985, с. 19).

Zərdüştün "Avesta"sında bu şəhərin adı Qanqxa kimi çəkilir və onun Turanın taxt şəhəri olduğu, Turan xaqanının da bu şəhərdə otuduğu qeyd edilir."Avesta"da bütün turanlılar,yəni türklər kimi ünvanına təhqir və böhtanlar yağdırılan Alp Ər Tonqa həmin kitabda Tranqrasyan adı ilə yad edilir.Qədim yunan mənbələrində onun adı Prototiy kimi çəkilir və onun iskitlərin, yəni türklərin xaqanı olduğu bildirilir. Bu bötük türk xaqanı haqqında məlumat verən və eradan əvvəl Vll əsrə aid olan aşşur mixi kitabələrində onun adı Partatua kimi qeyd edilib və o, İşkuz, yəni İç Oğuz hökmdarı adlandırılıb. Maraqlıdır ki, Firdovsi də "Şahnamə"də onu oğuz-türkmən mühiti ilə bağlayır. Firdovsiyə görə, Əfrasiyab (Alp Ər Tonqa) dödüncü oğlu Qara xana oğuzların da daxil olduğu türk odusunun komandanlığını vermişdir:

"Sərkərdə Qara xan, dördüncü oğul
Əlbisəsini geyinib, atasının yanına gəldi.
Atası ona otuz minlik türk-çiqil atlılarını
Verdi, döyüş yerindən qorxmayan
Həmçinin taraz, oğuz, xalac atlıları
Otuz minlik sınaqdan çıxmış atlı." (Koroğlu, 1999, s. 88-89).

Eyni zamanda Əfrasiyabın (Alp Ər Tonqanın) atası Pəşəngin başında durduğu otuz minlik qoçaq türkməndən də söz açmaqdadır:

"Onların sərkərdəsi-təcrübəli qoca Nastul
Qoçaq Pəşəngin himayəsi altında
Otuz min igid türkmən
Döyüş baltaları ilə silahlanmış,
Yayla-oxla silahlanmış döyüşə getdilər." (Koroğlu, 1999, s. 89).

Təsadüfi deyil ki, oğuz olduqları heç bir şübhə oyatmayan Səlcuqlular özlərini Alp Ər Tonqanın (Əfrasiyabın) soyundan hesab etmişlər (Koroğlu, 1999, s. 28).

Ət-Təbəri Naxçıvanın Alp Ər Tonqa tərəfindən inşa edildiyini yazmaqdadır. "Avesta" Alp Ər Tonqanın bol duzlu Çiçəstə gölü sahilində qətlə yetirildiyi

bildirilir. "Bundaxşinin kitabı"nda söylənilənlərdən isə belə məlum olur ki, Çiçəstə gölü Aturpatakanda, yəni Azəbaycanda yerləşir. (Касумова, 1985, с. 20).

Bu məlumatlardan göründüyü kimi, Alp Ər Tonqa Cənubi Azərbaycanda yerləşən bol duzlu Urmiya gölü sahilində qətlə yetirilmişdir.Onun Azərbaycanda öldürüldüyünü Yeni Türk Ensiklopediyası da təsdiqləməkdədir:

"Alp Ər Tonqa iranlılarla çox uzun bir mücadiləyə girmiş..., Altaylara qədər təqib edilmiş, yenə həmlə etmiş, nəhayət, Azərbaycanda... öldürülmüşdür (m.ö.624)." (Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985, Xl, s. 4363).

Deməli, ona həsr edilən ağı da məhz həmin bölgədə,başqa sözlə, Azərbaycanda yaranmışdır.Təsadüfi deyil ki, Azərbaycanda yaradılmış digər ağılar kimi bu ağı da təmiz oğuz türkcəsindədir:

Sel gəldi beldən oldu,
Qan qusdu yeldən oldu.
Vay düşdü sarayıma,
El gəldi harayıma.
Dirsəkli,dirəkliydin,
Sən aslan biləkliydin.
Hay vergil harayıma,
Vay düşdü sarayıma.
Oğul hey,
Oğul hey,
Oğul hey,
Oğul hey!

Yas nəğmələrinin mühüm hissəsini ağılar təşkil edir.Yas mərasimlərində oxunan ağılar bu gün təkcə bayatı şəklində yayılmış nümunələrlə məhdudlaşmır. Xalq içərisində onlardan daha əvvəlki dövrlərdə yarananlardan da dövrümüzədək gəlib çıxanları var:

Mən öldüm ağlamaqdan,
Bağa su bağlamaqdan.
Bağda yarpaq qalmadı,
Yarama bağlamaqdan.
Altımda kilim yandı,
Od düşdü,kilim yandı.
Canım oğul deməkdən,
Ağzımda dilim yandı.

Alp Ər Tonqaya ağı öz dilinə görə Kaşğarlı Mahmudun nümunə kimi verdiyi digər ağılardan fərqlənir.Buradakı digər ağılar uyğur dilində,başqa sözlə xaqaniyyə tükcəsindədir.

Ulsıp ərən börləyü,
Yırtıb yağa urlayu.
Sıkrıp üni yurlayu,
Sıqtab gözi örtülür.

Alp Ər Tonqaya həsr edilən ağıda arxaikləşərək çoxdan canlı danışıq dilimizdən çıxmış "isiz","ajun", "ödlək" və "öc" kimi qədim türk kəlmələrinə rast gəlirik.İndi dilimizdə həmin sözləri ərəb dilindən keçmiş "ədalətsiz",

"dünya","zaman" və "intiqam" kimi ifadələr əvəz etməkdədir.Təkcə bu fakt ağının ən azı İslamdan öncə yarandığını söyləmək üçün yetərlidir.

Elməddin Əlibəyzadənin fikrincə, Mahmud Kaşğarlı "Divan"ının folklor nümunələrinin də fərqli yaranma tarixləri olmalı idi.Çünki bu şerlər bir-birindən çox uzaq,mühüm və ibrətamiz tarixi hadisələrlə bağlı olmuşdur. Məsələn, miladdan öncə Vll əsrdə yaşamış Alp Ər Tonqanın ölümünə ağı həmin əsrdə deyilsə, hansı əsrdə yaranmışdır? Təbii ki,sözügedən ağı məhz həmin əsrdə yaranmalı idi və yaranmışdır da (Əlibəyzadə, 1998, s. 56).

Sözügedən ağı Azərbaycan ədəbiyyatının, eləcə də ümumoğuz və ümumtürk ədəbiyyatının şah əsəri sayıla bilsə də, onu "sak dili və ədəbiyyatı" kateqoriyasına daxil etmək doğru deyidir. Çünki işquzlar (iç oğuzlar) və saklar fərqli türk etnik qrupları olmuş və irəlidə görəcəyimiz kimi, fərqli ləhcələrdə danışmışlar.

Elməddin Əlibəyzadə deyir:

"Alp Ər Tonqanın ölümünə ağılar dördlüklə və 7 heca ilə kəkk olunub, bu ölçüdə daha asan qalıb,yayılıb." (Əlibəyzadə, 1998, s. 259).

Şübhəsiz ki, bu ölçülər və forma ozan-aşıq şer formasısır. Maraqlıdır ki, Cənubi Azərbaycanın Həsənlu məntəqəsindən tapılan və e.ə. lX-Vlll əsrlər Manna incəsənəti nümunəsi hesab edilən bir qızıl qabın üzərində qopuz çalan ozan təsvir edilmişdir (Rzayev, 1984, s. 27 şək. 2).

Məulmat üçün bildirək ki, iç oğuzlar (işquzlar) mixi yazılada adlarına rast gəlinən yeganə oğuz tayfası deyil. ll Aşurnasirpalın kitabəsində oğuz tayfalarından baranluların (baranların) da adına "barean" formasında rast gəlirik (Qaşqay, 1993, s. 50). Sonrakı əsrlərə aid yazılı mənbələrdə onlardan "abaren", "aparn", "parn" adları altında Albaniya sakinləri kimi söz açılmaqda (Еремян, 1967, с. 56), Parfiya dövlətini qurmuş Arsaklar sülaləsinin həmin etnik qrupa aid olduğu bildirilməkdədir (Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, l, s. 216; Azərbaycan tarixi, 1994, s. 423). Strabon da onları "parn" adı ilə Xəzərin şərqində qeyd etmişdir (Гейбуллаев, 1991, с. 179). XlV-XV əsrlərdə Van gölü yaxınlarında yaşamış bu xalq Azərbaycan Qaraqoyunlu dövlətinin yaranmasında yaxından iştirak etmişdir. V.Minorski və Q.Rabinota görə, bu türkmən boyunun adı yer adından, F.Sümər və İ.Artukun fikrincə isə, qədim türkcədəki "baran" (qoç) sözündən yaranmışdır (Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası, ll, s. 25).

Mövzu ilə bağlı Xalıq Koroğlu yazır:

"...Başqa variantlarda olduğu kimi, Oğuzun 6 oğlu, hər oğlundan da 4 nəvəsi dünyaya gəlir. Böyük oğluna Cəmşid xan adını qoyurlar, o, Baran adlı yerdə yaşadığı üçün Qayı xan ləqəbini alır və Osmanlıların əcdadı olur. Ənvəri Oğuz eli ilə bağlı bir neçə dəfə Baran adını çəkir.

Bu gün də...Van gəlünün cənubu...Daru-Baran adlanır." (Koroğlu, 1999, s. 59).

Mənbələrdən belə aydın olur ki, Partatuanın (Alp Ər Tonqanın) ölümündən sonra oğlu Madiy işquzlaın hökmdarı olmuşdur. O, Araz çayını keçərək, Midiya torpaqlarına soxulmuş kimmer-sakları bölgədən didərgin salmış, Midiya və ətraf bölgələr üzərində 28 il sürən hakimiyyət qurmuşdur ki, bu barədə artıq söz açmışıq. Bu hökmdarın adı barədə Firidun Ağasıoğlu yazır:

"Bu ad üzərində geniş dayanmağa ehtiyac yoxdur, çünki onun Ön Asiyada ən işlək adlardan olduğunu görmək olur və ən əsası da budur ki, doğu türk boylarının eposlarında mənası türkcə aydın olan adlar işləndiyi üçün "Maday Kara" dastanı da güman ki, həmin gələnəyi saxlamışdır" (Ağasıoğlu, 2005, s 109).

Mütəxəssislər adları dövrümüzədək çatmış digər sak hökmdarlarının adları barədə də maraqlı fikirlər söyləmişlər. Bu baxımdan adı aşşur mənbələrində "Tuq-damme", Herodotda isə "Liqdames" kimi çəkilən sak hökmdarı barədə yekdil fikir sərgiləyərək onun adının əslinin türkcə Toxtamış olduğunu yazmışlar (Гейбуллаев, 1991, с. 319; Ağasıoğlu, 2005, s 109). İ.M. Dyakonov da buna bənzər fikir söyləyərək "Duqdamis" formasının üzərində durmuşdur (Дьяконов, 1956, с. 240). Tuqdammenin oğlu Sandakşatrunun adı da sonrakı dövrlərdəki mənbələrdən məlum olan türk adları ilə müqayisə edilmişdir. Məsələn, Qiyasəddin Qeybullayev bu adı haqlı olaraq, "Alpamış" dastanındakı Sandaqaç şəxs adı ilə (Гейбуллаев, 1991, с. 320), Firidun Ağasıoğlu isə Alp Arslanın komandanlarından Sandak bəyin (Ağasıoğlu, 2005, s 109) adı ilə tutuşdurmuşlar.

Sak hökmdarlarından birinin daşıdığı İşpakay adı barədə də maraqlı fikirlər söylənmişdir. Həm Oljas Süleymenov, həm də Firidun Ağasıoğlu bu adı türkcə Köpək (s-k) kimi izah etmişlər (Süleymenov, 1003, с. 223; Ağasıoğlu, 2005, s.108). Təbii ki, bu fikirlə razılaşmaq mümkün deyildir. Fikrimizcə, mixi yazılardakı "İşpakay" adı sonrakı əsrlərdə Göytürk hökmdarlarının adları içərisində rast gəlinən Işbara (Işbara xan, Baqa Işbara xan, Işbara Sünişi şad, Işbara Tolis şad, İrbis Işbara cabqu-xan) türk şəxs adının (Гумилев, 2002, с. 519, 520, 522, 523, 524) aşşur dilindəki cüzi təhrifi ilə ortaya çıxmışdır. Yəni adın əsli Işbaradır. Hesab edirik ki, Herodotun iskit hökmdarlarından birinə şamil etdiyi Sparaqapit (Ağasıoğlu, 2005, s 80) adı da Işbara adı ilə bağlıdır.

Biz işquzları, oğuz olduqlarına inandığımız kutilərin birbaşa davamı hesab edirik və fikrimizcə, qədim fars mənbələrində şərab bişirənlər kimi təqdim edilən saklar da məhz oğuzlar olmuşlar. Qədim yunan mənbələri də dikpapaq saklarla şərab bişirən sakları xüsusi qeyd etməkdədir. İstər qədim fars, istərsə də yunan mənbələrindən türklər arasında şərabçılıq sənətinin geniş yayıldığı məlum olsa da, bu işlə məhz hansı türk boyunun məşğul olduğu məlum olmur. (Гейбуллаев, 1991, с. 321-323).

Bu məsələyə aydınlıq gətirməyə isə Egey dənizi sahillərindən tapılan və hind-Avropa mənşəli olduğu ehtimal edilən bir ideoqrafik əlifba yardımçı olur. Elm aləmində şərti olaraq "Egey əlifbası" adlanan sözügedən əlifbada "şərab" sözünü bildirən ideoqram kimi oğuzların bayandur boyunun tamğası çıxış edir (Cəfərov, 1987, s. 29-36). Elə bu fakt da söhbətin məhz bayandurlardan getdiyini, eləcə də hind- Avropa xalqlarının şərabla bayandurlar vasitəsi ilə tanış olduğunu söyləməyə əsas verir.

Maraqlıdır ki, bir sıra hind -Avropa mənşəli xalqların dilində şərab anlamında işlənən kəlmələr, eləcə də ona yaxın bəzi sözlər "bayandur" etnoniminin kökündə duran "bayan" kəlməsi ilə yaxın səslənməkdədir.

B A Y A N

Dil	*Yazılışı*	*Oxunuşu*	*Mənası*
1. Alman	*Wein*	*Vayn*	*Şərab*
2 İngilis	*Wine*	*Vayn*	*Şərab*
3. Fars	*Mey*	*Mey*	*Şərab*
4. Rus	*Вино*	*Vino*	*Şərab*
5. Rus	*пьян*	*Pyan*	*Sərxoş*
6. Rus	*буян*	*Buyan*	*Sərxoş olub şuluqluq edən*

O da maraqlıdır ki, hind - Avropa xalqları öncə şərabla tanış olmuş, onların üzümlə tanışlığı isə bundan sonra baş vermişdir.Elə bu üzdən də bəzi hind-Avropa xalqlarının dilində üzümü bildirən ayrıca söz yoxdur. Mövcud olan sözlər isə şərab sözündən törəmədir.

Dil	*Yazılışı*	*Oxunuşu*	*Mənası*	*Hərfi mənası*
1. Alman	*Weinrebe*	*Vaynrebe*	*Üzüm*	*Şərb çuğunduru*
2. Rus	*Виноград*	*Vinoqrad*	*Üzüm*	*Şərab qozası*

Hind-Avopa dillərindən fərqli olaraq, türk dillərində üzümçülük və şərabçılıqla bağlı onlarla təmiz türk mənşəli kəlmə bulunmaqdadır.Əgər dilimizdə- ki heyvandarlıq ,əkinçilk,toxuculuq,dulusçuluqla bağlı bir çox terminlər Neolit və Eneolit dövrlərinin yadigarıdırsa, üzümçülük və şərabçılıqla bağlı bəzi terminlər də, şübhəsiz ki Tunc dövrünün məhsuludur.

Deməli, qədim fars və yunan müəlliflərinin "şərab bişirən saklar" adlandırdığı xalq bayandurlar imiş. Bayandurlaın isə bir oğuz soyu olduğu məlum-dur (Zeynalov, 1981, s. 95-96). Gördüyümüz kimi, qədim mənbələr "sak" adını oğuzlara, o cümlədən iç oğuzlara da şamil etmişlər. Fəqət gerçək saklar özlərini "şakı" adlandıran saklar idilər ki, sonrakı dövrlərdə Şərqi Avropdan Hindistana və Çin səddinə qədər yayılmışdılar. Çinlilər onlara "sək", hindlilər isə "şakya" deyirdilər (Ağasıoğlu, 2005, s. 73).

NƏTİCƏ

Folklor erkən mədəniyyətlərin müxtəlif etnik-mədəni sistemlərini bərpa etmək, hər bir xalqın ümumdünya mədəniyyətindəki yerini və onun yaranmasındakı rolunu müəyyənləşdirmək, tarix səhifəsində hər bir xalqın yaradıcılıq ənənələrinin meyl və istiqamətlərini öyrənmək üçün ən mötəbər mənbələrdəndir. Folklor nümunələrində söylənilənlərin müxtəlif tarixi mənbələrdə əksini tapmış bilgilərilə, arxeoloji qazıntılar zamanı əldə edilmiş materiallarla, eləcə də dil materialı ilə tutuşdurulması nəticəsində belə məlum olur ki, etnogenezlə bağlı mifik süjet və motivlər kosmogenez və antropogenezlə bağlı süjet və motivlərə nisbətən çox-çox sonrakı dövrləri əks etdirir. Elə bu səbəbdən də bu süjet və motivlərin əsasında duran hadisələrin reallığa daha yaxın olduğunu söyləmək olar.

Digər xalqların miflərində olduğu kimi, türk mifologiyasında da etnoqonik motiv və süjetlərin əsasında əcdad kultu durur. Əksər türk xalqları bütün türklər üçün ümumi olan ulu əcdaddan başqa bilavasitə öz ulu babalarını da unutmamış, onları ayrı-ayrı qəhrəmanlıq eposlarında əbədiləşdirmişlər. Bu eposlar minillər boyu yeni-yeni elementlərlə zənginləşdirilərək, hər dövrə uyğun şəkildə müasirləşdirilsə də, əcdad kultu öz kökləri ilə ibtidai mədəniyyətin, totemistik və animistik təsəvvürlərin mövcud olduğu dövrlərə qədər uzanır.

Boz qurdla bağlı inanclar, istisnasız olaraq, bütün türk xalqlarının miflərində bu və ya digər dərəcədə əksini tapmışdır. Qədim Çin mənbələrində Orxon-Yenisey abidələrini yaratmış türk xalqının mənşəyi barədə türklərin öz dilindən bəzi əfsanələr qeydə alınmışdır və onlarından biri bu xalqın Qərbdən - Xəzər dənizinin qərb sahillərindən, yəni Qafqazdan gəldiklərini bildirməkdədir. Qurda totem münasibətinin Qafqaz xalqları içərisində geniş yayılması da sözügedən mifin, eləcə də bu mifi Çinə qədər aparmış xalqın coğrafi areal baxımından Qafqaz mənşəli olmasına dəlalət edir.

E.ə ll minilliyə aid akkad mənbələri "türk" etnoniminin qeydə alındığı ən qədim yazılı mənbələrdir və bu mənbələr onlardan Ön Asiya və Qafqazlarda, daha dəqiq desək, Azərbaycan və Şərqi Anadoluda məskun olan xalq kimi söhbət açır. Eradan əvvəl birinci minilliyə aid Urartu mixi yazılarında da eyni xalqın adı, eyni ərazinin sakinləri kimi qeyd edilmişdir. Urartu mənbələrində həmin xalqın adı "turuxi" kimi çəkilir. Bu isə o deməkdir ki, sözügedən ərazilər türklərin ilkin Ata Yurdu olmuş və türk xalqlarının etnogenezinin birinci, ən qədim mərhələsi həmin arealda baş vermişdir. Bu fikri Sibir və Altay türklərindən toplanan kosmoqonik miflər də təsdiqləyir. Belə ki, dünyanın yaranışı barədə mifin bütün variantlarında ilkin material kimi sonsuz sular, yəni dəniz və okean çıxış edir. Bu fakt çox düşündürücüdür. Axı, türklərin ilkin ata yurdu olduğu iddia edilən Altaylar dənizlərdən çox - çox uzaqlarda yerləşir. Belə olan halda, Altay və Sibir türkləri nədən dünyanın başlanğıcını dənizlə, dünya okeanı ilə bağlayırlar?

Bu suala adətən belə cavab verirlər: Bu süjetlər Altay və Sibirə kənardan gətirilib. Şübhəsiz ki, bu belədir. Fəqət onları kim gətirib? Təbii ki, türklərin özləri. Odur ki, Altayların türklərin ilkin yurdu saymaq qətiyyən doğru deyil. A. Qaben və A. N. Kononov türk dillərində dünyanın cəhətlərinin rənglərlə ifadəsindən söz

açaraq bidirmişlər ki, bu dillərdə qara rəng quzeyi, qırmız (qızıl) güneyi, ağ batını, göy isə doğunu ifadə etmişdir. Bu faktı əldə əsas tutan F. Ağasıoğli haqlı olaraq qeyd edir ki, Türk harada olmasından asılı olmayaraq, dayandığı yerə "sarı", quzeyə "qara", güneyə "qırmızı" (altun, qızıl), batıya "ağ", doğuya isə "göy" boyanın simvolu kimi baxacaq... Əgər bu sistemi xəritə üərində axtarmaq istəsək, ən münasib üsul kimi göl və dənizlərə verilən adlara baxmaq lazım gələcək. Bütöv Avrasiya məkanında isə belə bir yer yalnız İkiçayarasının quzeyindədir.

Aydınlıq olsun deyə, qədim mənbələrdə güney sularının "qırmızı", doğu sularının isə "göy adlandğn xatırlayaq. Nil çayının doğusundakı Qrmzı dəniz kimi, qədimdə Fars körfəzinin də qırmızı dəniz adlanması. Göyçə gölü kimi, Urmu gölünün adı da keçmişdə Göy-göl idi.

Maraqlıdır ki, bəzi oğuz etnoqonik rəvayətlərində oğuzların ilkin ata yurdu kimi xatırlanan əfsanəvi Mahan ölkəsi də məhz həmin ərazini əhatə etmişdir. Mahan ölkəsi barədə ilk məlumata 5000 il öncə qələmə alınmış "Enki və Kainat" adlı qədim şumer poemasında rast gəlirik:

"Ölkələr... Mahan və Dilmun baxaraq mənə,
Dilmun gəmiləri şalban daşıyır.
Mahan gəmiləri göyə qədər yüklənib,
Meluhhidən "mahilum" yelkənli gəmilər.
Qızıl və gümüş gətirir onlar.
Hamısı daşıyırlar Nippura."

Övliya Çələbidə də eyni ölkə adını görürük. Övliya Çələbi Axlat şəhərinin təsviri zamanı bildirmişdir ki, tarixçilər bu şəhərin adını Dərmalə adlandırırlar və bu da "Oğuz şəhəri" deməkdir. O, Axlat oğuzları haqqında əfsanəni misal gətirərək yazır:

"Qədim zamanlarda bu şəhər Mahan ölkəsinin şahına mənsub idi. Şah Samanqana gəlib, axlatlılardan yüz min yumurta tələb edir. Oğuzlar bu qədər yumurtanı toplayırlar, ancaq fikirləşirlər ki, onu göndərmək üçün at, dəvə lazımdır. Ağsaqqallar yığışıb məsləhətləşirlər. Bunu eşidən Mahan şahı öz adamını onların yanına göndərir və bildirir ki, mən gümüş yumurta nəzərdə tutmuşdum, toyuq yumurtası yox, amma onların ağır vəziyyətini nəzərə alaraq onları vergidən azad edirəm. Oğuzlar gəlib yumurtalarını geri alırlar. Amma yumurtalar nişanlanmadığından kiminə böyük, kiminə kiçik yumurta düşür. Bunu ədalətli hesab etməyən oğuzlar Allahın qəzəbini gözlməyə başladılar. Belə də oldu. Taun xəstəliyi gəldi. Bir gecədə şəhəri 12 min çadır tərk etdi. Onlar Misirə gəldilər. Abbasi xəlifəsi əl-Mustakfibillah Misirin Şərqində onlara yer ayırdı. Burada onlar özlərinə kərpicdən ev tikdilər . O vaxta qədər Misirdə heç kim özünə kərpicdən ev tikməmişdi. İndi də Qahirədən şərqə xarabalıq qalır. Bu yeri "Axlat məhəlləsi" adlandırırlar."

Yuxarıda içərisindən sitat gətirdiyimiz Şumer dastanından belə aydın olur ki, Mahan ölkəsindən gəmilər yüklə qədim Şumerin Nippur şəhərinə gələrmişlər. Bu şəhərin yerini amerikalı alimlər 1883-cü ildə müəyyənləşdirə bilmişlər. Yerli ərəblərin "Nuffar" (Nippur adının bir qədər dəyişikliyə uğramış adı) adlandırdıqları

yerdə aparılan arxeoloji qazıntılar ilk nəticəsini elə həmin il versə də bədəvilərin alimlərə hücumu onları tədqiqatları yarıda kəsməyə məcbur etmişdi. 1893-1896 və 1899-1900-cu illərdə aparılan qazıntılar Fərat çayının aşağı sahilində yerləşən qədim Şumer şəhərini gün üzünə çıxardı.

Deməli, Mahan ölkəsindən gəmilər Nippura Fərat çayı vasitəsi ilə gəlirmiş. Övliya Çəlbinin Mahan ölkəsinin şəhərlərindən olduğunu söylədiyi Axlat Dəclə çayının yuxarı axarında, Şərqi Anadoluda yerləşirdi (Koroğlu, 1999, s. 60). Bu isə o deməkdir ki, Mahan ölkəsi Dəclə və Fərat çaylarının yuxarı axarında, bu iki çayın bir-birinə çox yaxınlaşdığı yerdə imiş və həm Şumer dastanında, həm də Övliya Çələbidə söhbət eyni ölkədən gedir.

Övliya Çələbinin bu ölkə ilə bağlı söylədiklərində diqqəti ən çox çəkən məqamlardan biri də Bayandur xanın həmin ölkə ilə əlaqəli yad edilməsidir. Maraqlıdır ki, "Kitabi-Dədəd Qorqud"da Bayandır xanın Amid (Diyarbəkr) sahillərindən olması qeyd edilir. Qazan xan isə Amid (Diyarbəkr) soylu adlandırılır. Qədim Amid şəhərinin isə həmin bölgədə yerləşdiyi məlumdur.

Təbii ki, məsələ göytürklər və oğuzlarların etnoqonik rəvayətlərində əksini tapan faktlarla bitmir. da bitmir. Eyni halı özbək türklərinin mənşəyini və tarixçəsini anladan "Xannamə"də görə bilərik.

Adları ən qədim zamanlardan, daha dəqiq desək e.ə. lll minillikdən e.ə. l minilliyi qədər bir çox mixi kitabədə çəkilən lulların özbək "Xannamə"sində xatırlanması da çox düşündürücüdür. Dastanda Azərbaycan və Şərqi Anadolunun qədim sakinlərindən olmuş bu xalq Nuh oğlu Yafəsin soyundan gələn xalqlar, yəni türk soylu xalqlar sırasına daxil edilsə də, onların türkmənlərlə birlikdə Nuhun qızı Vəjilənin soyundan gəldikləri qeyd edilir. Daha doğrusu, türkmənlər gerçək Vəjilənin, lulular isə Vəjilənin simasını alan köpəyin övladları kimi təqdim edilir. Maraqlıdır ki, özbək "Xannamə"sində Azərbaycanın qədim sakinlərindən kimmerlərin də adına rast gəlinməkdədir. Eyni zamanda, özbəklərə qarşı vuruşan türkmənlərdən söhbət açılarkən Herodot tərəfindən Azərbaycan ərazisində yad edilən Sakarta ölkəsinin sakinlərinin - sakarların, eləcə də Salur Qazan ellərinin də adı çəkilir. Adı çəkilən etnonimlər içərisində Ləbnət (Ləbnə + ut – cəm şəkilçisi) etnonimi də xüsusi maraq doğurur. Həmin türkmən boyunun adı Gürcüstanın azərbaycanlılarla məskun Lənbəli kəndinin adında bugünədək yaşamaqdadır. Azərbaycanda eyni adda xalça çeşnisi də olmuşdur Bu isə dastandakı süjetlərin bir çoxunun Ön Asiya və Qafqaz mənşəli olduğunu göstərməkdədir.

Dastanda suriyalılardan da (aşşurlardan) söhbət açılması özbəklərin etnogenezinin ilkin mərhələsinin Ön Asiya və Qafqazla, başqa sözlə, Azərbaycanla bağlı olduğu fikrini möhkəmləndirir. Və məsələ bununla da bitmir. "Xannamə"də özbəklərin ilk xanlarının xəzərlərlə döyüşündən söhbət gedir. Halbuki, tarixən yaşadıqları arealın Şərqi Avropa, Qafqaz və bilavasitə Azərbaycanla sınırlı olduğu məlum olan xəzərlərin ölkələrinin bugünkü Özbəkistan ərazisi ilə heç bir sınırı yoxdur və bu ərazilər bir-birindən çox uzaqdır. Eyni zamanda, xəzərlərin heç vaxt Ural çayından şərqə tərəf keçmədikləri məlumdur. Əgər özbəklərin ulu babaları ilə onlar arsında gerçəkdən də nə zamansa döyüş olubsa, bu mütləq Qafqaz ərazisində olub.

Görünür, Ön Asiya və Qafqaz mənşəli bütün bu süjetləri Orta Asiyaya özbəklərin etnogenezində yaxından iştirak etmiş matienlər (myutenlər) aparmışlar. Adlarına e.ə. ll – l minilliklərə aid mixi yazılarda Azərbaycan və Şərqi Anadoluda yaşayan türkdilli xalqlardan biri kimi rast gəlinən bu boyun əfsanələrində onların indiki Özbəkistan ərazisinə Urmiya gölü (Güney Azərbaycan) sahillərindən köç etdiklərini əks etdirən süjet də yer almaqdadır. Bu barədə məşhur türkoloq L. Tolstova özünün "Xorəzm vadisinin tarixi onamastikasının bəzi məsələləri" adlı məqaləsində ətraflı məlumat verməkdədir. Alim matienlərin adının Herodot tərəfindən yad edilən və Şərqi Anadoluda yerləşdiyi anlaşılan dağın adı ilə bağlı olduğunu söyləyir. Herodotun dediyindən isə belə anlaşılır ki, Araz çayı mənbəyini məhz bu dağdan alır.

"Xannamə"də yad edilən özbək boylarına gəlincə, sözügedən dastanda onların sayı 32 kimi göstərilir və belə sıralanır: qıyat, moğol, dörmən, saray, cəlayır, nayman, qanqlı, xitay, kereyit, qıfçaq, minq...

Burada sadalanan bütün böylar Çingiz xanın qurduğu siyasi birliyə daxil olmuş türk boyları ilə tam üst-üstə düşür. Əslində, özbəklərin öz adlarını Qızıl Orda xanı, Çingiz xanın nəvəsi Özbəkdən aldıqları məlumdur. Bu, əlbəttə ki, çox-çox sonrakı dövrlərdə baş vermişdir. "Xannamə"də bütün bu boylar Yafəs oğlu Türkün söyu kimi, yəni türk boyları kimi təqdim edilirlər.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bütün qədim türk şəcərənamələrində, o cümlədən "Çingiznamə" Çingiz xanın soy ağacı da türklərin ulu babası hesab edilən Nuh oğlu Yafəsə bağlanır, Oğuz xanla eyni budağa mənsub Tatar və Moğol (Muğal) adlı əkiz qardaşlardan söz açılır. Bir çox hallarda tatarların bir qolunun adı və ya "tatar" adının sinonimi kimi işlədilən "moğol" (muğal) adı həmin əkiz qardaşlardan birinin adından qaynaqlanır.

Moğollar türk şəcərənamələrində tatar türklərinin 30 boyundan, "Xannamə"də isə özbək türklərinin 32 uruğundan biri kimi qeyd edilmişlər. Maraqlıdır ki, Çingizoğullarının mifik soy əfsanəsi Göytürklərin mifik "Ergenekon" əfsanəsinin eynidir. "Çingiznamə"də isə moğolların soykökü ilə bağlı hun əfsanələri ilə tam üst-üstə düşən süjet də yer almaqdadır. Bu əfsanədə Ağ (Aralıq) və Tün (Qara) dənizlərinin adının çəkilməsi diqqəti çəkir. Moğolların əfsanələri onların kökünü Ön Asiya ilə bağlı təqdim edir.

O da çox maraqlıdır ki, rəvayətlərdə Çingiz xanın ulu əcdadlarından olan Börte Çinonun dənizi (Xəzəri) aşaraq bugünkü Monqolustan ərazisinə gəldiyi və burada məskunlaşdığı açıq şəkildə ifadə edilməkdədir. Burada o Qao Maral adlı qızla evlənmişdir.

Mövzumuz baxımından qaraqalpaq türklərinin etnogenezinin bu xalqa məxsus zəngin folklor abidələri əsasında öyrənilməsi də böyük maraq kəsb etməkdədir. Qaraqalpaq türklərinin çoxəsrlik etnik formalaşma dövrü ərzində Avrasiya çöllərindən keçən keçən qədim miqrasiya yollarından xeyli qidalanaraq, öz mədəniyyətini, o cümlədən folklorunu nəzərəçarpacaq dərəcədə zənginləşdirə bildiyini, bu üzdən də bu xalqın folklorunun tarixin ayrı-ayrı dövrlərini əks etdirdiyini yazan L. S. Tolstovanın fikrincə, kök etibarilə qıpçaq olan, sonrakı dövrlərdə oğuz və peçeneklərə qaynayıb qarışan qaraqalpaqların etnik şüurunda yad təsirlər də az rol oynamamışdır.

T. A. Jdanko bu xalqın etnik köklərindən birinin sak-massagetlərlə və e.ə. Vll-ll əsrlərlə bağlı olduğunu ehtimal etmişdir və irəlidə görəcəyimiz kimi, o, qətiyyən səhv etməmişdir. L. S. Tolstova isə bir qədər də irəli gedərək, bu köklərin daha qədim əsrlərə və Ön Asiya, Qafqaz və Azərbaycan ərazilərinə uzandığını təsbit edə bilmişdir. Fəqət o, bu xalqı sonradan türkləşməyə məruz qalan irandilli xalq saymış, bu da ondan qaynaqlanmışdır ki, xanım Tolstova onların rəvayətlərini özbək-sartların mənşəyi barədə Məqdisi (X əsr), Yaqub Həməvi (Xlll əsr) və Həmdullah Qəzvininin (Xlll-XlV əsrlər) qələmə aldıqları rəvayətlərlə qarışıq salmışdır. Bununla belə, o, "Qaraqalpaqların tarixi folkloru bu xalqın etnogenezinin və etnomədəni əlaqələrinin öyrənilməsinin əsas mənbəyi kimi" adlı çox sanballı məqaləsində qaraqalpaq xalqını təşkil edən 6 əsas türk boyundan biri olan myütenlərin bir vaxtlar Şərqi Anadolu ərazisində (Urmiya gölündən qərbdə) mövcud olmuş Matiena ərazisində yaşadıqlarını təsdiq etmişdir.

Qaraqalpaqların mif və rəvayətləri içərisində amazonkalarla bağlı süjet və motivlərə də rast gəlinməkdədir ki, bu da sözügedən xalqın, tarixlərinin ilkin çağlarında Azərbaycanda yaşadıqlarına əlavə sübutdur. Söhbət Mərkəzi Asiya xalqlarının heç birinin mifologiyasında analoquna rast gəlinməyən "Qırx qız" dastanından gedir. Bu dastannın süjeti ilə Quzey Qafqaz xalqlarının ortaq abidəsi olan və e.ə. l minilliyin ortalarında, iskit-sak mühitində formalaşdığı hesab edilən nart eposu ilə ümumi süjet və motivlərə sahib olması mütəxəssisləri çoxdan heyrətə salmışdır. "Qırx qız" dastanında öz qırx qadın döyüşçüsü ilə, yəni qırx amazonka ilə birlikdə uzaq bir adada yaşayan və xalqını düşmənlərdən qoruyan Gülayım adlı hökmdar qadından bəhs edilir.

Mütəxəssislər Gülayım obrazını nart eposunun kabardin variantındakı Daxanaqo obrazı ilə eyniləşdirirlər. Bu dastanın P. Akritas və Y. Stefanova tərəfindən təqdim edilən başqa bir variantı olan əfsanədən isə belə məlum olur ki, dağlar başında yaşayan sözügedən gözəl bahadır qadının ordusu bütünlüklə qadınlardan-amazonkalardan təşkil. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bənzər əfsanə günümüzədək Azərbaycanın Zaqatala rayonunda da, həm türk, həm də avar əhali içərisində yaşamaqdadır və oradakı xalq rayon ərazisində əlçatmaz qayada yerləşən Pəri qalasını həmin bahadır qadın və amazonkalar ilə əlaqələndirirlər.

L. S. Tolstova haqlı olaraq "Qırx qız" dastanının süjeti ilə nart eposunun osetin variantının, daha doğrusu bu variantın "Noza oğlu Barxunun ölümü" adlı bölümünün süjeti arasında daha çox uyğunluq olduğunu yazır.

Osetin və qaraqalpaq eposlarının başqa bir yaxın tərəfi qızların hərbi təlim keçməsi səhnəsidir. Digər bənzərlik isə hər iki eposda əkizlərin iştirak etməsidir. Osetin eposunda Xamıp və Uruzmaq adlı iki əkiz qardaşdan söhbət açılır. Onların atası Axsarın da Axsartaq adlı əkiz qardaşı vardı. Bu qardaşlardan Uruzmaq öz bacısı Satana ilə evlənir. Qaraqalpaq dastanında isə Arıslan və Altınay adlı əkiz bacı-qardaşdan və onların şərlənərək zina etdiklərinin iddia edilməsindən.

"Qırx qız" dastanı ilə bu tip səsləşmələrə nart eposunun abxaz variantında və nartlar barədə qumuq əfsanələrində də rast gəlmək mümkündür. Bu variant və əfsanələrdə Satana 100, bəzənsə 40 oğul anası kimi təqdim edilir. Qaraqalpaq dastanında isə yüz (bəzi variantlarda qırx) oğul anası rolunda Jupar-kempir çıxış edir.

Azərbaycanda da «Qırx qız» adlı əfsanə qeydə alınmışdır. Bu əfsanədə düşmənlərdən qaçan qızların dualları ilə dağ, qaya ayrılır. Qızların qırxı da bu qayanın içinə girir. Qırx qızla bağlı motivə "Dədə Qorqud" dastanında da rast gəlinir. Söhbət Burla xatunun qırx incəbelli qızla birlikdə qıpçaqlara əsir düşməsindən gedir.

Qırğızlarda da "Qırx qız ata" adlı əfsanə qeydə alınmışdır və bu əfsanə qaraqalpaq dastanının süjetini deyil, Azərbaycandakı eyni adlı əfsanəni xatırlatmaqdadır. M. İsmayıl Rüstəm qızının fikrincə, qırğızların «Qırx qız ata» əfsanəsi türk mədəniyyətinin ortaq xüsusiyyətlərini aydın şəkildə göstərir. Əfsanəyə görə Köymen dağında yaşayan obalarda qırx qız biri - biri ilə bacı kimi keçinirmiş. Bir gün bu obalara quldurlar basqın edir. Qızlar o sırada hərəsi bir işlə məşğul imiş. Basqınçıları kafir sayan qızlar onlara görünməkdənsə daş olmağı diləyirlər. Köymen dağı yarılır. Qırx qız dağın içinə girərək orada daş olurlar. Bura «Qırx qız ata» adlandırılmış və ziyarət yerinə çevrilmişdir.

Daşa dönmə motivli "Qırx qız ata" əfsanəsinin Azərbaycan mənşəli olması, eləcə də bir çox tədqiqatçının "qırğız" etnonimini "qırx qız"la bağlaması bu xalqın da etnogenezinin ilkin mərhələsinin Azərbaycanla bağlı ola biləcəyini ehtimal etməyə ciddi əsas verir. Qırğız türklərinin mənəvi dünyasının və əfsanələşmiş tarixi keçmişinin "ensiklopediya"sı hesab edilən "Manas" dastanındakı bir neçə önəmli məqam bu ehtimalın həqiqətdən qətiyyən uzaq olmadığını göstərir.

Qırğız rəvayətlərinin birinə əsasən, qırğızlar Manasın qırx igidi ilə qırx qızın, yəni Qamkey xatunun qaravaşlarının izdivacından törəyiblər. Öncıki bölümdə "qırx qız" motivinin Qafqaz mənşəli olduğunu və bu halda söhbətin amazonkalardan getdiyini söyləmişdik. Madam ki, qırğızlar yalnız bu kütləvi (qırxın qırxa) izdivacdan sonra peyda olublar, o zaman ortaya belə bir sual çıxır: bu qırx igid etnik baxımdan kimdir, onların və Manasın mənsub olduğu xalqın adı nədir? Bu sualın cavabı qırğızların etnogenezini anlamaq baxımından çox böyük önəm daşıyır. Sualın cavabı isə elə "Manas" dastanının özündə verilir.

Dastanda əsərin qəhrəmanı Manasın mənsub olduğu xalq gah qarqar, gah da qıpçaq adlanır. Bu fakt akademuk Bartoldun əsərləinin toplandığı 4 cildliyin ll cildinin l hissəsinin 541- ci səhifəsində, 55 - ci qeyddə təsbit edilmişdir (Бартольд 1968: ll, 1, 541). Abramzonun "Qırğızlar və onların etnoqrafik və tarixi-mədəni əlaqələri" adlı kitabının 46 - cı səhifəsində isə XVl əsrdə Qaraqışlaqda baş verən hadisələrlə əlaqədar qıpçaq-qarqar xalqının adı çəkilir.

Bu informasiya qırğız türklərinin etnogenezini və bu etnogenezin ilkin coğrafi arealını müəyyən etməmiz baxımından son dərəcə böyük önəm daşımaqdadır. Məsələ burasındadır ki, Strabon qarqarların amazonkalarla qonşuluqda, amazonkaların isə Albaniya üzərində yüksələn dağlarda yaşadıqlarını yazmışdır. Eyni zamanda, qarqarların Qafqaz Albaniyasının, yəni Azərbaycanın ən qədim sakinlərindən biri olduğu hər kəsə məlumdur. O da faktdır ki, alban əlifbası məhz qıpçaq - qarqar dili əsasında yaradılmışdı və bu dil Albaniyanın ədəbiyyat və dövlət dili funksiyasını ifa etmişdir.

Qərbi Azəbaycanda (bugünkü Ermənistanda) da qıpçaq - qarqarların çox qədim zamanlardan yaşamış olduqlarını, onların torpaqlarının Ərməniyyə və Kilikiyaya qədər uzandığını erməni (hay) tarixçiləri də etiraf edirlər. Məsələn, A.

Akopyan özünün "Albaniya – Aluank qədim yunan – Roma və qədim erməni mənbələrində" adlı kitabının 66 - 67 - ci səhifələrində yazır ki, Moksda Qarqar adlı vilayət, Tsopka və Qərbi Kilikiyada iki Qarqar qalası, Lori və Parisosda iki Qarqar kəndi var. Bundan başqa Meğri tərəfdə Qarqar dağının mövcudluğu da məlumdur.

Hazırda Qərbi Azərbaycanın (bugünkü Ermənistanın) Zəngəzur bölgəsində qarqarlara aid bir monastr kompleksi də qalmaqdadır. Öncələr "Gərgərvəng" və ya "Qarqarvəng" adı ilə məşhur olan bu monastra bitişik Həzrət Məryəm kilsəsinin tikilməsindən sonra (1283 – cü il) daha çox Məyəm kilsəsi və ya "Surb Sion" monastrı kimi yad edilməyə başlayan bu kompleks alban (həm də Azərbaycan) memarlığının ən maraqlı nümunələrindən biridir.

Qarqarlar və onların yaşayış arealı barədə əski erməni (hay) mənbələrində də söz açılmışdır. Məsələn, Moisey Xorenatsi (V əsr) alban əlifbasının qarqar dili əsasında yaradıldığını söyləmiş, Qarqar meydanından və Qarqar məlikliyindən söz açmışdır. Gevond (Vlll əsr) Qarqar düzənliyinin, Böyük Vardan (Xlll əsr) isə Qarqar vilayətinin adını çəkmişlər. Tovma Artsruni isə türk mənşəli ərəb sərkərdəsi Buğanın Qarqar düzənliyinə gələrək, Bərdə şəhərinə daxil olduğunu yazmışdır.

Bu xalqın adı Qafqaz və Orta Asiyanın toponomikasında geniş əks olunmuşdur. Bu sırada XlX əsrdə indiki Dağıstanın Teymurxanşura vilayətində qeydə alınmış Qarqar yer adını, Tiflis quberniyasının Tionet və Axalsix uyezdlrində qeydə alınmış Qarqar – meydan, Qarqar – Qutan, Qarqar dağı, Qarqaris və s. toponimlərini, Qəbələ rayonu ərazisində mövcud olmuş Xaraba – Qaraqarı, eləcə də Qarabağla Gədəbəy sərhəddində yerləşən bir neçə Qarqar kəndini (bu gün onlardan biri Gərgər, digəri isə Xarxar adlanr) və Naxçıvan uyezdində qeydə alınmış Xarxar kəndini göstərmək olar. Xlll əsr ərəb müəllifi Yaqut əl – Həməvi Beyləqan yaxınlığında yerləşən Qarqar şəhərini xatırlatmışdır. İbn Xordadbeh (lX əsr) isə Şabran və Dərbənd arasındakı Qarqar şəhərindən söhbət açmaqdadır. Deyilənlərə Qarabağ ərazisindəki iki ayrı Qarqar çayını da əlavə etmək lazımdır. Türkiyə və Cənubi Azərbaycan ərazisində də bir neçə Qarqar, Xarxar, Gərgər adlı yaşayış məntəqəsinin olduğu məlumdur.

Qarqarların bir vaxtlar Orta Asiyada da yaşadığını söyləmək olar. Belə ki, Dionisiy Perieqet (ll əsr) qarqarların Emod dağlarından Qanq çayı ilə suvarılan torpaqlara qədər geniş bir ərazidə yaşadıqlarını yazmışdır.

Madam ki, qırğız xalqının əsas özəyini qıpçaq-qarqarlar və amazonkalar təşkil etmişdir, o zama tam qətiyyətlə demək olar ki, bu xalqın etnogenezinin ilkin mərhələsi Azərbaycan ərazisində gerçəkləşmişdir.

Manas" dastanının Altay versiyası olan "Alıp Manaş" əsatiri nağıl poeması da mövzumuz baxımından böyük önəm daşımaqdadır. "Kitabi – Dədə Qorqud"a daxil olan "Bamsı Beyrək" boyunun süjetini xatırladan bu nağılın qəhrəmanı Manaş azman bir bahadırdır.

M. H. Tantəkin sözügedən süjetlə Firdovsi "Şahnaməsində yer alan "Bijən və Mənijə" dastanının süjeti, eləcə də V əsr erməni tarixçisi M. Xorenatsinin nəql etdiyi real bir tarixi hadisə arasında bağlılıq görməkdə və onları eyni kökdən hesab etməkdədir. M. H. Tantəkin özünün "Dəli Becan surətinin protipləri məsələsinə dair"çox dəyərli məqaləsində sözügedən Altay nağılı ilə səsləşən bir sıra süjet və

surətlərdən söz açmaqdadır ki, bu da “Alıp Manaş”ın Azərbaycan mənşəli olduğuna, Orta Asiyaya Azərbaycandan aparıldığına heç bir şübhə yeri qoymyr. Bu isə o deməkdir ki, özbəklər, qaraqalpaqlar və qırğızlar kimi Altay türkləri də öz etnogenezlərinin ilkin mərhələsini Ön Asiya və Qafqazda keçmişlər. Hər halda fakt budur ki, qədim Urartu mənbələrində (e.ə. lX əsr) Altay (Alatey) toponimi də qeydə alınmışdır və Y. Yusifov bu toponimi Azərbaycan ərazisindəki ən qədim dövlətin – Arattanın başqa bir adı saymaqdadır. Eyni sözləri Alpamışı (Manas, Alıp Manaş) eynən qırğız və altaylılar kimi özlərinin soy babalarından biri hesab edən qazaxlara da aid etmək olar.

Strabona görə, sarmatların bir bölümü "sarmat -kaziqlər, yəni sarmat-qazaxlar adlanmışlar. Maraqlıdır ki, qazax xalqının etnogenezində iştirak etmiş soylardan biri də sarmatlar olmuşlar (Абромзон, 1960, 116). Antik müəlliflərin fikrincə, sarmatlar iskitlərlə amazonkaların izdivacından törəmişlər və iskit dilində danışırdılar. Bu müəlliflərin yazdığına görə, sarmatlar Qara dəniz iskitlərindən və Don çayından şərqdə məskun idilər.Eyni mənbələrin təhlilindən belə aydın olur ki, onların torpaqları bugünkü Rusiyanın Kalmıkiya, Həştərxan, Stavropol və Rostov bölgələrini əhatə edirdi. Antik müəlliflərin bəziləri sarmatları "savromat" da adlandırmışlar. Məsələn, Herodot "savromat" yazdığı halda, eradan əvvəl 4-cü əsrdə yaşamış Skilak Karianidli "sarmat" ifadəsini işlətmiş, Ovidiy Nazon isə hər iki addan istifadə etmişdir. Pliniy isə yunanların sarmatları "savromat" adlandırdıqlarını bildirmişdir.

Diodor Siciliyalı və Pliniyin bildirdiklərinə görə, sarmatlar Midiyadan, yəni Cənubi Azərbaycandan iskitlər tərəfindən köçə zorlanmışlar. Elə bu səbəbdən də bəzi antik müəlliflər sarmatları midiyalılarla, yəni madaylarla eyniləşdirmişlər. Məsələn, Pliniy və Yuliy Solin sarmatları midiyalıların törəmələri hesab etmişlər. Pliniy türkləri sarmatların bir qolu saymış, Pomponiy Mela isə türklərlə sarmatların qonşu olduqlarını yazmışdır. Eradan əvvəl 2-ci əsr müəllifi Dionisiy Pereqet isə sarmatları hunlarla eyniləşdirmişdir. Fakt isə budur ki, qıpçaq mənşəli qazax soylarından biri də sarmatlardır və onlar qazaxların içərisində "şermat" və "sarmat teleu" adları ilə məşhur idilər. Bu fakt qədim Atropatenanın paytaxtının nədən Kazaka (Qazax) adlandığını başa düşməmizə və nədən qıpçaq elementinin oğuz mənşəli Azərbaycan türkcəsində xüsusi bir plast təşkil etdiyini başa düşməmizə yardımçı olur.

Maraqlıdır ki, bəzi antik müəlliflərin sarmatların soy babaları saydıqları maday xalqının da qazaxların etnogenezində iştirak etdikləri məlumdur.

Tövratda Yafəsin oğullarından söz açılarkən, onlardan birinin Maday olduğu bildirilir. Eradan əvvəl 9-8-ci əsrlərə aid mixi yazılarda Madayın soyundan gələn xalqdan-maday xalqından və eradan əvvəl 7-6-cə əsrlərə aid mixi yazılarda isə bu xalqın Azərbaycanın cənubunda qurduğu Madayya dövlətindən söhbət açılır. Qədim yunan müəllifləri, o cümlədən eradan əvvəl 5-ci əsrdə yaşamış Herodot bu dövləti Midiya dövləti, xalqını isə midiyalılar kimi qeyd etmişlər. Məlumat üçün bildirək ki, Azərbaycanda formalaşan digər türk soy və boyları kimi madayların da izlərinə sonrakı əsrlərdə Türküstanda rast gəlirik. Sonralar hansısa səbəbdən Azərbaycanı tərk edən bu qədim türk soyu qazax türklərinin etnogenezində yaxından iştirak etmişdir. Qazax xalqını təşkil edən türkdilli soylardan biri də

madaylar olmuşlar. Azərbaycanda yaşayan və sonradan qazaxların, qırğızların,özbəklərin, eləcə də qaraqalpaqların etnogenezində yaxından iştirak etmiş soylardan biri də albanlardır.

Araşdırmalar nəticəsində məlum olmuşdur ki, saxa-yakutların da ən qədim kökləri Azərbaycana uzanmaqdadır və bu köklər sözügedən xalqın etnoqonik rəvayətlərində qorunub saxlanmışdır.

QAYNAQÇA

Qısaltmaların siyahısı

AASF – Finlandiya Elmlər Akademiyasının xəbərləri.
ABAB – Britaniya Elmlər Akademiyasının xəbərləri.
ADJ – "Altay dünyası" jurnalı.
AF - Azərbaycan Filologiyası
AFA NF – Azərbaycan Folkloru Antologiyası. Naxçıvan folkloru.
AFM – Azərbaycan filologiyası məsələləri.
AUFA – Finlandiya Universitetinin illik xəbərləri
CAJ Central Asian Journal
CCK – D. J. Wiseman. Chronicles of Chaldean Kings (626-556 B. C.) in the British Museum London, 1961.
DƏJ – Dil və Ədəbiyyat Jurnalı.
DQJ – "Dədə Qorqud" jurnalı.
FUF – Fin-uqor tədqiqatları jurnalı
JA – Jurnal Asiatiuqe.
KŞA – Körösi şoma arxivi
NAs – Nord Asiatik
NKI – S. Langdon. Die neubabiloischen Köniqsinschriften. Lpk., 1912.
OZ – Şərqi Asiaya jurnalı.
TP – T' ounq-pao
ZA – Zeitschrift für Assirologie. Lpz., B.

***

ААН СССР (ЛО) – Архив Академии Наук СССР (ЛО)
АГАИ – Архив ГАНИИИЯЛ
АГМЭ СССР – Архив ГМЭ СССР
АИВ АН СССР (ЛО) – Архив Института Востоковедения АН СССР (ЛО)
АМ – Архивный Материал
ВДИ – Вестник Древней Истории.
ГАКМ – Горно-Алтайский краеведчиский музей
ГАНИИИЯЛ – Горно-Алтайский научно-исследовательский институт истории языка и литературы
ГМЭ СССР – Государственный музей этнографии народов СССР
ГО СССР – Географическое общество СССР

ДАН-В – Доклады АН , ыурия Востоковедения.
ДТС – Древнетюркский словарь.
ЖС – Живая Старина.
ЗВРГО – Записи Русского ГО.
ЗВСОРГО – Записки Восточно-Сибирского отдела РГО.
ИЗВСОРГО – Известия Восточно – Сибирского Отдела Русского Географического Общества.
ИРГО – Известия РГО
ИЭ АН СССР – Институт этнографии АН СССР им. Миклухо-Маклая
ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР – Институт языка, литературы и истории ЯФ СО АН СССР
ЛО – Ленинградское отделение
МАЭ АН – Музей антропологии и этнографии АН СССР
МКМ - Минусинский краеведческий музей им. Н. М. Мартьянова
МНМ – Мифы народов мира.
РГО – Русское географическое общество
СА – «Советская археология» М.
СЭ – Советская этнография.
СС – Сибирский сборник.
УЗКУ – Ученые Записи Казанского Университета.
ХНИИЯЛИ – Хакасский научно – исследовательский институт языка, литературы и истории
ЭО – Этнографическое общество
ЯГИЗ – Якутское государственное издательство

***

Azərbaycan və Türkiyə türkcələrində

Abbaslı M. Elin sözü. Bakı, Gənclik, 1973. 84 s.
Abdulla B. “Kitabi-Dədə Qorqud”da quşlar. “Kitabi-Dədə Qorqud” (məqalələr toplusu). Bakı, elm, 1999, s. 60-66.
Abdulla B. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı, Çaşıoğlu, 2004. 128 s.
Abdulla B. Salur Qazan: tarix, yoxsa mif... Bakı, Ozan, 2005. 223 s.
Abdullayev Ə. Z. Azərbaycan dili məsələləri. BDU-nun nəşriyyatı, 1989.
Abu Hayyan . Kitab al-idrak li-lisan al-Atrak. A. Caferoğlu yay., İstanbul, 1931.
Acalov A. Dəli Domrul boyunun kökləri və mifoloji semiotikası. AFM, Bakı, Elm, 1983, s. 223-237.
Acalov A. Ön söz Azərbaycan mifoloji mətnləri. Bakı, Elm, 1988. s. 7-34.
Acalov A. Mifologiya. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, B.: Elm, 2004, s. 37-66.
Ağasıoğlu F. Tanrı elçisi İbrahim. B., 2007.
Ağasıoğlu F. Azər xalqı, B.2005.
Ağayev E. Azərbaycan mifologiya elmi və Mirəli Seyidov. Bakı, MBM, 2008. 200 s.

Ağazadə İ. Azərbaycan milli mentalitet sistemi və arxaik – mifoloji düşüncə. Elmi axtarışlar (folklorşünaslıq, filologiya, fəlsəfə, tarix, incəsənət və nəzəriyyə aspektləri). № 1, Bakı, Nurlan, 2008, s. 28-35.

Albalıyev Ş. Hal obrazı folklorda və mərasimdə. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XX kitab. Bakı, Səda, 2006, s. 113-122.

Albalıyev Ş. Hal obrazı mifdə və mərasimdə. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XXV kitab. Bakı, Nurlan, 2007 a, s. 50-72..

Albalıyev Ş. Hal-Div-Əzrayıl obrazlarının səciyyəsi. "Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə." lll uluslararası konfransın materialları. Bakı, Səda, 2007 b, s. 547-555.

Albalıyev Ş. Halın olub-olmamağı haqqında. DQJ, 2008, № 1, s. 92-104.

Anadol C. Tarihe hökm edəm millet: Türkler.-"Aydınlıq" qəzeti, 1991, 10 avqust.

Aslanov Elçin. El-oba oyunu, xalq tamaşası. "İşıq", B.,1984.

Aşıq rəvayətləri. Bakı, 1988. 156 s.

Azərbaycan folkloru antologiyası. l kitab. Bakı, 1969.

Azərbaycan folkloru antologiyası. ll kitab. Bakı, 1969.

Azərbaycan xalq dastanları. Bakı, Yazıçı, 1980. 251 s.

Azərbaycan incəsənəti. "Maarif", B..1977.

Azərbaycan mifoloji mətnləri. Elm, Bakı, 1988. 196 s.

Azərbaycan məhəbbət dastanları. Bakı, Elm, 1979. 504 s.

Azərbaycan nağılları. B., 1961, l c.

Azərbaycan nağılları. B., 1961, ll c.

Azərbaycan nağılları. B., 1962, lll c.

Azərbaycan nağılları. B., 1963, lV c.

Azərbaycan nağılları. B., 1964, V c.

Azərbaycan nağılları. 5 cilddə. I cild, B.: Çıraq, 2004 a, 374 s.

Azərbaycan nağılları. 5 cilddə. I cild, B.: Çıraq, 2004 b, 374 s.

Azərbaycan nağılları. 5 cilddə. I cild, B.: Çıraq, 2004 c, 374 s.

Azərbaycan nağılları. 5 cilddə. I cild, B.: Çıraq, 2004 ç, 374 s.

Azərbaycan nağılları. 5 cilddə. I cild, B.: Çıraq, 2004 d, 374 s.

Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. 1-10 c.

Azərbaycan tarixi, B.,"Azərnəşr", 1994.

Azərbaycanı öyrənmə yolu (jurnal) . B.: Az. Elmi Tədqiqat İnstitutu tərəfindən nəşr olunmuşdur. 1928, nö.2

Bahaduroğlu V. Heyvanlar aləmi və mifoloji mətnlər. Azərbaycan təbiəti. 1993, № 4-6, s. 8-10.

Bakıxanov A. Gülüstani-İrəm."Elm", B.,1951.

Baxşəliyev V. Gəmiqaya təsvirlərinin poetikası. B., Elm, 2002. 128 s.

Bayat F. Oğuz epik ənənəsi və "Oğuz Kağan" dastanı. Bakı, Sabah, 1993. 194 s.

Bayat F. Türk esxotoloji düşüncəsində dünyanın sonu; kalkançı çak. Azərbaycan şifahi ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XVll kitab. Bakı, Səda, 2003 a, s. 27-39.

Bayat F. Korkut Ata Mifolojiden gerçəkliye Dede Korkut, Ankara 2003, s. 7.

Bayat F. Köroğlu. Şamandan Aşıka, Alpdan Erene. Ankara, Akçağ, 2003 c. 176 s.
Bayat F. Advermə. Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı, Öndər nəşriyyatı, 2004 a, 9-11.
Bayat F. Alp. Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı, Öndər nəşriyyatı, 2004 b, 23-25.
Bayat F. Oğuznamə(lər). Dədə Qorqud kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı, Öndər nəşriyyatı, 2004 c, 255-174.
Bayat F. Oğuz Destan dünyası. Oğuznamelerin tarihi, Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü. Ankara, Ötüken, 2006, 328 s.
Bayat F. Mitolojiye Giriş. , Ötüken, 2007 a,
Bayat F. Türk Mitolojik Sistemi. C. 1. İstanbul, Ötüken, 2007 b, 380 s.
Bayat F. Türk Mitolojik Sistemi. C. 2. İstanbul, Ötüken, 2007 c, 368 s.
Bayat F. Türk dini – mifoloji sistemində tanrı. Azərbaycan şifahi ədəbiyyatına dair tədqiqlər. XVll kitab. Bakı, Səda, 2005, s. 70-106.
Bayatılar. Azərnəşr, B., 1960.
Besanoğlu Ş. Diyarbakır ağzı. Ankara, 1966.
Bəydili C. Türk din düşüncəsi sistem kimi. "Çraq" jurnalı, 1999 a, № 4, s. 41-44
Bəydili C. Övliya Qorqut Ata. "azərbaycan" jurnalı, 1999 b, № 9, s. 172-176.
Bəydili C. Qorqut Atanın advermə funksiyası. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. X kitab. Bakı, Səda, 2001 a, s. 29-39.
Bəydili C. "Qorqut" adının ölümdən qaçma motivi ilə bağlılığı. DQJ, 2001 b, № 1, s. 27-31.
Bəydili C.Dünya modeli. AF, V kitab. Bakı, BDU-nun nəşriyyatı, 2003 a. s. 34-37.
Bəydili C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı, Elm, 2003 b. 418 s.
Bəydili C. Can yerinə can. Dərə Qorqud kitab. Ensiklopedik lüğət. Bakı, Öndər Nəşriyyat, 2004 a, s. 69.
Bəydili C. Qorqut Ata. Dərə Qorqud kitab. Ensiklopedik lüğət. Bakı, Öndər Nəşriyyat, 2004 b, s. 229 .
Bəydili C. Tanrı. Dərə Qorqud kitab. Ensiklopedik lüğət. Bakı, Öndər Nəşriyyat, 2004 c, s. 316-318.
Bəydili C. Mifoloji varlıq və dünyaduyumunda yeri. AF, Vl kitab, Bakı, BDU-nun nəşriyyat, 2004 ç, s. 110-113.
Bəydili C. Türk yaradılış mifləri haqqında."Ekologiya, fəlsəfə, mədəniyyət" məcmuəsi. XXXVl buraxılış. Bakı, 2004 d, 92-94.
Bəydili C. Mifoloji varlıqlar və özəllikləri. Filoloji araşdırmalar.Bakı, BDU-nun nəşriyyatı, 2004 e, s. 38-42.
Bəydili C. Türk esxatoloji düşüncəsi və Dədə Qorqut. "Qloballaşma və Azərbaycan mədəniyyəti" ll Respublika elmi – praktiki konfransnın materialları. Bakı, 2004 ə, s. 71-78.
Bəydili C. Xaos anlayışı mifologiyada. "Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə" ll uluslararası folklor konfransının materialları. Bakı, Səda, 2004 f, s. 71-78.

Bəydili C. Dəli. Dərə Qorqud kitab. Ensiklopedik lüğət. Bakı, Öndər Nəşriyyat, 2004, s. 104-105.
Bəydili C. Mifoloji ulu ana kompleksi haqqında. FM, AMEA Füzuli ad. Əlyazmalar İnstitutu, № 5, Bakı, 2007 a, s. 29-39.
Bəydili C. Mifoloji Ulu Ana obrazının transformaları: Umay övliya. Ədəbiyyat məcmuəsi. AMEA Nizami ad. Ədəbiyyat İnstitutunun Elmi əsərləri, XX c. Bakı, 2007 b, s. 84-92.
Bəydili C. Türk Mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya. Bak, Mütərcim, 2007 c. 272 s.
Bilqamıs dastanı. Bakı, Gənclik, 1985. 104 s.
Boratav, Şerif. Sabir türkleri. Türk Tarih Kurumu, Belleten, Ankara, 1941, cilt V, sayı: 17-18, s. 53-99.
Bozqurd. Azadlıq nəş., Bakı, 1992.
Caferoğlu A. Azerbaycan ve Anadolu Folklorunda Sakaların iki Şaman Tanrsı. Ankara Universitesi İlahiyet Fakultesi Dergisi, C. l-lV, 1958, s. 155-161.
Caferoğlu A. Şaman Sayaçının Bir Duası. “Reşit rehmeti Arat için”. Ankara, 1966, s. 155-161.
Cavad Heyət. Türklərin tarixi və mədəniyyətinə bir baxış. Bakı, 1993. 176 s.
Cavad Heyət. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı. Bakı, 1990. 476 s.
Cavadov Q. Əkinçilik mədəniyyətimizin sorağı ilə. Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, B.. 1990.
Cavat A. Alfabenin menşei en eski türk yazısıdır. İstanbul,1933.
Cənubi Azərbaycan ədəbiyyatı antalogiyası. lV c. Bakı, Elm, 1984. 328 s.
Cəfərli M. Dastan və mif. Bak, Elm, 2001. 188 s.
Cəfərov C. Bəzi damğa və işarələrin etimoloji izahı. Türk dillərinə dair etimoloji və tarixi - morfoloji tədqiqatlar. ADU-nun nəşriyyatı, B.,1987.
Cəfərov N. Azərbaycanşünaslığa giriş."AzAtaM", B.,2002.
Cəfərov N. Qədim Türk ədəbiyyatı. B., “AzAtaM”, 2004. 322 s.
Çəmənzəminli Y. V. Əsərləri. 3 cilddə. lll c. bakı, Elm, 1977. 328 s.
Faruq Sumer. Oğuzlar. Bakı, Yazıçı, 1992. 432 s.
Fəzlullah Rəşidəddin. Oğuz-namə. Bakı, 1992. 72 s.
Göyüşov R. Azərbaycan arxeologiyası. B., “İşıq”, 1986.
El-oba oyunu, xalq tamaşası. Bakı, Gənclik, 1993. 388 s.
Esxil. Seçilmiş əsərləri. "Avrasiya Press" , B.,2006.
Əbülqazi Bahadır xan. Şəcərei - Tərakimə (Türkmənlərin soy kitabı). B.: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası, 2002, 145 s.
Əfəndiyev R. Daşlar danışır...Neolit dövründən-XlX yüzilliyədək. "Gənclik", B., 1980.
Əfsanələr. Bakı, Gənclik, 1986. 176 s.
Əlibəyzadə E. Ədəbi şəxsiyyət və dil. "Yazıçı", B.,1982
Əliyarov S. "Kitabi Dədəm Qorqud" əlyazmaları üzərində çalışmalar. AFM, lll. "Elm", B.,1991.
Əliyev R. Türk mifoloji düşüncəsi və onun epik transformasiyaları (Azərbaycan mifoloji mətnləri əsasında). Fil. elm. dok. dis., Bakı 1991. 259 s.
Əliyev R. M. Azərbaycan nağıllarında mifik görüşlər. Bakı, Elm, 1992. 118 s.

Əliyev R. Mifoloji şüurun bədii spesifikası. Bakı, Qartal, 2001. 100 s.
Əliyev R. Mif və folklor: genezisi və poetikası. Bakı, Elm, 2005 a, 224 s.
Əliyev R. Ölüb – dirilmə motivinin tipləri və tipikləşdirilməsi haqqında. DQJ, 2005 b, № 3, s. 36-49.
Əliyev R. "Dəli Domrul" boyunun mifoloji strukturu. APDU-nun Elmi xəbərləri, 2006 a, № 3, s. 143-149.
Əliyev R. Mifoloji təfəkkür, mifoloji şüur və mifoloji xaos. AMEA-nın Məruzələri, LXll c., 2006 b, № 1, s. 106-111.
Əliyev R. Mifoloji şüurun struktur səviyyəsi. Elmi axtarışlar. XX c., Bakı, Səda, 2006 c, s. 271-277.
Əliyev R. Mif və simvol. DDQ, 2006 d, № 2, s. 45-53.
Əliyev R. Mifin dialektikası və folklor. "Humanitar elmlərin öyrənilməsinin problemləri" dərgisi, 2006 e, № 3, s. 78-83.
Əliyev R. Riyazi mifologiya. Bakı, Nurlan, 2008. 182 s.
Əlibəyzadə E. Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixi. "Gənclik", B., 1998.
Əlizadə R. Türk epos ənənəsində əcdad kultu. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies, Cilt: VIII, Sayı 1, Sayfa: 95-105, İZMİR 2008.
Əski türk yazılı abidələri müntəxabatı. BDU-nun nəşriyyatı, 1993. 290 s.
Əzizov E. Azərbaycan-uyğur izoqlosları. AFM, "Elm", 1991.
Gökyay O. S. Dedem Korkut kitabı. İstanbul, 1938.
Göyüşov R. Azərbaycan arxeologiyası, B.,"İşıq", 1986
Hacılı A. Dünya ağacı. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Xl kitab, Bak, Səda, 2002, s. 55-73.
Hacılı A. Mifopoetik təfəkkür fəlsəfəsi. Bakı, Mütərcim, 2002, 164 s.
Hacıyev T.Azərbaycan ədəbi dili tarixi.l,B.,1976.
Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri, ll c., B.,1957.
Heyət C. Türklərin tarix və mədəniyyətinə bir baxış.B.,1993.
Homer. İlliada.
İnan A. Çingizname. Azerbaycan Yurt Bilgisi. Lll, 1934.
Inan A. Eski türk dini tarihi. Istanbul, MEB, 1976. 256 s.
İnan A. Erope və Hurafe Motiflerinin Tarix Bakımından Önemi. Abdulkadir İnan. Makaleler ve incelemeler. 3. Baskı, 1 c., Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998, s. 191-194.
İslam Ansiklopedisi, Xll cüz, Milli Egitim Bakanlığı, İstanbul, 1950.
İsmayıl M. Azərbaycan xalqının yaranması. "Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı", B.,1955.
Ismayıl Rüstəm qızı M. Naxçıvan əfsanələri. Naxçıvan, Elm, 2008. 190 s.
Kalafat Y. Doğu Anadoluda eski türk inançlarının izleri. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 1999, 218 s
Kalankaytuklu M. Alban tarixi."Elm", B.,1993.
Kitabi - Dədə Qorqud. B.: Yazıçı, 1988, 267 s.
"Kitabi Dədə Qorqud"un izahlı lüğəti. Bakı, Elm, 1999. 204 s.

Kırk kız. Karakalpak xalkının kaxarmanlık dastanı. Kurbanbay japaydan jazıp alğan xom baslağa tayarlağan Asan Beqimov. Nökis, 1956.

Koroğlu X. Oğuz qəhrəmanlıq eposu. "Yurd", B., 1999.

Mehdiyeva a A. Ay tanrısının nişanələri. “Zəka” jurnalı, № 2, 1992, s. 47-49.

Məmmədli H. Dədə Qorqud şəxsiyyəti və soykökü haqqında. DQJ, 1993, № 1, s. 110-121.

Məmmədov A. Azəbaycan dilinin erkən tarixinə dair materiallar. Azərbaycan filologiyası məsələləri.l. B.,1989.

Məmmədov M. M. Azərbaycan mifoloji mətnləri.Fil. el. nam. dis. avtoreferat, Bakı, 1998, 29 s.

Məmmədov M. M. Türk xalqlarnda kosmoqonik miflər. DƏJ, Bakı, 2000 a, № 2, s.99-102.

Məmmədov M. M. Kosmik dünya – ümumdünya daşqını ilə bağlı miflər. DƏY, Bakı, 2000 b, № 4, s.88-90.

Məmmədov M. M. Türk-monqol xalqlarını eposlarında həyat ağacı. Filoloji araşdrmalar. XlV kitab. Bakı, 2001, s. 37-42.

Məmmədzadə H. “Dədə Qorqud”, “Oğuznamə”nin uyğur variantı və “Avesta”da insanın yaranması mifologoyası əsasında improvizasiyaları. DQJ, 1993, № 1, s. 121-125.

Nəğmələr, inanclar, alqışlar. Bakı, Yazıçı. 1986. 213 s.

Nəbiyev A. Azərbaycan türklərinin mifologiyası. ADJ, 1997, say: 1-2, s. 78-85.

Nəbiyev A. Azərbaycan mifologiyası. Folklorşünaslıq məsələləri, V buraxılış, BDU-nun nəşriyyatı, 2002. s.6-92.

Nəbiyev A. A. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı. Birinci hissə. “Turan” nəşrlər evi, B., 2002

Nərimanoğlu K. V. Türk mif poetikasına yeni baxış (ön söz). S. Rzasoy. Oğuz mifi və Oğuznamə erosu. Bakı, Nurlan, 2007, s. 3-5.

Oğuz Y. Qədim Azəbaycan və Anadolu türkləri. "Azərbaycan Milli Ensiklopediyası" NPB.,B.,2002.

Oğuz Y. Tuncay B, Türkün gizli tarixi. B., Apostrof, 2009, 49 s.

Oğuznamə. Bakı, Yazıçı, 1987. 223 s.

“Oğuznamə”lər. Bakı, BDU-nun nəşriyyatı, 1993. 92 s.

Ögel B. Türk mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar), 1 cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, 644 s.

Ögel B. Türk mitolojisi, II cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995, 610 s.

Ögəl B. Türk mifologiyası. l c. B.,”MBM”, 2006.

Ön və Orta Asiya türklərinin tarixinə dair dörd anonim mənbə. B., “Nurlan”, 2003. 192 s.

Özdək R. Türkün qızıl kitabı. Bakı, 1992.

Qafarlı R. Mif və nağıl (Epik ənənədə janrlararası əlaqə). Bakı, ADPU nəşri, 1999. 448 s.

Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (bərpa, genezis). Bakı, Ağrıdağ, 2004 a. 232 s.

Qafarlı R. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (mifik dünya modeli, təsnifat). Bakı, Ağrıdağ, 2004 b. 236 s.

Qafarov R. O. Azərbaycan türklərinin mifologiyası (qaynaqları, təsnifatı, obrazları, genezisi, evolyusiyası və poetikası). Filologiya elmləri doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın avtoreferatı. Bakı. 2010. 60 s.

Qaraqalpaq auz ədebiatınınq yigitləri. ll ktap, 1940.

Qasımzadə F., Hacıyev T. Avestadan bu günədək. Bakı, Bilik, 1982. 52 s.

Qaşqay S. Manna dövləti. "Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı", B.,1993.

Qukasyan V. L. Azərbaycan dilinin təşəkkül tarixinə dair qeydlər. AFM, Bakı, 1983, s. 35-62.

Rəcəbov Ə., Məmmədov Y. Orxon-Yenisey abidələri, "Yazıçı", B., 1993.

Rəşidəddin. Oğuznamə.Tərtibçi İ.M.Osmanlı. B.: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası, 2003, 108 s.

Rzasoy S. Oğuz mifologiyası. Bakı, Folklor İnstitutu, 2009 363 s..

Rzayev N. Möcüzəli qərinələr.B.,1984.

Rzayev N. Qayalar danışır, B., "Elm" 1985.

Sehrli sünbüllər. Azərbaycan mifləri. Bakı, Gənclik, 1984. 144 s.

Seyidov M. Azərbaycan mifik təsəvvürünün qaynaqları. Bakı, Yazıçı, 1983. 326 s.

Seyidov M. Azərbaycan xalqının soy kökünü düşünərkən. Bakı, Yazıçı, 1989. 496 s.

Seyidov M. Qızıl döyüşçünün taleyi. Bakı, Gənclik, 1984. 108 s.

Seyidov M. Yaz bayramı, Bakı, Gənclik, 1996. 96 s.

Seyidov M. Qam Şaman və onun qaynaqlarına ümumi baxış. Bakı, Gənclik, 1994. 232 s.

SəfərovY. Bir əfsanənin mənşəyi. Elm və həyat, 1982, №10, s. 32-33.

Səfərov Y. Azərbaycan əfsanə və rəvayətləri və onların təsnifinə dair. Gənc ədəbiyyatşünasların V respublika konfransı, məruzələrin tezisləri. Bakı, Elm, 1987, s. 105-106.

Süleymenov O. Az-Ya. "Azənəşr", B.,1993.

Şağani - Səlimov T. T. Abşeron folklorundan seçmələr. Bakı, Elm, 1994. 120 s.

Şərifzadə B. Zərdüşt və “Avesta” tarixinə dair. “Zəka” jurnalı. № 1-2, 1993, s. 16-36.

Şükürlü Ə. Mifologiya. l kitab. Bakı, Elm, 1995. 188 s.

Süleymenov O. Az-Ya. Bakı, 1993.

Tahirzadə Ə. Kəsrəviçiliyin kökü, özəyi, ardıcılları, dirçəldilməsi.ll. Azərbaycan filologiyası məsələləri.lll. "Elm", B., 1991.

Tantəkin H. Dəli Becan surətinin prototiplərinə dair. Məqalələr. Şirvannəşr, B., 2006, s. 91-118.

Tantəkin H. Sehirli nağılların onqon və əsatiri surətləri. B., “Şirvannəşr”, 2004.

Təhmasib M. H. Azərbaycan xalq ədəbiyyatında div surəti. “Vətən uğruda” jurnalı. 1946, № 1.

Təhmasib M. H. C. Cabbarlı və şifahi xalq ədəbiyyatı. “Azərbaycan” jurnalı. 1959, № 12.

Təhmasib M. H. Azərbaycan xalq dastanları (orta əsrlər). Bakı, Elm, 1972. 399 s.
Təhmasib M. H. Əfsanəvi quşlar//M. Təhmasib. Məqalələr. Tərtib edənlər M. Cəfərli və O. Əliyev. B.: Elm, 2005, s. 7-19.
Toğan Z. V. Oğuz destanı. Reşideddin Oğuznamesi, tercüme ve tahlili, İstanbul 1972.
Tuncay B. Qafqaz albanlarının dili və ədəbiyyatı. Qanun, B., 2010, 368.86
Turan O. Cihan hakimiyeti Mefkuresi Tarihi.l-ll c.,"Boğazçı yayınları", İstanbul, 1993.
Türk folkloru araştırmaları. İstanbul, 1973, № 173.
Türk masalları. İstanbul, 1971, l kitap, Naki Tezel.
Türk masalları. İstanbul, 1971, ll kitap, Naki Tezel.
Türk mifoloji düşüncəsində esxatologiya. BDU-nun xəbərləri. Bakı, 2006, № 2, s.208-213.
Uraz M. Türk mitolojisi. İstanbul, Hüsnüabat, 1967. 244 s.
Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. Bakı, Maarif, 1985. 414 s.
Yüz bir türk efsanesi. Sakaoğlu S. Ankara: Başer Matbaası, 2004, 254 s.
Xalqımızın deyimləri və duyumları. Bakı, 1993. 165 s.
Xalq yaddaşının izləri. (toplayan və tərtib edən M.Ismayıl) Bakı: Elm, 2005, 144 s.
Xəlilov P. Kitabi – Dədə Qorqud intibah abidəsi. Bak, Gənclik, 1993. 100 s.
Xudiyev N. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Ankara, 1997.
Vəliyev V. Azərbaycan folkloru. "Maarif", B.,1985.
Yeni Türk Ansiklopedisi. 12c. "Ötüken", Ankara, 1985.
Yusifov Y., Kərimov S. Toponimikanın əsasları. B.1987.
Toğan A. Zeki Velidi. Türk tarihine giriş. Cild l, En Eski Devrlerden 16. asra kadar, ll baskı, İstanbul, 1970.
Zeynallı H. Seçilmiş əsərləri. B., 1983.
Zeynalov F. Qədim türk yazılı abidələri. Bakı, 1980.
Zeynalov F. Türkologiyanın əsasları. "Maarif", B.,1981.
Zeynalov İ. Mifoloji təfəkkür və onun əsas formaları. Azərbaycan təbiəti. № 1, 1994, s. 31-34.

Rus dilində

Абаев В.И. Скифо-сарматские наречия . В кн. Основы Иранского языкознания. Древнеиранские языки,-Москва,1979.
Абромзон С.М. Этнический состав северной Киргизии. Труды Киргизской археологическо-этнографической экспедиции., вып., lV , Москва, 1960.
Абуладзе И. А. Тюркские переводы словника словаря Сулхан – Саба Орбелиани. Тбилиси, 1968.

Авшарова И. Изображение быка на образцах материальной культуры конца бронзого-начала железного периодов в Азербайджане. Qafqazın

arxeologiyası, etnologiyası, folkloru.,AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu,B.,2005

Аджи М. Европа, тюрки, Великая степь. "Мысль", Москва, 1998.

Акопян А. А. Алвания – Алуанк в греко – латинских и в древнеармянских источниках. Ереван, 1987.

Алексеев В. П. Этногенетические предания, лингвистические данные, антрополгический материал. В кн. Этническая история и фольклор. М., «Наука», 1977, с. 9-31.

Алексеев Н.А. Обряд посвящений в кузнецы у якутов. В кн. Из истории Якутии в XVll – XVlll в.в. Якутия: Кн. Изд-во, 1965.

Алексеев Н.А. Материалы о религиозных верованиях якутов как историко – этнографический источник. – Сов. Этнография, 1966, № 2, с. 22-33.

Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования якутов в XlX – XX вв. Канд. дис. Москва, 1967.

Алексеев Н.А. Культ айыы – племенных божеств, покровителей якутов. – В кн. Этнографический сборник. Вып. 5, Улан-Удэ, 1969.

Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования якутов в XlX – XX вв.Новосибирск, Наука, 1975.

Алексеев Н.А. Общее в ранних формах в религиозных верованиях якутов. В кн. Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, Наука, 1978 а.

Алексеев Н.А. Религиозные верования тюркоязычных народов Сибири и некоторые вопросы их этногенеза. – В кн.Всесоюзная сессия, посвященная итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1976-1977 гг. (Тезисы докладов) Ереван, Изд-ство АН Арм. ССР, 1978 б. с.152-153.

Алексеев Н.А. К вопросу датировки этнокультурных контактов тюркоязычных народов Сибири. – В кн. Литературоведение и история. Тезисы докладов и сообщений Всесоюзной тюркологической конференции. Ташкент, Фан, 1980 а, с. 155-156.

Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980 б. с. 318.

Алексеев Н.А. Миф о духе-хозяйке земли в якутском героическом эпосе. – В кн. Фольклор народов РСФСР. Уфа, изд. Башкирского университета, 1980 в. с. 7-12.

Алексеев Н.А. Деятельность В. М. и М. Н. Ионовых по изучению этнографии и языка якутов. – В кн. Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. lX, М., Наука, 1982 а, с. 149-161.

Алексеев Н.А. Проблемы методики полевого изучения шаманства у народов Сибири. – В кн. Тезисы докладов Всесоюзной сессии по итогам полевых этнографических исследований 1980-1981 гг. посвященной 60-летию образования СССР. Нальчик, 1982 b, с. 143-144.

Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, Наука, 1984, 232 с.

Алиев И. История Мидии. Б.,1960.

Алиев К. Античные источники по истории Азербайджана. "Элм", Б.,1987.

Алиева К., Шамхалова П. Характер орнаментации Нахчыванской керамики эпохи бронзы. Qafqazın arxeologiyası, etnologiyası, folkloru.,AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu,B.,2005

Акритас П., Стефанова Е. Легенды Кавказа. Нальчик, 1958.

Амонжолов А. С. Руноподобная надпись из сакского захоронения близ Алма-Аты, "Вестник Казахской ССР", Алма-Аты, 1971.

Анисимов А. Ф. Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы происхождения первобытных верований. М. – Л., Изд-ство АН СССР, 1958, 235 с.

Анохин А. В. Материалы по шаманизму у алтайцев, собранные во время путешесевий по Алтаю в 1910-1912 гг., по поручению Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Л., 1924, 152 с.(Сб. МАЭ АН СССР, т. 4, вып. 2).

Анохин А. В. Душа и ее свойства по представлениям телеутов. – Сб. МАЭ АН СССР, 1929, т. 8, с. 253-269.

Антонов И. К. Материалы по исторической лексике якутского языка. Якутск: Кн. изд-ство , 1971, 176 с.

Армянская география Vll века до Р.Х.-СПб,1877.

Артомонов М.И. Скифо-сибирское искусство зверинего стиля. Сб. Скифской археологиию М., 1974.

Асадов Ф. М. Арабские источники о тюрках в ранее средневековье. Б., «Элм», 1993. 204 с.

Ахметьянов Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М.: Наука, 1981, 144 с.

Ашурбейли С .Б. Государство Ширваншахов. Б., 1985.

Бартольд В. В. Сочинения. М., 1968, Т. 5, 757 с.

Баскаков Н. А. Тюркские языки. М., 1962.

Байбурин А. К. Космическая модель. Свод этнографических понятий и терминов, вып. 4, Мосува, Наука, 1991. с. 61-63.

Байбурин А. К. Космогенез мифологический. Свод этнографических понятий и терминов, вып. 4, Мосува, Наука, 1991. с. 63-64.

Байбурин А. К. Миф. Свод этнографических понятий и терминов, вып. 4, Мосува, Наука, 1991. с. 75-78.

Байбурин А. К. Мифологическое сознание. Свод этнографических понятий и терминов, вып. 4, Мосува, Наука, 1991. с. 78-80.

Байбурин А. К. Мифология. Свод этнографических понятий и терминов, вып. 4, Мосува, Наука, 1991. с. 80-83.

Бернштам А. Н. Некоторые итоги археологических работ в Семиречье. Кр. сообщения ИИМК, вып. 13, 1946.

Библия.

Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. 1-3, М.-Л., 1950-1953.

Боло С. И. Прошлое якутов до прихода русских по преданиям Якутского олруга. Вып. 4, Москва-Якутск: Кн. изд-ство, 1937, 227 с.

Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., Наука, 1973, 284 с.

Брагинская Н. В. Небо.МНМ,. М., Советская Энциклопедия, 1982, с. 206-208.

Будагов Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб, 1873.

Буниятов З. М. Обзор источников по истории Азербайджана. Баку, 1954.

Буниятов З. М. Азербайджан в Vll-lX в. Баку, 1955.

Бутанаев В. Я. Культ богини Умай у хакасов // Этнография народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1984, с.93-105.

Вайнштейн С. И. Тувинцы-тоджинцы. Историко-этнографические очерки. М., Изд-ство вост. лит., 1961, 218 с.

Вайнштейн С. И. Тувинское шаманство. Доклад на Vll Международном конгрессе этнографических и антропологических наук. М., Наука, 1964, 10 с.

Вайнштейн С. И. Этнографические исследования в Горном Алтае и Туве. – В кн. Полевые исследования Института этнографии. 1978. М., Наука, 1980, с. 90-100.

Валитова А. А. К вопросу о фольклорных мотивах в «Кутадугу Билик». СВ, 1958, № 5.

Василев М. Н. Тунгусские предания. ЖС, 1908, выпуск 1, с. 352-370; 1909, выпуск 2, с. 90-100.

Васильев В. Н. Шаманский костюм и бубен у якутов. Сб. МАЭ АН СССР, 1940, т. 1, вып. 8,с. 1-47.

Велиев М.Г. (Бахарлы). Азербайджан (физико-географический, этнографический и элономический очерк), Баку, 1921.

Велиханов Ч.Ч. Сочинения, тт.,l-lV.

Вербицкий В. И. Краткие сведения об Алтайской миссии. – Томские епархиальные ведомости, 1886, № 22, с. 1-12.

Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. М., 1893, 221 с.

Винклер Г. Западная Азия в древние времена. История человечества. т.lll,СПб, 1903.

Виташевский И. А. Материалы для изучения шаманства у якутов. – Зап. ВСОРГО по этнографии, 1890, т. 2, вып. 2, с. 36-48.

Виташевский И. А. Из области первобытного психонейроза. – Этногр. обозрение, 1941, № 1-2.

Виташевский И. А. Из наблюдений над якутскими шаманскими действиями. – Сб. МАЭ АН СССР, 1918, т. 5, вып. 1, с. 165-183.

Вопросы диалектологии тюркских языков. т.lll, Баку, 1963.

Ворбьева М. Г. Племена и народы рабовладельческой эпохи на территории Каракалпакии. В кн. Очерки истории Каракалпакской АССР, т. 1, Ташкент, 1964.

Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М.,1988.

Востров В.В., Муканов М.С. Родоплеменной состав и расселение казахов. Алма-Ата,1968.

Вчерашняя И. А. Тувинские народные сказки. Канд. дис. М., 1955.

Гасанов З. Царские Скифы. "Liberty Publishing House", New York, 2000.

Гафуров Б.Г. К 2500 летию Иранского государства. История Иранского государства и культуры, М.,1971.

Гейбуллаев Г.А. К Этногенезу азербайджанцев. "Элм", Б.,1991.

Гелланик Митиленский. Собрание отрывков. Фрагменты из Оксиринхских папирусов, Х.

Генко А. Н. О названиях «плуга» в Северокавказских языках. Док. АН СССР, 1930, № 7.

Гинзбург В. В. Некоторые проблемы изучения взаимосвязи расогенеза и этногенеза. СЭ, № 4, 1968.

Горохов Н. С. Юрюнг Уолан . Якутские сказки. – Изв. Вост. – Сиб. отд – ния РГО 1884, т. 15, вып. 5-6, с. 54-57, 396-398.

Гошгарлы Г. Исследование археологичиских памятников в зоне нефтепровода Баку-Тбилиси-Джейхан (БТД) и южно-кафказского газопровода Баку-Эрзурум (ЮКГ) в2004-2005 г.г. Qafqazın arxeologiyası, etnologiyası, folkloru.,AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu,B.,2005

Грантовский Э.А. Индо-иранские касты у скифов. XXV Международная конференция востоковедов. Доклады делегации СССР, М., 1960.

Грантовский Э.А. Ранняя история иранских племен Предней Азии.-М.,1974.

Грум-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т 1, СПб, 1944

Гулиев Ф. Урукская керамика Южного Кафказа. Qafqazın arxeologiyası, etnologiyası, folkloru., AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu, B., 2005.

Гулузаде Н. Еще раз о культе быка в Азербайджане. Археология, этнология, фольклористика Кавказа. В., 2005, с. 83.

Гумилев Л. Древние Тюрки. "АСТ", Москва,2002.

Гурвич И. С. Космогонические представления и пережитки тотемистического культа у населения Оленского района. – Сов. этнография, 1948 а, № 3, с. 128-134.

Гурвич И. С. Охотничьи обычия и обряды у населения Оленского района. – В кн. Сб. материалов по этнографии якутов, Якутск, Кн. из – ство 1948 б, с. 74-94.

Гурвич И. С. Отмирание религиозных верований народов Сибири. В кн. Вопросы перодоления религиозных пережитков в СССР, М. – Л., 1966.

Гурвич И. С. Культ свяшенных камней в тундровой зоне Евразии. В кн. Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии, М., 1968.

Гурвич И. С. Культура современных якутов – оленеводов. К вопросу о поздних этапах развития якутского народа. М., Наука, 1977, 248 с.

Гурвич И. С. От редактора. – В кн. Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980 с. 3-5.

Гурвич И. С., Беленкин И. Ф. С. И. Мицкевич как этнограф. Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии им. Н. Н. Миклухо – Маклая АН СССР. Новая серия, т. 107, вып. 8, 1978, с. 100-121.

Гуревич И. С. Георические сказания северных якутов – оленеводов и вопросы этнической принадлежности древнего населения между Енисеем и Леной. В кн. Этническая история и фольклор. М., 1977. 260 с.

Дандамаев М.А.,Луконин В.Г. Культура и экономика древнего Ирана."Наука", М.,1980.

Дебец Г. Ф., Левин В. Г., Трофимов Т. А. Антропологический материал как источник изучения этногенеза. СЭ, 1952, № 1.

Джавахишвили В. А. Экономическая история Грузии. Т. 1, Тбилиси, 1930.

Джафаров Ю. Р. Гунны и Азербайджан. "Элм", Б., 1985.

Дыренкова Н. П. Получение шаманского дара по воззрению турецких племен. Сб. МАЭ АН СССР, 1930, т. 9, с. 267-291.

Дыренкова Н. П. Шорский фольклор. Записи, перевод, вступительная статья и примечания Н. П. Дыренковой. М.-Л., Изд-ство АН СССР, 1940, 448 с.

Дыренкова Н. П. Материалы по шаманству у телеутов. – Сб. МАЭ АН СССР, 1949, т. 10, с. 107-190.

Дмитрева Л. В. Архивные материалы В. М. Ионова. – Учен. вып. Института востоковедения АН СССР, 1968, т. 16, с. 425-440.

Долгих Б. О. Легенды и сказки нганасан. Красноярск, 1958.

Долгих Б. О. Происхождение нганасанов. В кн. Сибирский сборник. М.-Л., 1952

Дьяконов И.М. Ассиро-вавилонские источникн по истории Урарту. ВДИ, 1951, № 2.

Дьяконов И. М. История Мидии с древнейщих времен до конца lV в. до н. э. М-Л., 1956.

Дьяконов И.М.Предыстория армянского народа. Ереван, 1968.

Дьяконова В. П. Похороны по ламаистски. В кн. Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М., Наука, 1969 а, с 286-308.

Дьяконова В. П. Шаманский погребальный обряд. В кн. Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М., Наука, 1969 а, с. 375-381.

Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л., Наука, 1975. 163 с.

Дьяконова В. П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке. – В кн. природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., Наука, 1976.

Дьяконова В. П. Религиозные культы тувинцев. – В кн. Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XlX – XX начало вв.). Л., Наука,1977, с. 172-216 (Сб. МАЭ АН СССР, т. 23).

Дьяконова В. П.Предметы в лечебной функции Тувы и Алтая. – В кн. Материальная культура и мифология. Л., Наука, 1981 а, с. 138-152 (Сб. МАЭ АН СССР, т. 37).

Дьяконова В. П. Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе. – В кн. Проблемные истории общественного сознания аборегенов Сибири (По

материалаи второй половины XlX – XX начало вв.). Л., Наука, 1981 б, с. 129-164.

Еремян С.Т. Страна "Мехелония" надписи Кааба-и Зардушт. ВДИ,1964, №4.

Жирмунский В. М. Сказание об Алпамыше (богатырская сказка). М., 1960.

Жданко Т. А. Очерки исторической этнографии каракалпаков. «ТИЭ. Новая серия», 1950, т. lX.

Жданко Т. А. Каракалпаки (Основные проблемы этнической истории и этнографии). М., 1964.

Жуковская Н. Л. Ламаизм и ранние формы религии. Ь., Наука, 1977, 200 с.

Иванов В. В. Антропогонические мыфы. МНМ,. М., Советская Энциклопедия, 1982, с. 87-89.

Иванов В. В. Астральные мифы. МНМ,. М., Советская Энциклопедия, 1982, с. 116-118.

Иванов В. В. Верх и низ. МНМ,. М., Советская Энциклопедия, 1982, с. 233-234.

Иванов В. В. Глаз. МНМ,. М., Советская Энциклопедия, 1982, с. 306-307.

Иванов В. В. Дракон. МНМ,. М., Советская Энциклопедия, 1982, с. 394-395.

Иванов В. В. Змей. МНМ,. М., Советская Энциклопедия, 1982, с. 468-471.

Иванов В. В. Солярные мифы. МНМ,. М., Советская Энциклопедия, 1982, с. 461-462.

Иванов В. В., Топоров В. Н. Птицы. Советская Энциклопедия, 1982, с. 346-349.

Иванов В. Ф. Историко-географическое изучение Якутии XVll-XVlll вв. М., Наука, 1974, 284 с.

Ионов В. М. Орел по воззрениям якутов. Сб. МАЭ АН СССР, 1913, вып. 16, 26 с.

Ионов В. М. К вопросу об изучении дохристианских верований якутов. Сб. МАЭ АН СССР, 1918, т. 5, вып. 1, с. 155-164.

Исторические предания и рассказы якутов. Ч. 1. М.-Л., 1960.

Исторический фольклор эвенков, М.-Л.,1966.

История Армении Лазаря Парбского. Tiflis,1904 (ermənі dilində).

История Казахской ССР. 1, Алма-Ата, 1977.

Исторические предания и рассказы якутов. М.-Л., Изд-ство АН СССР, 1960, ч. 1 – 122 с., ч. 2 – 350 с.

Калачаев А. Поздка Тклкнгитая на Алтай. – Живая страна. 1896, вып. 3-4, с. 483, 491-492.

Каразин Н. Сказка о женском ханстве. «Древняя и новая Россия», 1875, lll

Кармышева Б.Х. Узбеки-локайцы Южного Таджикистана. Москва,1954.

Каруловская Л. Э.Представления алтайцев о вселенной (материалы алтайыкому шаманству). – Сов. этнография, 1935, № 4-5, с. 160-183.

Касумова С. Ю. Азербайджан в lll-Vll вв., Б., 1985.

Катанов И. Ф. Поездка к карагасам в 1800 г. – Зап. отр. этнографии, 1891, т. 17, вып. 2, с. 151-152, 155, 179, 222.

Катанов И. Ф. Отчет о поездке, совершенный с 15 мая по 1 октября 1896 г. в Минусинский округ Енисейской губернии. Казань, 1807, (Отд. оттиск, изд-ство УЗКУ за 1897 г.). 101 с.

Катанов И. Ф. Отчет о поездке в Минусинский округ Енисейской губернии летом 1809 г., Казань, 1900.

Катанов И. Ф. Образцы народной литературы турецких племен, изданные В. Радловым. Ч. 9, Наречие урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные И. Ф. Катановым. Сиб., Изд-ство АН, 1907, 649 с.

Керимов Л. Азербайджанский ковер, ll,"Gənclik",В.,1983.

Клемена Д. А. Минусинская Швейцария и боги пустыни. Восточное обозрение, 1884, №3.

Клемена Д. А. Заметки о тюсах. – Изв. Вост. – Сиб. отд-ния РГО, 1892, т. 23, вып. 4-5, с. 23-25.

Кляшторный С. Г. Стеллы золотого озера. (К датировки енисейских рунических памятников). – В кн. Turcologica. (К 70 летию академика А. Н. Кононова). Л., Наука, 1976.

Кляшторный С. Г., Басилов В. Н., Потапов Л. П. Тюркоязычных народов мифология. МНМ,. М., Советская Энциклопедия, 1982, с. 536-541.

Ковалевская В.Б. Кавказ и аланы. "Наука", М.,1984.

Кодухов В.И. Введение в языкознание. "Просвещение", Москва,1979.

Колоев Б. А. Мотив амазонок в осетинском нартском эпосе. КСИЭ, 1959, вып. XXXll.

Кон Ф. Я. Филологические и биологические данные о якутах. – В кн. Былое и настоящее народов Сибири. Материалы для их изучения. Вып. 1, Минусинск, 1899.

Кон Ф. Я. Предварительный отчет по экспедиции в Урянхайскую землю. - Изв. Вост. – Сиб. отд-ния РГО,1903, т. 35, № 1, 1904, с. 22-25.

Кон Ф. Я. Предварительный отчет о поездке в сойотию. Л., 1934.

Кон Ф. Я. За 50 лет. Л., 1936.

Кононов А. Н. О семантике слов «кара» и «ак» в тюркской географической терминологии. Изв. отделения общественных наук АН Таджикской ССР. Вып. 5, 1959.

Константинов И. В. Материальная культура якутов XVlll века. Якутск, Кн. изд – ство, 1971, с. 212.

Константинов И. В. Просхождение якутского народа и кго культуры. – В кн. Якутия и его соседи в древности. Якутск, изд-ство ЯФ СО АН СССР, 1975, с. 106-173.

Корнилов И. Обряд посвящения кузиецы и Кудай Бахсы. Как становятся шаманами. Изв. Вост. – Сиб. отделения РГО, 1908, т. 39.

Косвен М. О. Амазонки, история легенды. СЭ, 1947, № 2-3.

Крамер С. Н. История начинается в Шумере. Наука, М., 1965, 256 с.

Ксенефонтов В. Г. Ураанхай – сахяляр. Т 1, Иркутск, 1937.

Ксенофонтов Г. В. Легенды и рассказы о шаманах. Приложение к «Очеркам изучения Якутского края»». Вып. 2, Иркутск, 1928, 77 с.

Ксенофонтов Г. В. Хрестес. Шаманизм и христианство. Иркутск, 1929, 143 с.

Ксенофонтов Г. В. Сошествие шамана преисподнюю. Воинствующий атеизм, 1931, № 12, с. 120-145.

Ксенофонтов Г. В. Эллейада. Материалы по мифологии и легендарной истории якутов. М., Наука, 1977, 248 с.

Кузьмина Е.Е. Сюжет борьбы хишника и копытного в исскустве "зверинего стиля" евразийских степей скифской эпохи. Сб. Скифо-Сибирский мир,-М.,1987.

Кузнецов А. А., Куликов П. Е. Минусинские и ачинские инороды (Материалы для изучения). Красноярск, изд-ство Енисейской губ. стат. Комитета, 1898.

Кулаковский А. Е. Материалы для изучения верования якутов. В кн. Кулаковский А. Е. Научные труды. Якутск, 1979, с. 7-101.

Кулаковский А. Е. Материалы для изучения верования якутов. В кн. Записки Якутского краевого географического общества. Кн. 1, Якутск, 1923, 107 с.

Кязем-бек М. Мифология персов по Фирдоуси. М. Кязем-бек. Избранные сочинения. Баку, Элм, 1985, с. 306-308.

Левин В. Г. Этнографические и антропологические материалы как исторический источник. К методологии изучения истории бесписменных народов. СЭ, 1961, № 1.

Лившиц В.А. Надпись из Гильберджина.-сб."Древняя Бактрия". М.,1976.

Маак Р. Виллийский округ Якутской области. Ч. 3, Спб., 1887, с. 116-128.

Малов С. Е. Несколько слов о шаманстве турецского населения Кузнецкого уезда Томской губернии. – Живая старина. 1909, вып. 2-3.

Малов С. Е. Предписание к труду А. В. Анохина «Материалы по шаманству у алтайцев». – Сб. МАЭ АН СССР, 1924, т. 4, вып. 2, с. 1-7.

Мамедов К. О палеоантропологии народов Кавказэа. Qafqazın arxeologiyası, etnologiyası, folkloru., AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu, B., 2005.

Массон В.М., Сарианиди В.И. Каракумы: Заря цвилизации. "Наука", Москва, 1972.

Махмудова Х. Оленные камни скифского времени. Qafqazın arxeologiyası, etnologiyası, folkloru., AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu, B., 2005.

Меликашвили Г. Древневосточные материалы по истории народов Закавказья, l, Наири-Урарту,Тбилиси, 1954.

Меликашвили Г.А. Некоторые вопросы Маннейского царства,М.,1978.

Миддендорф А. Ф. Путишесивие на север и восток Сибири. Ч. 2, Спб., 1896, 310 с.

Мизиев И. М. Тринадцать слов из языка скифов. AFM, Bakı, 1991, s. 41-49.

Миллер В. Отголоски Иранских сказаний на Кавказе. Экскурсы в области русского народного эпоса. М. 1892.

Мирза Кязым бек. Мифология персов по Фирдоуси. Избранные произведения. Баку, Элм, 1985, с. 306-318.

Михайлов Т. М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVlll в.). Новосибирск, Наука, 1980, 320 с.

Мицкевич С. И. Мэнэрик и эмиряченье. Формы истории в Колымском крае. Л., 1929.

Мурадова Ф. Датировка наскальных изображений Гобустана...Qafqazın arxeologiyası, etnologiyası, folkloru., AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu, B., 2005.

Мусеибли Н. Позднеэнеолитические курганы Акстафинского района. Qafqazın arxeologiyası, etnologiyası, folkloru.,AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu, B., 2005.

Народы Сибири. - Из серии «Народы мира». Этнографические очерки, М.-Л., изд-ство АН СССР, 1956, 1084 с.

Нарты. Кабардинский эпос. М., 1957 а.

Нарты. Эпос осетинского народа. М., 1957 б.

Нартский эпос. Орджоникидзе, 1957.

Неклюдов С. Ю. О кривом оборотне (к исследованию мифологической семантики фолъклорного мотива) // Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения Д.Зеленина), Л.: Наука, 1979, с. 133-141.

Ойротско-русский словарь. М., ОГИЗ, Гос. изд-ство инос. и нац. словарей, 1947, 312 с.

Окладников А. П. Исторические рассказы и легенды нижней Лены. Сб. МАЭ. 1940, т 11.

Окладников А. П. Якуты до присоеденения к Российскому государству. – В кн. История Якутской АССР, т. 1, М.-Л., изд-ство АН СССР, 1955, 428 с.

Орансий И.М. Иранские языки.-М.,1963.

Основы научного атеизма. М., Госкомиздат, 1962, 399 с.

Островских П. Этнографические заметки о тюрках Минусинского края. – Живая старина. 1895, вып. 3-4, с. 336-345.

Очерки по истории Башкирской АССР, т. 1. Уфа, 1956.

Пагирев Д. Д. Алфавитный указатель к пятиверстной карте Кавкаского Края. Тифлис, 1913.

Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XlX – начало XX вв.) Л., Наука, 1977, 230 с.(Сб. МАЭ АН СССР, т. 33).

Пекарский Э. К. Материалы по якутскому обычному праву. Сб. МАЭ АН СССР, 1925, т. 5, вып. 2,с. 673-678.

Пекарский Э. К. Словарь якутского языка. Т. 1-3, М., Изд-ство АН СССР, 1959, 3858 с.

Пекарский Э. К. Васильев В. Н. Плащ и бубен якутского шамана. – В кн. Материалы по этнографии России. Т. 1, Спб. изд-ство Этнограф. отд-ния Русского музея, 1910, с. 89-116.

Пекарский Э. К. Попов Н. Н. Среди якутов. Случайные заметки. – В кн. Очерки по изучению якутского края. Вып. 2, Иркутск 1928, с. 28-53.

Петри Б. Э. Промыслы карагас. Иркутск, 1928.

Пигулевская Н. Города Ирана в раннем средневековье. М.-Л, 1956.

Пиотровский Б. Б. Скифы и Древний Восток. – СА. Вып. 19, 1954, с. 158-169.

Пиатровский Б.Б. Ванское царство. М.,1959.

Пигулевская Н.В. Сирийские источники Vl в о народах Кавказа. ВДИ,1939, №1.

Пирцхалава М.С. Памятники скифской архаики (Vlll-Vlвв. до н. э.) на территории древней Грузии. Афтореф. канд. дис.,Тбилиси, 1975.

Плетнева С. А. Хазары, М., 1976, с. 7.

Плиний Секунд Старший. Естественная история, Vll.

Попов А. А. Материалы по родовому строю долган. СЭ, 1954, № 6.

Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. 4, Спб, 1883, 944 с.

Потапов Л. П. Охотничьи поверья и обряды у алтайских турков. - В кн. Культура и письменность Востока. Кн. 5, Баку, 1929, с. 123-140.

Потапов Л. П. Лук и стрела в шаманстве у алтайцев. – Сов. этнография, 1934, № 3.

Потапов Л. П. Следы тотемистических представлений у алтайцев. - Сов. этнография, 1935, № 5-6, с. 134-151.

Потапов Л. П. Култ гор на Алтае // ж. «Советская этнография», 1946, №2, с. 145-160.

Потапов Л. П. Обряд оживления шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая. - Тр. Инст. этнографии АН СССР, нов. сер., 1947, т. 1, с. 159-182.

Потапов Л. П. Бубен телеутской шаманки и ее рисунки. - Сб. МАЭ АН СССР, 1949, т. 10, с. 191 – 206.

Потапов Л. П. Материалы по этнографии тувинцев районов Монгун Тайги и Карк-Холя. – В кн. Тр. Тув. комплексной археолого-этнографической экспедиции. Т. 1, М.-Л., 1960.

Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М., Наука, 1969 а, 462 с.

Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М., Наука, 1969 а, 402 с.

Потапов Л. П. Этнический состав и поисхождение алтайцев. Историко-этнографический очерк. Л., Наука, 1969 б. 196 с.

Потапов Л. П. К семантике названий шаманских бубнов у народностей Алтая. – Сов. тюркология, 1970, № 3, с. 86-93.

Потапов Л. П. Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая. – В кн. Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977, 167-178.

Потапов Л. П. К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства. – В кн. Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Наука, 1978, с. 3-16.

Потапов Л. П. Шаманский бубен качинцев как уникальный предмет этнографических коллекций. В кн. Материалная культура и мифология. Л., Наука, 1981, с. 121-137 (Сб. МАЭ АН СССР, т. 37).

Приклонский В. Л. О шаманстве у якутов. - Изв. Вост. – Сиб. отд-ния РГО, 1886, т. 17, вып. 1-2, с. 84-112.

Приклонский В. Л. Похороны у якутов в северной части Якутской области. – В кн. Сибирский сборник. Вып. 1, Иркутск, 1890, с.162-167.

Приклонский В. Л. Сведения о языческих верованиях и о обычиях прежних якутов. – Якутские епархиальные ведомости, 1893, № 22, с. 349-351.

Припузов Н. П. Сведения для изучения шаманства у якутов. Изв. Вост. – Сиб. отд-ния РГО, 1884, т. 15, вып. 3-4, с. 59-66.

Припузов Н. Сведения для изучения шаманства у якутов якутского округа (Извес. вост. Сибир. Отд. Геог. Обшч.), Иркутск, 1885, ХВ, с-3-4.

Природа и человек в религиозных верованиях народов Сибири и Севера. Л., Наука, 1976, 334 с.

Проблемы истории общественного сознания аборогенов Сибири (по материалам второй половины XlX – начала XX в. Л., Наука, 1981, 284 с.

Прокофьева Е. Д. Шаманские бубны. – В кн. Историко-этнографический атлас Сибири. М.-Л., 1961, с. 435-490.

Прокофьева Е. Д. Шаманские костюмы народов Сибири. – В кн. Религиозные представления и обряды народов Сибири в – начале в. Л., Наука, 1971, с. 5-100, (Сб. МАЭ АН СССР, т. 18).

Пуравжав С. К вопросу о стадиях развития идеологической конденции древнемонгольского шаманизма. – В кн. Труды монгольских историков (1960-1974), Улан-Батор, 1975, с. 113-114.

Радлов В. В. Образы народной литературы тюркских племен. Т. III, Сп, 1870, с. 47.

Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. 2, часть 2, СПб, 1899.

Райков М. И. Отчет о поездке к верховьям реки Енисея, совершенной по поручению Русского географического общества. ИЗВСОРГО, 1898, т. 34, вып. 4.

Редер Д.Г. Мифы и легенды древнего двуречья. "Наука", Москва,1965.

Рыбаков Б.А. Геродотово Скифия.М., 1979.

Сагалаев А. М. Урало - Алтайская мифология. Символ и архетип. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1991, 155 с.

Самойлович А. Кафказ и турецкий мир. Отд. отт. их "Известий об-ва в изучения Азербайджана", Баку, 1926.

Сатлаев Ф. А. Кумандинцы. (Историко-этнографический очерк XlX – первой четверти XX в.) Горно- Алтайское отд-ние Алтайского кн. изд-ства, 1974. 200 с.

Саха фольклора (Якутский фольклор) Якутск, 1947.

Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору, Л., 1938.

Сеидов А. Нахчыван-древнейший центр металлургии. Qafqazın arxeologiyası, etnologiyası, folkloru.,AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu,B.,2005

Сенека Луций Анней. Исследование о природе. К Луцию, XVl.

Серошевский В. Л. Якуты. Опыт этнографического исследования. Т. 1, Спб., изд. РГО, 1896. 720 с.

Слепцов А. О. О верованиях якутов Якутской области. - ИЗВСОРГО, 1886, т. 17, № 1-2.

Смирнов .П. Скифы.-М.,1966.

Соловьев Ф. Остатки язычества у якутов. В кн. Сборник газеты «Сибирь». Т. 1. Спб. 1876, с 409-419.

Сорок девушек. Каракалпакская народная поема, в переложении Арсения Тарковского. М., 1951.

Софронов Д. Д. «Тайны» шаманов. – Полярная звезда, Якутск 1972, № 1, с. 116-120.

Сухов А. Д. Философские проблемы происхождения религии. М., Мысль, 1967. 287 с.

Суховский О. В. О шаманизме в Минусинском крае. – Изв. О – ва археологии, истории и этнографии при Казанском университете, 1901, т. 17, вып. 2-3, с. 147-155.

Тадмор Х. Три последних десятилетия Ассирии.-"Труды 25-го Международного конгреса востоковедов",т.1, М.,1949.

Тереножкин А.И. Скифская культура. Сб. Проблемы скифской археологии, М.,1971.

Техов Б.В. Скифы и Центральный Кафказ в Vll-Vl вв. до н.э.,М,1980.

Токарев С. А. К постоновке проблем этногенеза. СЭ, 1949, № 3.

Токарев С. А. Шаманство у якутов в XVll в.- СЭ, 1939, № 2, с. 89-103.

Токарев С. А. Очерк истории якутского народа. М., 1940.

Токарев С. А. Пережитки родового культа у алтайцев. _ Тр. Ин-та этногр. АН СССР, нов. сер., 1947, т. 1, с. 139-158.

Токарев С. А. Ранние формы религии и их развитие. М., наука, 1964 а, 399 с.

Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., Политиздат. 1964 б, 559 с.

Токарев С. А. История русской этнографии (дооктябрский период). М., Наука, 1966, 453 с.

Толстов С. П. Основные вопросы Древней истории Средней Азии. ВДИ, 1938, № 1.

Толстов С. П. Основные проблемы этногенеза народов Средней Азии. СЭ, 1947, № 6-7.

Толстов С. П. Древний Хорезм. М., 1948.

Толстов С. П. Основные теоретические проблемы современной советской этнографии. – В кн. Доклады советской делегации на Vl Международном конгрессе антропологов и этнографов. М., 1960.

Толстова Л. С. Некоторые вопросы исторической ономастики хорезмского оазиса. В кн. Этнография имен. М., 1971.

Толстова Л. С. Исторический фольклор каракалпаков как источник для изучения этногенеза и этнокультурных связей этого народа. В кн. Этническая история и фольклор. М., «Наука», 1977, с. 141-164.

Тревер К. Л. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. М., Л., 1959.

Трощанский В. Ф. Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. – Учен. зап. Казанского ун-та, 1904, кн. 4. 185 с.

Фирдоуси. Шахнаме. М., 1967.

Фрай Р. Наследие Ирана.М.,1972.

Фридрих И. История письма. Москва, "Наука",1979.

Худяков И. А. Краткое описание Верхоянского округа. Л., Наука, 1969. 440 с.

Церен Э. Библейские холмы. "Правда", Москва,1986.

Чанчибаева Л. В. Религиозные пержитки у алтайцев и вопросы атеистической работы. Канд. Дис. Л., 1978.

Швецов С. Горный Алтай и его население. Т. 1, Кочевники Бийского уезда. Барнаул 1900, с 84-89.

Щербак А. М. Грамматический очерк языка тюркских текстов X-Xlll вв. из Восточного Тюркестана. М. 1962.

Щукин Н. С. Поездка в Якутск. Спб. 1833, с. 198-218.

Эргис Г. У. Спутник якутского фольклориста. Якутск, Госиздат ЯАССР, 1945, 95 с.

Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору. М., Наука, 1974, 403 с.

Эргис Г. У. О научной деятельности и рукописном архиве Г. В. Ксенефонтова. – В кн. Очерки истории Русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. 8, Т. 102, М., Наука, 1978, с 122-141.

Юсифов Ю. Ранние контакты Мессопатамии с северовосточными странами-Azərbaycan tarixi üzrə qaynaqların öyrənilməsi problemləri, B.,1989.

Якутский фольклор. Л., 1936. 322 с.

Яковлев Е. К. Этнографический обзор инородческого населения долины южного Енисея и обьяснительный каталог этнографического отдела музея. Минусинск, 1900.

Ястремский С. В. Остатки старинных верований у якутов. - ИЗВСОРГО, 1897, т. 38, вып. 4, с. 136-265.

Avropa dillərində

Barnett R. Median art.-İr. An. Vol. 2. 1962.

Cameron G. G. History of early İran. N. Y., 1936

Gadd, The fall of Ninevih. L., 1923.

Gmelin I. G. Reise durch Sibirien von der yahre 1733-1743. Bd. 11, Götlingen, 1752.

Djakonova V. The vestments and paraphernalia of Tuva shamaness. – İn: Shamanism in Siberia. Budapest, 1978, p. 325-339.

Emsheiner E. Eine sibirische Parallele zür lappishen Zaubertrommel. – Ethnos, Stokholm, 1948, Bd. 13, № 1-2.

Excavations in Kaluraz, Gilan. "Bulletin of the Asia İnstitute Pahlavi University",3, 1973.

Hinz W.Persis.PW,1971.

Godard A. Le tresor de Ziviye. Haarlem, 1950.

Ghrishman R.A. Propos du Tresor de Ziviye.-Jnes. Vol. 32. 1973.

Jean-Paul R. Orta Asyada kutsal bitkiler ve hayvanlar. İstanbul, 2005.

The Gothic Histoy of Jordanes in Englsh version with introduction and commentary by CharlesMierow. New York, 1960, V.

Landsberger B., Bauer Th. Neuveröffentichten Berichtsquellen der Zeit von Assarhaddon bis Nabonid. – ZA. Bd. 1927, s. 61-98.

Lönngvist Bj. Probleme conctrning the Sibirian Shaman costume. – Offprint Ethnologia Fennica. 1976, № 1-2.

Luckenbill D. Ancient records Assyria and Babylonia. Vol.2. Chicago, 1927.

Marquat J. Uber das Volkstum der Komanen. Berlein, 1914.

Moravçig W. Byzantiko-turkika. lll, d. ll, 1943.

Pomponil Melae de chorographia libri tres. Ed.G. Ranstrand. Stokholm, 1871. Перевод на русский язык: Античная география. М.,1953.

Potapov L. P. Die Herstellung der Samanentrommel bei den Sor. – İn: Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen zu Berlin. Jg. XXVll. Aht. 1. Ostasitische Studien.

Radloff W. Proben der Volksliteratur der türkiscen Stamine Südsibiriens. l-lX, St. Phg.

Radloff W. Aus Sibirien. Zose Blatter aus meinem Tagebuch. 2 Anfl. Leipzig, 1893, mN l-ll.

Siikale A. –L. The rite technuque of the Sibirien Shaman. Helsinki, 1978.

Eliade M. Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy. London, 1976.