



Arif Rəhimoğlu

Azərbaycan Dövlət Universiteti (1977), AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutunun aspiranturasını (1984) bitirib və Naxçıvan Dövlət Pedaqoji İnstitutunda (1980-1992) işləyib. “Mahmud Kaşqarlının “Divanü lüğat-it-Türk” əsərinin lek-sikası və Azərbaycan dili” mövzusunda dissertasiya müdafiə edərək filologiya elmləri namizədi alimlik dərəcəsinə alıb (1985).

1988-ci ilin iyulunda gizli təşkilatın, həmin ilin dekabrın 17-də yaradılan Naxçıvan Xalq Cəbhəsinin İdarə Heyətlərinə üzv seçilib.

1988-ci ildə Naxçıvan Tarix Diyarşünaslıq Muzeyinin nəzdində yaradılmış “Yurd Tarix-Etnoqrafiya Birliyi”nin və “Sərhəd hərəkatı”nın rəhbərlərindən olub. Dekabrın 31-nin “Dünya Azərbaycanlılarının Həmrəyliyi Günü” elan edilməsinin ilk təşəbbüsçülərindəndir. AXC sədrinin müavini və BAB-ın məclisinin sədri olub.

“Siyasi təbliğatın əsasları”, “İdeologiya”, “Sosiologiyada partiyadaxili qruplaşmalar”, “Bütövlük qibləsinin Elçibəy yolu”, “Azərbaycan türkcəsi ədəbi dilində bütövləşmə və düzgün yazı qaydaları” və b. kitabları nəşr olunub.

DİLİMİZ VƏ TARİXİMİZ

ARİF RƏHİMOĞLU

ARİF RƏHİMOĞLU

DİLİMİZ VƏ TARİXİMİZ

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU

ARİF RƏHİMOĞLU

DİLİMİZ VƏ TARİXİMİZ

BAKİ – 2022

Elmi redaktoru və

ön söz müəllifi:

akademik **Muxtar KAZIMOĞLU**
(İMANOV)

Redaktorları:

fil.ü.f.dok., dosent **Nigar HƏSƏNOVA**
fil.ü.f.dok., dosent **Nazim MURADOV**
fil.ü.f.dok., dosent **Aynurə SƏFƏROVA**

Tərtib edənlər:

Türkay Arıfqızı
Əli ŞAMİL

Rəhimovlu Arif. Dilimiz və Tariximiz. Məqalələr. Bakı,
“Elm və təhsil” nəşriyyatı, 2022, 328 səh.

Kitaba müəllifin dil tarixi, Türk dillərinin söz varlığı, antropologiyası, etimologiyası, paleotoponimiyası, etnologiyası, linqvokulturologiyası; Türk xalqlarının mifologiyası tarixi və mövcud qaynaqlar işığında müasir yöntemlərlə incələnmişdir. Araşdırıcının Şumer-Türk dil əlaqələrinə aid fikirləri son dərəcə dərin və diqqətli oxumalarından, obyektivliyindən, ilgili alanlara hakim olmasından bəllidir.

folklor.az

R 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2022

© Folklor İnstitutu 2022

İÇİNDƏKİLƏR

Muxtar Kazımoğlu (İmanov). Dilimizdə tariximizi axtaran elm adamı	6
Makan ölkəsi haradadır?	22
Azərbaycan paleotoponimiyasında Maq etnonimi	29
Bəzi Alban antrotoponimlərinin mənşəyi haqqında	32
Bir daha Araz haqqında.....	34
Vayxırın izi ilə	37
Bakı adının mənşəyi.....	40
Dizə adının mənşəyi.....	45
Əlincə adının mənşəyi.....	47
Əylis adının mənşəyi.....	49
Ərik bitkisinin təkamülü, introduksiyası və Naxçıvan ərazisində becərilmə tarixi.....	54
Dilimizin təşəkkül tarixinə dair	66
Əski Türklərdə yazı kulturu	79
Türklərin bilinən ilk dünya xəritəsində Azərbaycan və qonşuları	86
Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğat-it-Türk” əsərində mürəkkəb toponimlər	92
Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğat-it-Türk” əsəri və Azərbaycan yazılı abidələrinin leksikası.....	104
Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğat-it-Türk” əsərinin leksikası və Azərbaycan dili dialektləri	116
Azərbaycan dilində asemantik kök morfemlər.....	119
Azərbaycan dili üçün asemantikləşmiş bəzi kök morfemlərin izahında Mahmud Kaşğari “Divan”ının rolu ...	126
Azərbaycan dilindəki bəzi asemantik kök morfemlər və Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğat-it-Türk” əsəri	130
Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğat-it-Türk” əsəri və “Kitabi-Dədə Qorqud”	139

Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğat-it-Türk” əsərinin leksikası və “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları	147
“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında və Mahmud Kaşğari “Divan”ında işlənmiş bəzi sözlər haqqında.....	173
Linqvokültüroloji araşdırmalar işığında “Divanü lüğat-it-Türk”	181
Linqvokültüroloji etüdlər	197
Yunus Emre dilində linqvokültüremlər.....	211
“Azərbaycan dilinin orfoqrafiya qaydaları” ilə bağlı düşüncələrim və təkliflərim.....	220
Durğu işarələri	232
Bütöv Azərbaycan vahid ədəbi dil problemi və “Dildə Birlik!”şüarımız	240
Azərbaycan nitq etiketlərində müraciət forması.....	242
Niyə «bəy» deyirik?	245
Ön Asiyada qorxu tanrısı və Naxçıvanda onun izləri	248
Totemçiliyin özül daşları və Türklərdə totemçilik izləri.....	257
Azərbaycan folklorunda at surəti.....	278
Naxçıvanda kilimçi mifi.....	287
Ercan Kargılı. Strahlenberqə vefa borcumuz... Müsahibə	290
Qaynaqlar	299
İndeks (Xüsusi adlar və qavramlar göstəricisi)	310

QISALTMALAR

“Divan”	Divanü lüğat-it-Türk
AMEA	Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
AR	Arif Rəhimoğlu
DAK	Dünya Azərbaycanlıları Konqresi
DLT	Divanü lüğat-it-Türk
e.ə.	eradan əvvəl (İ.ö. Hz. İsadən öncə)
KDQ	Kitabi-Dədə Qorqud
N.H.	Nigar Həsənova
Naxçıvan MSSR	Naxçıvan Muxtar Sovet Sosialist Respublikası
NM	Nazim Muradov
SSR	Sovet Sosialist Respublikası
AXC	Azərbaycan Xalq Cəbhəsi
ЭСТЯ	Etimoloji slovar turetskogo yazıka
f.e.d.	filologiya elmləri doktoru
Füz.	Füzuli
M. ö.	miladdan öncə
Nəs.	Nəsimi
vb.	və bənzəri/başqaları
APİ	Azərbaycan Pedaqoji İnstitutu
АН СССР	Академии Наук СССР (SSRİ Elmlər Akademiyası)
Вып.	выпуск (buraxılış)
гг	годов (illər)
до н.э.	до нашей эра (bizim minilliyə qədər)
Изд.	Издателство (nəşriyyat)
Ин-т	институт (institut)
кн.	книга (kitab)
Пер.	перевод (tərcümə)
прим.	примечание (əlavə)
РАН	Росс. Академии Наук (Rusiya Elmlər Akademiyası)
яз.	язык (dil)

DİLİMİZDƏ TARİXİMİZİ AXTARAN ELM ADAMI

Arif Rəhimoğlunu bir çoxları siyasətşünas kimi tanıyırlar və belə tanımaqda haqlıdirlar. Məsələ burasındadır ki, Sovetlər Birliyinin süqutu ərəfəsində Azərbaycanda başlayan milli mücadilə Arif Rəhimoğlunu o mücadilənin ön sıralarına gətirib çıxardı. Milli ideologiya ilə bağlı nəzəri ədəbiyyatın bizdə yetərinə olmamasını görən Arif Rəhimoğlu 1980-ci illərin sonlarından etibarən vaxtının və enerjisinin çoxunu politologiyaya həsr etməli oldu və “Siyasi təbliğatın əsasları”, “İdeologiya” kimi əsərlər yazıb milli ideologiya sahəsindəki boşluğu doldurmağa çalışdı. Milli mücadilənin müxtəlif sıralarında mövqe tutan silahdaşlarının bir çoxu bilmədi ki, Arif Rəhimoğlu, hər şeydən əvvəl, gözəl bir dilçi, dil tarixçisidir.

Arif Rəhimoğlunun dil tarixçiliyi etnogenezi problemini araşdırmaq kimi son dərəcə ağır və şərəfli bir işin ayrılmaz tərkib hissəsidir. Məlumdur ki, sovet dövründə uzun illər boyu Azərbaycan xalqının soykökünü İrandilli tayfalarla bağlamaq siyasəti yürüdü-lüb və bu siyasətin şüurlara yeridilməsi məqsədilə xüsusi mütə-xəssislər yetişdirilib, cild-cild kitablar yazılıb. Azərbaycan xalqı-nın qədim dövrlərə aid tarixindən, ədəbiyyatından və dilindən bəhs edilərkən İrandilli tayfaların tarixi, ədəbiyyatı və dili ilkin ünvan olaraq nişan verilib. Xalqı milli zəmindən ayırmaq məqsə-dinə xidmət edən bu ideoloji istiqamət, təbii ki, milli ruhlu ziyalı-lar arasında narazılıq doğururdu və narazılıq ictimai və humanitar elmlər sahəsində çalışan ayrı-ayrı mütəxəssislərin yazılarında 1970-80-ci illərdə daha qabarıq görünməyə başladı. Elmə gəlişi məhz bu dövrə düşən Arif Rəhimoğlu elə ilk məqalələrindən baş-layaraq əsas diqqəti milli mənşə məsələsinə yönəltdi, iranpərəst-lərin böyük həvəslə bəhs etdiyi Midiyanın türk tarixinə bağlılığını aparıcı mövzulardan birinə çevirdi. Araşdırma *Midiya* sözünü maq tayfasına bağlamaq, sözün ilkin variantının *Maday/Maktape*

olduğunu sübuta yetirməklə məhdudlaşmadı. Arif Rəhimoğlu Azərbaycan ərazisindəki Maxta, Vayxır, Bakı, Əylis, Araz, Əlin-cə və s. kimi qədim sözlərin türk dili və tarixi ilə bağlılığı əsasında Midiya mövzusunun davam və inkişaf etdirdi.

Midiya tarixinin hind-arilərdən çox-çox qabaq türk tayfaları ilə bağlılığını əsaslandırmaq üçün Arif Rəhimoğlu özünəqədərki obyektiv elmi araşdırmalara diqqəti yönəltdi: “Hind-Ari tayfaları ən uzağı m.ö. 8-7-ci əsrlərdə ərazimizə gəldikləri halda, Midiya adının ilkin şəkli olan Maktape sözü m.ö. 11-ci əsrə, yəni Hind-Arilərin gəlişindən ən azı 300 il əvvələ aid Elam yazılarında işlədilmişdir. Həmçinin unutmayaq ki, midiyaşünaslar Herodotun verdiyi altı Midiya tayfasından beşinin (Maq, Budi, Bus, Struxat, Paretagen) Hind-Ari olmadığını göstərir, yalnız birinin (Arizant) Hind-Ari mənşəliliyini güman edirlər”. Hind-ari tayfalarının Ön Asiyaya gəlmə tarixlərini diqqət mərkəzində saxlayan Arif Rəhimoğlu dil tarixçisi kimi başqa bir mühüm amili əldə əsas götürdü. Bu, Ön Asiyada mövcud olmuş qədim dillərin qrammatik quruluşu idi: “Ön Asiyanın yerli dillərinin təxminən hamısı Türk dilləri kimi, şəkilçili dillərdir və bu dillərdə yeni söz yaradılarkən söz kökünə şəkilçi artırılır, bu zaman kök dəyişmir, cümlədə sözlərin bəlli bir sırası olur... M.ö. 3-cü minilliyin ikinci yarısında Ön Asiyaya gəlmiş Sami tayfalarının və m.ö. 8-7-ci əsrlərdə gəlmiş Pars və ona qohum tayfaların dilləri isə şəkilçili yox, dəyişkən (flektiv, təsrifi) quruluşdadır və bu dillərdə yeni söz yaradılarkən söz kökündə dəyişiklik (fleksiya) baş verir... Ön Asiya dillərinin (Şumer, Elam, Kutı, Zulubi, Kassit, Aratta, Manna, Midiya, Atarpaten və s.) heç biri dəyişkən quruluşda deyil, əksinə, məhz Türkcə kimi şəkilçili quruluşdadır. Deməli, onların Sami, yaxud Hind-Ari mənşəli olması mümkün deyil”. Ön Asiya dillərinin sistem etibarilə sami və fars tayfalarının dillərindən fərqlənməsi Ön Asiya mədəniyyətinə hansı etnosların sahib çıxmaqda daha çox haqlı olmasını aydınlaşdırmağa imkan yaradırdı. Arif Rəhimoğlu dilçi və tarixçi

həmkarları ilə çiyin-çiyinə bu imkandan yetərincə yararlanmağa çalışdı, iltisacı (aqlütinativ) dil sisteminə mənsub olan şumer və türk dillərinin qarşılıqlı əlaqələrini əks etdirən faktları xüsusi təhlil predmetinə çevirdi.

Mahmud Kaşğari “Divan”ının leksikasına həsr etdiyi namizədlik dissertasiyası ilə Arif Rəhimoğlu bir dilçi kimi özünü təsdiq etdi. Yadımdadır, həmin dissertasiyanın müdafiəsində tanınmış dilçi Aydın Məmmədov bildirdi ki, Mahmud Kaşğari “Divan”ının leksikası ilə məşğul olmaq iynə ilə gor qazmaq kimi çətin bir işdir; Arif Rəhimoğlu bu çətin işin öhdəsindən uğurla gəlib; mənim ixtiyarım çatsaydı, bu dissertasiyaya görə Arif Rəhimoğluna birbaşa elmlər doktoru adı verərdim. Aydın Məmmədovun, eləcə də başqa nüfuzlu dilçilərin yüksək qiymət verdiyi namizədlik dissertasiyasını Arif Rəhimoğlu nədənsə bütöv halda – monoqrafiya şəklində çap etdirmədi. Sevindirici haldır ki, Arif Rəhimoğlunun Mahmud Kaşğari “Divan”ına həsr etdiyi tədqiqat işindən bir çox hissələr müxtəlif vaxtlarda elmi dərgilərdə ayrı-ayrı məqalələr şəklində işıq üzü gördü və həmin məqalələrdən bir qismi bu kitaba da daxil edildi. Amma mən leksika barədəki məqalələrdən qabaq Mahmud Kaşğari xəritəsi ilə bağlı məqaləyə, ümumi şəkildə olsa da, toxunmağı vacib bilirəm. Ona görə ki, həmin məqalə Arif Rəhimoğlunun dönə-dönə bəhs etdiyi İran-Turan məsələsinə xəritəçilik baxımından əlavə bir aydınlıq gətirir.

Məlumdur ki, türk xəritəçilik ənənəsinin kökləri qədim dövrlərə gedib çıxır. Qədim hun türkləri dövründə “saraylara mənsub kimsələr arasında bayramlar münasibətilə xəritələr ərməğan etmək, bir növ, türk dövlət ənənəsi halına gətirilib”. Əhməd Cəfəroğlunun bu fikrinə istinad edən Arif Rəhimoğlu Mahmud Kaşğari xəritəsinin xeyli dərəcədə qədim türk xəritəçilik ənənəsinə bağlı olması və türklərin yaşadığı coğrafi əraziləri əks etdirməsi üzərində xüsusi olaraq dayanır. Xəritədə Azərbaycan ərazisi “ərze-Azərabadaqan” şəklində qeyd olunursa, bu o de-

məkdir ki, Mahmud Kaşğari Azərbaycanın bir coğrafi məkan kimi türklüklə bağlılığını bildirmiş olur. Xəritədə türklərin yaşadığı bir ərazi kimi təqdim olunan Azərbaycanın qonşuları kimlərdir? Arif Rəhimoğlu bu suala belə cavab verir: “Xəritədə Gürcüstan, Ermənistan kimi adların, özəlliklə də İran adının işlədilməməsi əslində çox mətləblərdən xəbər verməkdədir. Unudulmasın ki, M.Kaşğari “Divan”ının üzünü Azərbaycanın Savə şəhərindən olub Şamda yaşayan Əbubəkr oğlu Məhəmməd (13-cü əsr) köçürmüşdür və bu baxımdan xəritədə İran adının yoxluğunu qətiyyənlə təsadüf saymaq olmaz. İran adı Fars şovinizminin atası Firdovsinin “Şahnamə” əsərində uydurma və mifik bir ad olaraq irəli sürülmüşdür və tarixin heç bir dövründə İran adlı bir ölkə mövcud olmamış, heç bir tarixi-coğrafi qaynaqda da konkret bir İran adlı ölkənin hüdudları – harada başlayıb, harada bitməsi göstərilməmişdir. Azərbaycanla yanaşı mövcud olan tarixi ölkənin – Fars (= Persiya) ölkəsinin adının İran kimi tərcümə edilməsi isə həm son dövrün məhsulu olub 21 mart 1935-ci ildə Rza Pəhləvinin fərmanı ilə gerçəkləşdirilmişdir, həm də tamamilə siyasi-strateji məqsədlərdən doğmuşdur. Ona görə də M. Kaşğari xəritəsində bu tarixi həqiqətin əks olunması – İran adlı ərazinin göstərilməməsi qətiyyənlə təsadüfi sayılmamalıdır”. Mahmud Kaşğari xəritəsinə ayrıca məqalə həsr etməklə Arif Rəhimoğlu tarix və coğrafiyada türk varlığının izinə düşmüş, bu yöndə axtarışlar aparmış olur. Əlbəttə, dil faktları – ərze-Azərbaycandaqan (Azərbaycan ərazisi), Dərbənde-Xəzəran (Xəzərlər Dərbəndi), bəhre-Abeskun (Xəzər dənizi) və s. kimi yer adları türk varlığını üzə çıxarmaqda axtarışların əsas materialına və vasitəsinə çevrilir.

Arif Rəhimoğluna bir dilçi kimi nüfuz gətirən elmi xidmətlərdən biri müasir Azərbaycan dilində asemantikləşmiş, yəni semantik yükləndən məhrum olaraq müstəqilliyini itirmiş arxaik kök morfemlərə aydınlıq gətirməkdən ibarətdir. Xatırlatmaq yerinə düşər ki, Arif Rəhimoğluna qədər Azərbaycan dilçiliyində

asemantikləşmiş kök morfemlər problemi ayrıca və sistemli araşdırma mövzusunə çevrilməyib. Xüsusi olaraq araşdırmaya cəlb edilməmiş həmin problemin həlledilməsində qədim yazılı abidələr əvəzsiz mənbə rolunu oynayır. Belə abidələr sırasında isə Mahmud Kaşğari “Divan”ı, heç şübhəsiz, birinci yerdə durur. Arif Rəhimoğlu “Divan”ın leksikası əsasında *oraq, tarla, tumov, cərgə, boğça, bülöv, qurşamaq, yedək, sonsuz, tovlamaq, ülgüc, çiləmək* və s. sözlərin tərkibində arxaikləşmiş və bugünkü Azərbaycan türkü üçün anlaşılmaz hissə şəklinə düşmüş kök morfemlərə (*or, tar, tum, cər...*) aydınlıq gətirir. Məsələnin məğzini doğru-düzgün anlamaq üçün xatırladığım sözlərdən yalnız biri – *sonsuz* sözü üzərində dayanıram. Sözü kök və şəkilçiyə ayırdıqda asanlıqla müəyyən etmək olur ki, *sonsuz* sifəti *son* (*axır*) ismindən yaranıb. Sözü bu şəkildə yarana biləcəyini sübuta yetirmək üçün Məmməd Araz şeirindən də misal çəkmək mümkündür: *Oğlun yoxdur, sonun yoxdur dedilər*. Bu misrarı da əldə əsas tutub belə düşünmək mümkündür ki, övladsızlıq (xüsusən də oğul övladının olmaması) Azərbaycan türkünün nəzərində sonun – varisliyin olmaması deməkdir. Amma Arif Rəhimoğlunun *sonsuz* sözü ilə bağlı fikirləri bu sözü necə yaranması barədə daha aydın təsəvvür yaradır. Mahmud Kaşğari “Divan”ında *övlad* mənasında *sonq* sözünün təqdim olunmasını nəzərə alan Arif Rəhimoğlu çağdaş dilimizdəki *sonsuz* sözünün kökündə məhz *sonq* sözünün durduğunu qətiyyətlə bildirir. Arif Rəhimoğlu *sonsuz* sözünün dilimizdə *övladsız* mənasını daşıdığını bildirməklə yanaşı, “Divan”da “sonq”un “sonra”, “bir şeyin axırı, sonu” mənalarında işləndiyini də qeyd edir. Bu əlavə mənalar “sonq”un əsas mənası ilə – “övladsız”la ziddiyyət yaratmırmı? Heç bir ziddiyyət yaratmır, əksinə, hər iki məna bir-birini tamamlayır. Məsələ burasındadır ki, övladsız olmaq qədim türklərin nəzərində valideynin özündən sonra davamının olmaması, axırının, sonunun gəlib bir nöqtəyə dirənməsi deməkdir. Beləliklə, *sonsuz* sözünün timsalında Arif Rəhimoğlunun ase-

mantik morfemlərə dair fikirlərinin nə qədər elmi əhəmiyyət kəsb etdiyinin şahidi oluruq.

Mahmud Kaşğari “Divan”ının leksikasına incəliyinəcən bələd olmaq Arif Rəhimoğluna “Dədə Qorqud” dastanında mənası doğru-düzgün anlaşılmayan bir çox sözlərə (*argış, bağdamaq, qaşanmaq, dandansux, dərnək, dünlik, yazmaq, yasanmaq, yumuş, yund, gəzləmək, sinirləmək, süsmək, qaba, qısrığ, sağ, sağraq, talbinmaq* və s.) yenidən qayıtmaq və həmin sözlərin leksik mənasını dəqiqləşdirmək imkanı yaradır. Aydınlıq naminə “Dədə Qorqud” dastanında leksik mənası Mahmud Kaşğari “Divan”ı əsasında dəqiqləşdirilən sözlərdən bəzilərinə ayrıca nəzər salaq. Məsələn, *dan-dansux* sözü Həmid Araslı və Şamil Cəmşidov nəşrlərində mənacə açıqlanmayıb, Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadənin sadələşdirilmiş nəşr variantında həmin söz mətnədən çıxarılıb. Arif Rəhimoğlu Mahmud Kaşğari tərəfindən həm *dan (tan)*, həm də *dansux (tansux)* sözlərinin “təəccüblü, qəribə” mənalar daşıyan sözlər kimi təqdim edildiyini və həmin sözlərin “Dədə Qorqud” dastanında eynimənalı qoşa sözlər kimi işləndiyini (“Oğul, dan-dansux, bu gün Oğuzda nə gördün?”) inandırıcı şəkildə ortaya qoyur. Məlum olur ki, dastanda ata *dan-dansux* sözlərini işlətməklə oğlundan bu gün Oğuz elində qəribə, maraqlı nə gördüyünü xəbər alır.

“Dədə Qorqud” dastanında Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə tərəfindən belə təqdim edilmiş bir cümlə var: “Ol kafərin üçün atub birin yarmaz oqçısı olur”. Bu cümlədə mübahisə doğuran söz *yarmaz* sözüdür. Həmid Araslı həmin sözü öz nəşrində *yazmaz* kimi təqdim edib, amma sözün cümlədə hansı mənada işlənməsinə bir şərh verməyib. Nəticədə məsələ qaranlıq qalıb və aydınlaşdırılmalı belə bir sual ortaya çıxıb: Həmid Araslı nəşrindəki *yazmaz* sözünü daha doğru variant saysaq, onda həmin sözün müasir dilimizdəki mənası ilə (yazı yazmaqla) ox atmaq arasında hansı semantik bağlılıq tapmaq olar? Suala Arif Rəhimoğlu *yazmaq* sözünün Mahmud Kaşğari “Divan”ındakı

mənasını xatırlatmaqla cavab verir: “Divanü lüğət-it-Türk”də *yazmaq* “yanılmaq, səhv etmək, çaşmaq” deməkdir və məhz ox atmaqla bağlı işlədilmişdir... Deməli, sözün *yazmaq* şəklində oxunuşu daha doğrudur və mətn mənacə “O kafirin üçün atıb birini yanılmaz oxçusu olur” kimi verilməlidir”.

“Dədə Qorqud” dastanında Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadənin belə təqdim etdiyi bir cümləyə diqqət yetirək: “Əki oxın dəmrənini çıxardı, birin gizlədi, birin əlinə aldı”. Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadənin *gizlədi* şəklində təqdim etdiyi söz Həmid Araslı nəşrində *gəzlədi* şəklindədir. Hansı doğrudur? Bu suala məhz Arif Rəhimoğlu aydınlıq gətirir: “Bu sözü H. Araslının *gəzlədi* şəklində oxuması daha doğrudur. Çünki söz *gəz* isminə feil düzəldən *-lə* şəkilçisi artırmaqla yaranmışdır. “Divanü lüğət-it-Türk”də “*gəz*” “oxun kirişə keçən ucundakı çərtik, yarıq” deməkdir və *gəzlə-* feili də “oxun gəzini kirişə taxıb hazırlamaq, nişan almaq” mənasındadır. Başqa sözlə, Selcan xatun dəmrənini (ucluğunu) çıxartdığı iki oxdan birini əlinə alır, digərini isə “gizlətmir”, əksinə, gəzləyirş yaya qoyaraq Qanturalını nişan alır”.

“Beyrək keyiki sinirlədi”. Bu cümlədəki *sinirlədi* sözünü Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə *qııcıqlandırdı* kimi qəbul ediblər. Amma görmək çətin deyil ki, *qııcıqlandırmaq* mənası cümlənin məzmununa, baş vermiş hadisənin kontekstinə uyğun gəlmir. Bəs bu məqamda *sinirlədi* sözü necə başa düşülməlidir? Bu suala məhz Arif Rəhimoğlu cavab verir: “Divanü lüğət-it-Türk” də *sinirləmək* feili “kirişləmək, kiriş sarımaq” deməkdir. Sözün kökündə duran *sinir* (*sinir* ismi) həm “əsəb telləri”, həm də “kiriş” mənasındadır. Keyikin dalına düşən və onu qovub Banıçıçəyin otağı önünə gətirən Bamsı Beyrək burada keyikin əsəb tellərini qııcıqlandırmır, keyiki tutub sinirləyir, yəni kirişlə bağlayır”.

“Dədə Qorqud” dastanlarında Arif Rəhimoğlunun mənacə dəqiqləşdirdiyi sözlərdən birini də ayrıca xatırlatmağı vacib bilirəm. Bu, *dərnək* sözüdür. Həmin söz dastanda *dərnəksiz kafir* ifadəsinin tərkibində işlənilib:

Mərə, dini yoq, əqilsiz kafir!

Ussı yoq, dərnəksiz kafir!

Şamil Cəmsidov *dərnəksiz* sözünü *ağılsız* kimi, Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə isə *başsız* kimi qəbul ediblər. Əslində *dərnəksiz* sözü dastanda necə başa düşülməlidir? Bu suala məhz Arif Rəhimoğlu cavab verir: ““Divanü lüğat-it-Türk”də *ternek* “işləri danışmaq üçün ulusun toplandığı yer” mənasında işlənmişdir. Çağdaş Azərbaycan Türkcəsində “dərnək” sözü ilkin anlamını qismən qorusa da, müəyyən semantik dəyişikliyə uğramışdır. İş burasındadır ki, “dərnək” qədim Türk demokratiyası və... hakimiyyət bölgüsü ilə bağlı çox önəmli bir termin olub, qanunverici orqanı bildirmişdir. Sosioloji ədəbiyyatda tam təsbit olunmuşdur ki, Göy Türklərdə *toy*, Monqollar dövründə *qurultay*, son çağlarda isə *məclis=parlament* terminləri ilə ifadə edilən anlayış Batı (Oğuz) Türklərində *dərnək* adlanmışdır. O halda sosial-siyasi məna yüklü *dərnək* terminini “ağılsız” kimi açıqlamaq doğru deyil. “Kitabi-Dədə Qorqud”da Qaraca Çoban dini olmayan ağılsız kafirə, dərnəyi (qanunverici orqanı – məclisi) olmayan şüursuz kafirə müraciət edir”.

Arif Rəhimoğlunun Mahmud Kaşğari “Divan”ı ilə bağlı araşdırmalarının bir istiqaməti asemantikləşmiş kök morfemləri öyrənmək, bir istiqaməti “Dədə Qorqud” kimi ədəbi abidələrlə müqayisələr aparıb qaranlıq məsələlərə aydınlıq gətirməkdirsə, başqa bir istiqaməti də linqvokulturoloji konteksti ciddi şəkildə nəzərə almaqdır. Yuxarıda xatırladığımız *dərnək* tipli sözlərə Arif Rəhimoğlunun xüsusi maraq göstərməsinin də kökündə, heç şübhəsiz, qədim türklərin həyat tərzinin, ictimai-siyasi hadisələrə münasibətinin aparıcı cəhətlərini, toplumun maddi və mənəvi kultur kodlarını dil faktları əsasında üzə çıxarmaq məqsəd və məramı durur. Türk toplumunun maddi və mənəvi kodlarını üzə çıxaracaq dil faktlarından biri *bert*dir. *Bert//birt* ağanın hər il öz köləsindən aldığı vergidir. Bu sözə əsaslanan Arif Rəhimoğlu qədim türklərdə quldarlıq siyasi quruluşunun mövcudluğunu in-

kar etməli olur: “Quldar sistemlərdə... qulun öz sərvəti, öz malı ola bilməzdi və istər qulun özü, istərsə də bu qulun əməyi ilə yaradılan bütün məhsullar ağanın şəxsi malı idi. Türklərdə isə *bert//birt* sözünün də göstərdiyi kimi, qul hər il öz ağasına vergi vermiş və şübhəsiz, vergi verildikdən sonra qalan sərvət daha ağanın yox, qulun özünün sərvəti idi. Deməli, “*Divanü lüğat-it-Türk*”ün çox önəmli bir bilgi daşıyan *bert//birt* sözü sübut edir ki, əski Türklərdə qulun sosial-iqtisadi və hüquqi mövqeyi quldar quruluşlu sistemlərdəki sosial-iqtisadi və hüquqi mövqeyi ilə tam eyniləşdirilə bilməz. Türklərdə quldarlıq quruluşunun bir sistem kimi varlığından söz açmaq qətiyyəən özünü doğrultmur və təsadüfi deyil ki, bir qulun sonradan gəlib hökmdar olmasını tam normal qarşılamaqda tarixin heç bir etnosu Türklərlə tutuşdurula bilməz. Ona görə də Türklərdə qul anlayışının sosial-fəlsəfi özülləri Yunan, Roma və b. quldar sistemlərə bağlı olmadan ayrıca araşdırılmalıdır və təbii ki, bu zaman *bert//birt* sözünün daşdığı sosial-fəlsəfi dəyər də mütləq diqqətə alınmalıdır”. *Dərnək* sözü kimi, *bert//birt* sözü də Arif Rəhimogluna qədim türk siyasi sisteminin qismən az öyrənilmiş cəhətlərinə işıq tutmaq üçün lazım olursa, *çatpa*, *atız*, *pamuk* tipli sözlər onu qədim türk əkinçilik mədəniyyətinin çoxumuza bəlli olmayan qatlarına aparıb çıxarır. Bəlli olur ki, qədim türklərdə çay və çeşmə sularının yollarını vaxtlı-vaxtında qazıb sahmana salmaq ən vacib təsərrüfat işlərindən biri sayılıb. Bu işə qədim türklər elliklə qoşulublar, qoşulmaq imkanı olmayanlar isə *çatpa* adlı vergi ödəməli olublar. O da bəlli olur ki, qədim türklər dərələrdə su səddi qurarmışlar və bu səddə *atız//etiz* deyərmişlər. *Atız* sözünün izi ilə qədim türk əkinçilik mədəniyyətinin bəzi başqa nöqtələrinə də nüfuz etmək olur. Belə nöqtələrdən biri suvarma işini daha təkmil şəkllə salmaq, eləcə də əkib-becərməkdə səmərəliliyə nail olmaq üçün torpağın hissələrə ayrılmasıdır ki, qədim türklər bu anlayışı *atız* ismindən düzəlmiş *atızlamaq* feili ilə bildiriblər. Bəs qədim türklər əkinçiliyin hansı sahələri ilə məş-

ğul olublar? Arif Rəhimoğlu bu sualı *pamuk* və *kebez* sözlərinin verdiyi imkanlar daxilində cavablandırır. Həm *pamuk*, həm də *kebez* Mahmud Kaşğari “Divan”ında *pambıq* mənasındadır. “Divan”da həmin sözlərdən əlavə, pambıqçılıqla bağlı *uruğ/uruq* (çəyirdək, dən, toxum), *uruqlamaq* (dən tutmaq, qoza tutmaq, qozalanmaq) sözləri də elmi şərhini tapır. Bütün bu sözləri mühüm tarixi fakt kimi nəzərə alan Arif Rəhimoğlu yazır: “Azərbaycanın Gəncə şəhəri yaxınlığındakı Kəpəz dağının adı “Divan”dakı *kebez* – “pambıq” sözündən başqa bir şey deyil. Pambığın “uruqlan”ması, yəni qozalanması və onu uruqlamaq – “çəyirdəyini – çiyidini çıxarmaq” pambıqçılıqla bağlı təməl anlayışlardır və bu anlayışları bildirən əski Türkcə sözlərin varlığı ayrıca göstərir ki, keçmiş dövənlərdə türklərin əmək məşğuliyyəti sahələrindən biri də pambıqçılıq imiş. Bu hesabla “Divanü lüğət-it-Türk”dəki dil faktları əski Türklərdə pambıq əkinçiliyi kultürünün yaygınlığını ortaya qoymaqdadır”. Əkinçiliklə məşğul olmaq və bu sahədə özünəməxsus mədəniyyət sisteminə yiyələnmək oturaq həyat tərzindən xəbər verir, başqa sözlə desək, qədim türklərin yarı köçəri yaşam tərzinin heç də onların oturaq şəraitə uyğun mədəniyyət yaratmasına mane olmamasından danışmaq zərurəti yaradır. Belə zərurətin ortada olduğunu çox yaxından hiss edən Arif Rəhimoğlu “Divanü lüğət-it-Türk”dən elə dil faktlarına üz tutur ki, həmin faktlar qədim türklərin ev-eşik və ailə-məişət qayğıları barədə aydın təsəvvür yaradır. “Divan”da qədim türklərin ev-eşik, ailə-məişət mədəniyyətini və yaşam tərzini əks etdirən bu kimi sözlərə rast gəlirik: *aşlık* (mətbəx, yemək yeri), *tünlük* (pəncərə, baca), *suvalmak* (suvanmaq), *buzluk* (içərisinə buz qoyularaq ərzaq üçün saxlanılan yer), *irğağ* (buzu buzluğa çəkib gətirmək üçün işlədilən qarmaqlı alət), *kaşık* (qaşiq), *tegirme* (dəyirman daşı), *közlük//közüldürük* (at quyruğundan toxunan tor, göz ağrıldığı və ya qamaşdığı zaman gözü qoyulan gözlük), *önik* (qadınların keçi qılından düzəlddikləri taxma saç, parik), *kirşen* (kirşan, qurğuşun rəngli bəzək maddəsi),

qıplamak (iplə tük aldırmaq), *ulatu* (burun təmizləmək üçün qoyunda saxlanan ipək qumaş parçası, burun dəsmalı), *çiğ* (Türk arşını), *sumlım* (Türkcə bilməyən adam), *ula* (qırda yolu göstərmək üçün qoyulmuş işarə, bəlgə), *ütük* (ütü), *yi* (paltarın yivi, ti-kışı), *taşton* (dış don, üst paltarı), *içton//ışton* (iç don, alt paltarı; qarş. rusca штаны/ştanı), *çupra* (köhnə paltar), *yamağ* (yamaq) və s. Göründüyü kimi, Arif Rəhimoğlunun xüsusi seçib ayırdığı bu sözlərdən bir qismi ev-eşik qurma (barınma) mədəniyyətinin bəzi cəhətlərinə aydınlıq gətirir. Aydın olur ki, qədim türklər divarları səliqə ilə suvanan, neçə-neçə qapı-pəncərəsi, ayrıca mətbəxi, yayda ərzaq saxlamaq üçün buzluğu olan evlərdə yaşayıblar, geyim-kecimlərinə, bəzək-düzəklərinə xüsusi fikir veriblər. Dil faktlarından çıxış edib qədim türklərin yaşam tərzindən söhbət açan Arif Rəhimoğlu *ütü* sözü ilə əlaqədar yazır: “*ütük* (ütü) sözü açıqca göstərir ki, Türklər 11-ci yüzildə (və şübhəsiz, daha öncələr) ütülü paltar geyirmişlər. Bu sözün bir sıra dillərə də (rus və b.) keçməsi, çox güman ki, təkcə leksik bir hadisə deyil, həm də daha çox ütünü yaradanın Türklər olmasını göstərən çox önəmli bir kultür məsələsidir”. Amma bu “kultür məsələsi”nə, eləcə də ilkin yaradıcısı olduğu başqa mədəniyyət sahələrinə görə türklərin lovğalanıb hansısa xalqa yuxarıdan aşağı baxmasını göstərə biləcək əsaslı dəlil tapmaq çətindir. Bunu Arif Rəhimoğlunun *sumlım* sözü ətrafındakı araşdırması da sübut edir: “Ərəblər Ərəbcə bilməyəne “*əcəmi*” dedikləri kimi, Türklər də Türkcə bilməyən adama *sumlım* deyirlər. Ərəb dilini öyrənsə də, *əcəmi* sözü onun üstündə qalır, ancaq Türkcəni öyrənəndə adam “sumlım”lıqdan qurtulur”. Arif Rəhimoğlunun *sumlım* sözü ətrafında xatırladığı bu fakt qədim türklərin başqa xalqlara münasibəti barədə heç də az söz demir. Bu cür faktlar qədim türklərin düşüncə tərzini öyrənmək baxımından mühüm əhəmiyyət daşıyır.

Qədim türklərin düşüncə tərzini öyrənmək amalı Arif Rəhimoğlunu mifologiya sahəsinə də aparıb çıxarır. Arif Rəhimoğlunun mifologiya sahəsindəki elmi axtarırları, təbii ki, öz başlanğıcını

yenə dil faktlarından götürür. Məsələn, belə bir faktdan – midiyalıların işlətdiyi *spaka* sözündən. Bu söz Ön Asiyanın qədim tayfalarından olan kassitlərdə *şipak*, elamlarda *sapak* şəklində işlənir. Skiflərin işkuz tayfasının başçısı *İşpaka*//*Ispaka* adlanır. İt mənası daşıyan *spakanın* Hind-Avropa mənşəli söz olduğunu əsaslı şəkildə sübuta yetirmək mümkün olmayıb. *Spaka* ətrafındakı araşdırmalar içərisində belə bir mülahizə daha çox diqqəti cəlb edib: rus dilindəki *sobaka* sözü Midiya dilindəki *spaka* sözü ilə səsləşir; *sobaka* isə türk dilindəki *köpək*dən əmələ gəlib (O.N.Trubaçov). Bütün bu mülahizələri yerli-yerində xatırladan Arif Rəhimoğlu *köpək* sözünün *sapak* sözü ilə səsləşməsinə dil müstəvisindən tədricən mif müstəvisinə keçirir və şumer-türk müqayisəsi aparır. Müqayisədə Arif Rəhimoğlunun ilk növbədə diqqət yetirdiyi faktlardan biri Urta adlı bir qəhrəman – yarım tanrı olur. Qədim Babilistanda it şəklində təsəvvür edilən bu yarım tanrı, mifoloji düşüncəyə görə, savaş zamanı gözə göründükdə döyüşçülər arasında elə bir vahimə yaradır ki, onlar silahlarını atıb qaçmağa məcbur olurlar. Urta adının şumer dilindəki *ur* (it) sözündən yaranmasını, türkcədəki *ür+mək* (*hür+mək*) feilinin şumercedəki *ur* sözü ilə səsləşməsinə, *urra* nərəsinin türklər arasında geniş yayılmasını xüsusi nəzərə alan Arif Rəhimoğlu itə, onun magik gücünə inanışın qədim türklər üçün də yabançı olmaması qənaətinə gəlir, həmin inanışın izlərinin azərbaycanlılar arasında bu gün də yaşamasını göstərən bəzi faktları diqqətə çatdırır: “Azərbaycanın bir çox rayonlarından... topladığımız etnoqrafik materiallar göstərir ki, it ulayarsa, dərhal onun səsini kəsməyə çalışırlar. Çünki Azərbaycanlıların inanışına görə, itin ulaması həmişə bədbəxtlik, ölüm gətirir! İtin ulamasını eşidən hər hansı bir Azərbaycanlı “görən, bu ulama kimin başını yeyəcək?” (yəni öləcək) – deyə düşünür. Məhz bu inanışa görə də Azərbaycanlılar həmişə itin ulamasından qorxurlar! Alpları başçısı Qazan Xanın bir ərdəmi də “itini ulatmayan Qazan” olmasıdır.

... Digər bir inanışa görə, kim itə tüpürsə, onun gözüne itdir-səyi çıxar. Başqa sözlə, kim iti təhqir edərsə, it də ona belə gön-

dərər. Bu bəlanı dəf etmək üçün itin yalından gözə sürtmək gərəkdir. Adətən, nəyisə gözə sürtmək əzizləmək, müqəddəs saymaq anlayışını verir (məsələn, Quranı öpüb gözə toxundurmaq kimi). Bizcə, iti təhqir etmiş şəxsin bəladan qurtulmaq üçün öz gözüne it yalı sürtməsi də məhz onun iti müqəddəs saymasını və təhqirə görə üzr istəməsini bildirir. Dediklərimiz sübut edir ki, türk xalqlarında itin qorxu törətməsinə, ölüm gətirməsinə inam mövcuddur”. Türk xalqlarında itin qorxu yaratmasına inam, Arif Rəhimoğlunun fikrincə, kök etibarilə Urta adlı yarımın və urta döyüş nərəsinin vahimə yaratmasına gedib çıxır. Və istəməz Oğuz xaqanın ordusu önündə gedən sakral qurd yada düşür. Arif Rəhimoğlunun fikrincə, “qurd yol göstərməklə yanaşı, öz səsi ilə də düşməni qorxudaraq Oğuz xaqanın qələbəsinə asanlaşdırılmış”. Bu o deməkdir ki, Ön Asiya və Azərbaycanda köpəyin qorxutmaq gücünə inamla Türkünstanda qurdu qorxutmaq və xilas etmək gücünə inam arasında funksiya yaxınlığı vardır. Anadolu Səlcuqlu dövlətinin qurucusunun adı Səddəddin Köpekdir...

Qurda inamın türk xalqları arasında nə qədər geniş yer tutduğunu ayrıca xatırlatmağa, təbii ki, ehtiyac yoxdur. Amma qurda bağlı bir suala aydınlıq gətirmək çox zəruridir: Qurdu totem saymaq olarmı, ümumiyyətlə, türklərdə totemizm bir sistem şəklində özünü göstərirmi? Cavab verilməsi o qədər də asan olmayan bu sual Arif Rəhimoğlunu da dərindən düşündürüb və o, “Totemçiliyin özül daşları və Türklərdə totemçilik izləri” mövzusunda ciddi elmi əhəmiyyəti olan bir məqalə yazıb. Həmin məqalədə Arif Rəhimoğlu totemçiliyin Avstraliya, Melaneziya, Polineziya və Şimali Amerika tayfalarında özünü göstərmiş klassik formasını ən incə nöqtələrinə görə götür-qoy edir və üç min il bundan əvvəlki dövrlərə qədər türklərdə totemçiliyin bir sistem şəklində mövcud olmaması qənaətinə gəlir. Türklərdə Tanrıçılığın aparıcı dünyagörüş forması olmasını, totemçiliyin isə yalnız bəzi əlamət və izlərinin sonrakı dövrlər türk inanışlarına gəlib çıxmasını əsas ideya kimi irəli sürən Arif Rəhimoğlu yazır: “Totemçilik siste-

mində olan çoxtotemlilik durumu türklərdə yoxdur. Örnəyin, 23 boyu özündə birləşdirən oçibey (çippeva) qızıldərili oymağında 23 totem olduğu halda... bütün türklər içərisində heç üst-üstə 23 totemə tuş gəlinmir. Türklərdə oğuz, qıpçaq, bulqar, qarluq, uyğur... oymaqlarındakı boyları göz önündə tutsaq, ən azı 100-dən artıq boyun totemindən danışmalıyıq. Türk boylarında isə belə bir çoxsistemli durum olmadığı üçün totemçiliyin özül daşlarından biri sayılan “oymağa daxil hər boyun öz totemi olur” yanaşması özünü doğrultmur (hələ boya daxil uruqlar bir yana dursun). Bu nə cür totemçilik sistemidir ki, bir boy o biri boydan toteminə görə ayrılır? Hətta tərsinə, boz qurd bir çox türk boyunda soykök sayıldığı üçün belə çıxır ki, totem türk boyları arasında (unudulmasın: bir boy içərisində yox, çeşidli boylar arasında) fərqlilik yox, ortaqlıq yaradarmış! Bu isə totemçilik sisteminin mahiyyətinə uyğun deyil”. Bu fikirlərdən çıxış edərək Arif Rəhimoğlu boz qurdda totemçiliyin sistemini yox, məhz bəzi əlamətlərini görür: qurd ilkin anadır, ilkin atadır, süd anası – dayədir, qurtarıcı və qoruyucu hakimdir, yol göstərən bələdəcidir və s. Bəs totem üçün vacib olan bir əlamət – təbiəüstü sirli güc vermə əlaməti də boz qurd üçün səciyyəvi sayıla bilərmi? Arif Rəhimoğlu bu suala belə cavab verir: “Totemçi bir sistemdə təbiəüstü güc – *mana* totemə aid olduğu halda, Türklərdə qut vermə yalnız tək Tanrıya bağlı özəllikdir. Türklərdə totem sayıla biləcək elə bir heyvan, quş, bitki, ağac, bütövlükdə hər hansı bir nəsnə yoxdur ki, qut verə bilsin. Hətta qutsal sayılan boz qurd kimi çox yaygın bir mifoloji varlıq belə qut verə bilməz, tərsinə, onun özü də qutu ulu Tanrıdan alır. Deməli, totemçilik sistemində ən önəmli özül daşlarından biri sayılan *mana* (=qut) anlayışı Türklərdə Tanrıçılığa aid bir anlayışdır və onun totemçiliklə elə bir bağlılığı yoxdur”. Totemçilik barədə bu cür dəqiq fikir və mülahizələri əks etdirən “Totemçiliyin özül daşları və Türklərdə totemçilik izləri” məqaləsi yalnız Arif Rəhimoğlu yaradıcılığında yox, Azərbaycan filoloji fikrində xüsusi yer tutan bir məqalədir.

Arif Rəhimoğlunun dilçilik və mifologiyaya aid elmi əsərlərindən bəhs etməyi qarşıya məqsəd qoyduğum bu yazıda söhbətin əvvəlinə qayıdıb Arif Rəhimoğlunun siyasi fəaliyyətini bir daha xatırlatmaq istəsəm, bu fəaliyyətdə Bütöv Azərbaycan ideyasının aparıcı bir xətt olduğunu xüsusi vurğulamalıyam. Qeyd etməliyəm ki, Azərbaycanın bütövlüyünə aparan başlıca yollardan birini Arif Rəhimoğlu həm Quzey, həm də Güneydə eyni dərəcədə işlənə bilən vahid ədəbi dilin formalaşmasında görür. Tamamilə gözlənilən bir haldır ki, Arif Rəhimoğlu vahid ədəbi dil nomalarını qabarıq şəkildə əks etdirən “Azərbaycan türkcəsi ədəbi dilində bütövləşmə və düzgün yazı qaydaları” adlı ayrıca bir monoqrafiya çap etdirib. Həmin monoqrafiyada Arif Rəhimoğlu vahid orfoqrafiya qaydalarını xüsusi olaraq diqqət mərkəzində saxlayır. Təsadüfi deyil ki, bir neçə il bundan əvvəl Azərbaycanda orfoqrafiya müzakirələri başlayanda o müzakirələrə son dərəcə ciddi şəkildə qoşulan dilçilərimizdən biri məhz Arif Rəhimoğlu oldu və mətbuatda ““Azərbaycan dilinin orfoqrafiya qaydaları” ilə bağlı düşüncələrim və təkliflərim” adlı məqalə ilə çıxış etdi. Bu kitaba da daxil etdiyimiz həmin məqalədə Arif Rəhimoğlunu narahat edən məsələlərdən biri vasitəçi dil məsələsidir. Arif Rəhimoğlu Azərbaycanın Quzeyində rus, Güneyində fars dilinin vasitəçiliyini vahid yazı qaydalarımızın formalaşmasına ciddi maneə törədən bir amil sayır və bu maneədən mümkün qədər tez qurtarmağın vacibliyini vurğulayır. Fikrini əsaslandırmaq üçün Arif Rəhimoğlu rus dilinin təsiri ilə müxtəlif sözlərin (xüsusən rus dili vasitəsilə alınmış Avropa mənşəli sözlərin, dil, tayfa, xalq və millət adlarının) yazılışında yol verdiyimiz saysız-hesabsız nöqsanlardan misallar çəkir. Aydınlıq naminə həmin misallardan birini xatırladıram. Arif Rəhimoğlu yazır: “Ruscada dil adları isim yox, sifətdir və ona görə də kiçik hərflə yazılır. Ancaq bizim üçün dil adları sifət yox, varlığı tək olan nəsnə adlarıdır və ona görə də dil (eləcə də tayfa, xalq, millət) adları mütləq böyük hərflə yazılmalıdır: Azərbaycanca, Türkcə,

İngiliscə; Rus, Özbək, Tatar, Bayat, Qaşqay və b.”. Yeri gəlmişkən qeyd edim ki, Arif Rəhimoğlu öz əsərlərində bu qaydaya əməl edərək dil, tayfa, xalq və millət adlarını böyük hərflə yazır və biz bu kitabı tərtib edib nəşrə hazırlayarkən müəllifin həmin adlarla bağlı təqdim etdiyi imla formasını (yəni *Türkca, Azərbaycanca, Uyğur, Qazax* şəklini) onun öz yazılarında olduğu kimi saxladığımız. Belə hesab etdik ki, bir çox digər qənaətləri kimi, Arif Rəhimoğlunun dil, tayfa, xalq və millət adlarının yazılışına dair fikri də ölümlük-biçilən, dəlil-sübutlarla əsaslandırılan və rəsmən qəbul edilməsi vacib olan fikirdir, əsl elm ada-mının fikridir.

...Bu il biz o elm adamını – Arif Rəhimoğlunu yaradıcılığının kamillik mərhələsində itirdik. Bu itki məndən ötrü həm də bir qardaş itkisidir. Bu qardaşlıq, bu mənəvi yaxınlıq 1972-ci ildən başlayıb. 1972-1977-ci illərdə Azərbaycan Dövlət Universitetinin filologiya fakültəsində Ariflə eyni qrupda oxumuşuq, Universitetin yataqxanasında eyni otaqda qalmışıq. Universitetdə oxuduğumuz vaxt Arifi bütöv xarakterli, dəyanətli bir insan kimi tanıyıram. Bu bütövlük və dəyanət həm yoldaşlığa, dostluğa münasibətdə, həm də təhsilə, ictimai-siyasi fəaliyyətə münasibətdə özünü göstərərək və ağır sınaqlardan keçib. Müxtəlif işlərdə çalışsaq da, müxtəlif şəhərlərdə və ölkələrdə yaşasaq da (son vaxtlar İsveçdə yaşayırdı), Ariflə mənəvi bir yerdə olmuşuq. Bu mənəvi yaxınlığı ailələrimiz, övladlarımız da bölüşüb, balalarımız arasında yoldaşlıq-dostluq münasibəti yaranıb. Arifi itirmək məndən ötrü bir qardaş itkisidir-sə, balalarımızdan ötrü bir əmi itkisidir. Təsəllimiz ondadır ki, övladları və dilçilik, mifologiya və siyasətşünaslıq sahəsindəki qiymətli əsərləri Arif Rəhimoğlunun şərəfli adını yaşatmaqda davam edir.

Muxtar KAZIMOĞLU (İmanov)
14 iyul 2022-ci il

MAKAN ÖLKƏSİ HARADADIR?

E.ə. 3-cü minilliyə aid Şumer və Akkad mixi yazılarında adı çəkilən Məkan/Maqan ölkəsinin harada yerləşməsi indiyədək dəqiq müəyyənləşdirilməmişdir. Mövcud araşdırmalarda Məkan ölkəsi ya Somalidə, ya Omanda, ya Sudanda, ya Efiopiyada, ya Fars körfəzinin Ərəbistan sahilində, yaxud İran sahilində və s. və i.ə. yerləşdirilir.

Məsələnin bu cür mübahisəli həlli, hər şeydən əvvəl, mixi yazılarında Məkanın yerləşdiyi ərazini dəqiq aydınlaşdıracaq birbaşa faktların yoxluğundan irəli gəlir. Ona görə də tədqiqatçılar mübahisə doğuran dolayı faktlara əl atmağa məcbur olurlar. Lakin bu dolayı faktları vəhdətdə götürdükdə və onların bir-birini nə dərəcədə tamamlamasına diqqət yetirdikdə yeni bir nəticə meydana çıxır ki, həmin nəticənin Azərbaycan tarixi üçün çox böyük əhəmiyyəti vardır. Aydınlıq üçün növcud dolayı faktları gözdən keçirək.

1. Şumer yazılarında, adətən, Məkan və Dilmun ölkələrinin adları qoşa çəkilmiş, bəzənsə Meluxxa//Melaxa ölkəsi də onlara qoşulmuşdur. Deməli, Məkan və Dilmun ölkələri qonşudur və Məkanın harada olmasını aydınlaşdırmaq üçün birinci növbədə, Dilmunun yerləşdiyi ərazi müəyyənləşdirilməlidir.

Hazırda Dilmun ölkəsi daha çox Bəhreyn adaları ilə bağlanılır. Lakin 19-cu əsrdə Henri Raulinson tərəfindən irəli sürülən və sonralar C.Bibbinin sayəsində geniş yayılan bu mülahizənin (1) əksini sübut edən faktlar da az deyil. Məsələn:

1) Şumerlərin “Bilqameş” dastanında Dilmun “günəş doğan ölkə” adlandırılır və təxminən eyni epitəyə assuriyalı Sarqonun (e.ə.8-ci əsr) yazılarında da rast gəlinir. Bəhreyn adaları isə Şumerlər üçün günbatan ərazidir.

2) Şumerlərin babillərə və sonuncuların da Bibliyaya ciddi təsiri bəlli məsələdir. Babillilərin “dirilər ölkəsi” və Bibliya cənnəti Fələstindən şərqdə, Dəclə və Fərat çaylarının mənbəyində

yerləşdiyi üçün təbii ki, Şumer cənnəti – Dilmun ölkəsi də məhz bu ərazidədir.

Görkəmli şumerşünas S. Kramer bu iki fakta söylənərək Dilmunu Dəclə və Fərat çaylarının mənbəyində, İranın cənub-qərb hissəsində yerləşdirir (2, 170-171 və 179-180). Fikrimizcə, məsələnin daha dəqiq həlli üçün aşağıdakı faktlar da nəzərə alınmalıdır.

3) C.Bibbi “Bilqameş”in Babil variantına söylənərək göstərir ki, tufanın yeddinci günü “...gəmi Kürdüstanın şimalında dağ zirvəsinə...” yanaşmış və şumer Huhu-Ziusudra (şumer. Ut-napiştim) gəmidən çıxaraq “uzaqlarda, çay ağzında” məskən salmışdır (1, 71).

Xatırlayaq ki, Bilqameş Dilmuna – Utnapiştimin yanına gedərkən dağlardan və geniş vadilərdən keçmiş (3, 287), qayıdarkən isə balaca bir çayda çimdiyi zaman ilan “dirilik otu”nu oğurlamışdı (3, 288). Deməli, Şumerlə Dilmun arasında dağlar, geniş vadilər və çaylar var. Bu hal isə Şumerlə Bəhreyn adaları arasındakı üçün yox, məhz Şumerin şimalı üçün tipikdir.

4) ”7-ci əsr Erməni coğrafiyası”nda Midiyanın Dilmun adlı vilayəti göstərilmişdir (4, 60). İ.Əliyevin “Delman” kimi qeyd etdiyi (5, 113, 1-ci çıxarış) bu toponim, şübhəsiz ki, hazırda İranın birinci ostanındakı Dilman adında yaşamaqdadır. Fikrimizcə, Dilmun və Dilumn=Delman toponimləri eyni bir adın variantları olub Midiya ərazisində *delümaq* etnonimi ilə bağlıdır. Onda, güman etmək olar ki, qədim Dilmun ölkəsi, yaxud şəhəri (3, 221) sonrakı Midiya ərazisində yerləşmiş və tarix boyu öz adını saxlamışdır.

5) Assuriyalı Sarqon elam sərhəddindəki Saqlat yaxınlığında qala ucaltırdığını xəbər verərək yazır ki, 30 qoşa saatlıq məsafədə gün doğan dənizin ortasında balıq kimi məskən salmış Dilmun çarı Uperi mənim qüdrətimi eşitdi və öz hədiyyələrini göndərirdi (1, 42-45).

C.Bibbi “elam sərhəddindəki Saqlat”ı dəlilsiz-sübutsuz Fars körfəzi sahilində yerləşdirir, ”gün doğan” faktına heç bir əhəmiyyət vermir, “dənizin ortasında balıq kimi” ifadəsini “ada” mənasında açıqlayır, heç bir əsas olmadan quru yolu su yolu ilə əvəz edir, körfəz sahilindən Bəhreyn adalarına 480 km yol olduğunu göstərərək 30 qoşa /yəni $30 \times 2 = 60$ / saatlıq məsafəni saatda 8 km sürətlə ($480:60=8$) “üzüb” Dilmuna - Bəhreynə çatır. Lakin C.Bibbinin zorla öz məqsədinə uyğunlaşdırmağa çalışdığı bu faktları başqa cür də açıqlamaq mümkündür. Belə ki, əvvəla, “gün doğan” faktı çox böyük əhəmiyyətə malikdir; ikincisi, Saqlatın körfəz sahilində yerləşməsini sübut edəcək heç bir dəlil yoxdur; üçüncüsü, məsafə ölçüsünün başlanğıc nöqtəsi kimi Saqlat yox, Assuriya götürülməlidir və məhz bu hal daha təbiidir; dördüncüsü, mövcud məsafə ölçüsü yalnız quru yol üçün doğrudur; beşincisi, “dənizin ortasında balıq kimi” ifadəsini “əlçatmaz yer” mənasında da anlamaq mümkündür və əgər həmin ifadə mütləq “ada” deməkdirsə, onda “gündoğan dənizdəki ada” faktını Bəhreynə yox, Urmiya gölünə və bu göldəki adalara şamil etmək daha doğrudur. Çünki Mesopotamiya üçün günəş məhz Urmiya gölü ilə Xəzər dənizi arasında doğur və Sarqonun göstərdiyi məsafə də bu əraziyə tam uyğun gəlir.

Beləliklə, Dilmun ölkəsi təxminən S.Kramerin göstərdiyi ərazidə, daha dəqiq isə, Urmiya gölünün cənubunda, Kiçik Zab çayının mənbəyində yerləşdirilməlidir. Bu da sübut edir ki, Məkan ölkəsi də məhz həmin regionda axtarılmalıdır.

2. Mövcud tədqiqatlarda Məkan//Maqan toponimi linqvistik baxımdan o qədər də araşdırılmır. Ancaq bəlli gerçəklikdir ki, paleotoponimlərin müəyyən qismi uzun müddət yaşaya bilər. Bu baxımdan, Məkan//Maqan adı ilə aşağıdakı toponimlər arasında elə bir fərq yoxdur: a. Məkan - Midiyada vilayət. 9-10-cu əsr müəllifi Tivma Artsruninin Məkan formasında göstərdiyi /bax: 4, 61, 4-cü çıxarış/ bu ada digər mənbələrdə Məkan//Muğan şəklində rast gəlinir; b. Məxan – İranın qədim Sabur vilayətində

mahal /6, 71/; 3. Maxan – müasir İranın Kirman vilayətində rayon və s.

Göründüyü kimi, bütün bu toponimlər linqvistik baxımdan tamamilə uyğundurlar. Bizcə, bu uyğunluq çox vaxt tarixi gerçəkliyi pərdələyən “təsadüfilik”lə yox, həmin adların eynimənşəliliyi ilə bağlıdır. Onda, Makan = Mukan//Muğan adını açıqlamaqla qədim Makan//Maqan toponiminin də mənşəyi izah oluna bilər.

Makan=Mukan//Muğan Azərbaycanın tarixi vilayət, şəhər və düz adıdır. Adətən, bu ad ya mük//miki etnonimi, ya da maq muğ etnonimi ilə bağlanılır (7, 155-156; 8, 21/. Elmdə mük//miki tayfasının yerli (5, 103-104), maq tayfasının isə İranmənşəli gəlmə etnos olması fikri geniş yayılmışdır. Lakin sonuncu fikrin əleyhdarları da az deyil. Bu məsələdəki mövcud mübahisələrə toxunmadan iki fakta diqqət yetirək: **a.** Midiyanın maq etnoniminin ikihecalı maqi (9, 112), maku (5, 275, 2-ci çıxarış) və s. kimi variantları da mövcuddur və biz bu variantları daha qədim hesab edirik; **b.** Antik müəlliflərin “Midiya” şəklində işlətdikləri toponimin əslı Maktape imiş və bu ad *mak* (Midiyanın maq etnonimi)+*ta* (Manna-lullubey toponimiyasında yer, məkan bildirən sonluq) +*pe* (Elamca cəmlık şəkilçisi) komponentlərindən ibarət olub “maq yerləri” deməkdir (5, 92-93). Əgər cəmlık bildirən \pe şəkilçisini çıxsaq, ad Makta “maq yeri” formasına düşər ki, İbn-Xordadbehin İsfahanla Qum arasında göstərdiyi Əl-Makta dayanacağı (6, 76) və Naxçıvanda İliç rayon (indiki Şərur rayonu – N.H.) Maxta kənd adı yuxarıdakı fikrin doğruluğunu sübut edir.

Adətən, Makan=Mukan... adının ikinci komponenti İran mənşəli -an topoformatı sayılır. Lakin qədim Makan//Maqan toponimi, həmçinin müasir Məkranın Dara yazılarındakı Maka adı sübut edir ki, burada heç bir İranmənşəli topoformat axtarmaq olmaz.

Fikrimizcə, göstərilən adların kökündə *maka* etnonimi durur və həmin etnonim sonralar maku, maqi... nəhayət, maq, muğ

şəklinə düşmüşdür. Bütövlükdə isə, Məkan=Məkan.. adı məka=məku // məqi...=məq.. etnoniminə elam-kassi-lullubey toponimiyası üçün xarakterik -n topoformatı (5, 8). Görünür, İran-mənşəli sayılan -an şəkilçisi də buradandır/ artırmaqla yaranmışdır. Onda, Məkan//Məqan, Məkan=Məkan ..., Məxan toponimlərinin “məka=məq yeri” mənasında açıqlamaq olar.

Xatırlayaq ki, Məka-Midiya toponimi də məhz bu mənadadır. Əgər eyni funksiyalı -ta və -n topoformatlarını qohum dillərə məxsus sinonim morfemlər saysaq, Məkan və Məka toponimləri eyni bir adın iki variantı kimi dərk edilməlidir. Başqa sözlə, lingvistik təhlil bizi bu qənaətə gətirir ki, Məkan ölkəsi sonrakı Məka=Midiya dövləti ərazisində imiş və istər hər iki toponim, istərsə də hər iki ölkə eyni bir etnosla - məka=məq tayfası ilə bağlanılmalıdır.

Beləliklə, ikinci dolaylı fakt Dilmunla Məkanın eyni bir regionda – sonrakı Midiya dövləti ərazisində yerləşdiklərini və yaxın qonşu olduqlarını sübut edir.

3. Mesopotamiya ilə qonşu ölkələr, xüsusən də Məkan və Dilmun arasında çox geniş mədəni əlaqələr olmuşdur. Lakin Mesopotamiyanın dörd bir tərəfində elə bir ərazi yoxdur ki, onunla Mesopotamiya arasındakı əlaqə Midiya ərazisi ilə Mesopotamiya arasındakı əlaqəyə bərabər sayıla bilsin. Arxeoloji tədqiqatlar sübut edir ki, Midiya ərazisi ilə Mesopotamiyanın istər yazıyaqədərki, istərsə də yazılı dövr mədəniyyəti arasında həddindən artıq yaxınlıqlar var (10, 97-98; 11, 64-78).

4. Qonşu ölkələrdən, xüsusən də Məkan və Dilmundan Mesopotamiyaya mis, ağac, qiymətli tikinti daşları-lazurit, diorit, bazalt, mərmər və s. gətirilirdi. Midiya ərazisi tarix boyu təbii mis yataqları, qiymətli və yarımqiymətli daşlar, tikinti üçün yararlı ağaclar və s. ilə zəngin olmuşdur (5, 38-38; 13, 16-17), hətta bir çox faktlar göstərir ki, başqa ərazilərə nisbətən Midiya ərazisində misdən daha qədimlərdə istifadə etmişlər (14, 86) və tədqiqatçılar Midiya ərazisindən, məs., Zaqros dağlarından Şu-

mərə mis gətirilməsi faktını istisna saymırlar (12, 24). Burası da maraqlıdır ki, şumerlərin sıx iqtisadi əlaqə saxladıkları Aratta ölkəsi də məhz Midiya ərazisində imiş (15).

5. Mesopotamiya ilə Dilmun və Makan ölkələri arasındakı əlaqələrdə su yolundan geniş istifadə edilmişdir, lakin bu su yolu yalnız Fars körfəzi ilə bağlı deyildi. İş burasındadır ki, Mesopotamiyada çaylar, xüsusən də bəzən eni 10-20 metrə çatan və iri sututumlu gəmilərin belə hərəkətinə imkan verən süni kanallar /16, 20/ nəviqasiya vasitəsi kimi daha işlək idi. Şumerdə sututumu 1, 25; 3, 75; 7, 5 və 15 ton gəmiləri geniş yayılmışdı (3, 125) və faktlar göstərir ki, bunlar daha çox qamışdan və ağacdən hazırlanırdı (16, 106). Xüsusən, Şumerdə yüngül qamış qayıqlar, sallar və s. daha çox işlənirdi (16, 106-107).

Şübhəsiz, bu hal Mesopotamiyanın su yolunun daha çox çay və kanallarla bağlılığını sübut edir. Ona görə də tamamilə mümkündür ki, Mesopotamiya ilə Makan və Dilmun arasındakı su yolu kanallar, həmçinin Kərxə, Diyala və Zab çayları vasitəsilə həyata keçirilmişdir. Nəzərə alaq ki, həmin çayların tarixi vəziyyəti indiki kimi deyilmiş. Məs., müasir dövrdən fərqli olaraq, qədimlərdə Kərxə (antik Xoasp) çayı Herodotun yazdığına görə, gəmiçilik üçün yararlı idi (17, 253).

Beləliklə, gözdən keçirtdiyimiz bütün dolaylı faktlar sübut edir ki, Makan (həmçinin, Dilmun) ölkəsi Azərbaycan torpağında – qədim Midiya dövləti ərazisində yerləşmişdir.

Qaynaqlar

1. Бибби Дж. В поисках Дильмуна. Москва: Наука, 1984.
2. Крамер С.Н. История начинается в Шумере. Москва: Наука, 1965.
3. Белицкий М. Забытый мир шумеров. Пер. с пол.: Д.С. Гальперина. Москва: Наука, 1980.
4. Армянская география 7. века. Перевод и подготовка издания К.П.Патканова. Санкт-Петербург, 1877

5. Алиев И. История Мидии. Баку, Издательство АН АзССР, 1960.
6. Ибн Хордадбех. Книга путей и стран. Пер. с араб. Н.Валихановой. Баку: ЭЛМ, 1986.
7. Fazili A. Azərbaycanın qədim və ilk orta əsrlər tarixi İran tarixşünaslığında (3 –7-ci əsrlər). Bakı, 1984.
8. Ашурбейли С. Государство Ширваншахов (6-16 вв.). Баку: ЭЛМ, 1983.
9. Фрай Р. Наследие Ирана. Пер. с англ. В.А. Лившица и Е.В. Зеймаля. Москва: Наука, 1972.
10. Ллойд С. Археология Месопотамии. (От древнекаменного века до персидского завоевания). Пер. с англ. Я.В.Василькова и И.С. Ключкова. Москва: Наука, 1984
11. Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. Пер. с англ. и комментарий Е.В.Антоновой. Москва: Наука, 1982.
12. Мелларт Дж. Торговля и торговые пути между Северной Сирией и Анатолией (4000 - 1500 гг до н.э.). В кн. “Древняя Эбла”. Составление и введение П. Маттиэ. Пер. с англ., итал., нем. и франц. яз. Москва: Прогресс, 1985.
13. Хинц В. Государство Элам. Пер. с немец. Л.Л.Шохиной. Москва: Наука, 1977.
14. Варганов Ю.П. Происхождение семитских названий металлов. Древний Восток. № 4. Ереван, 1983
15. Юсифов Ю.Б. Ранние контакты Месопотамии с северо-восточными странами (Приурмийская зона). Вестник древней истории. 1987, № 1.
16. Лурье И., Ляпунова К., Матье М., Пиотровский Б., Флитнер Н. Очерки по истории техники древнего Востока. Москва – Ленинград: АН СССР, 1940.
17. Геродот История в девяти книгах. Пер. и прим. Г. А. Стратановского. Ленинград: Наука, 1972.

AZƏRBAYCAN PALEOTOPONİMİYASINDA MAQ ETNONİMİ

1. Qədim yazılı qaynaqlarda *midiyalılar* mənasında, əsasən, *mata//mada* və *mar* sözləri işlədilmişdir. Tədqiqatçıların fikrinə, *mata//mada* adı həm etnonim, həm də toponimdir. Akad. H.J.Marr, İ.Əliyev, prof. Əbdüləzəl Dəmirçizadə sübut etmişdilər ki, antik müəlliflərin “Midiya” formasına saldıqları toponimin orijinalı olan *Mada//Madape* adı daha qədim *Maday//Maktape* adından törəmişdir və mənası da “*Maq yerləri*”, “*Maq ölkəsi*” deməkdir. Cəmlilik bildirən *-pe* şəkilçisini çıxsaq, adın **Makta** “*Maq yeri*” orijinalı Naxçıvanda İliç rayon (indiki Şərur rayonu – N. H.) **Maxta** kənd adında dövrümüzədək qorunmuşdur ki, bu da həmin izahın həqiqiliyini göstərir.

“Makta” adında “k” samitinin düşməsi ilə *Mata//Mada* toponimi və bundan da *Mata//Mada* etnonimi yaranmışdır. Deməli, *Mata//Mada* adı bilavasitə *Mata-Mada* toponimi ilə bağlıdır və ona görə də topoetnonim sayılmalıdır.

2. Sübut olunmuşdur ki, “*midiyalılar*” mənasında işlədilən *Mar* adı “ilan” deməkdir və bu ilan *midiyalıların* totem-tanrısı, eyni zamanda, entik adıdır. Analogiya üçün qeyd edək ki, qədim Şərqdə etnonimlə teonimin üst-üstə düşməsi geniş yayılmışdır. Məs.: tanrı Aşşur və Assurlar; tanrı Kaşşu və Kassitlər; tanrı Xurri və Xurritlər və s.

Lakin *midiyalıların* *Mar* adını, əsasən, gəlmə Hind-Avropa tayfaları verdiyi üçün, şübhəsiz ki, bu ad alloetnonimdir.

3. “Tarixin atası” Herodot Midiyada altı tayfanın – *Bus, Paretagen, Struxat, Arizant, Budi və Maqların* varlığını göstərmişdir. *Mata//mada* topoetnoniminin kökündə **Maq** etnoniminin durması bəlli məsələdir. **Lakin indiyədək *Mar* alloetnonimi ilə altı Midiya tayfası arasındakı münasibət aydınlaşdırılmamışdır.** Halbuki bu münasibətin açıqlanması *midiyalıların* avtoetnonimini üzə çıxarmaqda böyük əhəmiyyətə malikdir.

4. Tədqiqatçıların böyük bir qismi səhv olaraq midiyalıları sonradan iranlılaşmış yerli etnos adlandırır (İ.M.Dyakonov, İ.Əliyev və s.); bir qismi isə bu “yerli etnos” adı altında Türk və Monqolların da ehtiva olduğunu irəli sürür (T.Hacıyev, S.Ş.Çaqdurov və s.). Həqiqətən, iş burasındadır ki, midiyalıların *Maq* avtoetnonimi Türk-Monqol dillərində “ilan”, “əjdaha” deməkdir. İ.Əliyev güman şəklində olsa da, göstərir ki, Zərdüştdən qabaq Maqlar ilan kultuna tapınmışlar. Bu isə sübut edir ki, Mar və Maq adlarının semantik uyğunluğu təsadüfi deyil və **Mar** alloetnonimi məhz **Maq** avtoetnoniminin İran dillərinə tərcüməsidir.

5. V.Eylers Dara yazılarındakı Maka (>Mokpan) adını e.ə. 3-cü minillikdə xatırladılmış və hazırda gah Ərəbistanda, gah Somalidə, gah Omanda və s. yerləşdirilən *Makan//Maqan* toponiminin iranlılaşmış forması sayır. Bu nəticə ilə qismən razılaşan P.Fraj da daxil olmaqla tədqiqatçıların bir çoxu göstərir ki, Maka (<*Makara//Makuran//Mukuran//Makran //Mokran*) toponimi *Mük//Muku//Maka* etnonimindən törəmişdir. Deməli, burada *Makan//Maqan* toponiminin də *Mük//Miki//Maka* etnonimi ilə bağlılığı təsdiq olunur.

Övliya Çələbi yazır ki, Türk əsilli, Monqol dilli kaytaklar və Osman nəslilə birlikdə Ağqoyunlular *Maxan* adlı ölkədən çıxmışlar. Harada yerləşməsi indiyədək dəqiq müəyyənləşdirilməmiş *Makan//Maqan* və *Maxan* ölkələrinin, həmçinin Midiyanın *Mukan* (9-10-cu əsr müəllifi Tovma Artsrunində *Makan*) vilayətinin eyniadlılığı göz qabağındadır. Bunların eyni ölkə olub-olmamasını gələcək tədqiqatlar göstərər. Ancaq hər halda bir məsələ şübhəsizdir ki, bu adların uyğunluğu təsadüfi deyil və *Makan//Maqan//Maxan //Mukan* toponimləri eyni mənşəlidir.

Adətən, *Muğan* adını *Muğ//Mük+an* (İran mənşəli şəkilçi) komponentlərinə ayırırlar. Lakin İranlıların gəlişindən çox-çox əvvəllərə aid *Makan//Maqan, Maxan, Makan//Mukan* > *Muğan* toponimində İran mənşəli şəkilçi ola bilməz. Ona görə də, fikrimizcə, bu eyni mənşəli adlar **Maq** etnoniminin *Maka//Muğa* va-

riantına Elam - Kassit - Lubey toponimiyası üçün xarakterik *-n* topoformatı artırmaqla yaranmışdır.

6. Rəşidəddin Türk və Monqollarla Midiyalılar arasında müəyyən bir bağlılığın olmasını göstərmişdi. Maraqlıdır ki, Monqolların *Moğol* adında və Azərbaycanlıların *Muğal* alloetnonimində **Maq** etnonimi mövcuddur. Həmçinin, M.Xorenatsidə rast gəlinən midiyalı sərkərdə *Nükar Madesin* adı Türk-Monqol mənşəli *nöker* “dost, xidmətçi” sözü ilə bağlıdır və s.

7. Deyilənlər sübut edir ki, gəlmə iranlılardan daha yüksək mədəniyyətə, həmçinin müstəqillik, hakim dövlətçilik kimi duyğulara malik midiyalılar – **Maqlar** İranlılar tərəfindən assimilyasiya olunmamış, əksinə, Türk və Monqol xalqlarının konsolidasiya prosesində iştirak etmişlər.

“Azərbaycan onomastikası problemləri haqqında konfransın materialları”. Bakı, API nəşri, 1986, s. 83-85

BƏZİ ALBAN ANTROPONİMLƏRİNİN MƏNŞƏYİ HAQQINDA*

Qədim Türk tayfalarından biri olan Bulqarların, xüsusilə də onların bir qolu sayılan Suvarların tarixi olduqca az öyrənilmişdir. Bu tayfaların Kiçik və Ön Asiya, tarixi Albaniya və Atropatnadakı tarixi haqqında isə ötəri qeydlər edilmişdir. Belə ki, akad. Kapantsyan “Xald dövrü” (e.ə. 9-6-cı əsrlər) göstərilən ərazilərdə Bulqarların yaşaması, prof. Pletnyova isə Suvarların Qafqazda Xəzərlərdən xeyli qabaq məskunlaşması və hakim mövqeyə malik olması haqqında qısaca məlumat verir. Bulqar və Suvarların tarixinin öyrənilməsində ən gərəkli addımlardan biri də Azərbaycan, Erməni, Gürcü və başqa Qafqaz xalqlarının dillərindəki suvarizmlərin müəyyənləşdirilməsidir.

Apardığımız araşdırmalar göstərir ki, müxtəlif qaynaqlarda (Yunan, Ərəb, Erməni və Gürcü dilli) uğraşılan qədim Alban şəxs adlarının çoxu (ümum Xristian adları istisna olunmaqla) yalnız Suvar dili ilə izah oluna bilər. Məqalədə Suvar dilinə məxsus protetik və anlautlu antroponimlər araşdırılmışdır. Belə adlardan *Vağan* < əski Türk *Uğan* “qüdrətli, tanrı”, *Vanakan* < *Unağan* “bacaran, bacarıqlı”, *Varaz* < *Uraz* “vuran”, *Varazman* < *Urazman* “vurucu”, *Varos* < *Uruz* “döyüşkən”, *Vaçaqan* < *Uçağan*, *Vaçe* < *Uca*, *Vaştak* < *Uştak* “özüllü; özəkli”, *Viro* < *Uru* “oğul; yüksək” və b. xüsusi əhəmiyyətə malikdir.

Türkoloji ədəbiyyatdan bəllidir ki, qədim Suvarların yeganə varisləri indiki Çuvaşlardır. Bu da bəllidir ki, macarşünasların sabit rəyinə görə, Macar dilindəki türkizmlərin əksəriyyəti Çuvaş tipli Türk dilindən alınmadır və bu alınmaların, yəni Praçuvaş – Macar kontaktının baş verdiyi ərazi isə yalnız Qafqazın şimal hissələridir. Çuvaş rəvayətlərinə görə, onların ulu babaları cənubdan – Azərbaycandan köçüb Volqa sahillərinə gəlmişlər.

* Bu tezis A.C.Qasimovla birgə yazılmışdır – A.R.

Bütün bunlar və yalnız bu iki dil üçün ortaq olan spesifik leksik vahidlər aydın göstərir ki, Suvarlar indiki Çuvaş və Azərbaycanlıların etnogenezində yaxından iştirak etmişlər.

Naxçıvan MSSR-in maddi-mənəvi zənginliklərinin öyrənilməsinin elmi əsasları. Məruzələrin tezisləri.

Respublika elmi konfransı. Naxçıvan, iyun 1988, səh. 86

BİR DAHA ARAZ HAQQINDA

Qədim coğrafi adların izahının onların dil mənsubiyyətinin aydınlaşdırılmasının böyük elmi əhəmiyyəti vardır. Belə adlardan biri də Arazdır.

Qədim mənbələrdə Araz çayı Rass, Rude-Araks, Eraks və s. formalarında işlənmişdir. Lakin bu formalar müxtəlif sözlər deyil, eyni bir sözün fonetik variantlarıdır, ayrı-ayrı dillərin səs quruluşunun nəticəsidir.

Mövcud ədəbiyyatda Araz adı ya Urartu şahının adı ilə, ya da yunanca “arasso” (qazıram), zendə “arvat” (qaçan), ərəbcə “ruz” (qaçmaq) və s. sözlərlə bağlanılır. Lakin vaxtilə Amu-Dər-ya çayına da Araz deyilib. B.A.Nikonov isə göstərir ki, “...qədimlərdə Qabaq (Ön) Asiya ölkələrində çay mənasında ümumi bir “araz” sözünün işlədilməsi dil mənsubiyyəti haqqında heç bir şey demir. Bəzi Azərbaycan toponimçiləri, o cümlədən Rəmzi Yüzbaşov bu fikri “inkışaf” etdirib yazır: “...çaya ad birinci növbədə onun sahilində yaşayan xalq tərəfindən verilir. Eradan əvvəlki 3-1 əsrlərdə Arazın sahilində Yunanların və ya Ərəblərin yaşadığı məlum deyil. Lakin Arazboyu İran və Ermənidilli xalqların yaşadığı bəllidir. Buna görə də *araz* sözünün bu iki dildən birinə mənsub olması ehtimalı daha güclüdür. Ermənilər *araz* sözünün ermənicə olduğu məsələsini irəli sürmədiklərindən, buna görə *araz* İran mənşəli söz olmalıdır. Midiya torpağında Araks adlı ikinci bir çayın olması həmin fikrin doğruluğunu bir qədər də gücləndirir”. Rəmzi Yüzbaşov qeyd edir ki, “uzaq keçmişlərdə insanlar çaya çox zaman sadəcə olaraq su demişlər. Buna görə də Rass, Arras, Aras, Eraks sözünün İran mənşəli dillərin birində su mənasında olduğunu fərziyyə şəklində söyləmək mümkündür” (Yüzbaşov; Əliyev; Sədiyev: 1972).

Bu fikrin müəllifi bəzi məsələləri nəzərdən qaçırmışdır. Birincisi, Midiyada Araks adının mövcudluğu bu fikrin doğruluğunu gücləndirmir, əksinə, onu inkar edir. Çünki İqrar Əliyev qəti

şəkildə inandırır ki, ümumiyyətlə, Midiya və midiyalılar anlayışı irandilli tayfalarla bağlı deyil. İ.Dyakonov isə göstərir ki, eradan əvvəl 9-8-ci əsrlərə qədər Midiyada qeyri-irandillilər yaşamışlar. Eradan əvvəl Arazboyunda İran və Ermənidilli xalqlarla yanaşı başqa xalqlar, o cümlədən Türklər də yaşamışlar.

Buna görə də *araz* sözünü yalnız İran və Erməni dillərində axtarmaq düzgün sayıla bilməz. İkinci tərəfdən, İran dillərində su mənasında işlənən *araz* sözü bizə bəlli deyil. Bəs onda Araz adı hansı dilə məxsusdur və nə deməkdir? Məlumdur ki, hər hansı bir toponimi ayrıca götürülmüş, təcrid edilmiş halda yox, onu oxşarları ilə qoşalaşdırıb öyrənmək daha yaxşı nəticə verir. Buna görə də Araz adı mütləq öz toponimik oxşarları ilə bir yerdə aydınlaşdırılmalıdır.

Türkdilli xalqların yaşadığı ərazilərdə rast gəldiyimiz Ağanas, Bakanas adlarının tərkibindəki *as* ünsürü *araz* sözündəki *az* şəklində işlənən *asla* üst-üstə düşür. E.Qoyçubayev göstərir ki, bu *as* formatı uqor dillərində “su çay” mənasında işlənən *as* sözü ilə izah edilməlidir. E.Pespelov isə izah edir ki, *as* təkcə uqor yox, bütövlükdə fin-uqor dillərində məxsus bir sözdür. Fin-uqor dillərində bu söz *us* şəklində də işlənir.

Monqol dilində eyni mənada fin-uqor dillərindəki formaya uyğun olaraq *us* sözü işlədilir. Həmçinin *us* formasında Mahmud Kaşğarının “Divan”ında da rast gəlirik.

Beləliklə, *as* bütövlükdə Ural-Altay dillərində məxsus bir sözdür. Əlbəttə, Ural-Altay dillərinin qohum olub-olmaması hələlilik mübahisəlidir. Lakin bu dillər arasında eyni mənşədən törəyib hazırda forma və mənaca uyğun gələn sözlərin varlığını inkar etmək olmaz.

Araz adının birinci hissəsi *ar* da Ural-Altay dillərinin, ilk növbədə isə Türk dillərinin materialları əsasında asanlıqla izah oluna bilər. Aşağıdakı sözləri: *arx*, *arğu* (çay, sel), *arğı* (çay qolu), *arkın* (çay hövzəsi), *arın* (su), *arınıq* (kiçik göl, gölməçə), *arna* (kanal, çay qolu), *armak* (bulaq), *arduc* (bulaq) və s. nəzər-

dən keçirək. Göründüyü kimi, bu sözlərin hamısında su anlayışı ehtiva olunur. Bu anlayışı yaradan isə həmin sözlərin eyni bir kökə (ar) malik olmasıdır. Bu kök də ilk növbədə su ilə bağlıdır və Araz adındakı *ar*la eynidir.

Beləliklə, Araz adının hər iki hissəsi su deməkdir. E. Sevort-yana görə, Tatar dilinin dialektlərində *sel*, axar su mənalarda *araz* sözünün işlədilməsi bu fikri bir daha təsdiq edir. Başqa söz-lə desək, bizim fikrimizcə, “*sel*, *su*, *çay*” mənalarda olan Araz adı Türk dillərinə məxsus bir sözdür.

“Elm və həyat” dərgisi, 1978, № 3, səh. 38

VAYXIRIN İZİ İLƏ...

Naxçıvan – Şahbuz şose yolunun üstündə mineral suları ilə tanınan Vayxır adlı bir kənd var. Dörd yandan dağlarla halaylanıb, dərəli-təpəli, daşlı-çınqıllı bir ərazidə yerləşir. *Vayxır* sözü də görünür, burdan yaranıb. Azərbaycan dilinin bəzi dialektlərində və bir sıra Türkdilli xalqlarda *xır* sözü “çınqıl, çınqıllı yer” mənasında işlədilir. Türkmənistan SSR-də hazırda bu mənanı verən yer adı mövcuddur. Qədim dilimizdə *b* səsi ilə başlayan bəzi sözlərin *v* səsinə keçdiyini nəzərə alsaq (barmaq-varmaq kimi), adın birinci hissəsi *vay* yox, *bay* olmalıdır. Bu da “varlı, zəngin” deməkdir. Onda Vayxır qədim Azərbaycan dilində “çınqıllı, dərə-təpəli yer” mənasını verir.

Kəndin qabağındakı dağ Şişdağ adlanır. Əfsanəyə görə, Nuhun gəmisi buradan keçəndə həmin dağa toxunmuş və Nuh peyğəmbər “nə şiş dağımış!” – demişdir. Guya o vaxtdan buranın adı Şişdağ qalmışdır. Şişdağın ətəyində Qaracalar deyilən təpəlikdə bir yaşayış yerinin xarabalıqları var. Əhali onu *Köhnə Vayxır* adlandırır. Müasir kəndin və köhnə Vayxırın relyefi tamamilə eynidir.

Təxminən bir hektarlıq sahədə yerləşən köhnə *Vayxır* “Sulu dərə” adlı sıldırım qayalığa söykənib. Qayalıqlardan aşağı dərədə daşdan hörülmüş bir kəhriz var. Suyundan indi də istifadə edirlər. Kəhriz Köhnə Vayxırın salamat qalan yeganə tikilisidir. Başqa tikililərin isə yalnız yeri bilinir. Xarabalığın ortasından altı-yeddi metr eni olan selov keçir. Bu selov torpağın altında qalmış maddi-mədəniyyət nümunələrini üzə çıxarır. Qızıl hərisləri axtarıqlarını tapmayanda acıqlarını bu maddi-mədəniyyət nümunələrindən – küpələrdən, mücrülərdən, qablardan çıxarır, onları qırıb dağıdır.

Biz bu qabların bir çoxunu ölkəşünaslıq muzeyi yaratmaq məqsədilə məktəbə gətirmişdik. Lakin otaq olmadığına görə həmin nümunələr bir küncdə toz-torpağın içində qalmışdır.

Topladığımız əşyalar 12-14-cü əsrlərə aid Gəncə, Beyləqan, Bərdə və s. yerlərdən tapılmış gil qablarla səsləşir. Buna görə də Köhnə Vayxırın 15-ci əsrdən gec olmayaraq dağıldığını, yaxud tərk edildiyini söyləmək olar. Lakin selovun kəsiyindəki bir neçə torpaq zolağı göstərir ki, burada yaşayış müxtəlif çağlarda olmuşdur.

Topladığımız gil qabları iki yerə ayırmaq olar – boyasız və boyalı qablar. Boyasız qablar da iki cürdür: az-az rast gəlinən kül rəngli və üzərində incə zövqlə nəbati, həndəsi ornamentləri olan cam, fincan, kasa, piyalə qırıqları. Boz, qonur, açıq qırmızı küplər, bardaq, kasa nümunələri... Bunlar nisbətən qaba düzəldilib, üstünə heç bir bəzək vurulmayıb. Bəzi küplərin boğazında azacıq dalğavari xətt var.

Boyalı qablar sayca daha çoxdur. Bunlar müxtəlif rəngli kasa, boşqab, cam, fincan, bulud, çıraq və başqa məişət əşyalarıdır. Qablardakı həndəsi və nəbati naxışlar rənglərin uyarlılığı, incəliyi ilə göz oxşayır. Topladığımız əşyaların içərisində qaçarkən arxaya dönmüş halda verilmiş iri buynuzlu xallı maral, maral təsvirli kasaaltı, ortasında və qıraqlarında nəbati naxış elementli altıbucaqlı ulduz çəkilmiş kasaaltı (üç bucağı salamatdır), zambaq şəkilli fincan qırığı, bulud parçaları, üstündə Ərəb əlifbası ilə yazısı olan boşqab qırığı, günəbaxan təsvirli kasaaltı, tacı ağzı açıq şir başı təsvirli fincan qırığı, dəvəgözündən (absidon) düzəldilmiş bilərzik, şüşə, saxsı, sümük və sədəfdən hazırlanmış müxtəlif bəzək şeyləri, tunc bilərzik, dəmir xəncər, düz qılınç və s. diqqəti cəlb edir.

Misdən düzəlməmiş bir əşya xüsusilə maraqlıdır. Dalğalı bayraq asılan iki nizə çarpazlaşdırılmış və onların ortasında sinədən yuxarı pulcuqlu dəmir geyimli, başına dəmir lələkli dəbilqə qoymuş üzü örtülü bir döyüşçü təsvir edilmişdir. Rəsm antik dövrün döyüşçüsünə bənzəyir.

Xarabalıqda həddindən artıq kül var. Əhali bu külü gübrə yerinə işlədir. Küldə saxsı parçalarına rast gəlmək olur. Ancaq

bu saxsılarda heç bir yanğın izi görünmədiyi üçün belə düşünə bilərik ki, kənddə dulusçuluq məmulatları istehsal edən müəssisə varmış. Bunu yarıuçuq təndirlər, yaxınlıqdakı gil yataqları, bəzi saxsıların yerli xüsusiyyətlərə malik olması və s. təsdiq edir. Əlbəttə, bu yalnız gümandır, gümanı isə həqiqətə arxeoloji qazıntı çevirə bilər.

Köhnə Vayxırın cənub-qərbində *Quyuludağ* adlı bir yer vardır. Dağın şərq hissəsində 250-300 metrlik maili sal qranit daşıdır. Bu sal daşın 160-170 metrliyində 2 m. eni, 11 m. uzunluğu olan bir yer hamarlanmış və orda iki quyuyu qazılmışdır. Qranit daşında külünglə qazılmış bu pilləli quyular əsl “möcüzədir”. Ora ancaq şimal-şərq tərəfdən bircə yol var ki, bu yolla da bir adam güclə düşə bilər. Birinci quyuda 11 pillə var. İkinci quyuda 27 pillədən sonra səki görünür. Səkidən burularaq aşağıya doğru 16 pillə enir. Sonra pillələr qırılır və təxminən 2 metrlik uçurum gəlir. Uçurumun sonu yenidən səki ilə qurtarır və qabağa doğru gedən pilləli yol daş-torpaqla tutulmuşdur. Əfsanəyə görə, bu quyuları Fərhad qazmışdır. Kənddə söylənilir ki, dağın dibində quyuya açılan qapı da var imiş.

Bəlkə də bu quyular hərbi strateji məqsədlər üçün qazılmışdır. Lakin onların nə vaxt və kim tərəfindən qazılması bilinmir. Hətta quyuların mövcudluğu belə araşdırıcılara bəlli deyil. Həlbuki Köhnə Vayxırın tədqiqi orta əsr Azərbaycan mədəniyyətinin öyrənilməsində yeni bir səhifə ola bilərdi.

“Ədəbiyyat və incəsənət” qəzeti, 1 fevral 1980-ci il.

BAKİ ADININ MƏNŞƏYİ

İndiyədək Bakı adının mənşəyinə dair bir-birindən fərqli müxtəlif mülahizələr irəli sürülmüşdür (10, 67; 8, 82-84). Əksəriyyəti xalq etimologiyasına oxşayan bu mülahizələrin üçü diqqəti daha çox cəlb edir:

1. M.J.Sen-Marten, B.Dorn, K.P.Patkanov, Ə.Kəsrəvi və s. tədqiqatçılar Bakı/Bakı adını qədim yazılı qaynaqlarda Abşeronla bağlı xatırladılmış Baqavan (Baqvan, Baqan) toponimi ilə eyniləşdirir və göstərir ki, bu adlar iranmənşəli *baqa* “tanrı” sözündən olub “tanrı yeri, səcdəgah” deməkdir. Müəlliflərin fikrincə, Abşeronun təbii sərvəti – “əbədi odları” burada atəşpərəstliyin yaranmasına və atəşpərəstliklə bağlı *baqa* “tanrı” sözü-nün toponimiyada əks olunmasına gətirib çıxartmışdır (8, 82-83; 7, 143; 3, 50);

2. S.Aşurbəylinin fikrincə, Bakı/Bakı toponimi *Baq* etnonimindən yaranmışdır və “7-ci əsr Erməni coğrafiyası”nda verilən *Baqan* adı da bu *Baq* etnoniminin cəmidir (5, 43-46);

3. Ə.Hüseynzadəyə görə, Bakı/Bakı adı qədim Türk *baku* “təpə” sözündən əmələ gəlmişdir (8, 82-85).

Lakin bu mülahizələrdə bir sıra məsələlərin cavabı açıq buraxılmışdır. Hər şeydən öncə, Bakı/Bakı adının türkmənşəli *baku* “təpə” sözündən yaranması Şimali Azərbaycanla bağlı Bakan, Eotnporakiyan-Baqınk, Rotıbaqa, Baqanrot, Baqavan (3, 48-51), Baqravan (7, 143), Baqk (6, 27), Baq//Baqaberd, Van gölü ətrafı ilə bağlı Baqvan//Baqvan, Baqrevan (9, 392) və s. toponimlərdə komponent uyğunluğunun səbəbini izah edə bilmir. Həmçinin bu mülahizə Bakıya qədim qaynaqlarda **Baka** və **Myar** deyilməsinin (16, 203) səbəbini açıqlamağa da əsas vermir.

Fikrimizcə, nisbətən geniş yayılmış birinci mülahizə də özünü doğrultmur. Çünki yuxarıda sadalanmış uyğun *baq...* komponentli adlarda “tanrı” mənasının mövcud ola bilməsi toponimiya üçün qeyri-tipikdir və inandırıcı deyil. Digər tərəfdən,

əgər Abşerondakı “əbədi odlar” *baqanın* atəşpərəstliklə bağlılığını əsaslandırırırsa, onda, Abşeronla eyni təbii sərvətə – neft və qaza malik başqa ərazilərdə, o cümlədən atəşpərəstliyin ilkin ocağı olan Midiyada, hətta İranın özündə belə nə üçün *baqa* komponentli adlara rast gəlinmir? Bəs “əbədi odlar”-dan məhrum Van gölü ətrafındakı *baq...* komponentli adlar nə ilə bağlıdır?

Toponimik tədqiqatlarda adın yayılma arealının və çoxvariantlılığının nəzərə alınması mühüm prinsiplərdən sayılır. Həmin prinsiplər isə sübut edir ki, yuxarıda sadalanan adlardakı uyğunluq daha çox etnonim mənşəli toponimlər üçün xarakterikdir. Bu baxımdan, ikinci mülahizəni – Baku//Bakı adının *Baq* etnonimi ilə bağlılığını nisbətən doğru saymaq lazım gəlir. Lakin təəssüf ki, S.B.Aşurbəyli **Baq** etnonimi ilə bağlılığı yalnız Baku//Bakı adına şamil etmiş, digər toponimlərin izahında isə İranmənşəli *baqa* “tanrı“ fərziyyəsinin təsirindən uzaqlaşma bil-məyərək Rotibaqa adını “*Baqə tayfasının çayı*” yox, “*tanrı çayı*” şəklində, Baqavan adını “*Baqə tayfasının məskəni*” yox, “*tanrı şəhəri*” və s. kimi açıqlamışdır (6, 27-28). Halbuki yuxarıda sadalanan adların hamısı eyni bir əsasda izah edilməli və *baq* etnonimi ilə bağlanılmalıdır.

Ə.Hüseynzadə S.Aşurbəyliyə etiraz edərək göstərir ki, *Baq* tayfasının həqiqətən mövcudluğu tarixi-etnoqrafik faktlarla təsdiq olunmur və *Baq* > Baku//Bakı qanunauyğunluğu linqvistik baxımdan əsaslanmır (8, 83).

Lakin Baka, Rotibaqa, Baqavan//Baquan, Baqink, Bakan, Baqanrot və s. toponimlər sübut edir ki, haqqında danışılan etnonim təkcə *Baq* yox, həm də *Baka//Baqa, Baqu, Baqi, Bakan//Baqan...* variantlarında işlənmişdir. Bunlardan *Baqu, Baqi* variantları *Baku//Bakı* adı ilə, *Baka//Baqa* variantı isə Bakı adının *Baka* şəkli (16, 203) ilə tam eynidir. Deməli, burada *Baq* > Baku//Bakı çevrilməsindən yox, *Baka, Baqu, Baqi* və *Baka//Baku//Bakı* uyğunluğundan danışmaq gərəkdir.

Baq... tayfasının həqiqətən mövcudluğunun faktlarla təsdiq olunmasına gəldikdə isə, bu hal həmin faktların yoxluğu ilə deyil, *Baq...* tayfasına dair tədqiqatların aparılmaması ilə bağlıdır. Belə ki, bu tayfanın nə qədim dövrünü, nə də sonrakı taleyini aydınlaşdıracaq faktlar indiyədək araşdırılmamışdır. Həmin faktlardan biri Bakının Afanasi Nikitində rast gəlinən *Myar* adıdır (16, 203).

Fikrimizcə, indiyədək tədqiqatçıların diqqət yetirmədiyi *Myar* adı gəlmə iranlıların və Ermənilərin yerli midiyalılarına dediyi *Mar* alloetnoniminin bir variantıdır. Onda, Bakının *Myar* adını *Mar*, yəni “midiyalı” mənasında açıqlamaq olar. Bəllidir ki, Şimali Azərbaycanın tarixi Muğan vilayətində hələ Kiaksar dövründə, yaxud azca sonra midiyalılarına məxsus torpaqlar var idi və Sasanlılar zamanı bu torpaqlar daha da genişlənməmişdi (2, 302, 1-ci çıxarış; 5, 21). Deməli, Midiyalıların indiki Abşeron zonasına da yayılması və *Myar* (=Mar, Midiyalı) etnotoponiminin meydana çıxması tamamilə təbiidir. Lakin burada maraqlı bir sualla qarşılaşırıq: *Myar* və *Baka*//*Baku*//*Bakı* adları arasında əlaqə varmı?

Arxeoloji, mifoloji və linqvistik faktlar göstərir ki, gəlmə Hind-Avropalıların yerli Midiyalılarına dediyi *Mar* alloetnonimi *Maq* avtoetnoniminin İran dillərinə hərfi tərcüməsidir (13, 154-159)*. İlk yerli qaynaqlarda isə *Maq* avtoetnonimi *Maku* və *Maqi* variantlarında işlədilmişdir (15, 111-112) və bu variantlar Türk – Monqol dillərindəki *mağa*, *mağı*, *maqoy*, *muğa*, *bu-ka*...sözləri ilə eyni mənşədəndir (13, 156). Cənubi Azərbaycanın *Maku*//*Makı* oykonimi və Orxon-Yenisey abidələrində xatırladılan *Mağı kurqan* toponimi məhz həmin *Maku*, *Maqi* variantlarını dövrümüzədək qorumuşdur. Çox güman ki, Bakının şimalında yerləşən *Qır Maku* və *Qır Məku* oronimləri də buradandır.

* Etnonimlərdə bu cür ikilik bəlli hadisədir. Məs.: Türk. **Səkkiz Oğuz** = Monqol. **Nayman** (12, 7) və.s.

Diqqət yetirilərsə, *Mağı kurqan*, *Maku//Makı*, *Qır Maku*, *Qır Məku və Baku//Bakı* adları arasında qanunauyğun m ~ b əvəzlənməsindən başqa elə bir ciddi fərq yoxdur. Deməli, bu adlar eyni bir etnonimin fonetik variantlarıdır və onları qətiyyənlə bir-birindən ayrı izah etmək olmaz. Heç şübhəsiz ki, həmin etnonim Midiyanın Abşeronda da məskunlaşmış *Maq (Maku, Maqi)* tayfası ilə bağlıdır. Görünür, Maqlar Abşerona gəldikdən sonra *Maq...* etnonimi *Baq / Baqa, Baqu, Baqi...* şəklinə düşmüş və yuxarıda sadalanan *Baq...* komponentli adlar meydana çıxmışdır^{**}. Ona görə də eyni bir yaşayış yerinin həm *Baka//Baku//Bakı*, həm də *Myar* adlanması bir tərəfdən bizim *Maq = Mar* mülahizəmizi təsdiq edir, digər tərəfdən *Baka//Baku//Bakı* oykoniminin *Baq//Baqu//Baqi//Baqa < Maq//Maku//Maqi...* etnonimi ilə bağlılığını göstərir. Təsədüfi deyil ki, son araşdırmalar “Qız qalası”nın və Abşerondakı digər memarlıq abidələrinin məhz Midiyalılara məxsusluğunu təsdiq etmişdir (4, 67-131).

Tədqiqatçılar arasında Maqların, bütövlükdə Midiyalıların gəlmə İrandilli tayfalar tərəfindən tam asimilyasiya edilməsi fikri geniş yayılmışdır. Lakin bu fikir o qədər də inandırıcı deyil və özünü doğrulda bilmir. Çünki Türkmənlərin Yomud tayfasının *Baqa* qolunda (11, 20), Qırğızların Monoldar tayfasının *Bakı* tirəsində (1, 51), Özbəklərin *Baqan*^{***} tayfasında (14, 42) və s. *Maq...* etnoniminin *Maqa, Baqi, Baqan* variantları dövrümüzədək qorunmuşdur. Deməli, *Maq...//Baq...* tayfası gəlmə İranlılar tərəfindən tam asimilyasiya olunmamış, əksinə, daha çox Azərbaycan, Türkmən, Qırğız, Özbək və s. kimi Türk xalqlarının konsolidasiya prosesində iştirak etmişdir. *Maku//Makı, Baku//Bakı* və s. adlar da məhz həmin konsolidasiya prosesinin qaçılmaz izidir.

^{**} Maraqlıdır ki, tədqiqatçılar Van gölü ətrafında, təxminən *Baquan//Baqvan//Baqrevan* toponimlərinin yerləşdiyi ərazidə də *Mar* (deməli, *Maq*) tayfasının yaşamasını göstərirlər (2, 70-71).

^{***} Hunların Muğan etnonimi ilə müqayisə et.

Qaynaqlar

1. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Ленинград, 1971.
2. Алиев И. История Мидии. Баку, 1960.
3. Армянская география 7. века. Изд., К.П.Патканов. Санкт-Петербург, 1877.
4. Ахундов Д.А. Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана. Баку, 1986.
5. Ашурбейли С.Б. Очерк истории средневекового Баку (8 – начало 19 вв.). Баку, 1964.
6. Ашурбейли С.Б. Государство Ширваншахов. Баку, 1983.
7. Гейбуллаев Г.А. Топонимия Азербайджана. Баку, 1986.
8. Гусейнзаде А. О происхождении топонима Баку. “Советская тюркология”. 1970 №3.
9. Драсханакертци И. История Армении. Ереван.1986.
10. Yüzbašov R., Əliyev K., Sədiyev Ş. Azərbaycanın coğrafi adları. Bakı, 1972.
11. Логашова Б.Р. Туркмены Ирана. Москва, 1976.
12. Муканов М.С. Этнический состав и расселение казахов среднего жуза. АКД. Алма-Ата, 1972.
13. Rəhimov A.R. “Midiya” və “Mağ” sözlərinin mənşəyinə dair. “Azərbaycan filologiyası məsələləri”. Bakı, 1983.
14. Султанов Т.И. Кочевые племена Приаралья в 15-17 вв. Москва, 1982.
15. Фрай Р. Наследие Ирана. Москва, 1972.
16. Хожение за три моря Афанасия Никитина. Изд. Я.С.Лурье и Л.С.Семенов. Ленинград, 1986.

Onomastika (Elmi əsərlərin tematik toplusu). Bakı, ADU nəşri, 1990-cı il.

DİZƏ ADININ MƏNŞƏYİ

Respublikamızda izaha, aydınlaşdırılmağa ehtiyacı olan toponimlər çoxdur. Bu toponimlərin mənası, mənşəyi düzgün tapılmadıqca yurdumuzun bəzi adları haqqında yanlış fərziyyələr söylənəcək, tariximizin bir çox qaranlıq səhifələri yalançı şüa ilə işıqlandırılacaqdır. Belə toponimlərdən Naxçıvan MSSR ərazisində rast gəldiyimiz Dizə, Qoşa Dizə kəndlərinin (Naxçıvan, Şərur və Ordubad rayonlarında) adı diqqəti cəlb edir. Qoşa sözünün mənası aydın olduğu üçün Dizə sözünün mənşəyini araşdırmağı lazım bildik.

9-cu əsrin böyük dilçisi Mahmud Kaşğari “Divanü lüğat-it-Türk” adlı əsərində yazır: *tiz “yüksək yer. Farslar buradan alaraq qalaya diz /dez/ demişdirlər”*. Müasir İran toponimiyasında *diz* ən işlək sözlərdən biri olub *diz, dez, dizə, dizəc, dezəc, dej, duz, duzec* şəklində “qala, dağın zirvəsində istehkam, qəsər” mənalarında işlədilməkdədir. Məsələn, Ağduz, Palanduz, Təppəduz və s. (İranda); Aslanduz, Gilanduz, Şahindej, Ağdizəc və s. (Cənubi Azərbaycanda). *Dej* formasından alınaraq müasir Fars dilində *dejbən* “komendant” və *dejbani* “komendantlıq” sözləri də yaradılmışdır. B.V.Miler, V.İ.Savina və başqa şərqşünaslar **diz** sözünün Fars dilində alınma söz olması haqqında heç bir fikir söyləmişlər. Bir çoxları kimi, onlar da belə hesab edirlər ki, **diz** Fars dilinə məxsus sözdür. Onda belə çıxır ki, Mahmud Kaşğari-nin fikri yanlışdır.

Bizcə, əksinə, yuxarıdakı müəlliflərin fikri ilə razılaşmaq olmaz. Çünki bəlli olduğu kimi, Fars dilində iki cür yazılışı olan söz kökləri bir qayda olaraq Fars sözü deyildir. Fars dilində işlə-nən Azərbaycan sözləri haqqında çox dərin, geniş və səmali tədqiqat aparmış H.Zərinəzadə bunu Fars dilindəki alınma söz-lərin müəyyənləşdirilməsi meyarlarından biri kimi göstərmişdir.

Yuxarıdakı sözün *diz, dez, dej, duz* və s. şəklində yazılışı onun Fars dilində alınma söz olmasına ən tutarlı bir sübutdur.

İkinci tərəfdən, yuxarıda göstərdiyimiz toponimlərdə təyin həmişə təyin olunandan qabaq gəlmişdir. Yəni, məsələn, Ağduz adında *ağ* təyini (hələ bu sözün Azərbaycan dilinə məxsusluğunu demirik) *duz* təyin olunanından əvvəl gəlmişdir ki, bu, Türk dillərinə, daha da konkretləşdirsək, Azərbaycan dilinə məxsus xüsusiyyətdir. Halbuki Ağduz toponimi Fars ərazisindədir. Əgər bu söz Fars dilinə məxsusdursa, onda, izafətə görə, Ağduz yox, Duzağ (*duz-e-sefid*) şəklində olmalı idi. Göründüyü kimi isə belə deyil.

Üçüncü tərəfdən, əgər bu söz İran mənşəli olsa idi, onda nə üçün Fars dilindən başqa ona qohum olan özgə bir dildə bu sözə rast gəlinmir: Qədim Türk yazılarında və müasir Türk dillərində isə, əksinə, *diz* sözü çox geniş yayılmışdır. Bu söz qədim Uygur dilində *idiz*, Orxon-Yenisey yazılarında və L.Z.Budaqovun lüğətində *ediz*, müasir Türk dillərində isə bunlara yaxın fonetik tərkiblərdə mövcuddur. Lakin bütün hallarda Mahmud Kaşğarının göstərdiyi “uca, yüksək” mənası dəyişməz qalmışdır. Hətta Türk dillərinin çoxunda işlədilən *tiz//diz* (insanın və yaxud, hər hansı bir heyvanın dizi) sözü də dolayısı ilə yuxarıdakı “*diz*”lə bağlıdır.

Beləliklə, *uca*, *yüksək* mənasında olan *diz* sözü Türk dillərinə məxsusdur. Bu söz Fars dilinə keçərək forma və mənaca müəyyən dəyişikliyə uğramış, lakin mənsub olduğu dilin xüsusiyyətlərini tam itirməmişdir. Buna görə də Azərbaycan toponimiyasında, o cümlədən Naxçıvan MSSR-də rast gəlinən Dizə adları Fars sözü yox, Farscaya keçmiş, yaxud da farscalaşdırılmış Azərbaycan/Türk sözü kimi izah olunmalıdır.

1979-cu il

ƏLİNCƏ ADININ MƏNŞƏYİ

Obrazlı şəkildə **yerin dili** adlandırılan toponimlərin tədqiqi, onların dil mənsubiyyətinin aydınlaşdırılması bəzən tarixin qaranlıq səhifələrini işıqlandırmaqda yeganə etibarlı qaynaq olur. Azərbaycan xalqının qəhrəmanlıqla dolu şanlı keçmişində xüsusi rol oynamış Əlincə qalasının adı da belə toponimlərdən biridir. Bu ada dair müxtəlif mülahizələr mövcuddur ki, onlardan üçü diqqəti cəlb edir.

Birinci mülahizəyə görə, Əlincə adının əsl **Alancik** olmuş və bu da qədim Türkcədə “meydança” mənasını verən *alan* sözündən yaranmışdır.

Prof. Ağamusa Axundov *alan* sözünün qədim Türkcədə “meydança” yox, “hamar”, “düz” mənasında işlənməsinə söykənərək bu mülahizəyə etiraz edir və göstərir ki, Əlincə adı Monqolların yürüşündə iştirak etmiş Türkmənşəli **Əlcihin**//**Elcihin** etnonimi ilə bağlıdır...

Üçüncü mülahizə Qiyasəddin Qeybullayevə məxsusdur ki, müəllif “şübhəsiz İranmənşəli” saydığı Əlincə adının 7-ci əsr erməni mənbələrində işlənmiş **Arıcaq** formasını əsas götürərək göstərir ki, toponim qədim İran dillərinə məxsus *rzi* “düz”, “sıldırım”, “dik yuxarı qalxan” sözündən törəmişdir. Lakin qeyd edək ki, İranmənşəli *rzi* sözünün bu cür dəyişməsi fonetik qanunlara ziddir və qətiyyənlə mümkün deyil.

Beləliklə, mövcud üç mülahizədən ikisində Əlincə toponimi Türk dillərinə, birində isə süni şəkildə İran dillərinə aid edilir. Lakin adı Türk dillərində izah etmək üçün tarixi zəmin varmı? Konkret yazılı mənbə qalmadığından bu suala Əlincə ətrafındakı digər adlar, daha doğrusu, öz mühafizəkarlığı ilə seçilən oronimlər (dağ, dərə, təpə, düz və s. adları) cavab verə bilər. Belə ki, Əlincə ətrafından topladığımız altmışa qədər oronimin böyük əksəriyyəti Türkmənşəli sözlərdir və onların içərisində Qasqalan, Biçənək kimi oronimlər mühüm əhəmiyyətə malikdir.

Fikrimizcə, Qasqalan adı **Qas** etnonimindən törəyib “Qas tayfası qalan yer” mənasındadır. Qədim Azərbaycanın yerli tayfalarından biri

olan Qaslar (mənbələrdə “Kassit” adı ilə də verilir) hələ e.ə. 18-ci əsrdə Babilistanı tutaraq **Dunyaş** adlı xanlıq yaratmışlar (*Dunyaş* adı “birinci ölkə” deməkdir; maraqlıdır ki, həm Qas dilində, həm də qədim Türkcədə *dun//tun* sözü “birinci”, “ilk” mənasında işlədilmişdir). Tədqiqatçılar Qaslarla Albaniyanın Kaspi tayfası arasında yaxınlıq görür, hətta Qas/Kassit və Kaspi etnonimlərinin eyni Qas//Kas kökündən yarandığını irəli sürürlər. Digər tərəfdən, Kaspi və Xəzər etnonimlərinin eyni bir sözün iki müxtəlif variantı olmasını nəzərə alsaq, Qasların Türkdilli Xəzərlərlə də yaxınlığı bəlli olar. Fikrimizcə, Qasqalan və Qasxan (Şərur rayonu Arbatan kəndi yaxınlığında qədim yaşayış yeri) adları da həmin etnonimlərin Qas//Kas//Xəz kökü ilə bağlıdır.

Əlincə ətrafındakı **Biçənək** oronimi /həmçinin, Şahbuz rayonunun Biçənək kənd adı/ isə şübhəsiz ki, Türkdilli qədim Biçənək etnonimindən törəmişdir. Bunlar da sübut edir ki, uzaq keçmişlərdə Əlincə ətrafında Türkdilli etnoslar yaşamışlar və Əlincə sözünün mənşəyini Türk dillərində axtarmaq tamamilə təbiidir.

Əlincə toponimi Azərbaycan mənbələrində Alıncaq, Alınca, Əlincə; Erməni mənbələrində isə Arıcaq və Erıncaq formalarında qeyd olunmuşdur. Fikrimizcə, bunlardan Alıncaq daha qədim və ilkin formadır. Belə ki, Azərbaycan dili üçün xarakterik qapalı hecənin açıq hecaya keçməsi nəticəsində Alıncaq sözünün Alınca//Əlincə şəklinə düşməsi tamamilə qanunauyğundur. Həmçinin, Türk dillərində mövcud olan l ~ r əvəzlənməsi ilə *alın* kökünün *arın//erin* > *arı* şəklinə düşməsi də mümkün haldır. Onda, toponimin fonetik inkişafı bu cür getmişdir: Alıncaq Alınca//Əlincə ~ Arıncaq//Erıncaq//Arıcaq.

Qeyd edək ki, Alıncaq adı qədim Türkcədə “dağın qabaq və uca hissəsi” mənasını verən *alın* kökündən və *yer*, *məkan* bildirən *-caq/-cək* şəkilçisindən (müq. et.: ocaq < odcaq; əlcək və s.) ibarətdir. Ona görə də *Əlincə* toponimini “dağın uca yeri, qabaq tərəfi” mənasında izah etmək olar ki, bu da qalanın təbii-coğrafi şəraitinə tamamilə uyğundur.

ƏYLİS ADININ MƏNŞƏYİ*

Azərbaycan ərazisi elmi əhəmiyyətə malik toponimlərlə zəngindir. Mütəxəssislərin gərgin əməyi nəticəsində onların xeyli hissəsi geniş elmi təhlilini tapıb. Bəziləri isə hələ də tədqiqatını gözləyir.

Bu gün araşdırılmağa ehtiyacı olan toponimlər içərisində Ordubad rayonundakı Aşağı Əylis və Yuxarı Əylis kənd adları diqqəti xüsusilə cəlb edir. İndiyədək “Əylis” toponimi ayrıca ciddi tədqiq obyektinə çevrilməmiş, ara-sıra ötəri şəkildə irəli sürülən bəzi izahlar isə xalq etimologiyasına əsaslanmışdır. Lakin Əylis adını araşdırmaq üçün, şübhəsiz, toponimik metod və prinsiplərə əməl edilməli, xüsusən də, adın qədim forması, yayılma arealı, dil mənsubiyyəti və s. müəyyənləşdirilməlidir**.

Əylis adı nisbətən qədim **Akulis** variantından çevrilmişdir (Akulis > Əgilis > Əglis > Əylis). Ancaq Akulis variantının özü də ilkin forma olmayıb təxminən 17-ci əsrdə meydana çıxmışdır. E.Lalayants 1910-cu ildə çap olunmuş “Ordubad ərazisinin qısa tarixi öçərki” adlı əsərində 11-ci əsr Erməni katalikosu Sərkisə və 17-ci əsr Erməni monarxı Vaqarşapatlı Zəkəriyyəyə söykənərək göstərir ki, müasir ədəbiyyatda Akulis adı ilə tanınan kənd qədimlərdə **Arqulik** adlanırmış. Şübhəsiz ki, tədqiqat zamanı adın törəmə Akulis//Əylis variantları yox, məhz 11-ci əsrdən də qabaq işlənmiş **Arqulik** forması əsas götürülməlidir. **Arqulik** forması isə asanlıqla **arqu** və **-lik** komponentlərinə ayrılır.

Bəllidir ki, Ordubad ərazisi Albaniyanın Sünik əyalətinə daxil olmuş və burada Albanlar yaşamışdır (F.Məmmədova, M.Nemətova, M.Heydərov). Minilliyin əvvəllərində isə Sünikdə Bulqar, Suvar, Hun, Xəzər və s. kimi Türk tayfaları məskunlaşmışdır. Hətta

* Bu məqalə coğ.elm.nam. S.Y.Babayev və fil.elm.nam. A.C.Qasimovla birgə yazılmışdır.

** Məqalənin əlyazması ilə çap variantını tutuşduraraq çapda ixtisar edilmiş neçə sözü və cümləni yenidən mətnə artırdıq.-A.R.

elmdə Albaniyanın 26 tayfasından biri olan Alban tayfasının özünün də Türk mənşəli olması barədə mülahizələr mövcuddur (K.Əliyev, Q.Qeybullayev). Elə bunun nəticəsidir ki, Türk mənşəli Ordubad adı hələ 7-ci əsr erməni qaynaqlarında yazıya alınmışdır (Q.Qeybullayev). Ona görə **Arqulik** adının **-lik** komponentini hələ 5-ci əsr Erməni qaynaqlarında işlənmiş Türk dillərinə məxsus **-lik** şəkilçisi (V.Qukasyan) ilə eyniləşdirsək, səhv etmərik.

Arqulik adının **arqu** kökü Sünik ərazisindəki başqa bir toponimin də tərkibində mövcuddur. “Alban tarixi”nin üçüncü kitabında göstərilir ki, Xəzərlər Sünikə hücum edib Balk (indiki Qafan ərazisindədir) əhalisini əsir alırlar və sonra Alahec rayonuna gələrək **Arkuqet** adlı yerdə dayanırlar.

Göründüyü kimi, Sünikdə yerləşmiş **Arkuqet** adı **arku** (**arqu**) kökündən və **kənd** sözünün variantı olan **qet** topoformantından (Y.Yusifov) ibarətdir. Onda, *Arkuqet* adı “Arku kəndi”, *Arqulik* adı isə “Arquluq, Arqu yeri” mənasında açıqlana bilər. Bu da sübut edir ki, **Arqu/Arku** komponenti tayfa adıdır.

Türkologiyada Arqu tayfası haqqında az danışılmamışdır. Qədim Türk adidlərində 8-ci əsrdən xatırladılan bu tayfa müstəqil xalq səviyyəsinə yüksələ bilməmiş və Noqay, Özbək, Qazax, Qırqız, Qaraqalpaq, Türkmən, Başqırd, Altay kimi Türkdilli xalqların etnogenezisində iştirak etmişdir. Qeyd edək ki, mövcud tədqiqatlarda Arqu etnoniminin **Arqu**, **Arğu** (**Arği**, **Ağru**), **Ağrı**, **Agu**, **Ağu**, **Arqun**, **Arqın...** variantları göstərilir (L.Qumilev, Q.Aydarov, S.G.Klyastornı, C.Cəfərov).

Arqular haqqında ilk ətraflı məlumatı türkologiyanın atası Mahmud Kaşğari (11-ci əsr) vermişdir. Müəllif İsgəndər Zülqərneyn zamanında (e.ə. 4-cü əsr) Orta Asiyada Arqu şəhərlərinin mövcudluğunu göstərmişdir. Fonetik, leksik və morfoloji səviyələrdə Arqu dili ilə Türk dilləri arasında paralellər apararaq bu dilin xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirmiş və Arquların həm Türkcə, həm də özlərinə məxsus bir dildə – ləhcədə danışdıqlarını bildirmişdir. Sonuncu məlumat – Arquların iki dildə danışması

bu tayfaların Türk mənşəli olmaması fərziyyəsini (V.Bartold) doğrulmuşdur. Buna görə də bəzi müəlliflər güman edirlər ki, Arqlar İrandilli Soqdların nəslidir. Lakin elə Mahmud Kaşğari “Divan”ında Soqdlarla Arqların ayrı-ayrılıqda verilməsi bu mülahizəni təkzib edir.

Arqların kimliyini aydınlaşdırmaqda onların ana yurdunun hara olmasını müəyyənləşdirməyin böyük əhəmiyyəti vardır. Bu baxımdan, C.Cəfərovun “Qədim Aqrü dili” məqaləsi diqqəti xüsusilə cəlb edir. Müəllif Arqu etnoniminin Aqrü//Ağrı ~ Arğı variantına söykənərək güman edir ki, Mahmud Kaşğarinin “İki dağ arasına argu deyilir” məlumatı Böyük Arğı və Kiçik Arğı qoşa dağı ilə bağlıdır. Alimin fikrincə, “10-11-ci əsrlərdə bu qoşa dağın adı başqa cür səslənmiş və *arqu* yalnız onların arasındakı məsafəyə deyilmişdir”. Bizcə, Arqu bu dağlar arasındakı məsafəni bildirməklə yanaşı, həm də onların ən qədim adlarından biri olmuşdur. Məsələni aydınlaşdırmaq üçün iki fakta diqqət yetirək:

Birincisi, Qədim Arkulik və Arkuqet toponimlərindən başqa, Ordubadda Ağrı kəndi də vardır. Keçmiş Quba və Göyçay qəzalarında Ağrı Vələs, Ağrıoba toponimləri mövcud imiş. Əsrimizin əvvəllərinə aid xəritələrdə isə Göyçay-İsmayılı zonasında Ağrıyaylaq, Ağrıçay (müasir Əyriçay) adları göstərilir. Deməli, Azərbaycan ərazisində yayılan Arqu//Arku//Ağrı adları coğrafi termindən daha çox etnonimlə bağlıdır.

İkincisi, Arqu etnoniminin mövcud variantlarından ən qədimi hansıdır? Monqol təsirinə uğramış Arqun//Arqın variantını (Tutuşdur: Azərb.*elçi* ~ Monq.*elçin*) nəzərə almasaq, Türk dillərində qapalı hecanın açıq hecaya doğru inkişafı (*ayruq* > *ayrı* tipli) diqqəti 16-cı əsr müəllifi F.İsfahaninin Buxara ilə Türkünstan arasında göstərdiyi xaraba **Arquq** qalasının adına cəlb edir. Toponimlərin bəlli mühafizəkarlığına söykənsək, təbii ki, Arquq qala adı Arqu etnoniminin ilkin şəklidir və Arquq > Arqu çevrilməsi Türk dilləri üçün tam xarakterikdir.

Arqu etnoniminin **Arquq** arxetipi bu tayfanın ana yurdunu Ön Asiya ilə Kiçik Asiya arasında axtarmağa imkan verir. Belə ki, hökmdar İkinci Sardura məxsus olan və Göyçə gölünün cənub-şərqindəki Zağalı (müasir Tsovak) kəndi ətrafından tapılan Urartu yazısında (e.ə. 8-ci əsr) işğal edilmiş ölkə və tayfa kimi **Arquqini** // **Arkukini** adı çəkilmişdir. Akademik Q.Kapantisiyanın fikrincə, *Arquq*// *Arkuk* kökünə **-ini** topoformatının əlavəsi ilə düzələn *Arquqini*//*Arkukuni* adını “**Arquq ölkəsi**”, “**Arquq tayfasına məxsus ölkə**” şəklində anlamaq olar. H.Arutyunyan bu ölkəni Göyçə gölünün cənub-şərqində yerləşdirir. Lakin **Arğı**//**Ağrı** oronimi və Göyçə gölüne tökülən müasir **Arqıçı** (Arğı, Arqu + çay?) hidronimi sübut edir ki, Arquqini ölkəsini bir az cənubda - Arğı dağı ilə Göyçə gölü arasında axtarmaq gərəkdir. Görünür, məhz bu ərazi Arqu < Arquq tayfasının ana yurdu olmuş və Urartu işğalından, yaxud sabiq Urartu ərazisinə Hind-Avropa mənşəli tayfaların gəlişindən sonra onun əsas hissəsi Orta Asiyaya getmişdir. Çox güman ki, Arqular Araz boyunca şimala doğru hərəkət etmiş və onların müəyyən qismi sonrakı Albaniyada, o cümlədən Sünik ərazisində məskunlaşmışdır. Arqulik (Əylis), Arkuqet, Arğı dağı, Ağrı kəndi və s. də məhz həmin Arqularla bağlıdır.

Arqu tayfasının dil mənsubiyyətinə gəldikdə, sübhəsiz ki, burada heç bir İrandillilikdən söhbət gedə bilməz. Arqular müasir Ermənistanın urartululara və Hind-Avropalılara qədərki aborigen tayfalarından biridir. Lakin Arquların bəlli dil faktları daha çox əsas verir ki, onları Türk mənşəli tayfa sayaq. Mahmud Kaşğarının “Arqular iki dillə danışirlar” məlumatı hələ Arquların qeyri-Türk mənşəliliyini sübut etmir. Çünki alim eyni qayda ilə Uyğurların da həm Türkcə, həm də özlərinə məxsus başqa bir dildə danışdığını göstərib. Hazırda heç kəs şübhə etmir ki, Türkcədən, daha doğrusu, Mahmud Kaşğari dövrünün ədəbi dili olan Xaqaniyyə Türkcəsindən fərqli bu başqa dil elə Uyğur dilinin özüdür. Bunun kimi, görünür, Arqular da həm Xaqaniyyə Türk-

cəsini bilmiş, həm də özlərinə məxsus Arqu dilində danışmışlar. Təsadüfi deyildir ki, M.Kaşğarının Arqu ilə digər Türk dilləri arasında göstərdiyi müxtəliflik Türk sistemli dillər arasındakı fərqdən başqa bir şey deyildir.

Beləliklə, Əylis adının ilkin Arqulik forması, onun yayılma arealı və Arqu tayfasının dil mənsubiyyəti Azərbaycan tarixinin diqqət yetirilməmiş bir səhifəsini üzə çıxarır.

“Elm və həyat” dərgisi, 1987, № 9, səh. 16-17

ƏRİK BİTKİSİNİN TƏKAMÜLÜ, İNTRODUKSİYASI VƏ NAXÇIVAN ƏRAZİSİNDƏ BECƏRİLMƏ TARİXİ

Ərik çəyirdəkli meyvə bitkiləri içərisində özünəməxsus yer tutur. Tez məhsula düşməsi, uzun ömürlülüüyü, quraqlığa davamlılığı, işığa və temperatura yüksək tələbatı, qumlu, daşlı torpaqlarda becərilə bilmək qabiliyyəti, nisbi sükunət dövründə yüksək dərəcədə şaxtaya dözümlülüüyü və nəhayət, rəngli, dadlı, vitaminli meyvələr yetirməsi bu bitkinin üstün cəhətlərindəndir. Rütubətə, torpaq və suyun duzluluğuna, həmçinin vegetasiya dövrünün əvvəllərində şaxtaya davamsızlığı çatışmayan cəhətlərdəndir. Adətən, bu bitki kontinental iqlimi olan yayı isti quraqlı, qışı çox sərt olmayan ərazilərdə dəniz səviyyəsindən 1000-2500 m yüksəklikdə becərilir. Ərik tipik dağ bitkisi olmaqla uzun təkamül yolu keçmişdir. Lakin bütün bunlarla bərabər, ərik bitkisinin ekoloji adaptasiyası çox məhduddur.

Ərik bitkisi öz mənşəyinə və becərilmə tarixinə görə çox qədimdir. Bu bitki haqqında çox az yazılı məlumat müasir dövrə qədər gəlib çatmışdır.

Ərik bitkisi yabanı Orta Asiya, Çin, Yaponiya və Koreya ərazilərində yayılmışdır. Mədəni şəraitdə ərik bitkisinin Şimali-Şərqi Çində e.ə. 2000-ci illərdə becərildiyi məlumdur. Lakin yüksək keyfiyyətli sortların yaradıcısı Soqdlar olmuşdur. Belə ki, onlar üçün ərik yeganə şəkər mənbəyi vəzifəsini görmüş, həmçinin onlar ağacın üstündə quruyan (yetişdikdə düşməyən) və toxumunda amiqdalin qlükozidi (acı dadlı) olmayan əriklər də yetişdirmişlər. Müasir dövrdə ərik Tacikistanda relikt xarakter daşıyır (45, 46).

Qeyd etdiyimiz kimi, bu cinsə daxil olan növlər içərisində bütün nomoloji göstəricilərinə, həmçinin insan həyatındakı əhəmiyyətinə görə başlıca rolu adi ərik *A.vukgaris* lam. növü oynayır. Təsərrüfat əhəmiyyətli və ən yaxşı sortlar bu növə aiddir.

Ümumiyyətlə, ərik bitkisinin bu növünün digər növlərə görə təkamül və introduksiya məsələləri elm aləmində bir çox mübahisələrə səbəb olmuşdur. Məsələ burasındadır ki, ərik cinsinin latınca adı *Armeniaca* olduğu üçün bir çox mütəxəssislər (27, 49, 51) bundan istifadə edərək Ermənistan ərazisində adı ərik növünün sərbəst növ kimi digər növlərdən ayrılıqda yarandığını iddia edir, “arxeoloji” tapıntılarla, “yabanı” ərik ağacının tapılması və s. ilə sübut etmək istəyirlər ki, cinsin adının bu cür adlandırılması təsadüfi deyildir. B.N.Arakelyan (6) Qarni qalasında tapılan materialları aşağıdakı kimi şərh edirdi: “Xüsusilə də əriyin tumunda olan xüsusi qatı qeyd etmək lazımdır. Bu tapıntı ilə də əriyin elmi adı öz təsdiqini tapır. O üzdən təəvvür etmək çətin olar ki, əriyin tumları Ermənistanın Qeqam dağlarına əriyin vətəni sayılan Orta Asiyadan gətirilib”.

Həmçinin Yerevan (İrəvan – N.H.) yaxınlığında yaşı altı min ildən az hesab edilməyən Şenqabit kəndi ərazisində S.A.Sardaryan (52) qazıntı nəticəsində çoxlu meyvə bitkisi çəyirdəkləri tapmış və onu aşağıdakı şəkildə şəhr etmişdir: “Həmçinin təxmin etmək olar ki, mədəni ərik, şaftalı, üzüm, giləs, zoğal və gavalı da Ermənistanda yetişmişdir”.

A.M.Bermişyan (15, 16) şaftalı bitkisinin də arxeoloji qazıntılar nəticəsində tapılan çəyirdəklərə əsasən yerli mənşəli olduğunu göstərmişdir. Lakin B.B.Piotrovski (42, 43) ondan əvvəl qeyd etmişdir ki, Karmir-bulur (e.ə. 4-3-cü) qazıntısında tapılan və şaftalı çəyirdəyi hesab edilən çəyirdək əslində badama aiddir.

İkinci mübahisəli məsələ ərik bitkisinin yabanı halda yuxarıda qeyd edilən yayılma sahələrindən başqa, Dağıstan və Ermənistan respublikası ərazisində də yayılması iddiasıdır (4, 32). Hətta birinci müəlliflər yabanı halda olan ərik bitkisinin məhsuldarlığını və çiçək tozcuqlarının çıxım faizinin 89 olduğunu göstərir. Onların fikrincə, tapılan yabanı ərik mədəni əriyin çəyirdəklə çoxalan və sonradan baxımsızlıq nəticəsində cırlaşan forması deyil və həmin yerlərdə mədəni halda ərik yetişdirilmir.

Beləliklə, həmin “yabanı” ərik formalarının mədəni ərikdən əmələ gələ bilməsi ehtimalını inkar edirlər. Lakin sonrakı tədqiqatlar (44) göstərdi ki, Dağıstanda rast gəlinən və yabanı ərik hesab edilən bitki sadəcə olaraq adi əriyin baxımsızlıq nəticəsində cırılmış formasıdır. Həmçinin Ermənistan Respublikası ərazisində də yabanı əriyin mövcudluğu fikrinə də ehtiyatla yanaşılmalıdır. Qeyd edək ki, tanınmış meyvəçi alimlər ...V.Yeryomin və V.K.Smilov da (şifahi məlumatlarına əsasən) Ermənistan Respublikasında yabanı əriyin yayıldığına şübhə ilə yanaşırlar.

E.A.Sokolova (53) əriyin Şalax sortunun yarpaqlarının anatmik quruluşunu öyrənmiş və müəyyən etmişdir ki, bu sort İran-Qafqaz sortlarına nisbətən Çin sortları ilə çox yaxındır. Çində formalaşan bu bitki öz vətənindən Yer kürəsinin müvafiq zonalarına yayılmış, bəzi ölkələrdə özünün ikinci vətəni tapmışdır. N.N.Vavilov (13) quraqlıqla mübarizəyə həsr edilmiş Ümumittifaq konfransında (17.10.1931-ci il) “Quraqlığa davamlı sortların dünya ehtiyatı” başlıqlı çıxışında göstərmişdir ki, ətraflı tədqiqatlar nəticəsində mədəni bitkilərin əsas cinslərinin 7 əmələgəlmə mərkəzi (ocağı) müəyyən edilmişdir. Sonrakı tədqiqatlarda (14) ərik bitkisinin birinci (Çin), üçüncü (Orta Asiya) və dördüncü (Ön Asiya) mərkəzlərdə formalaşdığı qeyd edilmişdir. Tədqiqatçı dördüncü mərkəzə Ön Asiyanın – Zaqafqaziya, İran və Türkmənistanın dağlıq ərazisini daxil edir. N.N.Vavilov Zaqafqaziyanın Orta Asiya və Çindən ayrılıqda bir mərkəz olduğunu güman edir. Ərik bitkisinin böyük tədqiqatçısı K.F.Kostina özünün bir çox tədqiqatlarında (34, 35, 36, 37, 38) əriyin vətəninin Çin, Orta Asiya olmasını, oradan isə digər ərazilərə aparılmasını göstərir. Şərqi Çində e.ə. 6-5-ci minilliklərdə əriyin mövcudluğuna dair arxeoloji faktların tapılması fikrin doğruluğunu müəyyən qədər təsdiqləyir. K.Beyli və L.Hayf (11) güman edirlər ki, ərik bitkisi hərbi, iqtisadi və mədəni əlaqələr nəticəsində Çindən Orta Asiya, Kiçik Asiya, Zaqafqaziya və Avropaya ya-

yılmışdır. Bəzi tədqiqatçılar isə bu yayılmanın yolunu və dəqiq tarixini də göstərirlər.

Qədim İran tarixini öyrənən B.Laufer belə hesab edir ki, Makedoniyalı İsgəndərin (e.ə. 336-323) ölkəyə yürüşü dövründə İranda nə ərik, nə də şaftalı var idi. Yalnız Pliniq (e.ə. 1-ci əsri) və Kolumella bu meyvələr haqqında məlumat verirlər. Görünür, ərik və şaftalı bitkiləri İrana “İpək yol” vasitəsilə e.ə. 2-ci əsrdə, Ermənistan, Yunanıstan və Romaya isə e.ə. 2-1-ci əsrlərdə gətirilmişdir. M.Q.Popov (45, 46) göstərir ki, ərik cinsinin yaranma mərkəzi sözsüz Çindir, hazırda isə Tacikistanda bu bitki relikt bitkidir.

Çindən ərik “İpək yol” vasitəsi ilə Orta Asiya və digər ölkələrə introduksiya olunubdur. V.V.Bartold göstərir ki, Kiçik Asiya və Trapezundadan ticarət yolu Araz çayı boyu ilə davam edərək, Azərbaycan, İran, oradan da Orta Asiyaya və nəhayət Çinə qədər gedirmiş (10).

İ.P.Petruşevski Qazan xan dövrünün (filahət e.ə. 1300-1301-ci il) traktatını öyrənmişdir. Traktatda o vaxt alça, ərik, gilas və şaftalı arasında tozlanma, calaq aparıldığı göstərilir. Rəşid-əd-Dinin göstərdiyinə görə, Hindistan və Çinə çaparlar göndərirmiş. Daha sonra traktatda üzüm, heyva, alma, nar, püştə, fındıq, əncir və s. bitkilərin becərilmə üsulunu göstərməklə bərabər, qeyd edilir ki, o zamanlar ərik, alma, şaftalı, badam və armud İranda geniş yayılmışdır (41). Əriyin ilkin ana yurdunun Çin olmasını P.M.Jukovski (28), Goor (59), Blaha (58) və b. tədqiqatçılar da müdafiə edirlər.

Əriyin Armeniaca (*Prunus armeniaca*) adlandırılmasına gəldikdə isə bu adın Ermənistanla bağlılığı qətiyyənlə inandırıcı deyil. Adətən, bəzi tədqiqatçılar tərkibində arman // armen... kökü olan bitki adlarında Erməni etnonimini, yaxud Ermənistan toponimini görməyə çalışırlar. Məsələn, N.A.Mkrtyan (40) ənənə üzrə dünya elmi ədəbiyyatında Erməni epiteti daşıyan bitki adlarından danışarkən yazır: “Akkad yazılarında ərik (gis) Hashur kur. ra “dağ

alması” və ya sadəcə armannu adlanır. Suriyalılarda *hazzura armenaja*, Ərəblərdə *tuffah al-armani* “erməni alması”, qədim Romada *armenicum* (*Prunus armeniaca*), ...*Gyminum armenicum*, ... – *Altara armenica*. Lakin aksioma kimi təqdim edilən bu iddiada bir sıra qaranlıq, izaha ehtiyacı olan cəhətlər mövcuddur. Hər şeydən öncə, “ərik” mənası verən (gis) *Hashur kur.qa* “dağ alması” adı Şumer dilinə məxsus ideoqramdır və *armannu* sözü onun sinonimi yox, akkadca qarşılığıdır (61). Digər tərəfdən, akkadcadakı *armannu* sözünün “erməni” mənasında olduğunu hansı fakt sübut edir? Qəribədir ki, təsadüfi fonetik uyğunluqdan başqa dünya elmində *armannu* və *erməni* sözlərinin eyniliyini sübut edəcək heç bir fakt yoxdur. Ona görə də N.A.Mkrtçyan (40) “aksiomanı əsaslandırmaq” üçün güman və yozmalara əl ataraq yazır: “Qeyd edək ki, akk. *armannu* göründüyü kimi, Mesopotamiyanın şimal-şərqindəki dağlıq ərazidir. Bu termin, ola bilər ki, sonradan yaranan “Ermənistan”la eynidir. Bizim üçün önəmli olan bu ki, mesopotomiyalıların özü üçün də bu bitki dağlıq zonaya aiddir, hansı ki bu Ermənistanın dağlıq ərazisi ilə bilər?”

Lakin müəllifin bu güman və yozmaları qətiyyənlə özünü doğrulda bilmir. Çünki e.ə. Birinci minilliyin ortalarında – təxminən e.ə. 7-3-cü əsrlərdə indiki Ermənistan ərazisinə gəlmiş Hind-Avropa mənşəli Hay tayfasına (1) Erməni adını ilk öncə Midiyalılar demiş, sonralar isə bu ad Fars, Yunan (31) və s. dillərə də keçmişdir. Halbuki Akkadca *armannu* “ərik” sözünün bağlı olduğu *Armannu* toponimi Suriya ərazisindədir və bu toponim hələ e.ə. 3-cü minillikdə Ebla yazılarında xatırladılmışdır. Həmin dövrdə isə *Armannu* və bütövlükdə, Suriya ərazisində nəinki Erməni, hətta heç bir Hind-Avropa mənşəli tayfa yox idi. Ona görə də görkəmli şərqşünas İ.M.Dyakonov (26) doğru olaraq yazır: “Bəzi elmi dairələrdə Ebla ilə sərhəd olan Suriya şəhəri *Armanum* xüsusi maraq oyatmışdı. Hansı ki tez-tez toponim və etnonim yazılarında ar-miki rast gəlinir. Və o üzdən belə bir ümid yaranırdı – görəsən, burada ermənilərin əcdadlarını görə bilərikmi?”

E.ə. 3-cü əsrdə Ermənilərin yaşaması faktı heç də inandırıcı deyil. Çünki bu əsaslı dəlillərlə sübuta yetirilməlidir, nəinki əsassız və tam olmayan sübutlarla.

Deməli, armannu qətiyyənlə sonrakı Ermənistan ola bilməz və bu adda Erməni, yaxud Ermənistan adı arasında eynilik axtarmağın elmə heç bir dəxli yoxdur. Unutmayaq ki, akkadca “ərik” mənasında armannu sözü işlədildikən Ermənilər – Haylar hələ indiki Ermənistan ərazisinə gəlməmişdilər. Həmçinin yuxarıda göstərdiyimiz kimi, bəzi müəlliflər (23, 62) əriyin Ermənistana e.ə. 2-1-ci əsrlərdə, yəni “ərik” mənasında armannu adının mövcudluğundan çox-çox sonralar gətirildiyi qənaətindədirlər. Bütün bunlar isə sübut edir ki, nə atmannu adını, nə də onunla eyni mənada olan hazzura armeniya, tuffah, al-armani, armeniaca adlarını Hind-Avropa mənşəli Erməni (Hay) etnosu ilə bağlamaq mümkün deyil. Əksinə, elementar məntiqdir ki, Armannu şəhəri Sami mənşəli etnoslara məxsus olduğu üçün arman// armen... bitki adlarının mənşəyi də məhz Sami dillərində axtarılmalıdır. Bu baxımdan iki mülahizə irəli sürmək olar:

1. Əgər Sami mənşəli Akkad, Suriya və Ərəb dillərində “ərik” mənasını verən armannu, hazzura armeni, tuffah al-armani (Yunanca armeniaca adının alınma olması şübhəsizdir) adları mütləq etnonim mənşəlidirsə, onda bu adların Sami mənşəli armi, arma etnonimi ilə bağlılığı daha inandırıcıdır. İ.M.Dyakonov (26) şübhəli olsa da, Ebla yazılarında xatırladılmış ar-miki adında ya Armannu şəhəri sakinlərinin adını, ya da samilərin bəlli armi, arma etnonimini görür. Mümkündür ki, arman//armen... köklü ərik və digər bitki adları məhz bu sıraya daxil olsun;

2. Şumer dilində əriyə deyilən ^{gis}Hashur kur. qa “dağ alması” adı başqa bir mülahizə də söyləməyə imkan verir: Bəllidir ki, tipik dağ bitkisi olan ərik pis aerasiya qabiliyyətinə malik duzlu, gilli torpaqlara – düzənliyə nisbətən, yüksək aerasiya qabiliyyətli, yüngül vulkanik mənşəli, əhəngli-çınqıllı torpaqlara daha çox tələbkardır. Bu hal tamamilə təbiidir. Çünki yüksək qabiliyyətli,

yüngül, vulkanik mənşəli, əhəngli-çınqıllı torpaqda – dağlıq ərazidə təkamül faktorlarının (təbii seçmə, təcrüd, mutasiya prosesi, populyasiya dalğası) təzyiqi düzənliklə müqayisədə daha çoxdur. Ona görə də tədqiqatçılar ərək bitkisinin ilkin vətəni məhz dağlıq zonalarda axtarmaqda tamamilə haqlıdılar. Həç şübhəsiz ki, qədim insanlar əriyə ilk dəfə dağlıq ərazidə rast gəlmişlər və şumerlərin ^{gis} Hashur kur. qa “dağlıq alması” adı da məhz buradandır. Şumerlərin ərəkə tanışlıq prosesinin Mesopotamiyada, yaxud Armaniuda və ya N.A.Mkrtyan (40) iddia etdiyi kimi, “Ermənistan yaylasında” baş verməsindən asılı olmayaraq, maraqlı fakt budur ki, Şumerlər əriyə “dağ alması” adlandırmışlar; Şumer dilində “bitki” bildiren **gis** determinativ, hashur – “alma”, kur isə “dağ” deməkdir. Qeyd edək ki, Şumerlərin hashur sözü hazhuru şəklində Akkad dilinə, hazzura şəklində isə Suriya dilinə keçmişdir. Diqqət yetirilsə, Şumer **gis** Hashur kur. qa, Suriya hazzura armeniya, Ərəb tuffah al-armani, Yunan malum armeniya və s. adların hamısında birinci komponent **gis** Hashur, hazzura, tuffah, malum sözləri “alma” mənasındadır. Şumer dilinin Sami dillərinə çox güclü təsirini, bariz təzahür formalarından biri kimi, kalkadan hərfi tərcümədən sami dillərində geniş istifadə edilməsini nəzərə alsaq, həmin hal ənənəvi varislik sayılmalıdır. Yəni Sami tayfaları əriyin Şumerlə adını öz dillərinə hərfin tərcümə etməsi, Yunanlar isə eyni qəlibi Samilərdən almışlar.

Bu təbii prosesə uyğun olaraq mümkündür ki, haqqında danışılanların arman//armen... komponenti də Şumer – kur “dağ” sözünün Sami dillərindən birinə (armi... dilinə?) hərfi tərcüməsindən başqa bir şey deyil. Yəni ola bilər ki, Sami dillərindən birində sadəcə “dag” mənası verən arman//armen sözü olmuş və bu söz arman//armen köklü bitki adlarında qorunmuşdur. Ona, hazzura armeniya, tuffah almani, malum armeniaca adları “Ermənistan alması” yox, sadəcə “dağ alması” şəklində izah edilə bilər. Göründüyü kimi, sonuncu izah əriyin Şumerlə adı ilə tam üst-üstə düşür.

İrəli sürdüyümüz iki mülahizədən hansının həqiqətə daha çox uyğunluğundan asılı olmayaraq, bir məsələ aydındır. Əriyin Yunanca adının Erməni xalqına heç bir dəxli yoxdur və bu söz Yunan dilinə ... dillərindən keçmişdir. Deməli, əriyin vətəninini Ermənistan olmasını “əsaslandıran” iki mühüm faktdan heç biri həqiqətə uyğun deyil.

Qeyd edək ki, heç bir elmi fakta və gerçəkliyə söykənmədən ərik haqqında fikirləri Ermənistana, Erməni etnosuna bağlamaq cəhdi başqa yanlışlıqların da yaranmasına səbəb olmuşdur. Xüsusən Erməni mənşəli tədqiqatçılar bütün hallarda ərik sortlarının adını zorla erməniləşdirməyə çalışır və bu zaman hər cür qəribə izahlara əl atırlar. Məsələn, “Plodı Armenii” (15), “Abrikosı Armenii” (24) kitablarında verilmiş ərik sortlarının adlarına diqqət yetirək (mötərizədə adların Azərbaycanca qarşılığı verilir): Deqin Naxicevanik (növrəst Naxçıvan), Apitak novrast (Ağ növrəst), Karmir novrast (qırmızı növrəst), Karmir Naxiçevanik (qırmızı Naxçıvan), Nuş (Badam ərik), Erevani (Şalax), Aqdjanabad (Ağcanabad), Xosroveni (Xosrovşahi), Avtalibi, Bal (Bal-yarım), Xurman, Karmreni (Göycəabad), Sateni (Təbərzə), Qar-qar (Qorxmazi), Kanaçeni (Göy badam), Deqnauş (Sarı badam), Nuşi (Badami), Ordubadi, Abutalibi, Spitak (Ağ ərik) və s.

Adların Türk-Azərbaycan dilində olması faktı qarşısında qalan Q.S. Yesayan (27) bunu “.....” kimi qəribə bir tərzdə şərh edir. O ki qaldı yer adlarına (Naxçıvan, Ordubad və s.), şübhəsiz, müəllif onları da Ermənistan “ərazisi” hesab etdiyindən bu barədə heç nə demir...

Meyvə bitkiləri adlarının mənşəyi barədə Şərqi dahi mütəfəkkiri Əbu Reyhan Birünün (973-1048) “Kitab-as-Saydana fi-tibb” əsərində (4-cü cild) maraqlı məlumatlara rast gəlirik. Biruni (3) çəyirdəkli bitkilərin adlarının necə yaranmasını (binar no-menklatura tək) çox gözəl təsnif edir. Farslar fəvalını “alı” adlandıırırlar. Siyahalı – qaralını ya gavalını, zərdalı (sarı alı) - əriyi şahalı və ya şaftalı (alılardan şahı) – şaftalını, alıca (balaca alı) – al-

çanı göstərir. Əriyin ən yaxşı sortu şalax (şaha layiq), İraqda alça-nın ən gözəlini *şaxluç* adlandırırlar. Suriyada ərik “miş-miş”, Rum əyalətində Məsihinin göstərdiyinə görə, armanyakun adlan-dırılmış (yuxarıda göstərilən arman... kökü ilə müqayisə et). Maraqlıdır ki, Ermənistanın rayonlaşdırılmış və ən yaxşı yerli sor-tu hesab edilən Şalax (hal-hazırda adə dəyişdirilib Erevani olub) sortunun adı göründüyü kimi, hələ 1000 il bundan qabaq Biruni tərəfindən qeyd edilmiş və “şaha layiq” kimi açıqlanmışdır.

Əriklə bağlı bir neçə adlar da maraq doğurur. Bunlar uryuk, qaysı (kaysı) və kuraqadır. Uryuk ərik meyvəsinin çəyirdəklə birlikdə tam qurudulmuşuna, xuraqa ərik meyvəsinin çəyirdək-siz dilimlənmiş şəkildə qurudulmuşuna, qaysı isə ərik meyvə-sinin çəyirdəyi çıxarılmış halda tam qurudulmuşuna deyilir.

Bu sözlərin mənşəyini aydınlaşdırmağa cəhd edən Q.Andre-yeva (5) göstərir ki, ərik bitkisinin yayıldığı zonalarından biri olan Dağıstanda Türk mənşəli “Kuraqa” sözü işlədilir ki, bu da quru-dulmuş əriyə deyilir. Qaysı Türkiyə və Krımda əriyə verilən addır (Qeyd edək ki, Azərbaycanda qurudulmuş ərikdən yağda ha-zırlanmış “qaysava” yeməyinin də adı qaysı sözündən götürül-müşdür). Daha sonra Q.Andreyevanın fikrincə, “uryuk” sözünün dəqiq mənşəyi hələlik aydınlaşdırılmamışdır. M.Fasmer (54) göstərir ki, ərik-uryuk hər ikisi Türk sözüdür. Məşhur ensiklo-pedist-türkoloq Mahmud Kaşğari (60) “Divanü-lügat-it-Türk” əsərində yazır ki, ərik – şaftalı, gavalı və qaysı meyvələrinə veri-lən ümumi addır. Bu bitkiləri fərqləndirmək üçün onların əvvəlinə sifət artırılır. Məsələn, sarı ərük - əriyi, tülük ərük – (yəni tüklü ərik) şaftalını, qara ərük – gavalını göstərir. Mahmud Kaşğarının göstərdikləri Biruninin fikri ilə qismən düz gəlir. Nəhayət, Azərbaycan dilindəki ərik sözü Orta Asiyadakı uryuk sözü ilə eynilik təşkil edərək, onun dəyişilmiş formasıdır. Bu bir daha isbat edir ki, doğrudan da, ərik bitkisi Azərbaycan ərazisinə və o cümlədən Zaqafqaziyaya Orta Asiyada gətirilmişdir. K.F.Kostina (34) *abrikos* sözünün necə yarandığını aydınlaşdıraraq göstərir ki,

ərik bitkisi tez yetişən bitki olduğundan Yunanlar onu latınca “praecocus” (tezyetişən) adlandırmışlar. Ərəblər həmin sözü bir az dəyişərək “parcus”, daha sonra öz milli söz önlüyünü (-Al) əlavə etməklə “Alparcus” formasına salmışlar. Daha sonra həmin söz İspanlarda “Albarieogue”, İtalyanlarda “Albere.....”, Fransızlarda “Abricot”, İngilislərdə “Abricoto”, Almanlarda “Abrikose” adlandırmışlar. Ruscaya “abrikos” şəklində daxil olan bu söz Ukraynada – jerdeli, Moldoviyada – zarzar, Krımda – zardale, Orta Asiyada – uryuk, Gürcüstanda – tşerali, Ermənistanda isə “çiran” adlanır. Göründüyü kimi, müxtəlif dillərə gözdən keçirilən ərik adlarının heç biri ermənicənin “çiran” sözünə uyğun deyil. Bu isə əriyin indiki Ermənistanla və ya Erməni etnosu ilə bağlılığı iddiasının yanlışlığını bir daha sübut edir.

Naxçıvan əhalisi qədim zamanlardan meyvəçiliklə məşğul olmuşlar. Meyvəçilik üçün əlverişli iqlim, relyef və torpaq örtüyünə malik olan Naxçıvan ərazisi, xüsusən Ordubad öz dadlı meyvələri ilə vətəndən uzaqlarda məşhur idi. Bundan başqa, əlverişli ticarət yolları üzərində yerləşən və zəngin duz yataqlarının ilk dəfə bu yerlərdə çıxarılması Naxçıvanın sorağını hələ eramızdan bir neçə əsr əvvəl hər tərəfə yaymış, Şərqi ən mühüm ticarət və mədəniyyət mərkəzlərindən biri kimi şöhrətləndirilmişdir. Məhz buna görə də, şübhəsiz, İran və Ermənistan ərazisinə (e.ə. 2-1-ci əsrdə) gətirilən ərik bitkisi Naxçıvan şəraitində də həmin dövrdə öz ikinci vətəninə tapmışdır.

Professor İ.Axundzadə (7, 8) haqlı olaraq əriyin Azərbaycan ərazisində 3000 illik tarixə malik olduğunu qeyd edir. Bunu Xaraba Gilan və Kültəpədə aparılan qazıntılar zamanı tapılan ərik, saftalı, qoz, alça və s. çəyirdəkləri bir daha sübut edir.

Naxçıvanın meyvəçiliyi haqqında qədim təbiətşünasların, tarixçilərin, şairlərin, ədiblərin əsərlərində də xüsusi qeydlərə rast gəlmək olur. Onlar göstərirlər ki, Naxçıvan bölgəsinin quru meyvələri Assuriyaya, Babilə, İrana və s. aparılır. Həm də meyvələrdən bac-xərac verilirdi. Meyvəçiliyin qədim tarixi 9-10-cu

əslərdə Ərəb coğrafiyaşünaslarının əsərlərində bir daha öz əksini tapmışdır. Onlar öz əsərlərində Ordubadı hər tərəfdən yaşıllığa qərq olmuş bir cənnətə bənzədirlər.

13-cü əsrin coğrafi əsərlərindən biri olan “Əcaib-əd-dünya” əsərində deyilir: “Naxçıvanda ağacdən çox gözəl, bəzəkli şeylər qayırılır və bunlar dünyanın hər yerinə hədiyyə göndərilir və yaxud “burada (Naxçıvanda – T.T.) becərilən gözəl üzümə dünyanın heç bir yerində təsadüf etmək mümkün deyildir”.

Azərbaycanın 15-ci əsrdə yaşayıb yaratmış məşhur coğrafiyaşünas alimi Əbdülrəşid Bakuvi yazırdı: “Naxçıvanlılar ağac şeylər qayırmaqda çox mahirdirlər”.

Zaqafqaziya meyvəçiliyini öyrənən bir çox tədqiqatçılar Naxçıvan əriyi, onun keyfiyyəti haqqında yüksək fikirlər söyləmişlər (19, 20, 21, 22, 29, 30, 36, 41, 47, 48, 55).

Hələ keçən əsrin ortalarında, yəni 1848-ci ildə Qafqaz Filokser Komitəsi meyvə bağlarını yoxlayarkən öz hesabatlarında qeyd etmişlər ki, Ordubad rayonu öz ərik, şaftalı, həmçinin badam və alma sortlarının müxtəlifliyinə görə Zaqafqaziyanın qabaqcıl rayonlarından biri hesab edilməlidir. Yenə də həmin hesabatda qeyd edilir ki, hər il təkcə Ordubaddan 15 min pud qurudulmuş ərik aparılır. Həmin dövrlərdə Ordubadın meyvələri nəinki Rusiyada, eləcə də xarici ölkələrdə tanınmışdır. 1864-cü ildə Amerikada Beynəlxalq meyvə sərgisi keçirilmişdir. Həmin meyvə sərgisində Naxçıvan ölkəsinin meyvəsinə yüksək qiymət verilmişdir. 20-ci əsrin əvvəllərində Berlində keçirilən Beynəlxalq meyvə sərgisində Naxçıvan şaftalısı mükafata layiq görülmüşdür.

Yaxın müasir ədəbiyyatda A.X.Rollov (48) qeyd edir ki, ərik oduncağından yerli əhali (naxçıvanlılar – T.T.) möhkəmliyinə və gözəl rənginə görə musiqi və kənd təsərrüfatı alətlərinin düzəldilməsində istifadə edirlər. Məlumdur ki, zurna qədim Azərbaycan musiqi alətidir, məhz bu alət ərik ağacının oduncağından düzəldilir.

Daha sonra o göstərir ki, Naxçıvan ölkəsində meyvəçiliyin qocaman tarixi vardır. Çəyirdəkli meyvə bitkiləri üçün əlverişli

şəraitin olması nəticəsində bu meyvə cinslərinin sortları çox geniş yayılmışdır. A.X.Rollov ölkədə olan meyvə sortlarını, o cümlədən 27-dən çox ərik sortunun: Abutalibi, Haqverdi, Şalax, Göycənabad, Ağcanabad, Badam ərik, Növrəstələr (ağ, qırmızı), Toxum, Şəmsi, Ağan, Təbərzə, Bal-yarım, Həsən bəy, Kababi, Ağ ərik, Xosrovşahi və s. xarakteristikasını vermişdir.

İ.Reznikov (47) Azərbaycanın meyvəçiliyinin bəzi məsələlərini mahallar üzrə öyrənmiş, çiçəklənmə, yetişmə, meyvənin yığılı, məhsuldarlıq və s. xüsusiyyətləri göstərmişdir. Meyvə bitkiləri içərisində ərik bitkisinin də bəzi əlamətləri qeyd edilir. S.Şakay (55) göstərir ki, Naxçıvan MR-da meyvəçilik iqtisadi baxımdan ipəkçilikdən sonra ikinci yer tutur. Meyvə bağları vadilərdə salınaraq başlıca olaraq ərik, heyva, qoz və ağ tut becərilir. Hər il Naxçıvan MR 820 ton (50000 pud) çəyirdəkli meyvə verirdi ki, onun da 327 tonu (20000 pud) əriyin, 196 tonu (12000 pud) albalının, 163 tonu (10000 pud) alçanın, az qismi isə gavalı və gilənarın hesabına daxil olurdu. Həmçinin 820 tondan (50000 pud) çox tumlu bitkiləri toplanılırdı ki, onun 570 tonunu (35000 pud) heyva, 250 tonunu (15000 pud) isə alma və armud təşkil edirdi.

Ordubad rayonunda taxıl əkinini üçün münasib torpaqlar olmadığından, ordubadlılar meyvələri qurudur və onu Qarabağ mahalına apararaq taxılla mübadilə edirdilər. Çəyirdəkli bitkilərdən başlıca olaraq ərik qurudulub mübadilə üçün aparılırdı. Buna görə də ordubadlılar ərik ağacını “çörək ağacı” adlandırırdılar.

Ordubad şəhərində ilk dəfə olaraq (1927) Ordubad meyvə konserv zavodu fəaliyyətə başlamış və kiçik bir sexdən ibarət olan zavod hal-hazırda böyük miqyasda məşhurlaşmışdır. Onun məhsulları 60-dan çox ölkə və şəhərə ixrac edilir. Qeyd etmək lazımdır ki, son beş ildə davam edən müharibə şəraiti Muxtar Respublikanın digər sahələri kimi meyvəçilik təsərrüfatına da çox ciddi ziyan vurmuşdur.

DİLİMİZİN TƏŞƏKKÜL TARİXİNƏ DAİR

DAK qrupundakı yazışmalarımdan 1990-cı illərin sonlarından başlayaraq internetdə Azərbaycan Türklərinin də çeşidli danışıq (PALTALK vb.) qrupları, həmçinin cürbəcür yazışma qrupları yayıldı. Dünya Azərbaycanlıları Konqresinin – DAK-ın yazışma qrupuna mən də qatılmış, bir sıra yazılar yazmış, ya da ayrı-ayrı yazılara münasibətimi bildirmişdim. Bütün yazışmalarımı bilgisayarıma yükləyib qoruyurdum. Ancaq tərslikdən, 2003-cü ilin başlarında bilgisayarım qəfil sıradan çıxdı və texnika üzrə təcrübəsizliyim, ehtiyatsızlığım səbəbinə bütün yazıları (təkcə yazışmalarımı yox, neçə-neçə məqaləmi, yazıb bitirməkdə olduğum bir kitabımı) da həmişəlik itirdim...

Yazışdığım dostların da yardımı ilə bir neçə yazımı təkrar, bir neçə yazımı da yarımçıq olaraq əldə edə bildim. “Dilimizin təşəkkül tarixinə dair” yazım da bu yarımçıqlardan biridir. Nəzərə alınmalıdır ki, mənim yazışdığım dostların çoxu Güneydən olan soydaşlarımız idi və mən onlara dilimiz, tariximiz, mədəniyyətimiz, bir sözlə, milli kimliyimizlə bağlı bilgi verməyə, Quzeydə aparılan araşdırmaların ortaya çıxardığı gerçəklikləri göstərməyə çalışırdım. Ona görə də, yazım elmi faktlara söykənməklə yanaşı, daha çox təbliğat xarakteri daşıyırdı və onda populyarlıq aparıcı idi.

Yazıda əlifbanı indiki standarta uyğunlaşdırmaqdan başqa elə bir dəyişiklik edilmədi.

Müəllif

Azərbaycan Türkcəsinin təşəkkül tarixi Azərbaycan Türklərinin təşəkkül tarixindən ayrı düşünülə bilməz. Elmdə istər Azərbaycan Türklərinin, istərsə də Azərbaycan Türkcəsinin təşəkkül tarixi ilə bağlı çeşidli fikirlər var. Məsələyə necə yanaşmaları baxımından bu çeşidli fikirləri iki konsepsiya halında ümumiləşdirmək mümkündür:

1. Anti-Türkçü konsepsiya. Bu konsepsiyaya görə, Azərbaycanda Türklərin tarixi son orta əsrlərdən, daha dəqiqi, 9-11-ci yüzillərdə gəlmiş Səlcuq Oğuzlarından başlayır və öncə Səlcuqların, sonra isə Monqolların Azərbaycanın güneyində yerli Hind-Ari mənşəli Fars qohum etnosları, Azərbaycanın quzeyində isə yerli Dağıstan dilli etnosları assimilyasiyaya uğratması ilə Azərbaycan Türkləri və Azərbaycan Türkcəsi meydana çıxmışdır.

Qeyd edək ki, anti-Türkçü konsepsiya Tehran və Moskvanın strateji mənafeyinə uyğun siyasi mahiyyət daşıyan, bizdə tarix şüurunun yaranmasını önləməyi, özəlliklə böyük önəmə malik əcdad və qədim dövlətlər amillərinə dair yanlış təsəvvür yaratmaqla tarix şüurumuzu ortadan qaldırmağı hədəf alan qeyri-elmi bir nəzəriyyədir. Nə gerçəkliyə, nə də elmi faktlara söykənməyən bu konsepsiya tənqiddə qarşı çox davamsızdır. Məsələn, saraylarında Farsca danışılan, hökmdarları Farsca yazan Səlcuqların Fars qohum “yerli xalqı” çox qısa bir müddətdə türkləşdirməsi nə dərəcədə məntiqli ola bilər? Yaxud Monqollar bu “yerli xalqı” assimilyasiya etmişdirsə, onu niyə Monqola yox, Türkə çevirmişdir? Həmin “yerli xalqın” Azərbaycan Türkcəsində niyə heç bir izi yoxdur? Assimilyasiya olmuşdursa, o zaman nə üçün Azərbaycanda indi də yaşayan Fars qohum etnoslar (Giləklər, Talışlar, Tatlar, Kürdlər və s.) və Dağıstan dilli etnoslar (Ləzgilər, Qırızlar, Xınalıqlar, Saxurlar, Avarlar və s.) hələ də öz etnik varlıqlarını tamamilə qoruyurlar? və s. və i. a.

Kəsrəviçilik Fars qohum həmin “yerli xalqın” Azəri olduğunu göstərir və Şeyx Səfinin Azəricə şeir yazdığını irəli sürür. Kəsrəviçi İqrar Əliyev Azəricənin müasir Talış dilinə yaxın olduğunu iddia edir. Lakin son tədqiqatlar, özəlliklə Hüseyn Düzgünün araşdırmaları ortaya qoydı ki, Şeyx Səfinin “Azəricə” yazdığı şeirlər Gilək dilindədir və qadını Gilək olan Şeyx Səfinin Türkcə ilə yanaşı, Giləkcə də şeir yazması “Azəricə” – deyə bir dil uydurmağa qətiyyəən əsas verə bilməz.

2. Türkçü konsepsiya. Bu konsepsiya Azərbaycanda heç bir assimilyasiyanın baş vermədiyini, Manna, Midiya (Mada // Mad), Atarpaten//Atropaten, Ağvan//Albaniya... dövlətlərini məhz Türklərin qurduğunu, tarix boyu Azərbaycanın yerli əhəlinin məhz Türklər olduğunu və bu Türklər arasında yalnız konsolidasiya (qaynayıb-qarışma) prosesindən danışmağın mümkünlüyünü irəli sürür. 1970-ci illərin sonu-1980-ci illərin əvvəllərində Azərbaycanın quzeyində ortaya çıxmış bu konsepsiya Türkologiya elmində böyük bir yenilik oldu və Türkologiyada xüsusi bir Azərbaycan məktəbinin əsasını qoydu. Prof. Tofiq Hacıyev, prof. Yusif Yusifov, prof. Süleyman Əliyərli, prof. Firudin Cəlilov, prof. Kamil Vəli Nərimanoğlu, fil.elm.dok. Aydın Məmmədov və onlarla digər görkəmli dilçi, tarixçi alimlərin araşdırmaları ən azı m.ö. 4-cü minillikdən Azərbaycan ərazisində Türk etnoslarının varlığını yazılı sənədlər əsasında sübuta yetirdi. Rus Sovet imperiyasının rəsmi görüşü olan anti-Türkçü konsepsiya nə qədər tənqid, təhqir, aşağılama... üsullarına əl atsa da, Türkçü konsepsiyanın faktlarına qarşı indiyədək heç bir tutarlı dəlil ortaya qoya bilməmişdir.

Hazırda Türkçü konsepsiya getdikcə geniş yayılmaqdadır və əzəlliklə, 1990-cı illərdə prof. Məhəmmədağı Zehtabının eyni fikirləri Azərbaycanın güneyində də irəli sürməsi Bütöv Azərbaycanda **vahid milli tarix şüurunun biçimlənməsi** yolunda çox mühüm addım oldu.

İş burasındadır ki, ölü, yaxud canlı hər hansı bir dilin digər dillə qohum olub-olmaması iki amil üzrə aydınlaşa bilər: 1. dilin quruluşu; 2. dilin söz dağarcığı (lüğət tərkibi).

Dünya dillərinin morfoloji təsnifinə görə, dünyada quruluşca bir-birindən fərqlənən dörd əsas dil qrupu var: 1. şəkilçili (iltisəqi, aqqlütinativ) dillər; 2. dəyişkən (flektiv,təsrifi) dillər; 3. köksözlu (amorf) dillər; 4. bitişkən (inkorporlaşan) dillər.

Azərbaycan başda olmaqla qədim Ön Asiyanın yerli dillərinin təxminən hamısı Türk dilləri kimi, şəkilçili dillərdir və

bu dillərdə yeni söz yaradılarkən söz kökünə şəkilçi artırılır, bu zaman kök dəyişmir, cümlədə sözlərin bəlli bir sırası olur və s. Örnəyin, dəmir – dəmirçi – dəmirçilik və s.

M.ö. 3-cü minilliyin ikinci yarısında Ön Asiyaya gəlmiş Sami tayfalarının və m.ö.8-7-ci əsrlərdə gəlmiş Pars və ona qohum tayfaların dilləri isə şəkilçili yox, dəyişkən (flektiv, təsrifi) quruluşdadır və bu dillərdə yeni söz yaradılarkən söz kökündə dəyişiklik (fleksiya) baş verir. Örnəyin, Ərəbcədə üçsəmitli **hkm** kökündən yeni sözlər yaratmaq üçün kökdə dəyişiklik etməklə *hökm, hakim, məhkum, məhkəmə...* sözləri formalaşır. Qədim Ön Asiya dillərinin (Şumer, Elam, Kuti, Lullubi, Kassit, Aratta, Manna, Midiya, Atarpaten...və s.) heç biri dəyişkən quruluşda deyil, əksinə, məhz Türkcə kimi şəkilçili quruluşdadır. Deməli, onların Sami, yaxud Hind-Ari mənşəli olması mümkün deyil.

Qədim Ön Asiya dillərinin söz dağarcığına aid kəlmələrin böyük əksəriyyəti isə məhz Türkcədir və bu haqda yetərinəcə faktlar olduğu üçün əlavə örnəyə gərək duymuruq. Həm də bu örnəkləri verməyə çalışsaq, ayrıca bir kitab yazmağımız gərəkəcəkdir ki, bu da məqalədəki hədəfimizdən uzaq düşməyimiz deməkdir. Hazırda hədəfimiz daha çox Azərbaycan Türkcəsinin təşəkkül tarixini dövləşdirmək olduğu üçün yalnız bu məsələyə diqqət yetirək.

Apardığımız araşdırmalar göstərir ki, Azərbaycan Türkcəsinin təşəkkül tarixini üç böyük dövrə ayırmaq olar:

1. proto-Türk dövrü (m.ö. 5-m.ö. 2-ci minilliklər);
2. proto-Azərbaycan dövrü (m.ö. 2-ci minillik – miladın 1-ci minilliyinin ortaları);
3. Azərbaycan Türk dövrü (1-ci minilliyin ortalarından indiyədək).

Bunları ayrı-ayrılıqda gözdən keçirək.

1. Proto-Türk dövründə Türklərin m.ö. 5-ci minilliyədək Azərbaycan başda olmaqla Ön Asiya ərazisindəmi, yoxsa Altay dağları – Ural dağları – Aral gölü arasındamı yaşaması başqa bir

araşdırmanın mövzusudur. Bizim üçün hələlik əsas olan budur ki, m.ö. 5-4-cü minillikdən başlayaraq Azərbaycanın quzeyindən Kəngər (Bəsrə, Fars) körfəzinədək uzanan geniş ərazidə məhz Türklər yaşamış, bəşəriyyətin konkret xalq ünvanı ilə bilinən ilk mədəniyyətini yaratmış, o sıradan tarixdə ilk dəfə olaraq mixi yazını kəşf etmişlər. Dünyanın bilinən ilk şəhər-dövlətlərini qurmuş proto-Türklər oturaq şəhər mədəniyyətinə malik idilər və onların nisbətən kiçik bir qismi bu oturaq mədəniyyəti həmişə yaşatmışlar. Proto-Türklərin böyük bir qismi isə m.ö. 3-cü minilliyin ikinci yarısında atın minilməsini kəşf etdikdən sonra çeşidli səbəblərə görə elat (yarımköçəri, bozqır, step, tərəkəmə) mədəniyyətini yaratmış və Avrasiyanın çeşidli bölgələrinə yayılmışlar.

Türkologiya elminə görə, Türk xalqları içərisində beş təməl, kök el var: 1. Oğuz; 2. Qıpçaq; 3. Bulqar (Subar); 4. Qarluq; 5. Uyğur (bəzən Uyğurlar bu sıraya daxil edilmir və dörd kök el götürülür). Çox cüzi istisna ilə istər qədim, istərsə də çağdaş Türk xalqları məhz bu beş kök eldən, onların çeşidli qarışımlarından törəmişlər. Unutmayaq ki, bu beş elin hər biri neçə-neçə boylardan (tayfalardan) ibarət idi (məsələn, Oguzlarda 24 boy, Qıpçaqlarda 24 boy və s.vardı).

Proto-Türk dövründə (m.ö. 5-2-ci minilliklər) Azərbaycanın Quzeyindən Kəngər körfəzinədək uzanan ərazilərdəki Şumer//Sümer, Subar, Elam, Aratta, Kutı, Lullubi, Kassit, Turukki, Elumay, Kaspi... dillərinin məhz hansı Türk elinə daxil olması tam dəqiq bilinmir. Digər tərəfdən, proto-Türk dövrü Türk dilləri arasındakı differensiasiya (fərqliləşmə, özümlüləşmə) haqqında hələlik dəqiq araşdırmalar aparılmamışdır. Yalnız bəzi faktlar əsasında müəyyən mülahizələr irəli sürmək, təməl Türk dillərinin o dövrdə də mövcudluğunu güman etmək mümkündür ki, bu da sonrakı tədqiqatlarda dəqiqləşdirilə bilər. Məsələn:

Şumer//Sümer adı alloetnonimdir (yəni başqalarının dediyi addır) və bu xalqın avtoetnonimi (yəni özünün özünə dediyi ad)

Kienger//Kəngər olmuşdur (Bəsrə, Fars körfəzinin dilimizdə **Kəngər körfəzi** adlandırılması da buradan irəli gəlməkdədir). Azərbaycanın **kəngərli** tayfası, geniş yayılmış **Kəngərli** soyadı məhz **Kəngər** (Şumer//Sümer) Türklərinin günümüzədək yaşayan izindən başqa bir şey deyil. Türkologiyada Kəngərlərin Qıpçaq tayfalarından biri olması bəlli məsələdir, deməli, çox ehtimal ki, proto-Türk Kəngər (Şumer//Sümer) etnosu da **Qıpçaq** imiş.

Proto-Türk **Subar** etnonimi tarix boyu azacıq fonetik dəyişmələrlə Türklərin **Bulqar** elinə daxil bir tayfa adı olmuşdur.

Proto-Türk **Elam** adı qədim yəhudilərin işlətdiyi bir alloetnonimdir (qədim Assurlarda: Elamtu). Qədim urartulular Elamlara **Xuzik**, qədim Parslar isə **Uvca** demişlər. Maraqlıdır ki, Elam ərazisi çağdaş dövrdə Xuzistan adlanır və bu adda Xuzik sözünün kökü qorunmaqdadır. Mixi yazı uzmanı, **Kəngər** (Şumer//Sümer) mətnlərini orijinaldan və Şumerologiya elmində böyük maraq doğurmuş yeni bir sistemlə oxuyan soydaşımız Atakişi Qasımovun bizə verdiyi məlumata görə, Elamlar öz yazılarında özlərini avto-etnonim olaraq **Oğuz** adlandırırlar. Ərəb qaynaqlarında Oğuzların **Ğuz//Quz** adlanmasını nəzərə alsaq, **Xuz-ik**, **Xuz-(i)stan** adlarının kökü də Oğuz sözünün variantından başqa bir şey deyil.

Bu fakt doğrudursa, onda Elamların **Oğuz** elindən olmasını güman etmək mümkündür (təəssüflər ki, indiyədək qədim və orta Elam yazıları tam oxunmamış, yalnız qədim Parscanın müəyyən təsirinə uğramış son Elam yazıları az-çox oxunub araşdırılmışdır).

Deməli, proto-Türk dövrü Azərbaycan ərazisində Qıpçaq, Bulqar, Oğuz... Türkləri mövcud imiş. Təbii ki, bu dövrdə daha hansı Türk ellərinin, boylarının olmasını gələcək göstərəcəkdir. Hələlik bu sahədə qaranlıq məqamlar çoxdur. Məsələn, dünyada Türk adını əks etdirən ilk etnonim m.ö. 18-ci əsrə aid Assurca mətnində Urmiya gölü çevrəsi ilə bağlı işlədilmiş **Turuk(ki)** adıdır (Türk adının əski **Türük** variantını xatırlayaq). Bu Türk etnosunun hansı Türk elinə məxsusluğu hələ ki, bəlli deyil. Digər Türk

etnosları haqqında da eyni sözü demək mümkündür. Hələlik bizə bəlli olan budur ki, proto-Türklər içərisində yazını ilk dəfə kəşf edən Kəngər (Şumer//Sümer) Türkləri bu ərazidə mədəniyyətcə digər bütün xalqlardan, həmçinin digər Türk ellərindən daha üstün bir səviyyədə olmuş, aparıcı mövqe tutmuş və hamı üçün örnək təşkil etmişdir. Buna görə də tam yəqinliklə deyə bilərik ki, **proto-Türk dövrü Azərbaycan ərazisində dominant (aparıcı, başat) etnos Qıpçaqlar olmuşdur.** Məhz Kəngər (Şumer//Sümer) adlı Qıpçaq Türkcəsi bölgəmizdə uzun müddət ümumi anlaşıma, ünsiyyət, yazışma dili kimi işlədilmişdir.

Kəngər (Şumer//Sümer) dili ilə bağlı müəyyən təsəvvür yaransın deyə Atakişi Qasimovun oxunuşunda m.ö. 3-2-ci minilliyə aid mətnlərdən bir neçə örnəyə diqqət yetirək:

DENQRİ DENQOL, DENQİ YOK “Tanrı təkdir, tayı yox” (beş min il bundan qabaqkı bu Türk cümləsini Ərəbcəyə tərcümə edəndə, **“La ilahə illəllah”** alınır. Unutmayaq ki, Türklər dünyanın ilk təktanrılı etnoslarından biridir).

DENQ DENQİNQE DENQ QERQEK, DENQ OLMASAR, GENQ QERQEK “Tay tayına tən gərək, Tən olmasa, gen gərək”.

DENQRİTA QORQAN BILQAMESNİNQ QUSU TUSSU KİM AN URA “Tanrıdan qorxan Bilgameşin səsi tüstü kimi göyə ucaldı”.

Atakişi Qasimovdan aldığımız bu cür örnəklərin sayını qatqat çoxaltmaq da mümkündür. M.ö. 3-2-ci minilliklərə, yəni 5-4 min il bundan əvvələ aid bu örnəklər ərazimizdə dilimizin ilk yazılı faktlarından olub anti-Türkçü konsepsiyanın mənasızlığını, çürüklüyünü sübut etməkdədir.

Digər tərəfdən, proto-Türk dövrü dil faktları Türkologiyadakı bir çox mübahisəli məsələləri aydınlaşdırmaqda da böyük önəmə malikdir. Örnək üçün Türkologiyada sözünü **m ~ b** əvəzlənməsi (müqayisə et: Azərb. Türk. mən – Türkiyə Türk. ben) ilə bağlı fikirlər müxtəlifdir. Bəzi alimlər **b** səsini, bəziləri isə **m**

səsini daha qədim sayırlar. Lakin proto-Türk Elam dilinə məxsus *meša* “meşə, orman” sözünün sonralar Fars dilinə *bişe* şəklində keçməsi sübut edir ki, sözünü **m** səsi daha qədimdir və s.

2. Proto-Azərbaycan dövrü m.ö. 2-ci minilliyin ikinci yarısından miladın 1-ci minilliyinin ortalarınaqədər olan zamanı içərir (ehtiva edir). Əgər proto-Türk dövründə ərazimizə Sami etnosları (Akkadlar, Assurlar...) gəlmişlərsə, proto-Azərbaycan dövründə ərazimizə Hind-Ari etnosları (sonrakı Farslar və ona qohum tayfalar) gəlib yerləşdilər. M.ö. 8-7-ci əsrlərdə Azərbaycana gələn Hind-Ari etnosları dil, mədəniyyət və s. baxımlardan bizimlə müqayisə edilməz dərəcədə geri idilər. Gəlmə Hind-Arilər torpaqlarımızı savaşıaraq tutmadılar, əksinə, biz onları öz Parsa//Parsua vilayətimizdə yerləşdirdik, bu vilayətimizin adından alınaraq onlara Pars (bir fikrə görə, Ərəb dilində **f** səsi olmadığı üçün sonradan Fars) adı verdik. Geri qalmış, mədəniyyətsiz, vəhşi, barbar Hind-Arilərə yerli Türklər xoşgöru ilə yanaşıaraq onlara mədəniyyət öyrətdi, yazı öyrətdi, dövlətin nə olduğunu göstərdi... Əvəzində isə, Hind-Arilər m.ö. 6-cı əsrin ortalarında xəyanət yolu ilə çevriliş yapıb dövlətimizi ələ keçirdilər, Türkləri aşağılamağa, mədəniyyətlərini danmağa, kimliklərini məhv etməyə çalışdılar. Ona görə də bəzi çağdaş tədqiqatçılar güman edir ki, gəlmə Hind-Ari tayfaları bir-iki yüz il içərisində yerli xalqları assimilyasiyaya uğratmışlar (bəziləri isə bu gümanı az qala həqiqət kimi qələmə verir). Lakin Azərbaycan tarixçisi Z.Yampolski tarixi qaynaqlar əsasında sübut etmişdir ki, m.ö. 2-ci minillikdən miladın 19-cu əsrinə qədər Azərbaycana gəlib-gətmiş, yaxud Azərbaycanda yerləşmiş bütün gəlmə etnoslar sayca yerli etnoslardan həmişə az olmuşlar və buna görə də heç vaxt gəlmələr yerliləri assimilyasiya edə bilməmişdir (Yampolski, 1952; 1954).

Antropoloji araşdırmalar da çağdaş Azərbaycan Türklərinin proto-Azərbaycan dövrünün yerli əhalisi ilə eyniliyini ortaya qoymaqladır. O zaman maraqlı bir durum ortaya çıxır və aydın olur ki, Kəsrəviçilik Fars şovinizminin 20-ci əsrdə icad etdiyi bir məsələ

deyilmiş, hələ Əhəmənilər (Həxamənişilər) dövründə eyni üsul tətbiq olunur, qeyri-Fars xalqların özünəməxsus kimliyi danılırmış! Deməli, bu anti-humanist üsul Fars mədəniyyətinə məxsus bir özəllikdir və onu nəzərə almadan nə Firdovsi şovinistliyinin mahiyyətini, nə Farslardakı qeyri-Fars xalqlara qarşı düşmənçiliyin köklərini, nə də panfarsizmin gerçək üzünü anlamaq olmaz.

Panfarsist iddiaların əksinə olaraq, proto-Azərbaycan dövründə heç bir kütləvi assimilyasiya baş verməmişdir. Əksinə, həmin dövrdə Azərbaycan əhalisinin çoxluq təşkil edən Qıpçaq, Oğuz, Bulqar... kökənli Türk etnosları içərisində bir tərəfdən konsolidasiya (qaynayıb-qarışma), digər tərəfdənsə, differensiasiya (fərqliləşmə, özümlüləşmə) prosesi güclənmiş və çağdaş Azərbaycan Türkcəsinin təməlləri formalaşmışdır.

Proto-Azərbaycan dövründə Manna, Midiya, Atarpaten dövlətlərinin yerli əhalisi Qıpçaq, Oğuz, Bulqar (və mümkündür ki, müəyyən nisbətdə də Qarluq, Uygur) Türklərindən ibarət olmuş, artıq tam qaynayıb-qarışmağa başlayan Qıpçaq - Oğuz dilləri isə aparıcı (başat, dominant) mövqe tutmuşdur (Yeri gəlmişkən, bəzən Midiya əhalisinin dilini ya Fars, ya Kürd, ya Talış... dili kimi qələmə verməyə çalışırlar. Lakin bu Hind-Ari tayfaları ən uzağı m.ö. 8-7-ci əsrlərdə ərazimizə gəldikləri halda, Midiya adının ilkin şəkli olan **Maktape** sözü m.ö. 9-cu əsrə, yəni Hind-Arilərin gəlişindən ən azı 300 il əvvələ aid Elam yazılarında işlədilmişdir. Həmçinin unutmayaq ki, midiyaşünaslar Herodotun verdiyi altı Midiya tayfasından beşinin (Maq, Budi, Bus, Struxat, Paretagen) Hind-Ari olmadığını göstərir, yalnız birinin (Arizant) Hind-Ari mənşəliliyini güman edirlər (həmin beş tayfanın adı isə Türk dillərində asanlıqla izah olunur). Elmdə geniş yayılmış midiyalıların Elamlarla qohumluluğu fikrini də əsas götürsək, uydurma panarizm nağılının mənasızlığı ortaya çıxar).

Bu dövrdə Azərbaycana qayıdan (gələn yox, məhz qayıdan!) Qıpçaq kökənli Saka, Barsil, Basmil, Hun... Türkləri də

Azərbaycandakı aparıcı Qıpçaq - Oğuz dillərinin daha da güclənməsinə səbəb olmuşdu.

Proto-Azərbaycan dövrünün Ağvan//Alban xalqı da məhz Qıpçaq, Oğuz, Bulqar... Türkləri əsasında formalaşmışdır. Lakin burada iki fərqli yönü ayrıca qabarda: 1. Manna, Midiya, Atarpaten əhalisi içərisində aparıcı Türklərlə yanaşı, qeyri-aparıcı Hind-Ari etnoslarının, Ağvan//Alban əhalisi içərisində isə aparıcı Türklərlə yanaşı, qeyri-aparıcı Dağıstan etnoslarının varlığı unudulmamalıdır (başqa qeyri-aparıcı etnosları xatırlatmırıq); 2. Manna, Midiya, Atarpaten əhalisinin aparıcı Türk dili daha çox Qıpçaq-Oğuz kökənli olduğu halda, Ağvan//Alban əhalisinin aparıcı Türk dili daha çox Bulqar// Subar kökənli idi (qeyri-aparıcı digər Türk dillərini də unutmayaq).

Azərbaycan alimi Qiyasəddin Qeybullayev Ağvan//Alban əhalisi içərisində mənşəcə dörd Hind-Ari (Gel, Mard, Gurkan, Pars), yeddi Dağıstan (Lbin, Silb, Çilb, Her, Udin, Qat, Leg) və on üç Türk (Alban, Aran, Sak, Kaspi, Kəmə, Şamak, Şarvan, Şirak, Sadak, Qarqar, Massaget, Uti, Çul) etnosu olmaqla 24 tayfanın kimliyini aydınlaşdırmışdır. Göründüyü kimi, çoxluq məhz Türklərin payına düşür.

Qeyd edək ki, Azərbaycan Türklərindən danışarkən elmdə çox vaxt Qıpçaqlar və Oğuzlar nəzərdə tutulmuş, Bulqarlar isə tədqiqatdan qıraqla qalmışdır. Halbuki Bulqar Türkcəsi Qıpçaq və Oğuz dillərindən fərqlənən, bir çox özümlü xüsusiyyətlərə malik olan bir Türkcədir. Çox mühüm bir özəllik üzərində dayanaq: Oğuz Türkcəsində sözünü qapalı saitlə başlayan kəlmələr (örnəyin: **ulas**) Bulqar Türkcəsində ciddi şəkildə dəyişir və sözünü **qapalı** sait **açıq** (yaxud **yarımaçıq**) saitə çevrilir, əvvəlinə də bir **v** samiti artırılır (örnəyin: **vələs**). Ulas – vələs (ağac adı. Ləhcələrimizdə *ulas*, ədəbi dilimizdə isə *vələs* işlədilir) örnəyi Bulqar və Qıpçaq-Oğuz dilləri arasındakı fərqliliyi sərgiləyən, sistem xarakteri daşıyan bir özəllikdir (bu özəllik Bulqar mənşəli çağdaş Çuvaşcada qorunmaqdadır. Örnəyin, Oğuzca

uzaq; uc; utan – Çuvaşca *varax; veç; vatan* və s.). Həmin özəliyin nəzərə alınmaması dilimizdəki bir çox sözlərin mənşəyinin aydınlaşmamasına, tariximizin təhrif olunmasına gətirib çıxarmaqdadır. Məsələn: dünyada ilk Xristian xalqlardan biri olan Ağvan//Alban xalqının dilində *vəng//vank* sözü "kilsə, məbəd" deməkdir (Ağvəng, Ağcavəng, Qızılvəng, Qaravəng... adlarımızda qorunmaqdadır). Guya bu sözün mənşəyi bilinmir, halbuki onu Bulqar Türkcəsindən başqa Türk dillərinə "çevirdikdə" ortaya *unk//ong*... sözü çıxır ki, Türk *onqun* və Monqol *ongon* (leksik anlamı "təmiz, pak", "qutsal", "uğurlu"; terminoloji anlamı "*içində ata-baba ruhu olduğuna və boyu, eli qoruduğuna inanılan hansısa bir nəsnə, ya da qutsal sayılan bir canlı*") sözünün kökü də məhz buradandır.

Bir sıra Ağvan//Alban hökmdarlarının, tanınmış şəxsiyyətlərinin adlarını Qıpçaq-Oğuz dilləri əsasında açıqlamaq mümkün olmayınca, onların qeyri-Türklüyü düşüncəsi qabardılır. Halbuki həmin adlar Bulqar Türkcəsindədir və onların mənasını, kökünü anlamaq istəyiriksə, mütləq onları Bulqarcadan Oğuzcaya "çevirməliyik". Məsələn:

Vağan (Ermənicəyə Vahan kimi keçmişdir) – **Uğan** (=qədim Türkcə: *uğan* "qüdrətli; Tanrı");

Vanakan – **Unağan** (=qədim Türkcə: *unağan* "bacaran; dərk edən, anlayan");

Varaz – **Uraz//Uruz//Urus** (=qədim Türkcə: *oris//iris* "xoş əlamət; qismət; sərvət" və s.);

Vasak – **Usak** (=qədim Türk: *usak* "uşaq");

Vaçagan – **Uçagan** (=qədim Türk: *uçagan* "uçan, uçagan");

Vaçe – **Uca** (=qədim Türk: *uca* "uca, yuksək") və s. və i.a.

Bulqar Türkcəsinə məxsus bu özəliyin nəzərə alınmaması çox həqiqətləri pərdələyir. Məsələn, qədim qaynaqlar Arazın sağ sahilində, Şərur yaxınlığında **Uti** tayfasının yaşamasını qeyd edir. Bəzi araşdırıcılar Utilərin daha Quzeydə yerləşməsinə şübhə ilə yanaşır, bu məlumatın dəqiq olmamasını göstərirlər. Lakin

məhz həmin ərazidəki **Uti//Udi** adının Bulqar Türkcəsində qorunmuş variantı – **Vedi, Vedibasar** adları (indiki Ermənistanın əlindədir) sübut edir ki, məlumat tam doğrudur.

Araşdırmalarımıza görə, Ağvan//Alban dövlətini quran və Ağvan//Alban xalqını formalaşdıran **Agu//Ağu** tayfasıdır. Əslində Ağvan adı Aguan (agu+an), yəni “Agu yeri, Agu etnosunun ölkəsi” mənasındadır (Ağdam yaxınlığındakı məşhur Aquen kilsə yığıncağını xatırlayaq). Başqa bir fikrə görə, adın əsli Alban olmuş, əski Erməni dilində **l** səsi yerinə **ğ** səsi işləndiyi üçün Alban adının Ağban//Ağvan variantı yaranmışdır. Lakin toponimiyamızda çox geniş şəkildə qorunan Aqban, Ağvan, Ağvanlar... adları, qədim və orta əsrlərdə Ağvan etnoniminin daha işlək olması, 15-ci əsrə aid Ağvan epiqrafik (başdaşı) yazılarında Türkcə “**Ağvan//Uğvan nəslindən...**” yazılması və s. Sübut edir ki, adın Ağvan şəkli heç də yadlara yox, məhz yerlilərə – Ağvanların özünə məxsusdur.

Ağvan – Alban məsələsi ayrıca bir araşdırma tələb etdiyi üçün hələlik ona çox toxunmur və Ağvan adının avtoetnonim olmasını söyləməklə kifayətlənirik. Həmçinin Azərbaycanın istər quzeyində, istərsə də güneyində yaşamış Ağvanlarla bağlı geniş danışmır, yalnız diqqəti Ağvanların ən qədim tarixinə yönəltməyi gərəkli bilirik.

Orxon-Yenisey Türk yazılı abidələrinin 8-ci əsrə aid mətnlərində Arğu//Ağu etnosu haqqında da məlumat var. Aparılan tədqiqatlar bu etnonimin 1. Argu//Arğu//Arğı//Ağrı; 2. Ağu//Aqu; 3. Argun//Arqın variantlarında işlədilməsini ortaya qoymuşdur. Fikrimizcə, son variant adın monqollaşmış şəklidir, ikinci variant isə sözortası **r** səsinin düşməsi ilə yaranmışdır. Maraqlıdır ki, tarixən Ağvanların yaşadığı Ordubad ərazisindəki Əylis kəndi keçmişdə Əgilis<Aqulis//Akulis adlanırdı (bu ad Ermənilərdə qorunmaqdadır). Deməli, Ağvan adının kökündə duran **Agu** etnoniminin **Aqu//Aku** variantları da mövcud imiş.

Lakin 11-ci və 17-ci əsrlərə aid Erməni qaynaqlarında Əylis adının daha qədim **Arqulik** variantı da qeydə alınmışdır. Göründüyü kimi, Ağvan ölkəsində də **Ağu//Aqu//Aku** etnoniminin **Arqu** şəkli mövcuddur. Ordubaddakı **Ağrı** kəndi məhz bu variantı günümüzədək qorumuşdur. Maraqlıdır ki, “Erməni tarixinin atası” Xorenli Moisey (5-ci əsr) m.ö. 2-ci yüzilliyə aid hadisələrdən danışarkən məhz bu ərazilərlə bağlı **Arqu** və **Vənənd** adlı iki Bulqar tayfasından bəhs etmişdir (Ordubadda Ağrı və Vənənd qoşa kəndlərdir). Qədim qaynaqlar indiki Ordubad yaxınlığında **Arkuqet** (= “**Arku** kəndi”) adlı yaşayış yerini də göstərməkdədir.

(Yazı burada kəsilir. Təəssüf ki, ardını tapa bilmədik.)

ƏSKİ TÜRK LƏRDƏ YAZI KÜLTÜRÜ

İnsanlığ tarixinin önəmli tapıntılarından biri olan yazı neçə min illik uzun bir gəlişmə yolu boyunca çeşidli dönlərdən keçmiş və sonda əlifba yazısı kimi biçimlənmişdir. Bəllidir ki, əlifba yazısı danışq dilindəki səslərin yazıda hərfləşməsi ilə verilməsi sonucu ortaya çıxmışdır və hər bir əlifba aid olduğu dilin danışq səslərini yansıtməqdadır. Tarixin bilinən ilk əlifba yazısı – m.ö. 2-ci minilliyin sonlarında ortaya çıxan Sami kökənli Finikiya əlifbası bir çox əlifbalar üçün qaynaq sayılsa da, hər dilin özömlü səsləri bir sıra fərqli əlifbaların yaranması ilə sonuclanmışdır. Özömlü səsləri yansıdan belə fərqli əlifbalardan biri də run sistemli əski Türk əlifbasıdır.

Run sistemli əski Türk əlifbası və bu əlifba üzərində biçimlənmiş əski Türk yazı kultürü ilə bağli indiyədək bir çox dəyərli araşdırmalar aparılmış, bir sıra önəmli məsələlər aydınlaşdırılmışdır. Ancaq hələ göröləsi işlər, çözümləsi sorunlar da az deyil və onlardan biri – run sistemli əski Türk yazı kultürünün linqvokultüroloji yöndən araşdırılması bu yazının ana xəttini oluşturmaqdadır.

Dilçilik (lingvistik) ilə mədəniyyətşünaslığın – kultürologiyanın qovuşmasından yaranmış linqvo-kultürologiyanın başlıca amacı kultür dəyərli bilgi daşıyan dil faktlarına söykənməklə kultürü araşdırmaq, toplumun yaşam biçimini, duyğu və düşüncə sistemini, bir sözlə, maddi və mənəvi kultür adına nəyi varsa hamısını dil qaynağı əsasında incələməkdir (Телия, 1996; Воробьев, 1997; Маслова, 2001; Хроленко, 2005 vb.). Vurgulayaq ki, istənilən kultürün maddi və ya mənəvi dəyərləri biçimlənib qavramlaşarkən mütləq bəlli bir adla, yaxud söz, söz birləşməsi, deyim, atalar sözü, bənzətmə və başqa bu kimi dil faktları ilə adlandırılma səbəbinə toplumun dilində də öz əksini tapır. Ona görə də, bir toplumun dilini incələməklə o topluma aid kultürel dəyərləri araşdırmaq, özəlliklə, bu kultürün açıq görünməyən gizli alt

qatlarını aydınlaşdırmaq mümkündür. Orxon yazıtları* işığında run sistemli əski Türk əlifbasına və bu əlifba üzərində biçimlənmiş əski Türk yazı mədəniyyətinə linqvokültüroloji yöndən yanaşmaq istəməyimiz də məhz buradan irəli gəlməkdədir.

Xatırladaq ki, run sistemli əski Türk əlifbasının alınma olması – Arameylərdən, Soğdlardan, yaxud Pəhləvilərdən və ya başqa bir toplumdan alınması (həmçinin əski Türk yazı kultürü ilə bağlı bir sıra özül sözlərin – terminlərin dilimizə Çincədən, yaxud Farscadan vb. keçməsi) fərziyyəsi çağdaş araşdırmalarda geniş yayılmışdır (Лившиц, 1978, ss. 84-98; Севортян, 1978, ss. 155-158; Backakov, 1987; Thomsen, 1993, ss. 49 - 55 vb.). Başqa bir fərziyyə isə alınma iddiasına qarşı duraraq run sistemli əski Türk əlifbasının yerli, Türk kökənli olduğunu, sillaboqrafik (heca) yazısı özəlliyi daşdığını, piktoqrafik (+ loqoqrafik) yazıdan – şəkil (+ fikir) yazısından törədiyini, yaxud əski Türk damğa işarələrindən yarandığını irəli sürür və əski Türk yazı kultürünün bir çox özül terminlərini də məhz Türkcəyə bağlayır (Аристотел, 1895. ss. 28-31; Поливанов, 1925. s. 177-181; Гузев, Кляшторный, 2009. s. 146-176; Сулейменов, 2002. s. 90 vb.).

Bizcə, burada iki məsələni – run sistemli əski Türk yazı kultürünün kökəni və bu yazı kultürünə başqa yazıların etgisi məsələlərini bir-birindən fərqləndirməmiş gərəkdir. Bəri başdan bildirək ki, run sistemli əski Türk yazı kultürünə Aramey, Soğd, Çin vb. yazı sistemlərinin də bəliqli bir etgisinin ola bilməsini (bəzi ayrı-ayrı hərflərin, yaxud bəzi uyğun terminlərin alınması vb. kimi) mümkün sayır və bunda elə bir sorun görmürük. Ancaq run sistemli əski Türk yazı kultürünün bütünlükdə Türk kökənli olmaması, başqa bir qaynaqdan hazır halda götürülməsi fərziyyəsini gerçəkliyə zidd sayır və onu Türklərə qarşı önyarğılı yanlış bir siyasi münasibətin bəlihtisi hesab edirik. Təsədüfi de-

* Türkiyə Türkcəsindən aldığımız yazıt sözü “yazılı abidə, yazılı kitabə” anlamındadır.

yil ki, məqalədən-məqaləyə, kitabdan-kitaba salınıb yaygınlaşdırılan bu fərziyyə indiyədək hələ də tutarlı faktlarla sübuta yetirilməmiş və qaçılmaz dəlillərlə təsdiqlənməmişdir.

Eyni zamanda, bu fərziyyə özünə qarşı olan bir sıra faktları açıqlamaqda da yetərsizdir. Örnəyin, Türk run yazısında ayrı-ayrı hərf işarələri ilə piktoqrafik yazı arasındakı bağlılığın məhz Türkcə sözlərə uyğun gəlməsi nədənini Türk run yazısının yabançı kökənli olması fərziyyəsi ilə izah etmək imkansızdır. V. Tomsen Türk run əlifbasının kökəni ilə bağlı düşüncələri araşdırarkən təkcə hərfərin şəkillərini yox, həm də hərfərin səs dəyəri məsələsini qabardır və “...*şəkilləri bir-birinə bənzəyən bütün işarələrin səs dəyərləri arasında görülən kəsin fərqlilik...*” səbəbinə Kiçik Asiya yazıları ilə Türk yazıları arasında uyğunluğun olmadığını irəli sürür (4, 49). Deməli, **hərf işarəsinin dış görünüşü – şəkli bənzərdisə və səs dəyəri də uyğundursa, onda eynilikdən danışıla bilər**. O halda, Türk run yazısında **b = b** hərfinin dış görünüşcə çadıra bənzəməsi, anlamca əski Türkcənin *eb* “ev; çadır” sözünə uyğunluğu və səs dəyəri baxımından da **b** səsini bildirməsi, yaxud **q = k** hərfinin dış görünüşcə oxa bənzəməsi, anlamca da əski Türkcənin *oq/ok* “ox” sözünə uyğunluğu və məhz **k** səsini bildirməsi, yaxud **Y = y** hərfinin şəkildə yaya bənzəməsi, anlamca əski Türkcənin **ay** (yaxud **ya** “yay”) sözünə uyğunluğu və məhz **y** səsini bildirməsi, **T = t** hərfinin görünüşcə ayaqlarını sallayıb ata minməyə oxşaması və həm anlamca **at** sözünü, həm də **t** səsini bildirməsi vb. bu hərfərin kökəncə loqoqrafik (fikri) yazıdan törədiyini, özü də həmin törəmə sürəcinin hər hansı bir dil çevrəsində yox, məhz Türk dil çevrəsində baş verdiyini və Türkcə sözləri yansıdan hərflər olduğunu ortaya qoyur.

Ayrıca ki, uzmanlar əski Türk run əlifbasında təkcə fikri yazının yox, sillaboqrafik yazının – heca yazısının da izlərini görməkdədirlər. Örnəyin, bəzi uzmanlara görə, əski Türk yazılarındakı **ik** – **äki** “iki”, **Rh** – **aŋar** “anrı” sözləri heca yazısı özəlliyi daşımaqdadır (Гузев, Кляшторный, 2009, 156). Bunlar isə

əski Türk run yazısının yabançı kökənli olması fərziyyəsi ilə bağdaşmır və daha çox Türk dil çevrəsində yaranması, milli kökənə söykənməklə ortaya çıxması fərziyyəsini doğrulayır.

Quşqusuz, bu cür dartışmalarda kimin nə deməsi yox, faktların nəyi ortaya qoyması daha böyük önəm daşıyır və biz də məsələyə məhz bu baxımdan yanaşmağı üstün tuturuq. Təbii ki, faktlara çeşidli yönlərdən yanaşmaq olar və həmin yönlərdən biri də bizim toxunmaq istədiyimiz linqvokültüroloji yanaşmadır.

Türk yazı kultürünə yönəlik dil faktlarının linqvokültüroloji baxımdan incələnməsi bir sıra maraqlı sonuclar ortaya çıxarır. Hər nəsnədən öncə, vurğulayaq ki, əski Türkcədə əlifba anlayışının hansı terminlə adlandırılması, o əlifbada hərflərin düzülüş sırası, hər hərfin özümlü adı vb. bu kimi sorunlar hələlik dəqiq aydınlaşdırılmamışdır. Eyni zamanda, Türk run əlifbası (və ya əlifbaları) ilə German run əlifbaları arasındakı münasibətlər də hələlik tam yetərincə öyrənilməmişdir və hətta əski Türk əlifbasını German dillərinin run sözü ilə adlandırmanın düzgün olub-olmaması belə bəzən dartışmalara nədən olmaqdadır. Ancaq gözdə edilməməlidir ki, Türk runları ilə German runlarının genetik baxımdan bir-biri ilə bağlılıq düzeyindən asılı olmayaraq, hər iki əlifba(lar) eyni bir yazı sistemi içərisində yer alır və bu yazı sistemi elmdə *run yazı sistemi* kimi tanınmaqdadır. Başqa sözlə, əski Türk yazı kultürü daha çox run adı ilə tanınan əlifba yazısı üzərində biçimlənmişdir və bu run əlifbası ilə əski Türk yazı kultürü arasında sıx bağlılıq özünü göstərməkdədir.

Qeyd edək ki, araşdırmaçıların bir çoxu əski Germanlarda run hərfləri ilə fala baxılması faktına söykənərək run sözünü German dillərinin *run* “gizli, məxfi; sirli; pıçıltı” sözü ilə bağlayırlar, ancaq elmdə bu sözün Hind-Avropa kökənli bir söz olub “kəsmək, yarmaq; cızmaq, kərtmək” anlamı bildirməsi düşüncəsi də var (Мельникова Е.А. 2001, səh.7) və bir fikrə görə, sözün “kəsmək, yarmaq; cızmaq, kərtmək” anlamı ilkin, “gizli, məxfi; sirli; pıçıltı” anlamı isə ondan törəmədir (Громов Д.В., Бычков А.А. 2005, səh.16-17).

Vurğulayaq ki, ayrı-ayrı durumlarda piktoqrafik yazıdan birbaşa fonetik yazıya keçid ola bilsə də, araşdırıcılar ortada bir ara aşamanın – sillaboqrafik yazı deyilən heca yazısının varlığını da göstərir. Biz yazının ümumi inkişaf sistemi ilə bağlı araşdırmalara geniş toxunmaq düşüncəsində deyilik, ancaq run sistemli əski Türk yazısı üçün ciddi önəm daşdığına görə, heca yazısına ayrıca diqqət yetirməyi gərəkli sayırıq.

Quşqusuz, əski Türk əlifbası təcrid edilmiş bir ayrıcalıq kimi yox, bir yandan dünya üzrə ümumi yazı sisteminin, o biri yandan run yazı sisteminin və üçüncü bir yandan da əski Türk yazı kultürünün tərkib hissəsi kimi götürülüb dəyərləndirilməlidir.

Dünya üzrə ümumi yazı sistemi içərisində götürülüb dəyərləndirilmə əski Türk əlifbasının mütləq hansısa bir əlifbadan alındığını iddia etməklə işin bitdiyi anlamına gəlməz.

Burada əski Türk əlifbasının dünya üzrə əlifbaların, bütün-lükdə, yazı sisteminin inkişaf tarixi içərisində dəyərləndirilməsi, **tipoloji tutuşdurma** – aralarındakı bağlılıq düzeyindən asılı olmayaraq bütün run və runabənzər yazıları eyni bir sistem daxilində götürmək, run sistemli əski German, Türk vb. əlifbaları, onların yazı araçlarını, yazı texnikasını, qrafik xüsusiyyətlərini... bir tam olaraq araşdırmaq;

etimoloji araşdırma –

məntiqi yanaşma –

bir yandan dünya run sistemli əlifbaların tərkib hissəsi kimi, o biri yandan isə əski Türk yazı kultürünün bir ürünü kimi yanaşma sistem yanaşmasından hərəkət edilməsini və əski Türk əlifbasının təcrid olunmuş bir ayrıca kimi yox, ümumsistemin tərkib hissəsi kimi öyrənilməsini tələb edir. Ayrıntılarına toxunmadan vurğulayaq ki, əski Türk əlifbasını **aşağıdakı üç sistemin tərkib hissəsi olaraq araşdırmaq bizim mövzumuz üçün daha önəmlidir**: 1. fonetik əlifba sisteminin bir növü kimi; 2. run əlifba sisteminin bir növü kimi; 3. əski Türk yazı kultürünün başlıca tərkib hissəsi kimi.

Vurğulayaq ki, bütünlük özülü üzərində qurulma daha çox üç yöndən özünü göstərməkdədir: 1. əski Türk əlifbasının dünyadakı başqa əlifbalarla bütünləşdirilməsi və onların hamısının eyni bir gəlişmə tarixi içərisində dəyərləndirilməsi; 2. əski Türk əlifbasının dünyadakı başqa run sistemli əlifbalarla bütünləşdirilməsi.

Run sistemli əski Türk əlifbasının və bu əlifbada yazı yazmağı yansıdan bir sıra önəmli sözlərin araşdırılması əski Türk yazı kultürünü ortaya qoymaqda, özəlliklə əski Türk yazı kultürü ilə bağlı bir çox qaranlıq məsələləri aydınlatmaqdadır.

Bu fərziyyənin uzantısı olaraq, bir sıra araşdırıcılar da irəli sürürlər ki, əski Türkcədə geniş yayılmış *biti*- “yazmaq” feili və ondan törəyən *bitik* “yazı; kitab; məktub”, *bitigü* “qələm” vb. Sözlər Çincə *pi* > **piet* “fırça” sözündən alınmışdır (2). *Rovás* kəlməsi Macarların runi və ru deyər tələffüz etdikləri və róni, ródalni (oymak)... kimi bir çox kəlmənin gəlişdiyi “ro” kökündən gəlir.

İçində ligatürler və piktografik özəlliklər daşıyan Göktürk yazısı, yarı heca ilə əlifba arasındakı aşamaya qədər gələ bilmiş bir yazı çeşididir.

Qaynaqlar

1. **Воробьев В.В.** Лингвокультурология (теория и методы). Изд-во РУДН, Москва, 1997;
2. **Телия В.Н.** Русская фразеология. Семантические, прагматические и лингвокультурные аспекты. Школа «Языки русской культуры», Москва, 1996;
3. **Маслова В.А.** Лингвокультурология: Учебное пособие. Издательский центр «Академия», Москва, 2001;
4. **Хроленко А.Т.** Основы лингвокультурологии. Издательство «Флинта», Москва, 2005 vb.
5. **Лившиц В.А.** О происхождении древнетюркской рунической письменности. Советская тюркология. 1978, № 4, ss. 84-98;

6. **Севортян Э.В.** Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву "Б" /АН СССР. Ин-т языкознания. Издательство "Наука", Москва, 1978;

7. **Баскаков Н.А.** К проблеме китайских заимствований в тюркских языках. *Turcica et Orientalia. Studies in honour of Gunnar Jarring on his eightieth birthday 12 October 1987.* Swedish research institute in Istanbul transactions. vol.1.1987. Бах: http://altaica.ru/LIBRARY/BASKAKOV/baskakov_kit.pdf;

8. Гузев В. Г., Кляшторный С.Г. Древняя письменность Великой степи. Тюркологический сборник. 2007-2008 (2009). История и культура тюркских народов России и сопредельных стран. Москва, "Восточная литература" РАН. 2009. ss.146 -176. Бах: <http://kronk.spb.ru/library/guzev-klashtorny-2009.htm>

9. **Аристов Н.А.** Опыт выяснения этнического состава киргиз-казахов Большой орды и каракиргизов на основании родословных сказаний и сведений о существующих родовых делениях и родовых тамгах, а также исторических данных и начинающихся антропологических исследований. С.-Петербург. Типография С.Н.Худекова. 1895.

10. Отдельный оттиск из "Живой старины", вып.3 и 4,1894 г. Поливанов Е.Д. Идеографический мотив в формации орхонского алфавита (Гипотеза о происхождении орхонских букв). Бюллетень Среднеазиатского Государственного университета, Ташкент, 1925, № 9. ss.177 - 181.

11. **Сулейменов О.** Тюрки в доистории. О происхождении древнетюркских языков и письменностей. – Алматы: Атамура, 2002.

12. **Мельникова Е.А.** Скандинавские рунические надписи. Новые находки и интерпретации. Тексты, перевод, комментарий. Москва. Издательская фирма "Восточная литература" РАН. 2001

13. **Громов Д.В., Бычков А.А.** Славянская руническая письменность: факты и домыслы «София» Москва. Издательство «София». 2005.

TÜRKLƏRİN BİLİNƏN İLK DÜNYA XƏRİTƏSİNDƏ AZƏRBAYCAN VƏ QONŞULARI

İlk müsəlman Türk dövləti 940-cı ildən başlayaraq yüksəlib bir xaqanlıq – imperatorluq səviyyəsinə çatan və son qalıntıları 1212-ci ildə ortadan qalxan **Qaraxanlılar Dövləti** idi. Samanlı Fars-Tacik sülaləsinin varlığına son qoymuş bu Türk dövləti 11-ci yüzillikdə tarixə «Kutadqu Biliq» yazarı Balasaqunlu Yusif Xas Hacib və «Divanü lüğət-it-Türk» yazarı Mahmud Kaşğari kimi dahi şəxsiyyətlər vermişdir.

Qaraxanlı bəyrəklərindən (şahzadələrindən) biri olan Mahmud Kaşğari «Divanü lüğət-it-Türk»ün 1-ci cildində* yazır ki, babası Türk ellərini Samanlılardan alan bəydir («Divan»ı Türkiyə türkcəsinə çevirmiş Besim Atalayın fikrincə, bu bəyin adı Əmir Təkin (Oğuzlarda: Xəmir Təkin) kimi oxunmalıdır. Bax: «Divan» 1-ci cild, səh. 112).

Təxmini məlumatlara görə, Mahmud Kaşğari 1001-ci ildə Doğru Türkünstanın – indi Çin əsarətindəki Uyğurstanın Kaşqar şəhərində doğulmuş və doxsan yeddi il yaşamışdır. Hazırda məzarı yerləşən türbə Muzaffer Madenin də göstərdiyi kimi, Kaşqar şəhərindən Taşkurqana gedən yolun 60 kilometrliyindəki Azıq kəndindədir (1, 70) və Mahmud Kaşğari «Divan»ının 1-ci cildində (səh.63) bu kəndlə bağlı deyilir: «Azıq – Bizim eldə bir kənd adı».

Hazırda ziyarətgaha çevrilən məzarının baş daşında «**Uluğ alim Mahmud Qaşqari qəbrisi**» yazılmış və iki kitab şəkli çəkilmişdir (1, 73). Şübhəsiz ki, bu kitab şəkillərindən biri məşhur «Divanü lüğət-it-Türk» əsərinə, digəri isə Mahmud Kaşğarının indiyədək hələ də tapılmayan, lakin qaynaqlarda xatırladılan «Kitabu Cəvahir-un-nəhvi fi lüğət-it-Türk» («Türk dillərinin qrammatikası kitabı») əsərinə işarədir.

* «Divan»ın bu çapından istifadə edilmişdir: M.Kaşğari.«Divanü lüğət-it-Türk tercümesi». 1-3-cü ciltler. Çeviren Besim Atalay. 3.Baskı. Türk Tarih Kurumu Basımevi. Ankara. 1992.

Çağımızda «türkologiyanın atası» kimi tanınan Mahmud Kaşğari Avropa dilçiliyinin 19-cu yüzillikdə «kəşf» etdiyi tarixi-müqayisəli metodu hələ 11-ci yüzillikdə Türk dillərinə tətbiq edərək dünya dilçilik elmini səkkiz yüz il qabaqlamışdır. Onun «Divanü lüğat-it-Türk» («Türk dillərinin divanı») əsəri dünya dilçilik elminin ən nadir incilərindən və çağdaş türkologiyanın başlıca dayaqlarından biridir. Türk dillərinin təkcə fonetika, leksika, morfologiya və s. məsələləri ilə məhdudlaşıb qalmayan bu ikincisiz əsər bütövlükdə Türk mədəniyyətinə, tarixinə, ədəbiyyatına, folkloruna, coğrafiyasına... aid fundamental bir ensiklopediya sayıla bilər.

Mahmud Kaşğari «Divan»ı dünya Türklüyünün ən böyük qürur qaynaqlarından biri olduğu üçün istər Mahmud Kaşğari haqqında, istərsə də «Divan» haqqında çox danışmaq olar. İndilik yalnız bir məsələ – «Divan»ın 1-ci cildinə artırılmış dünya xəritəsi üzərində dayanır və Türklərin bilinən bu ilk dünya xəritəsində Azərbaycanla, onun qonşuları ilə bağlı göstərilənlərə diqqət yetirməyi gərəkli sayırıq.

Bəllidir ki, Türklərdə kökü çox qədimlərə gedib çıxan bir xəritəçilik ənənəsi mövcud olmuşdur. Prof. Əhməd Cəfəroğlunun yazdığına görə, əski Hun türkləri dövründə «...saraylara mənsub kimsələr arasında bayramlar münasibətilə xəritələr ərməğan etmək, bir növ, Türk dövlət ənənəsi halına gətirilmişdir. Hətta Hun başçılarından biri tərəfindən Çin imperatoruna göndərilən məmləkət xəritəsi təbiətə giriş mənasına gəlmişdir. Doğru Türküstana aid digər iki əski Türk xəritəsinə malik bulunmamıza rəğmən, Kaşqarlıninkı on birinci əsr Türk yayılımını bəlirtməsi baxımından böyük bir dəyər daşımaqdadır» (2, 33-34).

Türk xəritəçiliyi tarixi çox qədimlərə gedib çıxsada, iki məsələ unudulmamalıdır: 1. Mahmud Kaşğari xəritəsi Türklərin hələlik tam şəkildə gəlib bizə çatmış ilk dünya xəritəsidir və bu xəritənin bir Türk (yəni Mahmud Kaşğari) tərəfindən çəkilməsi heç bir şübhə doğura bilməz; 2. Daha öncələrə aid Türk dünya xəritələri hələlik əlimizdə olmadığı üçün qədim Türk xəritəçilik ənənəsinin necəliyini tam dəqiq bilmirik. Əldə olan Mahmud Kaşğari

xəritəsi isə qədim Türk xəritəçilik ənənəsini qorumaqla yanaşı, Ərəb xəritəçilik ənənəsinin müəyyən təsirini də daşımaqdadır. Lakin prof. Əhməd Cəfəroğlunun yazdığı kimi, «...üzərində çox az hiss edilən Ərəb xəritəçiliyi təsirinə rəğmən, Kaşğari xəritəsinin bir Türk əsəri olmasına qətiyyən şübhə edilə bilməz» (2, 33).

Hər şeydən öncə qeyd edək ki, Mahmud Kaşğari xəritəsində dünya yumru disk şəklindədir və bu diskin yuxarı tərəfində ərəbcə Doğu, aşağısında Batı, sol tərəfində Quzey, sağ tərəfində Güney yazılmışdır. Xəritənin mərkəzində Türklərin **Balasaqun** şəhəri durur və daha dəqiq, daha ətraflı verilmə baxımından **Doğu yönü** üstünlük təşkil edir. Xəritənin yuxarı sağ yanında ərəbcə «Yaşıl dənizdir», yuxarı sol yanında «Mavi çaydır», aşağı sağ yanında «Qırmızı dağdır» və aşağı sol yanında «Sarı qumluqdur» qeydləri yer alır (bax: 3). Başqa sözlə, xəritədə dənizlər yaşıl, çaylar mavi, dağlar qırmızı və qumluqlar da sarı rəngdə göstərilmişdir. Bütün şəhərlər və bəzi ölkələr kiçik dairə ilə verilmiş, bəzi ölkələr isə hüduqları qırmızı xətlə çəkilən sahə şəklində təqdim olunmuşdur. **Xəritədə Azərbaycan və bir sıra qonşuları da məhz hüduqları qırmızı xətlə çəkilən sahə şəklindədir.** Yeri gəlmişkən, xəritədə Azərbaycan və onun qonşuları ilə bağlı verilən bilgi Ərəb xəritəçilik ənənəsinə uyğun gəlməkdədir.

«Divan»ın özündə Azərbaycan ölkəsi ayrıca xatırladılmasa da, xəritədə Azərbaycan ərazisinin verilməsi sübut edir ki, Mahmud Kaşğari Azərbaycan haqqında müəyyən məlumata malik imiş. Çünki «Türklərin ilgisi bulunmadığı sahələr və millətlər, təbii ki, xəritədə yer almamışdır» (2, 32-33). Azərbaycanın xəritədə göstərilməsi də məhz o deməkdir ki, Azərbaycanın Türklüklə bağlılığı Mahmud Kaşğariyə bəlli imiş. Lakin unutmayaq ki, Mahmud Kaşğarının coğrafi məlumatları iki başlıca qaynaqdan götürülmüşdür: klassik coğrafi ədəbiyyatdan və birbaşa Mahmud Kaşğarının özünün çoxillik səyahətlərindən (4, 155). Doğrudur, «Divan»da **Qum, Qəzvin** və s. kimi şəhərlərlə bağlı verilən bilgilər Mahmud Kaşğarının Azərbaycana da səyahət etməsi təəssüratını doğura bilər, lakin çox böyük ehtimalla Mahmud Kaşğari Azərbaycana aid məlumatları

islam aləminin klassik coğrafi ədəbiyyatından götürmüşdür. Bunu xəritədə Azərbaycan ərazisinin necə göstərilməsi də sübut edir.

Mahmud Kaşğari xəritəsində hüduqları qırmızı xətlə verilən **Ərze-Adzərabadeqan** «Azərbaycan ərazisi» adlı sahə daha çox çağdaş Güney Azərbaycana uyğun gəlir və burada **Dərbəndə-Xəzəran** «Xəzərlər Dərbəndi» şəhərindən başqa Quzey Azərbaycana aid heç nə xatırladılmamışdır. Bu da təsadüfi deyil. Bəllidir ki, orta əsr islam alimləri «...Azərbaycanın hüduqunu bəzən Qəzvinlə Dərbənd, Qəzvinlə Araz çayı, gah Arazla Dərbənd, ...Miyana ilə Şirvan...» (5, 8), gah da Bərdə ilə Zəngan, yaxud Həmədan ilə Dərbənd arasındakı yerlər (6, 141-142) şəklində qeyd etmişlər. Dərbənd şəhərinin nisbətən uzaqda verilməsi göstərir ki, Mahmud Kaşğari xəritəsində də Azərbaycanın **quzey** hüduqu təxminən Araz çayına qədərdir (**Çox güman ki, o dövrə uyğun olaraq xəritədə Qəzvinlə Araz çayı arası Azərbaycan sayılır**).

Qeyd edək ki, xəritədə Azərbaycanın batı, güney və doğu hüduqları daha çox maraq doğurur. **Batıda** Azərbaycan **Şam** (Suriya) ilə həmsərhəddir və Azərbaycan ərazisi bucaq şəklində Şama doğru uzanmışdır. Bu hal, H.Zərinəzadənin göstərdiyi kimi, qədim tarix kitablarında yazılmış qeydlərə uyğundur və hazırda İraqda yerləşmiş Mosul şəhərinin vaxtilə Azərbaycan sərhəddi daxilində olmasını sübut edir (5, 8-9). Təbii ki, Mosulla Azərbaycan arasında yerləşmiş Ərbil, Kərkük və digər məntəqələri də unutmaq olmaz və təsadüfi deyil ki, bu ərazilərin sahibi olan Türkmən eli məhz Azərbaycan Türklərinə yaxınlığı, hətta bir çox baxımlardan tam eyniliyi ilə seçilir.

Mahmud Kaşğari xəritəsinə görə, Azərbaycanın **güneyində** **Ərze-Xorasan** «Xorasan ərazisi», **güney-batısında** **Ərze-əl-İraqeyn** «İraq(lar) ərazisi» yerləşmişdir. Xəritədə Ərze-əl-İraqeyndən güneydə **Bəlade-Xuzistan** «Xuzistan şəhəri», Ərze-Xorasanın güneydə isə eyni bir hüduq içərisində **Bəlade-Kirman** «Kirman şəhəri» və **Bəlade-Fars** «Fars şəhəri» göstərilmiş, Bəlade-Kirmanla **Ceyhun** çayı arasında da **Bəlade-Sicistan** «Sicis-

tan//Sistan şəhəri» qeyd edilmişdir. Ərze-Xorasanla Ceyhun çayı arasında zolaq şəkili qumluq sahə verilir və Azərbaycanın ən ucqar **doğu** hüdudu bu qumluğa dayanır. Çox güman ki, həmin qumluq çağdaş dövrdə **Dəşti-Kəbir** «Böyük çöl» adı ilə tanınan sahədir və xəritədə Azərbaycanın doğu hüdudunun bu sahəyə dayanması tarixi coğrafiyamızın maraqlı bir yönünü ortaya çıxarır.

Mahmud Kaşğari xəritəsində Azərbaycanın **doğusunda Bəhre-Abeskun** (Xəzər dənizi), **Təbəristan** (indiki Mazandaran) və **Ərze-əl-Dəyaləmə** (Deyləmlər ərazisi, çağdaş Gilanın dağlıq ərazisi) qeyd olunmuşdur. Bunlardan Bəhre-Abeskun (Xəzər dənizi) nisbətən quzey-doğuda göstərilmiş, Təbəristan və Deyləm (Mazandaran və Gilan) isə indiki kimi Azərbaycanla Xorasan arasında yox, nisbətən doğuda yerləşdirilmiş və Xorasan torpağı Azərbaycandək uzanmışdır. Bu hal 11-ci yüzilin başlarında Qəznəvilərlə Azərbaycanın Rəvvadilər Dövləti sərhəddinə uyğun gəlir. Bəlli olduğu üzrə, Rəvvadilər Dövlətinin güney sərhəddi Qəzvin şəhərinin lap yaxınlığından keçirdi. Xəritədə də Azərbaycanın güney sərhəddi Xorasanla İraqın birləşdiyi yerdə nisbətən irəli çıxmışdır və çox güman ki, bu irəli çıxan hissə məhz Qəzvinə doğru uzanır.

S.Mütəllibov Qəzvin şəhərinin Qaraxanlılar sərhəddi hesab olunmasını göstərir (7, 494). Buna səbəb Mahmud Kaşğarinin verdiyi «Türklərin bəzisi Türk ölkəsinin sərhəddini Qəzvindən sayır» (3-cü, 150) məlumatıdır. Lakin bu məlumatdakı «Türk ölkəsi» anlayışının heç də yalnız Qaraxanlıları yox, həmçinin Qəznəviləri, səlcuqları və s. ehtiva etməsi də unudulmamalıdır. Təsadüfi deyil ki, Mahmud Kaşğari yazırdı: «Bu gün Türk ölkəsinin sərhəddi Abeskun (Xəzər) dənizi ilə çevrili olaraq Rum diyarından və Özçəntdən Çinə qədər uzanır» (3-cü, 150). Yəni o dövr üçün **Türk ölkəsi** anlayışını təkcə Qaraxanlılar Dövləti ərazisi ilə məhdudlaşdırmaq olmaz.

Mahmud Kaşğari xəritəsində Azərbaycanın qonşuları ilə bağlı verilən bütün bilgilər ayrıca maraq doğurur. Yuxarıda göstərdiyimiz qonşulardan başqa, **Gürcüstan**, **Ermənistan** kimi adların xatırladılmaması, özəlliklə də **İran** adının işlədilməməsi əslində

çox mətləblərdən xəbər verməkdədir. Unudulmasın ki, Mahmud Kaşğari «Divan»ının üzünü **Azərbaycanın Savə şəhərindən olub, Şamda yaşayan Əbubəkr oğlu Məhəmməd (13-cü əsr)** köçürmüşdür və bu baxımdan, xəritədə İran adının yoxluğunu qətiyyən təsadüf saymaq olmaz. İran adı fars şovinizminin atası Firdovsinin «Şahnamə» əsərində uydurma və mifik bir ad olaraq irəli sürülmüşdür və tarixin heç bir dövründə İran adlı bir ölkə mövcud olmamış, heç bir tarixi-coğrafi qaynaqda da konkret bir İran adlı ölkənin hüduqları – harada başlayıb, harada bitməsi göstərilməmişdir. Azərbaycanla yanaşı mövcud olan tarixi ölkənin – **Fars (=Persiya)** ölkəsinin adının **İran** kimi tərcümə edilməsi isə həm son dövrün məhsulu olub **21 mart 1935-ci ildə Rza Pəhləvinin fərmanı ilə** gerçəkləşdirilmişdir (8, 12), həm də tamamilə siyasi-strateji məqsədlərdən doğmuşdur. Ona görə də Mahmud Kaşğari xəritəsində bu tarixi həqiqətin əks olunması – İran adlı ərazinin göstərilməməsi qətiyyən təsadüfi sayılmamalıdır.

Qaynaqlar

1. Muzaffer Maden. Kaşğar və ötesi. Gezi notları, Anılar və Düşüncələr. Eren. İstanbul. 1994.
2. Ahmet Caferoğlu. Kaşğarlı Mahmud. Milli Eğitim Basımevi. İstanbul.1970.
3. «Türk Dili» Aylık Dil ve Edebiyyat Dergisi. Yıl 22, Cilt 27-ci, sayı 253. 1 Ekim 1972. «Divanü lüğat-it-Türk» Özel Sayısı (səh. 88-89 arasına artırılmış M.Kaşğari xəritəsi).
4. Maxpirov V.U. «Divanü luqat it-törk» Maxmuda Kaşqarskoqo i voprosi türkskoy toponimiki. «Türkskoya onomastika». Nauka. Alma-Ata.1984.
5. Zərinəzadə H. Fars dilində Azərbaycan sözləri. Azərb.SSR EA nəşri. Bakı. 1962.
6. Bunyatov Z. Azerbaydjan v 7-9 vv. İzd.AN Az.SSR. Baku. 1965.
7. Koşqoriy M. «Turkiy suzlar devoni»/ Devonu luqotit turk./ Tarjimon va naşrqqa tayerlovçi S.M.Mutallibov. 1 c.Toşkent.1960.
8. Onullahi S. Bütöv Azərbaycanın bölünməsi. «Düşüncə». Azərbaycan Milli Demokratiya Fondu aylıq elmi araşdırma dərgisi. № 1.

MAHMUD KAŞĞARININ “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK” ƏSƏRİNDƏ MÜRƏKKƏB TOPONİMLƏR

Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğat-it-Türk” (“Türk dillərinin sözlüyü”)* adlı əsəri Ərəb dilçilik məktəbinin dünya filologiyasına verdiyi ən böyük ərməğanlardan biridir. Bu əsər “...yalnız bir sözlük deyil, Türk tarixinə, coğrafiyasına, mifologiyasına, folklor və xalq ədəbiyyatına...”¹, Türk dillərinə və bütövlükdə Ümumtürk mədəniyyətinə dair əvəzsiz bir xəzinədir.

“Divan”ın müqəddiməsində Mahmud Kaşğari yazır ki, o, Türk ellərini, obalarını, çöllərini qarış-qarış gəzmış və gördüyünü, eşitdiyini beyninə nəqş etmişdir. Bu “nəqş edilən”lər arasında toponimlər xüsusi yer tutur.

Mahmud Kaşğari yüz ondan çox toponimi (coğrafi adı) “Divan”a daxil etmiş və onların bəziləri haqqında qiymətli fikirlər söyləmişdir. Bu adların əksəriyyəti Orta Asiya və Şərqi Türküstan ərazilərinə aiddir. Lakin bəzi adlar var ki, onlar Azərbaycan ərazisi ilə də səsləşir. Məsələn, “Divan”da Sabran, Qaraçuq, Azıq – Azərbaycanda: Şabran, Qaraçuq, Azıx və s. Ancaq bu kimi hallarda müəllif Azərbaycandan kənarda olan toponimlərdən bəhs etmişdir. Ümumiyyətlə, oxşar adları və bir-iki toponimi çıxsaq, “Divan”da Azərbaycanla bağlı toponimlər yox dərəcəsindədir.

“Divan”a quru və sxematik Ərəb xəritəçiliyi əsasında çəkilmiş² dünya xəritəsi də əlavə edilmişdir. Türkdilli xalqların “...ilk dünya xəritəsi olmaq baxımından dəyərlidir...” sayılan bu xəritədə Azərbaycan torpağının göstərilməsi bizim üçün çox böyük qiymətə malikdir (Qeyd edək ki, Xəzər dənizi xəritədə Bəhre-Abeskun

* Divanın bu çapından istifadə edilmişdir: Mahmud Kaşğari “Divanü lüğat-it-Türk” tərcüməsi: çevirən Besim Atalay. Ankara, I c., 1939; II c., 1940; 3-cü c., 1941.

¹ M.Şakir Ülkütaşır. Kaşqarlı Mahmud. Ankara, 1962. Səh.11

² С.Умурзаков. Очерки по истории географических открытий и исследований Киргизии. Фрунзе. 1959. Стр.65

şəklində verilmiş və onun dörd bir tərəfində Ərze-Azərbaycan, Dərbəndə-Xəzərən, Təbəristan və Manqışlaq göstərilmişdir).

“Divan”dakı yüz ondan artıq toponim quruluşca üç cürdür: sadə, düzəltmə və mürəkkəb. Sonuncu, yəni mürəkkəb toponimlər üstünlük təşkil edir və sayına görə qalan iki qrupun birlikdə götürülmüş miqdarından artıqdır (Kəmiyyətə sadə toponimlər ikinci, düzəltmə toponimlər isə üçüncü yerdə durur).

Mürəkkəb toponimlər iki və yaxud üç komponentdən ibarətdir. Lakin üç komponentli mürəkkəb toponimə cəmi üç nümunədə rast gəldik (Turuq art tiz. Yuz abı tiz və Qaraqaş öküz). Buna görə də mürəkkəb toponimləri komponentlərinin sayına görə yox, morfoloji əlamətlərə görə qruplaşdırmaq daha əlverişlidir.

“Divan”da işlənmiş mürəkkəb toponimləri morfoloji əlamətlərinə görə iki bölmədə birləşdirmək mümkündür:

a) şəkilçisiz mürəkkəb toponimlər; b) ikinci tərəfi mənsubiyyət şəkilçili mürəkkəb toponimlər.

Qeyd edək ki, hər hansı bir toponim ilk növbədə sözdür və müəyyən bir dilə məxsusdur. Toponimikanın da əsas məqsədlərindən biri bu sözün məhz hansı dilə məxsusluğunu aydınlaşdırmaqdır. Məsələn bu cəhətdən yanaşaraq yuxarıdakı qrupları ayrı-ayrılıqda gözdən keçirək və imkan daxilində bu bölmələrə daxil olan toponimlərin mənşəyini araşdıraq.

A. Şəkilçisiz mürəkkəb toponimlər

Bu bölməyə daxil olan toponimlər formatın işlənilib-şəkilçisizlənməsinə görə iki yerə ayrılır: 1. Müxtəlif mürəkkəb toponimlər.

Mürəkkəb toponimlərin çox hissəsi müxtəlif formatlar vasitəsilə yaradılmışdır. Türk dillərinin quruluşuna uyğun olaraq həmin formatlar mürəkkəb toponimlərin ikinci tərəfində olur və özünü təyin olunan üzv kimi göstərir. Müxtəlif nitq hissələri ilə ifadə olunmuş birinci tərəf isə ikinci tərəfi, yəni formatı şəkilçili

cəhətdən təyin edir. Bu zaman tərəflərin heç birisi şəkilçi qəbul etmir.

Tərkibində işlənmiş formata görə mürəkkəb toponimləri bir neçə yarımqrupa ayırmaq olar:

1. Müxtəlif nitq hissələri və “kənd” formatı ilə düzəlmiş mürəkkəb toponimlər.

Bura daxil olan adların birinci tərəfi daha çox sifət və isimlə ifadə edilir. İkinci tərəf isə “kənd” formatı, yaxud, onun “kən”, “qənd” kimi variantlarından ibarət olur. Məsələn:

-Uzunkənd – Arqu ləhcəsində bir şəhərin adına “Uzunkənd” deyilməkdədir (1-ci, 87)*.

Mahmud Kaşğari “təpə” mənasında “uzu” sözü işlətmişdir. “Kənd” isə “Divan”da “şəhər” kimi izah olunur (1, 343). Deməli, uzu+kənd=təpə şəhər (təpəli şəhər, təpədə yerləşmiş şəhər) mənasındadır.

Ordukənd – Kaşqar şəhərinin adı (1, 124).

Adın birinci komponenti – ordu müasir Türk dillərində aşağıdakı mənalarda işlədilməkdədir:

1. düşərgə, dayanacaq; 2. qoşun; 3. sultanın çadırı; 4. paytaxt, mərkəz; 5. hökmdarın qərargahı; 6. ölkə və s.

Ordukənd adı da şübhəsiz ki, bu mənalarla bağlıdır. Mahmud Kaşğari yazır: “...Kaşqara Ordukənd deyirlər. “Xaqanın oturduğu şəhər” deməkdir, çünki havası gözəl olduğuna görə Əfrasiyab burada otururdu...” (1, 343).

-Yenkənd – şəhər adı (3-cü, 143, 150).

V.V.Barnold göstərir ki, Sır-Dəryanın Aral dənizinə töküldüyü yerdən iki günlük məsafədə, sahildən bir fərsək aralı, müasir Cankənd xarabalıqlarında Yenəkənd şəhər yerləşmişdir. Taciklər bu şəhəri Dehenau (deh-kənd; nau- yeni) adlandırırlar. Ərəbcədə isə Qəriyət-ül-hədist, mədinat-ül-cədidə (hər ikisi “yeni şəhər”, “yeni kənd”) adı ilə tanınır.

* Rəqəmlər müvafiq olaraq “Divan”ın cildini və səhifəsini göstərir.

Müasir Türk dillərində y - c əvəzlənməsinin (məs.: yer – cer və s. kimi) mövcudluğunu nəzərə alsaq, Cankənd adı “Divan”da işlənmiş Yenəkənd (-yeni şəhər) toponiminin eynidir.

-Səmərqənd – Səmərqəndə - Semizkənd deyilir (3-cü, 150) ... böyük olduğundan belə deyilmişdir. Farsçada Səmərqənd deyirlər (1, 344).

Səmərqənd adının mənşəyi haqqında müxtəlif fərziyyələr söylənmiş, lakin hələ ki, yekdil rəy yaranmamışdır. Semizkənd adını isə Mahmud Kaşğarının “böyük olduğundan belə deyilmişdir” fikrinə uyğun olaraq “böyük, iri şəhər” mənasında izah etmək mümkündür (Semiz sözünü “Kitabi-Dədə Qorqud”da işlənmiş “kök” mənası ilə müq.ət.). Müəllif yazır ki, bu şəhərləri (Təşkənd, Səmərqənd, Yenəkənd və s. nəzərdə tutulur – A.R.) Türklər salaraq adlarını da özləri qoymuşlar (3-cü, 150).

-Təşkənd – “Şam şəhərinə Təşkənd...” də deyilir (3-cü, 150). Mənası “daş şəhər” deməkdir (1, 443).

E.D.Palivanov göstərir ki, Təşkənd adı taj-tac+kənd, yəni “tacik şəhəri” deməkdir. Lakin bu fikirlə razılaşımaq mümkün deyil. Çünki hələ 9-cu əsrdə Mahmud Kaşğari yazırdı ki, bu şəhəri Türklər salaraq adını da özləri qoymuşlar (3-cü, 150). Mahmud Kaşğaridən qabaq isə Əbu Reyhan Biruni (9-cu əsr) göstərirdi ki, Şam adı “...Türkcənin “daş kənd” mənasında olan Təşkənd sözündən...” götürülmüşdür. 9-cu əsrdə söylənmiş bu fikir indi də öz əhəmiyyətini itirməmişdir. Buna görə də Daşkənd Təşkənd – *daş kənd* “daşdan qurulmuş şəhər” deməkdir.

-İnçəkənd – qarçınmış şəxsin şəhəridir, xaraba qalmışdır (3-cü, 437-438).

“Divan”da “kal tərəvəz” mənasında “inç” sözü işlədilmişdir (3-cü, 437). Lakin adı bu sözlə bağlamaq şübhəsiz ki, yanlışlıq olardı. Bizə elə gəlir ki, ad “sakit”, “sükunət” və s. mənələrdə işlənmiş “inç” sözü ilə əlaqədardır (müq.ət. Azərbaycanca dinc). Başqa sözlə, İnçəkənd adı “səssiz, sakit sükunətdə olan” şəhər

mənasındadır. Mahmud Kaşğarının “xaraba qalmışdır” deməsi də bu fikri təsdiqləyir...

Mahmud Kaşğari yazır ki, kən – “kənd sözünün qısaldılmışdır” (1-ci, 339-340). “Kən” variantı Azərbaycan toponimikasında mövcuddur. Məs.: Balakən və s. “Divan”da isə bu söz “Ötükən” – adında işlənmişdir.

Ötükən toponiminin mənşəyi haqqında V.V.Radlov, V.Tomsen, V.Banq kimi görkəmli türkoloqlar müxtəlif fərziyələr söyləmişlər. L.P.Potalov isə başqa müəlliflərə əsaslanaraq adı mifoloji anlayışla bağlayır və “yer allahı” mənasında izah edir. Lakin bizə elə gəlir ki, Ötükən adının ikinci tərəfi “kənd” sözünün variantından başqa bir şey deyil. Əgər bu adda mifoloji anlayış varsa, şübhəsiz, həmin anlayış birinci – *ötü* komponenti ilə bağlıdır.

2. Müxtəlif nitq hissələri və *balıq* formatı ilə düzələn mürəkkəb toponimlər.

“Divan”dakı mürəkkəb toponimlər içərisində cəmi üç uyğur şəhərinin adı *balıq* formatı ilə işlənmişdir. Birinci yarımqrupda olduğu kimi burada da ikinci tərəf təyin olunan üzv mövqeyindədir. Sifət və sayla ifadə olunmuş birinci tərəf isə təyin edir.

-Bişbalıq - ...uyğurların ən böyük şəhəridir... beş şəhər deməkdir (1-ci, 379). Hazırda müasir Kuçen şəhəri ətrafındadır.

Mahmud Kaşğari yazır: balıq – islamlıqdan çox əvvəl Türk dilində “sığınacaq, qala, şəhər” deməkdir (1-ci, 379). Lakin sözün birinci tərəfini – “biş”i beş sayı kimi anlamaq çox da dəqiq deyil. Bu cür say toponimləri (Üçkurqan, Pəncivənd, Altı-kudux, Minbulaq və s. kimi toponimlər nəzərdə tutulur – A.R.) böyüklüyü, ululuğu, nəhəngliyi bildirir. Buna uyğun olaraq Bşibalıq adı da “böyük iri şəhər” mənasında izah olunmalıdır.

Balıq sözünün mənşəyi haqqında maraqlı fikirlər mövcuddur. Orxon-Yenisey abidələrində də, qədim xəzərlərdə də işlədilmiş *balıq* sözünə monqol dilində *balğasun* / *balqasun* şəklində

də rast gəlirik. Görünür, Qaraxanilərin başlıca şəhərinin – Balaşunun adı da bu *balğasun* // *balğasun* sözü ilə bağlıdır.

-Yenibalıq – uyğur şəhəri (1, 379). Adın mənası “yeni şəhər” deməkdir.

-Canbalıq – uyğur şəhəri (1-ci, 113). Yuxarıdakı Yenikənd – Cankənd uyğunluğuna oxşar olaraq burada da Yenqıbalıq – Canbalıq eyni bir sözün müxtəlif tələffüzüdür. Lakin şübhəsiz ki, bu mənşə eyniliyi Yenqıbalıq və Canbalıq şəhərlərinin ayrı-ayrılıqda mövcud olmasını inkar etmir.

3. Müxtəlif nitq hissələri və art formatı ilə düzəlmiş mürəkkəb toponimlər. Bu cür toponimlərin təyin olunan üzvü, yəni formatı “Divan”da “sırt, dağ beş” şəklində izah olunur (3-cü, 261). Daha çox isimlə ifadə edilmiş birinci tərəfinə görə həmin toponimləri iki hissəyə ayırmaq olar:

a) Birinci tərəfi relyef bildirən isimlərdən ibarət olanlar:

- Qavaq art – Özqentlə Kaşqar arasında bir dik yerin adı (1-ci, 383).

Müasir Türkmən dilində “mağara, mağaralı yer” mənasında *qovaq* sözü işlədilir. Azərbaycan dilində isə *qovaq* ağac adıdır. Həmçinin “ön” mənasındakı *qabaq* sözü qərb qrupu dialekt və şivələrimizdə *qavaq* formasında mövcuddur. *Qavaq* art adını bu mənaların hər üçü ilə bağlamaq mümkündür.

-Badal art – Uc ilə Barsqan arasında bir dik yer, bir təpə (1-ci, 392). Brokelmanın Bedel şəklində oxuduğu bu sözü B.Atalay Badal şəklində oxumuş və bu sözün Orta Anadoluda “nərdivan” mənasında işləndiyini göstərmişdir (1-ci, 392 çıxarış). Ada bu mənadan yanaşsaq, Badal art – “nərdivanvari dağ beli”, “pilləli aşırım” deməkdir.

b) Birinci tərəfi zoonimlərlə bağlı olanlar:

-Bucaq art – Bir dik yerin adı (1-ci, 410).

“Dədə Qorqud” dastanlarından bəlli olduğu kimi, Buğac adı *buğa* sözündən yaranmışdır. Buna görə “Buğac art” adını da *buğa* sözü ilə əlaqələndirmək gərəkdir.

-Zanbı art – Qoçikarbaşı ilə Balasaqun arasında bir dağ keçidi (3-cü, 441).

Mahmud Kaşğari yazır: zanbı – gecələr oxuyan və çəyirtkəyə oxşayan bir böcək; çəyirtkə (3-cü, 441). Çox güman ki, keçidin adı da bu sözdən yaranmışdır.

4. ***Tiz* formatlı mürəkkəb toponimlər.**

Əvvəlki yarımqruplardan fərqli olaraq *tiz* formatlı mürəkkəb toponimlər kimi yox, üç komponentlidir. “Divan”da bu cür cəmi iki ad işlədilmişdir:

-Yız Avı Tiz – Barsqan yaxınlığında bir yaylaq adı (3-cü, 123) İssık-kul gölünün cənub tərəflərində yerləşir. Lakin yazılışdan da göründüyü kimi, adın sonu *tayiv* yox, *tizdir*.

-Turıq art *tiz* – Kaşqara yaxın bir yaylağa yüksəkdə olduğu üçün Turıq art *tiz* deyirlər (3-cü, 123).

Turıq sözü “Divan”da “dağlarda sığınacaq yeri” (1-ci, 37) Orxon-Yenisey yazılarında “düşərgə”, “dayanacaq”, qədim uyğur dilində “otlaq, sığınacaq”; “saf, təmiz, duru, parlaq” kimi mənalarda işlədilmişdir.

Azərbaycan toponimikası üçün əhəmiyyətini nəzərə alaraq *tiz* sözü haqqında bir qədər geniş danışaq. Mahmud Kaşğari yazır: “*tiz* – yüksək yer. Farslar buradan alaraq qalaya “-diz (dez) demişlər” (3-cü, 123).

Bu söz müasir Azərbaycan və İran toponimikasında ən işlək sözlərdən biri olub *diz*, *düz*, *dize*, *dizeç*, *dezeçi*, *det*, *duz*, *duzeç* şəklində “qala, dağın zirvəsində istehkam, qəsər...” mənalarında işlədilməkdədir. Məsələn, Ağduz, Palanduz, Qələduz, Təppəduz və s. (İranda). Pustinduz, Aslanduz, Görməduz, Baranduz, Gölənduz, Şahindet, Ağdizəç və s. (Cənubi Azərbaycanda).

Bu sözə Şimali Azərbaycan ərazilərində də rast gəlirik: Qoşa Dizə, Dizə (Naxçıvan MSSR) və s.

“Diz” sözündən alınaraq müasir Fars dilində *detban* - /komendant/, *dejbani* /komendantlıq/ sözləri də yaradılmışdır.

Lakin B.V.Miller, V.İ.Savina və başqa müəlliflər *diz* sözünün Fars dilindən alınma olması haqqında heç bir fikir demirlər. Bir çoxları kimi, onlar da bu fikirdədirlər ki, *diz* Fars dilinin milli sözüdür. Onda belə çıxır ki, Mahmud Kaşğarının fikri yanlışdır. Bu həqiqətən belədirmi?

Tədqiqatçılar göstərirlər ki, "...Fars dilində iki cür yazılışı olan söz kökləri bir qayda olaraq fars sözü deyildir". Fars dilində işlənən Azərbaycan sözləri haqqında çox dərin, geniş və sanballı tədqiqat aparmış Həsən Zərinəzadə bunu Fars dilindəki alınma sözlərin müəyyənləşdirilməsi meyarlarından biri kimi göstərmişdir. Yuxarıdakı sözün /dez/, /diz/, /det/, /duz/ və s. şəklində yazılışı onun alınma söz olduğuna tutarlı bir sübutdur.

İkinci tərəfdən, yuxarıda göstərdiyimiz toponimlərdə təyin həmişə təyin olunandan əvvəl gəlmişdir. Bu hal Türk dillərinin xüsusiyyətidir. Fars dilində isə təyin olunan təyindən qabaq işlənməlidir. Deməli, *tiz* sözü Fars dilinə keçdikdə əlavə mənalar qazanmış, lakin mənsub olduğu dilin xüsusiyyətlərini az da olsa, qoruyub saxlamışdır.

Qeyd edək ki, *tiz* sözü təkcə "Divan"da işlədilməklə məhdudlaşmır. Türk dillərinin çoxunda mövcud olan *diz*//*tiz* (insanın, hər hansı bir heyvan dizi) sözü dolayısı ilə yuxarıdakı sözlə əlaqədardır. Həmçinin, "Divan"dakı *tizlə* eyni "uca, yüksək" mənasında Orxon-Yenisey yazılarında və L.Z.Budaqovun lüğətində *ediz*, qədim uyğur dilində isə *idiz* sözü işlədilmişdir.

Beləliklə, Mahmud Kaşğarının fikri daha düzgündür və *Turıq qrt tiz* adını "yüksək dağ belindəki dayanacaq, düşərgə, otlaq" və s. şəkildə izah etmək olar.

5. Müxtəlif nitq hissələri və "öküz" formatı ilə düzəlmiş mürəkkəb toponimlər.

Bu yarımqrupa daxil olan toponimlərin birinci tərəfi daha çox isim, say və sifətlə ifadə edilir.

-İki öküz – Türk ölkəsində olan bir çox sular, çaylar *öküz* adı ilə adlanır. Sərhəddə olan bir şəhərə də bu ad verilərək *İki öküz* deyilmişdir. Bu şəhər İla və Qafinc çayları arasındadır (1-ci, 59).

İki öküz şəhəri İla və Yafinc çaylarının arasında olduğu üçün iki öküz, yəni “iki çay” adını almışdır. Tavişqan öküz – Uc şəhərində... bir çayın adı (1-ci, 513).

İlk baxışda ad tovuşqan (dovşan) sözünə oxşayır. Lakin E.M.Murzayev doğru olaraq adı “çoxsulu axın, coşğun, daşqın çay” mənasında *taşkan* sözü ilə əlaqələndirir. Bu fikir həqiqətə uyğundur. Çünki qədim Uyğur dilində *gurultusuz*, *sakit* mənasında *tavişsiz* sözü işlədilmişdir. Burada *sız* inkarlıq şəkilçisi, *taviş* isə sözün köküdür. Deməli, *taviş* “gurultulu” mənasındadır. Bu məna da E.M.Mirzəyevin izahına uyğun gəlir. Lakin ad taşkan yox, taviş kökündən yaranmışdır.

-Qaş öküz – Xotan şəhərinin iki tərəfindən axan çaydır. Birinə Ürünqqaş öküz deyilir. Saf ağ daş buradan tapılır, çay da öz adını bu daşdan almışdır. O birinə Qaraqaş öküz deyirlər. Saf qara daş buradan tapılır (3-cü, 152).

Müxtəlif araşdırmaları saf-çürük edərək E.M.Murzayev bu qərara gəlir ki, *Ürünqqaş öküz* “parlaq qaşlı çay”; *Qaraqaş öküz* isə “qara qaşlı çay” mənasındadır. Göründüyü kimi, bu fikri Mahmud Kaşğari hələ 11-ci əsrdə söyləmişdir.

6. Müxtəlif nitq hissələri və göl formatı ilə düzəlmiş mürəkkəb toponimlər. Bu yarımqrupa daxil olan toponimlər daha çox sifət və isimlə göl sözünün yanaşmasından düzəlir.

İsik – göl Baroqanda bir göl, indiki Qırğızıstan ərazisindədir.

Sizinq göl = Qoçnkarbaşına yaxın... bir göl (3-cü, 135).

Sidinq göl – Qaçnkarbaşına yaxın bir gölün adıdır (3-cü, 369)

Fikrimizcə, Sizinq və Sidinq eyni bir gölün adıdır. Ərəb əlifbasında – zal hərfinin nöqtəsi qoyulmadıqda, o – dal hərfinə çevrilir. Bunun kimi, Sizinq sözündə z aln nöqtəsi düşdüyü üçün ad Sidinq şəklini almışdır. Yaxud, ola bilər ki, Sidinq daha qədim formadır və d – z əvəzlənməsi ilə Sizinq şəklinə düşmüşdür.

-Yulduz göl – Koça, Künqüt və Uyğurlar sərhəddindəki bir göl (3-cü, 135).

Adın mənası “ulduzlu göl” deməkdir.

-Ay göl – Uc yaxınlığında bir yerin adı (3-cü, 135).

-Terinq göl – İki öküz (İki Ögüz) arasında olan bir gölün adı (3-cü, 135). Besim Atalay bu sözü terinq (3-cü, 135), T.Banquoğlu isə Terinq şəklində oxumuşdur (1). Müasir Qazaxıstan ərazisindəki Balxaş gölüdür.

Mahmud Kaşğari yazır: terinq - əngin, geniş, dərin (yalnız su üçün) (3-cü, 370). Bu söz müasir Azərbaycan dilində “dərin” şəklində işlədilir. Adın mənası “dərin göl” deməkdir.

V.A.Nikonov, E.M.Murzayev və s. müəlliflər bu adı “qaynar göl” şəklində izah edirlər (1).

Körünq göl – Kaşqara yaxın bir gölün adı (3-cü, 370).

“Divan”da “toplanmış su” mənasında kölünq sözü işlədilmişdir (3-cü, 372). Türk dillərində l-r əvəzlənməsinin mövcudluğunu (2) nəzərə alsaq, Körünq və kölünq sözlərinin bağlılığı meydana çıxar. Onda, Körünq göl adını “kölünq göl”, yığılmış, toplanmış su, başqa sözlə, sadəcə olaraq “göl” mənasında izah etmək mümkündür.

2. Formatsız mürəkkəb toponimlər.

Birinci qrupda olduğu kimi burada da mürəkkəb toponimlərin heç bir komponenti şəkilçi qəbul etmir. Lakin burada ikinci tərəf format yox, hər hansı söz və ya coğrafi termin olur.

-Gəncək senqir- ... bir şəhərin adıdır (1-ci, 480).

Qızıl öz – Kaşqar dağlarında bir qışlaq (1-ci, 80).

Yun arıq – Balasaquna yaxın bir yaylaq adı (3-cü, 145).

Ağ say – Bir yerin adı (1-ci, 81).

Ağ terek – Yağma ölkəsində İla suyu üzərində olan bir keçid, bir körpü (1, 81).

Qarayalqa – Türk diyarı ilə Fərqanə arasında bir dik yer (3-cü, 32-33).

Altunqan//Altunxan - ...böyük bir dağ adı (1-ci, 91; 3-cü, 416).

Qara-senqir – Barsqanda bir yer adı (3-cü, 222).

Usmı Tarım – İslam diyarından Uyğur elinədək uzanan böyük bir çay (1-ci, 130).

Kiçik Keyken – Kayasdan İlaya axan çay (3-cü, 175).

Uluq Keyken – Kayasdan İlaya axan çay (3-cü, 175).

Kümi Talas - ...şəhər adı (1-ci, 366).

Uluq Talas - ... şəhər adı (1-ci, 366).

B. İkinci tərəfi mənsubiyyət şəkilçili mürəkkəb toponimlər

Birinci bölmədə nəzərdən keçirdiyimiz mürəkkəb toponimlərin heç bir tərəfinin şəkilçisi yoxdur. İkinci bölməyə daxil olan mürəkkəb toponimlərin də birinci tərəfi şəkilçisizdir, lakin ikinci tərəfi isə mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmişdir.

Bu bölmədəki mürəkkəb toponimləri də formatın işlənilib işlənməməsinə görə iki qrupa ayırmaq olar:

1. Su (suv) formatlı mürəkkəb toponimlər.

Birinci bölmənin birinci qrupundan fərqli olaraq burada “su” formatı mənsubiyyət şəkilçisi ilə işlənmişdir. Lakin qeyd edək ki, mənsubiyyət şəkilçisi “su” kökünə yox, onun daha qədim variantı sayılan “suv” sözünə artırılır. “Su sözü isə mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmədən də mürəkkəb toponimin ikinci hissəsi ola bilər. Məs, İlisu- ... böyük bir çay... (1-ci, 345).

Suv isə tərkibində olduğu mürəkkəb adların hamısında mənsubiyyət şəkilçisi qəbul edərək işlənir.

Azqıraq suvı – Yağma elində bir suyun adı (1-ci, 144).

Mahmud Kaşğari yazır: azqıraq – qulaqları ağ, vücudunun o biri tərəfləri qara olan keyik. Dişi qoyun üçün qoç nə isə, bu da keyik üçün odur (1-ci, 44). Buradan anlaşılır ki, *azqıraq* “təkə” mənasındadır. Həqiqətən, bu söz qədim uyğur yazılarında “dağ keçisi, dağ təkəsi, keyik” mənalarında işlədilmişdir (1).

Yamaq suvı - ... böyük bir çay (3-cü, 28).

Yabaku suvı - ... Fərqanə ilə Özçent arasında axan bir suyun adı (3-cü, 36).

“Divan”a *yabaku* Türk tayfalarından biri kimi göstərilir (1-ci, 23). Şübhəsiz ki, çayın adı ilə *yabaku* etnonimi arasında əlaqə vardır.

Qaz suvu – İla çayına axan böyük bir çay. Bu adın verilməsinə səbəb Əfrasiyabın qızının bunun kənarında bir qala saldırmasıdır. Bu ad oradan qalmışdır (3-cü, 151).

2. Formatsız mürəkkəb toponimlər

Birinci bölmənin ikinci qrupundan fərqli olaraq burada mürəkkəb toponimin ikinci komponenti mənsubiyyət şəkilçisi qəbul edir. Həmçinin, ikinci bölmənin birinci qrupundan fərqli olaraq burada format işlənmir, sadəcə, iki müxtəlif sözün yanaşı gəlməsi ilə mürəkkəb toponim düzəldilir. Lakin “Divan”da bu cür cəmi iki örnəyə rast gəldik.

Qatunsini. Çin ilə Tanqut ölkəsi arasında bir şəhərin adı (3-cü, 138). Xəritədə bu ad Xatunsini şəklində yazılmışdır.

Qaçnkarbaşı – Bir şəhər adı (3-cü, 382).

Mahmud Kaşğari yazır: Oğuz dilindəki qoç sözünün əsl “qoçnkar”dır (1-ci, 321). Bu söz qədim Uygur yazılarında “qoç-qar” şəklində də işlədilmişdir (1).

Türk dillərində geniş yayılmış ç-ş əvəzlənməsini nəzərə alsaq, Azərbaycan toponimikasında Qoşqar adının mənşəyi aydınlaşar. Yəni, *qoçnkar* sözünün uyğur variantı – qıçqar fonetik əvəzlənmə nəticəsində “qoşqar” şəklinə düşmüş, buradan isə Azərbaycanın Qoşqar dağının adı yaranmışdır.

Bununla da, mənsubiyyət şəkilçisi qəbul etmiş mürəkkəb toponimlərin sayı məhdudlaşmış olur. Ümumiyyətlə, “Divan”da əllidən artıq mürəkkəb toponim mövcuddur. Onların qırxdan çoxu heç bir şəkilçinin iştirakı olmadan düzəlmişdir və birinci növ təyini söz birləşməsidir. Cüzi bir hissəsi mənsubiyyət şəkilçisinin köməyi ilə yaradılmışdır və formasına görə 2-ci növ təyini söz birləşməsidir.

Hər iki tərəfi şəkilçi qəbul etmişdir, yəni 3-cü növ təyini söz birləşməsi olan mürəkkəb toponimə isə “Divan”da rast gəlmədik.

MAHMUD KAŞĞARININ “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK” ƏSƏRİ VƏ AZƏRBAYCAN YAZILI ABİDƏLƏRİNİN LEKSİKASI

Həsənoğlunun iki qəzəli Azərbaycan dilində elmə bəlli olan ilk yazılı abidə sayılır. Aparılan tədqiqatlar isə sübut edir ki, bu qəzəllər ilkin təcürbə deyil və Azərbaycan dili Həsənoğluya qədər də mövcud olmuşdur. Mütəxəssislərin fikricə, ümumxalq Azərbaycan danışığı dili 5-10-cu əsrlərdə, yazılı ədəbi dil isə 11-13-cü əsrlərdə formalaşmışdır (11, 90; 27, 18-48). Lakin hələlik yazılı abidələr tapılmadığı üçün 13-cü əsrə qədərki Azərbaycan dilinin leksik tərkibini konkret şəkildə öyrənmək imkan xaricindədir. Ona görə də dolayı vasitələrə müraciət etmək lazım gəlir ki, bu dolayı vasitələrin sayəsində 13-cü əsrə qədərki Azərbaycan dilinin leksik tərkibi haqqında təsəvvür yaratmaq mümkündür. Məsələn, Azərbaycanda, yaxud onun qonşuluğundakı ərazilərdə 5-13-cü əsrlərə aid qeyri-Türkdilli mənbələrdə bir sıra Türk-mənşəli adlar və sözlər (çöpçü, avçı, tanqri, xan, tarxan, türkan, xaqan, Aras, Gəncə, xəzər, ordu, Atabək və s.) işlədilmişdir (10, 30-41; 11, 81; 15, 71-79). Bu sözlərin çoxunu 13-cü əsrə qədərki Azərbaycan dilinin leksik tərkibinə daxil etmək olar. Lakin, şübhəsiz ki, dolayı vasitələr içərisində nisbətən bitkin bir təsəvvür yaratmaq baxımından ümumtürk abidələrinin, xüsusən də dünya dilçilik elminin ən nadir incilərindən biri olan Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğət-it-Türk” əsərinin əhəmiyyəti daha böyükdür.

Bəllidir ki, Mahmud Kaşğari “Divan”ında 11-ci əsr Türk ədəbi dillərində, həmçinin ayrı-ayrı Türk xalq və tayfa dillərinə məxsus doqquz minədək leksik vahid öz əksini tapmışdır. İltisqi quruluşun məlum mühafizəkarlığını nəzərə alsaq, o dövr Türk dillərinin leksik tərkibi bir-birindən çox da kəskin surətdə fərqlənmirdi. Ona görə də “Divan”da işlədilən və müasir Türk dillərindən hər hansı biri ilə bağlılığı olan sözlər bu dilin 11-ci əsr lüğət tərkibinə də daxil edilməlidir. S.Axallı məsələyə məhz

bu baxımdan yanaşaraq “Divan”da və Türkmən dilində işlədilən sözləri nəzərdə tutub yazır ki, bu Türkmən sözlərinin ən azı min ildən artıq yaşı var (8, 47). Deməli, müəllifə görə, “Divan”da olub Türkmən dili ilə uyğun gələn sözlər ən azı 11-ci əsr Türkmən dilində də mövcud imiş.

Analoji şəkildə “Divan”ın Azərbaycan dili ilə müqayisəsi də eyni fikri söyləməyə imkan verir. Belə ki, “Divan”da işlədilən və Azərbaycan dili ilə bağlılığı olan (yəni müasir Azərbaycan ədəbi dilində, dialekt və şivələrində, həmçinin yazılı abidələrində rast gəlinən) sözlər Azərbaycan dilinin yazıyaqədərki dövr leksik tərkibinə daxildir. Bəzi faktlar bu fikrin gerçəkliyini təsdiq edir. Məsələn, “Divan”da “qədəh, piyalə” mənasında izah olunmuş “ayaq” sözünə (1, 84)³ “Dədə Qorqud” dastanlarında (KDQ, 47); Xətəidə (Xət., 1, 60); Füzulidə (Füz., 4-cü, 83) və s. rast gəlinir. 11-13-cü əsrlərə aid Azərbaycan dilində yazı əldə edilməsə də, *ayaq* sözünün bu dövrdə həqiqətən işləndiyini dəqiqləşdirmək mümkündür. Belə ki, milliyətçə Azərbaycanlı olan və öz ana dillərindən – Azərbaycan dilindən bir çox sözləri alaraq Farsca yazdıqları əsərlərdə işlədən Qətran Təbrizi, Nizami kimi şairlər məhz *ayaq* sözünü də işlətmişlər (11, 81-82). Bu isə *ayaq* sözünün o dövrdə də Azərbaycan dilində mövcud olmasını sübut edir.

V.Aslanovun təxmini hesablamasına görə, “Divan”da izah olunmuş sözlərin beş mindən çoxu müsair Azərbaycan ədəbi dilində, dialektlərində və yazılı abidələrində mövcuddur (7, 62-63). Təbii ki, bu sözlərin hamısını *ayaq* sözü kimi qeyri-Azərbaycan dilli mənbələrlə yoxlamaq mümkün deyil. Lakin hər halda ayrı-ayrı istisnaları nəzərə almasaq, qəti şəkildə söyləmək olar ki, həmin sözlərin böyük əkəriyyəti Həsənoğluya qədərki dövr Azərbaycan dilində işlənmişdir.

³ Mötərizədəki rəqəmlər müvafiq olaraq “Divan”ın (bax: 1) cildini və səhifəsini göstərir.

“Divan”da olub Azərbaycan dili ilə uyğun gələn sözlərin heç də hamısı yüzilliklərin sınağından çıxıbilməmiş, müəyyən qismi tarixi inkişaf nəticəsində arxaikləşərək unudulmuşdur. Lakin arxaikləşmə prosesi baş verməzdən qabaq meydana gələn yazılı abidələr belə sözlərin tamamilə yox olmasının qarşısını almış və onları donuq şəkildə olsa da, dövrümüzədək qorumuşdur. Ona görə də “Divan”da Azərbaycan yazılı abidələrində işlədilər, müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün isə arxaikləşən sözlərin tədqiqi xüsusi maraq doğurur. İlk müşahidələrimiz göstərdi ki, həm “Divan”da, həm də Azərbaycan yazılı abidələrində işlədilər sözlərin təqribən üç yüzü müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşmişdir. Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiya məsələlərinin araşdırmaqda mühüm əhəmiyyəti olan belə sözlərin bəzilərini gözədən keçirək.

AKINÇI - “gecə hücum edib düşməni dağdan əsgər” (1, 134).

Aqınçıların tirkəşi bağı, üzəngisi qayıışı üzülür... (KDQ, 103).

Mahmud Kaşğari yazır: akın “sel; gecə qəfildən sel kimi gələn əsgərlərə “akınçı keldi” deyirlər, yəni əsgərlər sel tək gəldi deməkdir” (1, 77).

Qeyd edək ki, akın “sel” sözü müasir Azərbaycan dilində *axın* şəklində işlənməkdədir. Lakin *akınçı*//*aqınçı* ismi *akın*//*axın* “sel” sözü ilə yox, ak- “basqın etmək” (17, 070) feili ilə bağlıdır (22, 123).

BİLƏMƏK - “itiləmək” (270).

Biləyib bıçaqların çünki tənimə qoydular.

Sağ ikən mən aşiqi gör necə bimar etdilər (Nəs., 619).

V. Aslanovun fikrincə, “Формант «ə» в составе этого глагола является второобразным так же, как «а» в составе глагола сана-«считать» (6, 94). Lakin bizə elə gəlir ki, *bilə*- feili müasir Azərbaycan dili üçün asemantik *bi* kök morfeminə adlardan feil düzəldən məhsuldar *-lə* şəkilçisi artırmaqla yaranmışdır. Müasir Azərbaycan dilində müstəqil leksik vahid kimi mövcud olmayan *bi* sözü digər Türk dillərində (məsələn, Yakutçada *bi* “tiyə”, Uyğurcada *bi* “bıcaq” və s.) işlədilməkdədir (20, 108).

Təsadüfi deyil ki, *bilə-* sözünün sinonimi olan *itilə-* feili də eyni morfoloji qəliblə (*iti+lə-*) yaranmışdır.

Ümumtürkoloji tədqiqatlardan bəllidir ki, *biç-*, *bıçaq*, *bıçqı*, *biz*, *miz* və s. kimi sözlər də məhz *bi* lekseminin sayəsində əmələ gəlmişlər (6, 94; 20, 118; 22 a, 142 və 160 və s.).

BİTİK - “yazı, məktub; kitab” (1, 384).

Yazdım bitiyi qamu sərəsər;

Dutdum onu qarşuma bərabər (Xət., 11, 88).

Müasir Azərbaycan xalq danışığı dilindəki *cadu-pitik* kəlməsinin tərkibindəki *bitik* sözünün mənşəyi mübahisəlidir. Tədqiqatçıların bir qismi *bitik* sözünün kökündə duran *bit-*/*bitki-* “yazmaq” feilini Çin dilinin *pi<piet* “кисть, кисточка (для писания тушью)” sözü ilə bağlayırlar (22 a, 156). Lakin Ş.V.Qabeskiriyanın təqdim etdiyi bu fərziyyə (9, 200) ciddi dəlillərə möhtacdır və onu tam inandırıcı saymaq mümkün deyil. (Elmdə “bitik” sözünü Hind-Avropa mənşəli saymaq cəhdi də var (22 a, 156). Ancaq bu fərziyyə çox zəif fakta söykəndiyi üçün onun haqqında danışmağı lazım bilmirik).

E.V.Sevortyan *bit-* feilini nəzərdə tutaraq yazır: “Либо это форма вошла в тюркские языки из китайского вместе с омофонным существительным, как полагал Г. Рамстедт..., либо рассматриваемый глагол возник на тюркской почве по древней словообразовательной модели” (22 a, 156-157).

Fikrimizcə, burda iki məsələyə diqqət yetirilməlidir:

1. *Bit-* // *biti-* feili Türk zəminində yaranmışsa, onda bu feilin ilkin forması necə olmuşdur? Bəllidir ki, Altay dillərində həmin feil *bit* // *biti-*, *biç-* // *biçi* kimi formaları da mövcuddur və bunlardan birincisi nisbətən qədim sayılır (22 a, 156-157).

2. Türk *bit-* feili Çin *pi<piet* isminin omofonudursa, deməli, həmin feilin Türk dilləri üçün ad korrelyatı *bit* şəkilində bərpa edilməlidir. Lakin indiyə qədər Türk dillərində *bit* (= *pi<piet*) isiminə rast gəlinməmişdir.

Məsələyə daha düzgün baxımdan yanaşan F.Cəlilovla razılaşaraq (28, 98-99) biz də belə hesab edirik ki, yuxarıdakı formallardan hər ikisi törəmədir və daha qədim *bi* “tiyə”, “bıçaq” kökündən (20, 108) yaranmışdır. Mövcud tədqiqatlarda *bi* kökünün feil omofonuna rast gəlmədik və bizə bəlli olduğu üzrə *bi*- feili Türk mənbələrində təxminən qorunmamışdır. Lakin məlumdur ki, “исторически глагольные и именные основы в тюркских языках были синкретичными, то есть почти любой корень обозначал и действие, и предмет” (16, 10). Buna görə də Tunqus dillərindəki *bi*-, *mi*- (ороч. диал. ми-) “резать, вырезать, отрезать...” (22a, 160; 23, 535) feili *bi* kökünün би- feil omofonunun da varlığını güman etməyə əsas verir.

Qeyd edək ki, *bit*- feilinin “tiyə”, “bıçaq” və *bi*- “резать, вырезать, отрезать” sinkretik kökü ilə bağlanması elementar məntiqi nəticədir və istər söz yaradıcılığı, istərsə də semantik inkişaf baxımından çox təbii. İ.Fridrix Çin yazısının texniki xüsusiyyətlərindən danışarkən yazır: “Древними м а т е р и а л а м и д л я п и с ь м а были камень, металл, кость и бамбук, и знаки выцарапывались металлической п а л о ч к о й (seyrəltmə müəllifindir - A.R.)” (26, 171). Şübhəsiz ki, bu cür bərk əşyalar üzərində yazıları qazmaq, yaxud kəsmək, cızmaq üçün *bi* “tiyə”, “bıçaq” çox gözəl vasitədir və *bit*- ...feilinin ilkin “вырезать надпись” (12,103) mənasında da məhz həmin qazılmaq, kəsilmək anlayışı ehtiva olunmuşdur.

Daha sonra İ.Fridrix yazır: “Но еще до нашей эры” (təxminən e.ə. 3-2-ci əsrlər-A.R.) китайцы изобрели род бумаги и волосняную кисточку, а также тушь из клея и древесной сажи (26, 171). Ən qədim Çin yazısının, adətən, e.ə. 13-cü əsrə aid edildiyini nəzərə alsaq, min ildən artıq bir dövr ərzində bərk əşyalar üzərindəki yazı, təbii ki, tük qələm (pi<piet) ilə yox, iti uclu *bi* “tiyə”, “bıçaq” ilə kəsilə, cızıla, qazıla bilərdi. Ona görə də, fikrimizcə, “bi” ilə tük qələmin funksiyası üst-üstə düşdüyü üçün çinlilər Türklərdən aldıkları “bi” ilə tük qələmin funksiyası üst-

üstə düşdüyü üçün Çinlilər Türklərdən aldıkları “bi” adını tük qələmə də şamil etmişlər: bi>pi>piet (Əlbəttə, söhbət yazının Türklərdən Çinlilərə keçməindən yox, Çinlilərin yazı yazdıqları aləti Türk mənşəli sözlə adlandırmalarından gədir).

Beləliklə, “bitik” sözünün morfoloji inkişafı aşağıdakı şəkildə baş vermişdir:

bi // bi-+-ç t=biç- // bit-+ik=biçik // bitik

bi // bi-+-çi -ti =biçi- // bitti-+-k=biçik // bitik

EM - “dərman” (1, 38)

Bu dili biçarədən sordum: nədir dərdinə em,

Dilbərin ləлиндən ayrı hiç timar istəməz (Nəs., 3-cü, 59)

EŞ - “dost, yoldaş” (1, 47).

Hey qırx eşim, qırx yoldaşım.

Qurban olsun sizə mənim başım (KDQ, 103).

Cənubi Azərbaycanda “eş” sözü eyni mənada mövcuddur.

Məsələn:

Gecənin quşları bax, öz eşin axtarmadadır.

Necə axtarmasın aşiq gecələr öz yarını? (ŞM, 180).

YANQULAMAQ - “əks-səda vermək” (3-cü, 410-411).

Şöylə nəərə urdu, hayqırdı kim, dağ və daş yanqulandı

(KDQ, 120).

V.V.Radlov lüğətində də rast gəldiyimiz “yan, qula-” feili (19, 88-89) yanqu” “əks-səda” (3-cü, 379; 19, 88) kökünə feildüzəldici -la şəkilçinin əlavəsi ilə düzəlmişdir. Həsən Zərinəzadənin fikrincə, həmin kök yang+qu // yeni +qu = yeni səs (14, 363) deməkdir. E.B.Sevortyan isə doğru olaraq göstərir ki, sözün kökü “əks-səda” mənasını verən *yan* yamsılama ilə bağlıdır (21, 391). Qeyd edək ki, *yan*, “əks-səda” təqlidi sözü hazırda Çuvaş, Başqırd (13, 353), Türkmən (25, 815), Xakas (21, 267) və s. dillərdə eynilə işlədilməkdədir.

V.V.Radlov lüğətində işlənmiş *yan*, *ğır*- “звучать, раздаваться”, *an*, *qurt* = *yan*, *qurt* - “подать голос” (19, 66-67) və s. sözləri sübut edir ki, Azərbaycan dilindəki *anqırmaq* “bərk

bağırmaq, böyürmək” (4, 207) sözünün kökündə də məhz həmin *yan, anq* təqlidi sözü durur.

Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələrində işlədilən *yanqı // yanğır* - “çoxdanışan” (2, 218) sözü də təbii ki, buradandır.

YUMUŞ - “iki və ikidən artıq adam arasında elçilik. Bu sözdən alınaraq mələyə “yumuşçı deyilir” (3-cü, 12).

Əzrail aydır: Mənim də əlimdə nə var? Mən dəxi bir yumuş oğlanam (KDQ, 89).

Qədim və müasir Türk dillərində bu sözə tez-tez rast gəlinir. Məs.: yumuş “iş, tapşırıq”, yumuşçı “işçi, xidmətçi; xəbər gətirən elçi” (12, 280); barabin, uyğur, trok karaim - yumuş “tapşırıq, tapşırılmış iş”, yumuşçı “xidmətçi, tapşırığı yerinə yetirən” (19, 580-581); tatar, yomış “tapşırıq, iş”, yomışçı “kuryer” (24, 190) və s.

Göründüyü kimi, burda “yumuşçı” sözü şəxs adı, “yumuş...” isə daha çox müəyyən iş adıdır. Lakin qeyd edək ki, KDQ-də “yumuş” sözü ayrıca yox, “yumuş oğlan” ifadəsinin tərkibində mövcuddur. Eyni ifadəni Yunus İmrənin “yumuş oğlanı” şəkilində işlətməsi (9, 159) sübut edir ki, KDQ-də “yumuş” ikinci növ təyini söz birləşməsinin birinci tərəfidir. Eyni sintaktik qəlib müasir Azərbaycan dilindəki “buyruq qulu”, “iş adamı” və s. kimi birləşmələrdə də mövcuddur.

QAT - “oğuz dilində yan və qabaq mənasında işlənir. Bek qatında – bəy yanında” (1, 320).

Xan babamın qatına mən varayın

Ağır ləşgər, bol xəzinə alayın (KDQ, 26).

Bildi ki, həq qatında məqbul imiş duası... (Nəs., 2-ci, 252).

Müasir Azərbaycan dilində *qat* sözü “lay”, təbəqə” mənasında işlədilir (4, 448). Lakin *qatar* sözünün kökündə “yan, qabaq” mənasını görmək mümkündür.

QUŞLAMAQ - “quş ovlamaq” (3-cü, 299).

Av avladılar, quş quşladılar (KDQ, 24).

Müasir Azərbaycan dilində “quş” sözü və adlardan feil düzəldən *-la* şəkilçisi geniş yayılsa da, *quşla-* feili yoxdur. Sematik genişlənməyə uğramış *ovlamaq* sözü “quşlamaq” anlayışını da ehtiva edir.

KÖYMEK - “yanmaq” (3-cü, 246).

Atəşi-bidadə göymüşdür, olubdur dad-xah

Gördüyü yerdə saçar başına xakistər səbə

(Füz., 4-cü, 50).

Çox gümün ki, müasir Azərbaycan dilində işlədilən *göynəmək* “yaranın, ürəyin... göynəməsi” sözü mənşə etibarilə *köymək* feilindən törəmişdir. V.Q.Yeqorov Türk dillərindəki *kömür*, *gün*, *kuyaş*, *günəş* kimi sözlərin də *köymək* feili ilə bağlılığını irəli sürür (13, 99, 117 və 297).

KÜZ - “payız” (1-ci, 327).

Güz alması kimi al yanağın dardı, yırtdı (KDQ, 39).

Şövkün, qışında ağlayıcı, küz tökər yaşın,

Vəslin, gününə dəndərü güldür bəharimi (Nəs., 2-ci, 212).

Müasir Azərbaycan ədəbi dilində müstəqil leksik vahid kimi *küz* sözü işlədilmir. Lakin dialektlərdə *küz* sözü həm “payız” (2, 224), həm də “payız otlağı” (3, 271) mənasında mövcuddur. Digər tərəfdən, *güzəm* “payızda qırılan yun” (5, 186); *güzdək* “payız yurdu” (5, 185); *güzdəx*⁴ “payız otu” (18, 238) kimi sözlər də məhz *küz* sözündən törəmişdir.

MÜN - “xəstəlik; eyib” (3-cü, 140-141).

Eylə kim, mən çəkərəm göz bününü,

Hec yigidə verməsin qadir tanrı göz bu günü... (KDQ, 122).

Mahmud Kaşğari göstərir ki, oğuz, qıpcaq və suvarlar sözünü *m* səsinə *b* səsi ilə əvəz edirlər (1, 31). Təbii ki, KDQ-də işlənmiş *bün* məhz sözün oğuz variantıdır.

OKUMAK - “çağırmaq” (3-cü, 254).

Baybura bəy bazirganlarını yanına oxudu... (KDQ, 46).

⁴ *Bizcə, B.Atalayın “iqdiş”oxuduğu bu sözü DST müəlliflərinin “öqdeş” şəklində verməsi (12, 419) daha düzgündür

Adil oxurlar bana hər caygah.

Dedi: anların gözüne xakrah (Əsr., 4 a).

ÖKSÜZ - “yetim; ağılsız” (1, 96).

Əski donun bitı, öksüz oğlanın dili acı olur (KDQ, 135).

Mahmud Kaşğarının fikrincə, “öksüz” kəlməsi “ağıl”, “id-rak” mənasındakı “ök” sözündən törəmişdir (1, 96). Lakin qeyd edək ki, burada *öksüz* “yetim” və *ösküz* “ağılsız” sözlərinin mənaşəyini bir-birindən fərqləndirmək gərəkdir. Bunlardan *öksüz* “ağılsız” kəlməsi həqiqətən *ök* “düşüncə”, “ağıl” (=ö-“düşün-mək, fikirləşmək”+ -k feil düzəldən şəkilçi) sözünə inkarlıq bildirən *-süz* şəkilçisinin əlavəsi ilə yaranmışdır (22, 501-502). *Öksüz* “yetim” sözü qədim türkcənin *öq* “ana” (12, 378) sözü ilə bağlıdır (22, 521). Doğrudur, “Divan”da müstəqil *əq* (*öq* olmalı-Nazim) “ana” sözünə rast gəlmədik. Ancaq şübhəsiz ki, “Qandaş quma urur, öqdeş örü tatar – Atabir qardaşlar didişər, anabir qardaşlar mehriban olar” (3-cü, 382) atalar sözündə işlənmiş *öqdeş** kəlməsi məhz *ər* (*öq* olmalı-Nazim) “ana” sözünə birgəlik bildirən *-deş* (-daş) şəkilçisinin artırılmasından yaranmışdır.

Tədqiqatçılar Türk dilindəki *öqey//ögey...* sözünü *öq/ök* “ana” kökü ilə bağlayırlar (22, 459-496). Təbii ki, Azərbaycan dilinin cənub qrupu dilalekt və şivələrində anası ölmüş quzuya deyilən *öysüz quzu* ifadəsi də buradandır: *öq // ök öy+süz = ana+sız* (quzu).

SUF - “yun ipdən əllə hörülən qurşaq” (3-cü, 129).

O zahid geydiyi sufü süturlat,

Fəqirin geydiyi şal onda neylər? (Xət., 1, 157).

TAŞLAMAQ - “daş atmaq; qürbətə getmək, uzaqlaşmaq” (3-cü, 294).

Əjdahayi göricək Musa əsasın taşladı

Əjdaha oldu əsası, əjdahayi qapdı (Nəs., 1, 289).

Acıgı gəldi buna ol şahi-din,

Bəhrə daşladı əlindən ignəsin (Əsr., 8a).

Şübhəsiz ki, *taşla-* sözü *taş* kökünə feildüzəldici *-la* şəkilçisi artırmaqla yaranmışdır. Bu kök omonim xarakterli olub *taş* “daş”+*la-*

=daş atmaq (22b, 171) və taş “daş, dış (taşqaru dışarı sözünün kökü)”+la-=”dışarılmaq, uzaqlaşmaq” şəklində izah edilə bilər.

TÜN, LÜK - “baca, pəncərə” (3-cü, 383).

Dünlüyü altun ban evimin qəbzəsi oğul (KDQ, 39).

Bu söz Çuvaş dilində *tene* “divarda hava dəyişmək üçün dəşik (hamam və hində)”, bir sıra Türk dillərində isə *tünlük // tünnük // tündük...* çadırın, yaxud alaçıqın yuxarısında tüstü bacası”, “pəncərə”... və s. kimi işlədilməkdədir (13, 246).

V.Q.Yeqorovun fikrincə, *tün, lük* sözü “tüstü”, “tüstülə-” mənasını verən bir sözdən (müq.et: fars. *dud* “tüstü”; sarı uyğur. *tut-* “tüstülə-”) törəmişdir (13, 246).

Həsən Zərinəzadə *tün, lük* sözünü göstərməsə də, yazır:

“Fars dilində “hamamın ocağı və tüstü bacası” mənasında işlənən *tun* sözü... *tütün* sözünün ixtisarıdır: Təbrizdə eyni mənada *tulambar* (*tun*+*anbar* // *tütün anbarı* // *tüstü anbarı*) sözü işlədilir” (14, 236).

Göründüyü kimi, *tün, lük* sözünün kökü olan “*tun, // tün*” ilə fars. *tun* sözü arasında həm fonetik, həm də semantik yaxınlıq var ki, bu da onların eyni mənşəliliyini güman etməyə əsas verir. Türk dillərində sözün ikinci hecasında iki səsin düşə bilməsi imkanını (məs.: xaqan xan) nəzərə alsaq, Həsən Zərinəzadənin *tun tütün* fikri tamamilə inandırıcıdır. Onda “*tün, lük*” sözünün törənişini belə göstərmək olar: *tütün+lük* (tüstülük) > *tün // tün*, > fars. *tun+lük*>*tünlük // tün, lük* = “tüstülük”, “tüstü yeri”.

Qeyd edək ki, Anadolunun bəzi yerlərində işlədilən *tütünselik* “tüstü borusu” sözündə (9, 163) qismən “*tün, lük*” sözünün kök morfeminin ilkin şəklini görmək olar.

UĞAN - “hər şeyə qadir, güclü, qüdrətli” (1, 77).

Xuda saxlar Nəsimini sirri içrə,

Fələk fanidir, bağı uğanım (Nəs., 3-cü, 98).

İbi-Mühənnə lüğətində də “uğan” sözü “qüdrətli” mənasıda Tanrının epiteti kimi mövcuddur. Müəllif çox doğru olaraq

“uğan” sözünü u- “qüdrətli olmaq”+ğan (feili sifət şəkilçisi) hissələrinə ayırır (17, 051).

ULA - “çöl və səhralarda yolu göstərmək üçün qoyulmuş nişan, işarə” (1, 99).

Təmənnayi-liqayi-həq-təala,

Məzahir qibləsi ula degilmi? (Nəs., 2-ci, 200).

ÇETÜK - “pişik” (1-ci, 388).

İtini ulatmayan, çetüğünü muvlatmayan alpanlar başı Qazan oğlandığı ilə sərxoş olub yatırlar – dedi (KDQ, 74).

Gözdən keçirdiyimiz örnəklər sübut edir ki, Mahmud Kaşğari “Divan”ının Azərbaycan yazılı abidələri ilə müqayisəsi Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiya məsələlərini araşdırmaqda mühüm əhəmiyyətə malikdir. Belə ki, bu müqayisə müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşən, lakin Azərbaycan yazılı abidələrində işlədilən bir çox sözlərin yazılış formasını və mənasını düzgün müəyyənləşdirməyə, həm də Azərbaycan dili leksik tərkibinin tarixi inkişaf prosesini izləməyə imkan verir.

Qaynaqlar

1. M.Kaşğari. Divanu lüğat-it-türk tercümesi. Çeviren: B.Atalay. 1-3-cü c., Ankara, 1939-1941.

2. Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967.

3. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı, 1964.

4. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. 1-ci c., Bakı, 1966.

5. Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələri. Bakı, 1955.

6. Асланов В.И. О путях установления первичных корней слов с непродуктивными аффиксами в тюркских языках (на материале Азербайджанского языка). В кн.: «Вопросы Азербайджанского языкознания», сборник статей. Баку, 1967.

7. Асланов В.И. «Дивану лугат-ит-тюрк» Махмуда Кашгари и Азербайджанский язык. «Советская тюркология». 1972, 1.

8. Axallı S. Maxmud Kaşqarının sözlüqi və Türkmen dili. Aşqabat, 1958.

9. Габескирия Ш.В. Лексика произведений Юнуса Эмре. Тбилиси, 1983.

10. Гукасян В.Л. Тюркизмы в албанских источниках. «Советская тюркология». 1977, 2.
11. Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. 1-ci hissə. Bakı, 1979.
12. Древнетюркский словарь. Л., 1969.
13. Егоров В.Г. Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1964.
14. Zərinəzadə H. Fars dilində Azərbaycan sözləri. Bakı, 1962.
15. Юсифов Ю.Б. О некоторых языковых элементах тюркского происхождения в сочинении албанского историка. «Советская тюркология». 1974, 2

“Məktəb islahatı və pedaqoji təhsil (Ali məktəblərarası elmi-metodik konfransın materialları)”. Bakı, API nəşri, 1986, səh. 182-191

MAHMUD KAŞĞARININ “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK” ƏSƏRİNİN LEKSİKASI VƏ AZƏRBAYCAN DİLİ DİALEKTLƏRİ

Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğat-it-Türk” əsərində izah edilmiş sözlərin əksəriyyəti müasir Azərbaycan ədəbi dilində, müəyyən hissəsi isə Azərbaycan dili dialektlərində işlədilməkdədir. Bu tamamilə təbiidir. Çünki hər hansı bir dilin qədim leksik layları heç vaxt müasir ədəbi dildə bütünlüklə qorunub saxlanıla bilməz. Adətən, dildəki sözlərin müəyyən qismi tarixi inkişaf nəticəsində arxaıkləşərək ədəbi dildən çıxır və yalnız dialektlərdə yaşayır. Lakin həmin sözlərin hamısını dilin qədim leksik tərkibinə daxil etmək mümkün deyil. Bu və ya digər dialekt sözüünün qədimliyini müxtəlif vasitələrlə sübut etmək olar. Bunun üçün yazılı mənbələr xüsusi rol oynayır. Hər hansı bir dialekt sözü qədim yazılı mənbələrdə də mövcuddursa, deməli, həmin söz dilin qədim leksik tərkibinə daxildir (3, 75). Azərbaycan dili dialektlərində, həm də Mahmud Kaşğari “Divan”ında işlənən sözlər Azərbaycan dili lüğət tərkibinin ilkin leksik qatlarına aid edilməlidir.

Belə sözlərin çoxu Azərbaycan yazılı abidələrində də mövcuddur. Təxmini hesablamamıza görə, “Divan”da və Azərbaycan yazılı abidələrində işlənən sözlərin üç yüzü müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaıkləşmiş, lakin bunların da əksəriyyəti Azərbaycan dili dialektlərindən qorunmuşdur.

Mahmud Kaşğari “Divan”ında və Azərbaycan dili dialektlərində mövcud olan paralel leksik vahidləri iki qrupa ayırmaq olar:

1. Heç bir dəyişikliyə uğramamış sözlər. “Divan”da, həm də Azərbaycan dili dialektlərində işlədilən sözlərin çoxu elə bir əhəmiyyətli dəyişikliyə uğramamışdır. Azərbaycan yazılı abidələrində işlənib-ışlənməməsindən asılı olmayaraq, belə sözlər müasir Azərbaycan ədəbi dilində ya digər Türk mənşəli, ya da

alınma sözlərlə əvəz edilmişdir. Müasir ədəbi dildəki qarşılıqlına görə həmin sözləri iki qrupa ayırmaq mümkündür:

a) Müasir ədəbi dildə Türk mənşəli digər sözlə əvəz edilənlər:

Divanda	Dialektlərdə	Ədəbi dildə
<i>aba</i> (1-ci, 86)	<i>aba</i> (2, 15)	<i>ata</i>
<i>eymənmək</i> (1-ci, 270)	<i>eymənmək</i> (2, 210)	<i>qorxmaq</i>
<i>yazı</i> (3-cü, 24)	<i>yazı</i> (2, 239)	<i>çöl</i>

b) Müasir ədəbi dildə alınma sözlə əvəz edilənlər:

Divanda	Dialektlərdə	Ədəbi dildə
<i>bağır</i> (1-ci, 272)	<i>bağır</i> (2, 48)	<i>(qara) ciyər</i>
<i>əsrük</i> (1-ci, 105)	<i>əsrük</i> (2, 221)	<i>sərxoş</i>
<i>yemiş</i> (1-ci, 251)	<i>yemiş</i> (2, 245)	<i>meyvə və s.</i>

2. Müxtəlif dəyişikliyə uğramış sözlər. Tarixi inkişaf nəticəsində ayrı-ayrı sözlərin müxtəlif semantik, yaxud fonomorfoloji dəyişikliyə uğraması tamamilə təbii prosesdir. Lakin Türk dillərinin iltisacı quruluşunun bəlli mühafizəkarlığı sayəsində fonomorfoloji dəyişmələr çox da kəskin xarakter daşımır. Buna görə də Azərbaycan dili dialektlərindəki fonomorfoloji dəyişikliyə uğrayan sözlər özlərinin “Divan”da işlənmə formalarından ciddi şəkildə fərqlənmirlər:

Divanda	Dialektlərdə
<i>eçi-nənə</i> (1-ci, 87)	<i>ocu-nənə</i> (2, 348)
<i>okramaq-kışnəmək</i> (1-ci, 275)	<i>oxrannamaq-kışnəmək</i> (2, 348)
<i>ütrük-hiyləgər</i> (1-ci, 101)	<i>ütüx-hiyləgər</i> (2, 401)

fonomorfoloji dəyişmələrlə yanaşı və bəzən onunla paralel olaraq sözlərdə semantik dəyişmələr (mənanın daralması, genişlənməsi, yaxud əvəzlənməsi) də baş verir:

Divanda	Dialektlərdə
<i>bozlamaq-bağırmaq</i> (3-cü, 291)	<i>bozdamaq-ucadan oxumaq</i> (2, 84)
<i>unamaq-razı olmaq</i> (1-ci, 215)	<i>unamaq-başa düşmək</i> (2, 396)

Beləliklə, Azərbaycan dili dialektləri ilə Mahmud Kaşğari “Divan”ının müqayisəli öyrənilməsi Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiyası məsələlərini araşdırmaqda mühüm əhəmiyyətə malikdir.

Qaynaqlar

1. M.Kaşğari. “Divanü lüğat-it-Türk” tərcüməsi. Çevirən: B.Atalay. 1-3-cü c., Ankara, 1939-1941 (Mötərizədə “Divan”ın cildi və səhifəsi verilir).

2. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bircildlik, Bakı, 1964

3. Рагимов З. «Дивану лугат-ит-турк» Махмуда Кашгари и древнетюркские элементы в диалектах и говорах Азербайджанского языка. «Советская тюрклогия». 1972

4. Rüstəmov P.A. Azərbaycan dili dialekt və şivələrində feil. Bakı, 1965

Azərbaycan SSR EA aspirantları elmi konfransının materialları. 2-ci kitab. Bakı: Elm, 1984, səh. 80-82

AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ ASEMANTİK KÖK MORFEMLƏR

Türk dillərində bir qrup elə sözlər var ki, tarixən düzəltmə olsalar da, hazırda onları kök və şəkilçiyə ayırmaq mümkün deyil. M.N.Xıdırov Türk dillərinin qədim leksik vahidlərini nəzərdə tutaraq yazır: “Некоторые из них в настоящее время отошли от своих первоначальных основ. Другие, в приставшим к ним аффиксами слились и стали выглядеть как непроеизводные слова. В настоящее время они воспринимаются как коренные слова. В действительности же, они являются производными словами, состоящими из 2-х (двух olmalı-Nazim) или более элементов” (11, 37)*

Hazırda tərkib hissələrinə ayrılı bilməyən belə sözlər kök, yaxud şəkilçi morfemin asemantikləşməsi, yəni semantik yükdən – mənadan məhrum olaraq öz müstəqilliyini itirməsi nəticəsində meydana çıxmışdır. Qeyd edək ki, Türk dillərində asemantikləşmə prosesi özünü daha çox kök morfemlərdə göstərir və müxtəlif təzahür formalarına malik olur.

“Asemantikləşmə zamanı qədim söz kökləri başqa sözlərlə, xüsusilə, sözdüzəldici şəkilçilərlə birlikdə ayrılmaz, tərkib hissələrinə parçalanmayan lüğət vahidinə çevrilir. Beləliklə, qədim kök müstəqil lüğət vahidi kimi istifadə olunmaq hüququnu itirir, daşılaşaraq qalığa çevrilir” (7, 63). Bu prosesdə kök morfemin arxaikləşməsi başlıca rol oynayır. Lakin həmin rola söykənərək asemantikləşməni arxaikləşmənin bir forması kimi izah etmək olmaz. Çünki asemantikləşmənin bütün təzahür formaları arxaikləşmə ilə eyni dərəcədə bağlı deyil və hətta bir sıra asemantik kök morfemlərin**

* **Cevirməsi:** “İndiki zamanda onların bəziləri öz ilkin əsaslarından uzaqlaşmışlar. Bəziləri isə şəkilçi ilə qovuşmuş və sadə söz kimi görünmüşlər. Hazırda onlar kök sözlər kimi başa düşürlər. Gerçəklikdə isə, onlar iki və daha çox ünsürdən ibarət törəmə sözlərdir” (11, 37).

** Türkologiyada bu anlayış müxtəlif terminlərlə – “ölmüş kök morfem” /E.B.Sevortyan: 10a,26/; “müstəqilliyini itirmiş kök” /C.Cəfərov; 13,19/;

arxaikləşməyə elə bir aidiyyəti yoxdur. Digər tərəfdən, "...arxaikləşmədə söz dili ya tamam tərk edir, ya da funksiyasını daraldırsa, asemantikləşmiş söz dildə qalır, amma müstəqilliyini itirir" (7, 63). Ona görə də asemantikləşmə arxaikləşmə ilə eyniləşdirilməməli, sözlərin tarixi inkişafında özünü göstərən ayrıca bir leksik-semantik proses sayılmalıdır.

Azərbaycan dilçiliyində asemantik kök morfemlərə dair müəyyən tədqiqatlar mövcuddur (4). Həmin tədqiqatlarda asemantikləşmənin mahiyyəti, asemantik kök morfemlərin təzahür formaları, bərpa yolları və s. haqqında dəyərli mülahizələr irəli sürülmüş, bir sıra asemantik kök morfemlər uğurla bərpa edilmişdir. Lakin indiyədək asemantik kök morfemlərin təzahür formalarının hamısı tam müəyyənəşdirilməmiş və onlara dair ümumiləşdirici bir tədqiqat aparılmamışdır.

Təxminən bütün asemantik kök morfemlər milli mənşəli qədim leksik vahidlərdir. Bu leksik vahidlərin şəkilçi qəbul etdikdən (qismən də digər sözlə birləşdikdən) sonra öz müstəqilliyini itirməsi və tərkib hissələrinə parçalanmayan sözlərə çevrilməsi prosesi kökdil dövründən başlayıb yaxın zamanlaradək olan bir müddəti əhatə edir. Nisbətən yaxın dövrlərdə (təxminən son iki min ildə) asemantikləşmiş kök morfemlərin böyük əksəriyyəti yazılı qaynaqlarda müstəqil leksik vahid kimi işləndiyinə görə onların bərpası o qədər də mübahisə törətmir. Daha qədim zamanlarda asemantikləşən (yaxud sonralar asemantikləşsə də, yazılı abidələrdə əks olunmayan) kök morfemlərin bərpası isə çətinləşir və hərtərəfli araşdırmalar tələb edir. Lakin hər iki halda bərpa olunan kök morfem dilin tarixi leksika məsələlərini öyrənməkdə böyük elmi əhəmiyyətə malikdir.

"leksik semantikadan məhrum kök" /T.İ.Hacıyev: 12,17/; "donmuş törəmə kök morfem" /B.O.Oruzbaeva: 8,44/ və s. Verilir. Lakin biz Azərbaycan dilçiliyində ilk dəfə İ.T.Məmmədov və F.A.Cəlilov tərəfindən işlədilmiş "asemantik kök morfem" /6,107/ terminini daha uğurlu sayırıq.

Türk dillərinin hər biri üçün fərdi xarakter daşıyan asemantikləşmə tarixən müxtəlif dövrlərdə baş verildiyi kimi, formaca da müxtəlif şəkillərdə təzahür edir. Azərbaycan dilində asemantik kök morfemlərin təzahür formalarını aşağıdakı ümumi qruplara ayıra bilərik: kök morfemin fonetik asemantikləşməsi; kök morfemin morfoloji asemantikləşməsi; kök morfemin leksik asemantikləşməsi.

Bunları ayrı-ayrılıqla gözdən keçirək.

1. Kök morfemin fonetik asemantikləşməsi

Fonetik asemantikləşmə kök morfemdə baş verən müxtəlif fonetik hadisələr nəticəsində meydana çıxır. Həmin hadisələrdən biri fonetik arxaikləşmə ilə əlaqədardır. Bu zaman kök morfem müəyyən bir halda öz ilkin səs cildini saxlayır və ona görə də müasir dil üçün asemantikləşir; digər hallarda isə kök morfem yeni səs cildində çıxış edir və dil daşıyıcıları üçün anlaşılıqlı olur. Məsələn, müasir Azərbaycan dilində *var* “getmək” feili və onun bəzi derivatları (*var-gəl etmək*, *varma*, *varılmaz* və s.) mövcuddur. Bu feilin arxaik *bar-* forması isə Azərbaycan dili üçün asemantikdir və müstəqil leksik vahid kimi işlədilmir. Lakin *barış* “küsilülüüyü aradan qaldırmaq” və *barış* “sülh” sözlərinin kök morfemində məhz həmin arxaik *bar-* forması qorunmuşdur*.

* L.Budaqov, Y.T.Tsenker, A.Bamberi, M.Rəsənen, C.Kloson kimi tədqiqatçıların fikrincə, “**barış-**” feili **bar-** “getmək”, “yerimək” feilinin qarşılıq-müştərək növüdür; E.V.Sevortyan isə “**barış-**” və “**var-**” feillərinin ən azı 14-cü əsrdən Türk və Azərbaycan dillərində müstəqil sözlər kimi işlənməsinə söykənərək yazır: “...istisna deyil ki, Türk dillərində **barış** “sülh” və **barış-** “*barışmaq*” sözlərinin yayılmasında hansısa yabançı bir qaynaq, örnəyin, Soğd. **βr̥z-** “*saziş, müqavilə bağlamaq*”, **βr̥z** “*barışq, sülh*”, “*sülh sazişi*”, “sülh” rol oynaya bilər” (10b, 73-74).

Lakin Mahmud Kaşğari “Divan”ında işlənmiş **barışmak** “*bir-birinə gedib-gəlmək*” /5b,94/ sözü sübut edir ki, E.V.Sevortyanın razılaşmadığı müəlliflər daha haqlıdirlər. Görünür, burada bir tərəfdən “*bir-birinə gedib-gəlmək*” → “*küsilülüüyü aradan qaldırmaq*” → “sülh” semantik inkişafı baş vermiş, digər tərəfdənsə, b ~ v əvəzlənməsi nəticəsində feilin “**bar-** /+-ış/” və “**var-**” formaları hələ 14-cü əsrdən qabaq semantik differensiasiyaya

Qeyd edək ki, kök morfemin fonetik asemantikləşməsində arxaikləşmə prosesinin rolu çox azdır. Burada əsas yeri müxtəlif fonetik hadisələr tutur. Azərbaycan dilçiliyində fonetik asemantikləşmənin səsdüşümü, səstartımı, səsyerdəyişməsi və s. ilə bağlı təzahür formaları konkret örnəklər əsasında müəyyənləşdirildiği üçün (13, 20; 6, 108) təkrara ehtiyac duymuruq.

2. Kök morfemin morfoloji asemantikləşməsi

Morfoloji asemantikləşmə eyni bir feilin növ paradigmasında müəyyən növlərin aradan çıxması, yaxud eyni kökdən düzəlmiş ayrı-ayrı nitq hissələrinə məxsus sözlərdən birinin öz müstəqilliyini itirməsi nəticəsində yaranır. Bu baxımdan, morfoloji asemantikləşməni iki yerə ayırmaq olar:

1) Eyni bir feilin müəyyən növü arxaikləşərək aradan çıxır, digər növü isə öz funksiyasını itirərək onu əvəz edir. Beləliklə də, əvəz edən növ tərkib hissələrinə parçalanmayan sözə çevrilir və formaca asemantikləşir. Məsələn, müasir Azərbaycan dilində *iliş-* məlum növ feildir və feilin digər növ şəkilçiləri də məhz bu *iliş-* formasına artırılır (*ilişdir-*, *ilişil-* və s.). Lakin Mahmud Kaşğari “Divan”ında eyni funksiyanı məlum növdə *il-* (5a, 169), qarışıq-müştərək növdə *iliş-*, icbar növdə *iltür-* (1, 231) və s. yerinə yetirmişdir. Deməli, müasir Azərbaycan dilində feilin məlum növü *il-* öz müstəqilliyini itirmiş, əslində qarışıq-müştərək növ olan *iliş-* isə məlum növ funksiyasında işlədilmişdir. Ona görə də bu feilin növ paradigmasında morfoloji asemantikləşmə getmiş və onun məlum növü asemantikləşmişdir (Azərbaycan dilində *il-* feilin törəmələrinə dair bax: (7, 65; 12, 21-23).

2) Feildən düzəldilmiş isimlərin kök morfemi asemantikləşərək öz müstəqilliyini itirir və həmin ismə feildüzəldici şəkilçi artırmaqla

uğramışlar. Ona görə də, şübhəsiz ki, müasir Azərbaycan dili üçün fonetik arxaizm olan “**bar-**” feilinə addüzəldici **-ış** morfemini /13, 125/, həmçinin qarışıq-müştərək növün **-ış** şəkilçisini artırmaqla **barış/barış-** sözləri yaradılmış və bu Türkmənşəli sözlər Soqd dilinə də keçmişdir.

əvvəlki feilin məzmununu ifadə edən yeni feil yaradılır. Məsələn, *yet-* “yədəkləmək” feili (5b, 314) Azərbaycan dili üçün asemantikləşmiş və ondan düzələn *yedək* (< *yet-/yed-* + *-ək*) isminə *-lə* şəkilçisi artırmaqla *yedəklə-* feili yaradılmışdır. Yaxud *ba-* “bağlamaq” (2, 76) feili asemantikləşdikdən sonra ondan yaranan *bağ* (< *ba-* + *-ğ*) isminə *-la* şəkilçisi əlavə edərək *bağla-* feili düzəldilmişdir və s.

Bu proses təkcə *feil – isim – feil* yox, başqa istiqamətlərdə də olur və bəzi digər nitq hissələrini də ehtiva edir.

3. Kök morfemin leksik asemantikləşməsi

Azərbaycan dilində kök morfemin kök asemantikləşməsi daha geniş yayılmışdır. Fonetik və morfoloji asemantikləşmələrə nisbətən leksik asemantikləşmə ən çox arxaikləşmə ilə bağlı olub, əsasən, iki şəkildə özünü göstərir:

a) Kök morfem şəkilçi qəbul etdikdən sonra arxaikləşərək müstəqilliyini itirir və şəkilçi ilə birlikdə bir leksik vahidə çevrilir. Məsələn, *köşk* sözü Azərbaycan dili üçün arxaikləşmiş qədim Türk. *köşi-* “örtmək, qapamaq” (5v, 267-268) feilinə addüzəldici *-k* şəkilçisi artırmaqla (*köşi-* + *-k* > *köşik* > *köşk*) yaranmışdır*.

Yaxud *oraq* sözü Azərbaycan dilində müstəqil şəkildə qorunmamış *or-* “biçmək” (5a, 14) feilinə *-aq* şəkilçi morfeminin əlavəsi ilə düzəlmişdir (12, 24) və s.

Qeyd edək ki, asemantik kök morfemlər içərisində ən çox bu növə rast gəlinir.

b) Kök morfem digər bir sözlə birləşdikdən sonra arxaikləşərək müstəqilliyini itirir və mürəkkəb sözün ayrılmaz tərkib hissəsinə çevrilir. Məsələn, *köndələn* sözü *dələn* feili sifətindən və Azərbaycan dili üçün arxaik *kön* komponentindən ibarətdir. Bu *kön* komponenti Mahmud Kaşğari “Divan”ındakı *kön-* “düzəlmək, doğrulmaq”, *köni* “düz, doğru” (5b, 73) sözləri ilə fono-semantik baxımdan üst-üstə

* Bir sıra Hind-Avropa dillərinə **kiosk** şəklində keçmiş **köşk** sözünü D.E.Yeremeyev nədənsə İran mənşəli sayır (3, 87).

düşür. Onda, *köndələn* sözünü “köni dələn” (düzü, doğrunu dələn, yəni çəpəki) > “köndələn” şəklində izah etmək olar (9, 20) və s.

Beləliklə, asemantik kök morfem müasir dildəki ümumi təzahür formaları əsasında qruplaşdırılmalıdır. Çünki heç də gös-tərdiyimiz qruplarla məhdudlaşmayan bu bölgü asemantik kök morfemlərin tarixi inkişaf prosesini daha dərinə və daha ətraflı şəkildə izləməyə imkan verir.

Qaynaqlar

1. “Divanü lüğat-it-Türk” Dizini “Endeks”. Yazan: Besim Atalay. Ankara, 1991.

2. Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969.

3. Еремеев Д.Е. Этногенез тюрков (происхождение и основные этапы этнической истории). Москва, 1971.

4. Асланов В. О путях установления первичных корней слов с непродуктивными аффиксами в тюркских языках (на материале Азербайджанского языка). В кн.: “Azərbaycan dilçiliyi məsələləri” məqalələr məcmuəsi. Bakı, 1967. səh.84-102;

5. Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı, 1959. səh.145-146;

6. Əlizadə S.Q. Türk dillərində ilkin köklər və onların derivatları. “Türk dillərinin leksik-morfoloji quruluşu” /Elmi əsərlərin tematik məcmuəsi/. S.M.Kirov adına ADU-nun nəşri. Bakı, 1981.səh.47-50;

7. Məmmədov İ.T., Cəlilov F.A. Azərbaycan dilində asemantik morfemlər. “Dilçilik coğrafiyası, tarixi dialektologiya və Türk dillərinin tarixi problemləri” /Elmi əsərlərin tematik məcmuəsi/. S.M.Kirov adına ADU-nun nəşri. Bakı, 1982. səh.106-111;

8. Məmmədov Y. Azərbaycan dilində sözlərin leksik-semantik inkişafında bir meyil. “Azərbaycan SSR EA Xəbərləri” /Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası/. 1983.№ 4. səh.84-88;

9. yenə də onun. Müstəqilliyini itirən köklərin çoxhecalılığa doğru inkişafı haqqında. “Azərbaycan filologiyası məsələləri”. 2-ci buraxılış. Bakı, 1984. səh. 59-66;

10. Rəhimov A.R. Azərbaycan dili üçün asemantikləşmiş bəzi kök morfemlərin izahında M.Kaşğari “Divan”ının rolu. “Azərbaycan filologiyası məsələləri”. 2-ci buraxılış. Bakı, 1984. səh. 66-69;

11. Hacıyev T.İ. Türk dillərində sözün morfoloji inkişafı. “Türk dillərinin leksik-morfoloji quruluşu” /Elmi əsərlərini temantik məcmuəsi/. S.M.Kirov adına ADU-nun nəşri. Bakı, 1981. səh. 16-25;

12. Cəlilov F.A. Azərbaycan dili morfonologiyasından öçerklər. Bakı, 1985 və s.

13. Mahmud Kaşğari. “Divanü lüğat-it-Türk” tercümesi. Çeviren: Besim Atalay. a) 1-ci c., 1939; b) 2-ci c., 1940; c) 3-cü c., 1941. Ankara.

14. Məmmədov İ.T., Cəlilov F.A. Azərbaycan dilində asemantik morfemlər. “Dilçilik coğrafiyası, tarixi dialektologiya və Türk dillərinin tarixi problemləri” /Elmi əsərlərin tematik məcmuəsi/. S.M.Kirov adına ADU-nun nəşri. Bakı, 1982. səh. 106-111.

15. Məmmədov Y. Dil tarixinin tədrisi və sözlərin leksik-semantik inkişafı. “Dilçilik fənlərinin tədrisi metodikası” /Elmi əsərlər məcmuəsi/. V.İ.Lenin adına API-nin nəşri. Bakı, 1987. səh. 62-71.

16. Орузбаева Б.О. Словарь Махмуда Кашгари как источник для изучения лексикикиргизского языка в историческом плане. “Советская тюркология”. 1972. №1. səh. 43-46.

17. Рагимов А.Р. Дивану лугат-ит-тюрк Махмуда Кашгари и лексика Азербайджанского языка. АҚД. Баку, 1985.

18. Севортян Э.В. Аффиксы глаголообразования в Азербайджанском языке. Москва, 1962;

19. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Том 2. Москва, 1978.

20. Хыдыров М.Н. К вопросу установления первичных корней некоторых тюркских языков (на материале туркменского языка). “Вопросы тюркских языков и взаимоотношения их с другими языками” (Материалы Всесоюзной научной конференции по тюркским языкам, проводимой в г. Баку с 14-18 октября 1969 г.). Баку, 1972

21. Hacıyev T.İ. Türk dillərində sözün morfoloji inkişafı. “Türk dillərinin leksik-morfoloji quruluşu” /Elmi əsərlərin temantik məcmuəsi/. S.M.Kirov adına ADU-nun nəşri. Bakı, 1981. səh. 16-25.

22. Cəfərov S. Azərbaycan dilində söz yaradıcılığı. Bakı, 1960.

Bu məqalə azacıq ixtisarla aşağıdakı qaynaqda çap edilmişdir:

Azərbaycan dili tarixi məsələləri (elmi əsərlərin tematik toplusu). Azərbaycan Universiteti nəşriyyatı. Bakı, 1989-ci il

AZƏRBAYCAN DİLİ ÜÇÜN ASEMANTIKLƏŞMİŞ BƏZİ KÖK MORFEMLƏRİN İZAHINDA MAHMUD KAŞĞARI “DİVAN”ININ ROLU

Müasir Azərbaycan dilində asemantikləşmiş, yəni semantik yükdən məhrum olaraq müstəqilliyini itirmiş arxaik kök morfemlərin aydınlaşdırılmasında qədim yazılı abidələrin böyük əhəmiyyəti vardır. Bu cür abidələr icərisində isə, şübhəsiz ki, Mahmud Kaşğarının dünya dilçilik elminin nadir incilərindən biri olan “Divanü lüğat-it-Türk” əsəri öz dəqiqliyi və zənginliyi etibarilə xüsusi mövqeyə malikdir. Çünki asemantik kök morfemlərin bir çoxu Mahmud Kaşğari “Divan”ında müstəqil leksik vahid kimi mövcuddur. Ona görə də, “Divan”la Azərbaycan dilinin müqayisəli tədqiqi asemantik kök morfemlərin ilkin semantik yükünü (mənasını) müəyyənləşdirməkdə mühüm əhəmiyyət daşıyır. Məsələn daha yaxşı anlamaq üçün Azərbaycan dilindəki asemantik kök morfemlərdən bir neçəsini Mahmud Kaşğari “Divan”ıyla (5) müqayisədə gözdən keçirək.

ORAQ. Bu söz “or” kökünə feillərdən isim düzəldən -aq//-ak şəkilçisinin artırılmasıyla əmələ gəlmişdir. Arxaikləşdiyi üçün müasir Azərbaycan dilində asemantik elementə çevrilən “or” kökü, şübhəsiz ki, “Divan”da *“kəsmək, biçmək”* və b. mənalarda işlədilmiş *or* feili (6, 88) ilə bağlıdır⁵. Qeyd edək ki, bu fikri ilk dəfə Mahmud Kaşğari irəli sürmüşdür (5, 14).

TARLA. Bu söz *tar* və *-la* tərkiblərindən ibarətdir. Azərbaycan dilində *tar* komponenti öz ilkin fonetik quruluşunu və semantik anlamını saxlamadığı kimi *-la* hissəsi də dəyişikliyə uğramışdır. Şübhəsiz ki, bu *-la* hissəsini feil düzəldici *-la, -lə* şəkilçisi ilə yox, *yayla, qışla* və b. tipli sözlərin tərkibində işlənmiş məkan bildirən *-la* sonluğuyla müqayisə etmək daha doğrudur.

⁵ Qeyd etmək lazımdır ki, **or-//ur-** kökü bənzər mənada Şumer dilində də qeydə alınıb.

Azərbaycan dilində qapalı hecanın açıq hecaya doğru inkişafını (məs.:yaylaq > yayla; qışlaq > qışla və b.) nəzərə alsaq, “tarla” sözünün də daha qədim *tarlaq* variantından törədiyini söyləmək mümkündür.

Müasir Azərbaycan dili üçün asemantik “tar” kökü isə “Divan”da “əkin, bitki”, “arpa, buğda, dənə, toxum” mənalarında izah edilən “tariq” sözünün (6, 114) heca düşümü nəticəsində dəyişilmiş variantından başqa bir şey deyil. Qeyd edək ki, bu söz semantik daralmaya uğrayaraq, Azərbaycan dilində “darı” (dənli bitkilərin bir növü) şəkilndə işlədilməkdədir.

Beləliklə, fonetik hadisələr nəticəsində daha qədim *tariqlaq* (əkin yeri, dənli bitkilər yeri) sözü Azərbaycan dilində *tarla* formasına düşmüşdür. “Divan”da “tarla” mənasında məhz *tariqlaq* sözünün işlədilməsi (5, 496) dediklərimizi tamamilə sübut edir.

TUMOV. Bu söz müasir Azərbaycan dili üçün asemantik *tum* kökünə adlardan isim düzəldən qeyri-məhsuldar -ov şəkilçisinin artırılmasıyla düzəlmişdir. “Divan”da *tum* müstəqil leksik vahid olub “soyuq” mənasında izah edilmişdir (5, 338). “Divan”da *tum* ismiylə bağlı həmçinin *tumluq* “soyuq şey”, *tumlu* “soyumaq” və b. sözlər də mövcuddur (6, 126). Culfa rayonunun Saltaqkənd şivəsində “soyuğu azalmaq, istiləşmək” mənasında işlənən *dumu düşmək* ifadəsində də bu sözə rast gəlinir. Azərbaycan dilindəki “soyuqdəymə nəticəsində yaranan xəstəlik, zökəm” mənasında işlənən *tumov* sözünün də məhz *tum* “soyuq” ismiylə bağlılığı şübhəsizdir.

CƏRGƏ. Müasir Azərbaycan dilində *sıra* sözünün sinonimi kimi işlədilən *cərgə* sözü *cər* kökündən və isimdüzəldici -gə//-qa// -ğa şəkilçindən əmələ gəlmişdir. Həsən Zərinəzadə göstərir ki, *cərgə* sözünün kökü “Divan”da “qarşı, qabaq” mənasında izah edilmiş *cər* (əslində *çer* olmalıdır – A. P.) sözüylə bağlıdır (2, 250 -251).

Tamamilə doğru fikirdir, ancaq əlavə edək ki, Mahmud Kaşğarının “döyüşdə qarşı-qarşıya duran sıralar” mənasında

açıqladığı *çer* sözü (6, 30) hazırda Azərbaycan dilinin cənub qrupu dialekt şivələrində azacıq mənə dəyişikliyiylə *çəp* (1, 268), yəni “gözləri bir-birinə baxan, qarşı-qarşıya duran” mənasında işlədilməkdədir. Fikrimizcə, *çer* sözünün “qarşı-qarşıya duran sıralar” mənası semantik inkişaf nəticəsində “ümumiyyətlə sıra” anlamını da bildirmişdir və yaxud əksinə, *çer* sözü ilk önce “sıra” mənasında işlənmiş, sonralar isə bir az konkretləşərək “qarşı-qarşıya duran sıralar” anlamı qazanmışdır. Bunu *çer* sözündən alınaraq “Divan”da işlənən *çerqəş*- “düzəlmək, sıralanmaq, cərgələnmək”, Azərbaycan dilindəki *cərgə*, *çərəkə* (ipə düzülmüş kiçik muncuqlardan ibarət təsbeh növü) və b. sözlərin semantikasi açıq şəkildə sübut edir.

Qeyd edək ki, əski Türkcənin *çerik*//*çəri* “ordu, qoşun” sözü də məhz *çer* sözünün “sıra” mənasıyla bağlıdır. Bəzi müəlliflər *çerik*//*çəri* sözünün sanksritcə *kşatrika* “ordu” sözündən törədiyini (3, 144), bəziləri də *çirik* < *dirik* “diri”, “canlı” sözündən əmələ gəldiyini irəli sürür (2, 282). Ancaq *kşatrika* ~ *çerik* çevrilməsi mümkün olmadığı kimi, *dirik* > *çirik* > *çerik* uyğunluğu da inandırıcı deyil. Bizə elə gəlir ki, *çerik* sözünün kökü haqqında Mahmud Kaşğarının fikri daha doğrudur. O, *çerik* sözünü *çer* sözüylə bağlayaraq yazır: “İki əsgər sırasına *çerik* deyirlər. Çünki onlar da qarşı-qarşıya, üzbəüz dururlar” (5, 323).

Doğru fikirdir, ancaq əlavə edək ki, *çer* sözünün “qarşı” mənasına nisbətən “sıra” mənası *çerik*//*çəri* sözünün semantikasına daha çox uyğundur. Ona görə *çerik*//*çəri* sözü “sıra, cərgə” (bir az da dəqiqləşdirsək, “sırayla düzülmüş, cərgələnmüş”) mənasında izah edilməlidir. Hətta Türk dillərində *ç* > *s* əvəzlənməsini nəzərə alsaq (4, 66), *çerik* (*çer*) və *sıra* sözlərinin eyni mənşədən törədiyini fərz etmək mümkündür. Maraqlıdır ki, B.A.Serebrennikov və H.Z.Hacıyeva yaqutcanın *cəri* “müharibə” sözü-nü *çerik* sözüylə müqayisə edirlər (4, 66).

Beləliklə, *cərgə* sözü müasir Azərbaycan dili üçün aseman-
tik *çer* kökündən törəmişdir ki, həmin kökə *çerqeqə*-, *çerik*//*çəri*,
cərgə, *çərəkə* sözlərində də rast gəlinir.

Gözdən keçirdiyimiz faktlar sübut edir ki, müasir Azərbay-
can dilində işlədilən bir çox asemantik kök morfemlər Mahmud
Kaşğari “Divan”ında müstəqil leksik vahid kimi mövcuddur.
Şübhəsiz ki, bu cür sözlərin əksəriyyəti asemantikləşməzdən qa-
baq Azərbaycan dilində də müstəqil sözlər şəklində işlədilmiş-
dir. Ona görə də Mahmud Kaşğari “Divan”ıyla Azərbaycan dili-
nin müqayisəli tədqiqi Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiya
məsələlərini araşdırmaqda mühüm əhəmiyyətə malikdir.

Qaynaqlar

1. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı, Azərb. SSR EA Nəşriyyatı, 1964.
2. Zərinəzadə H. Fars dilində Azərbaycan sözləri. Bakı, Azərb. SSR EA Nəşriyyatı, 1962.
3. Древнетюркский словарь. Ленинград, Наука, 1969.
4. Серебренников Б.А., Гаджиева Н.З. Сравнительно-истори-
ческая грамматика тюркских языков. Баку, Маариф, 1979.
5. “Divanü luğat-it Türk” tercümesi. Çeviren: Besim Atalay. An-
kara, 1939-1941, 1-3-cü ciltler.
6. Divanü lüğat-it Türk dizini. Yazan: Ömer Asim Aksoy. Ankara,
1972.
7. Севортян Э.Ф. Аффиксы глаголообразования в Азербай-
джанском языке. Москва, 1962.

Bu məqalə aşağıdakı qaynaqda çap edilmişdir:

**Azərbaycan filologiyası məsələləri. 2-ci Buraxılış. Bakı,
Elm.1984.**

AZƏRBAYCAN DİLİNDƏKİ BƏZİ ASEMANTİK KÖK MORFEMLƏR VƏ MAHMUD KAŞĞARİNİN “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK” ƏSƏRİ

Türk dillərində morfoloji üsulla söz yaradıcılığı həmişə mühüm əhəmiyyətə malik olmuşdur. Xüsusən də, sadə kök morfemlərə sözdüzəldici şəkilçi morfemlərin əlavəsi ilə yaradılan düzəltmə sözlər Türk dillərinin, o cümlədən Azərbaycan dilinin lüğət tərkibinin zənginləşməsində başlıca vasitələrdən biridir. Hazırda bu cür düzəltmə sözlərin böyük bir qismini asanlıqla kök və şəkilçiə ayırmaq olur. Məsələn, Azərbaycan dilindəki *işçi*, *kolluq*, *sula-*, *birləş-*... kimi sözlərin müstəqil leksik mənalı *iş*, *kol*, *su*, *bir* köklərinə *-çi*, *-luq*, *-la-*, *-ləş-* şəkilçilərinin artırılması ilə düzəldiyini heç bir çətinlik çəkmədən görmək mümkündür.

Lakin Azərbaycan dilində elə sadə sözlərə də rast gəlinir ki, onlar tarixən düzəltmə olmuş, sonralar isə sadə sözə çevrilmişdir. İndi tərkib hissələrinə ayrılı bilməyən belə sözlərin əksəriyyəti kök morfemin asemantikləşməsi, yəni semantik yükdən – mənadan məhrum olaraq öz müstəqilliyini itirməsi nəticəsində meydana çıxmışdır. Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiya məsələlərini öyrənməkdə böyük əhəmiyyəti olan bu cür asemantik kök morfemlərin araşdırılması, onların ilkin mənasının bərpası hərtərəfli tədqiqatlar sayəsində mümkündür. Təəssüf ki, Azərbaycan dilçiliyində asemantik kök morfemlərə aid ayrıca geniş araşdırmalar aparılmamış və onların bütün təzahür formaları müəyyənləşdirilməmişdir. Doğrudur, İ.Məmmədov və F.Cəlilovun birgə yazdıqları “Azərbaycan dilində asemantik morfemlər” məqaləsində bu məsələ nusbətən ətraflı işıqlandırılır (9, 106-111). Müəlliflər Azərbaycan dilindəki asemantik kök morfemləri dörd qrupa ayırmış və üçüncü qrupda Azərbaycan dilinin lüğət tərkibində daha çox rast gəlinən, əvvəlki leksik məzmununu tam itirmiş kök morfemlərdən danışmışlar.

Prof. Səlim Cəfərovun fikrincə, düzəltmə söz köklərinin öz müstəqilliyini itirməsi ya bu sözlərin arxaikləşməsi və ya da öz fonetik tərkibini dəyişməsi nəticəsində baş verir (15, 19). Qeyd edək ki, yerdəyişmə, səsdəyişmə, səsdüşümü, səsartımı kimi fonetik hadisələrin sayəsində asemantikləşmiş kök morfemi (9, 108) nisbətən asanlıqla müəyyənləşdirmək mümkündür. Məsələn, hazırda sadə söz olan *oyna-* feilinin *oyun* kökündən və feildüzəldici *-a* şəkilçisindən (15, 18) yarandığını söyləmək elə bir çətinlik törətmir. Lakin arxaikləşmiş kök morfemi geniş araşdırmalar nəticəsində aydınlaşdırmaq olar.

Biz bu yazıda yalnız asemantikləşmənin səbəblərindən biri olan arxaikləşmə üzərində dayanacağıq. Bəllidir ki, dildə olan sözlərin müəyyən qrupu tarixi inkişaf nəticəsində arxaikləşərək istifadədən qalır. Bu cür sözlərin əksəriyyəti tamamilə dildən çıxır, bir qismi isə müxtəlif dəyişikliklə yaşamaqda davam edir. Həmin dəyişikliklərdən biri arxaik sözün şəkilçi qəbul etdikdən sonra öz müstəqilliyini itirməsi və şəkilçi ilə birlikdə sadə sözə çevrilməsidir. Tarixən düzəltmə olan belə sadə sözlərin kök morfemi arxaikləşdiyindən müasir dil üçün asemantik sayılır. İ.Məmmədov və F.Cəlilov əvvəlki leksik məzmununu tam itirmiş, yəni arxaikləşmiş kök morfemləri aydınlaşdırmaqda yuva üsulunu əsas götürürlər. Bu fikir müəyyən məqam üçün doğrudur, lakin bizcə, yuva üsulu bütün hallarda uğurlu ola bilməz. Çünki arxaikləşmiş asemantik kök morfemlərin çoxunu geniş araşdırmalar nəticəsində aydınlaşdırmaq mümkündür. Bunun üçün tarixi-müqayisəli metoda söykənməklə qədim yazılı abidələr, qohum dillər, dialektlər, sözün sinonim, antonim, omonimləri və s. və i.a. tədqiqata cəlb edilməlidir (14, 84-102; 5, 37-42).

Qeyd edək ki, müasir dil üçün arxaikləşmiş asemantik kök morfemlərin çoxu yazılı abidələrdə müstəqil leksik vahid kimi mövcuddur. Ona görə də həmin köklərin aydınlaşdırılmasında yazılı abidələr böyük əhəmiyyət daşıyır. Bu cür abidələr içərisində isə, şübhəsiz ki, dünya dilçilik elminin nadir incilərindən

biri olan Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğat-it-Türk” əsəri öz dəqiqliyi və zənginliyi etibarı ilə xüsusi mövqeyə malikdir. Çünki asemantik kök morfemlərinin bir çoxu Mahmud Kaşğari “Divan”ında müstəqil leksik vahid kimi mövcuddur. Ona görə də “Divan”la Azərbaycan dilinin müqayisəli tədqiqi asemantik kök morfemlərin ilkin semantik yükünü (mənasını) müəyyənləşdirməkdə mühüm əhəmiyyət daşıyır. Məsələn daha yaxşı anlamaq üçün Azərbaycan dilindəki bəzi asemantik kök morfemləri Mahmud Kaşğari “Divan”ı ilə müqayisədə gözdən keçirək.

BOĞÇA - “içinə dəyişək, parça və s. qoyulub bükülmüş bağlama” (4, 298).

Boğça sözü *boğ* kökündən və *kiçiltmə* bildirən isimdüzəldici *-ça* şəkilçisindən (15, 194) yaranmışdır. *Boğ* kökü ilə Azərbaycan dilindəki *boğ-(maq)* feili omonim olduğu üçün ilk baxışda *boğça* sözünün *boğ-* feilindən törədiyini güman etmək mümkündür. Lakin *kiçiltmə* bildirən *-ça* şəkilçisinin feillərə yox, isimlərə artırıldığı (Məs.: *dəftər – dəftərçə; kitab – kitabça* və s.) nəzərə alsaq, *boğça* sözünün də kökü isim olmalıdır.

Həqiqətən, “Divan”da “*əşya qoyulan heybə, boğça*” mənasında *boğ* ismi (3-cü, 127) mövcuddur ki, *boğça* sözü də məhz bu *boğ* isminə *-ça* şəkilçisinin əlavəsi ilə düzəlmişdir. Lakin burada ad – feil omonimliyi məsələsi meydana çıxdığı üçün *boğ* ismini *boğ-* feilindən mütləq şəkildə ayırmaq olmaz. Bəllidir ki, bir sıra tədqiqatçılar (P. Melioranski, İ. A. Batmanov, E. V. Sevortyan və b.) ad – feil omonimliyini ən qədim Türkcədə sözlərin tam differensiallaşmaması ilə bağlayırlar (16, 8-12). Başqa tədqiqatçılar bu omonimliyi differensiallaşmamamanın nəticəsi saymasa da (13, 149), hər halda bir çox nüsxələr (12, 365-373) ad – feil omonimliyinin varlığını sübut edir ki, *boğ* /isim/ və *boğ-* /feil/ də onlardan biridir.

BÜLÖV - “bıçaq və başqa kəsərləri itiləmək üçün daş” (4, 336).

Bəllidir ki, *-öv/-ov, -ey, -oy/* şəkilçisi daha çox feil köklərinə artırılaraq isim düzəldən qədim *-ağu/-äqü* şəkilçisinin fonetik variantıdır (5, 93). Deməli, *bülöv* və M.Kaşğari “Divan”ında onunla eyni mənada işlənmiş *bileqü* sözü (1-ci, 447) eyni *bil-//bül-* feilinə *-äqü/-öv* şəkilçisinin əlavəsi ilə yaranmışdır. Müasir Azərbaycan dilində işlədilməyən bu feil, şübhəsiz ki, “Divan”da “itiləmək” mənasında izah olunmuş *bilə-(mək)* feilindən (3-cü, 270) başqa bir şey deyil. Ona görə də kök morfemi müasir Azərbaycan dili üçün asemantikləşmiş *bülöv* sözünün mənşəyini aşağıdakı kimi göstərmək olar: *bile- > bil- + -eqü//bül+öv*.

QURŞAMAQ - “belinə bağlamaq” (4, 587). Buradan alınaraq müasir Azərbaycan dilində “*qurşaq*” ismi də düzəlmişdir.

A.N.Kononovun fikrincə, *qurşa-* feili *qur* kökündən (“daire” mənasında) və *-şa* şəkilçisindən ibarətdir. Bu *-şa* şəkilçisi isə ya *-i/ş+* *-a* morfemlərinin birləşməsindən törəmişdir, ya da *-la* şəkilçisinin fonetik variantıdır (8, 258).

Lakin bizə belə gəlir ki, *qur* kökünü “Divan”da “kəmər, qurşaq” mənasında işlənmiş *qur* ismi (1-ci, 324) ilə bağlamaq daha inandırıcıdır. Yəni “*qurşa-*” feili *qur* “kəmər, qurşaq” ismindən *-şa* şəkilçisi vasitəsilə yaradılmışdır. Sonralar isə *qur* ismi Azərbaycan dilində arxaikləşdiyi üçün asemantik element kimi *qurşa-* (*qur+* *-şa*) feilinin və ondan törəmiş *qurşaq* (*qur+* *-şa+* *-q*) isminin tərkibində qorunmuşdur.

YEDƏK. Müasir Azərbaycan dilində feil düzəldici *-lə* şəkilçisinin vasitəsilə *yedək* sözündən *yedəkləmək* feili də yaradılmışdır. “Divan”da isə “yedəkləmək” mənasında *yet-* feili mövcuddur (2-ci, 314). Qeyd edək ki, *yet-* feilinə Azərbaycan yazılı abidələrində də rast gəlinir. Məs.: “*Nagah-qaçma-qovma olarsa, birisini minəm, birisini yedəm*” -*dedi* (Kitabi-Dədə Qorqud, Bakı, 1977, səh.52).

Şübhəsiz ki, məhz bu *yet-* sözünə feillərdən ad düzəldən *-ək/-aq* şəkilçisinin (15, 188) artırılması nəticəsində *yedək* /*yet- > yed-* + *-ək/* ismi düzəldilmişdir. Sonralar isə *yetmək* feili Azər-

baycan dilində arxaikləşdiyi üçün istifadədən qalmış* və *yedəkləmək* sözü onu əvəz etmişdir.

ORAQ - “qısadəstəli, yarım dairəvi kəsici kənd təsərrüfatı aləti”. Bu söz *or* kökünə feildən isim düzəldən *-aq/-ək* şəkilçisinin artırılması ilə əmələ gəlmişdir. Müasir Azərbaycan dilində arxaikləşdiyi üçün asemantik elementə çevrilən *or* kökü, şübhəsiz ki, “Divan”da “*kəsmək, biçmək*” və s. mənələrdə işlədilmiş *or-* feili (2, 88) ilə bağlıdır. Qeyd edək ki, bu fikri ilk dəfə Mahmud Kaşğari irəli sürmüşdür (1-ci, 14; 3-cü, 45).

SONSUZ - “övladsız, nəsilsiz”. Adlara artırılaraq inkarlıq bildirən məhsuldan *-sız*⁴ şəkilçisi sübut edir ki, sözün *son* kökü “övlad, nəsil” mənasındadır. Lakin müasir Azərbaycan dilində *son* sözü bu mənada yox, “axır, qurtaracaq” mənasında işlədilir. “Divan”da isə “*bir adamın oğul-uşağı*” mənasında *sonq* sözü (3-cü, 357) mövcuddur ki, şübhəsiz, məhz bu *sonq* sözünə *-sız* inkarlıq şəkilçisinin əlavəsi ilə *sonqsuz* > *sonsuz* sözü düzəlmişdir.

Qeyd edək ki, “Divan”da *sonq* sözünə “*oğul-uşaq*” (yəni, *övlad*) mənası ilə yanaşı, həm də “sonra” və “bir şeyin axırı, sonu” mənələrində də rast gəlinir (3-cü, 357). Eyni semantik yuva-ya daxil olan bütün bu mənələrin bir-biri ilə bağlılığı şəksizdir.

TARLA - “əkin yeri, zəmi”. Bu söz *tar* və *-la* komponentlərindən ibarətdir. Azərbaycan dilində *tar* komponenti öz ilkin fonetik quruluşunu və semantik anlamını saxlamadığı kimi, *-la* hissəsi də dəyişikliyə uğramışdır. Şübhəsiz ki, bu *-la* hissəsini feildüzəldici *-la*² şəkilçisi ilə yox, *yayla, qışla* və s. tipli sözlərin tərkibində işlənmiş məkan bildirən *-la* sonluğu ilə müqayisə etmək daha doğrudur. Azərbaycan dilində qapalı hecanın açıq hecaya doğru inkişafını (məs.: *ayruq* > *ayrı*; *yaylaq* > *yayla*; *qışlaq* > *qışla* və s.) nəzərə alsaq, *tarla* sözünün də daha qədim *tarlaq* variantından törədiyini söyləmək mümkündür.

* Arxaik **yətmək** - “*yedəkləmək*” feili ilə müasir Azərbaycan dilindəki **yətmək** “*çatmaq, yetişmək*” feili omonimdir. Bunları qarışdırmamalı.

Müasir Azərbaycan dili üçün asemantik *tar* kökü isə “Divan”da “əkin, bitki; arpa, buğda, dənə, toxum” mənasında izah edilən *tarıq* sözünün (2, 114) haplologiya nəticəsində dəyişilmiş variantından başqa bir şey deyil. Qeyd edək ki, *tarıq* sözü semantik daralmaya uğrayaraq Azərbaycan dilində *darı* (dənli bitkilərin bir növü) şəklində işlədilməkdədir.

Beləliklə, fonetik hadisələr nəticəsində daha qədim *tarıqlaq* “əkin yeri, dənli bitkilər yeri” sözü Azərbaycan dilində *tarla* formasına düşmüşdür. “Divan”da “tarla” mənasında məhz *tarıqlaq* sözünün işlədilməsi dediklərimizi tamamilə sübut edir (1-ci, 496).

TOVLAMAQ. Müasir Azərbaycan dilində *aldatmaq* felinin sinonimi kimi işlənən bu söz asemantik *tov* kökündən və feildüzəldici *-la* şəkilçisindən yaranmışdır. *Tov* kökü “Divan”da işlənmiş *tef//tev* “al, hiylə” (1-ci, 332); *tevlüq//tevluk* “hiyləgər, kələkbaz” (3-cü, 33) sözləri ilə istər fonetik, istərsə də semantik cəhətdən çox yaxındır və onları eyni bir sözün azacıq fərqli variantları da saymaq mümkündür.

Qeyd edək ki, *tovlamaq* sözünün sinonimi olan *aldatmaq/allatmaq* sözü də eyni üsulla yaranmışdır: *al* “hiylə” + feildüzəldici *-da/-la* + *-t*. Bu hal *tovlamaq* sözünün də *tef//tev//tov* “hiylə” + feildüzəldici *-la* komponentlərindən yarandığını söyləməyə imkan verir.

TUMOV - “soyuqdəymə nəticəsində yaranan xəstəlik, zökəm”.

Bu söz müasir Azərbaycan dili üçün asemantik *tum* kökündən və adlardan isim düzəldən qeyri-məhsuldar *-ov* şəkilçisindən (müq.et: *al*+ *-ov*, *sel*+ *-ov*) ibarətdir. “Divan”da isə *tum* kökü müstəqil leksik vahid olub “soyuq” mənasında işlənmişdir (1-ci, 338). “Divan”da *tum* ismindən alınaraq *tumluq* “soyuq şey”; *tumla-* “soyumaq” və s. kimi sözlər də düzəldilmişdir (2126). Şübhəsiz ki, Azərbaycan dilində olan *tumov* sözünün kökü də məhz bu *tum* “soyuq” ismi ilə bağlıdır.

ÜLGÜC - “tük qırmaq üçün iti bıçaq”. Bu söz müasir Azərbaycan dilində arxaıkləmiş asemantik *ül* kökündən və feil-

lərə artıtılaraq alət adı bildirən isimdüzəldici *-güc* (Özbəkcədə: -*ğic/-qiç*, *-kiç/-kiç*) şəkilçisindən (8,119) yaranmışdır. “Divan”da isə *ülgüc* sözü *yüluqu* formasında (3-cü, 174) işlənmişdir ki, bu forma da *yüli-* kökündən və feillərdən alət adı bildirən isimdüzəldici *-qü* şəkilçisindən (3-cü, 211) ibarətdir. Deməli, istər *-güc*, istərsə də *-qü* şəkilçisi morfemi eyni vəzifəli olub, feillərdən isim yaradır. Bu hal *ül* və *yüli* köklərinin də feil olduğunu sübut edir. Həqiqətən, “Divan”da “qırmaq, tərəş etmək” mənasında *yüli-* feili (3-cü, 90) mövcuddur ki, həmin feil *yüliqu* sözündə olduğu kimi saxlanmışdır. Azərbaycan dilində isə sözlünü *y* düşümünü (müq.ət: *yigid* - *igid* və s.) nəzərə alsaq, *yüli-* feili *yüli* -> *üli-* // *ül-* formasına düşmüşdür.

ÇİLƏMƏK - “damcı-damcı tökmək, səpmək”. Adətən, su, yaxud başqa bir maye haqqında işlədilən bu söz adlardan feildüzəldici *-lə/-la* şəkilçisindən və müasir Azərbaycan dilində heç bir leksik məna bildirməyən *çi* kök morfemindən düzəlmişdir. Şübhəsiz ki, Azərbaycan dili üçün asemantik *çi* kökü “Divan”da “*yaş, nəm*” mənasında izah edilən *çi* sözündən (3-cü, 207) başqa bir şey deyil.

Fikrimizcə, bəzi Türk dillərində “*vedrə*” mənasında işlədilən *çilək/çələk* sözü (11, 1977, 2135) məhz *çi* kökünə *-lək/-laq* şəkilçisinin əlavəsi ilə yaranmışdır. Çox güman ki, Azərbaycanca *çallək* sözü də buradandır.

CƏRGƏ. Müasir Azərbaycan dilində *sıra* sözünün sinonimi kimi işlədilən *cərgə* sözü *cər* kökündən və isimdüzəldici *-gə/-qa,-ğa* şəkilçisindən (15, 123) əmələ gəlmişdir. Həsən Zərinəzadə göstərir ki, *cərgə* sözünün kökü “Divan”da “qarşı, qabaq” mənasında izah edilmiş *cər* (əslində **ÇER** olmalıdır – A.R.) sözü ilə bağlıdır (7, 250-251).

Tamamilə doğru fikirdir, lakin əlavə edək ki, Mahmud Kaşğarının “döyüşdə qarşı-qarşıya duran sıralar” mənasında açıqladığı *çer* sözü (2, 30) hazırda Azərbaycan dilinin cənub qrupu dialekt və şivələrində azacıq semantik dəyişmə ilə *çer* (10, 268),

yəni “gözləri bir-birinə baxan, qarşı-qarşıya duran” mənasında işlədilməkdədir. Həmçinin *çer* sözündən alınaraq “Divan”da *çerqeqş*- feili də (2-ci, 209-210) yaradılmışdır. Fikrimizcə, *çer* sözünün “qarşı-qarşıya duran sıralar” mənası semantik inkişaf nəticəsində ümumiyyətlə, sıra anlamını da bildirmişdir ki, bunu *çerqeqşmək*, *cərgə* və *çərakə* “ipə düzülmüş kiçik muncuqlardan ibarət təsbeh növü” sözləri sübut edir.

Çox güman ki, *çer* sözü “sıra” mənasında Rus dilinə də daxil olmuş və burada yeni bir anlam da qazanaraq *çereda* “1. növbə; 2. vaxt, zaman (*müq.et. çer - vaxt, zaman - 1-ci, 323*); 3. “sıra, qatar”, *oçered* “növbə” sözlərini yaratmışdır.

Həmçinin, qeyd edək ki, qədim Türkcənin *çerik//çeri* “ordu, qoşun” sözü də məhz *çer* sözünün “sıra” mənası ilə bağlıdır. Bəzi müəlliflər *çerik//çeri* sözünün sanskritcə *kşatrika* “ordu” sözündən törədiyini (6, 144), bəziləri də *çirik* < *dirik* (*diri, canlı*) sözündən əmələ gəldiyini irəli sürürlər (7, 282). Mahmud Kaşğari isə yazır: “*çer* “qarşı-qarşıya”. *İki əsgər sırasına da çerik deyirlər. Çünki onlar da bir-biri ilə qarşı-qarşıya, üzbəüz dururlar*” (1-ci, 323).

Doğru fikirdir, lakin əlavə edək ki, *çer* sözünün “*qarşı*” mənasına nisbətən “*sıra*” mənası *çerik//çeri* sözünün semantikasına daha çox uyğundur. Ona görə də *çerik// çeri* sözü “*sıra, cərgə*” (bir az da dəqiqləşdirsək: *sıra ilə düzülmüş, cərgələnmiş*) mənasında izah edilməlidir.

Beləliklə, *cərgə* sözü müasir Azərbaycan dili üçün aseman- tik olan *çer* kökündən törəmişdir ki, həmin kökə *çerqeqşmək*, *çerik/çeri*, *cərgə*, *çərakə* sözlərində və Rus dilindəki *çereda*, *oçered* sözlərində rast gəlinir.

Gözdən keçirdiyimiz faktlar sübut edir ki, müasir Azərbaycan dilində işlədilən bir çox asemantik kök morfemlər Mahmud Kaşğari “Divan”da da müstəqil leksik vahid kimi mövcuddur. Ona görə də “Divan”la Azərbaycan dilinin müqayisəli tədqiqi

bu cür morfemlərin ilkin semantik yükünü (mənasını) aydınlaşdırmaqda böyük əhəmiyyət daşıyır.

Qaynaqlar

1. Mahmud Kaşğari. “Divanü lüğat-it-Türk” tərcüməsi. Çeviren Besim Atalay. 1-ci c., 1939; 2-ci c., 1940; 3-cü c., 1941. Ankara.
2. “Divanü lüğat-it Türk” dizini. Yazan: Ömer Asim Aksoy. Ankara, 1972.
3. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bir cildlik. Bakı, 1964.
4. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. 1-ci c. Bakı, 1966.
5. В.Асланов. О путях установления первичных корней слов с непродуктивными аффиксами в тюркских языках (на материале азербайджанского языка). В кн.: “Вопросы азербайджанского языкознания (сборник статей)”. Баку, 1967
6. Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969.
7. Zərinəzadə H. Fars dilində Azərbaycan sözləri. Bakı, 1962.
8. Кононов А.Н. Грамматика современного узбекского литературного языка. Москва – Ленинград, 1960.
9. Məmmədov İ.T., Cəlilov F.A. Azərbaycan dilində asemantik morfemlər. “Dilçilik coğrafiyası, tarixi dialektologiya və Türk dillərinin tarixi problemləri (Elmi əsərlərin tematik məcmuəsi)”. S.M.Kirov adına ADU nəşri. Bakı, 1982.
10. Naхçиван МССР-ин диалект və şivələri. Bakı, 1962.
11. Радлов В.В. Опыт словари тюркских наречий. Том 3. Часть 2. Санкт-Петербург, 1905.
12. Севортян Э.В. Аффиксы глаголообразования в Азербайджанском языке. Москва, 1962.
13. Серебrenников Б., Гаджиева Н. Сравнительно историческая грамматика тюркских языков. Баку, 1979.
14. Хыдыров М.Н. К вопросу установления первичных корней некоторых тюркских языков и взаимоотношения их с другими языками. Издание АГУ. Баку, 1972.
15. Сəfərov S. Azərbaycan dilində söz yaradıcılığı. Bakı, 1960.
16. Щербак А.М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языках (глагол). Ленинград, 1981.

MAHMUD KAŞĞARININ “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK” ƏSƏRİ VƏ “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD”

“Kitabi-Dədə Qorqud”dakı iki mindən çox lüğət vahidinin təxminən üç yüzə qədəri “Divanü lüğat-it-Türk”də yoxdur. Eyni zamanda, DLT-də elə sözlər var ki, onlar nə KDQ-da, nə Azərbaycan Türkcəsinin başqa yazılı abidələrində mövcuddur. Məqalədə o sözlərin üzərində dayanılır ki, həm DLT-də, həm də KDQ-da var, ancaq dastan nəşirləri “Divan”a müraciət etmədiklərindən sözlərin mənalarını dəqiqləşdirə bilməmişlər.

Türk dilinin Ərəb dili ilə “atbaşı” yanaşı yürüdüynü göstərmək və Ərəblərə Türk dilini öyrətmək məqsədilə yazılmış “Divanü lüğat-it Türk” (DLT) çağdaş Türk dillərinin lüğət tərkibini tarixi-müqayisəli aspektdə araşdırmaq baxımından böyük önəm daşımaqdadır. Türk dillərinin tarixi leksikologiya məsələlərini incələməkdə, özəlliklə əski Türk yazılı abidələrindəki bir çox sözlərin ilkin semantikasını, ilkin fono-morfoloji tərkibini, mənşəyini və s. aydınlaşdırmaqda DLT misilsiz bir dəyərə malikdir. Bu baxımdan “Divanü lüğat-it-Türk” (DLT) ilə “Kitabi-Dədə Qorqud” (KDQ) dastanlarının tutuşdurulması bir çox qaralıq məsələlərə aydınlıq gətirə bilər.

Mahmud Kaşğari o dövr Orta Asiya ədəbi dilini – Doğu (Xaqaniyə) Türkcəsini əsas götürərək onun Kiçik və Ön Asiyadakı ədəbi dillə - Batı (Oğuz) Türkcəsi ilə müqayisəsinə xüsusi diqqət yetirmiş, həmçinin bir sıra Türk tayfa dillərindən də nümunələr vermişdir. DLT-də işlədilən doqquz minədək leksik vahidin böyük əksəriyyəti Doğu (Xaqaniyyə) Türkcəsinə məxsusdur. Lakin unutmayaq ki, Mahmud Kaşğarının açıqladığı sözlər cüzi istisna ilə, ümum Türk mənşəli sözlərdir və onların həm Doğu, həm də Batı Türkcəsində işlədilməsi qətiyyən şübhə doğura bilməz.

Eyni zamanda, istər Mahmud Kaşğari dövründə, istərsə də ondan əvvəl və sonra Türk dillərinin çarpazlaşması, parçalanması,

yenidən çarpazlaşması və s. nəticəsində ümum Türk leksikası qorunmaqla yanaşı, həm də qarşılıqlı alınmalar baş vermişdir. Buna görə də, DLT-də konkret bir və ya bir neçə Türk dilinə aid edilmiş sözlərin böyük əksəriyyəti digər Türk dilləri üçün də yad ola bilməz. Təsadüfi deyil ki, DLT-də verilən sözlərin təxminən altı minə qədəri Batı (Oğuz) Türklərinə aid olan Azərbaycan Türkcəsində mövcuddur. Şübhəsiz ki, çox cüzi istisna ilə bu altı minə qədər söz Mahmud Kaşğari dövrü Batı (Oğuz) Türkcəsinin lüğət tərkibinə də daxil imiş, KDQ məhz bu gercəkliyi ortaya qoymaqladır.

Lakin təbii ki, heç bir qədim yazılı abidə, o sıradan, DLT kimi fundamental bir əsər belə dilin bütün leksik zənginliyini ehtiva edə bilməz. Məsələn, KDQ-də işlənmiş *qabırğa*, *inaq*, *yum*, *baça*, *taraqqa*, *sayru*, *yağmalamaq* və s. sözlərə DLT-də rast gəlinmir.

Həmçinin DLT-də sözlər var ki, nə Azərbaycan yazılı abidələrində qeydə alınmışdır, nə də çağdaş ədəbi dilimizdə, yaxud dialekt və şivələrimizdə mövcuddur. Lakin bəzi dolaylı faktlar həmin sözlərdən müəyyən qisminin nə vaxtsa Azərbaycanda da işlədildiyini təsdiqləyir. Məsələn, Kəpəz dağ adı (Gəncə) sübut edir ki, DLT-də işlənmiş *kəpəz* “pambıq” sözü bir zaman Azərbaycanda da mövcud imiş və s.

Batı (Oğuz) Türklərinə aid KDQ-nin coğrafi baxımdan Azərbaycan və onun yaxın çevrəsi ilə, dil baxımından isə Azərbaycan Türkcəsi ilə daha çox bağlılığı bəlli məsələdir. Batı (Oğuz) Türkcəsində yazılan və təkrarları nəzərə almasaq, iki mindən artıq leksik vahid işlənən KDQ-dəki sözlərin çox böyük əksəriyyəti çağdaş Azərbaycan Türkcəsində eynilə, yaxud azacıq fono-morfoloji və ya semantik dəyişikliklə qorunmaqdadır. Təxminən üç yüzdən bir qədər artıq söz isə çağdaş Azərbaycan Türkcəsi üçün arxaıqlaşmışdır ki, onların da bir qismi tam unudulmuş, mühüm bir qismi isə dialekt və şivələrdə qalmışdır. KDQ-nin oxunuşunda və sözlərin dəqiq mənalarının verilməsində ən çox ağırlıq törədən məsələ məhz bu üç yüzdən bir qədər artıq leksik vahidlə bağlıdır. Digər yazılı abidələrin, özəlliklə,

DLT-nin nəzərə alınmaması həmin sözlərlə bağlı müəyyən yanlışlıqlara yol açmaqdadır:

Bəg babamın, qadın anamın soğatı arğış!
Ayağı uzun şahbaz ata binən arğış!

Həm “karvan”, həm də “sarvan” kimi açıqlanan *arğış* sözündə “sarvan” mənası yoxdur. M.Kaşğariyə görə, *arğış* “karvan; qərqlikdə olanın yanına göndərilən kimsə, elçi, xəbər aparan; məktub” deməkdir. Sözü Həmid Araslının “soraq üçün itiyini aramağa çıxan adam, karvan” kimi, Şamil Cəmsidovun “1. qərqlikdə olanın arxasınca göndərilən adam; 2. karvançı” kimi izah etməsi DLT-dəki mənaya daha uyğundur.

“...*Beyrək qızın incə belinə girdi; bağdadı, arxası üzərinə yerə urdı.*” *Bağda*- feilinin qarşılığı olaraq *fırladıb* feili bağlaması göstərilmişdir. DLT-də isə *bağda*- “güləşdə badalaq vurmaq” mənasında verilir və Həmid Araslı həmin mənəni əsas götürməklə tamam doğru hərəkət etmişdir.

Şübhəsiz ki, həm *bağda* - həm də *badalaq* sözlərinin kökündə eyni bir *ba- bağla-* feili durur.

“Nə qaqarsan bana, ağam Qazan?”

Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadənin *qaqarsan* şəklində verib “danlayırsan” mənasında açıqladıqları sözü Həmid Araslı *qaqırsan* şəklində verərək “*vurmaq*” mənasında izah edir. Mahmud Kaşğari isə *qaqı-* sözünü “qızmaq, qəzəblənmək” kimi açıqlayır ki, bu mənə KDQ-dakı situasiyaya tam uyğundur. Evinin yağmalandığını, ailəsinin əsir düşdüyünü xəbər verən Qaraca Çobana “*Ağzın qurusun, çoban! Dilin çürisün, çoban! Qadir sənə alnuna qada yazsun, çoban!*” deməklə Qazan onu danlamır, yaxud vurmur, əksinə, ona qızır, qəzəblənir. Məhz buna görə də, Qaraca Çoban “*Nə qaqırsan bana, ağam Qazan?*” – deyərək ona müraciət edir.

“Aslan hayqırdı, meydanda nə qədər at varsa, qan qaşındı”.

Sözü Həmid Araslının və Şamil Cəmsidovun *qaşandı* kimi verməsi daha doğrudur. DLT-də *qaşan-* feili heyvanlara, özəlliklə də ata aid olub “sidiyə getmək, siymək” mənasında işlədilmişdir.

Buradan da aydın olur ki, aslanın hayqırtısından meydana-
kı atlar sidiyə qan getmişlər. Lakin *qaşan-* feilinin məzmununda
“qan” anlayışı yoxdur və onu “qan siymək, qanlı peşov etmək”
kimi açıqlamaq olmaz. Bu məna *qan qaşan-* birləşməsində möv-
cuddur ki, həmin birləşmənin də “*qanı coşdu, vahiməyə düşdü*”
şəklində izahı çox da dəqiq deyil. Başqa sözlə, *qaşan-* sadəcə
“sidiyə getmək”, *qan qaşan-* isə “sidiyə qan getmək” deməkdir.

“*Oğul, dan-dansux bu gün Oğuzda nə gördün?*”

Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş
variantında *dan-dansuz* sözü mətndən çıxarılmış, Həmid Araslı və
Şamil Cəmişidov nəşrlərində isə sözün mənası açıqlanmamışdır.

Dan-dansux eyni mənalı qoşa sözdür və bu sözlərin hər biri
ayrı-ayrılıqda DLT-də işlədilmişdir: *tan* “təəccüblü, qəribə”; *ta-
nsuq (nen)* “qəribə, təəccüblü, şaşılacaq (şey)”.

Bu gün Təbrizdə həmin söz *dansix//dansığ* “qəribə, əcaib”
şəklində qorunmaqdadır (Həsən Zərinəzadə).

“*Mərə, dini yox, əqilsiz kafər!*

Ussı yox, dərnəksiz kafər!”

Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş
variantında bu mətn

Ehey, dinsiz, huşsuz kafir!

Ağılsız, başsız kafir!

kimi verilmiş, Şamil Cəmişidov da *dərnəksiz* sözünü “*ağıl-
sız*” mənasında açıqlamışdır. Lakin belə bir yanaşma təkcə *dər-
nək* sözünün mənasını təhrif etmək yox, həm də qədim Türklərin
siyasi təfəkkürü ilə bağlı mühüm bir anlayışa dair çox ciddi yan-
lışlığa yol verməkdir.

DLT-də *terneq* “işləri danışmaq üçün ulusun topladığı yer”
mənasında işlənmişdir. Çağdaş Azərbaycan Türkcəsində “*dər-
nək*” sözü ilkin anlamını qismən qorusa da, müəyyən semantik
dəyişikliyə uğramışdır. İş burasındadır ki, *dərnək* qədim Türk
demokratiyası və qədim Türklərdə hakimiyyət bölgüsü ilə bağlı
çox önəmli bir termin olub, qanunverici orqanı bildirmişdir.

Sosioloji ədəbiyyatda tam təsbit olunmuşdur ki, Göy Türklərdə *toy*, Monqollar dövründə *qurultay*, son çağlarda isə *məclis* = *parlament* terminləri ilə ifadə edilən anlayış Batı (Oğuz) Türklərində *dərnək* adlanmışdır. O halda, sosial-siyasi məna yüklü *dərnək* terminini “*ağılsız*” kimi açıqlamaq doğru deyildir.

KDQ-da Qaraca Çoban dini olmayan ağılsız kafirə, dərnəyi (qanunverici orqanı-məclisi) olmayan şüursuz kafirə müraciət edir.

“Dünlügi altun ban evimin qəbzəsi oğul!”

Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş variantında mətn “*Qızıl tağlı uca evimin dirəyi oğul!*” kimi verilmişdir. Yəni müəlliflər *dünlük* sözünü “tağ” mənasında çevirərək cümlənin doğru səslənə bilməsi üçün həm əlavə bir *-lı* şəkilçisindən istifadə etmiş, həm də altun (qızıl) sözünün yerini dəyişməyə məcbur olmuşlar. Halbuki DLT-də *tünlük* sözü “*baca, pəncərə*” deməkdir (3-cü, 383) və KDQ-də *baca* ilə *pəncərə* bir-birindən fərqləndirilmir. Məsələn, Əzrayıl göyərçin olub pəncərədən uçduğu halda, Dəli Domrul deyir ki, dar bacadan qaçdı. Görünür, *dünlük* sözünün semantik inkişafı *baca* → *pəncərə* istiqamətində olmuşdur.

Dünlük sözünün “qapı-pəncərə, kölgəlik” kimi açıqlanması çox də dəqiq deyil. “*Dünlüyü (bacası, pəncərəsi) altın uca ev*” deyimində nə “qapı”, nə də “kölgəlik” anlayışı var.

“Ol kafərin üçün atub birin yarmaz oqçısı olur”.

Həmid Araslının *yarmaz* kimi göstərdiyi bu sözü Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə *yarmaz* şəklində verir və göstərir ki, “...kontekstin məzmunu “yazıb-oxumaq” anlayışı ilə bağlanmış”.

Ümumi məzmundan çıxış edərək mətnin “...atdığı uç oxdan biri boşa çıxmaz” şəklində sadələşdirilməsi nisbətən doğrudur. Lakin burada omonimlik nəzərə alınmadan *yaz-* feilinin “yazıb-oxumaq” anlayışı ilə müqayisəsi yerinə düşmür. Çünki DLT-də *yaz-* “yanılmaq, səhv etmək, çaşmaq...” deməkdir və məhz ox atmaqla bağlı işlədilmişdir. Örnəklərə diqqət yetirək: **Ol keyikni**

yazdı - “*O, keyikə (ox atanda) yanıldı*”; **Yazmas atım bolmas, yanılmas bilge bolmas** “*Yanılmaz atış olmaz, çaşmaz alim olmaz*”.

Deməli, sözün *yazmaz* şəklində oxunuşu daha doğrudur və mətn “*O kafirin üçün atıb birini yanılmaz oxçusu olur*” kimi verilməlidir.

“*Yasanuban üzərinə yağı yetdi*”.

Bu cümlə *Bir sırada düzülərək üzərinə düşmənin gəldi* şəklində sadələşdirilmişdir. Lakin *yasanuban* feili bağlamasının “bir sırada düzülərək” kimi açıqlanması çox dəqiq deyil.

DLT-də *yas-* “dağıtmaq, yaymaq, açmaq” feili mövcuddur. Şübhəsiz, *yasanuban* sözü məhz həmin *yas-* feili ilə bağlı olub, “dağılıban, yayılıban” deməkdir. O halda, mətn *yayılıban üzərinə yağı yetdi* şəklində sadələşdirilməlidir.

“*Əzrayil aydır:... Mən dəxi bir yumuş oğlanıyam*”.

Yumuş oğlanı birləşməsinin “buyruq qulu” şəklində izahı (KDQ, 178) prinsipə doğrudur. *Yumuş* sözü ilə bağlı Mahmud Kaşğarinin açıqlaması isə başqa bir mənanı da ortaya çıxarır: *yumuş* “iki və ikidən artıq adam arasında elçilik. Bu sözdən alınaraq mələyə yumuşçı deyilir”.

Bir sıra qədim və çağdaş Türk dillərində geniş yayılan *yumuş* “iş, tapşırıq”, *yumuşçı* “işçi, xidmətçi; xəbər gətirən, elçi” (DLT-də “mələk”) sözləri KDQ-də ayrıca yox, *yumuş oğlanı* təyini söz birləşməsinin tərkibində işlədilmişdir. Həmin söz birləşməsi Yunus Emrədə də mövcuddur. Çox güman ki, 11-ci əsrdən *yumuşçı* sözünün “mələk” anlamı arxaikləşməyə başlamış və Ərəbcədən alınan *mələk* sözü vətəndaşlıq hüququ qazanmışdır.

Batı (Oğuz) Türkcəsində *yumuşçı* sözündən çox *yumuş oğlanı* birləşməsinin geniş yayılması sübut edir ki, sözün “mələk” anlamı məhz bu birləşmə ilə verilmişdir. Ona görə də, KDQ-dəki *yumuş oğlanı* birləşməsinə “buyruq qulu” ilə yanaşı, “mələk” mənasında da qəbul etmək gərəkdir. Unutmayaq ki, həmin birləşmə KDQ-də yalnız Əzrayillə bağlı işlədilmişdir.

“*Gördü kim, ilqıçı kafirlər yund güdərər*”.

Çağdaş dilimizə *day* şəklində çevrilən *yund* sözü DLT-də, ümumiyyətlə, “at” mənasında işlədilmişdir. On iki heyvanlı Türk təqvimində altıncı ilin *yund yılı* “at ili” adlanması da sübut edir ki, *yund* sözünü “day” yox, məhz “at” mənasında anlamaq gərəkdir.

“Qara saqac altında köməcdən nə var?”

Köməc sözü “çörəyin bir növü: sacaltı” şəklində açıqlanır. Ümumilikdə doğrudur. Lakin DLT-də sözün mənası daha dəqiq verilmişdir: *köməc* “küldə bişirilən çörək”.

“Ol ikicə sünüciğin uzun olmuş, yığışdır axı!”

Həmid Araslı nəşrində mətn “On ikicə süküciyin örən olmuş, Yığışır axı...” şəklindədir.

Samət Əlizadənin şərhinə görə, Həmid Araslının (həmçinin O.Ş.Gökyayın və M.Erginin) oxunuşunda “...sözlərin bu cür transkripsiyası onun mənasını anlaşılmaz edir. Mətndəki təsvirə görə, ana oğlunun yaralı bədənini oxşayıb ağlayır. Ona görə də Buğacın uzun qollarını-ayaqlarını əzizləyərək deyir ki, “*o iki ayaqların uzun idi, indi niyə yığışıb?..*”

Məhz bu düşüncə ilə də mətn “*o uzanmış qol-qıçını yığışdır daha!*” şəklində sadələşdirilir (KDQ, 137). Lakin bu zaman “*o uzanmış qol-qıçını yığışdır...*” hökmü ilə “*o iki ayaqların uzun idi, indi niyə yığışır?*” sualı arasındakı ziddiyyətə diqqət yetirilmir. Nəticədə, mətnin mənası anlaşılmaz bir hala salınır.

Əslində isə H.Araslı, O.Ş.Gökyay və M.Ergin oxunuşu daha doğrudur və mətndə söhbət sümüyün uzun olmasından yox, örən olmasından gedir. DLT-də *örən* “hər şeyin pisi, dağılanı, xarab olanı” deməkdir. Kürəyindən oxla vurulan Buğacın sümükləri dağılıb parçalanmışdır (örən olmuşdur) və mətndə də məhz bu mənə nəzərə çarpdırılır.

*“Eki oxın dəmrənin çıqardı: birin **gizlədi**, birin əlinə aldı”.*

Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə nəşrində *gizlədi* kimi verilən və “gizlətdi” mənasında açıqlanan bu sözü Həmid Araslının *gəzlədi* şəklində oxuması daha doğrudur. Çünki söz *gəz* isminə feil düzəldən *-lə* şəkilçisi artırmaqla yaranmışdır. DLT-də

gəz “oxun kirişə keçən ucundakı çərtik, yarıq” deməkdir və *gəzlə* feili də “oxun gəzini kirişə taxıb hazırlanmaq, nişan almaq” mənasındadır. Başqa sözlə, Selcan xatun dəmrənin (ucluğu) çıxardığı iki oxdan birini əlinə alır, digərini isə “*gizlətmir*”, əksinə, *gəzləyir*, yəni yaya qoyaraq Qanturalını nişan alır: (*Bamsı Beyrək*)... *keyiki sinirlədi*.

F. Zeynalov və S. Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş variantında *sinirlədi* feili “qıcıqlandırdı” kimi açıqlanmışdır ki, bu da təəssüf doğurur. DLT-də *sinirləmək* feili “kirişləmək, kiriş sarımaq” deməkdir. Sözüün kökündə duran *sinir* (sinir ismi) həm “əsəb telləri”, həm də “kiriş” mənasındadır. Keyikin dalına düşən və onu qovub Banıçiçəyin otağı önünə gətirən Bamsı Beyrək burada *keyikin əsəb tellərini qıcıqlandırmır*, *keyiki* tutub *sinirləyir*, yəni *kirişlə* bağlayır.

“*Ağaylda ağca qoyun quzucığın süsərmə olur?*”

F. Zeynalov və S. Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş variantında *süs-* feili “bezmək” mənasında açıqlanmışdır. Lakin bu mənanın KDQ-də verilən “*Təpəgən kötünü süsəgən yırtar*” atalar sözündəki *süsəgən* ilə uyuşmadığı diqqətdən qaçmışdır. Həmin atalar sözünün “təpəyənin köpünü süsəyən yatırır” şəklində “sadələşdirilməsi” əslində onu təhrif etməkdir.

DLT-də *süs-* feili “buynuzlamaq” mənasındadır və “*Divan*”da işlənmiş “**Süseqen udzka Tenqri münqüz bermez – Süsəyən öküzə Tanrı buynuz verməz**” atalar sözünün də göstərdiyi kimi, KDQ-də söhbət ondan gedir ki, qoyun öz quzusunu buynuzlayarmı?

Xatırlatdığımız atalar sözü isə “*Təpəyən kötünü (pisi) buynuzlayan yırtar*” şəklində açıqlanmalıdır.

Ümumiyyətlə, KDQ-ni dəqiq oxumaq, oradakı bir sıra sözlərin mənalarını doğru anlamaq və s. üçün DLT çox gərəkli bir qaynaqdır.

“**Kitabi-Dədə Qorqud 1300**” kitabı. Bakı, 1999. səh. 298-307

MAHMUD KAŞĞARININ “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK” ƏSƏRİNİN LEKSİKASI VƏ “KİTABI-DƏDƏ QORQUD” DASTANLARI

Dünya folklor xəzinəsinin nadir incilərindən biri olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları Azərbaycan dilinin tarixi inkişaf prosesini izləmək üçün çox zəngin materiallar verir. İndiyədək dastanların dili üzərində bir sıra tədqiqatlar aparılmış, lakin çox təəssüflər ki, hələ də dastanların lüğəti hazırlanmamışdır. “Dədə Qorqud” dastanlarında işlənmiş bütün sözləri ehtiva edəcək belə bir lüğətin yaradılması birinci növbədə, oradakı sözlərin mənaca dəqiqləşdirilməsindən, düzgün oxunuşundan, etimoloji izahından və s. asılıdır. Təbii ki, bu zaman tarixi-tutuşdurmalı və tarixi-müqayisəli araşdırmalar ön plana çəkilməlidir. Belə araşdırmaların aparılmasında isə ümum Türk abidələrinin, xüsusən də dünya dilçilik elminin şedevrlərindən biri olan Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğat-it-Türk” (Türk dillərinin divanı) əsərinin mötəbər bir qaynaq kimi əhəmiyyəti çox böyükdür.

“Divanü lüğat-it-Türk” əsəri Türk dillərinin müştərək abidəsidir. Mahmud Kaşğari 11-ci əsr Orta Asiya ədəbi dilini – Qaraxanlı (yaxud Xaqaniyyə) Türkcəsini əsas götürsə də, qarış-qarış gəzdirdi digər Türk ellərində, obalarında, oymaqlarında eşitdiyi sözləri də qələmə almış və “Divan”a daxil etmişdir. Həm də unutmayaq ki, əsas götürülmüş Qaraxanlı Türkcəsi bir çox Türk tayfa (xalq) dillərindən qidalanaraq ədəbi dil səviyyəsinə yüksəltdiyi üçün onunla digər Türk dilləri arasında ümumi cəhətlər həddindən artıq çoxdur (Əlavə edək ki, iltisqi quruluşun bəlli mühafizəkarlığı sayəsində nəinki o dövrdə, hətta indinin özündə belə Türk dilləri bir-birindən o qədər də kəskin surətdə fərqlənmir). Ona görə də müasir Türkdilli xalqların əksəriyyətinin “Divan”da bu və ya digər dərəcədə payı vardır. Bu isə imkan verir ki, Türk dillərinin, o cümlədən Azərbaycan dilinin tarixi leksi-

kologiya məsələlərini öyrənməkdə “Divan”a çox mötəbər bir qaynaq kimi yanaşaq.

V.Aslanovun təxminən hesablamasına görə, “Divan”da izah olunmuş 8000-dən artıq leksik vahidin 5000-dən çoxu müasir Azərbaycan ədəbi dilində, dialektlərində və yazılı abidələrində mövcuddur (8, 62-63). Əlbəttə, bu hal həmin sözlərin yalnız Azərbaycan dilinə məxsusluğunu və digər Türk dillərində işlənməməsini göstərmir. Sadəcə, məsələ burasındadır ki, digər Türk dillərində işlənilib-şlənməməsindən asılı olmayaraq bu sözlər Azərbaycan dilinin də lüğət tərkibinə daxildir. Deməli, “Divan”ın leksikasından Azərbaycan dilinin payına düşən hissə də məhz onlarla bağlıdır.

Qeyd edək ki, Azərbaycan dili ilə bağlı olmayan, yəni “Divan”da işlədilən, lakin nə müasir Azərbaycan ədəbi dilində və dialektlərində, nə də Azərbaycan yazılı abidələrində rast gəlinməyən sözlər isə Azərbaycan dilinin payına daxil deyil. Əlbəttə, Azərbaycanlıların etnogenetik təşəkkülündə iştirak etmiş ayrı-ayrı Türk tayfa dillərində bu sözlərin müəyyən qisminin nə vaxtsa işlədilməsi tamamilə mümkün haldır. Lakin söhbət bu cür tayfa dillərindən yox, 5-10-cu əsrlərdə ümumxalq danışığı dili, 11-13-cü əsrlərdə isə yazılı ədəbi dili formalaşmış konkret Azərbaycan dilindən gedir (bax: 13, 90; 34, 18-48). Təbii ki, ayrı-ayrı Türk tayfa dillərinin fəvqündə duran Azərbaycan dili yaranarkən, seçmə və əvəzetmə əməliyyatı nəticəsində özümlü lüğət tərkibinə də malik olmuşdur. Sonralar bu özümlü lüğət tərkibində nə qədər dəyişmələr baş versə də, ilkin dövrdə müəyyənləşmiş köklü cizgilərə ciddi təsir edə bilməmişdir. Başqa sözlə, Oğuz tayfa dillərinin aparıcılığı və Qıpcaq tayfa dillərinin müəyyən iştirakı nəticəsində yaranmış Azərbaycan dilinə digər Türk dillərinin təsiri daha çox kəmiyyət dəyişmələri doğurmuş və Azərbaycan dilinin ilkin Oğuz əsasına toxunmamışdır. Buna görə də “Divan”da işlədilən və Azərbaycan dili ilə bağlı olmayan, yəni Azərbaycan dilində vətəndaşlıq hüququ qazanaraq ümumişlək səviyyəyə yüksələ bilməyən sözlər Azərbaycan dilinin payına daxil deyil.

Lakin burada bəzi hallar nəzərə alınmalıdır. Məsələn, müəyyən istisnaların mümkünlüyü inkar edilə bilməz. Belə ki, ayrı-ayrı hallarda “Divan”da işlənən və əslində Azərbaycan dili ilə bağlı olan söz müasir Azərbaycan ədəbi dilində, dialektlərində və yazılı abidələrində heç bir iz buraxmayaraq aradan çıxa bilər. Onda, həmin sözün Azərbaycan dili ilə nə dərəcədə bağlılığını müəyyənləşdirmək çox çətindir.

Yaxud, “Divan”dakı söz Azərbaycan dilinə sonralar da daxil ola bilər. Məsələn, qüdrətli Nəvainin təsiri ilə o dövr Azərbaycan dilinə bir çox Cığatay sözləri keçmişdir ki, onlara “Divan”da da rast gəlirik. Lakin hələlik 11-12-ci əsrlərə aid Azərbaycanca yazı tapılmadığına* və indiyədək “Azərbaycan dilinin tarixi sözlüyü” hazırlanmadığına görə, bu tipli sözlərin hamısını dəqiq müəyyənləşdirmək olmur. Digər tərəfdən, unutmayaq ki, həmin sözlərin müəyyən qisminin Cığatay təsirindən əvvəl də Azərbaycan dilində mövcudluğu və Cığatay təsiri ilə yalnız işləklilik dərəcəsinin artması – yazılı ədəbi dilə keçməsi faktı da mümkündür. Ona görə də bu tipli sözləri (hamısını olmasa da, müəyyən qismini) Azərbaycan dilinin ilkin özümlü lüğət tərkibinə daxil etməyimiz lazım gəlir.

Beləliklə, “Divan”da işlədilən və Azərbaycan dili ilə bağlı olan sözlər qədim Azərbaycan dilinin lüğət tərkibi haqqında müəyyən təsəvvür yaradır. Lakin əlbəttə, heç bir yazılı abidə, yaxud lüğət dilin bütün leksik zənginliyini ehtiva edə bilməz (8,61). Hətta “Divanü lüğət-it-Türk” kimi fundamental lüğətdə belə Azərbaycan dilinin bir çox sözləri öz əksini tapmamışdır. Məsələn, “Dədə Qorqud” dastanlarında işlənmiş *qabırğa*, *inaq*, *baca*, *yum*, *sayru*, *yağmalamaq* və s. və i.ə. kimi sözlərə “Divan”da rast gəlinmir. Ancaq təbii ki, bu hal Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiya məsələlərini öyrənməkdə “Divan”ın əhəmiyyətini heç də azaltmır.

* Uzmanlar 11 - 12-ci əsrlərdə Azərbaycanca yazının mövcudluğu faktını inkar etmirlər (bax: 34, 41 – 48).

“Divan”da işlənən və Azərbaycan dili ilə bağlı olan sözlərin hamısı yüzilliklər boyu eyni dərəcə qorunaraq dövrümüzdə çatmamışdır. Tarixi inkişaf nəticəsində Azərbaycan dilindəki sözlərin bir qismi arxaikləşərək unudulmuş, yaxud müxtəlif dəyişmələrə uğramışdır. Lakin bu proses baş verməzdən əvvəl meydana gələn yazılı abidələr həmin sözlərin tamamilə yox olmasının qarşısını almış və onların ilkin şəklini dövrümüzədək yaşatmışdır. Bu baxımdan, “Dədə Qorqud” dastanları öz zənginliyinə görə diqqətəlayiqdir.

“Dədə Qorqud” dastanlarında 2 721 söz mövcuddur (bax: 33, 132). Aparığımız hesablamalar göstərir ki, böyük əksəriyyəti Mahmud Kaşğari “Divan”ında da işlənmiş bu sözlərin təxminən 300-dən bir az çoxu müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikdir. Öz xarakterinə görə həmin sözləri üç qrupa ayırmaq olar:

1. “Divan”da və KDQ*-də işlənərək müasir Azərbaycan ədəbi dilində tamamilə arxaikləşmiş sözlər.

2. “Divan”da və KDQ-də işlənərək müasir Azərbaycan ədəbi dilində şəkilçə, yaxud mənaca dəyişikliyə uğramış sözlər.

3. “Divan da və KDQ-də işlənərək hazırda Azərbaycan dili dialektlərində qorunmuş sözlər.

Bunları ayrı-ayrılıqda gözdən keçirək.

1. “Divan”da və KDQ-də işlənərək müasir Azərbaycan ədəbi dilində tamamilə arxaikləşmiş sözlər.

Dildəki sözlərin müəyyən qismi tarixi inkişaf nəticəsində arxaikləşir və dil daşıyıcıları tərəfindən unudulur. Belə sözlər ya digər milli sözlə, ya da yabancı dillərdən götürülmüş alınma sözlə əvəz edilir. Onları “ölmüş söz” də adlandırmaq olar. Lakin unutmayaq ki, “Divan”da və KDQ-də işlənərək müasir Azərbaycan dilində (istər ədəbi dildə, istərsə də dialektlərdə) istifadədən tamamilə çıxmış bu sözlər digər Türk dillərində öz işləkliliyini

* KDQ = “Kitabi-Dədə Qorqud”. KDQ-nin H.Araslı çapından istifadə edilmişdir. Bax: 18

itirməyə də bilər. Ona görə də bu sözlərin “tamamilə arxaikləşməsi” daha çox Azərbaycan dili üçün doğrudur. Məsələn, aşağıdakı sözlərə nəzər yetirək:

أَقِنْجُو – AK`INÇU – gecə hücum edib düşməni dağıdan əsgər (1-ci, 134)*.

Aqınçıların tirkəşi bağı, üzəngisi qayıışı üzülür...(18, 103).

Ak`incu//aqınçı* sözü *ak`ın//ağın kökünə addüzəldən *-çu/-çı* şəkilçisinin əlavəsi ilə yaranmışdır. Mahmud Kəşgəri yazır: “**ak`ın** “*sel; gecə qəfildən sel kimi gələn əsgərlərə* “**ak`ıncı keldi**” *deyirlər, yəni əsgərlər sel tək gəldi deməkdir*” (1-ci, 77).

Qeyd edək ki, **ak`ın** “*sel*” sözü müasir Azərbaycan dilində **axın** şəklində işlədilir. Lakin **ak`ınçı//aqınçı** ismi **ak`ın//aqın** “*sel*” sözü ilə yox, bir sıra əski Türk lüğətlərində (İbn-Mühənnə lüğəti vb.) qeydə alınmış *ak-* “basqın etmək”, “*hücum etmək*” feili ilə bağlıdır (21a,070; 21b,9 vb. Əlavə məlumat üçün bax: 29,123). Daha doğrusu, *ak`ınçu//aqınçı* sözü *ak-* (“basqın et-”) + *-in* (qayıdış növ şəkilçisi) + *-çı* (isim düzəldən şəkilçi) morfemlərindən yaranmışdır.

Ayrıca ki, əski Türk *ak-* “basqın etmək; hücum etmək” feili bu gün dilimizin Naxçıvan dialekt və şivələrində işlədilən *ak etmək* “vurmaq” deyimində öz varlığını qorumaqdadır. Məsələn: *Təzəcə annamağa başdıyan uşağı qucağa alıb deyəllər ki, filankəsi ak elə, behmankəsi ak elə, yəni vur!* (Naxçıvan şəhəri).

أَيْقُ – AYAK` – qədəh, piyalə (1-ci, 84)

Altun ayağım əlimdən yerə düşdü (18, 88)

Sözün Türk dillərində yayılmış formaları, mənaları və mənşəyi haqqında bax: 29, 105.

أَرْقَشُ – APK`IŞ – karvan; qərqlikdə olanın yanına göndərilər adam, elçi, xəbər aparan, məktub (1-ci, 97).

Əlan alçaq hava yerdən gələn arğış!

* Mötərizədəki rəqəmlər uyğun olaraq “Divan”ın cildini və səhifəsini göstərir. “Divan”ın B.Atalay çapından istifadə edilmişdir. Bax: I

Bəy babamın, qadın anamın sovqatı arğış!

Ayağı uzun şahbaz ata minən arğış! (18, 58)

Çox güman ki, ark`ış//arğış sözü “Divan”da “*yoxlamaq, arayıb axtarmaq*” mənasında izah edilmiş *arka-* (1-ci, 283) feili ilə eyni kökdəndir. Müq.et: *qarğamaq – qarğış; ark`amaq – ark`ış*.

بَـرْ – BAK`IR – mis (1-ci, 360)

Ağ axça gətirdilər, puldur dedim.

Qızıl-altun gətirdilər, bağırdır dedim (18, 147)

Sözün Türk dillərindən yayılmış formaları, mənaları və mənşəyi haqqında bax: 30, 45-47.

بَـي – BOY – tayfa, soy, qəbilə (3-cü, 141)

Rəsul əleyhüssəlam zamanına yaxın Bayat boyundan Qorqud Ata derlər bir ər qopdu (18, 14).

Sözün Türk dillərində yayılmış formaları, mənaları və mənşəyi haqqında bax: 30, 176 – 178.

بُلْمَاق – BULMAK – tapmaq (2-ci, 226).

Dilək ilə bir oğul güclə buldum (18, 25).

Ətraflı məlumat üçün bax: 30, 252 – 253.

ك`آÇ – K`AÇ – neçə (1-ci, 321).

Ol qırx namərdin bir qaçı oğlanın yanına gəldi... (18, 24).

ك`آŞANMAK` – K`AŞANMAK` – sidiyə getmək (daha çox ata aiddir) (2-ci, 155).

Aslan hayqırdı, meydanda nə qədər at varsa, qan qaşandı (18, 100).

فَقْرَماق – K`IK`IRMAK` – uca səslə çağırmaq (2-ci, 83).

Beyreyin babası Baybura bəy dəxi bəzirganları qığırdı, yanına gətirdi... (18, 57).

Müəlliflər bu sözün *k`i* nidasına *-k`ir* şəkilçisi artılmaqla yarandığını göstərirlər (14, 66). Həqiqətən, “Divan”da çağırış bildirən nida kimi *k`i* sözü işlədilmişdir (3, 12). Müasir Azərbaycan dilində isə “*səs, qışqırtı, bağırıtı, haray*” mənasında *qıy* ismi (6, 153) və “*bərk qışqırmaq, çığırmaq*” mənasında “*qiyyə*” (çəkmək) sözü mövcuddur (6, 167). Şübhəsiz ki, istər *k`i*, istərsə

də *qıy*, *qıyyə* eyni bir sözün azacıq fonetik və semantik dəyişikliyə uğramış variantlarıdır.

K`ik`ır-//qığır- feilini yaradan *-k`ır//-ğır* şəkilçisi Azərbaycan dilində *ça+ğır*, *ba+ğır*, *hay+qır*, *püs+kür*, *qış+qır*, *fin+xır* və s. kimi sözlərin əmələ gəlməsində də iştirak etmişdir (Şəkilçi haqqında bax: 14, 661; 26, 126; 39, 8-12). Lakin *k`ik`ır-//qığır-* feilinin hər iki komponenti Azərbaycan dilində mövcud olsa da, müstəqil şəkildə bu feilə rast gəlinmir.

قَرْتَاق – K`IRNAK` – cariyə, kəniz (1, 473).

Qırx baş qul, qırx qırnaq oğlu Uruz başına azad elədi (18, Samət Əlizadə: 50).

قَلَابُز – K`ULABUZ//K`ULABUZ – bələdçi (1, 487)

Bazirgan dəxi önlərinə düşdü, qlağuz oldu (18, 47).

Başqa qaynaqlarda daha çox **qulağuz** kimi oxunan bu sözü Nizami də eyni mənada işlətməmişdir (13, 82)

Həsən Zərinəzadənin fikrincə, **qulabuz** sözü daha qədim **yolavac** “*yolaparıcı*” sözündən yaranmışdır (17, 361). Lakin “*yolavac*” sözünün *k`ulavuz//k`ulavuz//qlağuz //qulağuz* şəklinə düşməsinə təsdiq edəcək faktlara rast gəlmədik.

قُشْلَامَاق – K`UŞLAMAK – quş ovlamaq (3-cü, 299).

Av avladılar, quş quşladılar (18, 24).

Müasir Azərbaycan dilində “quş” ismi və adlardan feil düzəldən *-la²* şəkilçisi geniş yayılsa da, “quşla” – feili yoxdur. Semantik genişlənməyə uğramış “ovlamaq” sözü “quşlamaq” anlayışını da ehtiva edir.

أَيَاكُؤ – EYEGÜ – qabırğa, qabırğa sümükləri (3-cü, 174).

İyəkülü ulalur, qabırğalı böyür (18, 21).

أَسَن – ESEN – sağ-salamat (1, 77).

Bəy ərənlər əsən olsa, oğlu toğar.

Sən əsən ol, anam əsən olsun (18, Samət Əlizadə: 75).

أَتْكُ – ETÜK//ETUK – məst, dəri ayaqqabı (1, 68; 3-cü, 97; 3-cü, 283).

Basatı önünə qatdı, tutdu, boğazdan sallandırdı, yatağına gətirdi, ediyinin quncına soxdu (18, 120).

Tədqiqatçılar sözün *et-//etü-* “*geyinmək*” feilindən törədiyini göstərirlər (ətraflı məlumat üçün bax: 29, 319-34).

إِثْمًا – İLETMEK – aparmaq, daşımaq (1, 214).

Öldürməyəlim, Şəklü Məliyə səni ilətəlim... (18, 33).

Sözün Türk dillərində yayılmış formaları, mənaları və mənşəyi haqqında bax: 29, 267-269.

إِنْ – İÇİN – “ara, iç anlamı bildirən bir söz. أَلَا إِنْ إِيْتَشَدَى – Olar için etişdilər – “Onlar öz aralarında barışdılar” (1, 76).

İçin qara donlu, göy dəmirli altı yüz kafir seçdi (18, 61).

V.Aslanov sözün “gizlin” mənasını da göstərir və Azərbaycan dilindəki *için-için ağlamaq* “sakitcə ağlamaq” ifadəsinin tərkibində işlənmiş “için” sözünü bu mənə ilə bağlayır (8, 67).

Qeyd edək ki, *için* sözünün “gizlin” mənası KDQ-də də mövcuddur. Məs.:

Qanturalının atını için tutdu, geydirdi. Kəndi dəxi için tutdu, geyindi (18, 104).

İstər “öz aralarında”, istərsə də “gizlin” və “sakitcə” mənaları eyni bir semantik yuvadan nəşət etmiş və eyni bir *iç* kökünün alətlik-birgəlik hal şəkilçisi *-in* qəbul edərək təcrid olunması nəticəsində yaranmışdır.

إِشْرِمَاقْ – ISIRMAK – dişləmək (1, 178).

Yigid barmağın ısırdı... (18, 48)

E.B.Sevortyan çox doğru olaraq sözün ısı- “*kəsmək*” feilindən törədiyini göstərir (29, 672).

يَغْرُو // يَقْرُو – YAĞRU//YAKRU – çevrə, yaxınlıq (3-cü, 31)

Yağrınında qalxan oynar babasının,

Qadir qorsa, başın kəsəm (18, 98).

يَنْكُقُوْلَامَاقْ – YADKULAMAK – əks-səda vermək (3-cü, 410-411).

Şöylə nəərə urdu, hayqırdı kim, dağ və daş yanqulandı (18, 120).

V.Q.Yeqorov yazır: *yanjar* “çingildəmək”, “səslənmək”, “guruldaq”; başk. *yanqır* “səs-küy, qışqırıq salmaq”. Təqlidi

söz: *yaŋ* “uzaqdan cingilti və ya uğultu əks-sədası verən yamsı-lama” (15, 353).

Qeyd edək ki, “Divan”da “əks-səda” mənasında “*yaŋku*” sözü mövcuddur (3-cü, 379). *Yaŋkula-* < *yaŋku* + *-la* feilinin kökündə duran bu ismi Həsən Zərinəzadə *yang* + *qu//yeni* + *qu* = *yeni səs* (17, 363) mənasında açıqlayır. Həqiqətən, *yaŋ+ku//yang+qu* sözünün *ku//qu* komponentini Türk dillərində “səs” mənasını verən “*qu*” (Azərbaycan “*küy*”; “*qulaq*” sözünün kökü və s., bax: 17,363-364) sözü ilə bağlamaq mümkündür. Lakin V.Q.Yeqorov təqlidi söz, Həsən Zərinəzadənin “*yeni*” kimi izah etdiyi “*yaŋ*” kökünün mənası dəqiqləşdirilməlidir.

“Divan”da *yan-* “dönmək. Er yoldan yandı – adam yoldan döndü” feili işlədilmişdir (3-cü, 64). Həmçinin, buradan alınaraq *yana* “*yenə, geri dönmə, qayıtma, təkrar, ikinci dəfə olaraq, yenidən*” (2, 740) *yandur-* “*döndərmək*”; *yandru* “*təkrar*”; *yanut* “*cavab, əvəz, qarşılıq*” (2, 741-743) və s. kimi sözlər də düzəlmişdir.

Göründüyü kimi, bütün bu sözlərin hamısının kökündə *yan-* feili durur və yuxarıdakı mənalar da məhz onun sayəsində əmələ gəlmişdir. Fikrimizcə, həmin *yan-* və haqqında danışılan *yaŋ* (+ *ku*) kökləri eyni bir sözün azacıq fərqli (*yan* - *yaŋ*) variantlarıdır. Onda, *yaŋku* sözü “*təkrar gələn səs*”, “*cavab səs*”, “*geri dönmə səs*”, *yaŋkula-* isə “*təkrar səslənmək*”, “*cavab səs gəlmək*” (yəni, *əks-səda vermək*) mənasında izah edilməlidir ki, bu da həmin sözlərin semantikasına tamamilə uyğundur.

يَرِنُ – YARIN – sabah (2-ci, 250).

Bu gün, yarın qanda isə gəlir (18, 26).

V.V.Radlov bu sözü *yarı-* “*parıldamaq*”, A.N.Kononov isə *ir* “*səhər*” (Azərb. “*ertə*” sözünün kökü) və *-ın* alətlilik-birgəlik hal şəkilçisi ilə bağlayır (bax: 35, səh.141, çıxarış).

يَلِمُ – YELİM – yapışqan (3-cü, 20).

...*yel kimi yetdi, yeləm kimi yapışdı* ... (18,109)

يَرْمَاكُ – YERMƏK – məzəmmət etmək, danlamaq, rədd etmək (3-cü, 185).

Ağam Beyrəyə bənzədirəm, ozan səni.

Sevindirdin, yerindirmə, ozan məni! (18, 64)

Qeyd edək ki, KDQ-də işlənmiş *yerindirmək* sözü *yer-* feilinə qayıdış növ *-in* və icbar növ *-dir* şəkilçilərinin əlavəsi ilə düzəlmişdir. “Divan”da bu feilin məlum növü (*yer-*) işlənsə də, digər növlərinin hamısı göstərilməmişdir. Yalnız **yeret-** “*ərinmək, tənbəllik etmək. Er işə yeretti* “Kişi işə ərindi, tənbəllik etdi” (2-ci, 315-316) sözü “*yer-*” feilinin icbar növü kimi götürülür və misal gətirilən cümlə bəzən “*Kişi işə öz marağını itirdi*” (*yəni işə etinasız yanaşdı*) şəklində də izah edilir (14, 257).

Qədim Uyğur yazılarında isə *yer-* feilinin icbar növü *yerintür-* şəklində işlədilmişdir (14, 258) ki, bu da KDQ-də işlənən variantla eynidir.

يَشُقُّ//آشُقُّ – AŞUK//YAŞUK – dəmir başlıq, dəbilqə (1, 67);
يَشِقْلَغُ – YIŞIKLIĞ – dəbilqəli (3-cü, 50).

Gün kimi işıldayıb gələn kafirin başında işığıdır (18, 74).

Göründüyü kimi, “Divan”da sözün həm *yışık(-lığ)*, həm də *yaşuk//aşuk* variantı mövcuddur. Şübhəsiz ki, məhz *yışık* (+lığ) variantında “y” samitinin düşməsi ilə (müq. et: *yigid* → *igid* və s.) *yışık* → *ışık*//*ışıq* sözü meydana çıxmışdır.

يَمُشُّ – YUMUŞ – iki və ikidən artıq adam arasında elçilik. Bu sözdən alınaraq mələyə “yumuşçı” deyilir. Çünki mələk Ərəbcə **الوكه** kəlməsindən götürülmüşdür və “elçilik” deməkdir. Türklər mələk sözünü qətiyyənlə bilmirlər (3-cü, 12).

Əzrail aydır: ...Mənim də əlimdə nə var?! Mən dəxi bir yumuş oğlanam... (18, 89).

Göründüyü kimi, sözün “Divan”dakı mənası ilə KDQ-dəki mənası arasında müəyyən qədər fərq var. Daha doğrusu, KDQ-də işlənən *yumuş* sözü şəxs yox, iş adı (elçilik) bildirdiyi üçün “*Mən dəxi bir yumuş (?) oğlanam...*” cümləsi məna baxımından düzgün səslənmir. İstər Mahmud Kaşğarının “*mələyə yumuşçı deyilir*” məlumatı, istərsə də “Qutadqu bilik”də işlənmiş *yumuş* “*iş, tapşırıq*”; *yumuşçı* “*işçi, xidmətçi, xəbər gətirən, vəkil, elçi,*

mələk” və s. (14, 280) göstərir ki, KDQ-də *yumuşçı* deyil, *yumuş* sözünün işlədilməsi müəyyən qədər uyğunsuzluq doğurur. Çünki *yumuş* proses adıdır, *yumuşçı* isə bu prosesi gerçəkləşdirən, işi görən subyektdir. Başqa sözlə, *yumuş* “elçilik; iş, xidmət, tapşırıq” mənasındadırsa, Tanrı ilə insanlar arasında *elçilik edənə*, Tanrıdan “xəbər gətirən xidmətçi mələyə” məhz *yumuşçı* deyilmişdir. Əzrayıl da Tanrı ilə Dəli Domrul arasında elçilik edən, Tanrıdan xəbər gətirən xidmətçi olduğu üçün “...*yumuş oğlanam*” deyimi “elçi oğlanam”, “xəbər gətirən mələyəm” mənasındadır. Ancaq deyimin doğru yazılışı necə olmalıdır?

Fikrimizcə, burada iki variant irəli sürülə bilər:

1. Mahmud Kaşğari yazır: **تيم** – **tim** “şərab dolu tulum”. **تيمچی** – **timçi** “şərabçı, meyxanaçı”. *Bəziləri şərab satana da تيم – tim deyirlər, ancaq əvvəlki daha doğrudur* (3-cü, 136).

Deməli, o dövrdə *tim* sözünün *timçi* anlayışını bildirməsi halı mümkün imiş. Analoji şəkildə ola bilər ki, *yumuş* sözü də *yumuşçı* anlamını bildirsin.

2. Mümkündür ki, uyğunsuzluğun yaranması səbəbi oxunuş yanlışlığıdır. Daha doğrusu, *yumuş oğlan* söz birləşməsi təkcə *yumuşçı oğlan* kimi yox, *yumuş oğlanı* kimi də işlədilsə, bu uyğunsuzluq ortadan qalxır. Deməli, birləşməni Həmid Araslının oxuduğu *yumuş oğlanam* kimi yox, *yumuş oğlanıyam* kimi oxumaq daha doğru variantı ortaya çıxara bilər və KDQ-nin Məhər-rəm Ergin oxunuşu da məhz bu doğru variantda söykənməkdədir.

يوند – YUND – at, ilxı (3-cü, 7).

Gördü kim, ilxıçı kafirlər yund güdərlər (18, 138).

Bu sözün mənşəyini izah etmək üçün Türk dillərində ilkin söz kökünün strukturuna dair bir məsələni aydınlaşdırmaq gərəkdir. Bəllidir ki, Türk dillərində ünsüz + ünlü + ünsüz + ünsüz (KVKK)* tipli sözlər (*bərk, kənd, qulp* vb.) az deyil. V.Q.Kotviçə görə, bu tipin mənşəyini izah etmək hələlik çətindir (20, 34).

* K = konsonant, samit, ünsüz; V = vokal, sait, ünlü səs.

N.A.Baskakov KVK tipini (10, 16-17), V.V.Radlov, Q. İ. Ramstedt, V.Banq və s. kimi tədqiqatçılar isə V, VK, KV struktur tiplərini əsas götürür (bax: 19, 9-11; 3, 114-117), qalan tipləri, o cümlədən KVKK tipini isə onlardan törəmə hesab edirlər.

A.M.Şerbak öləri şəkildə olsa da, KVKK struktur tipinin yaranmasında iki yol göstərir:

1. KVKVK tipli köklərdə son ünlünün düşməsi nəticəsində KVKK tipi yaranmışdır. Məs.: körük → körk.

2. KVK tipli köklərin sonuna bir samit səsin artırılması ilə KVKK tipi törəmişdir. Məs.: sür → sür+t → sür- (36,109; 37, 175)

Doğru fikirdir, lakin bəzi sözlərin KVK struktur tipi əlavə olaraq üçüncü bir yolla da yaranmışdır. Yəni KVK tipində sonuncu ünsüzdən əvvəl bir ünsüz səsin artırılması (KVK → KV(+K)K → KVKK) nəticəsində də KVKK kökü meydana gəlmişdir. Qeyd edək ki, bu yolun mümkünlüyünü ilk dəfə Mahmud Kaşğari irəli sürmüşdür. Məsələn, müəllif göstərir ki, “*bərk*” sözünün əslisi “*bək*” olmuş, “*r*” səsi isə sonralar artırılmışdır (1, 349). Deməli, Mahmud Kaşğariyə görə, KVK struktur tipində (“*bek*”) sonuncu ünsüzdən əvvəl bir ünsüz səsin artırılması ilə KV+(K)K → KVKK tipi (bek→ be(+r)k→berk) yaranmışdır.

A.M.Şerbak çox doğru olaraq göstərir ki, KVKK tipində sonuncu iki ünsüzdən birincisi adətən, sonant səs olur (37, 175). Qeyd edək ki, KVKK tipinin yaranmasının üçüncü yolu kimi bəzən elə məhz bu sonantların, xüsusən də *r* və *n* ünsüzlərinin düşməsi göstərilir. Məsələn, Mahmud Kaşğarinin *bek* → *berk* fikrinə qarşı E.B.Sevortyan *berk* → *bek* çevrilməsini irəli sürür (28, 232)*. Yaxud *tunc* sözünün “Divan”da işlənmiş “*tuc*” (3-cü, 120) variantı *tuc* → *tunc* çevrilməsini sübut etdiyi halda, M.Rəsanen bunun əksini göstərir: *tunc* → *tun* (27, 176) və s. Bu isə bir

* E.V.Sevortyan sonrakı tədqiqatlarında bu qənaətə gəlir ki, Türk dillərində haçansa “bağlamaq” anamlı **be-** feili mövcud olmuş və bu feilə addüzəldən *-k* şəkilçisinin artırılması ilə *bek* sözü yaranmışdır (30, 119-120).

tərəfdən müəyyən qarışıqlıq törədir, digər tərəfdən də, bir çox sözlərin mənşəyinin aydınlaşdırılmasına mane olur. Məsələn, Türk dillərində geniş yayılmış *kənd//kent//kand...* sözünü bir çox tədqiqatçılar Hind-Avropa mənşəli *kat//kot//kata //xat...* sözünə bağlayırlar (bax: 22, 116-119). Ancaq əslində Türk dillərinin geniş yayılmış bu sözü Hind-Avropa dilləri içərisində əsasən İran dilləri, daha doğrusu, yalnız Soqd dili ilə bağlı qaynaqlarda var, digər İran və Hind-Avropa dillərində isə ona tuş gəlinmir. Ona görə də uzmanlar *kat...* sözünün məhz Türk dillərindən İran kökənli Soqd dilinə keçməsinə vurğulamaqdadır (40). KVKK ti-pinin yaranmasında göstərdiyimiz üçüncü yol *kat...* → *kant / kənd* çevrilməsini fonetik baxımdan tamamilə əsaslandırır. Lakin burada **n** düşümünü qəbul etsək, təbii ki, çevrilmə prosesi *kant/kənd* → *kat...* istiqamətində olmuşdur. Halbuki mövcud tədqiqatlarda *kat...* → *kant/kənd* fərziyyəsi elə bir ciddi eriraz doğurmur.

Ümumi mövzudan çox uzaqlaşmamaq üçün fikrimizi yekunlaşdırıb göstərək ki, KVK struktur tipində ünlüdən sonra bir ünsüz səsin, xüsusən də *r* və *n* sonorlarının artırılması KVKK ti-pinin yaranması yollarından biridir. Bizə elə gəlir ki, *yund* sözünə də bu baxımdan yanaşmaq gərəkdir: yəni *yund* ← *yud/yut*.

A.M.Şərbak *at* sözünün arxetipini **at* şəklində (36, 193), H. Dörfer isə **hat/*pat* (bax: 38, 244) şəklində göstərir. Lakin fikrimizcə, *at* və *yund* (< *yud/yut*) sözlərini bir-birindən təcrid etmək olmaz və onların hər ikisi eyni bir **yut* arxetipindən törəmişdir. Ən qədim Türkcədə sözünü *y* səsinin mövcudluğunu təsdiq edən tədqiqatçılara (12, 261-271; 32, 53-57) qoşularaq qeyd edək ki, **yut* praformasının sonrakı inkişafı iki yöndə getmişdir:

**yut*
 (y)ut – ut ~ at.
 كَزْ – KEZ – gəz. أَقْ كَزْ – ok kezi “ox gəzi, oxun arxa tərə-fi”
 (1, 326).

Həmən beləyindən gəz çıxarıb atının tərkilərini tutdu... (18, 127)

كَلَجُو – KELEÇÜ – söz (1, 445).

Bəkil gördü xatun kişinin əqli, gələcisi eyidir (18, 127).

Bu sözə əksər Ural-Altay dillərində rast gəlinir. Məs.: Çuvaş. *kala-* “demək, söyləmək”; *kalaçu* “söhbət”; Balkar. *keleçi* “elçi”; Qaraçay. *keleçi* “elçi”; Tunqus. *kele-* “elçilik etmək”; Monqol. *kele-* “demək”; *kelen* “dil”; Fin. *kieli* “dil” və s. (bax: 27, 64; 15, 86). Müq. et: Ərəb *qal-* “söyləmək”; *kəlmə* “söz”.

كَنْكَسْ – KƏNƏS – az, az miqdarda; asan (3-cü, 364).

Gənəz yerlər çəmənlərin qulan bilir... (18, 15)

كَلَى – KÖLÜK – arxa; yük yüklənən hər hansı bir heyvan (1, 392).

At ayağı gölük, ozan dili çevik olur (18, 21).

Sözün Türk dillərində yayılmış formaları, mənaları və mənşəyi haqqında bax: 31, 69-70.

مَنْكِرَامَاق – MƏDRAMAK – bağırmaq (3-cü, 402).

Quzucuğu məkrəşib belə keçdi.

Quzucuğum aldırmışam, məkrəyəyinmi? (18, 79)

“Mañra” sözü *mañ* kökünə təqlidi sözlərdən feil düzəldən -*ra* şəkilçisinin (32, 245) əlavəsi ilə əmələ gəlmişdir. Türk dilləri üçün xarakterik *b ~ m* əvəzlənməsini nəzərə alsaq, *mañ* kökü “Divan”da işlənmiş *bañ* “bağırma” (3-cü, 355) təqlidi sözündən başqa bir şey deyil.

مِنْكَرْ – MİDAR-bulaq (3-cü, 363).

Çoban yenə binara gəldi (18, 116).

أُوبْرِ – OBRI – çuxur, çala (1, 125)

Sərt qayalar oynamadan yer obrildi (18, 28).

“Divan”da *obrı* sözü olsa da, bu sözə feil düzəldən -*l* şəkilçisinin artırılması ilə yaranmış *obril-//obril-* feilinə tuş gəlmədik.

سَقَمَاقْ – SAK`INMAK – çəkinmək, ehtiyat etmək (2-ci, 153).

Sağın, qadın ana... (18, 39)

سَعْرَاقْ – SAĞRAK – su və başqa şeylər içilən qab, cam, kasa (1, 471).

Boyu uzun Burla xatunu gətirib sığraq sürdürmək gərək (18, 38).

“Divan”da *sağır* “içinə çaxır tökülən konuşşəkili qab” (1, 406) sözü də işlədilmişdir. Azərbaycan yazılı abidələrində ona, *sağər* şəklində tuş gəlinir. Məs.:

Mən həm ol ruhəza rahi tökəm sağərə kim,
Nəxli-himmət rəşəhatından ala nəşvü nüma
(Füzuli. Əsərləri, 1-ci c., Bakı, 1958, səh.79).

L.Z.Budaqov və V.V.Radlov *sağrak* sözünü doğru olaraq *sağər* sözü ilə eyni mənşəli sayır, ancaq *sağər* sözünü də Fars dilinə bağlayırlar (11, 614; 25, 275-276). Başqa bir mənbədə isə *sağər* sözü Ərəb mənşəli bir söz kimi təqdim edilir (16, 531).

Bizə elə gəlir ki, *sağər* sözünün nə Fars, nə də Ərəb dilinə bağlanması tam dəqiq deyil. Çünki bu söz nəzərdən keçirtdiyimiz *sağır*, *sağrak* (*sağır* + *-aq*) sözlərinin fonetik variantıdır və Həsən Zərinəzadənin göstərdiyi kimi (17, 310), Fars dilinə də məhz Azərbaycan dilindən keçmişdir.

سُنْمَاق – SUNMAK – uzatmaq, vermək, süzmək (2-ci, 28).

Basat qoçun başını Təpəgözün əlinə sundu (18, 121).

تَال – TAL – budaq, yaş budaq (3-cü, 156).

Qayın dalı yeləyindən sum altunlu mənim oxum (18, 111).

تَلْپِنْمَاق – TALPINMAK – çırpınmaq, çabalamaq (quş haqqında) (2-ci, 239).

Yumruğumda talbınan şahin mənim quşumu alır gördüm (18, 34).

“Divan”da bu feilin məlum növünə (*talpı-*) tuş gəlmədik. Lakin qayıdış növdə (*talpın-*) və müştərək növdə (*talpış-*) işlənməsi (2-ci, 204) feilinin məlum növünün də (*talpı-*) varlığını sübut edir. Şübhəsiz ki, bu feil *talp* “qanadların çıxardığı səs-küyün təqlidi” (24, 896) kökünə feildüzəldici *-ı* çəkilçisinin artırılması ilə yaranmışdır.

تَنْقُ – TANUK – şahid (1, 380).

Ərş tanıq olsun, kürsü tanıq olsun!

Yer tanıq olsun, göy tanıq olsun! (18, 93)

Şübhəsiz ki, *tanuk//tanıq* sözü *tanı-* feilinə -k/-q şəkilçisinin əlavəsi ilə düzəlmişdir.

تَنَسُكْ – TANSUK – təəccüblü, qəribə, qeyri-adi... (3-cü, 382)

-*Oğul, dan-dansux! Bu gün Oğuzda nə gördün!* (18, 51)

تَن – TEN – bədən (2-ci, 307).

Tənini qılinc kəsməsin! – dedi (18,116)

تِكِي – TİKİ – gecələr eşidilən səs (3-cü, 230); تِكِيلَامَك –

TİKİLƏMƏK – səs çıxarmaq, xışıltı salmaq (3-cü, 326).

Gözçü gözlədi, gördü kim, at Bəkilim, Bəkil üzərində deyil. Amma bir quş dikili oğlandır (18, 130).

Çox güman ki, *tiki* //digi(+li) sözü səs təqlidindən əmələ gəlmişdir. Müq.et.: “*tıq*”, “*tıqqıltı*” və s.

تَنَاتَمَاق – TONATMAK – geyindirmək (1-ci, 312).

Ac görsə doyurdu, yalın görsə donatdı (18, 25).

تُن – TÜN – gecə (1, 339)

Qaranqu diündə bulduğum oğul qanı? (18, 25)

تُونْلُكْ – TÜDLÜK – baca, pəncərə (3-cü, 383).

Dünlüyü altun ban evimin qəbzəsi oğul! (18, 39)

Bu söz Çuvaş dilində *tene* “divarda hava dəyişmək üçün dəşik (hamam və hində)”, bir sıra Türk dillərində isə *tünlük//tünnlük//tündük*... “çadırın, yaxud alacığın yuxarısında tüstü bacası”, “pəncərə”... və s. kimi işlədilməkdədir (bax: 15, 246)

B.Q.Yeqorovun fikrincə, *tünlük* sözü “tüstü”, “tüstüləmək” mənasını verən bir sözdən (müq.et: Fars. *dud* “tüstü”; Sarı Uyğur. *tut-* “tüstüləmək”) törəmişdir (15, 246)

Həsən Zərinəzadə “tünlük” sözünü göstərməsə də, yazır: “Fars dilində “hamamın ocağı və tüstü bacası” mənasında işlə-nən تُون – *tun* sözü... “tütün” sözünün ixtisarıdır. Təbrizdə eyni mənada *tulambar* (tun+anbar//tütün anbarı//tüstü anbarı) sözü işlədilir (17, 236).

Göründüyü kimi, *tünlük* sözünün kökü olan *tun/tün* ilə Fars *tun* sözü arasında həm fonetik, həm də semantik yaxınlıq var ki, bu da onların eynimənşəlliliyini güman etməyə əsas verir. Daha

doğrusu, Türk dillərində sözün ikinci hecasında iki səsin düşə bilməsi imkanını (məs.: *xaqan* - *xan* və s. kimi) nəzərə alsaq, Həsən Zərinəzadənin *tun* < *tütün* fikri tamamilə inandırıcıdır. Onda sözün törənişini belə göstərmək mümkündür: *tütün+lük* (*tüstü+lük*) > *tuŋ//tün* (Fars. *tun*)+*luk* > *tun+luk* // *tüŋ+luk* = “tüstülük”, “tüstü yeri”.

اوز – UZ- mahir, bacarıqlı (1, 46).

Üzəngiyə qalxıb qatı çəkdi, uz atdı, oğlanı iki dalısının arasından urub çaxdı, yıxdı (18, 25).

Şübhəsiz, bu söz *u-* “bacarmaq, gücü yetmək” (14, 603) feilinə feillərdən isim və sifət düzəldən -*z* şəkilçisinin (A. N. Kono- nov) artırılması ilə yaranmışdır. Çox güman ki, Fars kökənli sa- yılan *usta*, *ustad* kimi sözlər də mənşəcə *uz/us* kökü ilə bağlıdır.

أفماق – UWMAK – qırmaq, parçalamaq (1, 166).

Dürtüşərkən ala göndərin ufanmasın! (18, 30)

أَلشَمَاك – ÜLƏŞMƏK – bölüşmək, paylaşdırmaq (1, 189).

Kafirlər dəxi düşübən bir yerlə axça ülişməkdə idi (18, 47).

جَتِيلَامَاق – ÇATILAMAK – şaqqıldamaq (3-cü, 323).

...*Qaraca Çoban sapan çatlatdı* (18, 41).

Bu feilə feillərdən alət adı düzəldən -*ğuc* şəkilçisinin artırıl- ması ilə KDQ-də *çatlağuc* sözü də yaradılmışdır:

(Çobanın)... üç keçi tükündən sapanının qolları idi: bir ke- çi tükündən çatlağucu idi (18, 40).

جَتُّك – ÇETÜK – pişik (1, 388).

İtini ulatmayan, çətiguni muvlatmayan alpanlar başı Qa- zan oğlancığı ilə sərxoş olub yatırlar - dedi (18, 74) və s.

2. “Divan”da və KDQ-də işlənərək müasir Azərbaycan ədəbi dilində şəkildə, yaxud mənaca dəyişikliyə uğramış sözlər.

“Divan”da işlənən və KDQ-də tuş gəlinən arxaik sözlərin müəyyən qismi müasir Azərbaycan ədəbi dilində qorunsa da, müxtəlif dəyişmələrə uğramışdır. Bu dəyişmələr içərisində söz-

lərin mənaca və şəkilcə uğradığı dəyişikliklər daha çox diqqətə layiqdir.

a) Mənaca dəyişilənlər.

“Divan”da və KDQ-də təxminən eyni mənada işlənən arxaik sözlərin bir qismi müasir Azərbaycan ədəbi dilində mənə dəyişikliyinə uğramış halda mövcuddur. Qeyd edək ki, belə sözlərdə mənə dəyişikliyi ya mənənin daralması, ya mənənin genişlənməsi, ya da mənə köçürülməsi nəticəsində baş vermişdir.

كـاـبـا – KAPBA – hər bir uca şey (3-cü, 217).

Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsin! (18, 44)

KDQ-də 35 dəfə təq, bir dəfə isə təkrarlanaraq (*qaba-qaba*) işlədilən bu söz “möhkəm” mənasında izah edilir (18, 164). Lakin işləndiyi bütün məqamlarda *qaba* sözünü “*möhkəm*” mənasında qəbul etmək tam dəqiq olmur. Belə ki, “*Qaba-qaba bəylər oğlu qovğa qılsa...*” (18, 146) cümləsində “*qaba-qaba bəylər...*” ifadəsini “*möhkəm-möhkəm bəylər...*” kimi anlamaq mümkün deyil.

Mahmud Kaşğarının izahından görünür ki, o dövr üçün *qaba* konkret yox, ümumi mənəli, yəni ümumiyyətlə ucalıqla, yüksəkliklə, böyüklüklə bağlı bir sözdür. Bu hal KDQ-də *qabanın* dağ, düz, sarıq, qarın, ağac, ələm və s. sözlərlə yanaşı gəlməsi səbəbini açıqlayır. Qeyd edək ki, müasir Azərbaycan dilində *qaba* sözünün bu ümumi mənası bir sıra sinonim sözlərlə ifadə olunur. Yəni *qaba dağ* – “uca, hündür dağ”; *qaba ağac* – “böyük, iri ağac”; *qaba ələm* – “iri bayraq”; *qaba qarın* – “yekə qarın”; *qaba-qaba bəylər* – “böyük-böyük bəylər” və s. kimi başa düşülür.

Hazırda **qaba** sözü semantik dəyişikliyə uğrayaraq *kobud, sərt, nəzakətsiz, cod* kimi mənələrdə işlədilir (6, 381). Lakin şübhəsiz ki, *qabar, qabarıq, qabarmaq* və s. sözlər məhz ucalıqla bağlı *qaba* sözündən yaranmışdır.

كـاـت – K`AT – Oğuz dilində yan və qabaq mənasında işlənir (1, 320).

Xan babamın qatına mən varayın... (18, 26).

Müasir Azərbaycan dilində **qat** sözü “*lay*”, “*təbəqə*” mənasındadır (6, 448).

قَتَمَ – KÜWENMEK – öyünmək (2-ci, 157).

Babam...ox atışıma baxsın, güvənsin... (18, 24).

Müasir Azərbaycan dilində *güvənmək* sözü daha çox “*arxalanmaq*” mənasında işlədilir.

كُو – KÜ – şayiə, xəbər (14, 322).

...ol namərdlərin yigirmisi dəxi çıxa gəldi və bir qu onlar dəxi gətirdilər (18, 23).

KDQ-də bu sözdən alınaraq *qulamaq* “şeytanlamaq” (18, 23) feili də düzəlmişdir. B. Atalay *kü* sözünü “un”, “ad-san” mənasında açıqlayır (3-cü, 212). Sözü “un” mənası Azərbaycan dilindəki *səs-küy* qoşa sözündə də mövcuddur. Çox güman ki, *dedi-qodu* sözünün tərkibində olan *qo* kökü də məhz bu *kü* “şayiə, xəbər” sözünün yaşayan izidir.

قَوْنَمَ – K’ONMAK – qonmaq, yerləşmək, oturmaq (3-cü, 184,185).

Məgər bir gün körpüsünün yamacında bir bölük oba qonmuş idi (18, 87).

Müasir Azərbaycan dilində qonmaq hərəkəti, əsasən, quşlara aiddir.

تَاز – TAZ – daz; bitkisiz (3-cü, 148).

Daz yerdə torağay atmağa yaxşı, - dedi (18, 64).

Müasir Azərbaycan dilində “daz” sözü, adətən, insana aid işlədilir.

اَشِيْ – EŞİK – astana (1, 42).

Qızlar oturan otağa gəldi, eşiyn aldı, oturdu (18, 66)

Azərbaycan dilində *eşik* sözü “çöl”, “bayır” mənasını verir.

يَبِمَاق – YAPMAK – 1. bağlamaq; 2. qurmaq; 3. yapışmaq; 4. hörmək (3-cü, 57)

Ulu yollar üzərinə

İmarətlər yapayım sənin üçün (18, 93).

Müasir Azərbaycan dilində yapmaq sözünün, əsasən, üçüncü mənası mövcuddur. Qeyd edək ki, bu məna daha çox çörək bişirməklə bağlı hərəkəti bildirir. Məsələn: *işlər etmək yaptı* “*qadın çörək yaptı (qadın təndirə çörək yapışdırdı)*” cümləsində (3-cü, 57) bu mənanı görmək olar.

كَيْيَك – KEYİK – hər bir vəhşi şey (heyvan və bitkiyə aid) (3-cü, 168).

Av avlayıb gəzərkən önündən bir yaralı keyik çıxdı. Bəkil buna at saldı. Buğanın ardından irdi (18, 127).

Mətnədən açıqca görünür ki, KDQ-də *keyik* sözü buğaqa da aid edilir və bu hal sözün “Divan”dakı izahına tamamilə uyğundur. Müasir Azərbaycan dilində isə **keyik** sözü, əsasən, ceyranı bildirir.

أَقِيْمَاق – OK`IMAK – çağırmaq (3-cü, 254).

Baybura bəy bazirganlarını yanına oxudu... (18, 46)

Sözün Türk dillərində yayılmış formaları, mənaları və mənşəyi haqqında bax: (29, 439-441).

Bu qrupa daxil olan sözlərin sayını artırmaq da mümkündür. Lakin biz göstərilən nümunələrlə kifayətlənirik.

b) Şəkilcə dəyişənlər.

“Divan”da və KDQ-də işlədilən sözlərin müəyyən qismi müasir Azərbaycan dilində mənaca yox, şəkilcə arxaıkləşmişdir. Hazırda belə sözlər “Divan”da və KDQ-dəki formalarından ya fonetik tərkibinə, ya da morfoloji quruluşuna görə fərqlənir. Məsələn:

أَزُكْ – AZUK – azuqə (1, 66)

Yeddi künlük azuqla çıxayın (18, 73).

E.B.Sevortyan sözün əksər Türk dillərində VKVK *vevc* (*vkvk*) fonetik tərkibində olmasına söykənərək güman edir ki, Cığataycanın *azuk`a* sözü Fars dilindən qayıdış alınmadır (29, 98). Yəni Türk dillərinin *azuk* sözü Fars dilində *azuqə* şəklinə düşmüş və bu sonuncu formada Cığatay dilinə qayıtmışdır. La-

kin fikrimizcə, sözün əksər Türk dillərində *azuk* şəklində olması sübut edir ki, Farsca *azuqə* sözü digər Türk dillərindən yox, məhz Azərbaycan dilindən (yaxud Cığatayçadan) alınmışdır.

بورغوی – BORĞUY – üfürülərək çalınan boru, şeypur (3-cü, 241).

Gumbur-gumbur Gümbür-gümbür nağaralar döyüldü, burması altun borular çalındı (18, 43).

بُقاغُو – BUK`AĞU – buxov (1, 446).

Ağır buqağı topucağın döyər... (18, 84).

V. Aslanov göstərir ki, qədim Türkcənün *-ağu, -eqü* şəkilçisi Azərbaycan dilində *-ov, -öv...* formasında işlədilir (9, 33). Deməli, *buk`ağı ~ buxov* sözlərində *k` ~ x* və *-ağı ~ -ov* çevrilmələri baş vermişdir.

اتماق – ETMEK – çörək (1-ci, 102).

Ağanız ətməgi sizə halal olsun, - dedi (18, 61).

Bu söz müasir Azərbaycan danışıq dilində *əppək* şəklində işlədilir.

سیماق – SIMAK – sınmaq (3-cü, 249).

Uruz babasının sözünü sımadı (18, 76) və i.a.

3. “Divan”da və KDQ-də işlənərək hazırda Azərbaycan dili dialektlərində qorunmuş sözlər.

Bəllidir ki, tarixən dildə olan sözlərin müəyyən qismi müxtəlif səbəblər nəticəsində ümumişləkliyini itirərək ədəbi dildən çıxır və məhdud dialekt-şivə səviyyəsində yaşamaqda davam edir. Azərbaycan dilinin yazılı abidələrində, xüsusən KDQ-də bu cür sözlər az deyil. Qeyd edək ki, KDQ-də işlənən və hazırda Azərbaycan dili dialektlərində qorunan sözlərin böyük əksəriyyəti Mahmud Kaşğari “Divan”ında mövcuddur. Məsələn:

آغماق – AĞMAK – qalxmaq, yüksəlmək, çıxmaq (2, 9).

Şahin pərvaza ağdı... (18, 143).

Söz eynilə Azərbaycan dili dialektlərində də mövcuddur: *ağmax* “çıxmaq”. *Qoyun dağa ağdı* (5, 21).

آيماق – AYMAK – demək, söyləmək (1, 174).

Qorqud Ata ayıtdı (18, 14).

Azərbaycan dili dialektlərində: *aymağ* “söyləmək”. *O mā söz aydı* (5, 26).

قولان – K`OLAN – kəmər; tapqır (1, 404).

Kafirin arxasına əyər saldı, ağzına üyən urdu, qolanını çəkdi, sıçradı, arxasına mindi (18, 145).

Azərbaycan dili dialektlərində *qolan* “kiçik örkən” mənasında işlədilir (5, 147). Görünür, keçmişdə kəmər və tapqır kimi örkəndən istifadə olunurmuş.

توش – TÜŞ – yuxu, rəya (3-cü, 125).

Məgər ol gecə Yeynək tüş gördü (18, 111).

Bu söz Azərbaycan dili dialektlərində *tuş* (5, 391) və t ~ ç əvəzlənməsi ilə **çuş** (5, 451) şəklində işlədilməkdədir.

اسرُك – ESRÜK – sərxoş (1, 105).

Ol şərabdan içən əsrük olur (18, 89).

Azərbaycan dili dialektlərində *əsrük* “sərxoş” şəklində (5, 221) tuş gəlinən bu söz təbii ki, *əsrü-//əsrü-* “keflənmək” feilinə -k şəkilçisinin əlavəsi ilə düzəlmişdir. Həmin feil “Divan”da mövcuddur: *esürtmək* (esürtmək) “sərxoş etmək, kefləndirmək” (3-cü, 427).

يَزى – YAZI – çöl, səhra (3-cü, 24).

Evinə yazıdan-yabandan bir udlu qonaq gəlsə... (18, 17).

Azərbaycan dili dialektlərində **yazı** sözü heç bir dəyişikliyə uğramadan geniş şəkildə işlədilməkdədir (5, 239).

يَيْك – YEK (YİG)– yaxşı, xeyirli (3-cü, 144).

Ata adın yürüdəndə dövlətli oğul yey,

Yalan söz bu dünyada olunca, olmasa yey (18, 15).

Demək olar ki, əksər Azərbaycan dili dialektlərində *yey* sözü eyni mənada mövcuddur (5, 242). Artıraq ki, *yek / yey* ~ *iyi* sözünün əski və çağdaş Türk dillərində *edgü / edhgü / ezgü / eygü / eyü* ~ *iyü / iyi*...kimi çeşidli variantları vardır (29, 245 - 247). Bunlardan *edgü* variantı ilkin sayılır və onun dəyişik biçi-

mi olan *eygü* ~ *eygi* variantı bu gün də Azərbaycan dilinin Naxçıvan şivələrində özünü qorumaqdadır. Örnəyin: *Eygili* (= *yaxşı, uyğun, xeyirli*) *bir vaxt gələrəm* (Naxçıvan şəhəri). Göründüyü kimi, bu əski Türk sözü Naxçıvanda ayrıca *yox, eygili* (*eygi* + *-li*) sifətinin tərkibində daşlaşıb asemantik kök morfem olaraq işlədilməkdədir. Ordubadda bu söz *egilix vaxt* şəklindədir.

يَشْمَاقُ – YAŞMAK – gizlətmək (3-cü, 60).

Alp ərən, ərdən adın yaşıрмаq eyib olur... (18, 123).

Azərbaycan dili dialektlərində *yaşıрмаq* “gizlətmək” (5, 242) və *yeşinməy* “gizlənmək” (5, 247) şəklində işlədilməkdədir.

كَنْدُو – KENDÜ – öz (1, 419).

Kəndü əslim, kəndü köküm söyməgüm yox! - dedi (18, 146).

Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələrində “kəndi” şəklində işlədilir (4, 225).

گُز – GÜZ – payız (1, 327).

Güz alması kimi al yanağın dartdı, yırtdı (18, 39).

Hazırda *güz* sözü Azərbaycan dili dialektlərində həm müstəqil olaraq “payız” mənasında işlədilir (4, 224), həm də *güzdək* “payız yunu” (7, 185), *güzdəx* “payız otu” (23, 238), *güzəm* “payızda qırılan yun” (7, 186) və s. kimi sözlərin kökündə durur.

اوقراماق – OK`RAMAK – kişnəmək (1, 275).

Bədöy atlar issini görüb oqradıqda... (18, 19).

Bu söz eyni mənada Azərbaycan dili dialektlərində *oxramax* (4, 231) və *oxrannamax* (5, 348) şəklində işlədilməkdədir.

Qeyd edək ki, istər birinci, istərsə də ikinci qrupa nisbətən üçüncü qrupdakı sözlərin sayı qat-qat artıqdır. Daha doğrusu, KDQ-də işlənərək müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşmiş 300-dən çox sözün 50-ə qədəri 1-ci qrupa, 40-a yaxını 2-ci qrupa, qalanları (210-dan çoxu) isə 3-cü qrupa aiddir. İkinci qrupda olduğu kimi, üçüncü qrupdan da bəzi örnəklər göstərməklə kifayətlənirik. Çünki bu qruplara daxil olan sözlər hər halda müasir Azərbaycan dilində (istər ədəbi dildə, istərsə də dialektlərdə) yaşamaqdadır və onların mənaca, şəkildə dəyişmələri, yaxud işləklilik

dərəcəsinin daralması hələ bu sözlərin Azərbaycan dili ilə bağlılığını açıq-aşkar görməyə mane olmur. Birinci qrupa daxil olan sözlərə dair nisbətən çox nümunə verilməsi isə onların azərbaycanlılar tərəfindən unudulmasından və bu sözlərin Azərbaycan dili ilə də bağlılığını göstərmək zərurətindən doğmuşdur.

Dediklərimizi yekunlaşdırsaq, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında işlənmiş sözlərin 300-dən bir az çoxu müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaıkləşmişdir. Bu leksik, semantik və fonetik arxaizmlərin ilkin və dəqiq mənasının, səs tərkibinin və s. müəyyənəlməsində Mahmud Kəşğarının “Divanü lüğət-it-Türk” əsərinin böyük əhəmiyyəti vardır.

1984-cü il

Qaynaqlar

1. M.Kəşğari. “Divanü lüğət-it-Türk” tərcüməsi. Çeviren: B.Atalay. 1-ci, 2-ci, 3-cü cildlər. Ankara, 1939 - 1941.
2. “Divanü lüğət it-Türk” Dizini. Yazan: Besim Atalay. Ankara, 1991.
3. Abbasov A. Azərbaycan dilində ad-feil kökləri. “Azərbaycan dilinin qrammatik quruluşu məsələləri /Elmi əsərlərin toplusu”. ADU nəşri. Bakı, 1982.
4. Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967
5. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bircildlik. Bakı, 1964.
6. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. 1-ci c., Bakı, 1966.
7. Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələri. Bakı, 1955.
8. Асланов В.И. “Дивану лугат-ит-тюрк” Махмуда Кашгари и Азербайджанский язык. “Советская тюркология”. 1972. № 1.
9. Асланов В. О путях установления первичных корней слов с непродуктивными аффиксами в тюркских языках (на материале азербайджанского языка). В кн.: “Azərbaycan dilçiliyi məsələləri” məqalələr məcmuəsi. Bakı, 1967.
10. Баскаков Н.А. Тюркские языки (Общие сведения и типологическая характеристика). В кн.: “Языки народов СССР”. Том 2. Москва, 1966.

11. Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Том 1. Санкт-Петербург, 1869.
12. Гаджиева Н.З. Проблемы тюркской ареальной лингвистики. Москва, 1975
13. Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. 1-ci hissə. Bakı, 1979.
14. Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969
15. Егоров В.Г. Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1964.
16. Ərəb və fars sözləri lüğəti . Bakı, 1967.
17. Zərinəzadə H. Fars dilində Azərbaycan sözləri. Bakı, 1962.
18. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanları. Tərtib edən H.Araslı. Bakı, 1978.
19. Кормушин И.В. Лексико-семантического развития корня *qa в Алтайских языках. В кн.: "Тюркская лексикология и лексикография". Москва, 1971.
20. Котвич В. Л. Исследование по Алтайским языкам. Перевод с польского А.И.Толкачева. Москва, 1962.
21. а) Мелиоранский Н.М. Араб-филолог о турецком языке. Санкт-Петербург, 1900;
б) Малов С.Е. Ибн-Муханна о турецком языке..ЗКВ, т., вып.2. Ленинград, 1928.
22. Мурзаев Э.М. Очерки топонимики. Москва, 1974.
23. Naхçıvan MSSR-in dialekt və şivələri. Bakı, 1962.
24. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Том 3. Санкт-Петербург, 1905.
25. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Том 4. Санкт-Петербург, 1911.
26. Rüstəmov R.A. Azərbaycan dili dialekt və şivələrində feil. Bakı, 1965.
27. Рясянен М. Материалы по исторической фонетике тюркских языков. Москва, 1955.
28. Севортян Э.В. Аффиксы глаголообразования в Азербайджанском языке. Опыт сравнительного исследования. Москва, 1962.

29. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на гласные. АН СССР. Ин-т языкознания. Москва: Наука, 1974.

30. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву “В”. АН СССР. Ин-т языкознания. Москва: Наука, 1978.

31. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву “В”, “Г” и “Д”. АН СССР. Ин-т языкознания. Ред. Н.З. Гаджиева. Москва: Наука, 1980.

32. Серебrenников Б.А., Гаджиева Н.З. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Баку, 1979.

33. Фазылов Э.И. Первый тюркологический съезд в Анкаре. “Советская тюркология”. 1973, № 1.

34. Nəsiyev T.İ. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. ADU nəşri. Bakı, 1976.

35. Шукюров А.Дж. Первообразные наречий в Азербайджанском языке. В кн.: Тюркологический сборник. К шестидесятилетию А.Н.Кононова. Москва, 1966.

36. Щербак А.М. Сравнительная фонетика тюркских языков. Ленинград, 1970.

37. Щербак А.М. Слог и его структура /На материале тюркских языков/. В кн.: “Вопросы тюркологии. К шестидесятию ак. АН Азербайджан.ССР М.Ш.Ширалиева”. Баку, 1971.

38. Щербак А.М. О некоторых спорных вопросах реконструкции фонологической системы тюркского праязыка. В кн.: “Тюркологические исследования”. Москва, 1976.

39. Щербак А.М. О морфологическом составе образных глаголов типа *baqu-*, *çaqu-*, *haıqu-*. “Советская тюркология”. 1971. № 3.

40. Ю.Б.Юсифов. Об актуальных проблемах этнической истории Азербайджана. Вах: <http://myazerbaijan.org/index.php?p=history/46>

“KİTABI-DƏDƏ QORQUD” DASTANLARINDA VƏ MAHMUD KAŞĞARI “DİVAN”INDA İŞLƏNMİŞ BƏZİ SÖZLƏR HAQQINDA

Dünya folklor xəzinəsinin nadir incilərindən biri olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiya məsələlərini araşdırmaqda böyük elmi əhəmiyyətə malikdir. Dastanların dilinin tədqiqi müasir Azərbaycan dilinin inkişaf prosesini izləmək üçün çox zəngin materiallar verir. İndiyədək dastanların dili üzərində bir sıra tədqiqatlar aparılmış, lakin çox təəssüflər ki, hələ də dastanların lüğəti hazırlanmamışdır. KDQ-də* işlənmiş bütün sözləri ehtiva edəcək belə bir lüğətin yaradılması birinci növbədə oradakı sözlərin mənacə dəqiqləşdirilməsindən, etimoloji izahından və s. asılıdır. Bu yöndə müəyyən işlər görülsə də, hələ toxunulmamış məsələlər az deyil. Xüsusən, dastanlarda bir sıra ayrı-ayrı sözlər var ki, indiyədək mənası ya izah edilməmiş, ya da tam dəqiq aydınlaşdırılmamışdır.

Belə sözlərin izahında Mahmud Kaşğarının “Divanü lüğəti-Türk” əsəri (11-ci əsr) çox qiymətli bir qaynaqdır. Özünün dediyi kimi, Türk ellərini, obalarını, oyaqlarını qarış-qarış gəzərək eşitdiyi sözləri yazıya köçürtmüş Mahmud Kaşğari “Dədə Qorqud”da işlədilən sözlərin böyük əksəriyyətini “Divan”da tam dəqiqliyi ilə izah etmişdir. Düzdür, “Dastan”da elə sözlər var ki, “Divan”da verilən mənadən fərqli bir mənaya malikdir. Məsələn, *ərdəm* sözü müasir Azərbaycan dialektlərində olduğu kimi (1, 220), “Dədə Qorqud”da da “hünər” mənasında işlədilmişdir (9, 22-23), “Divan”da isə *ərdəm* sözü “ədab, əxlaq, tərbiyə, hünər” mənalarında izah edilir (5, 107).

Lakin belə sözlər cüzi miqdardadır və “Dastan”dakı sözlərin izahında “Divan”ın əhəmiyyətini qətiyyənlə azaltmır. Çünki dastanlarda işlədilən sözlərin böyük çoxluğu “Divan”da açıqlanan

* KDQ – “Kitabi-Dədə Qorqud”. Tərtib edən H. Araslı. Bakı, 1978.

mənalarla tam şəkildə üst-üstə düşür. Məsələn, müasir Azərbaycan ədəbi dilində *yengə* “gəlinin yanınca qız evindən gələn arvad”a deyilir. Azərbaycan dili dialekt və şivələrində “qardaşın, əminin, dayının arvadı” *yengə* adlanır (1, 246). “Divan”da isə bu söz yalnız “böyük qardaşın arvadı” mənasında izah olunur (7, 380). Dastanlarda işlənmiş

Qarındaşım Qıyanı öldürmüşsən,

Ağca üzlü yengəmi dul eləmişsən (9, 123).

beytindən açıqca görünür ki, *yengə* sözü Azərbaycan dilində və dialektlərində olduğu mənada yox, məhz “Divan”da verilən anlamdadır. Həmin mənə bir sıra Türk dillərində indi də mövcuddur (10, 65-66).

Ümumiyyətlə, “Divan”da və “Dədə Qorqud” dastanlarında bu cür paralellər çoxdur. Onlardan bəzilərini gözdən keçirək.

QABA. Dastanlarda 35 dəfə təq, bir dəfə isə təkrarlanaraq (*qaba-qaba*) işlədilən və *qaba dağ*, *qaba diz*, *qaba sarıq*, *qaba qarın*, *qaba ağac*, *qaba ələm* və s. kimi söz birləşmələrinin birinci tərəfində duran *qaba* sözünü H.Araslı “möhkəm” mənasında izah edir (9, 164). Lakin işlənildiyi bütün məqamlarda *qaba* sözünü “möhkəm” mənasında qəbul etmək tam dəqiq olmur. Belə ki, “Qaba-qaba bəylər oğlu qovğa qılsa...” (9, 146) cümləsində *qaba-qaba bəylər...* ifadəsini “möhkəm-möhkəm bəylər...” kimi anlamaq mümkün deyil.

“Divan”da قېا – *qaba* (qapa) sözü “hər bir uca şey” mənasında aydınlaşdırılır (8, 217). Həmin mənanı dastanların özündən də görmək mümkündür. Məsələn, dördüncü boyda yağlı gələrkən Qazan bəy oğluna deyir:

...Ala gözlü qırx yigidin boyuna alğıl.

Köksü gözəl qaba dağlar başına çıqğıl (9, 76).

Uruz isə atasının sözünü sındırmayaraq “Yerdən uca dağlar başına yoldaşların alıb çıxdı” (9, 76).

Göründüyü kimi, burada “*uca dağlar başı*” birləşməsinin semantik yükü “*qaba dağlar başı*” birləşməsinin semantik yü-

künə tam uyğundur. Yəni dastanların “müəllifi” bu iki birləşmə arasında fərq görməmiş və “*qaba dağa çıx*” əmrinə “*uca dağa çıxdı*” məlumatını vermişdir. Bu da *qaba* sözünün “uca” mənasında olduğunu göstərir.

Lakin Mahmud Kaşğarının “*hər bir uca şey*” izahı sübut edir ki, o dövr üçün *qaba* konkret yox, ümumi mənalı, yəni ümumiyyətlə ucalıqla, yüksəkliklə, böyüklüklə bağlı bir sözdür. Ona görə də, *qaba* sözünün bu ümumi mənası müasir Azərbaycan dilində bir sözlə yox, bir sıra sinonim sözlərlə ifadə olunmalıdır. Yəni *qaba dağ* “uca, hündür dağ”, *qaba ağac* “böyük, uca, hündür ağac”, *qaba ələm* “iri bayraq”, *qaba qarın* “yekə qarın”, *qaba-qaba bəylər* “böyük-böyük bəylər” və s. kimi başa düşülməlidir.

Müasir Azərbaycan dilində müstəqil olaraq “uca” mənasında *qaba* sözü işlədilmir. Lakin *qabar*, *qabarıq*, *qabarmaq* və s. kimi sözlərin məhz *qaba* kökünə müxtəlif şəkildə artırılmaqla yaradılması göz önündədir. Həmçinin, *qaba* sözü semantik dəyişikliyə uğrayaraq müasir Azərbaycan dilində “kobud, sərt, cod, nəzakətsiz” kimi mənalar da qazanmışdır (2, 381).

QAT. KDQ-də bu söz mənsubiyyət şəkilçisi qəbul edərək 3-cü növ təyini söz birləşməsinin ikinci tərəfi kimi işlədilmişdir: “Bayındır xanın qatında sənə ... qəzəb ola” (9, 24); “Xan babamın qatına mən varayın...” (9, 26)

KDQ-də mənası izah edilməmiş *qat* sözü müasir Azərbaycan dilində “lay, təbəqə” kimi açıqlanır (2, 448). Ancaq bu mənanı KDQ-yə də aid etmək doğru olmazdı.

M.Kaşğari yazır: **فت** – Oğuz dilində yan və qabaq mənasında işlənir. **بك قاتدا** – *bək qatında* “bəy yanında” (6, 311).

QISRAĞ. Bu söz KDQ-də dörd dəfə işlənmişdir (“Min dəxi aygır gətirin kim, heç qısrağa aşmamış ola”, “Min aygır diləyibdir ki, qısrağa aşmamış ola”, “And içmişəm, qısır qısrağa mindiyim yox”, “And içəyim bu kəz, boğaz qısrağa mindiyim yox” (9, 53 və 67).

İstər Azərbaycan ədəbi dilində, istərsə də dialektlərində “qısrağ” sözü “doğmayan, qısır” mənasında izah olunur (2, 527; 1, 143). Lakin bu mənanı dastanlardakı “qısrağ” sözünə aid etmək olmaz. Çünki onda, “*qısır qısrağ*”, “*boğaz qısrağ*” ifadələrinin mənası dolaşığa düşər.

M.Kaşğari yazır: قِسْراَق –qısraq “gənc madyan. Oğuzlara görə, hər hansı madyan” (6, 474).

Müəllifin göstərdiyi mənalar müasir Türk dillərində yaşamaqdadır. Məsələn, Türkmən dilində bityaşar madyana, Xakas dilində ikiyaşar madyana, Türk, Qaqauz dillərində və Azərbaycan dilinin dialektlərində isə (14, 90) ümumiyyətlə madyana *qısraq* deyilir ki, bu da Mahmud Kaşğarının “Oğuzlara görə, hər hansı madyan” qeydinə tamamilə uyğundur. KDQ-də işlənmiş qısraq sözünün mənası da məhz “ümumiyyətlə madyan” deməkdir.

YUMUŞ. Müasir Azərbaycan ədəbi dilində mövcud olmayan bu söz KDQ-də bircə dəfə işlənmişdir və onun da mənası izah edilməmişdir: “*Əzrail aydır: - Mərə, dəli qavat. Mənə niyə yalvarırsan? Allah taalaya yalvar. Mənim də əlimdə nə var? Mən dəxi bir yumuş oğlanam - dedi*” (9, 89).

Mahmud Kaşğari bu sözü belə izah edir: يُمُش – *yumuş* “iki və daha artıq adam arasında “elçilik”. Bu sözdən alınaraq mələyə يُمُشْجِي – *yumuşçı* deyilir, çünki *mələk* Ərəbcə الوَكْه sözündən alınmışdır, “*elçilik*” deməkdir (8, 12).

Deməli, “Divan”dakı *Yumuş* sözünü həm “elçilik, səfirlik”, həm də “mələk” mənasında anlamaq mümkündür (8, 12; 4, 280).

Radlov *yumuş* sözünü “tapşırıq, iş, tapşırılmış iş” mənalarında izah edir və göstərir ki, Uyğur dilində “xidmətçi”, “tapşırığı yerinə yetirən”, Karaim dilində də “işçi” mənasında *yumuşçu* sözü işlənir (11, 580-581). “Divan”la eyni dövrə aid olan “Qutadqu bilik”də isə “işçi, xidmətçi” və “xəbər gətirən”, “vəkil”, “elçi” mənalarında *yumuşçu* sözü işlədilmişdir (4, 280). İlk baxışdan elə görünür ki, KDQ-də *yumuşçı* deyil, *yumuş* sözünün işlədilməsi müəyyən qədər uyğunsuzluq doğurur. Çünki *yumuş* pro-

ses adıdır, *yumuşçı* isə bu prosesi gerçəkləşdirən, işi görən subyektdir. Başqa sözlə, *yumuş* “elçilik; iş, xidmət, tapşırıq” mənasındadırsa, Tanrı ilə insanlar arasında *elçilik edən*, Tanrıdan *xəbər gətirən xidmətçi mələyə* məhz *yumuşçı* deyilmişdir. Əzrayıl da Tanrı ilə Dəli Domrul arasında elçilik edən, Tanrıdan xəbər gətirən xidmətçi olduğu üçün “...*yumuş* (əslində: *yumuşçı*) oğlanam” deyimini “elçi oğlanam”, “xəbər gətirən mələyəm” mənasında anlamaq lazımdır.

SAQ. Bu söz KDQ-də cəmi bir dəfə işlənmişdir: Xanım, at qulağı saq olur, çəkübəni oğlanı oyardı (9, 139).

M.Kaşğari ساق – *saq* sözünü “ayıq”, “sayıq” mənasında izah edir (6, 333). L.Z.Budaqov bu sözün Azərbaycan dilində həm “sağlam”, həm də “ayıq” mənalarında işləndiyini göstərir (3, 686-687). V.V.Radlov isə *saq* sözünün aşağıdakı mənalarını qeyd edir: ayıq, ayıqlıq, ehtiyatlı, diqqətli, ağıllı, gözləyən, sayıq və s. (13, 239-240)

Deməli, “...**at qulağı saq olur...**” cümləsini “*at qulağı ayıq (sayıq, diqqətli, ehtiyatlı və s.) olur*” şəklində anlamaq gərəkdir.

SAĞRAQ. KDQ-də bu sözə beş dəfə rast gəlinir: “...məhbub kafir qızları Qalın Oğuz bəylərinə sağraq sürüb içərlərdi” (9, 31); “Boyu uzun Burla xatunu gətirib sağraq sürdürmək gərək”; “Alın gəlin, sağraq sürsün...”; “...sağraq sürdürəlim demişlər”; “Sağraqın sürmiyəsən” (9, 38-39).

Həmid Araslı bu sözü *sığraq* kimi verir və “*sığraq sürdürmək*” ifadəsini də “piyalə gəzdirmək” mənasında izah edir (9, 31)

M.Kaşğari isə سغراق şəklində verdiyi sözü aşağıdakı kimi açıqlayır: “*sağraq* – su və başqa şeylər içilən qab, cam, kasa” (6, 471).

Deməli, “Divan”da *sağraq* təkcə “piyalə” deyil, ümumiyyətlə “hər hansı bir içki içmək üçün qabdır, kasadır”. Dastanlarda isə, göründüyü kimi, yalnız “piyalə”, yəni “şərab içmək üçün qab” mənasında işlənmişdir. Ancaq “Divan”da *piyalə* mənasına uyğun başqa bir söz – *sağır* “içinə şərab tökülən konusşəkilli

qab” (6, 406) kəlməsi də var ki, ona Azərbaycan yazılı abidələrində (məsələn, Füzulidə) *sağər* kimi rast gəlinir. L.Z.Budaqov, V.V.Radlov doğru olaraq *sağraq* sözünü *sağər* sözü ilə eyni mənşəli sayır, lakin *sağər* sözünü də Fars dilinə bağlayırlar (3, 614; 13, 275-276). Başqa bir mənbədə *sağər* Ərəb mənşəli bir söz kimi təqdim olunur (5, 531). Həsən Zərinəzadə, V.Aslanov isə bu sözün Türk mənşəli olmasını irəli sürürlər (15, 310; 16, 81). “Qədim Türk Sözlüyü” kimi fundamental bir əsərin müəllifləri də çox doğru olaraq *sağraq* və *sağır* sözlərini Türk mənşəli sözlər kimi göstərmişlər (4, 486-819). Bu yanaşıma şərik olaraq qeyd edək ki, *sağraq* sözünün Türk dilləri üçün alınma olması fikri çox da dəqiq deyil. Çünki *sağraq*, onunla eyni mənşəli sayılan *sağır/sağər* və “Divan”da işlənmiş سَغْرِ – *sağrı* (bizcə: < *sağır*) “dəri, hər şeyin dərisi” (6, 421-422) sözləri arasında müəyyən uyğunluq mövcuddur. Görünür, ilk öncə *sağır* dəridən hazırlanmış və ad da buradan əmələ gəlmişdir.

TALBINMAQ. KDQ-də iki dəfə işlənmiş bu söz hər iki məqamda *şahin* ismi ilə yanaşı gəlir: 1. Yumruğumda talbınan şahin mənim quşumu alır gördüm (9, 34); 2. Yumruğumda talbınanda şahin quşuma yazıq (9, 40).

M.Kaşğari yazır: قش تلبندى – *talbınmaq* “çırpınmaq” *kuş talbındı* “quş çırpındı” (7, 239-240). “Divan”da bu sözlə eyni kökdən olan تلبرماق – *talpırmaq* “qanad çırpmaq”. Qanad çalıb çırpınan hər şey üçün belə deyilir” (7, 173); تلبشماق – *talpışmaq* “birgə qanad çırpmaq”; “dalğalanmaq” (7, 204-205) kimi sözlər də mövcuddur.

Buradan görünür ki, KDQ-də olan *talbınmaq* sözü “çırpınmaq” mənasındadır və *talbınan şahin* birləşməsi də “çırpınan şahin” deməkdir. L.Z.Budaqov lüğətində də *talbınmaq* eyni mənada işlənmişdir (3, 336-37). V.V.Radlov lüğətində isə müxtəlif variantlarda *talbınmaq* sözünün “çırpınmaq”, “çabalamaq”, “yırğalanmaq” və s. kimi mənaları mövcuddur (11, 896-898). Həmçinin burada “*qanadların çıxardığı səs-küyün təqlidi*” mənə-

sında *talp* sözü işlədilmişdir (11, 896) ki, fikrimizcə, *talbınmaq* sözü də məhz bu *talp* yamsılamasından yaranmış olmalıdır.

ÇAVUŞ. Bu söz KDQ-də dörd dəfə işlənmişdir: 1. *Əzraili nə çavuş gördü, nə qapıçı*; 2. *Qapıçılar səni görmədi, çavuşlar səni duymadı* (9, 88); 3 və 4. *Çağırılan dad verəndə yol çavuşlu* (9, 65 və 110).

Çavuş sözü L.Z.Budaqov və V.V.Radlov lüğətlərində “gö-zətçi”, “qaravul” mənasında izah edilmişdir (3, 465-66; 12, 1935). KDQ-dən gətirdiyimiz birinci və ikinci cümlələrdəki *çavuş* sözünün məhz bu mənaya uyğunluğu aydınca görünür.

Yaxın keçmişə kimi Azərbaycanda *çavuş* sözü “carçı” mənasında işlədilirdi (Çox güman ki, bu mənə *çavuş* sözünü yara-dan *çav* kökünün “qışqırıq” mənasından (12, 1934) doğmuşdur). Lakin nə “gözetçi”, “qaravul” nə də “carçı” mənasını iki dəfə təkrar edilən “*Çağırılan dad verəndə yol çavuşlu*” cümləsində-ki *çavuş* sözünə şamil etmək olmur. Çünki bu zaman cümlənin ümumi məzmunu ilə *çavuş* sözü arasında mənə bağlılığı qaran-lıq qalır.

Mahmud Kaşğari yazır: جَفَش – *çavuş* “döyüşdə cərgələri dü-zəldən, istirahət vaxtı əsgərləri zülm etməkdən çəkindirən başçı” (6, 349).

Fikrimizcə, məhz bu mənə yuxarıdakı cümlənin ümumi məzmununa tamamilə uyğun gəlir. Çünki *dad* və *aman* sözləri sinonim sözlərdir və “*dad vermək*” ifadəsi “aman vermək”, “zülm etməmək” mənasındadır. Buna görə də *çavuşun çağırılan dad verməsi, aman verməsi* məhz onun “əsgərləri zülm etmək-dən çəkindirən başçı” olmasını sübut edir.

DAZ. KDQ-də işlənmiş “Daz yerdə torağay atmağa yaxşı” (9, 64) cümləsindəki *daz* sözü müasir Azərbaycan dilində, əsasən, başı tüksüz insana şamil edilir. “Divan”da isə *daz* sözü yer sö-zünün təyini kimi işlədilmişdir. Mahmud Kaşğari yazır: تَازِير – *taz yer* “bitkisi az olan verimsiz yer, çılpaq torpaq” (8, 148-149).

Göstərilən paralellər sübut edir ki, Mahmud Kaşğarının “Divan”ı “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının, həmçinin, bütün Azərbaycan dili abidələrinin leksikasını öyrənmək üçün çox qiymətli bir qaynaqdır.

Qaynaqlar

1. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı, 1964.
2. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. 1-ci cild. Bakı, 1966.
3. Будагов Л. 3. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Санкт-Петербург, 1869.
4. Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969.
5. Ərəb-Fars sözləri lüğəti. Bakı, 1967.
6. Kaşğari Mahmud. “Divanü lüğat-it-Türk” tercümesi. Çeviren Besim Atalay. 1-ci cilt, Ankara, 1939.
7. Kaşğari Mahmud. “Divanü lüğat-it-Türk” tercümesi. Çeviren Besim Atalay. 2-ci cilt. Ankara, 1940.
8. Mahmud Kaşğari. “Divanü lüğat-it-Türk” tercümesi. Çeviren Besim Atalay. 3-cü cilt. Ankara, 1941.
9. Kitabi-Dədə Qorqud. (Tərtib edəni H. Araslı). Bakı, 1978
1. 10.
10. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Том 3. Часть 1. Санкт-Петербург, 1905.
11. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Том 3. Часть 2. Санкт-Петербург, 1905.
12. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Том 4 Часть 1. Санкт-Петербург, 1911.
13. Щербак А.М. Названия домашних и диких животных в тюркских языках. В кн.: ”Историческое развитие лексики тюркских языках”. Москва, 1961.
14. Zərinəzadə H. Fars dilində Azərbaycan sözləri, Bakı, 1962.
15. Aslanov V.İ. 12-ci əsrə qədərki Azərbaycan dili haqqında. “Azərbaycan filologiyası məsələləri” toplusu. Bakı, 1983.

Bu məqalə bəlli bir ixtisar və dəyişmələrlə aşağıdakı qaynaqda çap edilmişdir: **Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Xəbərləri. Ədəbiyyat, dil, incəsənət seriyası. 1984. №- 2. səh, 89-92.**

LİŇQVOKÜLTÜROLOJİ ARAŞDIRMALAR İŞİĞINDA “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK”

Linqvokültürologiya, yaxud linqvistik kultürologiya dilçiliklə kültür biliminin qovuşmasından yaranmış yeni bir elm sahəsidir. Bu qovuşuq elm sahəsinə görə, istənilən dil kültür dəyərli bilgi daşıyır və dil faktları əsasında həmin kültür dəyərli bilgini öyrənmək, dil vahidlərini araşdırmaqla toplumun həyat tərzini, əmək məşğuliyyətini, inancını, tarixini, dünyanı anlama və anlatma biçimini, bir sözlə, bütün maddi və mənəvi kültür kodlarını aydınlatmaq olar. İlk kökləri Vilhelm fon Humboldt (1767-1835), Edvard Sepir (1884-1939), Benjamin Li Uorf (1897-1941) vb. bu kimi tanınmış araşdırmaçılardan uzanan və günümüzdə etnolinqvistika, yaxud sosiolinqvistika ilə yanaşı, ayrıca bir bilim sahəsi sayılan linqvokültürologiya “insanda dil faktoruna və dildə də kültür faktoruna” daha çox diqqət yetirməkdədir (Маслова, 2001; Хроленко, 2005 vb.).

Bizim hədəfimiz linqvokültürologiyanın nəzəri yönlərini araşdırmaq yox, linqvokültüroloji araşdırmalar işığında Mahmud Kaşğarinin “Divanü lüğat-it-Türk” əsərini incələmək və “Divan”ın kültür dəyərli bilgi daşıyan bəzi dil faktları əsasında əski Türk kültürünə diqqət yetirməkdir. Vurğulayaq ki, “Divan”da kültür dəyərli bilgi daşıyan dil faktları çoxdur və biz onların hamısına yox, hələlik yalnız kiçik bir qisminə toxunuruq.

BERT//BİRT – ağanın hər il öz köləsindən aldığı vergi (1-ci, 341)*.

Bəllidir ki, ictimai-iqtisadi formasiya olaraq quldarlıq quruluşunun Yunanıstanda, Romada, başqa quldar dövlətlərdə olan biçimi bir sıra durumlarda eynilə Türklərə də uyqlanır və Türklərdə də bir sistem olaraq quldarlıq quruluşunun varlığından danışılır. Ancaq əski Türkcədə qul, kölə, qarabaş, kəniz vb. oxşar sözlər olsa da, bu sözlərin bildirdiyi anlayışların Türklərə aid sosial-hüquqi mahiyyəti hələ tam açıqlanmış sayıla bilməz.

“Divanü lüğat-it-Türk”də ayrı-ayrı *bulun* - “əsir, dustaq” (1-ci, 399) və *kul* - “qul, kölə” (1-ci, 336) sözləri olsa da, bəzən irəli sürülür ki, əski Türkcədə *kul* “erkek əsirlər”ə deyilən addır. Prof. S.M.Arsal əski Türklərdə əsirin (= qulun) həm qeydsiz-şərtsiz, həm də bəlli bir şərtə görə azad edilə bildiyini göstərir və əski Uyğur hüquq müqavilələrinə əsaslanaraq ağalarından icazəsiz evlənmiş bir qulla bir qarabaşın “bert” deyilən mükəlləfiyyətə şərtilə azad edildiklərini örnək gətirir (Arsal, 1947, 87 və 331).

Şübhəsiz, *bert* deyilən bu verginin ümumiyyətlə quldanmı, yoxsa azad edilmiş sabiq quldanmı alınması məsələsi dəqiqləşdirilməlidir. Ancaq hər halda aydındır ki, quldar sistemlərdə “danışan heyvan”, yaxud “danışan əmək aləti” sayılan qulun öz sərvəti, öz malı ola bilməzdi və istər qulun özü, istərsə də bu qulun əməyi ilə yaradılan bütün məhsullar ağanın şəxsi malı idi. Türklərdə isə *bert//birt* sözünün də göstərdiyi kimi, qul hər il öz ağasına vergi verirmiş və şübhəsiz, vergi verildikdən sonra qalan sərvət daha ağanın yox, qulun özünün sərvəti idi. Deməli, “Divanü lüğat-it-Türk”ün çox önəmli bir bilgi daşıyan *bert//birt* sözü sübut edir ki, əski Türklərdə qulun sosial-iqtisadi-hüquqi mövqeyi quldar quruluşlu sistemlərdəki sosial-iqtisadi-hüquqi mövqe ilə tam eyniləşdirilə bilməz. Türklərdə quldarlıq quruluşunun bir sistem kimi varlığından söz açmaq qətiyyəən özünü doğrultmur və təsadüfi deyil ki, bir qulun sonradan gəlib hökmdar olmasını tam normal qarşılamaqda tarixin heç bir etnosu Türklərlə tutuşdurula bilməz. Ona görə də Türklərdə qul anlayışının sosial-fəlsəfi özülləri Yunan, Roma vb. quldar sistemlərə bağlı olmadan ayrıca araşdırılmalıdır və təbii ki, bu zaman *bert//birt* sözünün daşdığı sosial-fəlsəfi dəyər də mütləq diqqətə alınmalıdır.

Terneq – dərnək, işlərini danışmaq üçün xalqın toplandığı yer (1-ci, 477).

Çağdaş Azərbaycan Türkcəsində *terneq* > dərnək sözü qorunsada da, anlam daralması baş vermiş və siyasi-hüquqi dəyərini itirən söz daha çox sırf kultürel bir anlam qazanaraq “bəlli bir məşğələ

üçün vaxtaşırı toplanan adamlar qrupu”nu bildirməyə başlamışdır. Halbuki “Divanü lüğat-it-Türk”dəki ternek sözü siyasi-hüquqi mahiyyət daşıyan və əski Türklərin toy, kengeş, Monqol şakilçili qurultay, Ərəbcədən alınma məclis və son dönəm Avropa dillərindən alınan parlament sözləri ilə eyni sırada duran bir sözdür. Türk dövlətçilik kultüründə toy//kengeş// ternek//qurultay... institutunun tutduğu mövqe və əski Türk idarəetmə sistemində bu institutun oynadığı demokratikləşdirici rol bəlli məsələ olduğu üçün bu haqda danışmırıq. Ancaq “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında Qaraca Çobanın yağıya müraciətlə dediyi “Mərə, dini yoq, əqlsiz kafər! Ussı yoq, dərnəksiz kafər!” (KDQ, 1988, 49) aşağılamasındakı “dərnəksiz” sözünə qısaca toxunaq.

Dastanların çağdaş Türk dillərinə uyğunlaşdırılan variantlarından bir çoxunda *dərnəksiz* sözünə diqqət yetirilmir və sözün ilkin siyasi-hüquqi mahiyyəti bir qırağa atılır. Halbuki Qaraca Çoban yağıya “dərnəksiz kafər” deməklə onlarda toy//kengeş//ternek//qurultay... institutunun yoxluğunu dilə gətirib yağını aşağılayır və dolaylı olaraq özlərində bu institutun varlığını gözə çarpdıraraq öyünür. Deməli, “Ussı yoq, dərnəksiz kafər!” cümləsindəki dərnəksiz sözü kultürel dəyərli ciddi bir bilgi daşıyıb əski Türk siyasi kultüründən xəbər verir və sözün mənasında mütləq bu bilgi nəzərə alınmalıdır.

KUR – mərtəbə, məqam; meninq kurım uluğ “mənim məqamım böyük” (1-ci, 324); kuram – mərtəbə, aşama; sırasına görə; kuram kişiler – sanki xaqanın yanında oturublar kimi sıra ilə oturmuş kimsələr. Buradan alınaraq deyilir ki, kişiler kuram olturdular - “adamlar öz mövqelərinə görə olturdular” (1, 413); kurdaş- – bir dərəcədə, bir sırada oturmaq; ol beg birle kurdaşdı - “o, bəylə bir sırada oturdu, eyni dərəcədə oldu” (2-ci, 218).

Amu-Dərya çevrəsi Özbəklərində tenqkur//tenqqur “yaşdı, yaşdaş” (hərfən: “eyni sıra, eyni çərgə”) sözü işlədilir və bu sözün tenq “tən, dəng, bərabər” + kur//qur “mərtəbə, məqam, sıra” sözlərinin birləşməsindən yaranması göz qabağındadır. Eyni bir

tenqkura daxil yaşidlər içərisində isə kişi öz dostunun qadınına və qadın da ərinin dostuna kurdaş “yaşdaş” deyər (Задыхина, 1951).

“Divanü lüğat-it-Türk”dəki kurdaş- feildir, Özbəkçədəki kurdaş isə addır (Türk dillərində geniş yayılmış ad-feil sinkretizmini xatırlayaq) və hər iki söz də eyni bir kur - “mərtəbə, məqam, sıra” kökündən yaranmışdır. Araşdırmalarımız göstərdi ki, kur sözü və onun törəmələri kültür dəyərli çox ciddi bir bilgi daşıyır və Türk dillərində qorunan bu linqvokültüroloji bilginə saya salmadan, əski Ön Asiya tarixini yalnız dolaşdırmaq mümkünür. Nə yazıqlar ki, Azərbaycanın əski Midiya//Mad tarixi ilə uğraşanlar və özəlliklə də, əski Elam dili ilə bağlı fikir yürüdənlərin çoxu məhz bu yolla getmişlər. Fikrimizi açıqlayaq.

Bisütun yazısının (m.ö. 6-cı yüzil) Elam xəttində və Persepolndan tapılmış Elam yazılarında (m.ö. 5-ci yüzil) işlənən *kurtaş* sözünə dünyanın tanınmış onlarca alimi irihəcmli məqalələr, yaxud səhifələrlə yazılar həsr etmişdir. Uzunmüddətli araşdırmalardan sonra bu alimlərin ortaq qənaəti bu olmuş ki, *kurtaş* Hind-Avropa (İran) sözüdür. O, “Avesta”nın qərədə; əski Fars. *qrda* “ev”, yaxud *qarda* “ev qulu”; yaxud da *krta* “edilmiş”, *krtar* “etmək” kimi sözlərdən yaranmışdır və mənası da “azad Fars sənətkarı”, “yarımazad”, “qul” vb. deməkdir. (Дьяконов, 1956, 181; Алиев, 1960, 280-281; Дандамаев, 1973, 17-24 vb.). Sonuncu fikir daha geniş yayılmış və buradan yararlanmaqla Elamlarda, həmçinin Azərbaycanın əski Midiya//Mada dövlətində quldarlığın varlığı irəli sürülmüşdür.

Göründüyü kimi, bu yanaşmalarda Türk faktoru qətiyyəən yaxın qoyulmur, *kurtaş* sözü uyğun gəldi-gəlmədi zorla *qərədə*, *qrda*, *qarda*, *krta*, *krtar* sözləri ilə bağlanılır və söz bir-birinə zidd “azad”, “yarımazad”, “qul” anamlarında açıqlanır (uydurma “Fars sənətkarı” deyimi də ayrı bir mövzudur). Halbuki Elamcanın *kurtaş* sözü Türk dilləri əsasında çox asanlıqla açıqlana bilər.

Hər şeydən öncə, nəzərə alaq ki, səbəbindən asılı olmayaraq, bitişkən (şəkilçili, iltisqi, aqlütinativ) quruluşlu Elam və

Türk dilləri arasında bir sıra yaxınlıqlar, o sıradan leksik uyğunluqlar var; örnəyin: meşa “meşə, orman” **, atta “ata”, şak “uşaq”, e “ev”, kassu “quzu”, tuk “tük”, kimalli “qəməlti” vb. (Elamca sözlər buradan alınmışdır: Юсифов, 1968; Юсифов, 1963). İkincisi də, Elam *kurtaş* və Türk *kurdaş* sözlərinin eyniliyi açıqca ortadadır: bu sözlər eyni bir kur kökündən, eyni bir taş//daş şəkilçisindən (yaxud sözündən) yaranmışdır və hər iki söz yaxlaşmış eyni bir anlam (“eyni məqamlı, eyni mərtəbəli, eyni dərəcəli”) bildirir. İstər səs, istər quruluş, istərsə də anlam uyğunluğu baxımlarından özünü göstərən bu eynilik sübut edir ki, Elam *kurtaş* sözünün quldarlıqla elə bir bağlılığı yoxdur və burada eyni məqamlı, eyni dərəcəli (məhiyyətə: azad) insanlardan söhbət gedir. Bu gerçəkliyi ortaya çıxaran isə Türk dillərinin kültür dəyərlili bilgi daşıyan *kur* sözü və onun törəmələridir.

ÇATPA – kəndxudanın çay, çeşmə sularının yollarını qazmağa getməyən kimsələrdən aldığı vergi (1-ci, 416).

Çatpa sözünün açıqlanışında bir sıra önəmli informasiyalar gizlənmişdir və linqvokültüroloji yanaşım ən azı ortaya qoyur ki, o dönm Türk kəndində 1. çay, çeşmə sularının yollarını qazmaq hamının ümumi borcu imiş; 2. bu borc ümumi xarakter daşıdığı üçün, deməli, sular özəl mülkiyyət deyilmiş; 3. ümumi arx qazma borcu yerinə yetirilə bilməyəndə, alternativ olaraq vergi ödənməsi gərəkmiş; 4. çay, çeşmə suları yollarının qazılmasına ya da bu qazma işinə qatıla bilməyənlərdən vergi alınmasına nəzarət o dönm kənd böyüyünün görəvlərindənmiş.

Xatırladaq ki, çay, çeşmə sularının yolları daha çox əkinçilikdə suvarılma üçün qazılırdı və çeşidli Azərbaycan kəndlərində eyni qaydanın hələ də yaşadığına dəfələrlə şahid olmuş, arx qazmağa gedə bilməyənlərin isə alternativ olaraq arx qazanları ərzaqla təmin etdiklərini görmüşük. Çox güman ki, bu ərzaqla təmin etmə öncəki verginin yeni alternativ variantıdır.

ATIZ//ETİZ – iki dərə arasında su keçəcək sədd (1-ci, 54); atızladı (atızlar - atızlamak) – arx açmaq, torpağı parçalara ayır-

maq, kərdi çəkmək; *er yerin atızladı* “adam əkin üçün torpağı hissələrə böldü” (1-ci, 301).

Adətən, tarlanı, bostanı vb. cərgə ilə sistemli şəkildə əkmək və onu daha yaxşı, daha rahat suvarmaq üçün hissələrə ayırır – kərdi çəkərlər (çox güman ki, kərdi Türk kərtmək kökündən yaranmışdır: kərt- “kəsmək, kəsik açmaq” + -ik > kərtik > kərti/kərdi). “Divanü lüğət-it-Türk”dəki atız, atızla- vb. Sözlərdə qorunan linqvokültüroloji bilgi açıqca göstərir ki, əkinçilik kulturu əski Türklərdə yaygın bir kültür imiş.

PAMUK – pambıq (1-ci, 380); kebez – pambıq (1-ci, 507); çigıt – çiyid, pambıq çiyidi (1-ci, 356); uruğ//uruq – çəyirdək, dənə, toxum (1-ci, 63); uruğladı (uruğlar - uruğlamak) – çəyirdəyini çıxarmaq; ol kebez uruğladı “o, pambığın çəyirdəyini çıxartdı” (1-ci, 303-304); uruğlandı (uruğlanur - uruğlanmaq) – dən tutmaq; tarığ uruğlandı “taxıl dən tutdu”; kebez uruğlandı “pambıq qoza tutdu (= qozalandı). Hər bir meyvə üçün belə deyilir” (1-ci, 293).

Azərbaycanın Gəncə şəhəri yaxınlığındakı Kəpəz dağının adı “Divan”dakı *kebez* - “pambıq” sözündən başqa bir şey deyil. Pambığın “uruğlan”ması, yəni qozalanması və onu uruqlamaq - “çəyirdəyini – çiyidini çıxarmaq” pambıqçılıqla bağlı təməl anlayışlardandır və bu anlayışları bildirən əski Türkcə sözlərin varlığı açıqca göstərir ki, keçmiş dövənlərdə Türklərin əmək məşğuliyyəti sahələrindən biri də pambıqçılıq imiş. Bu hesabla, “Divanü lüğət-it-Türk”dəki dil faktları əski Türklərdə pambıq əkinçiliyi kulturuğunun yaygınlığını ortaya qoymaqladır.

AŞLIK – mətbəx, aş (yemək) yeri. Oğuzlar buğdaya aşılk deyər (1-ci, 114).

Deməli, əski Türk evtikmə kulturuında mətbəx üçün ayrıca yer varmış, daha doğrusu, otaqlardan biri yalnız aş (yemək) bişirmək/yemək üçün ayrılmışdı. Maraqlıdır ki, ərəbcənin mətbəx sözü (təbx “bişirmə” kökündən) mahiyyətə bişirmək anlayışı üzərində yaranmışdır, Türkcə aşılk sözü isə aş “yemək” anlayışını qabartmaqdadır. Artıraq ki, Türk dillərinin çoxunda aş “yemək” sözü qorunsa

da, çağdaş Azərbaycan Türkcəsi ədəbi dilində bu söz anlam daralmasına uğrayaraq ümumiyyətlə yeməyi yox, yeməyin bir növü olan plovu bildirir. Azərbaycan Türkcəsinin güney ləhcələrində isə *aş* sözü öz ilkin ümumi anlamını qorumaqdadır. Kırım Tatar Türkcəsində *aşa*- feili *ye-* anlamındadır: *aşadım – yedim*. Nazim

Oğuzların ümumiyyətlə yeməyə yox, buğdaya aşlıq deməsi çox güman ki, buğdanın Türk mətbəx kultüründə daha geniş yayılması ilə bağlı olmuşdur.

TÜNLÜK//TÜNLÜK – evdəki pəncərə, baca kimi dəşiklər (3-cü, 383).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında *dünlük* kimi işlənmiş və “dünlüyü altun ban ev” deyimi dəfələrlə təkrarlanmışdır. Bu söz Çuvaş Türkcəsində *tene* “divarda hava dəyişmək üçün dəşik (hamam və hində)”, başqa bir sıra Türk dillərində isə *tünlük//tün-nük//tündük...* “çadırın, yaxud alaçıqın yuxarısında tüstü bacası”, “pəncərə” vb. kimi işlədilməkdədir (Еропов, 1964, 246).

H.Zərinəzadə *tünlük* sözünü göstərməsə də, yazır: “Fars dilində “hamamın ocağı və tüstü bacası” mənasında işlənən *tu:n* sözü... *tütün* sözünün ixtisarıdır. Təbrizdə eyni mənada *tulambar* (tun+anbar//tütün anbarı//tüstü anbarı) sözü işlədilir” (Zərinəzadə, 1962, 236).

Göründüyü kimi, *tünlük* sözünün kökü olan *tün//tüň* ilə Farscadakı *tu:n* sözü arasında həm fonetik, həm də anlam yaxınlığı var ki, bu da onların eyni kökənliliyini söyləməyə əsas verir. Türk dillərində sözün ikinci hecasında iki səsin düşə bilməsini – haplologiya hadisəsini (örnəyin: bıyığ > bığ; karındaş > qardaş; yoğurkan > yorğan; kuruğsak > qursaq vb.) nəzərə alsaq, H.Zərinəzadənin *tu:n* < *tütün* fikri tamamilə inandırıcıdır. Onda, *tünlük//tüňlük* sözünün törənişini belə göstərmək olar: *tütün* (tüstü) + *-lük* > *tün//tüň* (> fars.*tu:n*) + *-lük* > *tünlük//tüňlük* (= *tüstülük*, *tüstü yeri*). Başqa sözlə, “Divanü lüğət-it-Türk”dəki *tünlük//tüňlük* sözü ilkin yaranışında hərfən “tüstülük” deməkdir və bu da onu göstərir ki, əski Türk evtikmə kultüründə *tünlük//tüňlük* otağa

işığın düşməsindən daha çox otaqdan tüstünün çıxmasına xidmət etmişdir. Maraqlıdır ki, M.Kaşğari *tuğ* “su bəndi, sədd; hər hansı bir nəsnənin tixacı, qapağı” sözündən danışarkən tünlük tugu “evdəki baca//pəncərə, ocaq kimi dəşiklərin qapağı” (3-cü, 127) deyimini nümunə gətirir. Ayrıca tixacı//qapağı olması da tünlüyün tüstü ilə bağlılığını göstərir, ancaq təbii ki, bu durum tünlүkdən həm də işıq düşməsi üçün yararlanılmasını inkar edə bilməz.

SUWALMAK – suvanmaq; ew suwaldı “ev suvandı” (2-ci, 125); suvaşmaq – suvaşmaq, ol manqa ew suvaşdı “o, mənə ev suvamaqda yardım etdi; mənimlə yarışdı” (2-ci, 102).

Suva-//suva- sözü əski Türk suw “su” adına feildüzəldən -a şəkilçisi artırmaqla yaradılmışdır və çağdaş Azərbaycan Türkcəsində suva- feili ilə yanaşı, suvaq adı da işlədilməkdədir. Qeyd edək ki, saman qatılmış palçıqla, yaxud çeşidli palçıq növlərilə evlərin suvanması indi də Azərbaycanda və başqa Türk ölkələrində geniş yayılmış bir durumdur.

“Divan”da evin suvanması ilə bağlı çapmaq – təmiz palçıqla suvamaq, er ewin çapdı - “kişi evini təmiz palçıqla suvadı” (2-ci, 3), çapılmak – incə, yumuşaq palçıqla suvanmaq, anıñ ewi çapıldı - “onun evi incə, yumuşaq palçıqla suvandı” (2-ci, 119) sözləri də işlənmişdir.

M.Kaşğari suvamaq üçün işlədilən alətin adını da göstərir: salı – suvaq aləti, mala (3-cü, 233). Bütün bu sözlər isə açıqca sübut edir ki, evlərə suvaq çəkilməsi Türk evtikmə kultürünün ən əski üsullarından biridir.

BUZLUK – içərisinə buz qoyularaq yay üçün saxlanılan yer (1-ci, 466); ırğağ – buzlu buzluğa çəkib gətirmək üçün işlədilən qarmaqlı alət (1-ci, 141).

Buzluk və ırğağ sözləri açıqca göstərir ki, çağdaş soyuducu texnoloji sistem yaranmazdan öncə, Türk məişət kultüründə özümlü ilkin soyuducu sistem var imiş. Artıraq ki, bu ilkin soyuducu sistem indiyədək qorunmaqda və özünü iki biçimdə göstərməkdədir:

1. mağara vb. uyğun yerlərdəki təbii buzluqlar (örnəyin, Türkiyənin Elazığ ilinə bağlı Harputdan yaxlaşiq 5 km quzey-doğuda yerləşmiş Buzluq Mağarası kimi. Deyilənə görə, bu mağaranın döşəməsi altından su axır və yayda mağaradakı sular buz bağlayır);

2. Türk evtikmə kultürünə bağlı gəlişmiş süni buzluqlar (örnəyin, Azərbaycanın Ordubad rayonu Üstüpu kəndində gördüyümüz bir sıra evlərin zirzəmi qatında buzluqlar var və bu buzluqlarda soyuq su axan üstüaçıq arx və sərin hava dövriyyəsi səbəbinə ən qızmar yay günlərində belə buz saxlanır).

Keçmiş Azərbaycan şəhərlərində altından soyuq su axan üstüaçıq arx səbəbinə içərisində sərin havanın dövr (sirkulyasiya) etdiyi özəl tikililər – binalar da vardı və onlara buzxana, yaxud buz damı deyilirdi (Xatırladaq ki, belə buzxanalardan biri Naxçıvan şəhərində son dövrlərdək qorunmuşdu).

KAŞIK//KAŞUK – qaşiq (1-ci, 383); Kaşukladı – qaşiqladı, ol balıq kaşukladı - “o, balı qaşıqladı” (3-cü, 338).

Ümum Türk kaşı-//qaşı- “qaşımaq” feilinə addüzəldən -k//-q şəkilçisi artırmaqla düzəlmiş və bir sıra dillərə də (Fars vb.) keçmiş kaşık//qaşuq sözü Türk məişət kultürünün ən əski anlayışlarından biridir. Deməli, Türklər 11-ci yüzildə (və şübhəsiz, daha öncələr) yeməyi qaşıqla yeyirmişlər və buradan hərəkətlə iddia etmək mümkündür ki, dünyada qaşiq alətinin yaradıcısı məhz əski Türklərdir. Bu gün qaşiq daha çox metal, taxta və plastikdən düzəldilir, ancaq “Divanü lüğət-it-Türk”dəki kaşıklık münğüz “qaşiq düzəltmək üçün hazırlanan buynuz” (1-ci, 504) deyimi sübut edir ki, əski Türklərdə qaşığı həm də buynuzdan düzəldirmişlər.

ÜTÜK – ÜTÜ. Malaya bənzəyən bir dəmir parçası. Qızdırılaraq qırıqları hamarlamaq üçün paltarın üstünə basılır (1-ci, 68).

“Divanü lüğət-it Türk”dəki üti- “ütüləmək” (3-cü, 252) feilinə addüzəldən -k şəkilçisi artırmaqla yaranmış *ütük* sözü açıqca göstərir ki, Türklər 11-ci yüzildə (və şübhəsiz, daha öncələr) ütülü paltar geyirmişlər. Bu sözün bir sıra dillərə də (rus vb.) keçməsi

çox güman ki, təkcə leksik bir hadisə deyil, həm də daha çox ütünü yaradanın Türklər olmasını göstərən çox önəmli bir kültür məsələsidir. Xatırladaq ki, Azərbaycan kəndlərində içərisinə köz qoyularaq qızdırılan əski ütülər indi də qorunmaqdadır.

TEGİRME – çörək, dəyirman daşı, pul kimi yumru olan hər şey (1-ci, 490).

Türk dillərində tegirmi//dəyirmi vb. fonetik biçimlərdə geniş yayılmış bu sözün açıqlanışındakı kültür dəyərli bilgi ortaya qoyur ki, o dövəmdə Türk pulları və Türklərin bişirdikləri çörəklər də dəyirman daşı kimi yumru, dəyirmi biçimdə imiş. “Divan”da işlənmiş yap yarmak – yumru pul (3-cü, 3) sözü də məhz bunu təsdiqləyir. M.Kaşğari altın “altın, qızıl”, kümüş “gümüş” və bakır “mis” pullardan danışır və maraqlıdır ki, o dövəmdə Türk mis pulları benek adlanırmış (1-ci, 386).

KÖZLÜK//KÖZÜLDÜRÜK – at quyruğundan toxunan tor, göz ağrıdığı və ya qamaşdığı zaman gözə qoyulur (1-ci, 529-530)

Bu dil faktı açıqca göstərir ki, Türklər çox əski zamanlardan bəri gözlük işlətməkdədirlər və çağımızda gün işığından qorunmaq üçün istifadə edilən rəngli gözlüklərin ilkin variantı at quyruğundan toxunan tor imiş. Eyni bir göz kökünə çeşidli *-lük* və *-üldürük* şəkilçiləri artırmaqla yaranmış *közlük//közüldürük* sözləri əski Türklərin təkcə göz qamaşdığı zaman yox, həm də göz ağrıdığı zaman gözlükdən istifadə etdiklərini ortaya qoyur. Azərbaycanda bu gün də qorunan bir gələnəyə görə, atın gözlərinin qırağına əl içi boyda parçadan düzəldilmiş yumru gözlük bağlanar ki, at hürkəndə yana baxa bilməsin.

ÖNİK – qadınların keçisi qılından düzəlddikləri taxma saç, parik; önik yürgeyək “əsil saç artırılmış saç”. Əsli öni “başqa” sözündəndir (1-ci, 135); oÑıklan (oÑıklanur – oÑıklanmak) – parik qoymaq, urağut oÑıklandı “qadın başına keçisi qılından düzəlmiş taxma saç qoydu” (1-ci, 312).

Əski Türk geyim kültüründə taxma saçın varlığı maraqlı məsələlərdən biridir. “Divan”da verilən dil faktlarındakı linqvo-

kültüroloji bilgi ortaya qoyur ki, əski Türklərdə 1. taxma saç qadınlar düzəldirmiş; 2. Avropa gələnyindən fərqli olaraq, taxma saç yalnız qadınlar üçün imiş; 3. taxma saç keçisi qılından düzəldilmiş; 4. əsil saçdan ayırmaq üçün taxma saçə öñi *başqa* sözündən yaranan öñik adı qoyulmuşdur.

Təbii ki, taxma saç – pariki yalnız qadınların işlətməsi daha çox gözəllik və bəzək amacı daşımışdır (Şübhəsiz, “Divan”da verilən Öñük – yasdıqların uclarına hörülən ipək saçəqlar (1-ci, 135) sözü də məhz bu gözəllik və bəzək amacını yansıtməqdadır). Yeri gəlmişkən, “Divan”da qadınlara məxsus olan və gözəl görünmə, bəzənmə amacı daşıyan bir sıra başqa anlayışlar da verilmişdir. Örnəyin:

Eñlik – qadınların yanaqlarına sürtdükləri qırmızı maddə (1-ci, 115). Çağdaş Azərbaycan Türkcəsində ənlük kimi işlədilir və “Divan”da ənlük yazılması göstərir ki, söz eñ//eng “əng, yanaq” kökündən yaranmışdır, yəni ənlük//ənlük = ənglik, yanaqlıq.

Kirşen – kirşan, qurğuşun rəngli bəzək maddəsi (1-ci, 437); kirşenlendi – kirşanlandı, urağut kirşenlendi “qadın kirşanlandı” (2-ci, 278). Mahmud Kaşğari *yolratmaq* “parıldatmaq” sözündən danışarkən yazır: kirşen anıñ yüzün yolrattı “kirşan onun üzünü parıldatdı” (kirşan qadının üzünü parıldatdı). Hər hansı bir şey başqa bir şeyi parıldadırsa, yenə belə deyilir (2-ci, 353). Deməli, indi olduğı kimi, o dövəndə də qadınlar üzlərinə kirşan sürtüb parıldadar və üstündən də ənlük vurub yanaqlarını qızardarmışlar.

Yıplamak – iplə tük aldırmaq, urağut yüzün yıpladı “qadın yüzünün tükünü aldı” (3-cü, 307).

Yıplamak anlayışı çağdaş Azərbaycan türkcəsində eyni sözlə yox, “üzünü sapa vermək”, “üzünü aldırmaq” vb. deyimlərlə işlədilsə də, mahiyyət eynilə qorunmaqdadır: iplə (sapla) bədənəki, özəlliklə üzdəki tükləri dartıb kökündən çıxarmaq.

Gözdən keçirdiyimiz yıplamak, kirşen, enlik, önjik kimi sözlər əski Türk kosmetikası, bütövlükdə, məişət kulturu ilə bağlı bəlli bir bilgi ortaya qoymaqladır.

ULATU – burun təmizləmək üçün qoyunda daşınan ipək qumaş parçası, burun dəsmalı (1-ci, 136).

Əski Türklərin burun təmizləmək üçün ayrıca bir *ulatu* “burun dəsmalı” işlətmələri və bu faktın hələ 11-ci yüzildə qeydə alınması Türk kultüründə təmizlik anlayışının çox ciddi yer tutmasından xəbər verir. Şübhəsiz, Avropanın burun dəsmalını yalnız son orta yüzilliklərdə Türklərdən almasını deyən çoxsaylı araşdırmaçılar heç də yanılırlar.

“Divan”da ulatu sözü ilə bağlı verilən açıqlanış bir sıra linqvokültürəl bilgiləri içərməkdədir: 1. əski Türklər burun təmizləmək üçün ayrıca bir əşya yaratmış və ona ulatu adı vermişlər; 2. ulatu ipək qumaşdan hazırlanmış; 3. Türklər ulatunu öz qoyunlarında gəzdirmişlər.

ÇİĞ – bir Türk arşınıdır. Ərəb arşınının üçdə ikisi qədərdir. Köçərilər bununla bez ölçür (3-cü, 128); **ÇİĞLADI** (**ÇİĞLAR** - **ÇİĞLAMAK**) – Türk arşını ilə ölçmək, ol böz çığladı “o, Türk arşını ilə bez ölçdü” (3-cü, 296).

Azərbaycanda geniş yayılmış “Hərə öz arşını ilə ölçür” deyimini arşının çeşidliliyini ortaya qoymaqladır. Bu arşınların içərisində Ərəb arşını, memar arşını, çarşı arşını, İsfahan arşını, şəri arşın və başqalarını göstərmək olar. Bu arşınlardan hər birinin öz uzunluğu vardı; örn.: memar arşını = 75,8 sm, çarşı arşını = 65,25 sm vb.

Mahmud Kaşğarının verdiyi bilgidən aydın olur ki, 1. Türk arşınının adı çığ imiş; 2. Türk arşını ilə Ərəb arşını eyni deyilmiş və Türk arşını – çığ Ərəb arşınının üçdə ikisi qədərmiş; 3. çığ ilə uzunluq ölçülürmüş.

Təbii ki, qaynaqlarda daha çox bilgi verilən Ərəb arşınının uzunluğu dəqiqləşdirilərsə, Türk arşınının – çığın da uzunluğu nisbətən dəqiqləşə bilər.

SUMLIM – Türkcə bilməyən adam, sumlım Tat “Türkcə heç bilməyən Tat. Türkcə bilməyən başqa adamlara da sumlım deyilir” (1-ci, 486); sumlıttı – ayrı bir dildə danışdırdı. Ərəblər Ərəbcə bilməyəne “əcəmi” dedikləri kimi, Türklər də Türkcə bilməyən adama sumlım deyirlər. Adam Ərəb dilini öyrənsə də, əcəmi sözü onun üstündə qalır, ancaq Türkcəni öyrənəndə adam “sumlım”lıqdan qurtulur (2-ci, 347).

Sumlım sözünün içərdiyi kültür dəyərli bilgi Türk və Ərəb dünyagörüşünü tutuşdurmada çox ciddi önəm daşımaqdadır. Ərəblər Ərəbcə bilməyən birinə əcəmi deyir və o adam ərəbcəni öyrənsə belə, yenə də əcəmi adlanırsa, deməli, Ərəb dünyagörüşü üçün qan bağı, soy, etnik kökən dildən daha önəmlidir. Türklər də Türkcə bilməyən birinə sumlım deyir, ancaq o adam Türkcəni öyrəndikdən sonra daha sumlım adlanırsa, deməli, Türk dünyagörüşü üçün soy, etnik kökən yox, dil daha önəmlidir. Başqa sözlə, etnik kökəncə Türk olmayan birisi öz dili ilə yanaşı, Türkcə də danışarsa, Türklər onu özlərindən fərqləndirmir və ona sumlım demir. Elə bu səbəblədir ki, Mahmud Kaşğari “Divan”ın başlanğıcında yazırdı: “Dərdini söyləmək və Türklərin könlünü fəth etmək üçün onların dilində danışmaqdan başqa yol yoxdur”.

ULA – qırda yolu göstərmək üçün işarə, əlamət, bəlgə. Ula bolsa, yol azmas, Bilik bolsa, söz yazmas “Ula olsa, yol azılmaz, bilik olsa, söz yanılmaz” (1-ci, 92).

Böyük şairimiz İmadəddin Nəsiminin

Təmənnayi-liqayi-həq-təala

Məzahir qıbləsi ula degilmi? (Nəsimi, 1973, 200)

beytində də işlənmiş ula sözünün verdiyi kültür dəyərli bilgiyə görə: 1. əski Türklər yolu göstərmək üçün işarədən istifadə etmişlər; 2. əski Türklər yol işarəsini başqa işarələrdən fərqləndirmiş və ona ula demişlər; 3. əski Türklərin inancına görə, sözdə yanılmamaq üçün bilik, yolda azmamaq üçün ula görək.

Yİ – tikiş (3-cü, 25), paltarın yivi, tikişi. Bu sözdən alınaraq dəriziyə *yıçı* deyilir (3-cü, 216); yığnə - iynə. Böyük iynəyə –

çuvalduza temen yigne deyilir (3-cü, 35); urt – iynə dəşiyi (1-ci, 42); yüksük – üskük. Tuncdan, yaxud dəridən hazırlanır, iynənin batmaması üçün dərzilər onu barmaqlarına taxırlar (3-cü, 46).

Dərziliklə bağlı sözlər əski Türklərin tikiş sənətinə nə qədər dərindən yiyələndiklərini və paltar tikərkən tikişin ən incə çalarlarını belə necə dəqiqliklə fərqləndirdiklərini ortaya qoymaqla mümkündür. Maraqlıdır ki, bu gün Azərbaycan türkcəsində söz birləşməsi ilə təsviri biçimdə ifadə edilən bir sıra dərzilik anlayışları əski Türkcədə sadə sözlərlə verilir. Örn.: Kübi- – sıx tikişlə tikmək (3-cü, 257); Kadhu – seyrək tikiş (3-cü, 260); Kadhuğ – qoşa, iki tikiş (1-ci, 375); Sırı- – sıx tikişlə tikmək (3-cü, 262); Tefçit- – keçirməli qaydada sıx tikmək (2-ci, 329); tewçi- – seyrək tikmək, təpçimək (3-cü, 276) vb.

Əski Türklərdə astarlı paltarlar daha geniş yayılmışdı və sadə astarla xəz astar bir-birindən fərqləndirilirdi. Belə ki, “Divan”da işlənmiş İçle- astar tikmək, ol tonuğ içledi “o, paltara astar tikdi” (1-ci, 286) sıradan bir sadə astarı bildirirsə, İçükle- – astar salmaq, ol tonuğ içükledi “o, paltara astar saldı – samur, sincab kimi heyvanların xəzindən astar tikdi” (1-ci, 305) sözü xəz astarı bildirir (Söz içük – samur, sincab kimi heyvanların xəzindən yapılan kürk (1-ci, 69) adına feildüzəldən -le//-lə şəkilçisi artırmaqla yaranmışdır).

Əski Türklər bəlkə də tarixdə ilk dəfə olaraq üst paltarla alt paltarı bir-birindən ayırdılar və üst paltara TAŞTON – dış don, üst paltar (3-cü, 152), alt paltara isə İÇTON > İŞTON– iç don, iç paltar (1-ci, 314) dedilər ki, ruscanın ştanı “tuman, şalvar” sözü də buradandır.

Üst paltarın qabağı açıq olardı və geyilərkən bu açıqlıq bağlanmasaydı, paltar əyində yaxşı durmaz, bədəni tam örtməzdi. Ona görə də, əski Türklər paltarın sağ və sol yanlarını bir-birinə bağlamaq – düymək üçün özəl bir nəsnə yaratdılar: TÜGME – düymə. Köynək, xırqə, qaftan kimi şeylərin düyməsi (1-ci, 433).

Geyilmiş paltar köhnəldikdən sonra əski Türklər onu çupra – əski paltar (1-ci, 421) saydılar və cırılmış, süzülmüş paltarlara

yamağ – yamaq (3-cü, 28) vurdular və belə hesab etdilər ki, barçın yamağı barçınka, karış yamağı karışka “ipək yamaq ipək parçaya, yun yamağı yun parçaya” (3-cü, 28) yaraşar.

Dərziliklə bağlı gözdən keçirdiyimiz sözlər əski Türklərdə yüksək tikış sənətinə və çox gəlişmiş geyim kultürünə tanıqlıq etməkdədir.

Dil faktları əsasında kultür dəyərli bilgi əldə etmək və əski Türk kultür sistemini öyrənmək baxımından “Divanü lüğət-it-Türk” çox zəngin bir qaynaqdır. Bir az bədii yanaşımlla desək, “Divanü lüğət-it-Türk”ün parlaq işığı əski Türk kultür sistemini aydınlatmaqda ən önəmli bir linqvokultüroloji چراغ sayıla bilər.

Qeydlər

* Dikqaş (mötarizə) içərisindəki rəqəmlər “Divan”ın cildini və səhifəsini göstərir. “Divan”ın bu çapından yararlanılmışdır: Mahmud Kaşğari. “Divanü lüğət-it-Türk” Tercümesi. Çeviren Besim Atalay. 1-3-cü. Ankara, 1939 - 1941.

** Bəllidir ki, Azərbaycan Türkcəsinin *meşə* “orman” sözü Türkiyə Türkcəsində, Tatarcanın ləhcələrində *meşe//meşə* “palıd ağacı”, Başqırdcada *beşe* “şam ağacı”, Saxa (Yakut) dilində *mas* “ağac” vb. biçimdə işlədilməkdədir. Bir sıra araşdırmalarda *meşə* İran kökənli söz sayılır və çağdaş Farscanın *bişe* “meşə”, orta Farscanın (Pəhləvicənin) *bişe* “kiçik meşə” sözləri ilə bağlanılır (ЭСТЯ, 2003, 63; Köksal, 2007, 31 vb.). Ancaq bizə görə, istər Farsca, istərsə də Türk dilləri üçün ilkin qaynağın Elamca *meša* “meşə, orman” sözü olması daha doğru bir yanaşımdır. Eyni zamanda, sözün semantik gəlişiminin ağac → *meşə* yönündə olması ilə bağlı bəlli düşüncədən çıxış etsək, Türk dillərindəki *mas* “ağac”, *meşe//meşə* “palıd ağacı”, *beşe* “şam ağacı” anlamlarının daha ilkin olması, *meša* “meşə, orman” anlamının da məhz buradan doğması yanaşımını irəli sürmək olar. Bu yanaşım isə sözün Farscadan Türkcəyə yox, tərsinə, Türkcədən Farscaya keçdiyini göstərməkdədir.

Qaynaqlar

1. Алиев И. (1960). История Мидии. Баку: Издательство АН Азерб. ССР.

2. Arsal S.M. (1947). Türk Tarihi ve Hukuk. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.
3. Дандамаев М.А. (1973). Работники царского хозяйства в Иране в конце 4 - первой половине V в. до н.э. Вестник древней истории. 1973/3.
4. Дьяконов И.М. (1956). История Мидии. Москва-Ленинград: Издательство Академии наук СССР.
5. Егоров В.Г.(1964). Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары: Чувашское книжное издательство.
6. ЭСТЯ (2003). Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межатюркские основы на буквы «Л», «М», «Н», «П», «С» Москва: Восточная литература РАН.
7. Хроленко А.Т. (2005). Основы лингвокультурологии. Учебное пособие. Москва: Издательство Флинта Наука.
8. KDQ (1988). Kitabı-Dədə Qorqud. Hazırlayanlar: F.Zeynalov və S.Əlizadə. Bakı: “Yazıçı” nəşriyyatı.
9. Köksal H. (2007). Halk Etimolojisinde Yer Alan Bazı Kelimelerle İlgili Yakıştırmalar. Girne Amerikan Universitesi Journal of Social and Applied Science. 2007/3(5), 25-35.
10. Маслова В.А. (2001). Лингвокультурология. Учебное пособие. Для студентов высших учебных заведений. Москва: Издательство Academia.
11. Nəsimi İ. (1973). Əsərləri. Üç cildə. 2-ci c. Elmi-tənqidi mətnin tərtibi və müqəddimə C.Qəhrəmanovundur. Bakı: “Elm” nəşriyyatı.
12. Юсифов Ю.Б. (1968). Элам. Социально-экономическая история. Москва: Издательство Наука.
13. Юсифов Ю.Б. (1963). Эламские хозяйственные документы из Суз. Вестник древней истории. 1963/3
14. Задыхина К.Л. (1951). Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии. Характеристика источников и степень изученности вопроса.
15. Родовое общество. Этнографические материалы и исследования. Москва: Издательство Академии Наук СССР.
16. Zərinəzadə H. (1962). Fars dilində Azərbaycan sözləri. Bakı: Azərbaycan SSR EA nəşri.

LİŇQVOKÜLTÜROLOJİ ETÜDLƏR

Linqvokültürologiya və ya linqvistik mədəniyyətşünaslıq dil faktları əsasında kultür dəyərlərini araşdıran yeni bir qovuşuq elm sahəsidir. İstənilən hər hansı bir kultür dəyəri yaranıb ortaya çıxarkən bəlli bir ad, söz, söz birləşməsi, deyim vb. dil faktlarına söykənərək qavramlaşır (anlayışa çevilir) və bununla da özünü başqa dəyərlərdən ayırıb fərqləndirir. Linqvokültürologiya isə məhz o dil faktlarını öyrənməklə həmin kultür dəyərinə yönəlik öz yanaşımını ortaya qoyur.

Aşağıdakı yarımbaşlıqlarda ayrı-ayrı dil faktlarına söykənib müəyyən kultürel dəyərlərə toxunur və maddi-mənəvi mədəniyyət tariximizlə bağlı bəzi məsələləri işıqlandırmağı gərəkli bilirik.

İnanc kultürümüzdə ilk qurban anlayışı

Azərbaycan Türkcəsində Farscadan alınmış *novbar* (danışiq-da: *nubar*) “ilk yetişən meyvə, birinci, təzə meyvə; ilk övlad” (1, 500) sözü işlədilir və buradan alınaraq dilimizdə *nubarlıq pay* (*ilk yetişən meyvədən gətirilən pay*), *nubar pay* gətirən adama yönəlik “Sağ ol, *nubarçalıq olasan!* (və ya *nubarçalığa çıxasan!*)” vb. bu kimi deyimlər özünü göstərir. Fars kökənli *nov* “yeni” və *bar* “məhsul” sözlərinin birləşməsindən ibarət *novbar/nubar* kəlməsi dilimiz üçün sıradan bir söz yox, kultür dəyərli bilgi daşıyan bir sözdür və bu sözü araşdırmaqla onun gizli qatlarında var olan kultür dəyərini də açığa çıxarmaq olar. Maraqlıdır ki, araşdırmalar bizi əski Kienger=Kəngər/Şumer kultürünə aparıb çıxarır.

Kienger=Kəngər/Şumer xalqında yeni il başlarkən tanrılara verilən ilk qurban *nesağ* adlanırdı. Adətən, bu qurban ilk yetişən meyvə, ilk cücərən məhsul, ilk doğulan quzu, çəpiş vb. olurdu. Şumercədə iki kök morfemin – *niğ* “əşya, nəsnə” və *sağ* “baş, əsas, birinci, ilk” sözlərinin birləşməsindən yaranmış *nesağ/nesag* (< *niğ₂-sağ/ni₃-sağ*) sözü “birinci əşya, ilk nəsnə” anlamında idi və Akkadcada *nisakku*, ya da *nisanu* biçimində işlədilirdi (8, 251-252; 23, *nesağ* maddəsi).

Şumerlə *ni(g)* “nəsnə, şey, əşya” və *saĝ* “baş, əsas; birinci, ilk; başçı...” (20, *saĝ*/ *sa*₁₂ maddəsi; 10, 44 və 49; 23, *saĝ* maddəsi) sözlərinin birləşməsindən yaranmış *nesaĝ/nesag* sözü Türk dillərindəki *neng* “nəsnə, şey, əşya” (24, 23) və *saqqa/səqqə/saka* “baş, əsas, ən birinci (aşıq və ya qoz oyununda)” vb. sözlərlə* eynidir. Maraqlıdır ki, çağdaş Türkiyə Türkcəsində işlədilən *nisan* (aprel) ayının adı da bu *nesaĝ* sözü ilə bağlanılır (5, 55). O halda, Şumer/Türk kökenli *ni(g)+san(g)* > *ni + san* > *nisan* sözü “birinci əşya, ilk nəsnə” (= ilk qurban) anlamlı iki sözün qovuşması ilə yaranmış və bir sıra Sami dillərinə də keçmişdir.

Çağdaş dilimizdə işlənən Fars kökenli *novbar/nubar* sözü əslində əski Şumer / Türk *nesaĝ* (<*ni*₃/*niĝ*₂/*neng* + *saĝ* / *saqqa* / *saka*) sözünün hərfi tərcüməsi sayıla bilər. Sözüün daşdığı kültürel bilgi dəyəri isə, şübhəsiz, Kienger = Kəngər / Şumer mədəniyyətindən üzü bəri Türklərdə var olduğu bilinən **ilk qurban gələniyi** ilə bağlıdır. Yeri gəlmişkən, artırmaq ki, Sami və başqa xalqlardan fərqli olaraq, nə Şumer, nə də Türk inanc kultüründə ilk qurban anlayışı qətiyyənlə insan qurbanı ilə bağlı olmamışdır. Tərsinə, Türk inanc kultüründə məhz ilk yetişən meyvə, ilk cücərən məhsul, ilk doğulan quzu, çəpiş vb. ilk qurban anlayışını ortaya qoymuşdur. Çağlar ötdükcə bu ilk qurban anlayışı sıradan çıxmış, ancaq ilk yetişən meyvədən, ilk cücərən məhsuldan **ilk nəsnə – nubar payı** gətirmək bir gələnek olaraq öz varlığını günümüzədək qorumuşdur.

Uşaq oyun kultürümüzdən bir yarpaq

Kienger = Kəngər/Şumer xalqında məkana bağlı ikili kimlik – həm *bölgəsəl alt kimlik*, həm də *ölkəsəl üst kimlik* anlayışı var idi. Alt kimlik olaraq bir şumerli özünü etnik kök üzrə yox, daha çox bölgəsəl mənsubluq üzrə “biz filan şəhərin övladlarıyıq (= vətəndaşlarıyıq)” - deyə tanıdırdı (6, 265). Örnəyin: ^{lu}**Uruk** = “Uruk+lu” (hərfən: Uruk adamı) deməkdir. Ölkəsəl üst kimlik

* Kienger=Kəngər/Şumer dilindəki *saĝĝa* “məmur, inzibatçı şef” (23, *saĝĝa* maddəsi) sözü ilə tutuşdur.

olaraq ^{lu}**Kienger** = “Kəngər+li” (hərəkət: Kəngər adamı) deyimi işlədilir. Bəzənə məkan yox, dış görünüş qabardılır və şumerlilərə ^{lu}**sag-gig** “qarabaşlı” da deyildir.

Şumerlərdə *lu* “adam, şəxs” deməkdir (10, 38) və mixi yazılarda ^{lu} həm də insanla bağlılığı bildirən bəliş (determinativ) olaraq işlədilir. Şumer yazılarında çox geniş yayılmış ^{lu} bəlişli (determinativli) sözlərə olduqca tez-tez tuş gəlir və aydınlıq üçün onlardan bir-ikisini xatırladaq: *lukud* (< *lu*₂ - *kud*) “şil, şikəst adam” (Tutuşdur: Şumer. *kud* “şil, şikəst” – Azərb. *küt* “kört; qanmaz, dərrakəsiz vb”); *luğēšed* (< *lu*₂-ğēš-ed₃) “qapıçı” (Tutuşdur: Şumer. *gišig* “qapı” – Türk. *eşik* “qapı”. (24, 7)) vb.

Türk dillərində sözdüzəldici şəkilçilərin haçansa müstəqil sözlərdən yaranması ilə bağlı geniş yayılmış düşüncəni gözə alsaq, insan bildirən *-lu* (-lı, -li, -lu, -lü) şəkilçisinin (urmu+lu, bakı+lı, təbriz+li) elə Şumerlərdəki *lu* “adam, şəxs” sözü olması ortya çıxar. Bu söz Türk dillərində birbaşa qorunmasa da, onun dolaylı izləri hələ də yaşamaqdadır. Örnəyin, Azərbaycan Türkcəsində oğlan uşağının tənasül aləti *luluq* adlanır ki, bircə, bu söz *lu* “adam” kökünə adlardan addüzəldən *-luq* şəkilçisi artırmaqla düzəlmişdir və hərəkət *adamlıq* (= *adam olan yer*) kimi açıqlana bilər. Sanırıq ki, Fars kökənli sayılan *lülə* “borubiçimli, içiboş, uzunsov nəsnə” və ona uyğun sözlər də əslində bu *lu* kökündən yaranmışdır.

Şumerlərdə ^{lu} bəlişli həm də cəmlilik, çoxluq, topluluq bildirən ^{meš} bəlişli ilə birgə (^{lu.meš} bəlişində) işlənilib “*xalq; əhali*” (= adamlar) anlamını bildirmişdir. Artıraq ki, bu ^{meš} bəlişli ayrıca bir söz olaraq Azərbaycan Türkcəsinin Naxçıvan ləhcə və şivələrində hələ də qorunmaqdadır. Uşaqların aşırıq oyununda işlədilən *meş* sözü (*meş demək, meş atmaq...* kimi deyimlərdə) çoxluq anlamını – var olanların *hamısını, bütününü, tamamını* bildirməkdədir. Örnəyin, bir uşaq öz səqqəsi ilə o biri uşaqların səqqəsini vurarkən ya gərək konkret kimin səqqəsini vurmaq istədiyini bildirsin, ya da səqqələrin hamısını nəzərdə tutursa,

gərək “*Meş!*” desin. “*Meş!*” deyərsə, var olan səqqələrin hamısı hədəfə çevrilir və hansına deyərsə, kov sayılır.

Naxçıvan ləhcə və şivələrində “büşbütün, tamam” anlamında tuş gələnən *meş düşmək* deyimi də (Örn.: *Meş düşüb yatdım*), bizzə, ^{meş} bəlihtəcinin bildirdiyi mənanı qorumaqdadır. Deməli, Naxçıvanda işlənən *meş* sözü uşaq oyun kultürümüzün ilkin tarixi izlərini minilliklərlə öncədən başlamağa imkan verən bir tualqa kimi böyük elmi dəyər daşıyır.

Kültürümüzdə alkollu içki

Azərbaycan və bütövlükdə, Türk kultüründə alkollu içkinin çox uzun bir keçmişi var. İslamöncəsi tarixin əski çağlarından başlayan bu keçmişdə alkollu içkilərin haçan ortaya çıxdığı, ilk yol hansı bölgədə yarandığı, onları tapan və topluma tanıdanların kimlər olduğu bütün incəlikləri ilə tam aydın olmasa da, arxeoloji faktlara söykənən qaçılmaz bir gerçəklik ortadadır: **pivə** və **çaxırın** bilinən tarixi on min ildən az deyil! Alkollu içkini yasaqlayan İslamın qəbulu belə bu tarixi sürəci durdura bilmədi və alkollu içki içilməsi İslam dönəmində də öz varlığını sürdürdü.

Xatırladaq ki, İsadan öncə 1-ci minilin ortalarında Sakaların (Skiflərin) *qımız* içməsi faktı yazıya alınmışdır, ancaq bu alkollu Türk milli içkisinin dəqiq tarixi hələ tam bilinmir. Ona görə də indilik biz konkret xalq ünvanlı bəşər tarixini başlatmış Kienger=Kəngər/ Şumer yazılarındakı alkollu içkilərə aid bəzi sözlərə toxunmaqla yetinirik. Öncə onu vurğulayaq ki, Şumer mifologiyasında ölüb-dirilən təbiət/yaz tanrısı Dumuzinin bacısı *Qeştinanna* (hərfən: “Göyün tənəyi”) **çaxırın hamisi – əyəsi ~ ilahəsi** sayılırdı. **Pivənin əyəsi ~ ilahəsi** isə **Ninkasi** adlanırdı. Şumercədə *nin* daha çox “xanım; ilahə” anlamında olduğu üçün bəzən Ninkası adı “*ağızı dolduran xanım*”, ya da “*səxavətlə içirən xanım*” kimi açıqlanır. Ancaq Şumercədə ^{du} bəlihtəci ilə (gildən düzəldilmiş anlamında) işlədilən *kasu/gu₂-zi^{du}KU.Zi^{du}ka-a-su^{du}KA.Zİ* “qədəh, cam, piyalə, kasa; vaza” sözü (23, *kasu* maddəsi) göstərir ki, birincisi, Şumerlərin *kasi/kasu...* sözü

əslində dilimizə Farscadan keçdiyi iddia edilən *kasa* sözünün bir variantıdır; ikincisi də, *Ninkasi* adını “*kasa/qədəh ilahəsi*” (hərəkətli “*Xanım kasa/qədəh*”) kimi açıqlamaq daha doğru olar.

Şumer məişətində pivə çox geniş yayılmış içkilərdən biri idi və günümüzün bir sıra araşdırıcıları göstərir ki, pivə hazırlayanları hərbi xidmətdən azad edən Şumerlər pivə istehsalı üçün böyük müəssisələr qurmuş, pivənin rənginə, dadına, alkol dərəcəsinə... görə fərqlənən neçə-neçə növünü tapmışlar (Hətta bu mövzuya toxunan populyar ədəbiyyatda Şumerlərin 70-dək pivə növünü fərqləndirdiyi irəli sürülür). Xatırladaq ki, Kienger=Kəngər/Şumer dilində *pivə* daha çox *kaš* adlanırdı və pivəni, bütövlükdə alkollu içkiləri bildirmək üçün həm də bir bəliş (determinativ) olaraq ^{kaš} işarəsi işlədilir. Örnəyin: ^{kaš}*kašbir* “(su qatılmış) duru pivə”; *kaš-gig* və ya *kaš₂-ge₆* “tünd pivə”; *kaš₂-ge₆-du₁₀-ga* “şirin tünd pivə”; *kaš-sig₅* və ya *kaš-saga* “yaxşı pivə”; *kaš-sig₁₅* “yüngül, açıq pivə”; *kaš-si₄* “qırmızı-qəhvəyi pivə”; *kaš₂-sa₄* “qırmızı pivə”; *kaš-kal* “güclü pivə” vb. (20, *kaš* maddəsi; 21, *kaš* ilə başlayan maddələr; 4, 5-9 vb.).

Yeri gəlmişkən, *kaš* sözünün Şumercədə “pivə” ilə yanaşı, həm də “sidik” anlamı verməsi (23, *kaš₃* maddəsi; 20, *kaš* maddəsi) bizim üçün çox önəmlidir. Çünki Türk dillərində *kaš* kökündən alınmış *kašan* “sidik” və onun *kašan-* “sidiyə getmək” feil variantı geniş yayılmışdır (Örnək üçün “Kitabi-Dədə Qorqud”da işlənmiş “*Aslan hayqırdı, meydanda nə qədər at varsa, qan qaşandı*” (14, 100) cümləsini yada salaql). Uzmanlar Türk dillərindəki *kašan/kašan-* sözlərinin məhz *kaš/kaš-* kökündən yarandığını (26, 348) irəli sürürlər ki, bu kökün də Şumercə *kaš* sözü ilə eyniliyi (24, 23) açıq-aydın göz qabağındadır.

Kaş “pivə” və *kaš* “sidik” omonim sözləri arasındakı semantik bağlılıq və məntiqi ardıcılıq o qədər güclüdür ki, istə-istəməz onların eyni kökəndən törəmə sanılışı (ehtimalı) ortaya çıxır. Dilimizdəki bir sıra omonim sözlərin eyni kökənli olması (*ay* “təqvim ayı” və *Ay* “Yerin uydusu” örnəyini xatırlayaq) imkan

verir ki, *kaš* “pivə” və *kaš* “sidik” sözlərini də bu sıradan sayaq. Unudulmasın ki, istər alkollu, istərsə də alkolsuz içkilər içində pivə qədər sidiyə getmə ehtiyacı yaradan ikinci bir içki yoxdur*.

Pivə ilə yanaşı, dünyanın ən əski içkilərindən biri də çaxır – şərab sayılır. Şumer dilində çaxır anlamlı bir neçə söz verilsə də, bizim üçün daha çox maraq doğuran söz *tin* “çaxır” sözüdür (bəzən “pivə” anlamında da açıqlanır). Bu söz Şumerçədə “çaxır”la yanaşı, həm də “həyat, yaşam” anlamında da işlənmişdir ki, son mənə Türk dillərinin *tin* “ruh; nəfəs” sözündə eynilə qorunmaqdadır. Ancaq bizi indilik “çaxır” anlamı daha çox maraqlandırır. Türk dillərində sözsonu *n ~ m* əvəzlənməsinin (örnəyin, *en/ən* “işarə, nişan” ~ *im/him/cim* “işarə, nişan”) varlığı imkan verir ki, Şumerçənin *tin* “çaxır”; ^{lu2} *tin* “meyxanaçı, meyxana sahibi” və əski Türkcənin *tim* “çaxır dolu tulum”, *timçi* “şərabçı, meyxanaçı” sözlərinin eyniliyini qəbul edək. Mahmud Kaşğari yazırdı: *تيم* – *tim* “şərab dolu tulum”. *تيمچی* – *timçi* “şərabçı, meyxanaçı”. Bəziləri “şərab satan”a da *تيم* – *tim* deyirlər, ancaq əvvəlki daha doğrudur (16, 136).

Ataşişi Cəliloğlu Kasım çox doğru olaraq Azərbaycan Türkcəsindəki *dəm* “sərxoş”; *tənək* “üzüm birkisi”; Xakasca *tin* “keflənmək, sərxoş olmaq” vb. sözləri də məhz bu sıraya daxil edir (12, 70). Artıraq ki, bu gün Güney Azərbaycanda işlədilən *timçə* “eyni türlü mal satılan kiçik dükan” sözü, bizcə, əski Türkcənin *tim* və *timçi* sözləri ilə eyni kökənli sayıla bilər.

Minillər boyu pivə, çaxır kimi alkollu içkilər içmiş bir toplumun sərxoş olmaması, keflənməməsi və bu durumu yansıdan anlayışa bir ad qoymaması çətin işdir. İstər əski Türk, istərsə də çağ-

* Yeri gəlmişkən, bir məsələyə də toxunmağımız gərəkir: sidiyə getmə ehtiyacı istər-istəməz uyğun tikilinin də varlığını tələb edirdi. Kienger=Kəngər/Şumer dilində bu tikili belə adlanırdı: **ešedak** “*ayaqyolu, tualet*” (< **e₂** “*ev, otaq, tikili*” - **šed₆** “*ifraz etmək; ifrazat*”) = “*ifraz etmə otağı; ifrazat üçün tikili*” (23, **ešedak** maddəsi). Deməli, konkret xalq ünvənli başər mədəniyyətində bilinən ilk **ayaqyolu** anlamlı söz Kienger=Kəngər/Şumer kultüründə ortaya çıxmışdır.

daş Türk dillərinin bir çoxunda, o sıradan, Azərbaycan Türkcəsinin ləhcə və şivələrində işlədilən *əsrimək* “sərxoş olmaq, keflənmək” feili, həmçinin ondan düzəlmiş *əsrük* / *əsrük* “sərxoş, kefli” sözü bu baxımdan ciddi önəm daşıyır. Öncə onu vurğulayaq ki, bu sözlərin daşdığı kültür dəyərli bilgi *əsrimək*, *əsrük* / *əsrük* və *sərxoş*, *kefli* sözlərini bir-biri ilə tutuşdurarkən özünü açıqca göstərir. Fars kökənli *sərxoş* (ya da *sərməst*) sözü *sər* “baş” və “xoş; məst” sözlərinin birləşməsindən yaranıb “başı xoş/məst olan”; Ərəb kökənli *kef* “xoş əyləncə, nəşə” sözünə Türkcə *-li* şəkilçisi artırmaqla əmələ gəlmiş *kefli* sözü isə “kefi olan, əyləncəli, nəşəli” anlamı verir. Göründüyü kimi, Ərəb dili üçün *sərxoş* anlayışı *kefli*, yəni “kefi olan, nəşəli” deməkdir, Fars dili üçün isə kefli anlayışı *sərxoş/sərməst* “başı xoş/məst olan” özlü üzərində qurulmuşdur.

Türk dillərinin *əsrimək* “sərxoş olmaq” feilinin, ondan törəyən *əsrük/əsrük* “sərxoş, kefli” adının kökündə isə Türk dillərinin *əs-* “əsmək, titrəmək” feilinin durması və o sözlərin mahiyyətə *əsən*, *titrəyən* anlamı verməsi açıq-aydın göz qabağındadır. Təbii ki, Şumer dilinin *aşru* “titrəmək” (23, *aşru* maddəsi) sözü də məhz bu baxımdan dəyərləndirilməlidir. Başqa sözlə, Türk dillərində qapalı hecanın açıq hecaya doğru inkişafını (ayruq ~ ayrı tipli) gözə alsaq, Türk dillərində qorunmuş *əsrük/əsrük* sözü Şumerə *aşru* sözünün daha ilkin variantı sayıla bilər (*əsrük/aşruk* > *aşru*). Bu sözlərin fonetik və semantik eyniliyi onların alkollu içki kültürümüzə bağlı çox önəmli terminlərdən biri olduğunu ortaya qoyur.

Kültürümüzdə yeni il bayramı

Novruz bayramı haqqında çox yazılmışdır və indilik biz bu yazılara toxunmaq düşüncəsində deyilik. Yalnız onu vurğulayaq ki, Novruz sözünün Fars-Əfqan... dillərində “yeni gün” kimi açıqlanması bu bayramın kökəni ilə bağlı bir sıra uydurmaların ortaya çıxmasına yol açmışdır. Halbuki Fars-Əfqan... dilli tayfalar hələ tarix səhnəsinə çıxmamışdan neçə min il öncə Kienger=Kəngər/Şumer xalqı, sonralar isə Akkadlar bu bayramı keçirmişlər və ona

görə də Novruz bayramının Fars-Əfqan... kökənli ola bilməsi sanılıtsı, kəsə desək, özülsüz bir fərziyyədən uzağa getmir.

Akkadcada həmin yeni il bayramının adı *Akitu*, Şumerçədə isə *Zagmug/Zagmuk/ Zagmu/Za₃-mu/Za₃-mu(g)* idi. Yaz təndaşlığı gününü dünyaya yeni il bayramı olaraq məhz Şumerlər verdiyi üçün onların bu bayrama dediyi adı ayrıca gözdən keçirməyi gərəkli bilirik. Çünki həmin ad bir dil faktı olmaqla sınırlanıb qalmır, həm də kultür dəyərli bilgi daşıyır və bu bilginə öyrənib ortaya çıxarmaq üçün, hər nəsnədən öncə, məhz bayramın Şumerçə adını araşdırıb aydınlaşdırmaq gərəkir.

Qaynaqlarda ya “il sonu”, ya da “il başı” kimi açıqlanan *Zagmug/Zagmuk/ Zagmu/Za₃-mu/Za₃-mu(g)* adı (25, 73; 8, 260 vb.) Şumerçə iki sözün – *zag/za₃* “yan, tərəf, qıraq, sınır, hədd, hüdud, son” (20, *zag/za* maddəsi; 23, *zag* maddəsi) və *mu(g)* “il” (10, 41; 23, *mu* maddəsi) birləşməsindən yaranmışdır.

Bunlardan *zag/za₃* sözü Türk dillərinin *yak/cak/çak...* “yan, tərəf, qıraq...” (17, 82) sözü ilə eynidir; *mu(g)* “il” sözü isə B.Gereyin düşüncələrindən yararlınsaq (11, 114-115), bir sıra Türk və Monqol dillərində (Qazax, Qırğız, Tatar, Uyğur, Əski Monqol, Kalmık vb.) 12 heyvanlı Türk təqviminin hər 12 illik dönülməsinə (tsiklinə) verilən *muçəl/ muçal /müçil /müşel /müçe/ müçö/möçü...* adında (27, 97-98) qorunmaqdadır. Türk dillərində bu söz 12 illik təqvimi və onun illərini göstərməklə yanaşı, həm də “doğum ili”, “insan və heyvan bədəninin 12 hissəsi”, “üzv”, “son, uc, qıraq; dəyənəyin düyünlü ucu”... anlamlarında da işlənir. Araşdırıcılar 12 illik təqvim, ilin 12 ayı, insan və heyvan bədəninin 12 hissədən ibarət olması, Türk etnik sistemində 12 boya bölünmə gələniyi, 12 bürc vb. uyğunluqların təsadüfi olmadığını, aralarında bəlli bir bağlantının varlığını irəli sürürlər. Bu anlamlar, o sıradan *insan və heyvan bədəninin 12 hissəsi, üzv, orqan, çanaq sümüyü* vb. (27, 96) kimi mənalar “*insandakı quyruq çıxıntısı sümüyü*” (məhiyyətçə: “*çanaq sümüyünün son ucu*”) sözü də məhz Altay dillərindəki *bədən h* tirələrin bütünlüyü olan dönülmə (tsikli) bildirməyə xidmət edir.

Maraqlıdır ki, bu gün Naxçıvan ləhcə və şivələrində işlədilən *möçük hissəsi, üzv, orqan* anlamlarını qorumaqdadır. Ancaq vurğulayaq ki, bu anlamlar içərisində çeşidli variantlı *müşel/müçe...* sözünün “sonu olma”, “fanilik” mənası ayrıca seçilməkdədir və ona özəl diqqət yetirilməlidir.

İş orasındadır ki, bu gün *Novruz* sözü “yeni gün” “yeni il”, “il başı” kimi açıqlansa da, bayramın Şumerçə adı ilk sırada “*il sonu*” anlamını verir. Çünki *Zagmuk/Zagmu/ Zamu...* adı məhz “il yaxası”, “il sonu” deməkdir və adın Şumerçə oxunuşunu* Türk dillərinin qaydalarına uyğunlaşdırsaq, onu *Mukzag/ Muzag / Muza...(< muk/mu “il”; zag/za “yaxa, son” = “il yaxası”, “il sonu”)* kimi də yaza bilərik. Şumer *zibin* ~ Türk *çibin* (24, 25), yaxud bizim örnekdə olan *zag/za* ~ *yak/cak/çak...* uyğunluğu sözünü məqamda Şumer *z* səsinin Türk dillərində *y/c/ç* səsləri ilə əvəzlənməsi faktını ortaya qoyur. Buradan da *Zagmuk / Zagmu / Zamu...* adının və onun nəzəri yöndən mümkün olan *Mukzag/ Muzag / Muza...* yazılışının artıq xatırlatdığımız on iki heyvanlı Türk təqvim *muçal/muçal/müçil/müşel/müçe/müçö...* ilə eyniliyi ortaya çıxır.

Vurğulayaq ki, on iki heyvanlı Türk təqvim *təkçə* Türklər arasında yox, bütün Altay (Türk, Monqol, Tunqus-Mancur) xalqları içərisində yaygındır və o, bəzi araşdırıcıların dediyinin tərsinə, Çin, Hind kimi qohum olmayan toplumları da etkiləmişdir. Təqvimin adı çeşidli variantlarda işlədilsə də, bu variantları iki qrupda birləşdirə bilərik: 1. qapalı heca ilə bitən variantlar (*muçal/muçal/müçil/müşel...*); 2. açıq heca ilə bitən variantlar (*müçe/müçö/muça/müşe...*).

Faktlar göstərir ki, Altay dillərində adın açıq hecalı variantlarına və onlarla bağlı sözlərə daha çox tuş gəlinir. Bu baxım-

* Bu oxunuşda təyinlə təyin olunanın yeri dəyişikdir. Dəyişikliyin nədənindən (oxunuş yanlışlığını, Şumer dilinin fərqli özəlliyini vb.) asılı olmayaraq, Şumerçə ilə Türkcə arasındakı uyğunluqların varlığını danmaq, ya da onu görməzlikdən gəlmək özünü doğrulda bilməz. Bu uyğunluq istər genetik qohumluqla, istərsə də kultürel əlaqələrlə bağlansın, fərq etmir, hər halda ortada gözdə tutulmalı edilə bilməyəcək bir gerçəklik var. Biz də məhz bu gerçəklikdən çıxış edirik.

dan, Tunqus-Mancur dillərinin *muça /mutça/ muçça / moça...* “son, qıraq, sınır, uc” sözləri və *muçu-/moço-/mosu-/ musu-* “qayıtmaq, geri dönmək” feili (19, 560-562) ayrıca maraq doğurur. Sanmaq olar ki, Şumerlərdə *daim geri dönüb yenidən başlayan* 12 aylı il – *mu* Türklərdə 12 illik dönütlü (tsiklik) təqvimə çevrilmişdir. Şumercədə *Zagmuk/Zagmu* sözünün həm də “*dönütlünün (tsiklin) başlanğıcı*” anlamında açığılanması (23, *zagmuk* maddəsi) bu yanaşımı doğrulamaqdadır.

Türk toplum fəlsəfəsində zaman anlayışı düzcüzlü bir irəliləmə/geriləmə üzərində yox, daim geri dönüb yenidən başlayan bir dönütlü (tsikl) üzərində qurulmuşdu. Təqvim baxımından bu dönütlü 12 illik bir sürəni, bu 12 ilin hər bir ili isə 12 aylıq bir müddəti içərir. 12 aylıq/12 illik sürənin qurtarması öncəki dönütlünün sona çatması, bitməsi və yeni bir dönütlünün başlaması deməkdir. Öncəki dönütlünün sona yetməsi onun sıradan çıxması, ölməsi və yeni dönütlünün də başlaması onun doğulması, dirilməsi anlamında anlaşıldı. Təsədüfi deyil ki, Tuva Türkcəsində *möçü-* “vəfat etmək, ölmək” feili və buradan yaranan *möçülge* “ölüm” sözü işlədilməkdədir (27, 98) və bu sözlərin 12 heyvanlı Türk təqviminin adı ilə eyniliyi göz qabağındadır.

Şumerlər bitən, ölən dönütlünü təntənə ilə yola salır, dirilən, doğulan yeni dönütlünü də bəlli rituallar keçirməklə qarşılayıb onun uğurlu-udumlu, qutlu olmasını diləyirdilər. Türklər eyni sistemi qorusalar da, keçirilən ritualların istər formasını, istərsə də mahiyyətini dəyişdirmiş və yaşadıkları çağa uyğun yenidən düzən-ləmişdir. Bu yöndə çox mətləblərdən danışmaq olar, ancaq indilik yalnız *qutsal evlənmə* anlayışına qısaca toxunmaqla yetinirik.

Şumer mifologiyasında qutsal evlənmə Dumuzi ilə İnanna mifləri arasındakı münasibət üzərində qurulmuşdu. Ən yalın anlamı ilə, *qutsal evlənmə (hierogamia və ya hieros gamos)* tanrılar arasında baş verdiyinə inanılan evliliyin insanlar arasında canlandırılmasına yönəlmiş simvolik evlənmə törəni idi. Bu törən “...bir teatr tamaşası şəklində canlandırılır, İnanna və əri Dumuzi

rolunu “rahib və rahibə” və ya “kral və rahibə”, ya da “kral və kraliça” üstlənirdi” (3, 101). Ancaq nə qədər çeşidlilik olsa da, Dumuzi rolunu ölkə/şəhər hökmdarının, İnanna rolunu isə yüksək düzeyli bir rahibənin oynaması variantı daha geniş yayılmışdı.

S.Kramer yazır ki, Şumerdə hökmdar hər il tanrıça İnannanın rahibələrindən biri ilə evlənməli idi ki, torpağın və qadın bətninin məhsuldarlığı təmin edilə bilsin (15, 28-ci bölüm). Dumuzi ilə İnannanın evliliyini canlandıran tamaşa – ölkə/şəhər hökmdarının bir İnanna rahibəsi ilə ritual evlənmə törəni Şumerin bütün şəhərlərində yaygın bir duruma gəlmiş (7, 94) və bu yaygınlıq öncə Doğu Samiləri, sonra da Batı Samiləri və çevrədəki başqa xalqlar üzərində dərin izlər buraxmışdır. Çağlar ötdükcə Asiya, Avropa və Afrikanın bir çox əski xalqları içərisində geniş yayılan qutsal evlənmə ritualının mahiyyəti çeşidli biçimlərdə açıqlansa da, aparıcı düşüncəyə görə, qutsal evlənmənin əsil amacı “... insanların və evrənin xoşbəxtliyi üçün doğanın bərəkətinin doğum yolu ilə yaradılması və yaradıldıqdan sonra da sürəkliliyinin təmin edilməsidir” (3, 101).

Şumerdə yeni il başlarkən – gecə və gündüzün tən olduğu yaz tənədaşlığı günü və ondan sonrakı bir neçə gün boyunca keçirilən bayram törəmində Dumuzi ilə İnannanın səhnələşdirilmiş ritual evlilik tamaşasını böyük bayram şənlikləri – musiqili, nəğməli, rəqsli şönlər bəzəyirdi. “*Yaşam – ölüm – yaşam*” özlü üzərində qurulmuş (2, 648) bu ritual evlilikdə “...iki kosmik modallıq – *ölüm/yaşam, xaos/düzən, qısırlıq/artım* tək sürəcin iki yanını oluşturun”du (25, 67). Dumuzinin ölümü (yeraltına aparıldığı üçün öz görevini gerçəkləşdirə bilməməsi) yerüzündə qısırlıq, qıtlıq yaradır, xaos törədir və yaşamın bitmə təhlükəsini doğurur. Dumuzi rolunu oynayan hökmdar da simvolik ölümə üzləşir və öz görevini gerçəkləşdirə bilməz duruma düşürsə, qısırlıq nəslini kəsib soyunu qurudur, xaos at oynadır və ölkə/şəhər də ölümə üz-üzə qalır. Dumuzinin (və bu rolu oynayan hökmdarın) darlıqdan qurtularaq qayıtması və öz görevini yenidən gerçəkləşdirməyə

başlaması xeyir-bərəkət, artım yaradır, düzən yenidən öz axarına düşür və ölkə/şəhər insanların ağgünlü yaşamı başlayır.

Türklərdə qutsal evlənmə gələcəyinin varlığı ilə bağlı bizə elə bir fakt bəlli deyil. Ancaq Dumuzinin ölümü ilə yaranan kaos və qısırlığa, qıtlığa qarşı mübarizəni yansıdan törənlərdə Dumuzi rolunu üstlənmiş hökmdar simvolik ölümə üzləşir, bu ölümü yenib geri döndür və daha da güclənirsə, onda Dumuzi – təbiət də dirilir, düzən qurulur, artım, bolluq-bərəkət yaranır və umudlu bir yeni dönültü ortaya çıxır. Azərbaycan Türklərində bu sürəcə dair iki maraqlı nümunə daha geniş yayılmışdır: 1. M.F.Axundovun “Aldanmış kəvakib” əsərində verilən hadisə: Şah Abbasın başına gələcək bəlanı sovuşdurmaq üçün Yusif Sərracın bu bəlanı öz üstünə çəkib Şah Abbası simvolik ölümdən qurtarması (18, 39; 9, 26-30; 13, 5-6); 2. Novruz şənliklərinin bu gün də Ordubadda yaşayan çox dəyərli bir meydan tamaşası: Xanbəzəmə! (22, 118-128; 13, 3-21). Göstərdiyimiz qaynaqlarda hər iki nümunə yetərincə incələndiyi üçün onlara ayrıca toxunmağa gərək duymuruq. Yalnız onu vurğulayaq ki, qutsal evlənmə törənindən fərqli olsa da, istər Şah Abbas – Yusif Sərrac hadisəsi, istərsə də Xanbəzəmə öz mahiyyətinə görə, Kienger=Kəngər/Şumer inanclarına uyğun olub, birbaşa keçən ilin/dönültünün sona yetməsinə – ölməsinə və yeni ilin/dönültünün dirilməsinə, doğulmasına simvolizə etməkdədir.

Qaynaqlar

1. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. 3-cü cild. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2006.

2. Афанасьева В.К. Шумеро-аккадская мифология. “Мифы народов мира”. Энциклопедия. В двух томах. Том 2. К – Я. Москва: Советская энциклопедия. 1986. http://vk.com/doc-6827569_159278173?dl=28aabb49a7217e1962

3. Çetin C. “Antik Çağ’da Hieros Gamos Ritüeli”. Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi. Yıl: 2006, sayı: 6. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayınları. Bax:

http://www.kulturvarliklari.gov.tr/sempozyum_pdf/dergi/turk_ark_etn_de rg_6.pdf

4. Damerow Peter. Sumerian Beer: The Origins of Brewing Technology in Ancient Mesopotamia. Бах: http://cdli.ucla.edu/pubs/cdlj/2012/cdlj2012_002.pdf

5. Емельянов В. В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. Санкт-Петербург : «Петербургское Востоковедение», 1999. Бах: <http://kiengir.net/library/emelyanov-vv-nippurskiy-kalendar-i-rannaya-istoriya-zodiaka-1999>

6. Емельянов В. В. Древний Шумер. Очерки культуры. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2001. Бах: <http://en.bookfi.org/book/677023>

7. Емельянов В. В. Ритуал в Древней Месопотамии. – Санкт-Петербург: «Азбука-классика»; «Петербургское востоковедение», 2003. Бах: http://labyrinthos.ru/text/emelyanov_ritual-v-drevney-mesopotamii-drevnie-o-rituale.html

8. Емельянов В. В. Шумерский календарный ритуал (категория МЕ и весенние праздники). Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2009.

9. Əmrahoğlu A. “Aldanmış kəvakib”də mifik dünyagörüşü // “Azərbaycan” jurnalı, 1987, № 12

10. Foxvog Daniel A. Elementary Sumerian Glossary (after M. Civil 1967). Бах: <https://www.hitpages.com/doc/5437918759878656/1#pageTop>

11. Gerey Begmyrat. 5000 Yıllık Sümer-Türkmen Bağları (Tarih, Dil, Kültür Açısından Bir Çalışma). 2-ci Baskı. İstanbul: İQ Kültürsanat Yayıncılık, 2005.

12. Kasım, Atakişi Celiloğlu. “Sümerce” Kesin olarak Türk Dilidir. Sümerce Soru Kitabı. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Yayınları, 2001.

13. Kazımoğlu Muxtar. Mifoloji parodiyada hökmdar obrazı. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. 36-cı kitab. Bakı: “Nurlan”, 2011. Бах: <http://www.folklorinstitutu.com/tedqiq/Tedqiq-36.pdf>

14. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları. Tərtib edən: H.Araslı. Bakı, 1978.

15. Крамер Сэмюэл Н. История начинается в Шумере. Перевод Ф. Л. Мендельсона. Москва: Наука, 1965. Бах: <http://fb2.mbookz.ru/index.php?id=26553>

16. Kaşğari Mahmud. “Divanü luğat-it-Türk” tercümesi. Çeviren: B. Atalay. 3-cü cild. Ankara, 1941.

17. Севортян Э.В, Л.С. Левитская. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву «Ж», «Ж», «Й». Авт. сл. статей Э. В. Севортян, Л.С. Левитская. 4. Москва: Наука, 1989.

18. Seyidov M. Yaz bayramı. Bakı: Gənclik, 1990.

19. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю. Издательство "Наука". Ленинградское отделение. Ленинград, 1975. <http://altaica.ru/tms.htm>

20. Sumerian Lexicon Version 3.0 by John A. Halloran. a) Sumerian consonant-vowel-consonant (CVC[V]) words. Bax: <http://www.sumerian.org/sumcvc.htm>;

21. Sumerian Lexicon Version 3.0 by John A. Halloran. b) Sumerian compound-sign words - initials G through K. Bax: <http://www.sumerian.org/sumg-k.htm>

22. Şamil Əli. Novruz bayramında «Xanbəzəmə» və oradakı arxaik ünsürlər. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. 31-ci kitab. Bakı: “Nurlan”, 2009. Bax: <http://en.calameo.com/read/00256013455d73553074f>

23. The Pennsylvania Sumerian Dictionary. ThePSD. 2006. Bax: <http://psd.museum.upenn.edu/epsd/nepsd-frame.html>

24. Tuna Osman Nedim. Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi ile Türk Dilinin Yaşı Meselesi. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1990.

25. Элиаде Мирча. История веры и религиозных идей. Том 1. От каменного века до элевсинских мистерий. Переводы Н.Н. Кулаковой, В.Р. Рокитянского, Ю.Н. Стефанова. Москва: «Кри-терийон». 2002. E-kitab üçün bax:

<http://www.alleng.ru/d/relig/relig009.htm>

26. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на буквы “К”, “Қ”. Москва: «Языки русской культуры», 1997.

27. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на буквы «Л», «М», «Н», «П», «С». 7. Москва: Восточная литература РАН, 2003.

YUNUS EMRE DİLİNDE LENGVOKÜLTÜREMLER

Çağımızda lengüistikle kültürolojinin kavuşmasından yeni bir bilim dalı – lengvokültüroloji ve ya lengüistik kültüroloji yararlanmaktadır. Lengvokültüroloji araştırmalarda bir yandan dile bağlı lengüistik yön, diğer bir yandan ise dildışı – ekstralengüistik – kültürel yön vahdette alınıyor ve ileri sürülüyor ki, kültürü öğrenmede, özellikle kültürün açık görülmeyen gizli alt katlarını aydınlığa çıkarmada en etkili arac dildir. Etnolengüistik, sosyolengüistik vb. bilim dalları ile bir sırada duran lengvokültüroloji dile yalnız bir iletişim ve algılama aracı gibi yok, hem de ulusun bir kültür kodu gibi yanaşıyor ve geniş anlamda kültür değerli bilgi taşıyan dil faktlarını öğreniyor, daha doğrusu, çeşitli dil faktları (sözler, söz birleşmeleri, deyimler, ata sözleri, benzetmeler, metaforlar, mitler, simgeler vb.) esasında kültür değerlerini araştırıyor. Lengvokültürolojinin başlıca amacı toplumun yaşam biçimini, duygu ve düşünce sistemini, bir sözle, maddi ve manevi kültür adına neyi varsa, hepsini dile dayanarak incelemektir (bkz:1).

V.V.Vorobyov vb. araştırmacılar lengvokültürolojinin öğrendiği kültür değerli dil faktlarını lengvokültürem adı ile kavramlaştırıyor ve lengvokültüremleri lengvokültüroloji araştırmaların başlıca vahidi (birimi) olarak alıyorlar (2). Kimi araştırmacılar da böyle başlıca vahit gibi başka kavramlar ileri sürüyorlar (3). Biz lengvokültüroloji ile ilgili teorik sorunlara, çeşitli bilimsel tartışmalara katılmak düşüncesinde değiliz. Bizi burada daha çok ilgilendiren Türk kültürünün tarihi gelişimini Yunus Emre şiirlerinin dili ışığında incelemeye çalışmak ve Yunus Emre dilindeki lengvokültüremlere dayanarak Türk kültürünün kimi değerlerine değinmektir.

13-14-cü yüzyıllar Anadolu Türk kültürünün en üstün şahsiyetlerinden ve Türklüğün milli varlığını yükselden ulu ozanlardan biri olan Yunus Emre'nin şiirleri çeşitli yönleri ile yanaşı,

hem de lengvokültüroloji bakımından büyük önem taşımaktadır. Vurgulayalım ki, Yunus Emre'nin kullandığı sözler, deyimler, benzetmeler ne kadar tasavvuf simgeleri ile dolu olsa da, öncelikle dil faktlarıdır ve leksik anlama malikler. Faktlar gösteriyor ki, Yunus Emre dili o dönem Türk kültürünün bir çok özelliklerini yansıtmaları bakımından oldukça zengin bir kaynaktır ve bu zengin kaynaktan olan lengvo-kültüremleri araştırmakla bir sıra kültür değerli bilgiler elde etmek olar. Örn., kimi kaynaklarda dükkan, sermaye, kar, zarar, alım, satım, değirmen, pazar, tacir, bezirgan, sarraf, culha, çerçi vb. sözlere dayanılarak Yunus Emre dilinin yerleşik bir kültür dili olması ileri sürülüyor (4,50-51). Lengvokültüroloji araştırmalar belirtiyor ki, Yunus Emre dilinde olan bir sıra sözlerin, deyimlerin açık deyilmeyen gizli alt katları da bu düşünceni kısmen doğrulamaktadır. Bir kaç örneğe göz atalım:

Bu dünyada bir nesneye yanar içüm, göyner özüm

Yiğit iken ölenlere *gök ekini biçmiş gibi* (4, 192).

Lengvokültüroloji araştırmalarda benzetmelere – teşbihlere, mecazlara – metaforlara çok büyük önem veriliyor ve onların kültür değerli bir sıra bilgiler taşıması öne sürülüyor. Getirilen örnekte şair genç iken ölenleri gök iken biçilmiş ekine benzetiyor ve her iki duruma karşı kendi içinin yanıp göynüdüyünden söz açıyor. Genç iken ölenlere yanıp göynümek her insan için geçerli ola biler, ancak ikinci olmıyan, yahut ekin-biçin zahmetin çekip eziyetini bilmiyen ve sıkıntısını yaşamıyan kimseler gök iken biçilmiş ekin için o kadar da içten yanıp göynüyemez. Şair gök iken biçilmiş ekine yanıp göynüyorsa, demek ki bu lengvokültürem, Yunus Emre'nin ekin-biçin işlerine yakından bağlı bir insan olduğunu açıklıyor. Aynı zamanda, bu lengvokültürem gösteriyor ki, Yunus Emre şiirlerinin hedef kitlesi olan toplum da ekinin gök iken biçilmesinin çok üzüntülü, ağır ve dertli bir iş olması kanaatindeymiş. Demek ki bu toplumda ekin kültürünün varlığı gerçeklik dışı değil.

Bre bağban, satma gülü,
Haramdır akçesi, pulu (4, 249).

Şair hayalini yahut deyimin tasavvufla bağlı yönünü bir yana koyalım, şu mısralar hem de sübut ediyor ki, o dönemde bağban yalnız bağa bakmıyor, hem de bağda yetiştirdiği gülleri satıyormuş. Bağbanın kendi yetiştirdiği gülü satmakla geçinmesi – gül ticareti hayvancılıkla uğraşan bozkır kültürüne değil, yerleşik kültüre uygun bir durum olup daha çok kent/şehir hayatı için karakteriktir.

Cümle âlem terkin uram ben dost terkin urımazam,

Andan ayru *buçuk saat* ben ansızın durumazam (5: 2-ci, 375)

13-cü yüzyılın büyük Azerbaycan bilgini Nasirettin Tusi “Zic Elhani” “Zîc-i Elhânî” eserinde yazıyordu ki, Türkistan’da bir gece-gündüz 12 hisseye bölünüyor ve her hisse *çağ* adlanıyor. Tabii ki, her biri iki saat olan bu 12 çağ bozkır kültürü için zaman kavramını belirtmek ve hayvancılığın gereksinim duyduğu vakit anlayışını karşılamak bakımından çok önemlidir. Ancak yerleşik kültürün kent/şehir hayatı kendi karakterine göre daha küçük zaman vahitlerine ihtiyaç duyar ve konuya bu bakımdan yaklaşınca bellidir ki, *buçuk saat* kavramının yerleşik kültür çevresinde ortaya çıkması gerçeğe daha uygundur. Başka sözle, *buçuk saat* kavramı yalnız vakit anlayışını belirtmiyor, hem de bozkır kültürünün çağ kavramından küçük bu zaman biriminin daha çok kent/şehir hayatında kullanılması ihtimalını ileri sürüyor.

Ancak bir gerçekliği de unutmayalım: hayvancılıkla ekinciliğin vahdette olduğu eski Türk kültürü yazın yayla, kışın kışla kavramı üzerinde kurulmuştu ve ne tam göçebe, ne de tam yerleşik bir kültür sayılamaz. Kışlada taş, kerpiç evler, saraylar salıp (yapıp) ekincilikle, bostancılıkla, meyvecilikle vb. uğraşan, yaylada çadırdaki yaşayıp hayvan besleyen eski Türkler yarım göçebe, yarım yerleşik bir hayat sürmüşler. Buna göredir ki, yerleşik yaşam biçimi sergileyen Yunus Emre hem de şiirlerinde ilden-

ile,  ardan- ara ( ehirden- ehire) gzmekten söz açıyor ve açıkça söyle söylüyordu:

 ndik Rum'u kışladık çok hayr   er i ledik
U  bahar geldi geri g  t k elhamdülillah (4, 118).

Bu mısralar lengvokültüroloji mahiyetine göre açık-a ı ına bozkır kültüründen haber vermektedir...

Yunus Emre dilinde kültürel bilgi taşıyan lengvokültürem-ler çoktur ve biz burada onların hepsine değil, yalnız bir kaçına de inme i gerekli biliyoruz.

Ömrünün ipi  z lmek = “ lmek” lengvokültüremi.

 mr m ipi  z l ser, suret nak ı bozulusar.

Hayrım- errim yazılısar, ah, nideyim, ömrüm seni (5: 1-ci, 90)

“ m r ipi” deyimi eski Türk mitolojisi ile ilgili bir kavramdır ve onun mahiyetini anlamak için eski Türklerin ruh inancına dikkat yetirilmelidir. Biz ruha yönelik geniş ve  oksaylı araştırmalara değinmek d  ncesinde değiliz, yalnız vurgulayalım ki, canlılarda yaşamayı sağlayan ve ölümlle vücuttan ayrılan madde dışı varlık sayılan bu kavram Fars dilinde *can*, Arap dilinde ise *ruh* adlanmaktadır. Çok vakit can ve ruh kavramları aynıla tırılıyor, bazen de onlar bir-birinden farklı imiş gibi algılanıyor. İlginçtir ki, bu gün dilimizde *can/ruh bedenden ayrıldı* derken can ve ruh sözlerini aynı anlamda kullanıyoruz, ancak  lm   bir insan için *filanın canı ya ıyor* yok, mutlaka *filanın ruhu ya ıyor* dememiz gerekiyor. Demek ki aralarındaki ilişkinin mahiyetine bakmaksızın dilimizde bu madde dışı varlığın ölümden önceki dönemi daha çok cana, ölümden sonraki ya arılı ı ise daha çok ruha ait bir sıfat gibi algılanmaktadır. Bu  zellik eski Türklerde ruhun çeşitliliği inancını yansıtmaktadır.

Eski Türkler bir yok, bir kaç ruhun olmasına inanmı lar ve bazen ruhların sayı yedi vb. gösterilse de, geniş yayılan budur ki, eski Türkler Ulu Tanrının daha çok    tür ruh verdiğine inanmı lar: *t n*, *kut* ve *s r*.

Tın nefesle, solumakla baėlı bir kavramdır ve tek insanın deėil, bütün canlıların diriliėi yalnız tının varlıėına baėlıdır. Ölen ana kadar insan/canlı vücudunda tın olur, tının bedenden ayrılması ile de ölüm gerçekleşir. Hatırlatalım ki, Mahmud Ka  ari **tın** sözünü “ruh, nefes, soluk” anlamında açıklamıştır (6: 1-ci, 339) ve  aėda  Azerbaijan türkçesinde *tıncıxmaq* “solumada sıkıntı yaşamak, nefesi daralmak” eylemi de kullanılmaktadır.

Kut insanın yaşam enerjisi, hayat kuvveti, yaratıcı üstün gücü, bahtı, talihi, mutluluėu vb. demektir ve eski Türklerle göre, Ulu Tanrı bir insana kut verirse, onu yükseltir, üstün bir duruma getiriyor, bir insandan kutu geri alıyorsa, onu endiriyor, talihsiz bir duruma d   r yor, hatta ölümle yüz-yüze bırakıyor.

S r, yahut **sur/surna/ sune...** Türk mitolojisine göre,  lm   insanın ruhudur ki, canlılar arasında dolaşıyor ve daha çok insanın benzeri olarak karşıya çıkıyor.

Eski Türkler başka ruh türlerinin de varlıėını gösteriyorlar, ancak konumuzdan uzakla mamak için biz ruhla baėlı sözü burada bitiriyor ve hatırlatırız ki, bir sıra  aėda  Türk halklarında şimdi de yaşayan inanca göre, *tın* insan bedenine bir sapla baėlıdır (7). İnanılıyor ki, bu sap aėızdan içeri girerek tını bedene baėlıyor ve sapın  z l erek bedenden ayrılması ile de insanın canı aėzından çıkıyor, ölüm ba  veriyor.

Kuşkusuz, Yunus Emrenin i letdiyi * mr n n ipi  z lmek* (= ölmek) deymi de ele buradandır ve eski Türklerin tını bedene baėlıyan sap  z ld kte canlı ölüyor inancı azacık deėişiklikle * mr n n ipi  z lmek* anlayışında korunmaktadır. Klasik Türk edebiyatında sıkça görülen “ri te-i c n” mazmununun da Türkçedeki “ m r ipi” kavramının farsçaya çevrilerek izafet şeklinde kullanılmış olduėunu düşünebiliriz.

Esrimek = “sarhoş olmak”; **esrük** = “sarhoş” lengvo-k lt remini.

Yine *esridi* Yunus

Tapduk yüzün g relden (4, 140).

Yine mahfiller d z ld , yine badyalar kuruldu

Yine badeler süzüldü, *esrük* oldu canımız (5: 1-ci, 150).

“Sarhoş olmak”, yahut “sermest olmak” *esrimek* sözünün, “sarhoş”, yahut “sermest” de *esrük* sözünün lengvistik anlamıdır. Lengvokültüroloji açıdan ise bu sözlerin taşıdığı kültür değerli bilgi sarhoş, sermest ve esrük, esrimek sözlerini karşılaştırırken kendini açık gösteriyor. Fars kökenli *sarhoş* sözü sar< ser “baş” ve “hoş” sözlerinin birleşmesinden yaranıp “başı hoş olan”, *sermest* sözü ise ser “baş” ve “mest” sözlerinden düzelip “başı mest olan” demektir. Görüldüğü gibi, Fars dili için sarhoş kavramı *başın hoş/mest olması* özülü üzerinde kurulmuştur.

Esri- eyleminin, ondan türeyen *esrük* adının ve eski Türk *esir-* “sarhoş ol-” (8,184), Mahmud Kaşğari “Divanı”ndaki *esürt-* “sarhoş et-” (6: 3-cü, 427) fiillerinin daha eski bir *esmek* “titremek” sözünden yaranması göz önündedir. Bu *esmek* “titremek” sözü çağdaş Azərbaycan Türkçesinde aynen korunmaktadır. Göründüyü gibi, Türk dili için sarhoş kavramının temelinde *insanın esmesi – titremesi* duruyormuş.

Demeli, alkollü içki sebebiyle kendini bilmeyecek duruma düşme kavramı lengvokültüroloji bakımından Farsçada başın hoş olması, Türkçede ise insanın titremesi ile belirtiliyor. Ancak unutmayalım ki, azacık içki başı hoş ede bilse de, sarhoşluk yaratmaz, insanın içkiden esip titremesi ise mutlaka sarhoşluk belirtisidir. O halde, alkollü içki sebebiyle kendini bilmeyecek duruma düşme kavramı Türkçenin *esrimek* ve *esrük* sözleri ile daha dakik anlatılmaktadır.

Yakasız gömlek = “kefen” lengvokültüremi.

Tenim ortaya açıla

Yakasız gömlek biçile (4, 208).

Şol bir-iki arşın bezin, ne *yeni* var, ne *yakası*

Kefen edinin eğnime, sarayım, anda varayım (5: 2-ci, 263).

Yakasız gömleğin “kefen”, dolayısıyla “ölüm” bildirmesi ile yanaşı hem de bu lengvokültürem bir gerçeği aydınlatıyor: eski Türkler *yeni* < *yeñi* “giysi kolu” ve *yakası* “giysi boynunu çeviren bölümü” olan gömlek giyiyorlarmış. Kimi halkların, ör-

neğin, Ukraynalıların milli giyim biçimi olan yakasız gömlek eski Türk giyim kültürü için karakteristik değilmiş.

“Kuyudan kova ile su çekme” lengvokültüremi.

Manisiz kişiden hiç nesne gelmez

Kovası yok kuyudan su çekilmez (5: 1-ci, 161).

“Kovası yok kuyudan su çekilmez” mısrası hem bir atasözü olarak belli bir hikmet bildiriyor, hem de lengvokültüroloji bakımından bir sıra bilgiler sunuyor. Bu lengvokültüremden aydın oluyor ki: 1. eski Türkler pınar, çeşme vb. ile yanaşı hem de kuyudan su çekmişler; 2. kuyudan su çekmek için önce bu kuyu kazılmalıydı, demek ki eski Türklerde kuyu kazma sanatı olmuştur; 3. eski Türkler kuyudan suyu kova ile çekmişler, demek ki o dönemde her kuyu başına kova koyulmuş vb.

“Kuru ağaç” lengvokültüremi.

Kur’ağacı niderler kesip oda yakarlar

Hem kim aşık olmadı benzer *kuru ağaca* (4, 104).

Rivayete göre, Yunus Emre yandırmak için Taptuk Emre dergâhına dağdan kuru odun taşımıştır. “Kuru ağaç” lengvokültüremi neredese bu rivayeti doğrulayacak bir niteliğe sahiptir. Şair ağaç, budak, dal vb. sözleri sıkıca kullanmakla, kuru ağacın doğranmasını, ocakta yakılmasını söylemekle yetinmemiş, hem de “Yavlak uzamış bir ağaç”a ayrıca şiir yazmış (4, 103), “dertli dolap” diliyle dağdan ağacın kesilmesini, kol-budağının budanmasını, dülgerin ağacı yonmasını (4, 181-182) vb. büyük bir ustalıkla kaleme almıştır. Özellikle, aşık olmayan kimseni ağaca, hem de herhangi bir ağaca değil, kuru ağaca benzetmesi Yunus Emre düşüncesinde kuru ağaçla bağlı bir duyarlılığın olmasını gösteriyor. Demek ki, şair için kuru ağaç bir ölçüt – bir etalon, miyar değeri taşıyormuş ve bu da Azerbaycanda kullanılan “Aşık gördüyünü çağırır” deyimine uygunluğu bakımından seçilmektedir.

Yunus Emre’nin “Kırk kişi bir ağacı Dağdan gücün indire” (İB, 136) demesi taşıdığı mecazi, yahut tasavvufi anlamla yanaşı, hem de “kuru ağaç” lengvo-kültüreminin çok ilginç bir yönü-

nü sergilemektedir. Buradan aydın oluyor ki, şairin gördüğü, yahut yaşadığı çevrede ağacı veya odunu dağdan getirmişler ve dağda büyük ağaçlar da olurmuş.

“Deniz” lengvokültüremi.

Yüzgeçlik öğrenmiyen kul

Ko girmesin bu denize (4, 131).

Kaynar denizleyin canım

Oynar gemileyin tenim (4, 164).

Yunus Emrenin denizle hangi düzeyde bağlılığı olmasına yönelik dakik bir bilgimiz yok. Ama onun tez-tez bahri, deniz, (suya) dalmak, denizden gevher çıkarmak vb. sözler işletmesi, özellikle de canı - kaynıyan, dalğalanıp coşan denize ve teni ise kaynar dalğaların oynattığı gemiye benzetmesi en azından onu gösteriyor ki, deniz, gemi ve bütünlükte, denizcilikle ilgili şairin belli bir tasavvuru, bilgisi varmış.

Tabii ki, Yunus Emre dilinde işlenmiş lengvo-kültüremlerin hepsine dokunmamız şimdilik imkansızdır. Ancak dokunduğumuz lengvokültüremler de yeterlidir ki, Türkçemizin ve kültürümüzün tarihi gelişimini incelemek bakımından Yunus Emre dilinin önemi aydınlaşsın ve bu yönde geniş araştırmalar yapılmasına dikkat yetirilsin.

Kaynaklar:

1. Воробьев В.В. *Лингвокультурология (теория и методы)*. Изд-во РУДН, Москва, 1997

2. Телия В.Н. *Русская фразеология. Семантические, прагматические и лингвокультурные аспекты*. Школа «Языки русской культуры», Москва, 1996;

3. Маслова В.А. *Лингвокультурология: Учебное пособие*. Издательский центр «Академия», Москва, 2001;

4. Хроленко А.Т. *Основы лингвокультурологии*. Издательство «Флинта», Москва, 2005.

5. Воробьев В. В. *Лингвокультурология (теория и методы)*. Изд-во РУДН, Москва, 1997.

6. Маслова В.А. *Лингвокультурология: Учебное пособие*. Издательский центр «Академия», Москва, 2001.

7. Başgöz İlhan. *Yunus Emre. Araştırma ve Şiirlerinden Güldeste*. Pan Yayıncılık, İstanbul, 1990.

8. *Yunus Emre Divanı*. Burhan Ümit. Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, İstanbul, 1933.

9. Kaşgari Mahmud. “*Divanü luğat-it-Türk*” tercümesi. Çeviren В. Atalay. 1-3-cü. Ankara, 1939-1941.

10. Бурнаков В. А. «*Мир невидимых*» по традиционным воззрениям хакасов (духи Среднего Мира в хакасских традиционных представлениях 19 - 20 вв.) Автореферат.

Bkz: <http://www.sati.archaeology.nsc.ru/archive/sibirica/pub>

11. Безертинов Р.Н. *Древнетюркское мировоззрение «Тэнгрианство»*. Учебное пособие. Школа, Казань, 2006.

Bkz: http://tengrianctvo.narod.ru/stat/drev_turk.htm

12. *Древнетюркский словарь*. Издательство «Наука», Ленинград, 1969.

“AZƏRBAYCAN DİLİNİN ORFOQRAFIYA QAYDALARI” İLƏ BAĞLI DÜŞÜNCƏLƏRİM VƏ TƏKLİFLƏRİM

AMEA Orfoqrafiya komissiyası ilə Nəsimi adına Dilçilik İnstitutunun yeni orfoqrafiya qaydaları hazırlayıb ictimaiyyətin açıq müzakirəsinə çıxarmasını alqışlayır və bu önəmli işdə dəyərli alimlərimizə uğurlar diləyirik. Bəzən təhriflərə, yaxud yanlış yozmalara yol verilsə də, orfoqrafiya qaydalarına cəmiyyətimizin göstərdiyi maraq və aparılan müzakirələr mahiyyətə bizi çox sevindirdi. Son əlli ildə ilk dəfə olaraq orfoqrafiya qaydalarına yönəlik belə açıq və geniş müzakirələrin aparılması, çeşidli düşüncələrin irəli sürülməsi olduqca gərəklidir.

Bu açıq müzakirə durumundan yararlanıb biz də bəzi düşüncələrimizi oxucularla bölüşmək və öz təkliflərimizi bildirmək istədik. Öncə bir neçə mühüm məsələyə aydınlıq gətirməyə çalışaq.

Dil siyasətimiz və onun strateji hədəfləri

Bəlli bir gerçəklikdir ki, ədəbi dil yalnız kultürel yox, həm də siyasi-strateji yöndən çox böyük önəm daşıyır. Konkret mövzumuz baxımından yanaşsaq, ədəbi dilin özül daşı olan düzgün yazı (imla, orfoqrafiya) qaydaları müəyyən strateji hədəflərə yönəlik dil siyasəti üzərində qurular və bu qaydalar da, ona əsaslanan orfoqrafiya lüğətləri də həmin dil siyasətini ortaya qoyar. Eyni zamanda, bəlli bir strateji hədəflərə yönəlmiş dil siyasəti dövlətin yürütdüyü siyasətlə, bu siyasətin başlıca strateji yönləri ilə birbaşa bağlı olub, onun tərkib hissəsi kimi özünü göstərir.

Sovet dönəmində Rus xalqının “böyük qardaş” statusundan irəli gələn hakim dil siyasəti yürüdüldü və xalqımıza aşılırdı ki, “Rus dili bizim dünyaya çıxış dilimizdir”. Azərbaycan Sovet dövlətinin dünya dövlətləri ilə Moskvasız birbaşa siyasi-iqtisadi-mədəni-hərbi vb. əlaqələri mövcud olmadığı kimi, dilimizin də çağdaş dünya dilləri ilə əlaqəsi yalnız Rus dili vasitəsilə mümkün idi. Ona görə də Sovet dönəmində həm dilimizə keçən alınma sözlərin və

yabançı özəl adların düzgün yazılışı üçün, həm də bütövlükdə orfoqrafiya qaydalarımız üçün Rus dili başlıca qaynaq rolu oynayırdı.

Bəs düzgün yazı qaydalarımızın bugünkü durumu necədir?

Artıq otuz ilə yaxındır ki, Azərbaycan Respublikası müstəqil bir dövlətdir və hər hansı bir dövlətlə bütün sahələr üzrə birbaşa çeşidli əlaqələr qura bilər. Orfoqrafiya qaydalarımızın mövcud durumu isə heç də bu dövlət müstəqilliyimizə uyğun gəlmir: hələ də Rus dili bizim üçün başlıca mənbə sayılır və hələ də yazımızı Rus dilinin hərflərinə, qaydalarına uyğun tənzimləyirik. İki örnək verək:

İsveçin ikinci böyük şəhərinin adı İsveçdə *Göteborg* yazılır və onu Rusca *Гётеборг* yazılışından alaraq Azərbaycanda ad *Höteburq* kimi göstərilir. Halbuki İsveçdə *g* hərfi incə saitlərdən öncə işləndikdə *y* səsini, qalın saitlərdən öncə (örn.: *Gotland*) işləndikdə isə *q* səsini verir. Ruscanı “mənbə dil” kimi götürüb İsveçnin *g* samitini Ruscanın *z* samitinin bizdəki *h* qarşılığı ilə yazmağa heç bir ehtiyac yoxdur. Elə İsveçnin özünü qaynaq dil saymalı və bu **qaynaq dildəki hərflərin səs dəyərinə uyğun gələn öz hərflərimizi** əsas alaraq *Göteborg* adını *Yöteburq*, *Gotland* adını *Qotland*... yazmalıyıq.

Yaxud Ruscada dil adları isim yox, sifətdir və ona görə də, kiçik hərflə yazılır. Ancaq bizim üçün dil adları sifət yox, varlığı tək olan özəl adlardır və ona görə də, dil (eləcə də tayfa, xalq, millət) adları mütləq böyük hərflə yazılmalıdır: *Azərbaycanca*, *Türkcə*, *İngiliscə*; *Rus*, *Özbək*, *Tatar*, *Bayat*, *Qaşqay* vb.

Deməli, indiki dövlət müstəqilliyimiz dönəmində təkcə Rusiya imperiyasının ağalığından yox, həm də Rus dilinin “böyük qardaş” nağılından qurtulmalı və dilimizin dünya dilləri ilə birbaşa əlaqəsini qurmağa yönəlik dil siyasətinə yiyələnməliyik. Çünki artıq Azərbaycan Rusiya imperiyasının bir müstəmləkəsi olmadığı kimi, Azərbaycan dili də Rus dilindən asılı bir dil deyil. Bu gün Rus dilindən hansısa bir sözü alıb işlətməmiş mümkündür, ancaq daha Rus dilini bizim “dünyaya çıxış dilimiz” sayıb bilmərik və artıq Rus dili bizim üçün vasitəçi dil olma özəlliyini itirmişdir.

Qaynaq dil və vasitəçi dil anlayışları

İndiyədək orfoqrafiya qaydalarımızda və dərsliklərimizdə, dilçiliyə aid əsərlərin bir çoxunda “Rus dilindən və Rus dili vasitəsilə Avropa dillərindən alınan sözlər” haqqında ayrıca danışılmış və bu *vasitəsilə* sözünün nə linqvistik sonuclarına, nə də daşdığı siyasi-strateji anlama ciddi diqqət yetirilməmişdir. Qaynaq dili yox, vasitəçi dili və onun hərflərinə uyğun səs dəyərlərini əsas götürdüyümüz üçün linqvistik baxımdan dilimizdə nə qədər yabançı adların və alınma sözlərin yanlış yazılışları ortaya çıxmışdır. *Göteborg* = *Yöteburq* adının *Höteburq* kimi uyduruq yazılışına toxunduq. Alınma sözlərdən də bircə örnək verək: İngilis dilində *hygiene*, Alman dilində *Hygiene*, Fransız dilində *hygiène*, İsveç dilində *hygien* vb. kimi işlənən söz Ruscanın səs dəyərlərinə uyğun olaraq *зигуена* kimi yazılmış, biz də Rus dilinin *з* samitinin dilimizdəki səs dəyərinə uyğun *g* hərfini əsas götürməklə sözü *gigiyena* formasında ədəbi dilə gətirmişik. Halbuki qaynaq dil əsas götürülsəydi, dilimizdə o sözü *higyen* kimi yazmalı idik.

Siyasi-strateji baxımdan isə vasitəçi dil anlayışı mahiyyətə siyasi tabeçiliyi və kultürel asılılığı ortaya qoymaqladır. Ona görə də biz hər hansı bir dilin vasitəçi dil kimi əsas götürülməsini yanlış sayır, dünyaya vasitəçi dilin “gözlüyü” ilə yox, öz dilimizin “gözü” ilə baxmağı daha üstün bilirik. Düşünürük ki, dilimiz dünyanın heç bir dilindən aşağı deyil və ona görə də dünyaya çıxış dilimiz hər hansı bir başqa dil yox, məhz öz dilimiz olmalıdır. Sadəcə, diqqət yetirməli və müstəmləkə dönməindən dilimizdə qalmış kəsir yönəri ortadan qaldırmaq yolunda ısrarla çalışmalıyıq. Bu kəsir yönler orfoqrafiya qaydalarımızda da az deyil və aşağıdakı təkliflərimiz də onlardan bəzilərini ortaya qoymaqladır.

Orfoqrafiyamızın prinsipləri

Sözlərin düzgün yazılış qaydaları kimlərinse şəxsi istəyi ilə yox, bəlli prinsiplər əsasında müəyyən edilir. Hər dil üçün uyğun prinsiplər əsas götürülür və bizim dilimizdə də düzgün yazı

qaydalarımız üç prinsipə (fonetik, morfoloji və tarixi-ənənəvi) görə tənzimlənir.

Vurgulayaq ki, Türk kökənli milli sözlərimizin yazılışı ilə tutuşduranda alınma sözlərin və yabançı adların yazılışı daha çox sorun yaratmaqdadır. Ona görə də, alınma söz və adların yazılışında dilimizin yazı qaydalarını tənzimləyən prinsiplərə ayrıca önəm verilməsi olduqca önəmlidir. Bu baxımdan, fonetik prinsip dilimizin düzgün yazı qaydaları üçün çox böyük dəyər daşıyır. Ancaq təbii ki, tarixi-ənənəvi və morfoloji prinsiplər də gözardı edilə bilməz. Örnəyin, tarix boyu ənənəvi olaraq *Tiflis* kimi işlətdiyimiz adı bir göstərişlə *Tbilisi* formasında yazmağımız, yəni tarixi-ənənəvi prinsipi “unutmağımız” öz dilimizə qarşı sayğısızlıqdan başqa bir şey deyildi.

Dünən vasitəçi dildən asılı olduğumuz üçün alınma sözlərin və yabançı adların yazılışında daha çox Rus dilinin orfoqrafiya qaydalarını yamsılayırdıq. Bu gün isə çoxsaylı dünya dilləri ilə üz-üzəyik və öz dilimizin sisteminə uyğun prinsiplərimiz əsasında yazı qaydalarımızı vaxtında tənzimləməsək, orfoqrafiyamıza ciddi zərbə vurmuş olacağıq. Dövlət müstəqilliyimizə uyğun dil siyasətimiz və onun strateji özülləri tam sabitləşib oturmadığına, dilimizi qorumaq üçün ona-buna satılmaz **dil gömrüyümüz** hələ yaradılmadığına görə, başqa dil qaydaları asanlıqla yazımıza yol tapır, ədəbi dil standartlarımızı pozub ikilik salır və dilimizi korlayır. Örnəyin, dilimizin qaydaları əsasında doğru yazılışı *şou, kafe, sent...* kimi olan alınma sözlərin *show, cafe, cent...* kimi yazılması, “*Speys*”, “*Vaşinqton Post*”, “*Nyu-York Tayms*”, “*Fridom Haus*”... kimi olan yabançı adların “*Space*”, “*The Washington Post*”, “*The New-York Times*”, “*Freedom House*”... kimi verilməsi orfoqrafiya qaydalarımızı kiçik düşürməkdən, ayaqlar altına atıb tapdalamaqdan başqa bir şey deyil...

Burada bir-birinə tərs olan iki qayda var:

1. *alınma sözlər və yabançı adlar dilimizin qaydalarına uyğun yazılmalıdır*;

2. alınma söz və yabançı adların qaynaq dildəki yazılışı eynilə bizdə də qorunmalıdır.

Birinci qayda dilimizin orfoqrafiya qaydalarını düzənləyən fonetik prinsipdən irəli gəlir və dilimizdə geniş yayılmış tam aparıcı bir qaydadır.

İkinci qayda tarixi-ənənəvi prinsipə uyğunmuş kimi görünür. Ona görə “uyğunmuş kimi” deyirik ki, gerçək tarixi-ənənəvi prinsip qaynaq dildəki yazılışı deyil, öz dilimizdəki yazılışı bildirir və bizim tariximizdə olan, bizim keçmişdən indiyə sürüb gələn yazı gələniyimizi ortaya qoyur. Qaynaq dildəki yazılışı olduğu kimi qoruma isə bizim yox, qaynaq dilin tarixi-ənənəvi prinsipinə uyğunluqdur. Qaynaq dilin tarixi-ənənəvi prinsipinə uyğun olmanı **qaynaq dili yamsılama prinsipi** adlandırır və onu ədəbi dili korlayan bir vasitə hesab edirik.

Dilçilik İnstitutuna üç təklifimiz

Ədəbi dilin bitkin bir səviyyəyə yüksəlməsində düzgün yazı qaydalarının cıalanması və normaya salınıb standartlaşdırılması çox böyük rol oynayır. Əslində standartlaşdırma təkə ədəbi dil baxımından yox, bütövlükdə millətləşmə sürəci baxımından ciddi önəm daşıyır. Bu önəmi gözə alaraq AMEA Dilçilik İnstitutuna üç ümumi təklif veririk:

1. Dilçilik İnstitutunda ayrıca bir Orfoqrafiya şöbəsi yaradılsın. Şöbənin vəzifəsi: dünya dillərinin orfoqrafiya qaydalarını araşdırıb öyrənmək və onlardan praktik olaraq yararlanmaq, Azərbaycanda var olan orfoqrafik sorunları müəyyənləşdirmək və onları günlük ictimai müzakirəyə çıxarmaqla çözüm yollarını aydınlaşdırmaq, bütün üslublar üzrə ədəbi dilimizin lüğət tərkibini, var olan və dilə yeni gələn / gətirilməsi istənən sözləri, onların yazılışını izləmək, ədəbi dilimizi korlayan sözləri, onların yazılışlarını vaxtında ictimai diqqətə yetirmək vb.

2. Yaradılacaq Orfoqrafiya şöbəsinin veb-saytı açılsın. Bu veb-sayt şöbə ilə toplum arasında günlük əlaqə xəttinə çevrilmə-

li, müəllimlərimiz, jurnalistlərimiz vb. aydınlarımız başda olmaqla hər kəsin düzgün yazı qaydaları və ya yeni sözlərlə bağlı təkliflərini qeydə alacaq, onların günlük iş həyatında tuş gəldikləri orfoqrafik sorunları çözməyə yardım edəcək ciddi bir bilgi qaynağı olmalıdır.

3. Orfoqrafiya qaydaları ayrıca əsər kimi vaxtaşırı çap edilsin. Təbii ki, bu əsər “Orfoqrafiya lüğəti”nə artırılan 60-70 maddəlik qaydalar kitabçasından yox, bütün üslublar üzrə ədəbi dilimizin düzgün yazı qaydalarını normaya salacaq, milli və alınma sözlərin yazılışında, qısaltma və ixtisarların, durğu işarələrinin, kimyəvi, riyazi, texniki... işarələrin işlədilməsində ciddi rol oynayacaq və dilimizdə yazı yazan hər kəs üçün masaüstü əsərə çevriləcək bir kitabdan ibarət olmalıdır.

Orfoqrafiya qaydalarındakı yeniliklərə aid təkliflərimiz

Yeni orfoqrafiya qaydalarında irəli sürülənlərin çoxunu doğru sayır və qəbul edirik. Aşağıdakı məsələlərdə isə fikrimiz fərqlidir:

Söz köklərində samitlərin yazılışı

22. Aşağıdakı sözlərin mənbə dildəki yazılışı əsas götürülərək, *k* hərfi ilə yazılması məqsədəuyğun sayılır: *əskər*, *əskinas*, *İskəndər*, *işkəncə* və s.

Bizcə, “Mənbə dildəki yazılışı əsas götürmə” nə qədər maraqlı bir qayda olsa və başqa bir durumda özünü doğrulda bilsə də, mövcud məqam üçün orfoqrafiyamızın fonetik və tarixi-ənənəvi prinsiplərini pozduğundan yerinə düşmür və göstərilən sözlərin öncəki *əsgər*, *əsginas*, *İsgəndər*, *işgəncə*... yazılışı saxlanmalıdır.

Birinci hərfi böyük yazılan sözlər

55. Yaradanın və səmavi kitabların adları böyük hərflə yazılır: *Allah*, *Rəbb*, *Tanrı*, *Bibliya*, *Əhdi-cədid*, *Əhdi-ətiq*, *İncil*, *Qurani-kərim*, *Tövrat*, *Zəbur* və s.

56. Planet adları, mifonimlər böyük hərflə yazılır: *Ay*, *Günəş*, *Ülkər*; *Afrodita*, *Herakl*, *Zevs* və s.

Bizcə, burada planet adları ilə mifonimlərin – mifik varlıq adlarının bir sıraya qoyulması bölgünün məntiq əsasına tərs düşdüyünə görə, mifonimlər 56-cı yox, 55-ci maddəyə daxil edilməli və həmin maddələr aşağıdakı kimi yazılmalıdır:

55. Yaradanın, səmavi kitabların və mifonimlərin – mifik varlıqların özəl adları böyük hərflə yazılır: *Allah, Rəbb, Tanrı, Bibliya, Əhdi-cədid, Əhdi-ətiq, İncil, Qurani-Kərim, Tövrat, Zəbur; Afrodita, Herakl, Zevs* və s.

56. Səma cisimlərinin adları böyük hərflə yazılır: *Ay, Günəş, Ülkar, Dan ulduzu, Ağ yol / Saman yolu* və s.

Orfoqrafiya qaydalarına təklif etdiyimiz artırımlar

Bir daha xatırladaq ki, Rus dilinin vasitəçilik rolu bitmiş və müstəqil bir dövlətin – Azərbaycan Respublikasının Dövlət dili olan dilimiz dünya dilləri ilə birbaşa təmas xəttinə çıxmışdır. Rus dilinin hakim və tək qaynaq olduğu sadə situasiya yerinə indi çoxdilli mürəkkəb bir situasiya ilə üz-üzəyik. Söz aldığımız / alacağımız və özəl adlarını yazmalı olduğumuz / olacağımız müxtəlif dünya dilləri ilə bağlı bilgi əldə etməmiş onların yazıları – əlifbaları, heroqlifləri ilə tanışlıqdan başlanır. Eyni zamanda, onların da bu gün ən azı bizim özəl adlarımızı doğru yazma bilmələrinə yönəlik fəaliyyətlərimiz olmalıdır. Bir də unutmayaq ki, dilimiz təkcə Azərbaycan Respublikasının yox, əlli milyonluq Azərbaycan xalqının milli dilidir və yaxın keçmişdə olduğu kimi, yaxın gələcəkdə də ən azı Qafqaz və Ön Asiyanın ümumənisiyyət dilinə çevrilmə imkanına malikdir. Bütün bunlar isə dilimizlə bağlı ən ali qurum olan Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu qarşısında o günə indidən hazırlaşma, ədəbi dilimizin ən yüksək səviyyədə normaya salınıb standartlaşdırılması sürecinə gerçəkdən birbaşa rəhbərlik etmə vəzifəsi qoyur.

Deyilənləri gözə alıb təklif edirik ki, orfoqrafiya qaydalarımızda aşağıdakılardan da yararlanılsın:

Birinci hərfi böyük yazılan sözlər

01⁶. Dil, qəbilə, tayfa, xalq, millət kimi varlığı tək olan adların birinci hərfi böyük yazılır: *Azərbaycanca, Türkcə, Ərəbcə, İngiliscə, Almanca; Türk, Alman, Özbək, Tatar, Bayat, Qaşqay* vb.

Alınma söz və yabançı adların yazılışı

Düşünürük ki, alınma söz və yabançı adların yazılışı ilə bağlı qaydaları bu söz və adların aid olduğu yazı sistemləri üzrə gözdən keçirmək daha doğru olar:

a) Ərəb əlifbalı qaynaq dillərə aid alınma söz və özəl adların yazılışı

02. Ərəb əlifbalı qaynaq dillərə aid alınma söz və özəl adlar deyildiyi kimi yazılır: *darvaza, şəhər, adam, şeytan, heyvan, saat, Kövsər, Akif, Vasif, Arzu, Dilşad, Kirman, Qahirə* vb.

03. Ərəb əlifbalı qaynaq dillərə aid bir sıra alınma söz və özəl adlar tarixən yazıldığı kimi yazılır: *həttə, şair, neştər, Rza, Əfrasiyab* vb. (deyilişdə: *hətdə, şayir, neşdər, İrza, Əfrasyab* vb.)

04. Ərəb əlifbalı qaynaq dillərə aid söz və özəl adlar yazılarkən onların tərkibindəki özümlü hərflərin səs dəyəri dilimizin uyğun hərflərilə verilir: صمد – *Səməd*, ثانيه – *saniyə*, سئل – *sel* vb.

Qeyd: (ه ح) *ha* və *he*, (س ث ص) *sad*, *se* və *sin*, (ط ت) *ta* və *te*, (ظ ز ذ ض) *za*, *zad*, *zal* və *ze* hərfləri Ərəb dilində fərqli məxrəcə malik ayrı-ayrı səsləri bildirsələr də, Azərbaycan dilində **h**, **s**, **t** və **z** səslərinə uyğun gəlir və yalnız bu səsləri bildirən hərflərlə yazılır.

b) Kiril əlifbalı qaynaq dillərə aid alınma söz və özəl adların yazılışı

05. Kiril əlifbalı qaynaq dillərə aid alınma söz və özəl adlar deyildiyi kimi yazılır: *sovet, kolxoz, vaqon, maşın, Rusiya, Minsk, Volqa, Nataşa, İvan* vb.

⁶ (Yeni orfoqrafiya qaydalarındakı maddələri göstərən rəqəmlərlə qarışıq düşməməsi üçün biz rəqəmləri 0-la başladırıq – A.R.)

06. Kiril əlifbalı Slavyan dillərinin (Rus, Ukrayna, Belarus, Bolqar, Serb vb.) özümlü *у* (*tse*) səsi dilimizdə yerinə görə həm *s* səsini, həm də *ts* səsini verir.

Tərkibində *у* olan ümumi isimlər *s* ilə yazılır: *dosent, konsert, sex, sirk, sement, lisey*.

Vitse sözü istisnadır.

Özəl adlarda sözün əvvəlində *s*, sözün ortasında və axırında *ts* yazılır: *Setkin, Sialkovski, Vorontsov, Kuznetsov, Muromets...*

Qeyd: *Mayns* adı istisnadır (Tutuşdur: Mainz – Майнц – *Mayns*)

07. Kiril əlifbalı Slavyan dillərinin özümlü **ш** (**şş**) səsi/hərfi çağdaş Bolqarcada **št** kimi, Ruscada uzun yumşaq **şş** kimi, bəzən də **şç** kimi deyilir. Ruscadan alınma sözlərdə və Rus adlarında işlənən bu səs/hərf sözünü və sözsonu durumlarda bir **ş** səsi ilə, sözortası durumlarda isə iki **şş** səsi ilə yazılır: *шайба – şayba; M.E.C.-Щедрин – M.E.S.-Şedrin; борш – borş; марш – marş; B.B.Верещазин – V.V.Vereşşagin; Д.В.Гущина – D.V.Quşşina* vb.

Ancaq sözortası durumlarda da **ш** səsi bir **ş** ilə verilə bilər: *маршал – marşal; маршрум – marşrut; С. Маршак – S. Marşak* vb.

08. Kiril əlifbalı Slavyan dillərinin **е** səsi sözünü və söziçi durumlarda **ye** kimi deyilir və tərkibində **е** hərfi olan sözlər, adlar dilimizdə **ye** ilə yazılır: *енуцкон – yepiskop; карабинер – karabinyer; С. Есенин – S. Yesenin, Б. Елцин – B. Yeltsin, Д.И.Менделеев – D.İ.Mendeleyev* vb.

09. Kiril əlifbalı bəzi Slavyan dillərinin (Rus, Belarus...) **ѣ** (**yo**) səsi və bu səsi bildirən iki nöqtəli **е – ѣ** hərfi dilimizdə yerinə görə **yo, e**, bəzən də **o** kimi yazılır: *ѣлка – yolkа; стажѣр // стажер – stajor; Потѣмкинъ // Потемкинъ – Potyomkin; Пѣтр//Петр – Pyotr; Петербург – Peterburq; Фѣдор – Fyodr; Королѣв//Королев – Korolyov; Н.С. Хрущѣв // Н.С. Хрущев – N.S.Xruşşov; Горбачѣв//Горбачев – Qorbaçov* vb.

Qeyd: Kiril kökənli Slavyan əlifbalarında **ѣ** bəlkə də ən çox dartışmalı səs və hərfdir. Slavyan əlifbalarının heç də hamısında

ayrıca göstərilməyən bu hərf Slavyan dillərinin özündə belə bir sıra durumlarda gah **e**, gah da **yo** səsinə bildirir.

c) Latın əlifbalı qaynaq dillərə aid alınma söz və özəl adların yazılışı

010. Latın əlifbalı qaynaq dillərə aid alınma söz və özəl adlar deyildiyi kimi yazılır: *abiturient* – *abituriyent*; *Byron* – *Bayron*; *Beethoven* – *Bethoven*; *Molière* – *Molyer*; *Montesquieu* – *Monteskyö*; *Richelieu* – *Rişelye*; *Shakespeare* – *Şekspir* vb.

Qeyd: Gərəkərsə, dilimizdə ilk yazılışdan sonra mötərizə içərisində söz və adların orijinal biçimi də göstərilə bilər: *Monteskyö* (*Montesquieu*); *Şekspir* (*Shakespeare*) vb.

011. Latın əlifbalı qaynaq dillərdəki **x** (eks) hərfi **k** və **s** səslərinin bir araya gəlməsi ilə düzəlib dilimizdə **ks** kimi deyilir və **ks** kimi də yazılır: *taksi*, *boks*, *faks*, *Marks* vb.

Qeyd: Texas (=Teksas) adının dilimizdə Texas yazılışı yanlışlıqlardan biridir. Həm Kiril, həm də Latın kökənli Azərbaycan əlifbalarında **x** səsinə (cingiltili **ğ** səsinin qarşılığı) bildirən və transkripsiyada **kh** kimi göstərilən **x** hərfi işləndiyi üçün bu yanlışlıq ortaya çıxmış (Rus dilinin etgisini də unutmayaq) və Azərbaycan **x** (kh) hərfi İngilis **x** (eks) hərfilə eyniləşdirilmişdir. Bu gün **taksi** əvəzinə **taxi**, **maksi** əvəzinə **maxi**... yazılması isə yanlış olub yazı qaydalarımızı pozmaqdır.

012. Almancanın **z** (**tset**) səsi Kiril əlifbalı Slavyan dillərindəki özümlü **у** (**tse**) səsi ilə uyğun olub söz önündə **s** kimi, söz sonunda **ts** kimi yazılır: *zitat* – *sitat*; *zisterna* – *sisterna*; *zivil* – *sivil*; *zyklon* – *siklon* vb.; *Zürich* – *Sürix*; *G.W. Leibniz* – *Q. V. Leybnits*; *W.A.Mozart* – *V.A.Motsart* vb.

Qeyd: Bəzi özəl adlarda sözortası və sözsonu durumlar üçün **z** (**tset**) və **у** (**tse**) səslərinin qarşılığı olaraq təkcə **ts** yox, həm də **s** səsi işlənə bilər: *Leipzig* – *Лейпцуг* – *Leypsiq*; *Mainz* – *Майнц* – *Mayns* vb.

013. Latın əlifbalı qaynaq dillərə aid özümlü hərf birləşmələri ilə işlənən alınma söz və yabançı özəl adlar dilimizdə bu hərf birləşmələrinin uyğun səs dəyərini bildirən milli hərflərlə yazılır:

a) Çeşidli Batı dillərinə aid **ch** hərf birləşməsi yerinə görə üç cür deyilir/yazılır:

ç hərfi ilə: *charter* – *çarter*; *Chile* – *Çili*; *check* – *çek* vb.

ş hərfi ilə: *chans* – *şans*; *chef* – *şef*; *chock* – *şok* vb.

x hərfi ilə: *Christ* – *Xrist*; *charakter* – *xarakter*, *Friedrich* – *Fridrix* vb.

Qeyd: Təbii ki, burada sözün/adın hansı dilə məxsusluğu və o dildə hərf birləşmələrinin xüsusiyyətləri (necə səslənməsi də daxil) aparıcı rol oynayır.

b) **sh** hərf birləşməsi dilimizdə **ş** hərfi ilə verilir: *sherif* – *şerif*; *show* – *şou*; *W.Shakespeare* – *V.Şekspir* vb.

c) **sch** hərf birləşməsi dilimizdə **ş** hərfi ilə verilir: *schablon* – *şablon*; *schimpans* – *şimpanze*; *F.Nietzsche* – *F.Nitsşe* vb.

ç) **ph** hərf birləşməsi dilimizdə **f** hərfi ilə verilir: *phonem* – *fonem*; *Phoenix* – *Feniks*; *paragraph* – *paraqraf*; *philologie* – *filologiya* vb.

d) **ck** hərf birləşməsi dilimizdə **k** hərfi ilə verilir: *Stockholm* – *Stokholm*; *M.Jeckson* – *M.Cekson* vb.

ç) Heroqlif yazı gələnkli Doğu Asiya özəl adlarının yazılışı

014. Heroqlif yazı gələnkli Doğu Asiya özəl adları dilimizdə tarixən yazıldığı kimi yazılır *Çin*, *Pekin*, *Turfan*, *Konfutsi*, *Yaponiya*, *Tokio*, *Koreya* vb.

015. Heroqlif yazı gələnkli Doğu Asiya özəl adları deyil-di ki yazılır və adlardan sonra gərəkərsə, mötərizə içərisində Pinyin əlifbası ilə qarşılığı da verilir: *Naqasaki*, *Osaka*, *Şanxay*, *Yarkənd* (Pinyin. Shāchē), *Qarğılıq* (Pinyin. Yèchéng) vb.

016. Heroqlif yazı gələnkli Doğu Asiya şəxs adlarında öncə soyad, sonra şəxs adı gəlir və birdən çox hecası olan bütün özəl adlar bitişik yazılır: *Mao Tzedun*, *Den Syaopin*, *Sun Yatsen*, *Çan Kayşi*, *Hon Myunbo*, *Kim Namil*, *Yu Sançul* vb.

Qeyd: 1979-cu ildə Çin dövlətinin xahişi ilə YUNESKO-nun Uluslararası Standartlaşdırma Qurumu (İSO) tövsiyə verdi ki, bütün ikihecalı Çin şəxs adları bitişik yazılsın.

Hazırda ikihecalı Koreya şəxs adlarının da bitişik yazılması meylı getdikcə yaygınlaşmaqdadır.

017. Çindəki özəl adların Çincə və Uyğurca variantları bir-birindən fərqlənirsə, dilimizdə oturmuş ənənəvi variantları çıxmaqqla, Uyğurca variantın Azərbaycan deyilişı əsas götürülür və gərəkersə, Çincə variantın Pinyin əlifbası ilə yazılışı mötərizə içərisində verilir: أورومچی شەھرى – Ürümçi Shehri (Pinyin. Wūlūmùqí Shì) – *Ürümçü* (Rus. Урумчы) *şəhəri*; تارباغاتاي ۋىلايىتى – Tarbağatay Vilayiti (Pinyin. Tǎchéng Dìqū) – *Tarbağatay vilayəti*; ۋىلايىتى – Qeshqer Vilayiti (Pinyin. Kāshí Dìqū) – *Qaşqar vilayəti*; قەشقەر ق – Aral Shehri (Pinyin. Ālā'ěr Shì) – *Aral şəhəri*; ۋىلايىتى – Qumul Vilayiti (Pinyin. Hami diqu) – *Qumul vilayəti* vb.

Qeyd: Çindəki özəl adların Uyğurca yazılışı və deyilişı dilimiz üçün çox önəmli bir qaynaqdır və bu qaynaq imlamızın bir sıra yanlışlıqlarını düzəldə bilər. Örn.: Pinyin əlifbası ilə Çincə Ākèsù yazılan ad bizə heç nə demir, ancaq adın Uyğurca أقسو – *Aqsu* yazılışı göstərir ki, Şincanda bir vilayət adı olan Aqsu dilimizin Ağsu adı ilə eynidir vb.

Sonuc

Təbii ki, biz göstərilə biləcək orfoqrafiya qaydalarının heç də hamısına toxunmağı düşünmür və buna ehtiyac da duymuruq. Bu göstərilən qaydaların da böyük çoxunluğu indiyədək var olan orfoqrafiya qaydalarımızda mövcuddur. Biz, sadəcə, qaydaların verilməsinə bir az fərqli yöndən yanaşdıq və istədik ki, orfoqrafiya qaydalarımız Sovet dövrünün alışılmış strukturundan qurtulsun, ədəbi dilimiz, o sıradan, orfoqrafiyamız dövlət müstəqilliyimizin ortaya qoyduğu çoxdilli mürəkkəb situasiya şəraitində öz milli dil siyasətinə və onun strateji hədəflərinə ayrıca diqqət yetirə bilsin.

DURĞU İŞARƏLƏRİ

(Azərbaycan Türkcəsinin düzgün yazı qaydalarını öyrənənlər üçün təşkil edilmiş özəl kursa aid bir mühazirə mətni)

(Yöteburq, 2008)

Tanınmış İngilis yazarı Bernard Şounun fikrincə, əlli cür **hə**, beş yüz cür də **yox** demək olar, ancaq bu sözləri yazmanın yalnız bir cə üsulu var...

Bu maraqlı və doğru düşüncə yazı ilə tutuşdurmada şifahi nitqin – danışığın daha çox imkanlı olmasını ortaya qoymaqladır. Unutmayaq ki, biz dediklərimizin gərəyincə anlaşılması, düşüncələrimizin daha dəqiq ifadəsi, duyğularımızın açıqca bildirilməsi... üçün danışığımızda çeşidli vurğulardan yararlanır, söz və cümlələrin deyiliş tonunu, intonasiamızı dəyişdirir, səsimizi uzadıb-qısaldır, alçaldıb-ucaldır, yarımçıq kəsir, ara verib durur, kəsik-kəsik danışır vb. bu kimi fonetik özəlliklərdən istifadə edirik. Həmin fonetik özəlliklər içərisində prof. Əbdüləzəl Dəmirçizadənin göstərdiyi kimi, nitq axınının – danışığın müxtəlif dərəcəli **fasilələr** halında parçalara ayrılması ilə ortaya çıxan mənalı səslənmə növü – **durğu** çox böyük önəm daşıyır. Elə ona görə də həmin fonetik özəlliklərin yazıda işarələrlə göstərilə bilən qisminə Azərbaycan dilçiliyində **durğu işarələri** adı verilmişdir.

Yalnız bir cə üsulla yazdığımız **hə** və **yox** sözlərini çeşidli biçimlərdə deyirik və bu deyiliş müxtəlifliyinin az, ancaq önəmli bir qismini yazıda da verə bilmək üçün durğunun necəliyini göstərən işarələrə üz tuturuq; örnəyin: **Hə. Hə? Hə! Hə, Hə?! Hə – Hə: Hə...** vb. Göründüyü kimi, burada bir yazılışın ən azı səkkiz deyilişi ilə üz-üzəyik.

Durğu işarələri fikrin daha dəqiq yetirilməsi və bir yandan yazının daha asan, daha düzgün oxunması, o biri yandan isə mətnin daha doğru anlaşılması üçün danışqda var olan çeşidli fonetik özəlliklərin yazıda ayrı-ayrı işarələrlə bəltrilməsidir. Danışq səs-

ləri yazıda hərflərlə işarələndiyi kimi, danışıda var olan çeşidli fonetik özəlliklər də çox əskildən bəri yazıda durğu işarələri ilə verilir. Çağdaş dilimizdə işlədilən başlıca durğu işarələri bunlardır: 1. nöqtə (.); 2. qoşa nöqtə (:); 3. üç nöqtə (...); 4. vergül (,); 5. nöqtəli vergül (;); 6. soru işarəsi (?); 7. nida işarəsi (!); 8. ayrac (), [], { } **vb.**; 9. tire və ya ayırtı (–); 10. dırnaq (" ", “ ”, « ») .

Təbii ki, danışıda var olan fonetik özəlliklərin heç də hamısını yazıda göstərmək mümkün deyil. Yalnız elə fonetik özəlliklər var ki, yazıda onlarsız ötürmək olmur və onların yoxluğu, yaxud yerində düzgün işlədilməməsi fikrin təhrif edilməsinə, deyilənin yanlış anlaşılmasına, hətta anlaşılmamasına gətirib çıxara bilər. Yazıda verilən durğu işarələri məhz bu cür fonetik özəllikləri göstərmə amacına qulluq etməkdədir. Örnəyin, geniş yayılan və vergülün önəmini anlatmaq üçün tez-tez müraciət edilən “Öldürmək olmaz buraxmaq” cümləsini götürək. Bir anlığa tutaq ki, cümlə əski dövənlərin Yunan, Latin vb. yazıları kimi **“öldürmək olmaz buraxmaq”** biçimində aralıqsız yazılıb və quşqusuz, çağdaş dövəndə belə yazılışlı cümlələri anlaya bilmək üçün özəl bir “uzman araşdırması” gərəkcəkdir. Əgər “araşdırma” sonucu sözlərin sınırı doğru bəirlənsə və “öldürmək olmaz buraxmaq” cümləsində sözlərarası boşluq işarəsi qoyulub cümlə “öldürmək olmaz buraxmaq” kimi yazılsa (yaxud əski Türk yazı gələnyinə görə, araya qoşa nöqtə işarəsi qoymaqla sözlərin sınırı bir-birindən ayrılarsa və “öldürmək:olmaz:buraxmaq” kimi göstərilə) belə, yenə də mənə tam aydın olmur. Çünki bu cümlənin deyilişində hansı sözdən sonra ara verilməsi (= yazıda hansı sözdən sonra vergül qoyulması) mənəni tam dəyişdirə bilər. Əgər “öldürmək” sözündən sonra ara verilirə (vergül qoyulursa), bir anlam, “olmaz” sözündən sonra ara verilirə (vergül qoyulursa), tam başqa bir anlam ortaya çıxacaq. Belə ki, “Öldürmək, olmaz buraxmaq!” durumunda adamın **öldürülməsi**, “Öldürmək olmaz, buraxmaq!” durumunda isə adamın **azad buraxılması** qabardılır. Deməli, cümləni doğru anlaya bilməmiş üçün gərəkcən durğu işarələri dəqiq və yerli-yerində işlədil-

məlidir. Yoxsa cümlənin anlamı dolaşdırılar və ya yanlış yozula bilər.

Yaxud geniş yayılmış başqa bir örnəyi – “Oxu atan kimi eşşək olma” cümləsini götürək. Cümlədə vergül *kimi* qoşmasından sonra qoyularsa (“*Oxu atan kimi, eşşək olma!*”), adama deyilir ki, sən də atan kimi oxu, əgər oxumasan, eşşək olarsan; vergül *oxu* sözündən sonra qoyularsa (“*Oxu, atan kimi eşşək olma!*”), adama deyilir ki, bəri sən oxu, yoxsa sən də atan kimi eşşək olarsan. Bir vergüllə anlamın belə kəskin dəyişməsi səbəbinə bu örnəyi açıqlayan qaynaqların çoxunda deyilir ki, vergülün düzgün qoyulmaması atanı eşşək edir.

Nisbətən bəsit olsa da, gətirilən örnəklərdən açıqca görünür ki, danışqda var olan fonetik özəlliklərin yazıda da qorunması çox gərəklidir. Əgər bu qorunma yoxsa, düzgün yazı qaydalarına ciddi zərbə dəyər, yazı gərəyincə doğru anlaşılmaz, fikirlər dəqiq ifadə edilməz, duyğuların bildirilməsi imkansız olar... Buradan da irəli gələrək yazı qaydalarını nizama salmaqda böyük önəm daşıyan durğu işarələri ortaya çıxmış və durğu işarələrinin işlədilməsi qaydalarından bəhs edən ayrıca bir dilçilik bölməsi – **punktuasiya** yaranmışdır.

Dilçilikdə durğu işarələrindən, onların özəlliklərindən və işlənmə qaydalarından bəhs edən bölmə **punktuasiya** adlanır (latınca **punctuatio** < **punctum** “nöqtə” sözündəndir). Punktuasiya anlayışının təməlində “nöqtə”nin durması təsadüfi deyil və durğu işarələri içərisində nöqtənin qədimliyi, daha geniş yayılması, bir sıra başqa durğu işarələrinin yaranmasında da iştirakı vb. nədənlərlə bağlıdır. Türkiyə Türkcəsində durğu işarələrinə **nöqtələmə işarələri (noktalama işaretləri)** deyilməsi də elə bu özəllikdən irəli gəlməkdədir.

Punktuasiyaya aid nəzəri araşdırmalarda durğu işarələrinin işlənmə nədəni ya məntiqlə bağlanılır və fikrin daha aydın ifadəsi üçün mətnin anamlı hissələrə bölünməsinə xidmət etdiyi göstərilir (**məntiqi yön**); ya cümlənin quruluşu ilə əlaqələndirilir və he-

sab edilir ki, durğu işarələri cümlələri və onların hissələrini ayırır fərqləndirməklə yazılı mətnin anlaşılmasını asanlaşdırmağa xidmət edir (**sintaktik yön**); ya da irəli sürülür ki, durğu işarələri danışığın intonasiyasını, melodiyasını, ritmini, bütövlükdə, duyğusal-psixoloji özəlliklərini ortaya qoymaqla yazılı nitqi anlamli hissələrə ayırmaq amacı güdür (**intonasiya yönü**). Bəzən bu yönlərin üçü də eyni dərəcədə əsas götürülür, bəzən isə hər üç yönün birgə varlığı, ancaq məntiqi yönün aparıcılığı vurğulanır.

Təbii ki, nəzəri araşdırmalarda durğu işarələrinin işlənmə nədəni necə açıqlanır-çıqlansın, mövzumuzla bağlı olaraq bizim üçün durğu işarələrinin nəyə yaraması və hansı məqamlarda işlədilməsi daha önəmlidir. Bu gün Azərbaycanın qüzeyində sovet dönəmindəki ciddi nəzarətin ortadan qalxması və yazıda nisbi sərbəstliyin genişlənməsi, Azərbaycanın güneyində Türkcə yazıların getdikcə çoxalması və özəlliklə, dünya üzrə Azərbaycan Türkcəsində internet yazışmalarının get-gedə daha da artması durğu işarələrinə özəl diqqət yetirilməsini gərəkdirir. Unudulmasın ki, ədəbi dilimizdə olan durğu işarələrini doğru-düzgün işlətməyi bacarmaq Azərbaycan yazı mədəniyyətinə yiyələnmədə çox ciddi önəm daşıyır. Ona görə də biz bu önəmi gözə alaraq durğu işarələrinin hər biri üzərində ayrıca dayanırıq. Vurğulayaq ki, amacımız bu yöndə araşdırma aparmaq deyil, sadəcə, Azərbaycan Türkcəsində düzgün yazmağı öyrənmək istəyənlərə (özəlliklə, Azərbaycanın güneyindən olan insanlarımıza) yardımçı olmaq, milli ədəbi dilimizdəki durğu işarələri, bu işarələrin işlənmə nədənləri və işlənmə yerləri ilə bağlı var olan ən ümumi bilgiləri onlara yetirməkdir.

Durğu işarələri çağdaş dünya yazı sistemlərinin yaxlaşiq hamısında işlədilməkdədir. Aralarında bəlli fərqlər olsa da, çeşidli yazı sistemlərindəki həmin durğu işarələrinin çoxu bir-birinə uyğundur və yaxlaşiq hamısı da Batıdan alınmışdır. Var olan bəlli fərqlər içərisində örnək üçün aşağıdakıları göstərmək olar: Ərəb əlifbalı yazıda soru işarəsinin, vergül və nöqtəli vergülün tərsinə çevrilməsi və sağdan sola yazılışa uyğunlaşdırılması (؟ , ؛ kimi);

Latın kökənli İspan yazısında soru və nida işarələrinin həm sonda düz işlənməsi, həm də öndə tərsinə çevrilərək başı aşağı yazılması (¿.....? və ¡.....! kimi); Yunan yazısında nöqtəli vergülün (;) soru bildirməsi vb.

Durğu işarələri baxımından ən çox fərqlilik göstərən yazı sistemlərindən biri Tibet yazısıdır. Tibet yazısında sözlər arasında boşluq buraxılmır və bütün sözlər aralıqsız ard-arda yazılır, yalnız hər bir heca kompleksi o birindən **çheq** (tsheg) deyilən **nöqtə** ilə ayrılır. Cümlə bitəndə isə çheq yox, **şad** (shad) deyilən **dik cızıq** (!) qoyulur və o biri cümlənin ilk sözündən qabaq da dik cızıq işlənir. Əgər cümlənin sonunda bir yox, iki dik cızıq yanaşı qoyulursa, deməli, mətnə bölmə, yaxud fəsil bitmişdir. Daha Tibet yazısında ayrı bir durğu işarəsi işlənmir və bu özəlliyinə görə Tibet yazısı başqa yazılardan tam seçilir.

Tibet yazısı ilə yanaşı, əski Hind (Sanskrit) yazısında da **dik cızıq** cümlələri bir-birindən fərqləndirir. Çağdaş Efiop yazısında isə cümlələr bir-birindən **iki qoşa nöqtə** (::) ilə ayrılır və sözlər arasında da **qoşa nöqtə** (:) qoyulur.

Efiop durğu işarələri bizə əski Türk yazı mədəniyyətindəki durğu işarələrini andırır.. Bu baxımdan, Türklərdə tarixi durğu işarələri məsələsinə qısaca göz yetirməyi gərəkli bilirik.

Türklərdə tarixi durğu işarələri

Təbii ki, əski dövrlərin durğu işarələri öz səviyyəsinə görə, çağdaş dövrənin durğu işarələri ilə tən tutula bilməz.

Araşdırıcılara görə, Osmanlıda ayırtı (tire) və nöqtədən ibarət ilk durğu işarələrini birpərdəli “Şair evlənməsi” pyesində (1860) İbrahim Şinasi (1826-1871) işlətmişdir.

Azərbaycanda isə ilk durğu işarələrini kimin işlətməsi ilə bağlı hələ tam aydınlıq yoxdur. 1832-ci ildə Azərbaycan Türkcəsində çap edilmiş “Tiflis xəbəri” qəzeti əldə olmadığı üçün bu qəzetdə durğu işarələrinin işlənilib-şəxslənməməsi hələlik dəqiq bilinmir. Ancaq araşdırıcıların fikrincə, Azərbaycanda durğu işa-

rələrinin işlənmə tarixi yaxlaşiq 1830-cu illərdən başlayır və bu yöndə ilk addımı Mirzə Kazım bəy (1802-1870) öz qrammatika kitablarında atmış, sonra M.F.Axundovun (1812-1878) əlifba layihələrində “ələmət” adı ilə durğu işarələrinə də toxunulmuş, ancaq nöqtə, qoşa nöqtə, çox nöqtə, nida, soru, ayırtı (tire) vb. durğu işarələri ilk dəfə “Əkinçi” qəzetində (1875-1877) geniş və sistemli şəkildə işlənmişdir. Əlimizdə yetərli qaynaqlar olmadığı üçün, biz bu yöndə elə bir dəqiq sonuca vara bilmirik. Ancaq quşqusuz, gələcək araşdırmalar bu yöndəki boşluğu dolduracaq və məsələ ilə bağlı məlumatlarımızı daha da dəqiqləşdirəcəkdir. İndiliksə biz burada çağdaş durğu işarələri sistemi ilə tarixi durğu işarələri sistemi anlayışlarını bir-birindən ayırır və bu anlayışlara ayrı-ayrılıqda diqqət yetirilməsini gərəkli bilirik.

Çağdaş durğu işarələri bir sistem olaraq Avropada mətbəənin yayılması və kitab çapının gəlişməsi ilə ortaya çıxmış və 15-19-cu yüzilliklər arasında biçimlənmişdir (Bu sürəcdə İtalyan çapçısı Aldo Manuçionun [Aldus Manutius 1449 -1515] əməyi ayrıca fərqləndirilməlidir). Məhz 19-cu yüzillikdən başlayaraq çağdaş durğu işarələri sistemi Avropadan Doğu ölkələrinə, o sıradan, Azərbaycana da keçmişdir.

Araşdırıcılar çağdaş durğu işarələri sisteminin ilkin izlərini **tarixi durğu işarələri** ilə bağlayır və hesab edirlər ki, bu yöndə ilk addımı Efesli Zenodot (yaxlaşiq İ.ö. 325-İ.ö. 260) atmış, ardıcılları Bizanslı Aristofan (İ.ö.257 - İ.ö.180), Aristarx (İ.ö. 216 - İ.ö.144) vb. onu davam etdirmişlər. Onlar sətrin yuxarısında **tam nöqtə**, ortada **ara nöqtə** və aşağıda **alt nöqtə** işlətmişlər ki, bu üç nöqtə, daha doğrusu, eyni bir nöqtənin üç ayrı-ayrı yerdə qoyulması mahiyyətə çağdaş nöqtə, nöqtəli vergül (bəzi qaynaqlara görə, indiki soru işarəsini bildirir) və iki nöqtəyə uyğun tarixi durğu işarəsi olaraq dəyərləndirilməkdədir.

Antik Roma yazılarında isə sözlər arasına bəzən **nöqtə** qoyulmuş, bəzən də **sarmaşiq yarpağı şəkli** çəkilmişdir ki, araşdırıcılar bunları da tarixi durğu işarələri saymaqdadır.

Çox yazıqlar ki, Doğuda tarixi durğu işarələri sistemi ciddi öyrənilməmiş, dərinlən araşdırılmamışdır. Buna görədir ki, bir çoxları Doğuda, özəlliklə də Türklərdə 19-cu yüzilliyədək durğu işarələrinin olmaması düşüncəsini irəli sürməkdədir. Gerçəkdə isə tutaqlar (dəlillər) bunun tərsini göstərir.

Əski Türk yazıları oxunandan bəri açıq-aydın ortadadır ki, dünyanın ən əski durğu işarələrindən biri qədim Türk runik (Orxon-Yenisey) yazılarında sözləri bir-birindən ayırmaq üçün işlədilən qoşa nöqtə (:) olmuşdur. Yazıları ilk dəfə oxuyan V.Tomsenin göstərdiyi kimi, bu qoşa nöqtənin hərdən sətir sonunda da qoyulması onun bəzən həm də cümlələri bir-birindən ayırması anlamında açıqlana bilər. Ancaq nəinki görməməzlikdən gələn, hətta bu faktı danmayan, tərsinə, vurğulayan araşdırıcıların belə bir çoxu dərhal qabardır ki, əski Türk runik yazısında başqa durğu işarəsi yoxdur. Bununla da məsələ bitir və əski Türk durğu işarələri sistemi araşdırmalardan qıraqla qalır. Halbuki əski Türk yazılarında durğu işarələri çoxdur və runik yazılarla yanaşı, əski Uyğur Türkçəsi yazılarına da baxmaq yetərlidir ki, əski Türklərdə durğu işarələrinin bir sistem oluşturmaları açıq-aydın ortaya çıxsın.

Əski Uyğur Türkçəsi yazılarında işlənmiş bəzi durğu işarələrini xatırladaq:

Manixeyçi Uyğur mətnlərindəki durğu işarələri: **bir qara nöqtə; yanaşı işlənən iki qara nöqtə; bir və ya iki qara nöqtəni çevrələyən qırmızı dairə; bir və ya iki qara nöqtəni çevrələyən səkkiz bucaqlı qırmızı halqa** vb.

Nəsturi (nestorian) Uyğur mətnlərindəki durğu işarələri: **qara nöqtə topaları; tənyanlı (bərabəryanlı) dördbucaq biçimli iki cüt qara (bəzən üz-üzə duran ikisi qırmızı) nöqtə; səkkizə bənzər qırmızı halqa içindəki qoşa nöqtə; yanbayan iki nöqtə** vb.

Buddacı Uyğur mətnlərindəki durğu işarələri: **üst-üstə qoyulan əyri qoşa nöqtə** vb.

Buddacı Uyğur mətnlərində özəl vurğu və sayğı ilə deyilməsi gərəkən bir sıra sözlərin bəzən **qırmızı mürəkkəblə** yazılmasını

vb. əlamətləri də gözə alsaq, əski Türk yazı gələnəyində durğu işarələrinin nəinki varlığından, hətta Yunan və Roma durğu işarələri ilə tutuşdurmada daha yetkin, daha bitkin bir sistem düzeyində olmasından söz açə bilərik. Ancaq çox yazıqlar ki, əski Türk yazıları durğu işarələri baxımından hələ tam öyrənilməyib, bir sıra yönləri hələ yaxşı aydınlaşdırılmayıb və işlənən durğu işarələrinin görəvləri açıq-aydın ortaya qoyulmayıbdır. Deyək ki, Buddaçı Uyğur mətnlərindəki **nöqtə topası** dördlülkləri və bölmələri bir-birindən ayırmağa qulluq edir, bəs yanbayan **iki nöqtə** (..) ilə üst-üstə **qoşa nöqtə** (:) arasında nə fərq var? Niyə **iki cüt qoşa qara nöqtənin** (::) üz-üzə duran **ikisi** hərdən **qırmızı mürəkkəblə** yazılır və bu durğu işarəsinin vəzifəsi nədir? Nə üçün eyni məqamda bəzən **bir**, bəzən **iki nöqtə** qoyulur? Bu nöqtələrin bəzən **qırmızı dairə** ilə, bəzən də **səkkiz bucaqlı qırmızı halqa** ilə verilməsi nə deməkdir və **dairəli, halqalı nöqtələrlə** bunlarsız işlənən **o biri nöqtələr** arasında funksional ayrılıq varmı?.. Sorular çoxdur və hamısı öz araşdırmaçısını gözləyir, ancaq indidən bir nəsnə aydındır: **əski Türk yazı gələnəyində dönəmi üçün gəlmiş bir tarixi durğu işarələri sistemi vardı** və ona görə də 19-cu yüzilliyədək Türklərdə durğu işarələri olmamışdır hökmü özünü doğrulda bilməz.

Hətta “əski Türk yazısı dönəmində yox, Ərəb əlifbası dönəmində durğu işarələri olmamışdır” deyilsə belə, yenə gerçəklik ortaya qoyulmur. Çünki Ərəb əlifbasında da bəlli bir tarixi durğu işarələri işlənmişdir. Örnəyin, bəllidir ki, qutsal Quranın istər əl-yazma, istərsə də əski çap nüsxələrində Ayələr arasına nöqtə yerinə **ulduz**, yaxud **gül** şəkli çəkilməş və ya bəlli **rəqəmlər** qoyulmuşdur. Yaxud “Dədə Qorqud Kitabı”nın Drezden nüsxəsində cümlələr bir-birindən **ləhn** “not” işarəsi ilə ayrılmışdır ki, uzmanlar buna ümumiləşmiş durğu işarəsi kimi yanaşmaqdadırlar vb.

Deməli, Ərəb yazı sistemində də özümlü tarixi durğu işarələrinin varlığından danışmaq olar. Bu hesabla, danılmaz tutaqlar göstərir ki, tarixi yazı sistemlərimizdə özgün durğu işarələri olmuşdur. Ancaq təbii ki, bu gün işlətdiyimiz çağdaş durğu işarələri bir sistem olaraq, Batıdan alınmışdır və bunda heç bir quşqu yoxdur.

BÜTÖV AZƏRBAYCAN VAHİD ƏDƏBİ DİL PROBLEMİ VƏ “DİLDƏ BİRLİK!” ŞÜARIMIZ

Hər millərin dili onun milli sərvəti sayılır. Bu milli sərvəti – milli dili qoruyub yaşatmaq, gəlişdirib yüksəltmək millətin bütün üzvlərinin, özəlliklə də aydınlarının müqəddəs borcudur. Çünki aydınlar dilin normalaşmış, standartlaşmış yazılı ədəbi dil qatını biçimləndirməkdə, onu zənginləşdirməkdə birbaşa sorumluluq daşıyırlar.

Azərbaycan Türkcəsi dünyadakı qırx milyondan artıq Azərbaycan Türkünün milli sərvətidir. Çox yazıqlar ki, yüzillərin sınağından şəərəflə çıxmış bu milli sərvətimiz hələlik qırx milyonluq xalqımızın vahid ədəbi dilinə çevrilə bilməmişdir. Azərbaycanın güneyində üzdənirəq Fars şovinizmi və onun özümündən olan manqurt nöqərləri ədəbi dilimizin tam biçimlənməsinə imkan verməmişlər. Hətta bu gün belə onlar “Bakı dili” adlandırdıqları ədəbi dilimizin Güneydə yayılmasını əngəlləməyə çalışmaqdadırlar. Azərbaycanın quzeyində isə üzdənirəq Rus şovinizmi və onun manqurt nöqərləri ədəbi dilimizi Türklükdən uzaqlaşdırmağa, gərəksiz Rus və Rusa qohum dillərin sözləri ilə doldurmağa səy göstərmişlər.

Artıq bu gün eyni amaclı, eyni mahiyyətli, eyni köklü Fars və Rus şovinistlərinin milli sərvətimizə vurduğu ziyanlardan qurtulmağın, türklüyümüzə söykənən zəngin və vahid ədəbi dil biçimləndirməyin zamanı çatmışdır. “Tanıtım”çılar olaraq, biz Azərbaycanın quzeyi və güneyi arasında “DİLDƏ BİRLİK!” şüarını irəli sürür və qırx milyonluq xalqımızın bütün milli aydınlarını dilimizlə bağlı öz müqəddəs borclarını tezliklə ödəməyə çağırıq.

Bütöv Azərbaycanın vahid ədəbi dili ən yüksək səviyyədə təmiz və zəngin bir dil olmalıdır. Ədəbi dilimizi gərəksiz alınma sözlərdən təmizləmənin, sinonimlik cərgəsini çoxaldaraq dilimizin söz dağarcığını – lüğət tərkibini zənginləşdirmənin dörd yolunu görürük:

1. Unudulmuş əski Türk sözlərimizi yenidən ədəbi dilimizə qaytarmaq;

2. Canlı şivə və ləhcələrimizdə, özəlliklə Azərbaycanın güneyində qorunmuş doğma sözlərimizi seçib ədəbi dilimizə gətirmək;

3. Başqa Türk dillərindən doğma sözlər almaq;

4. Yeni milli sözlər yaratmaq.

Unutmayaq ki, Türkcəmiz dünyanın ən zəngin dillərindən biridir və dünyadakı dörd mindən artıq dil içərisində işlənmə dairəsinə görə ilk on dildən biri sayılır. Belə bir möhtəşəm dilin daşıyıcısı olmaqdan qürur duymalı və gözəl Türkcəmizi dünya mədəniyyətinin çağdaş düzeyinə uyğun gəlişdirməyi bacarmalıyıq. Ona görə də, yaşadığımız ağır günlərdə, min bir çətinliklərə baxmayaraq, fədakar aydınlarımızı Bütöv Azərbaycanın vahid, zəngin, təmiz ədəbi dili uğrunda mübarizəyə başlamağa səsləyirik.

Bu yolda çalışan aydınlarımızdan birinin – filologiya elmləri namizədi Söhrab Bayramovun təklifi ilə qəzetimizdə “Dilimiz – milli sərvətimiz” rubrikası açır və rubrikanın aparılmasını Söhrab bəyin boynuna qoyuruq. Ümüd edirik ki, Azərbaycanın həm quzeyindən, həm də güneyindən aydınlarımız səsimizi eşidəcək və “DİLDƏ BİRLİK!” şüarımıza hay verəcəkdir. Məktublarınızı və yazılarınızı gözləyirik.

S.A. (Söz Ardı – P.S.). İstənilən dildə alınma sözlər var. Ancaq bu sözlərin sayca çoxluğu dilin yoxsulluğunu, gücsüzlüyünü göstərir. Ona görə də, gəlişmiş dillərdə alınma sözlər ən azə endirilir və yalnız çıxılmaz durumda yabançı sözlərə əl atılır.

Bu gün Azərbaycan Türkcəsində gərəksiz alınmalar az deyil. Yuxarıda göstərilən 4 yoldan yararlanmaqla dilimiz bu gərəksiz alınmalardan arınmalıdır. Gərəksiz alınmaları dilimizdən çıxartmasaq belə, onların doğma dilimizdəki qarşılıqlarını tapmalı və söz dağarcığımızı böyütməliyik.

Oxuculardan istəyirik ki, aşağıda göstərilən alınma sözlərin doğma Türkcəmizdə qarşılıqlarını tapıb bizə yazsınlar: 1. kalkulyator 2. paritet 3. monopoliya, inhisar 4. sputnik 5. orijinal 6. proses 7. adekvat 8. ekvivalent 9. eşalon 10. zaponka.

“Tanıtım” № 5 (12), 5-10 fevral 1999, səh.2

AZƏRBAYCAN NİTQ ETİKETLƏRİNDƏ MÜRACİƏT FORMASI

Psixolinqvistik tədqiqatlarda nitq etiketi - ünsiyyət mədəniyyəti problemi mühüm əhəmiyyətə malikdir. Təəssüf ki, indiyədək Azərbaycan dili psixolinqvistik baxımdan araşdırılmadığı kimi, azərbaycanlıların spesifik nitq etiketinin zəngin və rəngarəng məsələləri də ətraflı öyrənilməmişdir. Belə məsələlərdən biri müraciət məqamında işlədilən vokativ sözlərdir.

Azərbaycan nitq etiketində müraciət forması həm ümumi, həm də xüsusi vokativ sözlər vasitəsilə yaradılır. Ümumi vokativ sözlərə nikah və qan qohumluğu terminləri, müxtəlif rəsmi və qeyri-rəsmi müraciət sözləri, əvəzliyin ehtiram forması və s., xüsusi vokativ sözlərə isə, əsasən, ad və soyad daxildir. Qeyd edək ki, bu sözlərdən hansı məqamda hansının işlədilməsi yüzilliklər boyu sürüb gəlmiş və qanuna cevrilmiş ənənəvi məişət mədəniyyəti ilə, yaxud son dövrlərdə yaranan müəyyən qaydalarla bağlı olur. Vokativ sözlərdən istifadə zamanı ənənəvi məişət mədəniyyətinin tələbi ilə yaş iyerarxiyası, qohumluq, şəxsi, rəsmi münasibətlər çox ciddi surətdə gözlənilir. Belə ki, müraciət ediləndən yaşca, yaxud vəzifəcə böyükdürsə, bu zaman situasiyadan asılı olaraq xüsusi vokativ söz kimi qeyri-rəsmi məqamda yalnız adlardan, rəsmi məqamda soyaddan, yaxud hər ikisindən (tarixən soyadından, atanın adından), ümumi vokativ söz kimi isə daha çox qohumluq terminlərindən, müxtəlif qeyri-rəsmi müraciət sözlərindən və s. istifadə olunur.

Əgər müraciət edən yaşca, yaxud vəzifəcə müraciət ediləndən kiçikdirsə, onda xüsusi vokativ söz kimi müəyyən rəsmi müraciət sözləri, əvəzliyin ehtiram forması və s. işlədilir. Qohumluq və tanışlıq məqamında addan da istifadə edilir, lakin bu zaman mütləq adla yanaşı müəyyən ümumi vokativ söz də deyilməlidir. Məs: Akif əmi, Həsən müəllim və s.

Əgər müraciət edənlə müraciət olunan yaşıdırsa, müraciət forması kimi daha çox ad işlədilir. Həm də bu zaman adın kiçiltmə, əzizləmə və qısaltma şəkillərindən də istifadə olunur. Məs. Əli əvəzinə Əliş, Gülarə əvəzinə Güllü və s.

Lakin qeyd edək ki, Gülnarə adının *Güllü* qısaltması ilə müəyyən dairələrdə, xüsusən şəhər yerində işlədilən *Gülya* qısaltması bir-birindən fərqləndirilməlidir. *Güllü* qısaltması xalis Azərbaycan mənşəli olub tam milli xarakter daşıdığı halda, *Gülya* qısaltması, əksinə, yabançı təsir olub rus etiketini yamsılamaqla meydana çıxmışdır. Azərbaycan etiketinə yad olan bu tipli mexaniki yamsılamayı vaxtilə Cəlil Məmmədquluzadə meşşan Münəvvər xanımın özünə Varya deyilməsini tələb etməsi timsalında tənqid atəşinə tutmuşdur. Həmin tənqid müasir dövrdə də öz əhəmiyyətini itirməmişdir.

Nədənsə, bəzi müəlliflər yüzilliklər boyu Azərbaycan etiketində yaş və vəzifə iyerarxiyasının tələbi ilə işlədilən *Siz* ehtiram formasını rus etiketinin təsiri sayırlar. Məsələn, A.R.Balayan və A.Ş.Şabanovun fikrincə, “Раньше независимо от возраста и статуса общения гораздо более употребительной была сэн «ты»; в настоящее время (очевидно, под влиянием русского этикета) происходит дифференциация ситуаций с употреблением сэн и сиз вы («Национально-культурная специфика речевого народов СССР». М., 1982, сәh.92).

Təbii ki, bu iddia Türk dillərinin tarixinə yaxşı bələd olmaqdan irəli gəlir. Hələ 11-ci əsrdə M.Kaşğari yazırdı ki, Türklər özlərindən yaşca və vəzifəcə kiçiklərə *Sən*, böyüklərə isə *Siz* deyirlər («Divan», 1-ci c., Daşkənd nəşri, səh 326). Azərbaycan yazılı abidələrində bu diferensiallaşmanın tarix boyu mövcudluğunu təsdiqləyəcək faktlar istənilən qədərdir. Ona görə də müasir Azərbaycan etiketində *Siz* müraciət formasının işlənməsi heç bir təsirin nəticəsi deyil, əksinə, tam milli xüsusiyyətdir.

Azərbaycan etiketində rəsmiyyət və hörmət əlaməti olaraq qadın adlarına “xanım” ümumi vokativ sözünün artırılması geniş

yayılmışdır. Kişi adlarında isə eyni məqam üçün “müəllim” sözündən istifadə edilir. Lakin “Müəllim” sözü öz ilkin “elm öyrədən” anlamından uzaqlaşmamışdır.

60-cı illərdə təklif olunan, lakin qəbul edilməyən, hazırda isə ziyalılar arasında geniş yayılan “bəy” sözündən də bu məqsədlə istifadə etmək mümkündür.

**“Azərbaycan nitq mədəniyyəti məsələləri”. Bakı: API,
1988. səh.165-166**

NİYƏ «BƏY» DEYİRİK?

Son vaxtlar bir-birimizə *bəy* deyə müraciət etməyə başlamışdıq. Keçmişdə dəbdə olan, iyirminci əsrin iyirminci illərindən sonra unudulan və yalnız axır vaxtlar təzədən dirçələn bu cür müraciət forması bəzilərinə rəğbət, bəzilərinə isə istehza doğurur. Biz niyə *bəy* deyirik?

Azərbaycan ünsiyyət mədəniyyətində (nitq etiketində) müraciət üçün həm xüsusi, həm də ümumi sözlərə ad və soyad; ümumi vokativ sözlərə isə nikah və qan qohumluğu terminləri, müxtəlif rəsmi və qeyri-rəsmi müraciət sözləri, əvəzliyin ehtiram forması və b. daxildir. Hansı məqamda bu sözlərdən hansının işlədilməsi son dövrlərdə yaranan müəyyən qaydalarla, daha çox isə yüzilliklər boyu keçib gəlmiş və qanuna çevrilmiş ənənəvi məişət mədəniyyəti ilə bağlı olur. Bu zaman ənənəvi məişət mədəniyyətinin tələbi ilə yaş fərqi, qohumluq, şəxsi, rəsmi və b. bu kimi müxtəlif münasibətlər çox ciddi şəkildə gözlənilir.

Təəssüflər ki, 28 Aprel çevrilişi milli həyatımızın bir çox sahələrində olduğu kimi ünsiyyət mədəniyyətimizdə də bir boşluq, bir qırıqlıq yaratdı... Yüzilliklər boyu rəsmiyyət və hörmət məqamlarında müraciət üçün işlədilən *bəy*, *xanım* sözləri «istismarçı siniflər»ə şamil edilərək sıradan çıxarıldı, əvəzində süni olaraq *yoldaş*, *müəllim*, *müəllimə* sözləri ön plana çəkildi.

Ancaq dil süniliyi sevmir və bolşevik inqilabi pafosu ötüb keçdikdən sonra «yoldaş Almaz» tipli müraciətlər özünü doğrulda bilmədi. Altmışıncı illərin ikinci yarısındakı müzakirələr zamanı isə dilimizdə cins kateqoriyası olmadığı üçün *müəllimə* müraciəti artıq sayıldı və rəsmiyyət, hörmət məqamlarında qadın adlarına *xanım* ümumi vokativ sözünün artırılması qəbul edildi. Həmin müzakirələrdə tarixi ənənə, sözün məişəti, mahiyyəti və b. yox, vulqar sinfi mənafe əsas götürülərək kişilərə *bəy* müraciəti rədd olundu və *müəllim* ümumi vokativ sözü yeganə müraciət forması kimi irəli sürüldü. Bu zaman unuduldu ki, *müəllim*

kəlməsi öz ilkin «elm öyrədən» anlamından qətiyyənlə uzaqlaşmamışdır və ona görə də bir çox hallarda, xüsusən vəzifəsiz şəxslərə, yaşca kiçiklərə *müəllim* deyilməsi tamam süni təsir bağışlayır. Digər tərəfdən, *müəllim* sözünün məna yükünü qeyri-təbii şəkildə genişləndirməklə onun məzmununda müəyyən bəyazılıq, istehza meydana çıxdı (və bu prosesdə müəllimlərin iqtisadi imkansızlığı da az rol oynamadı). Nəticədə isə Azərbaycan dili hörmət və rəsmiyyət məqamlarında yaşından, vəzifəsindən, təhsil səviyyəsindən asılı olmayaraq kişilərə müraciət üçün işlədilən ən uyğun ümumi vokativ sözdən – *bəy* kəlməsindən məhrum oldu.

Cənubi Azərbaycanda eyni məqam üçün kişilərə *ağa* deyirlər. Özbəkçə ələ müraciət formasının daha qədim şəkli olan və Türk dillərinin *aqmaq* (yüksəlmək) felindən törəyən bu söz Şimali Azərbaycan şivələrində «ata», «böyük qardaş» mənalarında geniş yayılmışdır. Ancaq Şimali Azərbaycanda bütün seydilərə də *ağa* deyilməsi bu sözün ümumi müraciət formasına çevrilməsinə maneçilik törədir.

Altıncı illərdə müzakirələr zamanı *bəy* sözü sinfi mənafe baxımından rədd edilsə də, ziyalıların bir qismi Azərbaycan dilində hörmət və rəsmiyyət məqamları üçün başqa bir sözün yox, məhz *bəy* sözünün daha uyğun olduğunu və bu uyğunluğun ənənəvi xarakter daşdığını nəzərə alaraq, *bəy* müraciətini işlətməyə başladılar. AXC üzvlərinin həmin müraciəti qəbul etməsindən sonra isə «*bəy*» sözü ümumxalq danışq dilinə qayıtdı və hazırda da şifahi ədəbi dilimizdə sabitləşməkdədir.

Türk dillərində *bəy*, *beq*, *bek*, *bey*, *bəy*, *biq* və b. fonetik formalarda işlənən *bəy* sözünün mənşəyinə dair müxtəlif fikirlər vardır. Bunları xatırlatmadan qeyd etmək ki, *bəy* sözü ümumtürk mənşəli bir sözdür və ilk dəfə e.ə. 3 - 2-ci əsrlərə aid Hun türklərinə məxsus şəxs adlarında işlənmişdir.

Tədqiqatçı Atakişi Qasımov isə birbaşa ilkin qaynaqlara söykənərək bizə şifahi məlumat vermişdir ki, *bek* sözü eyni mə-

nada e.ə. 3-cü minilliyə aid Şumer yazılarında işlənmişdir. Bu cür qədim bir tarixə malik *bəy* sözünün yazılı ədəbi dilimizə daxil olmasına və müraciət forması kimi tam qəbul edilməsinə bircə addım qalır. Yenidən vulqar sinfi mənafe ortalığa qoyulmasın deyərək nəzərə alınmalıdır ki, tarixdə *bəy* sözü heç də yalnız zənginlərə, sərvət yiyələrinə aid edilməmişdir. Hazırda evlənən oğlanlara *bəy* deyilməsi, həmçinin Aprel çevrilişindən qabaq ziyalıların *bəy* adlandırılması və s. bunu sübut edir. Tanınmış Türk alimi prof. Bahəddin Ögel qədim dövr və orta əsr Türk yazılı abidələrinə söykənərək qaçılmaz örnəklər əsasında *bəy* anlayışının mahiyyətini araşdırmış və babalarımızın *bəy* deyərkən kimləri, hansı adamları nəzərdə tutduğunu göstərmişdir. Türklərin *bəy* və *bəylik*lə bağlı düşüncələrini çox geniş şəkildə incələyən müəllif bu nəticəyə gəlmişdir ki, «*bəylik* insana bir Allah vergisidir. Doğuşdan gəlir. Bilgi və təcrübə ilə də öyrənilir. Xaqan da bir *bəy*dir. Xalqın sevdiyi və saydığı bir kişi də bir *bəy*dir. Ata da bir *bəy*dir» (Ətraflı məlumat üçün bax: B.Ögel. Türk kultürünün gelişme çağları. İstanbul, 1988. Səh.553-565).

Şübhəsiz ki, «xalqın sevdiyi və saydığı» anlamı məhz hörmət və rəsmiyyət məqamlarına uyğun gəlir. Ona görə də həmin məqamlarda *bəy* sözünün işlədilməsi hər cür sünilikdən uzaqdır və tamamilə təbii təsir bağışlayır.

“Azadlıq” qəzeti, № 26 (28), 20 dekabr 1990-cı il.

ÖN ASİYADA QORXU TANRISI VƏ NAXÇIVANDA ONUN İZLƏRİ

Bəllidir ki, qədim Ön Asiya tayfaları çoxtanrılı, politeistik bir dünyagörüşə malik olmuşlar. Bu tayfaların təsəvvürüncə yerin, göyün, suyun, müharibənin, məhəbbətin, qorxunun – bir sözlə, təbiət və cəmiyyətə məxsus olan hər bir şeyin öz tanrısı vardır. Məsələn, Babillilərin inanişına görə, Mərdük – qorxu, hədə, dəhşət tanrısıdır, İştər – məhəbbət tanrısıdır; Urartuluların inanişına görə, Teymeba – tufan və yağış tanrısıdır; Kassitlərin inanişına görə, Xutka – yağış və ildırım tanrısıdır; Qidar – müharibə tanrısıdır və s. və i.ə.

Hər tayfa özünəməxsus tanrıları, mifləri müxtəlif şəkildə təsəvvür etmişdir. Məsələn, Babillilərə görə, Mərdük qrif (qartal başlı, aslan bədənli, qanadlı əjdaha) şəklindədir; Şumerlərin Kiş şəhərinin baş mifi –Zibaba//Zimama qartal şəklindədir; qədim Misirin müharibə tanrısı Maxes-aslan şəklindədir və s.

Ön Asiya panteonu içərisində Kassitlərdə Şipak, Elamlarda Sapak şəklində işlənən bir mif diqqəti xüsusilə cəlb edir. İ.Əliyev Şipakın Kassitlərdə tanrı adı olduğunu və Elamlarda Sapak şəklində işləndiyini göstərərək onu Babillilərin Mərdük tanrısı ilə eyniləşdirir (1). Deməli, Mərdüklə eyniləşdirildiyi üçün Şipak//Sapak da qorxu, dəhşət tanrısı olmalıdır. Lakin Mərdük kimi o da qrif şəklindəmi, yoxsa başqa şəkildəmi təsəvvür edilmişdir? Mənbələrdə bu suala cavab tapmadıq. Halbuki, İşpak//Sapakın nə şəkildə təsəvvür edildiyini aydınlaşdırmaq böyük əhəmiyyətə malikdir.

Skiflərin İşkuz tayfasının başçısı olan İşpaka//İspaka-nın adı Herodotdan götürülmüş Midiya sözü spaka (it) ilə əlaqələndirilir və bu işkuzların İrandilliliyini göstərən bir fakt sayılır. Lakin Midiya sözü “spaka”nın özünün Hind-Avropa mənşəli olması indiyəcən sübut edilməmişdir. Məsələn, İ. M. Dyakonov “spaka”nın İran dillərinə məxsusluğunu göstərmək üçün aşağıdakı şəkildə müqayisə aparır:

“Midiya dilində spaka (müq. et: Talış, sığa) – it; Yunan və Asur yazılışında aspa – at; Avesta, spaka – it; aspa-at; parf, skif, asp. Son skif, afs – at; qədim Fars. asa-bara-atlı; yeni Fars, səg - it” (1).

Bu müqayisələrdən belə çıxır ki, Midiyanın spaka (it) sözü yalnız “Avesta”da “it” deməkdir. Digər İran dillərində isə at, hətta Talışçada “uzunqulaq” mənasını verən sözlərə uyğundur.

Əvvəla, qeyd edək ki, “sığa” Talış yox, ümumtürk mənşəli Azərbaycan sözüdür. Müasir Türkmən və Sarı Uyğur dillərində də işlədilən (2) bu sözə hələ M. Kaşğarının 11-ci əsrdə yazılmış lüğətində rast gəlirik.

Hələ “1820-ci ildə “Əlahəzrət tərəfindən təsdiq edilmiş Rusiya azad ədəbiyyat həvəskarlarının əsərləri”ndə Herodotdan alınmış Midiya sözü “spaka” (it) ilə Rus sözü “sobaka” qarşılaşdırılır və bu qarşılaşdırma əsasında “sobaka”nın Midiya dilindən Rus dilinə keçmiş olduğu mülahizəsi irəli sürülür”.

M. Fasmerin də fikrincə, “sobaka” sözü İran mənşəli olub, Midiyanın spaka, Avestadakı spaka, spa (it) kəlməsindən törənmişdir. M. Fasmerin lüğətini Ruscaya çevirmiş O. N. Trubaçov isə bu fikrə qarşı çıxaraq, “sobaka”nı Türkmənşəli köbək (köpək) sözü ilə əlaqələndirir (3).

Vaxtilə akad. N. Y. Marr göstərirdi ki, it və at anlayışı verən sözlər eyni mənşədən yarandıqları üçün Ruscanın “so-ba-ka” sözü Latınca ka-bal (at), Fransızca xe-bal (at)... ilə eyni “bal” kökündən əmələ gəlmişdir. Buna görə də “sobaka” Rus dilində milli sözdür və Midiyadan alınmışdır (4).

İ. M. Dyakonov da “spaka” sözünü Ruscanın “sobaka” sözü ilə müqayisə edir və göstərir ki, əgər “sobaka” slavyan dilləri üçün alınmadırsa, onda slavyanca sp-sob uyğunluğu mümkün olmadığına görə bu söz skiflərdən keçməmişdir (5).

Göründüyü kimi, müəlliflər “spaka” və “sobaka” sözlərinin eyni mənşədən törəməsini inkar edirlər. Lakin elamların S a p a k mifonimi (tanrı adı) ilə slavyancanın s a b a k a // s o b a k a sözü arasındakı eyniliyi inkar etmək mümkündürmü? Fikrimiz-

cə, qətiyyəən yox! Sapak və sabak+a//sobak+a sözləri istər fonetik, istərsə də, aşağıda görəcəyimiz kimi, leksik-semantik cəhətdən tamamilə üst-üstə düşür!

Lakin Sapak və Şipak eyni bir adın iki müxtəlif variantları olduğu üçün, deməli, Şipak da sabaka sözü ilə həm mənə, həm də mənşəcə eynidir. Qeyd edək ki, Skif hökmdarı İspakanın adı da ilk baxışdan göründüyü kimi, məhz Şipak mifoniminə uyğundur. Burada sadəcə olaraq metateza hadisəsi baş vermiş və “ş” səsi ilə “i” səsinin yeri dəyişilərək Şipak adı İspaka formasına düşmüşdür (müq. et. ümumtürk: su – monq us). Analoji şəkildə İspaka adı haqqında da eyni fikri söyləmək olar. Yəni, Şipak – İspak+a fonetik hadisəsi kimi İspaka adı da Sapak adının metatezaya uğramış formasıdır.

Qeyd edək ki, əgər Sapak və sabaka sözlərinin ilk hecasında açıq “a” saiti işlənirsə, Şipak sözündə də qapalı “i” saiti işlənir. Bunlardan hansının – açıq, yoxsa qapalı saitin ilkin olmasını müəyyənləşdirmək çətindir. Lakin mümkündür ki, Şipaka uyğun olaraq mifonimin Sapak variantının Sipak forması da mövcud olmuş və məhz bu Sipak metatezaya uğrayaraq İspak+a şəklinə düşmüşdür.

Midiyanın “spaka” sözünə gəldikdə isə, bizcə, burada ya “s” və “p” samitləri arasındakı sait səs, ya da ad metatezaya uğradıqdan sonra öndəki sait səs düşmüşdür. Başqa sözlə, spaka ilkin forma olmayıb sonradan törəmədir və onun əslini iki yolla bərpa etmək mümkündür: 1. S (+a; +i) paka – Bu zaman Sapak//Şipak adı meydana çıxır; 2. (+i) spaka – Bu zaman da İspaka//İşpaka adı alınır.

Beləliklə, gözdən keçirtdiyimiz Sapak//Şipak, spaka, İspaka//İşpaka, sobaka//sabaka eyni bir sözün müxtəlif fonetik variantlarıdır. Onda, maraqlı bir sual meydana çıxır: bu söz hansı dildə - Kassit, Elam, yoxsa Midiya Skif dilinə məxsusdur? (Onun Slavyanlar üçün alınma olmağı şübhəsizdir).

Əgər Midiyalılar İ.Əliyevin göstərdiyi kimi Elam, Kassit dillərinə qohumdursa (1), onda, Sapak//Şipak – spaka bu dillərin müştərək sözüdür və tədqiqatçıların İrandilli saydıqları Skiflər üçün alınmadır. Yox, əgər Midiyalılar bəzi tədqiqatçıların dediyi

kimi İrandillidirsə, onda, spaka Midiyalılar üçün də alınmadır. Çünki İrandilli tayfalar Ön Asiyaya gəlməmişdən qabaq Kassit, Elam dillərində Sapak//Şipak mifonimi mövcud idi və buna görə də alınma prosesi yalnız İrandillilər üçün doğru ola bilər.

Beləliklə, Midiyalıların spaka, slavyan dillərinin sobaka // sabaka sözü göstərir ki, Sapak//Şipak mifonimi və İspaka//İşpaka adı bilavasitə “it” mənası ilə bağlıdır. Bu, nə dərəcədə doğrudur?

E.Teylor yazır ki, adların etimologiyası mifoloq üçün kələfin ucu ola bilər (2). Həqiqətən, tanrı Sapak//Şipak-ın mifoloji məhiyyətini anlamaq üçün də bu adın etimoloji izahı çox vacibdir.

Akad. Q.A.Kapantsyan göstərir ki, Babilistanda Urra adlı bir qəhrəman-yarımtanrı olmuşdur. İt şəklində təsəvvür edilən bu yarımtanrı Urra baş tanrı Anudan icazə alıb gözə görünür və bu zaman döyüşçülər qorxudan dəhşətə gələrək silahlarını töküb qaçmışlar. Urra qana susamış, qeyzli və qəddar bir varlıq sayılırdı. Müəllifin fikrincə, Urartululara da keçmiş bu qəhrəman-yarımtanrının adı Şumer dilindəki ur (it, köpək) sözündən yaranmışdır. Bizə elə gəlir ki, Urra məhz it şəklində təsəvvür edildiyi üçün Q. A. Kapantsyanın fikri tamamilə doğrudur.

Bəlli olduğu üzrə, Şumer və Türk dilləri arasında bir çox leksik-qrammatik uyğunluqlar mövcuddur (2). Biz bu uyğunluqların səbəbini araşdırmaq fikrində deyilik. Lakin onu qeyd edək ki, həmin uyğunluqların səbəbindən asılı olmayaraq Şumercənin ur (it) və Türk dillərinin ür+mək (Azərbaycanca. hürmək) sözünün eyniliyini söyləsək, səhv etmərik (məq.ət: Şumer. uş – Türk. üş - üç). “Ur” sözü qədim Türkcədə “səs”, “qışqırıq” mənasında işlənmiş və buradan alınaraq *uri* (qışqırıq, hay-küy), *urla* (qışqırmaq, bağırmaq, hay-küy salmaq) kimi sözlər (4) də düzəlmişdir. Türk dillərində geniş yayılmış r - l əvəzlənməsini nəzərə alsaq “ula+maq” sözünün də məhz “ur” kökündən yarandığını fərz etmək mümkündür. Beləliklə, Şumercənin ur (it) sözü Türk dillərində ümumi mənası səslə, hay-küylə bağlı olan bir sıra söz-

lərə (ür//hür, uri, urla, ula) uyğundur. Bu isə ur (it) sözünü hürən, ulayan, səs-küy salan mənalarında izah etməyə imkan verir.

Maraqlıdır ki, Türk dillərinin *köpək* və *küçük* sözlərində də “səs” anlayışı mövcuddur. “Küçük” sözündə “çük” kiçiltmə şəkilçisi (müq.et: ev-evçik), “kü” isə şumer və qədim Türkcədə (2) “səs” mənasında işlənmiş *qu* sözünün (“qulaq” kəlməsi buradandır) fonetik variantıdır. Həmin *qu* sözü bir az da dəyişikliyə uğrayaraq *köpək* sözünün ilk komponentinə - *kö* hissəsinə çevrilmişdir.

“Köpək” sözünün ikinci komponenti – *pək*, fikrimizcə, qədim Türkcədə “möhkəm”, “bərk” mənasında işlənmiş *nək//bək* sözü ilə bağlıdır (3). Onda, *küçük* – “səscik” (kiçik səs), *köpək* isə - “bərk, möhkəm səs” mənasında anlaşılmalıdır.

Vaxtı ilə bəzi Azərbaycan alimləri İspaka//İşpaka adının ikinci (paka) hissəsində *köpək* sözünün *pək* ünsürünü görmüşlər (4). Əlavə edək ki, Şipak//Sapak və spaka adının da ikinci hissəsi məhz “*pək*”dır və “*pək*” ilə eynidir.

Adın birinci – sa, şı//is, iş komponentinə gəldikdə isə yuxarıda O.Trubaçevin köpək – sobaka uyğunluğu haqqındakı fikrini xatırlatmışdıq. Mümkündür ki, “s” və “k” samitlərinin əvəzlənməsi eyni bir sözün həm sobaka, həm də köpək variantını yaratmışdır (Müq.et: müasir Türk, kemik – Azərb. sümük). Lakin ola bilər ki, birinci komponentdə heç bir əvəzlənmə baş verməmişdir və sa, şı//is, iş hansısa müstəqil bir sözdür, yaxud, müstəqil bir sözün qalıdır. Maraqlıdır ki, Azərbaycan və bəzi başqa dillərdə “sakit, səssiz” mənasında s...s...s., ş...ş...ş... səsi kimi sözləri sa, şı///is, iş komponenti ilə müəyyən qədər uyğunluq təşkil edir. Bu isə ur, köpək, küçük sözlərində olduğu kimi Sapak//Şipak, spaka, İspaka//İşpaka sözlərinin də birinci komponentinin səsə bağlılığını fərqləndirməyə imkan verir.

Beləliklə, *it* şəklində təsəvvür edilən Urra, yaxud “it” mənasında olan Şipak//Sapak, spaka, İspaka//İşpaka, sobaka, köpək, küçük kimi sözlər səs anlayışı ilə əlaqədardır. Bu hal təsadüfi olmayıb ən qədim təfəkkür tərzindən irəli gəlmişdir. Prof. Bəkir Çobanzadə yazır: “...hər şeyin ismi, o şeyin nəyə yaradığını göstərir...” (1)

Biz sözlə, əşyanı eyniləşdirmək məqsədində deyilik. Lakin Bəkir Çobanzadənin fikrini bir az dəqiqləşdirərək qeyd edək ki, bəzən söz ad olaraq verildiyi əşyanın əsas xüsusiyyətinə uyğun gəlir. Məsələn, qarğanı başqa quşlardan fərqləndirən əsas xüsusiyyət onun çıxardığı “qarr...” səsidir ki, qarğa adı da buradan yaranmışdır (Şübhəsiz ki, bu proses müxtəlif xalqlarda müxtəlif şəkildədir).

Fikrimizcə, hürmək, səs-küy salmaq da iti digər heyvanlardan fərqləndirdiyi üçün ona ad verilərkən məhz bu xüsusiyyət əsas götürülmüşdür.

Qeyd edək ki, itin iy bilməsi, iz tanıması da onun əsas xüsusiyyətlərindən biridir. Lakin bu xüsusiyyət bir tərəfdən başqa canlılara da xasdır; digər tərəfdən, təbii ki, insan hələ iti əhliləşdirməmişdən, onun iy bilmək, iz tanımaq xüsusiyyətini öyrənməmişdən qabaq itin hürməsini eşitmiş, bu əlamətə görə onu başqa heyvanlardan fərqləndirmişdir. Deməli, ibtidai insanın itə verdiyi adı itin hürməsindən, onun səs çıxartmasından kənarda təsəvvür etmək çox da doğru deyil.

Bütün bunlar sübut edir ki, it şəkilli yarımtanrı Urra, yaxud, tanrı Şipak//Sapak “görünərkən” hürür, ulayır, səs salır və bu səs insanlar arasında çaxnaşma yaradaraq onları ölüm qorxusu ilə dəhşətə gətirmiş. Maraqlıdır ki, “Dədə Qorqud” dastanlarında itin məhz hürmək, səs çıxartmaq və qorxutmaq xüsusiyyəti nəzərə çarpdırılır:

Qaranqu axşam olanda vaf-vaf ürən!...

Gələn xırsızları qorxudan!

Qorxuduban şamatasıyla ürkdən!

Bu hal nə ilə bağlıdır?

İt yeganə heyvandır ki, öz ovuna səssiz, gizlicə yaxınlaşmır, əksinə, hürə-hürə ovunun üstünə cumur (əlbəttə, müasir dövrdəki bəzi öyrədilmiş itləri nəzərə almırıq). Şübhəsiz ki, başqa canlılarla yanaşı ibtidai insan da hələ əhliləşdirilməmiş, vəhşi, yırtıcı itlərin qurbanı olurdu. Fikrimizcə, yırtıcı it hürə-hürə öz ovuna – ibtidai insana yaxınlaşarkən insan onu öldürəcək yırtıcının özünü görməsə belə ölüm gətirən səsdən, it hürüşünün ya-

xınlaşmasından qorxaraq dəhşətə gəlir və canını qurtarmağa çalışırdı. Əhliləşdirildikdən sonra isə it tərəfindən yeyilmək qorxusu aradan qalxmış, lakin it səsinin ölüm gətirməsinə inam sönməmişdir. Bizcə, it şəkilli Urranın, yaxud, Şipak//Sapak-ın qorxu, dəhşət törətməsinin başlıca səbəbi də məhz bununla bağlıdır. Maraqlıdır ki, Quliq Solin (3-cü əsr) alban çarının Makedoniyalı İsgəndərə bur cür it bağışladığını qeyd edərək yazır: “Bu cins itlər çox böyük olur və özlərinin *d ə h ş ə t l i s ə s l ə r i l ə* öküzlərin qulağını batırırlar” (1) (seyrəltmə bizimdir – A.R.).

Ovidinin müasiri olan Heratti isə ov haqqındakı poemasında çətin öyrədilən Midiya itlərinin çox döyüşkən olduğunu göstərir (2). Fikrimizcə, Midiya və Albaniyada məhz “dəhşətli səs”ə malik “döyüşkən” itlərin varlığı itə böyük pərəstişin“ (3) yaranmasına və qorxu, dəhşət tanrısı Şipak//Sapakın meydana çıxmasına real zəmin olmuşdur. Təsadüfi deyil ki, arxeoloji qazıntılar zamanı Skif qəbirlərindən tez-tez it skletlərinin çıxmasına tədqiqatçılar itin skiflər arasında geniş yayılmış totem olması ilə bağlayırlar (4). İspaka//İşpaka adı bu totemin məhz qorxu, dəhşət tanrısı Sapak//Şipak olduğunu meydana çıxarır.

Həddindən artıq maraqlıdır ki, Azərbaycan xalqı bu tanrıya – bu itə indi də inanır! Azərbaycanın bir çox rayonlarından, xüsusən Naxçıvandan topladığımız etnoqrafik materiallar göstərir ki, it ulayarsa, dərhal onun səsinə kəsməyə çalışırlar. Çünki Azərbaycanlıların inanışına görə itin ulaması həmişə bədbəxtlik, ölüm gətirir! İtin ulamasını eşidən hər hansı bir Azərbaycanlı “görən, bu ulama kimin başını yeyəcək?” (yəni öldürəcək) – deyə düşünür. Məhz bu inanışa görə də Azərbaycanlılar həmişə itin ulamasından qorxurlar! Eyni inanış Türkiyədə yaşayan Türkmən tayfalarında da mövcuddur. Onların təsəvvürünə görə, köpək uladığı zaman başını hansı evə tərəf tutsa, o evdən mütləq ölü çıxacaqdır (1).

12-ci əsrdə yaşamış Əbülfəzl Hübeyş Tiflisi özünün “Bəyan əs-sənət” adlı əsərində yazır ki, kimdə it dişə varsa, o, gecələr qorxmayacaq (2).

Naxçıvanda mövcud olan digər bir inanışa görə, kim itə tüpürərsə, onun gözünə itdirsəyi çıxar. Başqa sözlə, kim iti təhqir edərsə, it də ona bəla göndərər. Bu bəlanı dəf etmək üçün itin yalından gözə sürtmək gərəkdir. Adətən, nəyisə gözə sürtmək əzizləmək, müqəddəs saymaq anlayışını verir (məsələn, Quranı öpüb gözə toxundurmaq kimi). Bizcə, iti təhqir etmiş şəxsin bəladan qurtulmaq üçün öz gözünə it yalı sürtməsi də məhz onun iti müqəddəs saymasını və təhqirə görə üzr istəməsini bildirir.

Dediklərimiz sübut edir ki, Türk xalqlarında itin qorxu törətməsinə, ölüm gətirməsinə inam mövcuddur.

Bəlli olduğu üzrə, “urra” Türkdilli xalqların döyüş nərəsidir. Dünyanın bir çox xalqlarına da keçmiş bu nərəni bəzi müəlliflər Türk dillərinin ur (vur) sözünə bağlayır. Lakin bizə belə gəlir ki, “urra” nərəsinin “vur” sözündən yaranması tam dəqiq deyil və bu nərəni Şumer dilində “it” mənasında işlədilən *ur* sözündən yaranaraq Babilistanda yarım tanrı sayılan Urra mifonimi ilə bağlamaq daha ağlabatandır. E.Teylor göstərir ki, İrogez tayfası müharibə tanrısı Areskovu çağıra-çağıra döyüşə atılmışlar (2). Fikrimizcə, Türkdilli tayfalarda döyüş zamanı “urra” nərəsi çəkməklə dəhşət tanrısı Urranı çağırır və düşməni onunla qorxutmağa çalışmışlar. Sonralar isə Urra öz mifoloji mahiyyətini itirərək adicə döyüş nərəsinə çevrilmişdir.

Maraqlıdır ki, Hun sərkərdəsi Atilla it qulaqlı insan kimi təsvir edilir. Əfsanəyə görə, Bizans hökmdarına verilmək üçün qalada saxlanılan Macar kralının qızı itdən hamilə olur və Atillanı dünyaya gətirir (3). (Müq. et: bir Qırğız əsətinə görə, qırx qızla bir itin əlaqəsindən Qırğızlar törəmişlər).

Atilla kimi məşhur bir fəthin itlə bağlanılması təsadüfi xarakter daşımır və fikrimizcə, bu hal, Atillanın döyüş qüdrətinin adi olmadığını, əksinə, o qüdrətin it şəkilli qorxu, dəhşət tanrısı ilə bağlılığını göstərmək məqsədindən doğmuşdur. Lakin Q.N.Potaninin ətraflı şəkildə göstərdiyi kimi zaman keçdikcə Türkdilli tayfalar itə olan mifoloji inamı qurd, canavar üzərinə köçürmüşlər (2). Dəqiq bilinməyən bu çağdan etibarən ordunu döyüşə it yox, qurd aparmağa

başlayır. Məsələn, İrogezilər döyüşərkən tanrı Areskov onları yuxarıdan izlədiyi kimi Oğuz xaqanın yürüşlərində də ordunun önündə qurd gedirmiş (3). Təntənəli yığıncaqlarda irogezlərin rəhbəri Areskova müraciət etdiyi kimi Oğuz xan da yürüş zamanı qurdla məsləhətləşirmiş. Tədqiqatçılar bu qurdun rolunu Oğuz Xaqana yol göstərməklə məhdudlaşdırır. Lakin bizə belə gəlir ki, qurd yol göstərməklə yanaşı, öz səsi ilə də düşməni qorxudaraq Oğuz Xaqanın qələbəsini asanlaşdırmış. Təsadüfi deyil ki, hazırda Monqoldilli Buryatların təsəvvürünə görə, qurdun ulaması ölüm gətirir (4).

İslam dininin qəbul edilməsindən sonra Azərbaycan xalqı həm itə, həm də qurda olan bu mifoloji inamı qismən itirmiş və artıq qorxu, dəhşət törədən səsi onlara yox, başqa bir müqəddəs əşyaya, məsələn, su kultuna bağlamışlar. “Qoşabulaq” suyunun köpüyündən içdikdən sonra Koroğluya elə bir nəbə verilir ki, onun gücündən meşədə aslanlar ürkür, quşlar qanad salır, atlar, qatırlar dırnaq tökür (1). Bu nəbənin gücü Koroğlu ilə Dəmirçi-oğlunun qarşılaşdığı səhnədə daha qabarıq görünür.

“Dəmirçiöglü dedi:

-Mən onun nə qılıncından qorxuram, nə şeşpərindən, nə də dəlilərindən. Amma deyirlər, dava eləyəndə onun bir nəbə çək-məyi var. Qorxsam, qorxsam, bəlkə bircə o nəbədən qorxam”(2).

Çox maraqlıdır ki, qüvvəsinə görə Koroğludan da güclü olan, dərisi soyulub yerinə saman təcildikdə belə qorxmayan Dəmirçiöglü kimi ulu bir igid nəyə görə nəbədən qorxur? Bizcə, məhz ona görə ki, bu dəhşətli nəbə öz qaynağını qorxu tanrısı Sapak//Şipakdan, Urradan almışdır!

Beləliklə, Midiyalıların spaka sözü, skiflərin İspaka//İşpaka adı Elam – Kassitlərin Sapak//Şipak mifonimi ilə eyni mənşə-dəndir və bu sözlərin hamısı “it, köpək” deməkdir. Türkdilli xalqların, xüsusilə Azərbaycan xalqının mifoloji inancları tanrı Sapak//Şipakın nəyə görə məhz it şəkilli olmasının mahiyyətini tam parlaqlığı ilə açıb üzə çıxarır.

1 mart 1981-ci il

TOTEMÇİLİYİN ÖZÜL DAŞLARI VƏ TÜRKLERDƏ TOTEMÇİLİK İZLƏRİ

Özət: Türk xalqlarının inanc sistemində Tanrıçılığın tam üstün olması bilinən bir gerçəklikdir, ancaq Türklərdə totemçiliklə bağlı bəlli inanışların varlığı da danıla bilməz. İndiyədək qorunan bu inanışların incələnməsi göstərir ki, son üç min illik dönmə boyu Türklərdə totemçilik bir sistem halında yox, ayrı-ayrı izlər halındadır. Məqalədə totemçiliyin özül daşlarını oluşturan bir sıra yanaşmalar gözdən keçirilmiş və bu özüllərin Türklərdəki durumu faktlar əsasında araşdırılmışdır.

Açar sözlər: totem, totemçilik, totemçilik sistemi, totemçilik izləri, totemçiliyin özül daşları, tabu, totemdaşlıq, çurinqa//şuringa, mana, qut, boz qurd.

Giriş

Mifik dünyagörüşün hakim olduğu əski çağlarda hansısa bir heyvan, bitki, ağac (çox seyrək olsa da, bəzən cansız bir əşya və ya ayrı-ayrı təbiət hadisələri) qutsal sayılaraq mifləşdirilmiş və inanılmışdır ki, etnik soykök ondan başlanır. Soykökün əcdadı sayılan bu qutsal heyvan, bitki, ağac... çağdaş mifoloji araşdırmalarda *totem** termini ilə və totem üzərində qurulmuş inanc sistemi isə *totemizm*//*totemçilik* termini ilə qavramlaşdırılmaqdadır. Araşdırıcılara görə, “Totemizm – fərdlər, yaxud fərd qrupları ilə təbiət obyektləri, yaxud təbiətin heyvan və ya bitki növləri arasında qarşılıqlı əlaqələr sistemidir” (Берндт Р.М., Берндт К.Х., 1981: 3-cü bölüm). Bu əlaqələr sistemində bizi daha çox maraqlandıran totemin soykök sayılma özəlliyidir.

Mifologiyada etnosun yaranışı ilə bağlı miflər etnoqonik (yaxud geneoloji) miflər adlanır və bu etnoqonik//geneoloji mif-

* **Totem** termini Quzey Amerikadakı qızıldərilə alqonqin dil ailəsinə daxil ocibvey (çippeva) hindu tayfa dilinə məxsus **ototem** “onun nəsl” sözündən alınmışdır (Леви-Стросс, 1994:48; Можейко, 2003 vb.).

lər içərisində totem inancı özəl yer tutur. Adətən, totemçilikdə soykök birbaşa totemlə bağlanılır və sanılır ki, ümumiyyətlə insanlar, yaxud insanlığı təmsil edən filan uruğ (nəsil), boy (qəbilə), oymaq (tayfa)... həmin totemdən törəmişdir. Buna görə də hər etnos öz totemini möcüzə, kəramət yiyəsi sayaraq qutsallaşdırır və ondan yardım umur, totemə yönəlik bəlli tabular – qadağa və yasaqlar ortaya qoyur, çeşidli törənlər – ayinlər, rituallar gerçəkləşdirir, öz toteminin fiqurundan, şəklindən, simvolundan... tilsim (talisman) kimi yararlanır və çox zaman da totemin adını özünə ad olaraq götürürdü.

Bu yazıda biz totemçilik sistemi anlayışı ilə totemçilik izləri anlayışını fərqləndirir və Türk xalqlarının mifik inancları içərisində totemçiliyin durumuna toxunuruq.

Totemçiliyin özül daşları

Mifik soykök ortaqlığı üzərində qurulmuş totemçilik bir sistem olaraq klassik biçimdə Avstraliyada, Melaneziya və Polineziyada, Quzey Amerika qızıldərililəri (Hindular) arasında vb. özünü daha çox göstərir. 1791-ci ildə İngilis gəzgini (səyyahı) Con Lonqun (John Long) elmdə ilk dəfə *totem* sözünü işlətməsindən (Kaço, 2002) başlayaraq indiyə kimi totemçiliyə yönəlik çoxsaylı araşdırmalar aparılmış və totemçiliyin elminə nəzəri əsasları ilə bağlı bir çox sorunlar aydınlaşdırılmışdır. Bu araşdırmalara bir-bir toxunmadan totemçiliyin özül daşlarını ortaya qoyan bir sıra aparıcı yanaşmaları ayrıca xatırladaq:

1. Hansısa bir heyvan, bitki, ağac (çox seyrək olsa da, bəzən cansız əşya və ya təbiət hadisəsi) qutsallaşdırılaraq totem sayılır və bəlli bir uruğ, boy, oymaq... üzvləri bu totemi *öz əcdadı* bilib soykökcə ondan törədiklərinə inanırlar. Totemçi toplum üzvləri totem cinsindən olan hər bir heyvanı, bitkini, ağacı... öz ataları, anaları, böyük qardaşları (bəzi durumlarda isə öz bacıları) sayırlar (Örnəyin, öz soykökünü ilan toteminə bağlayanlar üçün günlük yaşamda gördükləri hər bir ilan atadır, anadır, yaxud böyük qardaşdır, bacıdır və ona sayğı ilə yanaşılmalıdır);

2. Oymağa daxil hər boyun (yaxud boya daxil hər uruğun) ayrıca *öz soy totemi* olur və bu totem həm toplum üzvlərini bir araya gətirib birləşdirir, həm də həmin toplumu başqa toplumlardan ayırıb fərqləndirir (Örnəyin, elmə totem terminini vermiş ocibvey (çippeva) qızıldərili oymağı 23 boydan ibarətdir ki, onlardan da hər biri öz soy toteminin (durna, qurd, ayı, qunduz, dələ, ördək, ilan, karp balığı vb.) adı ilə adlanır). Bir sıra durumlarda isə totemlər cinsi fərqlə görə ayrılır və kişilərin öz cins totemi, qadınların da öz cins totemi olur, hətta bəzən ayrıca götürülmüş hər bir insanın da öz şəxsi totemi olması vb. göstərilir;

3. Totemçi bir toplum öz soy totemini təkcə bir simgə, yaxud emblem saymır, həm də bu totemin daşdan, yaxud ağacdan yumurtavarı (ovalbiçimli) və üstü simvolik rəsmlərlə bəzənmiş bir fiqurunu düzəldərək hesab edir ki, həmin fiqur insanın öz əcdad totemi ilə əlaqəsində başlıca vasitədir. Elmdə belə totem fiquru Avstraliyanın Aranda//Arunta xalq dilindən alınmış *çuringa//şuringa* (və ya *çurunqa//şurunqa*) termini ilə qavramlaşdırılmaqdadır;

4. Hər uruq, boy, oymaq, yaxud bunlara daxil insanların hər biri *öz soy toteminin adını* daşıyır;

5. Totemçi toplumda totemin möcüzəli, ovsunlu, təbiəüstü bir sirli gücü olduğuna inanılır və ondan yardım umulur (Totemin bu sirli gücü ayrı-ayrı etnoslarda çeşidli adlarla tanınır, elmdə isə Melaneziya və Polineziya etnoslarından alınmış *mana* termini ilə verilir);

6. Eyni bir totemə inanan insanlar arasında qohumluq əlaqələri ailəyə və qan birliyinə yox, totem birliyinə – *totemdaşlığa* söykənir;

7. Totemçi bir toplumda toplumsal düzənin hüquq sistemi totemdaşlıq əsasında tənzimlənirdi üçün totemlə bağlı çeşidli *tabular* – qadağa və yasaqlar var ki, toplum üzvlərinin bu tabulara uyğun davranması gərəkdir. O tabular içərisində daha yaygın olan qadağa və yasaqlar bunlardır: a) totemi öldürmək olmaz; b) totemi yemək olmaz (totem yemə tövrünü dıxında); c) totemdaşlar bir-biri ilə evlənə bilməz; ç) totemin öz adını çəkmək olmaz vb.;

8. İnsanla totem arasındakı bağlılığı dərinləşdirmək, özünü totemə bənzətmə və totem kimi olma yolu ilə totemin möcüzəli gücünü qazanmaq amacı güdən çeşidli *törənlər, mərasimlər, ayin və rituallar, adət və ənənələr* var ki, onlardan bəzilərini vurğulayaq: a) totem yemə törəni; b) totem kimi görünmək (totemin dərisinə bürünməklə, maskasını taxmaqla, totemin şəklini, yaxud onu andıran hər hansı bir əlaməti bədənə döydürməklə vb. olur); c) səs və hərəkətdə totemi yamsılamaq (totemə uyğun səslər çıxartmaqla, oynarkən totemə aid rəqs hərəkətləri sərgiləməklə vb. gerçəkləşir); ç) totemin adını özünə ad götürmək vb. Təbii ki, burada insan və toplum yaşamının doğulma, adqoyma, yetkinləşmə, evlənmə, ölüm vb. olaylarına yönəlik ayrı-ayrı mərasimləri də göstərmək olar. Totemizmdə bunların da önəmi az deyil. Örnək üçün, araşdırmalara görə, ölü tapılan bir totem üçün totemçi toplum üzvləri yas qurur və ölü totemi öz sıralarından olan bir insan kimi özəl bir törənlə basdırırlar vb.;

9. Totemçi bir toplumda hər şey təbiətdən hazır halda alındığı üçün iqtisadiyyat daha çox *ovçuluq və yığımçılıq* özlünə söykənir;

10. Totemçi bir toplumda mülkiyyət üzərində *ümumi sahiblik* aparıcıdır;

11. Totemçi bir toplumda *anaxanlıq (matriarxal) sistemi* hakimdir və totem ana xətti üzrə irsən keçir...

Totemçiliyin özü dəşlərini ortaya qoyan bütün yanaşmalara və totemçiliklə bağlı sorunların hamısına toxunmaq düşüncəsində deyilik (Nilsson, 1923: 43-56; Kafesoğlu, 2007: 297-299; Freud, 1913 (1998): 4-cü bölüm; İnan A., 1954: 42-47; Deliorman, 2003 vb.). Yalnız onu vurğulayaq ki, insanlığın tarixi gəlişimində totemçiliyin önəmi kiçildilməməlidir. Ən azı yada salağ ki, elmdə geniş yayılan tutarlı varsayımlara görə, yabanı heyvanların evcilləşdirilməsində ilkin və başlıca rol totemçilik oynamışdır; yazının gəlişməsində özəl bir aşama sayılan şəkli yazının – piktoqrafiyanın ortaya çıxması birbaşa totemçiliklə bağlıdır... (Штернберг, 1901). Ona görə də araşdırıcıların çoxu

ən əski çağlarda totemçiliyin yaygın olması, günümüzdə də çağ-daş dünya kulturlərinin yaxlaşiq hamısında totemçilik izlərinin varlığı vb. bu kimi düşüncələr irəli sürməkdədir.

Türklərə gəldikdə isə, əski Türklərdə sistem oluşturmaq bir biçimdə totemçiliyin olub-olmaması sorunu dartışmalar doğurmaqdadır. Bu dartışmalara geniş toxunmaq düşüncəsində deyilik, ancaq Türklərdə totemizmin sistem, yoxsa ayrı-ayrı izlər halında olması məsələsinə qısaca göz ataq.

Türklərdə totemçilik sistemi və totemçilik izləri

Bir sıra araşdırıcılar əski Türklərdə totemçiliyin bir sistem kimi yayıldığını irəli sürürlər (Kafesoğlu, 2007: 297; Gökəlp, 1976: 40; Banarlı, 1971: 32 vb.). Bu yanaşımda gerçəklik payı olmamış deyil və quşqusuz ki, Türklərdə totemçiliyin varlığı boş yerdən uydurulmur, bəlli turalqalara (dəlillərə) dayanılır. Hansı folklor örnəyində heyvan, bitki, ağac... görsə, orada totemçiliyin varlığından söz açan bəzi araşdırmaları bir qırağa qoyur və Türklərdə totemçiliyin özül daşları sayıla biləcək turalqaları aşağıdakı yanaşımlarda sıralayırıq:

1. Türklərdə boz qurdun (bəzən aslan, ayı, maral, ilan, qu quşu, işiq, su, ağac, dağ vb. canlı-cansız nəsnelərin) ilkin ana, yaxud ata olması və soykök sayılması;

2. Altay türklərindəki tös//töz, Saxa türklərindəki tanqara və elmi araşdırmalarda yayılmış çurinqa//şurinqa anlayışları arasında bəlli bir yaxınlığın görülməsi;

3. Rəşidəddinin “Cami-ət-təvarix” əsərində və ondan etgilənən başqa əsərlərdə oğuz boyları üçün ayrı-ayrı quşların onqon göstərilməsi;

4. Türk bayraqlarında, gerblərində, çeşidli bəzəklərində, ayrı-ayrı kultür örnəklərində... qurd, qoç-qoyun, ilan, qartal, qu quşu vb. canlıların qutsal sayılaraq simgələşdirilməsi;

5. Türklər içərisində heyvan, bitki... adlarının şəxs və boy adları kimi geniş yayılması;

6. Türklər içərisində ayrı-ayrı heyvan və bitkilərə, ağaclara yönəlik bəlli tabuların var olması (1. öldürmək (qırmaq, kəsmək) olmaz; 2. yemək (istifadə etmək) olmaz; 3. adını çəkmək olmaz vb. kimi);

7. Türklər içərisində ayrı-ayrı heyvanlara, bitki, ağac, cansız əşya və təbiət hadisələrinə yönəlik bəlli inanışların, yozumların, sınaq və ovsunların olması, bu yöndə bəzi ritual və ayinlərə tuş gəlinməsi;

8. Türklərdə ekzoqamiyanın (yun. exo “dış, dışarı” + gamos “nikah”) – dışarıdan evlənmənin aparıcılığı vb.

Göründüyü kimi, bu tutalqalar totemçiliyin mahiyyəti ilə bağlı yuxarıda toxunulan yanaşımlara uyğun gəlməkdə və Türklərdə totemçiliyin bəlli izləri olduğunu ortaya qoymaqladır. Ancaq ayırd edilsin ki, biz Türklərdə **bir sistem olaraq totemçiliyin varlığından yox, yalnız totemçiliyin bəlli izlərinin olmasından** danışıq. Başqa sözlə, biz **totemçilik sistemi** və **totemçilik izləri** anlayışlarını bir-birindən ayırır və düşünürük ki, yazılı qaynaqlar nədən ilə tarixin az-çox bilinən son üç min il boyunca Türklərdə totemçilik sisteminə yox, yalnız totemçilik izlərinə tuş gəlinir. Son üç min ildən öncəki çağlarda haçansa Türklərdə totemçiliyin bir sistem olaraq varlığı mümkündür, ancaq m.ö. 1-ci minillikdən indiyədək keçən üç min il boyunca Türklərdə totemçilik bir sistem olaraq yoxdur və bu yanaşımı doğrulayacaq tutalqalar da yetərincədir. İ.Kafesoğlu çox doğru olaraq göstərir ki, “...**totemçilik sadəcə, bir heyvanı ata tanımaqdan ibarət deyildir. Bir inanc sistemi olaraq onun içti-mai və hüquqi yönələri də vardır ki, sistemin yaşaması üçün bu şərtlərin tamam olması gərəkir**” (Kafesoğlu, 2007: 297).

Başqa sözlə, bir heyvanı soykök başlanğıcı kimi tanımanın yanında totemçilik üçün önəmli olan o biri şərtlər də unudulmamalıdır. Bəs Türklərdə durum necədir?

Türklər və totemçiliyin özül daşları

Aydınlıq üçün totemçilik sisteminin özül daşlarını oluşturan bir sıra aparıcı yanaşımların (yux. bax) Türklərdəki durumunu gözdən keçirək:

1. Türklərdə bəzi heyvan, quş, ağac və ayrı-ayrı nəsnelər (ışıq, su, dağ...) soykök sayıldığından onlara totem deyilə bilər, ancaq şaşkıncıdır ki, çoxsaylı Türk uruğ, boy və oymaqlarının çox az bir kəsimində bu durum özünü göstərir. Daha doğrusu, totemçilik sistemində olan **çoxtotemlilik durumu** Türklərdə yoxdur. Örnəyin, 23 boyu özündə birləşdirən ocibvey (çippeva) qızıldərilə oymağında 23 totem olduğu halda (hələ alqonqinlərin o biri oymaq və boylarını demirik), bütün Türklər içərisində heç üst-üstə 23 totemə tuş gəlinmir. Türklərin Oğuz, Qıpçaq, Bulqar, Qarluq, Uyğur... oymaqlarındakı boyları göz önündə tutsaq, ən azı yüzdən artıq boyun totemindən danışmalıyıq. Türk boylarında isə belə bir çoxtotemli durum olmadığı üçün totemçiliyin özül daşlarından biri sayılan **“oymağa daxil hər boyun öz totemi olur”** yanaşımı özünü doğrultmur (hələ boya daxil uruqlar bir yana dursun). Bu nə cür totemçilik sistemidir ki, bir boy o biri boydan toteminə görə ayrılır? Hətta tərsinə, boz qurd bir çox Türk boyunda söykök sayıldığı üçün belə çıxır ki, totem Türk boyları arasında (unudulmasın: bir boy içərisində yox, çeşidli boylar arasında) fərqlilik yox, ortaqlıq yaradırmış! Bu isə totemçilik sisteminin mahiyyətinə uyğun deyil.

2. Ayrı-ayrı araşdırmalarda *çuringa*//*şuringa* “totemin fiquru, heykəlcisi...” termini ilə qavramlaşdırılan anlayış totemçilik sistemində yüksək dəyərləndirilir, hətta bəzən totemin özündən də üstün tutulur. Totemin qutsal simgəsi olan bu *çuringa*//*şuringa* anlayışı ilə Altay türklərinin *tös*//*töz* və Saxa türklərinin *tanqara* anlayışları arasında yaxınlıq görülməsi gerçəkdə aldadıcı dış görünüşdən başqa bir nəsnə deyil. Çünki *tös*//*töz* və *tanqara* anlayışları Türklərdəki Tanrıçılıq sisteminə daxil atalar kultunun (tapınışının) bəlirtilərindən biridir və totemçiliklə elə bir ilişgisi yoxdur. İstər tarixi, istərsə də çağdaş qaynaqlar göstərir ki, *tös*//*töz* ~ *tanqara*

anlayışları məhz ataların və ölmüş yaxınların simgələri olub, onların anılması üçün yapılan xatirə qolçaqlarıdır (kukllarıdır). Aydınlıq üçün buddaçılığa girsələr də, ilkin türk inanclarını qorumuş əski uyğur türkləri ilə bağlı bir tarixi qeydi gözdən keçirək.

Fransa kralı 9-cu Lüdviqin 1253-cü ildə Monqol imperiyasına elçi kimi göndərdiyi Vilhelm Rubruk Qaraqorumda bir yuqur (=uyğur) tapınağında bir çox “büt” – heykəl və heykəlcik görüb uyğurlardan Tanrıya necə inandıqlarını soruşur. Rubrukla uyğur kahinləri arasında gedən çox ilginclə danışığa diqqət yetirək:

“Onlar cavab verdilər:

– Biz yalnız tək Tanrıya inanırıq.

Və mən soruşdum:

– Siz Onun ruhmu, yoxsa hansısa bir cisimmi olmasına inanırsınız?

Onlar dedilər:

– Biz inanırıq ki, O, ruhdur.

...Onda mən soruşdum:

– Əgər siz inanırsınızsa ki, O yalnız təkdir və ruhdur, o zaman niyə Onun üçün bu qədər çox cismani surətlər düzəldirsiniz? Bundan başqa, əgər siz inanmırsınızsa ki, O, insandır, onda Onun üçün niyə başqa canlıların yox, insanın ... surətini düzəldirsiniz?

Onda onlar cavab verdilər:

– Biz bu surətlərdə Tanrını təsvir etmirik. Bizimkilərdən hansısa bir varlı, yaxud onun oğlu, yaxud arvadı, yaxud da onun üçün dəyərli olan biri öləndə, buyurur ki, ölənə surəti düzəldilsin və burada saxlanılsın...

Mən onlara dedim:

– Onda belə çıxır ki, siz insanlara yaltaqlanmaq üçün bunu edirsiniz?

Onlar cavab verdi:

– Yox, onların xatirəsi üçün edirik” (Вильгельм де Рубрук, 1957: 27-ci bölüm).

Əbülqazı Bahadır xanın yazılarında da oxşar açıqlamaya tuş gəlinir: “bir kişinin oğlu, qızı və ya dəyərli bir yaxını öldüyü zaman qolçağını (kuklasını-A.R.) yapar, evində saxlayardı. Arasıra bu heykəlciyi öpüb-sevərdilər. Yeməklərin ilk tikəsini onun qabağına qoyardılar...” (Gömeç, 1998: 45-46)

Göründüyü kimi, ölmüş adamı təmsil edən tös//töz ~ tanqara anlayışı totemin qutsal simgəsi olan çuringa... termininin bildirdiyi anlamla tam eyniləşə bilmir. Xatırladaq ki, Avstraliyanın Aranda//Arunta dilinə məxsus çuringa... termini qaynaqlarda çu//şu “gizli, sirli” (yaxud, “qutsal”) və *ringa//runqa* “özəl; özəl nəsnə” kimi açıqlanır. Tapınqda və ya evdə hər kəsin gözü qarşısında saxlanılan tös//töz ~ tanqara qolçağından fərqli olaraq çuringa... mağaralarda, meşəlikdə və əl-ayaqdan uzaq, gözdən iraq özəl yerlərdə gizlədilir və qadınların da, uşaqların da ona əl vurması, hətta onu görməsi belə qadağandı. Çuringa... erkəklərin, özəlliklə də yaşlı kişilərin nəzarəti altında idi və oğlanlar yalnız yetkinlik yaşına çatdıqdan sonra ilk dəfə onu özəl bir törəndə görə, iyirmi beş yaşından sonra isə çuringa... ilə bağlı söz yiyəsi ola bilirdi. İnanca görə, çuringa... insanın ikinci “mən”i olub onu həm totemə – ulu ataya bağlayır, həm də insanın sonra doğulacaq uşaqlarının ruhunu özündə barındırır. Daha doğrusu, inanılırdı ki, ulu atanın bədəni öləndə onun ruhu çuringaya... köçmüşdü (reinkarnasiya) və çuringanın... indiki yiyəsinin ruhu da, ondan sonra doğulacaq uşaqların ruhu da məhz həmin ulu ata ruhu ilə bağlı idi.

Totemçi toplumda çuringanın... qutsallığına, insanın taleyinin çuringa... ilə bağlılığına inanc o qədər böyük idi ki, hətta bir insanın çuringası xarab olub sıradan çıxanda insan bunun xəbərdarlıq olduğunu düşünüb sarsılır, çox zaman da ciddi şəkildə xəstələnib ölə bilirdi.

Çuringa... ilə bağlı araşdırmalara geniş toxunmağa gərək duymuruq. Elə bu ötəri tutuşdurmadan da açıqca görünür ki,

töc//töz ~ tanqara anlayışları ilə çuringa... anlayışı arasında elə bir ciddi yaxınlıq yoxdur və onlar bir-birilə eyniləşdirilə bilməz.

3. Türklər minillər boyu tək Tanrıçı olmuş və yeri, göyü, insanı, bütün canlıları, cansızları... Tanrının yaratdığına inanaraq tək Tanrıya tapınmışlar (Türkdoğan, 1996: 187-190). Eyni zamanda, Türklər ruhun ölümsüzlüyünə inanmış və ata-baba ruhu anlayışına da çox ciddi önəm vermişlər. Totemçi toplumlarda isə bu cür tək Tanrı anlayışı olmamış və ruhun ölümsüzlüyünə, ata-baba ruhuna bu biçimdə inanılmamışdır (Kafesoğlu, 2007: 298; Deliorman, 2003).

4. Totemin inanılan möcüzəli, ovsunlu, təbiətüstü sirli gücü elmdə *mana* adlanır və ayrı-ayrı totemçi etnoslarda bu anlayış *bantu, orenda, eki, vakan, siu-vakan, manitu* vb. terminlərlə verilir. Bir düşüncəyə görə, Türklərdə *mana* anlayışına uyğun bir anlayış yoxdur (Kafesoğlu, 2007: 298; Deliorman, 2003 vb.). Bizim fikrimizcə, istər əski, istərsə də çağdaş Türk dillərində (daha doğrusu, yaxlaşiq bütün Ural-Altay dillərində) çox geniş yayılan və çox çeşidli anlamlarda, o sıradan “təbiətüstü yaşam gücü”, “güc, qüdrət”, “siyasi iqtidar”, “xoşbəxtlik, səadət”, “ruh” vb. mənalarda işlənən *qut//kut* termini (Kafesoğlu, 2007: 249-251; Галимзянов, 2000 vb.) məhz *mana* anlayışının Türklərdəki qarşılığıdır. Ancaq həm də vurğulayaq ki, Türkləri totemçi toplumlardan ayıran ən önəmli tutalqalardan biri elə məhz burada ortaya çıxır: *qut* hər hansı bir totemə yox, yalnız və yalnız yaradıcı ulu Tanrıya aid olan və Tanrının verdiyi bir təbiətüstü yaşam gücüdür, qüdrətdir, dövlətdir, xoşbəxtlikdir... Tanrı *qut* verməsə, nəinki insan yüksələ, heç yaşaya da bilməz...

Başqa sözlə, totemçi bir sistemdə təbiətüstü sirli güc – *mana* totemə aid olduğu halda, Türklərdə *qut vermə* yalnız tək Tanrıya bağlı bir özəllikdir. Türklərdə totem sayıla biləcək elə bir heyvan, quş, bitki, ağac, bütövlükdə hər hansı bir nəsnə yoxdur ki, *qut* verə bilsin. Hətta qutsal sayılan boz qurd kimi çox yaygın bir mifoloji varlıq belə *qut* verə bilməz, tərsinə, onun özü də *qutu* ulu Tanrıdan alır. Deməli, totemçilik sisteminin ən önəmli özül daş-

larından biri sayılan mana (=qut) anlayışı Türklərdə Tanrıçılığa aid bir anlayışdır və onun totemçiliklə elə bir bağlılığı yoxdur.

5. Sosial yaşama düzən verilməsində və totemçiliyin bir sistem kimi varlığında *totemdaşlıq* anlayışı çox böyük önəm daşıyır. Bəllidir ki, Türklərdə totemdaşlıq anlayışı yoxdur və sosial yaşamın düzənlənməsində də onun heç bir roluna tuş gəlinmir. Başda ailə olmaqla qan birliyinə söykənən *soydaşlıq* Türk tarixinin bilinən bütün çağlarında aparıcı olmuş və sosial yaşama düzən verilməsinin özülü sayılmışdır. Bəzi araşdırıcılara görə, totemdaşlığın aparıcı olduğu toplumlarda *totemçilik* və yatay (üfiqi) qohumluq sistemi, soydaşlığın aparıcı olduğu toplumlarda isə *atalar kultu* və dikey (şaquli) qohumluq sistemi özünü göstərməkdədir (Коробейников, Чураков, 2006: 357-358).

6. Totemçilik sistemində totemlə bağlı çeşidli tabulara – qadağa və yasaqlara uyulmasına çox önəm verilir ki, onlardan daha aparıcı olan iki önəmli tabu üzərində ayrıca dayanaq: a) totemyemə törəni dışında totemi yemək olmaz; b) totemdaşlar bir-biri ilə evlənə bilməz.

a) Totemçilik sistemində yeyilməyən yırtıcı quş, heyvan və bitki dışında *totemyemə törəni* var və bu törən totemə daha da yaxınlaşma, onunla bağlılığı gücləndirmə, totemin təbiətüstü sirli gücündən pay alma baxımından çox önəmli sayılır. Ancaq söhbətin “qurd ürəyi yemək” tipli mifik inamlardan yox, sistemli törənlərdən getdiyi unudulmasın. Bu baxımdan, Türklərdə totemyemə törəninə uyğun hansı törəndən danışıla bilər? Bəllidir ki, rəsmi dövlət törənləri zamanı yemək yeyərkən 24 oğuz boyundan hər birinə heyvanın (qoçun, qoyunun) hansı tikəsinin düşməsi ilə bağlı dəyişməz qayda var imiş. Totemçilikdəki totemyemə törəni ilə az-çox bu örnək tutuşdurula bilər, ancaq gerçəkdə bu tutuşdurma da olumlu bir sonuc vermir. Ən azı unutmayaq ki, 24 boyun hamısı *eyni bir heyvanın* bəlli tikələrini bölüşdürürdü və bu bir heyvanın 24 oğuz boyu üçün *tək totem* olmasını göstərən bir turalqa da yoxdur.

b) Türklərdə *dışarıdan evlənmanın (ekzoqamiyanın)* yaygınlığı sanki totemdaşların bir-biri ilə evlənə bilməməsi tabusundan irəli gələn bir durum kimi görünür. Ancaq Türklərdə (ailə üzvlərini və yaxın qan qohumlarını çıxmaqla) eyni bir boya daxil iki uruğ arasında, hətta eyni bir uruğa daxil bir az uzaq qan qohumları arasında evlənmanın yaygınlığı bilinən gerçəklikdir. Örnəyin, evlənmək üçün “cici-bacı Türkman qızı”nı bəyənməyən Qanturalıya həm İç Öguzda, həm də Dış Öguzda, yəni üst-üstə 24 oğuz boyunun hamısında – Qalın Oğuz elində qız axtarılır (“Dədə Qorqud” dastanları). Əgər totemdaşlıq anlayışı və onun totemdaşlarla evlənməmə tabusu olsaydı, Qanturalıya qızı həm İç, həm də Dış Oğuzda axtarmazdılar.

7. Totemçilik sistemində sosial yaşamın iqtisadi özülü *ovçuluq və yığımçılıq* üzərində qurulduğu halda, Türklər bilinən tarixləri boyu *heyvandarlıq və əkinçiliklə* uğraşmışlar.

8. Totemçilik sistemində *ümumi mülkiyyət* aparıcı olduğu halda, Türklərdə bilinən tarixləri boyu həm *ümumi*, həm də *özal mülkiyyət* yanaşı var olmuşdur.

9. Totemçilik sistemində *anaxanlıq (matriarxal) sistem* hakim olduğu və totemə bağlılıq ana xətti üzrə irsən keçdiyi halda, Türklərdə *ataxanlıq (patrilaxal) sistem* hakim idi və varislik məsələlərində ata xəttinə söykənilirdi.

10. Rəşidəddinin “Cami-ət-təvarix” əsərində və ondan etgilenən sonrakı əsərlərdə 24 oğuz boyu üçün quşların *onqon* göstərilməsi Türklərdə totemçilik sisteminin varlığı anlamına gəlməz. Çünki birincisi, Rəşidəddindən öncəki qaynaqlarda belə bir bilgiyə tuş gəlinmir və ona görə də bir çox araşdırıcılara görə, onqon məsələsi daha çox monqol etgisidir; ikincisi, qartal çıxmaqla bu quşların çox da olumlu qarşılanmayan bir qismi (örnəyin, Əbülqazi Bahadır xanın göstərdiyi sar, siçantutan qırğı, ça-lağan, bayquş vb.) Türk mifologiyasında yaxşı sayılmamış və ya uğursuzluq simgəsi olaraq mifikləşdirilmişdir; üçüncüsü və ən başlıcası isə onqon kimi göstərilən bu quşlar ilk sırada simgə

görəvi daşımaqdadır və qaynaqlarda onların totemliliyini ortaya qoyacaq başqa turalqalar (soykök sayılma, mana (=qut) yiyəsi olma, tabulaşma vb.) demək olar ki, yoxdur.

11. Türklərdə adqoyma yollarının çeşidliliyi bilinən bir gerçəklikdir və bu yolları olduqca sınırlandıraraq yalnız *totem adından törəmə yolunu* qabartmaq özünü doğrulda bilməz. Türklər içərisində yayılmış heyvan, quş, bitki, ağac, nəsnə... adları belə heç də yalnız totem adı sayılmamalıdır. Çünki Türklərdə totemçilikdən asılı olmayaraq gözəl heyvan, göyçək quş, gül-çiçək adlarının xanımlara, yırtıcı və güclü heyvan, quş adlarının erkəklərə qoyulması geniş yayılmış adqoyma yollarındandır və bu yol indi də öz varlığını sürdürməkdədir. Yaxud bəzən bu cür adlar özəl olaylarla bağlı olaraq yaranmaqdadır. Örnəyin, Bamsı deyə çağırılan oğlan qızmış buğanı öldürüb igidlik göstərdiyi üçün Dədə Qorqud ona Buğac adı verir (“Dədə Qorqud” dastanları) vb.

Məhz bu və buna oxşar başqa turalqalar göstərir ki, ən azı son üç min il boyunca Türklərdə totemçilik sisteminin varlığından danışmaq olmaz. G.Dumezilin Hind-Avropa toplumları ilə bağlı dediyi “totemçilikdən söz açə bilmək üçün əsaslı nöqtələr əskikdir” (Dumézil,1926) fikri eynilə Türklərə də aiddir və Türklərdə də əsaslı nöqtələri əskik olduğu üçün totemçilik sistemindən danışmaq doğru deyil. Ancaq bu dönmə üçün Türklərdə totemçilik izlərinin olması da açıq görünən bir gerçəklikdir. Elə isə bu totemçilik izlərinin varlığı necə açıqlanmalıdır?

Bizcə, bu sorunla bağlı iki yanlışlıqdan qaçmaq gərəkdir: 1. totemçilik izlərini totemçilik sistemi kimi götürmək və az qala islamadək Türklərin totemçi olduğunu iddia etmək; 2. totemçilik izlərini yalnız başqalarının etgisinə bağlamaq.

Var olan totemçilik izlərinin yalnız alınma olmasını irəli sürən ikinci yanlışlıq daha çox Türklərdə totemçiliyin yoxluğu düşüncəsinə söykənməkdədir. Totemçiliyin ayrı-ayrı izlərinin Türklər üçün alınma olması bir gerçəklikdir və turalqalar da bunu doğrulayır, ancaq türklərdə totemçilik adına nə varsa, hamısını ucdantutma

alınma saymaq da özünü doğrulda bilməz. İstər əski, istərsə də çağdaş Türk elləri içərisində geniş yayılması göstərir ki, bir sıra totemçilik izləri Türk kökənlidir və onlar Türklərdə haçansa (çox güman ki, ən azından m.ö. 4-cü minilliyədək) totemçilik sisteminin var olduğunu ortaya qoymaqladır. Əski Türklərlə bağlı bilimiz artdıqca, özəlliklə m.ö. 4-cü – m.ö. 2-ci minilliklər Ön Asiya tarixində və kultüründə Türklərin oynadığı rolla bağlı araşdırmalar genişləndikcə, necə deyərlər, bulanıq (yaxud bulandırılmış) sular durulduqca Türklərdə totemçilik sisteminin tarixi, ilkin özü də daşları, çeşidli özəllikləri aydınlığa qovuşacaqdır. İndiliklə ilk bətiltiləri m.ö. 4-cü minillikdə kəngər (şumer//sumer) yazılarından üzü bəri bilinən və m.ö. 1-ci minillikdən başlayaraq tam açıq biçimdə ortada olan budur ki, Türklər az-çox bilinən tarixləri boyu tək Tanrıya inanmış və Tanrıçı olmuşlar. Biz m.ö. 4-cü – m.ö. 2-ci minilliklərdəki (quş-qusuz, həm də daha öncəki) durumun aydınlaşmasını hələlik gələcəyin öhdəsinə buraxır və birinci yanlışlıqla bağlı bildiririk ki, ən azı son üç min il boyunca Türklərdə totemçilik sisteminin varlığından danışmaq olmaz. Başqa sözlə, Türklər islamadək ən azı iki min ildən çox idi ki, totemçi deyildilər və tək Tanrıya tapınırdılar. Ancaq Türklərin Tanrıçı olduğu islamaqədərkə bu iki min ildən artıq dönm və müsəlman olduqları son min illik dönm içərisində totemçilik izləri tam sıradan çıxmamış, özünü qalıq (relikt) biçimində qorumuşdur. Bu qorunan totemçilik izləri içərisində isə daha çox *mifik soykök ortaqlığını* göstərən əsatirlər özəlliklə seçilir.

Türk etnoslarında (o sıradan Azərbaycan türklərində) mifik soykök ortaqlığını sərgiləyən əsatirlər az deyil. Aydınlıq üçün onlardan bir neçəsinə ötəri göz ataq:

◆ On ildən çox Hun türklərinin dustağı olmuş əski Çin ordu zabiti və diplomatı Çjan Tsan (m.ö. 2-ci yüzil) Hunlara bənzəyən vusun//usun etnosunun* qurdla bağlı aşağıdakı soykök mifini verir:

* İndiki Qazaxıstan və Qırğızıstan ərazilərində yaşamış vusun//usun etnosunu gah prototürk, gah protomonqol, gah da irandilli bir etnos kimi göstərilər.

Hunlar arasında olarkən eşitdim ki, usunların hökmdarı qunmo adlanır. Ulu Yüecji oymağı usunlara saldırmış, qunmonun atasını öldürüb torpaqlarını tutmuş, xalq qaçıb hunlara sığınmışdı. Atabəyi də (mürəbbesi, tərbiyəçisi) körpə qunmonu götürüb çölə qaçmışdı. Bir gün atabəy uşağı bələyərkən çöldə otların arasına qoymuş, özü isə yeyəcək dalınca getmişdi. O qayıdanda görür ki, bir qurd körpəni əmizdirir, onların başı üzərində isə dimdiyində ət olan bir quzğun fırlanır. Uşağı tanrıların qoruduğunu anlayan atabəy onu qüdrətli Hun xalqının xaqanına aparır. Hun xaqanı uşağı sevir, saxlayıb böyüdür və böyüdükdən sonra isə onu usunlara başçı – qunmo* qoyur. Çox keçmir ki, qunmo Ulu Yüecjiləri darmadağın edir və Hun xaqanı öldükdən sonra bağımsız Usun Dövlətini qurur (Путешествия Чжан Цяня..., 1950 vb.).

♦ 4-cü yüzil Çin qaynaqlarında yazıya alınmış bir əsatirdə göstərilir ki, Hun xaqanının olduqca gözəl iki qızı varmış. Xaqan düşünür ki, bu taysız-oxşarsız gözəllər yalnız Tanrıya bağışlana bilərlər. O, əldən-ayaqdan uzaq bir yerdə böyük bir qala tikdirir və qızları bu qalaya yerləşdirir. Dörd il sonra qala yaxınlığında bir qurd yuva salır və gecə-gündüz qalanı qoruyur. Kiçik bacıya elə gəlir ki, bu qurd Tanrının göndərdiyi bir varlıqdır. Böyük bacının qarşı çıx-

Ancaq bu etnosu qazaxların usun//uysun boyu ilə eyniləşdirmə düşüncəsi elmdə daha geniş yayılmışdır və quşqusuz, daha doğru olanı da budur.

* Bəzən **qunmo** sözünə özəl ad kimi yanaşırlar, ancaq unudulmasın ki, bu söz şəxs adı deyil, dövlət başçısını bildirən və usun hökmdarına Hun xaqanının verdiyi bir tituldur. Qaynaqlarda bu titulun **qunmo//kunmo//kunmi//kunbi//kunbiy//kunbaq//kunbek...** kimi variantları da göstərilir və söz ya “**böyük hökmdar**”, ya “**Gün//Günəş bəyi**”, ya da “**oymaq bəyi**” anlamlarında açıqlanır. Bizcə, son açıqlama daha inandırıcı və gerçəyə yaxındır. Titulun **qun//kun** kökü Türk dillərinin **kün** “xalq” sözünə (Azərbaycan türkcəsindəki “elim-günüm” qoşa sözündə qorunmaqdadır) və **mo//mi//bi//biy//baq//bek** hissəsi isə Türk dillərinin **biy//bek//bəy** sözünə uyğun olduğu üçün titulun “**xalq bəyi**” (və ya “**oymaq bəyi**”) anlamında olması göz qabağındadır. Unudulmasın ki, **elbəy** “el bəyi”, **elxan** “el xanı” titullarımız da eyni qayda ilə düzəlmişdir.

masına baxmayaraq kiçik bacı bu qurdla evlənir və onların övladlarından uyğur Türklərinin xaqan nəslı yaranır (Илимбетова, 2005)

◆ 7-ci yüzil Çin qaynaqlarına görə, Hunlardan olan bir Türk boyu yağılarla savaşa tamam qırılır, yalnız on yaşlı bir oğlan uşağı sağ qalır ki, yağılar onun da əllərini və ayaqlarını kəsib bataqlıqdakı otlar arasına atırlar. Uşağı bir dişi qurd qaçırdaraq dağlardakı bir mağarada saxlayır. Oğlan böyüyüb qurdla evlənir və bu evlilikdən on uşaq doğulur ki, onlardan biri Göytürk xaqanlığını quran Aşına** Türk uruğunun qurucusudur (Özönder, 1999: 65-92).

◆ Başqırdların userqan tayfasından bir ovçu bir qurdu ovlamaq istərkən qurd dil açıb deyir ki, məni quyuğumdan yapışıb çırp yerə. Ovçu qurdu yerə çırpır və qurd gözəl bir qıza çevrilir. Ovçu o qızla evlənir, ancaq userqanlar bu evliliklə razılaşmır, onları oymaqdan qovur. Ovçu ilə qadını meşəyə gedib orada yaşayır və çoxlu uşaqları olur ki, userqanların büre (= börü “qurd”) tirəsi də onlardan qalmadır (Илимбетова, 2005).

◆ “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında Basat özünü Təpəgözə belə tanıdır:

Anam adın sorar olsan, – Qaba Ağac!

Atam adın deyirsən, – Qağan Aslan!

Mənim adım sorarsan, –

Aruz oğlu Basatdır, – dedi (KDQ, 1988: 102)

◆ Azərbaycan türklərinin inancına görə, yağılar bir tayfanın kişilərini tamam qırır, arvad-uşağı da əsir aparırlar. Tayfa başçısının şikəst oğlunu isə atırlar çölə ki, qurd-quş yesin. Ancaq uşağı götürən qurd onu yemir, süd verib saxlayır, böyüdür və o şikəst uşaq sağalıb

** Aşına adı Türk-monqol şono//çono”qurd” sözündəndir. Türk dillərində “qurd” anlamında çeşidli variantlı “börü” sözü də işlədilməkdədir. Bizcə, bəzilərinin Türk dilləri üçün alınma saydığı “canavar” sözü əslində Türk-monqol “çono” və türk “börü” sözlərinin birləşməsindən yaranmışdır: çono + börü ~ çonobör = canavar. Unutmayaq ki, dilimizdə bu cür ad yaradıcılığı bəlli bir gerçəklikdir. Örnəyin: uzundraz= uzun + deraz (farsca: “uzun”); yığcam= yığ+ cəm (ərəb. ”yığmaq, toplamaq”) vb.

yenilməz bir igid olur. Bu igid oğlan yağları yenib sağ qalmış tayfadaşlarını qurtarır və onlar yenidən öz yurdlarında qayıdır. O vaxtdan həmin tayfaya qurdlar tayfası deyirlər (AMM, 1988: 43-44).

◆ Azərbaycanda “Koroğlu” dastanının qollarından biri “Koroğlunun Dərbənd səfəri” adlanır və bu qolun 1936-cı ildə yazıya alınmış “Koroğlu - Aypara” adlı variantına görə, Koroğlu İstanbullu Xəlil paşanın qızı Ayparanı sevir və onların bir oğlu olur. Paşa bu işi bilmirmiş və kənin fitnəsi sonucu məsələni öyrənən Xəlil paşa Koroğlunu tutub quyuya, Ayparanı isə zindana salır. Zindana gedərkən Aypara uşağı bir daşın dibinə atır.

Şəhərin qırağında yaşayan qoca bir qarının iti bir gün duyur ki, yaxınlıqda qurd var. It axtara-axtara gəlib daşın dibinə çatır və görür ki, burda qurd körpə bir uşağı əmizdirir*. Qurd iti görüb qaçır, it isə uşağı gətirib qarıya verir... (Azərbaycan dastanları, 1969: 461- 462) vb.

Örneklerin sayını artırmaq olar, ancaq elə göstərilənlər də yetərlidir ki, Türklərdə mifik soykök ortaqlığının varlığı üzə çıxsın. Ayrı-ayrı Türk uruğ, boy və oymaqlarında ortaqlıq mifik soykök olaraq boz qurd, aslan, ayı, maral, ilan/əjdaha, qu quşu, işıq, su, ağac, dağ... vb. varlıqlar və nəsnelər özünü göstərməkdədir. Ancaq bunların içərisində elə bir varlıq və ya nəsnə yoxdur ki, Türklər üçün boz qurd tək önəmli sayılıb geniş yayıla, əski ola və totem özəlliyini daha çox daşıya bilə. Ona görə də Türklərdə mifik soykök ortaqlığından danışanda ilk öncə boz qurd gözü çarpır. Təsədüfi deyil ki, Türk mifik dünyagörüşünü anladan ən əski qaynaqlarda da məhz qurd daha çox xatırladılır. Örnəyin:

* Bu variant ortaya qoyur ki, nə üçün Koroğlunun dərbəndli Türkmən qızı Möminə xanımdan olan oğlu Həsən özünü “Koroğlunun qurd oğlu” (Azərbaycan dastanları. 4-cü c., səh.345) adlandırmış. Quşqusuz, məhz qurd əmizdirdiyinə görə Qurdoğlu adlanması daha çox inandırıcı olan Həsəni “Kürdoğlu” adı ilə qabartmaq və hətta “Mən də kürdəm, Kürdoğluyam...” (Azərbaycan dastanları. 4-cü c., səh.345) kimi uydurma misralara yer vermək dastanın açıq-aydın saxtalaşdırılmasından başqa bir nəsnə deyil.

Qaynaqlara görə, Çində Batı Çjou dövlətinin (m.ö. 1066 – m.ö. 771-ci illərdə var olmuşdur) Vu-van adlı başçısı Hunlarla savaşa onlardan iki ağ qurd və iki maral qənimət götürmüşdü.

Yaxud 1972-ci ildə İç Monqolustanın Arost bölgəsində Çin arxeoloqlarının m.ö. 7-ci yüzilə aid etdiyi bir Hun qəbrindən çox sayda qızıl və gümüş nəsnelər tapılmışdır ki, onlardan biri – qızıl külçədən hazırlanan daraq mövzumuzla bağlı böyük ilgi doğurur. Belə ki, yırtıcı quş biçimində düzəldilən darağın yuxarısı mifik kompozisiyalı bir təsvirlə bəzədilmişdir və bu təsvirdə yırtıcı quş hərəsi bir keçini dişləyən iki qurda baxır (Emeren, 2004) vb.

Təbii ki, qurd inancının daha əski olması və daha geniş yayılması başqa totemlərin də var ola bilməsini danmır. Sadəcə, haçansa ayrı-ayrı Türk uruğ, boy və oymaqları üçün hansısa bəlli bir varlıq və ya nəsnə qutsal sayılıb totemləşdirsə də, bütövlükdə ümumtürklər üçün boz qurdun qutsal sayılması, totem özəllikləri daşması daha çox bilinən bir gerçəklikdir. Ancaq Türklərdə qurdun nə olması və hansı mifik rolu oynaması biranamlı olmadığından çeşidli biçimlərdə açıqlanmaqdadır. Bu baxımdan, Türk mifologiyasında qurdun daha geniş yayılmış aşağıdakı rolları ayrıca vurğulana bilər:

1. qurd ilkin anadır;
2. qurd ilkin atadır;
3. qurd süd anasıdır (dayədir)*;
4. qurd qurtarıcı və qoruyucu hamidir;
5. qurd yol göstərən bələdçidir vb.

Unutmayaq ki, elat və oturaq yaşam biçimlərinə yiyələnərək həm heyvandarlıqla, həm də əkinçiliklə uğraşması, Avrasiya boyu çeşidli etno-coğrafi çevrələrə səpələnərək müxtəlif kulturlərlə qarşı-

* Yeri gəlmişkən, vurğulayaq ki, vəhşi heyvanların, özəlliklə də qurdun körpə uşağa süd verməsi, onu saxlayıb böyütməsi təkcə mifik inanclarda və ya bədii əsərlərdə (örnəyin, R.Kiplinqin “Cəngəllik kitabı”ndakı Mauqli surəti) olan bir uydurma deyil, həm də keçmişdən indiyə günlük yaşamda özünü dəfələrlə göstərmiş bəlli gerçəklikdir (Болков, 2003).

laşması, fərqli siyasi-iqtisadi... ortamlarda yaşamalması, etnososial enerjisinin fərqli düzeylərdə birikməsi vb. nədənlərdən irəli gələrək ayrı-ayrı Türk uruğ, boy, oymaq və elləri arasındakı gəlişmə heç də təndaş (bərabər, müsəvi) durumdə olmamışdır. Təbiidir ki, təndaşlığın (bərabərliyin, müsəviliyin) olmadıği yerdə toplum yaşamının bütün səhələri, o sıradan inanc səhəsi üzrə də bəlli bir çeşidlilik özünü göstərəcəkdir. Mifik soykök ortaqlığı ilə bağli inanclardə bir yandan hansı varlıq və ya nəsnənin aparıcı olması, o biri yandan isə mifik soykökü açıqlayan hansı variantın üstün tutulması çeşidlilik yaratmaqdadır. Bu baxımdan, əldə olan tutaqlar göstərir ki, çağdaş Azərbaycan türklərində mifik soykök ortaqlığı daha çox qurd üzərində qurulmuşdur və **Azərbaycan türkləri üçün qurd süd anası (dayə), qurtarıcı və yol göstərən bələdçi görəvləri daşımaqdadır.** Başqə sözlə, qurdun birbaşə ilkin ana və ya ilkin ata rolu ilə bağli inancların çağdaş Azərbaycan türklərində var olmasını göstərən tutaqlar hələlik əldə edilməmişdir. Azərbaycanda qurdun süd anası (dayə), qurtarıcı və bələdçi rollarının varlığı isə konkret mifik mətnlərlə doğrulanmaqdadır (AMM, 1988: 42 - 45).

Sonuc

Beləliklə, qurd özülü üzərində qurulmuş mifik soykök ortaqlığı türklərin soykök anlayışının biçimlənməsində ilk addım kimi çox ciddi önəm daşıyır və toplumsal bilincaltında yaşayan bir arxetip olaraq etnik kimliyin yaranmasında öz etgiləyici gücü ilə seçilir. Təsədüfi deyil ki, çağdaş Türkiyənin, Azərbaycanın... siyasi mifologisində başqə bir varlıq və ya nəsnə yox, yalnız boz qurd bir inanc qaynağı olaraq özünü göstərməkdədir.

Ancaq istər boz qurd, istərsə də hər hansı bir başqə mifik obraz nə Azərbaycan türklərində, nə də başqə Türk xalqlarında son üç min boyunca totemçiliyin bir sistem halında varlığını ortaya qoya bilmir. Var olan bütün faktlar Türklərdə yalnız totemçilik izlərinin varlığını göstərməkdədir.

Qaynaqlar

1. Azərbaycan dastanları (1969). 4-cü cild. Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı. Bakı.
2. AMM (1988). Azərbaycan mifoloji mətnləri. Tərtib edən: Arif Acalov. Elm. Bakı.
3. Banarlı, N.S. (1971). Resimli Türk Edebiyatı Tarihi. C.1. M.E.B. Yayınları. İstanbul.
4. Берндт Р.М. и Берндт К.Х.(1981). Мир первых австралийцев. Наука. Москва. <http://www.australia.ru/aboriginal/book.html>
5. Deliorman Altan (2003). Bozkurt: “totem” mi, “sembol” mü? Orkun Türkçü Dergi. 61 Sayı. Mart. www.orkun.com.tr
6. Dumézil, Georges (1926). Hint-Avrupa Dünyasında Totemciliğin Kalıntıları (Les survivances de Totémisme dans le monde indo-européen). Çevirimi yazı: Mustafa Destereci. <http://www.alewiten.com/hint.htm>
7. Emeren, (2004). Принятие тотема волка. <http://offtop.ru/uyghur/v963835.php?of2921=3728052e0aa80646cb30de8fc088cae8>
8. Freud, Sigmund (1913). Totem ve tabu. Çeviren: Niyazi Berkes (1998). Cumhuriyet Dünya Klasikleri. İstanbul.
9. Gökalp, Ziya (1976). Türk Medeniyeti Tarihi. Kültür Bakanlığı. İstanbul.
10. Gömeç Sadettin (1998). Şamanizm ve eski Türk dini. Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi. Sayı 4.
11. Илимбетова А. (2005). Культ волка у башкир. <http://www.vatandash.ru/index.php?article=1243>
12. İnan Abdülkadir (1954). Tarihte ve Bugün Şamanizm. Türk Tarih Kurumu yayınları. Ankara.
13. Кабо, Владимир (2002). Круг и крест. Размышления этнолога о первобытной духовности. Алчеринга. Канберра. <http://aboriginals.narod.ru/cc.htm>
14. Kafesoğlu, İbrahim (2007). Türk Milli Kültürü. Ötüken Neşriyat A.Ş. İstanbul.
15. KDQ, (1988). Kitabı-Dədə Qorqud. Tərtib edən: Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə. Yazıçı. Bakı.

16. Коробейников, А.В., Чураков, В.С. (2006). О «реликтах» тотемизма у удмуртов. Демидовские чтения на Урале. Первый Российский Научный Форум. Тезисы докладов. Екатеринбург. 357-358

17. Галимзянов Айрат (2000). Счастливый тюркский дух. <http://ayratgalim.narod.ru/stat/kut.htm>

18. Леви-Стросс, К. (1994). Первобытное мышление. Перевод А. Б. Островского Республика. Москва.

19. Можейко М.А.(2003). Бог. Вах: Новейший философский словарь. Книжный Дом. Минск. <http://slovari.yandex.ru/dict/phil/dict/article/filo/filo-080.htm&stpar1=2.24.1>

20. Nilsson, Martin Person (1923). Primitiv religion. Hugo Gebers Förlag. Stockholm.

21. Özönder, F. Sema Barutçu (1999). "Türk"ler Ne Zaman Bir "Millet" idi? 1-ci. Ortak bir köken mitleri vardı: "Dişi-kurt"tan türemişlerdi. KÖK Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Dergisi. Cilt 1, Sayı 2. Güz. Ankara.

22. Путешествия Чжан Цяня в Среднюю Азию во 2-1 вв. до н.э. (1950). Перев. Л. Д. Позднеевой. "Хрестоматия по истории древнего мира" под ред. В. В. Струве Том 1. Древний Восток. Уч-педгиз. Москва. <http://www.detskiysad.ru/raznlit/vostok93.html>

23. Türkdoğan Orhan (1996). Türk Tarihinin Sosyolojisi. Turan Yatıncılık. İstanbul.

24. Вильгельм де Рубрук (1957). Путешествие в Восточные страны Вильгельма де Рубрук в лето благодати 1253. Перевод А.И.Малеина. Государственное издательство географической литературы. Москва. <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/rubruk.htm>

25. Волков, Александр (2003). Человек между лесом и волком. Но-3. Знание – сила. http://www.znanie-sila.ru/online/issue_2329.htm

26. Штернберг Л. (1901). Тотемизм. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. <http://www.bibliotekar.ru/bet/283.htm>

Вах: Arif Rəhimovlu. Totemçiliyin özül daşları və Türklərdə totemçilik izləri. "Dədə Qorqud" Elmi-ədəbi toplu. 2-ci (31). Bakı: Nurlan, 2009, səh.73-87

Мəqələnin İngiliscə tərcümə variantı üçün **bax:** Arif Rahimovlu. Foundations of totemism and traces of totemism among turks. Вестник тюркского мира. Международный научно-практический журнал. № 1 (2). Махачкала 2010, səh.21-24

AZƏRBAYCAN FOLKLORUNDA AT SURƏTİ

11-ci yüzilliyin adlı bilicisi Mahmud Kaşğari *el* sözünü aydınlaşdıraraq yazır: “el-at bildirən bir addır. Ona görə ki, at, Türkün qanadıdır. Bu sözlər elə-belə deyilməmişdir. Doğrudan da, Azərbaycan və başqa Türkdilli xalqlar arasında at qədər şöhrətli, at qədər qeyrət, namus simvoluna çevrilmiş ikinci bir heyvan tapmaq çətindir. Ulu igidlərimiz atı özlərinə qardaş bilmiş, onu öz arxaları, dar gündə dayaqları saymışlar”.

At deməzəm sana, qardaş derəm

Qardaşımdan yey!

Başıma iş gəldi, yoldaş derəm

Yoldaşımdan yey! (2)

Qardaşdan da irəli olan bu atlar əvəzsizdir, qiymətləri ödənilməzdir:

Səksən min ilxıya, səksən min ata

Səksən min mahaldan gələn barata

Səksən min kotana, səksən min cütə

Səksən min kotanlı kala da vermə və s.

“Tək əldən səs çıxmaz” – deyən xalqımız heç bir igidini arxasız yaratmamışdır. Bu arxa isə çox zaman igidin öz atı olur ki, həmin atlar da bir qədər əfsanələşdirilmiş şəkildə verilir. Məsələn, “Məlik Ducar”, “Qara at”, “Üç qardaş” və s. kimi nağıllarda igidin atı insan kimi dil açır, danışır, igidinə çətinliklərdən qurtulmağa yol göstərir. Bu hal uzaq keçmişlərdə xalqımızın tapındığı at kultu ilə bağlıdır. Türkmən folklorşünası B.A.Qarriyev “Koroğlu” dastanından danışarkən yazır: “Qəhrəmanın döyüşən atı / Koroğlunun Qıratı – A.R./ maraqlı əlamətləri ilə seçilir: o, qanadlıdır, öz minicisinə hücum və müdafiə zamanı kömək edir, onu kiçicik ölüm yuxusuna (“boqatırskoqo sna” ifadəsini hərfən yox, “Dədə Qorqud” dastanlarında işlənmiş şəkildə verməyi gərəkli bildik – A.R.) getdiyi zaman qoruyur, düşmənin yaxınlaş-

masını uzaqdan duyur, öz yiyəsini oyadır və s. Qıratın bu kimi xüsusiyyətləri, görünür, qədim at kultu ilə bağlıdır...”.

Yuxarıda atın Türk xalqları arasında nə dərəcədə şöhrətə malik olduğunu göstərdik. Bu şöhrət təsadüfi yaranmamışdır. Ərəb üçün dəvə nə qədər gərəklidirsə, uzaq keçmişlərdə Türk məişəti üçün at da o rolu oynayırdı. Vuruş zamanı, ya da müxtəlif sahələrdə: əkinçilikdə, maldarlıqda, ovçuluqda və s. at kimi yararlı ikinci bir heyvan tapmaq çətin idi. Buna görə də at kultu ortaya çıxır və xalq yaxşı at haqqındakı anlamını özünün yaratdığı Oğuz ədəbiyyatında cəmləşdirir. Bu “yaxşı at”ın adi atlardan seçilməsi üçün o, həmişə olmayan qüvvələrlə bağlanılır. Azərbaycan folklorunda bu qeyri-gerçək qüvvələrdən daha çox yayılanı dərya ilə (deməli, su kultu ilə) əlaqələndirilən atlardır.

Su ilə əlaqələndirilən atlar quş kimi göydə uçur, balıq kimi suda üzür, külək olun əsir. Məsələn, “Koroğlu” eposunda Qırat ilə Dürat, “Çil madyan” nağılında çil at (2), “Şah oğlu Bəhrəmin nağılında dərya atı, yel at və s. Bəzən onlar pay verən dərvişlər”in bağışladığı almanın qabığından yaranır (“Şah İsmayıl” dastanında Şah İsmayılın atı Qəmərday) (2), bəzən əfsanəvi zümrüd, yaxud, simürq quşu tərəfindən verilir (“Simanın nağılı”nda Simanın ağ atı) (3), bəzən zalım dərvişlərin sehrə saldıqları at olur (“Ağ atlı oğlan” nağılında Nərbəlinin atı) (4), bəzən isə daşdan çıxır (“Üçbiğ kosa” nağılında) (5) və s.

Lakin bunların hamısı yuxarıda dediyimiz kimi, at kultu ilə bağlıdır: qəhrəmana kömək etmək, insana arxa olmaq! Əgər arxa olmursa, qəhrəmana kömək etmirsə, onda, xalq tərəfindən qarğınır.

Ağ at, yalın qurusun
Xətti xalın qurusun
Apardın gətirmədin
Görüm nalın qurusun.

Lakin folklorumuzdakı at obrazlarından mənfi planda veriləni demək olar ki, yox dərəcəsindədir. Hətta at öz minicisinin

kaftar (deməli, şər qüvvə) olduğunu gördükdə özü onu öldürür ki, müsbət qəhrəman öz arzusuna, öz kamına yetsin (“Üçbiğ kosa”nın nağılında) (7).

Folklorumuzdakı at surətlərindən ən məşhuru şübhəsiz ki, Koroğlunun atlarıdır. Bu atlar haqqında bir sıra mülahizələr söylənmiş və bu mülahizələrdə daha çox “Qırat” ilə “Dürat” sözlərinin etimologiyası araşdırılmış, adların mənaları barəsində fikir yürüdülmüşdür. Lakin təəssüf ki, hələ yekdil rəy yaranmamışdır. Buna görə də biz “Qırat” və “Dürat” haqqında bir qədər ətraflı danışmağı lazım bildik.

QIRAT. Mövcud ədəbiyyatda *Qırat* sözünün mənası “qır”la əlaqələndirilərək “qaraat”, “çöl”lə, “torpaq”la əlaqələndirilərək “boz at”, “qırmaq” feili ilə əlaqələndirilərək, “qıran, məhv edən at”, “qor”la əlaqələndirilərək “od at” və s. kimi göstərilir (1). Lakin bəllidir ki, “Koroğlu” eposu təkcə Azərbaycan folklorunda deyil, bir çox Türkdilli və qeyri-Türkdilli xalqların da folklorunda geniş yayılmışdır. Buna görə də “Koroğlu” ilə bağlı olan hər hansı bir məsələ mütləq müqayisəli şəkildə öyrənilməlidir. Həm də ilk növbədə qohum Türk dillərinin müqayisəli yolu ilə. “Qırat” sözünə bu baxımdan yanaşdıqda faktlar yuxarıdakı fikirləri təkzib edir. Türk dillərinin çoxunda “qır” sözünün “qara” mənasına rast gəlmədik. Azərbaycan dilində isə, bu məna ilk dəfə Sultan Məcid Qənizadənin “Rusca-Türkcə lüğət”ində işlədilmişdir. Müəllif “peqas” sözünü “qır at (qara at), uçar at” şəklində çevirir (2). Bu, iki cəhətdən maraqlıdır: birincisi, “qır” sözünün “qara” mənasında işlədilməsi, ikincisi, “uçar at” və “qır at”ın sinonim şəkildə verilməsi... Bundan əvvəlki dövrlərdə isə *qır* sözünün “qara” mənasına təsadüf etmədik. Deməli, bu məna əsasən, Azərbaycan dilinə aiddir və “Koroğlu” eposunun yarandığı dövrlərdən çox-çox sonralar meydana çıxmışdır. Onun “Qırat”la heç bir əlaqəsi ola bilməz. “Qır” sözünün “qor” ilə əlaqələndirmək də bunun kimi. Türk dillərində “qır” sözünün “qırmızı rəng” mənasına rast gəlmədik. Əslində, “qır” çoxmənalı bir

sözdür. Türk dillərində, məsələn Türk (1), Qaraqalpək (2), Özbək (3), Qırğız (4), Oyrot (5), Çuvaş (6) və s. dillərində *qır* “çöl, təpə, təpəli çöl” mənalarında; Azərbaycan (7), Türkmən (8), Xakas (9), həmçinin Türk (10) dilində isə “boz rəng” mənasında işlədilir. Lakin bu, bizə haqq vermir ki, “Qırat”ı çöllə bağlayaq. Çünki birincisi, eposda “Qırat”ın derya atı olması aydınca göstərilir. İkincisi də, bəs onda yazılı və şifahi ədəbiyyatımızdakı başqa boz atları nə ilə bağlayaq? Axı “Qırat” birdən-birə göydən düşməmişdir. Belə demək mümkünsə, onun xələfləri və sələfləri olmuş və “Qırat” onların ən yaxşı xüsusiyyətlərinin toplusu kimi meydana çıxmışdır. Bu xələf və sələflər isə ardıcıl, sisteməlik surətdə biz rənglidir. Məsələn:

1. Gültəkin abidəsinin böyük yazısında igid Gültəkinin dörd boz (32, 33, 37, 45, 48-ci sətirlər), dörd ağ (35, 36, 40, 42, 43, 45, 46, 49-cu sətirlər) və bir kəhər-qızılı-sarı (33-cü sətir) rəngli atından danışılır (11).

2. Ağ atlı Babək (12)

3. Nizami Gəncəvinin “Xosrov və Şirin” poemasında Şirinin atı Hülğün (Qarabağ atının “Ceyran tipinin boz rəngdə olan hissəsi Gülgün adlanır...” (13)

4. “Dədə Qorqud” dastanlarında:

Boz atlı (ayğırılı) Bamsı Beyrək səh. 39, 46, 52 və s.

Ağ-boz atlı Beyrək səh. 154

Boz oğlan (Beyrək nəzərdə tutulur – A.R.) səh. 44.

Ağ-boz atlı Bayandır xan səh. 27, 41 və s.

Boz atlı Xızır peyğəmbər səh. 23, 24...

5. Boz atlı Qaçaq Nəbi (“Bozat”)

6. Boz atlı Səttarxan (2) və s. və i.a.

Boz rəng, ağ ilə açıq qaranın qarışmasından yaranan bir rəngdir, lakin onda ağılıq xüsusiyyəti daha çoxdur. Buna görə də ağ və boz rəngləri bəzən ayrıca, bəzən yanaşı, bəzən isə eyni mənada işlədilir... Ulu igidlərimizin atlarının boz//ağ//ağ-boz rəngdə olması zəncirvari bir ardıcılıq təşkil edir. Sözsüz ki, bu

ardıcılıq təsadüfən yaranmamışdır. Fikrimizcə, göstərilən atların eyni rəngdə olması, yuxarıda bəhs etdiyimiz at kultu ilə bağlıdır. Bunu daha yaxşı başa düşmək üçün faktlara müraciət edək. Mirəli Seyidov yazır:

“Qədim Türkdilli xalqlarda belə bir inam vardı ki, kainatdakı işıqlı şeyləri, xeyirxahlığı, həyat nemətlərini tanrı Ülgen.. yaratmışdır. Ülgen işıqlı... dünyanın, başqa sözlə desək, ... yer üzünün tanrısıdır. Ülgenə az, açıq... rəngli heyvan qurban kəsərmişlər. Misal üçün, Altayda yaşayan Beltar Türkdilli xalq uca təpələrdə böyük od... yandırarmış. Ağ qoç/qoyun/qurban kəsib onun ətindən oda atarmışlar. Buradan... aydın olur ki... ağ rəng yer üzünün tanrısı Ülgenin... rəmzi imiş.. ağın gündüzlə, göylə, işıqla, şüa ilə əlaqəsi onu Ülgenin rəmzi etmişdir...

...Ağ rəngin tanrıya aid olmasını göstərən bəzi əfsanələri xatırlayaq. Yakutların qədim bir əfsanəsində deyilir ki, tanrı ağappaq bir dağın zirvəsində oturur... Qədim əfsanələrdə deyilir ki, dünyanı Ağ ana yaratmışdır...(1) və s. Müəllifin ağ rəngi ucalardan ucaya – tanrıya aid etməsi doğrudur. Bu fikri Türk dillərində ucalmaq, qalxmaq, yüksəlmək mənalarında işlənən *aq*, *aqmaq* (2) sözü də təsdiq edir.

Boz rəngə gəldikdə, M.Seyidov yazır: “...Altaylıların məşhur “Maaday-Qara” dastanında Maaday-Qara məğlub olandan sonra düşmənin onun yurdunu, varını-yoxunu, heyvanlarını talayır, ölkədəki adamların uzaqdan tutmuş böyüyə qədər əsir aparır. Altayda dördqulaqlı, dördyallı boz at və dörd qulaqlı, dörd buynuzlu, dörd yaşlı göy inək qalır. Atla inək dağın ətəyinə gəlirlər. At yeddi dəfə kişnəyir, inək yeddi dəfə mələyir. Qara dağın başından Altayın sahibəsi aşağı enir. Ac-yalavac müqəddəs, Altayın sahibəsi... göy buzovun südü ilə qidalanır..” (3)

Buradan “...aydın olur ki, Türkdilli xalqlar... inəyin zoomorfik totem olduğunu nəzərə çarpdırmaq üçün onu...” göy rəngdə vermişdir (4).

Müəllifin çox doğru olan bu fikrinə bir şeyi də artırmaq lazımdır ki, Türkdilli xalqlar atın da zoomorfik totem olduğunu nəzərə çarpdırmaq üçün onu məhz boz rəngdə vermişdir. S.P.Tolstov yazır: “Oğuz xan haqqındakı əfsanə öz totemistik yönü ilə (oğuz-öküz) bizi hunların totemistik obrazlar aləminə aparır – bildiyimiz kimi, qədim... massagetlərdə ən başlıca totem at idi” (5). Bu at kultu isə yuxarıda dediyimiz kimi, boz rəngdə idi. Boz rəngin də ağ rəng kimi müqəddəs olmasını daha yaxşı anlamaq üçün qədim Türk mifologiyasında geniş yayılmış qurd totemini yada salaq. Ala keyikin izi ilə gəlib dağlar arasındakı Ərkənəqun adlı təbii tələyə düşən və orada dörd yüz il yaşayan Kiyanla Nuğuz nəslini həmin tələdən bortəcənə - yəni, b o z qurd xilas etmişdir(6). Fikrimizcə, boz rəngin bu cür müqəddəs-ləşdirilməsi onun birbaşa ağ rənglə bağlı olmasıdır.

“Koroğlu” eposundan bəllidir ki, Qırat dərya atından əmələ gəlmişdir və onun oddan, alovdan qanadları var idi (deməli, su kultu və günəşin rəmzi od). Bu hal təsadüfi deyil. “Qırğızlarda belə bir əfsanə var ki, Sağan xaqanın qızı otuz doqquz qızla gəzməyə çıxır. Qızlar günəş şüasından parıldayan gölün köpüyünə əl vururlar və ondan hamilə olurlar, doğulan uşaqlar qırğızların ulu babaları olur” (1). Göründüyü kimi, burada da totemləşdirilən günəş və sudur. Günəş şüasının rəngi ağ, su köpüyünün rəngi bozdur. Deməli, yenə də müqəddəsləşdirilən ağ və boz rəngləridir ki, qədim at kultu və ona oxşadılan “Qırat” da məhz bu rəngdədir. Qıratın “boz at” demək olduğunu başqa müəlliflər də təsdiq edir (2).

DÜRAT. Prof. Məmmədhüseyn Təhmasib yazır: “...Dədə Qorqud Banuçiçəyi elçiləməyə gedəndə özü ilə iki at aparır. Bunlardan birinin adı keçə bağlı Keçər aygır, ikincisinin isə adı toğlu başlı Duru ayğırdır. Biz bu fikirdə idik ki, bu dastandakı “Duru” daha sonralar “Dur” şəklinə...” (3) düşmüşdür. Sonralar müəllif bu fikirdən uzaqlaşsa da, bizcə, bu fikir daha həqiqətə-uyğun və daha düzgündür. Lakin “Dürat” birbaşa “Duru” atdan

törəməmişdir. Əksinə, bu adların hər ikisi “torığ at” sözünün dəyişilmiş formasıdır. “Torığ” sözü qədim oğuzlarda kəhər at-qızıl, yaxud qızılı-sarı rəngli at mənasında işlədilmişdir (Qeyd edək ki, Türk dilli xalqlarda bu rəng də mifoloji inamla bağlıdır). Gültəkin abidəsində bu sözə tuş gəlirik:

“...torığ at binip tekdi, ol at anta ölti”.

(..kəhər at minib çapdı, o at orada öldü) (4).

Mahmud Kaşğari isə bu sözü “tüm torıq at” – xalis kəhər at deyə qeyd edir (5).

Dilimizin qədim xüsusiyyətlərindən biri olan qapalı hecanın açıq hecaya doğru inkişafı nəticəsində “torıq” sözü torı//to-ru//doru//duru//dur//dür şəklini almışdır.

Müasir Türk (1) və Qaqauz (2) dilərində bu söz eyni mənada “doru”, Türkmən dilində “dor” (3), qeyri-türk dili olan kürd dilində isə “tor”şəklində işlədilir. Azərbaycan dilində isə söz daha çox dəyişikliyə uğrayaraq “dür” şəklinə düşmüşdür”.

“Dürat”ın “kəhər at” mənasında olmasını başqa müəlliflər də göstərir (5).

Bələliklə, *Qırat* – “boz at”, *Dürat* isə “kəhər-qızılı-sarı rəngli at” deməkdir. Lakin burada bir məsələni də aydınlaşdırmaq, yaxud dəqiqləşdirmək lazımdır. Yuxarıda göstərdik ki, *Qırat* və *Dürat* qədim at kultu ilə bağlıdır. Bəllidir ki, hər hansı bir totem, kult, yaxud əfsanə boşluqdan yaranmır. Onun yaranması üçün gerçəklikdə mövcud olan bir qaynaq lazımdır. Məsələn, qış və yaz fəsillərinin bir-birini əvəz etməsi və dirilən təbiət haqqında əfsanənin yaranmasına gətirib çıxardı. Yaxud, günəşin həyat mənbəyi olması onun rəmzi olan odu müqəddəsləşdirdi və s. Bunun kimi, *Qırat* və *Dürat*da da əfsanəvilik, qeyri-adilik var, lakin bu əfsanəviliyin, qeyri-adiliyin arxasında gerçəklik cizgilərini aydınca sezmək olur... Gerçək həyatdan götürülmüş iki at xalqın ruhunda, dünyagörüşündə yaşayan totemistik baxışlarla zənginləşmiş, qeyri-adi olmuş və “*Qırat*”la “*Dürat*”a çevrilmişlər. Biz yuxarıda, əsasən, totemistik baxışlarla zənginləşmiş *Qırat*la *Dürat*dan bəhs

etdik. İndi də gerçək həyatda mövcud olmuş Qırat və Dürat haqqında bir neçə söz deyək. Əgər biz Koroğlunu tarixi şəxsiyyət kimi qəbul ediriksə (1), onun atlarını da müəyyən qədər gerçək varlıq tək götürməliyik. Həm də unudulmamalıdır ki, “Koroğlu” eposu ilk dəfə Azərbaycanda yaradılmışdır (2)...

“...tarixi materiallar göstərir ki, hələ bəzi Şərq xalqlarının yaxşı atı olmayan bir dövrdə, qədim Azərbaycan özünün tanınmış və geniş yayılmış yüksək keyfiyyətli atları ilə şöhrət qazanmışdır” (3).

“Qədim coğrafiyaşünas və tarixçi Strabon (b.e. əvvəlki 1-ci əsr) göstərirdi ki, padşahların istifadə etdiyi ən yaxşı və ən iri Nisey atlarının vətəni Midiya olmuşdur” (4). “Tarixin atası” Herodot da (b.e. əvvəlki 4-cü əsr) bu haqda məlumat verir (5). “İran tarixçisi Həsən Pirniya isə yazır ki, gözəllik, dözümlülük və hərəkət sürətinə görə Midiya atları dünyada məşhur olmuşdur” (6). 12-ci əsrdə yaşamış Ərəb tarixçisi İbn-Hövkəl yazır ki: “... yaraşıqlı Azərbaycan atları böyük şöhrət qazandıqları üçün bunlara İranda, İraqda və Suriyada böyük tələbat var idi. Bu atlar həmçinin, Hindistana və Misirə də aparılırdı” (7).

Bir çox mütəxəssislər doğru olaraq məşhur ingilis atlarının Qərbdə oynadığı rolu Şərqdə oynayan Qarabağ at cinsini Midiya atlarının birbaşa varisi kimi götürürlər (8). Bəllidir ki, Şərqdə Azərbaycan cinsli atlar ilə yanaşı Ərəb və Türkmən cinsli atlar da məşhurdur. Aşıqlarımızın çoxu Koroğlunun Qırat, Dürat, Ərəbat və Ağca Quzu adlı dörd atı olduğunu göstərir (9). 1927-ci ildə “Koroğlu”nu çap etdirən Vəli Xulufunun dediyinə görə, Ərəbat ərəb cinsli, Ağca Quzu Türkmən cinsli bir atdır (10).

Bu üç cins bir-birlərindən rənginə, xarici görünüşünə və malik olduqları keyfiyyətə görə fərqlənir. Məsələn, relyeflə əlaqədar olaraq Ərəb və Türkmən cinsli atlar uzaq məsafəyə qaçmaqda davamlı olsalar da, dağlıq və sıldırımlı yerlərdə çətinlik çəkirlər. Azərbaycan atlarında isə əksinədir. Bu haqda Qutqen-Çapsku yazır ki “...köhlən, yəni əsil Qarabağ atı düz yerdə qaç-

maqda başqa cinslərdən geridə qaldığı halda, dağa və dağdan enişə yürüşdə onların hamısını ötür. Qarabağ atının hərəkət xüsusiyyətlərindən biri də ondan ibarətdir ki, bu atlar ən sürətli yürüş zamanı birdən-birə dayana bilirlər” (1). L.Simonov və İ.Merder göstərir ki, Qarabağ atının “yerişi geniş və cəld, bütün hərəkətləri çevik və yaraşıqlıdır” (2).

Deməli, bu xüsusiyyətlər Qarabağ atını ayrı cinsli atlardan fərqləndirir və biz bu xüsusiyyətləri Həsən xan öldürüldükdən sonra ağ atlıları sıldırım daşlıqlarda yarı yolda qoyarkən, Ərəb Reyhan keçidi kəsəndə uçurumdan tullanarkən, Xoca Əziz Eyvazgilin tutuldu xəbərini gətirərkən və s. Qıratda görürük. Qarabağ atlarının düz yerdə qaça bilməməyinə gəldikdə isə, bəllidir ki, 19-cu əsrdən qabaq Qarabağ atının düzdə qaçmaqda nə Ərəb və nə də Türkmən cinsli atlardan geri qalmayan tipləri olmuşdur (3).

Beləliklə, Qırat və Dürat ilə Qarabağ atları arasında həddindən artıq oxşarlıq mövcuddur. Daha doğrusu, Qırat və Dürat Qarabağ atının köhnə tipləri olan Maymun (yaxud, Xoşbəxt), Qarnıyırtıq və Əlyetməz (yaxud, Ceyran) tiplərinin bir çox xüsusiyyətləri cəmləşmişdir. Bu xüsusiyyətlərdən:

a) rəngləri: boz, sarı-qızılı, qara (daha çox gözlərinin kənarında) qonur və s.

b) xarici görünüşü, mütənasib bədən, gözəl baş və iri gözləri, zərif və davamlı qıçları, qövsvəri uzun boynu, (durnaboyunu), uzun yal (xalq arasında buna qız birçəyi də deyirlər), qüvvətli sarğıları və s.

v) keyfiyyətli, dağlıq, daşlıq və düzdə sürətli qaçışı və birdən-birə dayana bilməsi, hərəkətlərinin cəldliyi və hündür sıçrayışları, yüksək davamlılığı və s. göstərmək olar.

Nəticə. 1. “Qırat” (boz at) və “Dürat” (qızılı-sarı at) ilə Azərbaycan cinsli atlar arasında həddindən artıq oxşarlıq mövcuddur.

2. “Qırat” ilə “Dürat”ın rəngləri və bəzi xüsusiyyətləri qədim at kultu ilə bağlıdır.

NAXÇIVANDA KİLİMÇİ MİFİ

Mifologiya hər hansı bir xalqın dinə qədərki dünyagörüşüdür. Müasir dövrün islam, xristian və s. kimi beynəlxalq dinləri yaranmazdan qabaq insanlar müxtəlif inanışlara tapınırdılar. Bu ilkin inanışlar sırasında aninizmi, yəni ruhlara inanışı, fetimizmi, yəni çeşidli əşyaların müqəddəsləşdirilməsini, totemizmi, yəni heyvanların ilahiləşdirilməsini və s. və i.a. göstərmək olar. Bunlar din deyil, təbiət və cəmiyyət hadisələrini izah edə bilməyən qədim insanların həyata baxışıdır, dünyagörüşüdür. Mifologiya da məhz bu ilkin dünyagörüşü araşdırır, ayrı-ayrı xalqların ibtidai təfəkkür tərzini, tarixini, məişətini və s. öyrənir.

Azərbaycanda mifologiya elminin yaranması prof. M.Seyidovun adı ilə bağlıdır. Onun Uğur, Öləng, Dədə Qorqut, Alı kişi, Koroğlu, Xızır və s. haqda yazıları Azərbaycan mifologiyasının inkişafında mühüm rol oynamışdır. Lakin çox təəssüflər ki, Azərbaycan xalqının əfsanələri, əsatirləri vaxtında toplanıb çap edilmədiyi üçün biz bu sahədə bir çox başqa xalqlardan müəyyən qədər geri qalıyıq.

Azərbaycan mifologiyasının maraqlı obrazlarından biri Kilimçidir. İndiyədək heç bir müəllifin bəhs etmədiyi Kilimçi hazırda Naxçıvanda öz varlığını qorumuşdur. Lakin dinin qəbulu və təfəkkürün inkişafı ilə bağlı olaraq naxçıvanlılar arasında Kilimçinin çox zəif və mifoloji mahiyyətini itirmiş izi qalmaqdadır. Bu mif adətən qapı döyülərkən ev sahibinin “kimdir?” sualına verilən “Kilimçi!” cavabında işlədilir. Həmçinin, mübahisə edən, yaxud deyişən iki şəxsdən birinin “sən kimsən?!” sualına digərinin “Kilimçi!” cavabında da bu mifə rast gəlirik. İlk baxışda “Kilimçi” sözünün işləndiyi bu iki məqam arasında sanki eynilik duyulur. Lakin aşağıda görəcəyimiz kimi, bu məqamların bir-birindən müəyyən fərqi var və onlar Kilimçinin mahiyyətindəki dualılıqla - ikiliklə bağlıdır.

Araşdırmalarımız göstərdi ki, Kilimçi islamlıqdan qabaq Azərbaycan xalqının tapındığı miflərdən biridir. Zaman keçdikcə

Kilimçinin işlənmə dairəsi daralmış və o öz mifoloji mahiyyətini itirmişdir. Lakin azərbaycanlılarla qohum olan xalqların mifologiyasına və “Kilimçi” sözünün etimologiyasına söykənməklə bu mahiyyəti bərpa etmək mümkündür.

Türkdilli xalqlar içərisində Kilimçinin mahiyyətini daha çox Çuvaşlar qoruyub saxlamışlar. Ən qədim Türk xalqlarının biri olan çuvaşlarda bu mif *Kele* adlanır. “Kele”yə killi, kum, keli, kala və s. formalarda finlər, həmçinin bəzi şimal xalqları arasında da rast gəlirik. Şimalda yaşayan çukçaların fikrincə, “keli” – ölüm ruhudur. Çuvaşlarda isə *kele* daha çox evlə, ailə ilə bağlı bir ruh kimi tanınır. Onlar keleyə üç cür müraciət edirlər: 1. Asla kele – yəni ulu kele; 2. Sene kele, yəni yeni kele; 3. Tepri kele, yəni nəsil kelesi. Görkəmli Çuvaş tədqiqatçısı V.Q.Yeqorov yazır: “Əgər ailənin evlənmiş bir üzvü ata evindən ayrılaraq öz yeni evinə köçürsə, bu yeni evdə keleni rəhmə gətirmək üçün ördək qurban kəsir və ona sene kele – yeni kelə deyər müraciət edir. Eyni zamanda ata evindən çıxarkən tepri kele – nəsil kelesinə də yalvarmağı unutmur”.

Deməli, Türkdilli çuvaşların təsəvvürüncə kele ailə ilə birgə evdə yaşayır və ona tapınmadıqda o, ziyanlıq törədə bilər. Bu fikri kele//Kilimçi sözlərinin etimoloji izahı da təsdiq edir. İstər Kilimçi, istərsə də, keli, killi.. sözlərinin kökündə *kil* sözü durur. Qədim Türk dillərində, o cümlədən qədim Azərbaycan dilində *kil* sözü “ailə” mənasında işlənmişdir. Sonralar isə Ərəb dilindən aldığımız *ailə* sözü bu *kil* sözünü sıxışdırıb dilimizdən çıxartmışdır. Hazırda əmimgil, dayımgil, qardaşımgil tipli sözlərdə *gil* sözü öz “ailə” mənasını mühafizə etmişdir. Bu da kelenin və bizim Kilimçinin evlə, ailə ilə bağlılığını əsaslandırır və göstərir ki, onlar evdə yaşayan bir ruhdur. Ev sahibinin “kimdir?” sualına verilən “Kilimçi!” cavabı şübhəsiz ki, buradan doğmuşdur. Yəni qapı döyən özünü “Kilimçi!” adlandırmaqla demək istəyir ki, o bu evdə yaşayan ruhdur və qapı mütləq onun üzünə açılmalıdır.

Kilimçi yaşadığı evin və bu evdəki ailənin hamisidir. Əgər ailə üzvləri Kilimçiyə tapınmazsa, öz sitayışları ilə onu razı sal-

mazsa, hamı bədxaha çevrilər və ailə üzvlərinə zərər toxundurur. Buradan da kelenin və Kilimçinin mənfi atributu – ölüm gətirən ruh olması meydana çıxır. Fikrimizcə, “sən kimsən?” sualına verilən “Kilimçi!” cavabı da bununla bağlıdır. Yəni cavab verən Kilimçi“ adını öz üzərinə götürməklə özünü bütün insanların tabe olduğu ölüm ruhuna oxşadır və qarşısındakını susdurmağa, qorxutmağa çalışır. Beləliklə, Azərbaycan xalqının ən qədim miflərindən biri olan Kilimçi Naxçıvanda yaşamaqdadır.

Qeyd edək ki, ailə üzvləri həmişə Kilimçini əzizləmiş, onun qayğısına qalmışlar. Bunu dilimizdə olan kilim, xalı və onun kiçiltmə forması olan xalça sözlərinin etimologiyası sübut edir. *Kilim* sözündəki *im* şəkilçisi 1-ci şəxs mənsubiyyət şəkilçisinə oxşayan və məxsusluq aidlik bildirən bir morfemdir. *Kil* kökü isə Kilimçi adının da kökündə durur və yuxarıda gözdən keçirtdiyimiz *kil* ilə bağlıdır. Həmin kök fonetik dəyişikliyə uğrayaraq xalı//xalıça//xalça sözlərini də yaratmışdır. Beləliklə, kilim və xalı, xalça sözlərini kilə məxsus, yəni keleyə, Kilimçiyə aid mənasında izah etmək mümkündür. Bu isə onu göstərir ki, qədim azərbaycanlılar kilim və xalını Kilimçiyə məxsus bir əşya sayırmışlar. Güman ki, Kilimçinin evdə daimi yeri ya kilimin, xalının üstü olduğuna görə bu əşyaları onun adına bağlamışlar; ya da Kilimçi kilim, xalça toxuculuğunun hamisi imiş. Hələlik bu haqda fikir söyləmək çətindir, ancaq şübhəsiz ki, Kilimçinin mifoloji mahiyyətinin daha dəqiq aydınlaşdırıla bilər.

Qeyd edək ki, “Kilimçi” sözünün işləndiyi bu məqam mahiyyətcə eyni ola bilər. Belə ki, qapını döyən özünə “Kilimçi” deməklə evə girməyə haqqı çatdığını nəzərə çarpdırdığı kimi mübahisə edənlərdən də biri hər hansı bir sözü deməyə, yaxud bir məsələyə haqqı çatdığını göstərmək məqsədilə özünü “Kilimçi” adlandırıla bilər.

Beləliklə, Naxçıvan bölgəsində işlədilən “Kilimçi” sözü Azərbaycan xalqının İslam dinindən qabaq, ən azı 8-9-cu əsrlərə qədərki mifoloji inanclarının qalığıdır.

STRAHLENBERG'E VEFA BORCUMUZ (Ercan Kargılının Arif Rəhimoğlu ilə müsahibəsi)



“Türkoloji biliminin babası İsveçli Strahlenberg’e vefa borcumuzu ödemeliyiz”

Arif Rehimoğlu, hayatını Türkoloji’ye adanmış bir bilim adamı. Yıllarca Azerbaycan üniversitelerinde öğretim görevlisi olarak çalışmış. Türkoloji alanında önemli eserlere imza atmış. Son 10 yıldır İsveç’te yaşıyor (hayatının son 20 yılını İsveç’te yaşamıştır). Burada da boş durmamış. Sivil toplum kuruluşlarında aktif rol almanın yanı sıra bilimsel çalışmalarına burada da devam etmiş. Eski Türk ‘Run’ yazıtını bulan, onun tabiriyle Türkoloji biliminin babası İsveçli Yarbay Strahlenberg’in mezarını araştırmış bulmuş. Türkolog Arif Rehimoğlu ile Strahlenberg’i konuştuk...

Arzu ederseniz sizi tanıyarak başlayalım...

--Azerbaycanlıyım. Bakü Devlet Üniversitesi’nde 1972-77 yılları arası Filoloji okudum. Daha sonra da 1980-84 yıllarında Azerbaycan İlimler Akademisi’nde Türkoloji üzere doktora yaptım. Önce Azerbaycan Türkçesi, sonra ise eski Türkçe üzerine

uzmanlaştım. Böylelikle, Türkoloji benim ana mesleğim olmuş oldu. 20 seneye yakın Nahçıvan ve Bakü'deki üniversitelerde doçent doktor olarak Azerbaycan Türkçesi ve eski Türkçe dersleri verdim. Azerbaycan'da uzun bir süre politikayla ilgilendim. Nahçıvan'da Halk Cephesi Partisi başkanlığı yaptım. Daha sonra Bakü'de Rahmetli Ebülfez Elçibey'in ideoloji işlerinden sorumlu başkan yardımcısı görevini yürüttüm. Yani bütün ömrüm politikayla ve ilimle geçti. on kadar kitabım, iki yüz'den fazla bilimsel makalem var. Baskıya girmemiş altı-yeddi kitap üzerinde de çalışmalarım devam ediyor. Doktora tezimi Kaşgarlı Mahmud'un "Divanü Lügati't Türk eseri ve Azerbaycan Türkçesi" üzerine hazırladım. Yaklaşık 10 yıldan beri de Göteborg'da yaşıyorum.

Göteborg'da ne tür çalışmalar yapıyorsunuz?

--Kurucusu olduğum "Azerbaycan Demokrasi Ocağı" isminde bir derneğimiz var. Onunla birlikte on Azerbaycan derneğinin katılımıyla Batı Götaland Azerbaycan Evi Birliği'ni kurduk. Bununla kültürümüzü korumak, İsveç toplumu ile entegrasyonu sağlamak, onları daha yakından tanımak ve Azerbaycan'ın sorunlarını İsveç toplumuna duyurabilmek için doğru kanallar ile çalışabilmeyi hedefliyoruz. Buradaki çalışmalarım devam ediyor, diğer taraftan da bilimsel faaliyetlerimi sürdürüyorum; zamanımın çoğunu yazmaya ayırıyorum.

"Türkoloji biliminin babası" diye nitelendirdiğiniz İsveçli bir bilim adamı hakkında araştırmalarınız ve çalışmalarınız mevcut. Bu çok ilginç bir konu. Belki çok insanın da bilmediği bir konu. Bununla ilgili çalışmalarınızdan söz eder misiniz?

--Türkoloji biliminde iki büyük temel mevcut. Bu iki temel olmazsa, Türkoloji büyük ölçüde kaybeder diyebiliriz. Bunlardan birisi Kaşgarlı Mahmud, diğeri ise eski Türk yazılarıdır. Eski Türk "Run" yazıları. Bu Run yazılarının bulunması ve Türklere ait olduğunun bilinmesi Türk kültürü bakımından çok büyük bir olaydır. İşte bu eski Türk yazılarını ilk bulan kişi, ismi **Filip (Philipp) Johan Tabbert** olan İsveç ordusunun bir subayıdır.



Filip, Alman kökenli bir İsveç vatandaşıdır. 1676'da İsveç devleti toprağı olan Stralsund kentinde doğmuş. Stralsund şu an Almanya'nın bir şehri. Baltık denizi kıyılarındadır.

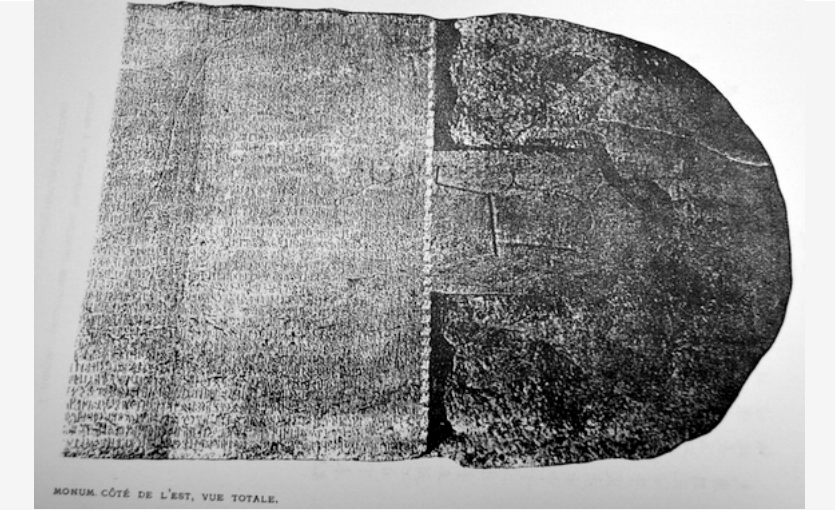
1815 senesinde büyük paralar karşılığında Prusya'ya (Almanya'ya) verilmiş. Filip'in babası Stralsund'da İsveç delvetinin hazinedarı idi. Babası öldükten sonra o işi Filip'in ağabeyi Martin devam ettirmiş. Ama Filip ve küçük kardeşi Peter Sigfrid gönüllü olarak orduya girmişler. Subay olmuşlar. 1700-1721 yıllarında süren Büyük Kuzey Savaşı'nda bulunmuşlar. Bu savaşta

bu iki kardeş büyük başarılar göstermiş. Bundan dolayı da 1707'de İsveç Kralı 12. Karl (Demirbaş Karl) bunlara “Zadegan” adını ve “Stralenberg” soyadını vermiştir.

Filip Johan Tabbert şimdi Türkoloji'de Stralenberg adı ile meşhurdur. Biz üniversitede öğrenciyken, Türkoloji'yi öğrenmeye başlarken ilk önce Kaşgarlı Mahmud ve Stralenberg hakkında bilgi ediniyedik. Onun bulduğu eski Türk yazılarının ilk örneği “Uybat 3” denen bir yazılı taşır.

Stralenberg bu yazıtı nasıl ve nerede buluyor?

--Stralenberg, Poltava Savaşı'nda Ruslara esir düşüyor ve 13 yıl burada yaşıyor. 1721 yılında Stralenberg ve Alman Messe Schmit, Rus çarı Pyotr'un emri ile Sibirya'yı araştırmak için bir araştırma heyeti oluşturuyor. Sibirya'yı dolaşırken Hakasya'da, Uybat nehrinin kıyısında bu yazılı taş levhayı buluyorlar.



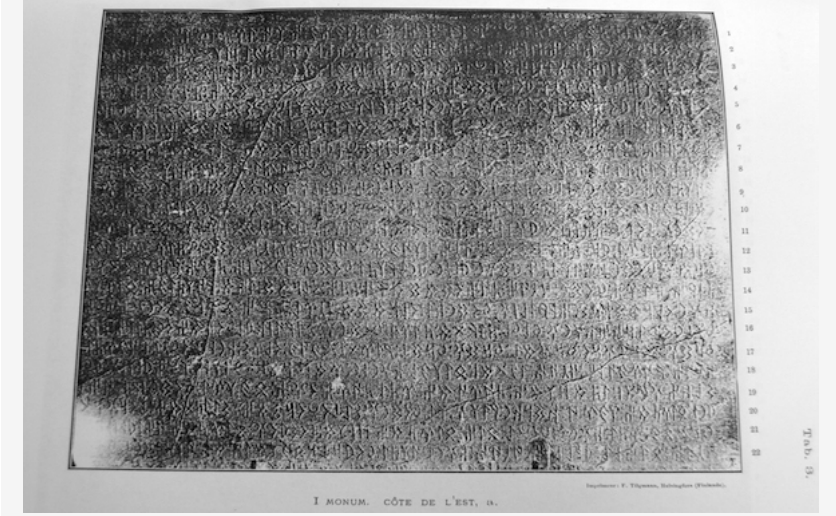
Stralenberg, 1730'da geri döndüğünde bir kitap bastırıyor. Avrupa'nın ve Asya'nın kuzey ve doğu bölümleri hakkında çok önemli bir kitaptır. Bu kitaba bir de harita ilave ediyor; Sibirya'nın dünyada ilk haritası. Bu harita ilim dünyasında sadece Sibirya'nın ilk haritası olarak tanınmıyor; aynı zamanda Ural

dağlarının Avrupa ile Asya'nın sınırı olmasını ilk defa ortaya koyan düşünce olarak kabul ediliyor. Avrupa'nın sınırlarının Ural dağlarında bittiğini ve Asya'nın sınırlarının başladığını ilk defa Stralenberg söylemiştir. İlaveten, Ural-Altay dillerinin akrabalığı teorisini ilk Stralenberg bu kitabında açıklamıştır.



Bulduğu Run yazılarına bu kitapta yer verir. Tabii o zamanlar bu yazıların hangi halka veya dile ait olduğu bilinmiyordu. Bir müddet sonra Finlandiyalılar bunun Fin yazısı olduğunu düşünerek büyük araştırma heyetleri organize ettiler. Ve o araştırmaların sonucunda ortaya çıkan çalışmalar atlas şeklinde bastırıldı. Böylelikle, “Run” yazılarını ilk defa dünyaya geniş çaplı tanıtan Finler oldu.

Ama bu yazılar 1721 yılında bulunmuş, 1730’da ise ilim dünyasına ilk defa Stralenberg tarafından duyurulmuştu. Bunları kimse okuyamıyordu. Ta ki, 1893 yılında Danimarka’da Wilhelm Thomsen bu yazıları okuyabildi ve bu yazıların Türk yazıları olduğunu ortaya koydu. İşin ilginç tarafı yazılarda ilk okunan iki söz: “Tengri” (Tanrı) ve “Türk”. Ve bu da Wilhelm Thomsen’in ilk okuma raporudur (bilgisayarından gösteriyor) ki, yine kitap halinde basılmıştır.



Üniversitede hakkında okuduğunuz İsveçli Stralenberg'i İsveç'e geldiğinizde hiç merak edip soruşturdunuz mu?

--Evet, buraya geldikten sonra bu Türkoloji'nin gelişimi için büyük hizmetleri olan Stralenberg'in mezarı nerededir diye araştırma yaptım. Ve sonuçta mezarının Göteborg'dan 120 km mesafede, Halmstad belediyesine bağlı Getinge'de bulunduğunu öğrendim. Üç defa mezarını ziyarete gittim.

Mezarı Getinge'de olduğuna göre ömrünün son yıllarını burada geçirmiş, öyle mi?

--Evet, Almanya'da yaşamamış. Esareten İsveç'e 1723 senesinde geri dönebiliyor. İsveç'e geri döndükten sonra askeri rütbesi kendisine geri veriliyor; önce mayor, sonra yarbay oluyor.

Mezarda da yazıyor: Öfverst Løjtnant (Yarbay). 1747 yılında vefat etmiş. Kardeşi Peter Sigfrid, onun karısı ve iki kızıyla bir mezarda defnedilmişler. Aile mezarlığı tarzında.

Stralenberg, iyi bir asker olmanın yanı sıra ilimle de yoğun olarak uğraşmış anlaşılan...

--Evet, burada şunu da belirtmeliyim. Stralenberg, Türkoloji'de çok önemli olan eserlerden birisi kabul edilen Ebu'l Gazi Han

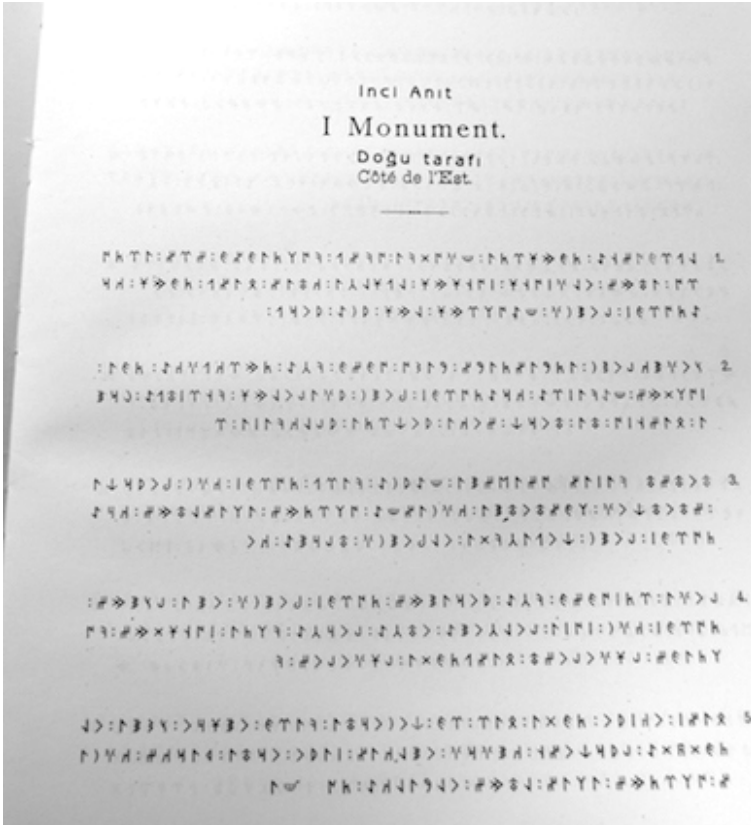
Bahadır'ın Şecere-i Terakime (Türklerin Şeceresi) eserini ilk bulanlardan birisidir. O zaman Tobolsk şehrinde Azbekoviç ile arkadaş olmuş, o göstermiş. Önce Rusçaya, sonra da Almancaya çevirtmiş ve bu eserin ilim dünyasında ilk baskısını Stralenberg üstlenmiş.

--Yani, bir taraftan Ebu'l Gazi Bahadır Han'ın ilim dünyasına tanıtılması, bir taraftan da eski Türk yazılarının tanıtılması, bir diğer taraftan da Ural-Altay teorisini ortaya koyması ve bunun haritacılık ilim dünyasında çok ciddi kabulü; bütün bunlara hangi yönden yaklaşılsa büyük bir şahsiyetle karşılaşırız. Ve bu şahsiyet Türk dünyasına hizmet etmiştir. Türk dünyasına hizmet etmiş bir insanı Türk dünyasının unutmaması büyük bir vefasızlık olmuş olur. Bundan dolayı da araştırdım, mezarını buldum. Buldum derken, tabii ki, kaybedilmiş değildi; sadece çok bilinmiyordu. Ben bu kadar Türkoloji'den eser okumuşumdur ama hiçbir yerde onun mezarı hakkında bilgiyle karşılaşmadıyım. Ve çok ciddi olarak düşünmekteyim ki, biz Türklerin Stralenberg'e ve bu konuda İskandinavlara bir minnet borcumuz var.

Bu minnet borcunu ödemek için ne yapılabilir sizce?

--İster Stralenberg'le, isterse de Thomsen'le veya Fin atlasını hazırlayan Aspelsen ile ilgili çok şeyler yapılabilir. Mesela, Stralenberg'in araştırdığı Türk toplumlarından temsilciler davet edilebilir, uluslararası konferanslar düzenlenebilir, mezarı ziyaret edilebilir. Orada bir toplantı yapmak, bir etkinlik organize etmek mümkündür. Ve İsveç toplumuna bu insana sahip çıktığımızı gösterebiliriz. Düşünün ki, ben 3 defa Stralenberg'in mezarını ziyarete gittim ve çevredeki İsveç insanlarına, kilisedeki papaz da dahil, telefon açtık, rica ettik ki onlarla görüşelim, sohbet edelim. Çok bir bilgi sahibi değiller, konuya uzaklar veya uzak duruyorlar. Bize, "Siz kimsiniz ki? Buraya niye geliyorsunuz ki? Stralenberg kim ki sizler için?" diye sormuşlardı. İsveç insanı onu tanımıyor; onların mezarlığında bizim için ne kadar büyük değer taşıyan bir insanın uyuduğunu bilmiyor ki. Ama biz bunu ortaya çıkarmakla, başta İsveç olmak üzere İskandinav ülkeleri ve Türk dünyası arasında

bir köprü kurabiliriz; “Stralenberg Köprüsü”, “Eski Türk Yazıları Köprüsü”. Ve unutmamak lazım ki, bizim bu eski Türk yazılarımıza “Run yazıları” ismini veren Stralenberg idi. İskandinavların, Germanların Run yazısına benzediği için bunlara da Run yazısı denmiş. O zaman, Uybat nehrinin yanındaki ilk yazılı abideyi bulduklarında, 13 satırlık bir yazıyı, Stralenberg’le Messe Schmit’in arasında o yazıların Run yazılarına benzediğine dair bir fikir birliği oluşmuş. Ve oradan da bu yazıların ismi “Run yazıları” olarak kalmış. Aslında ise, bizler bu yazının gerçek, orijinal isminin ne olduğunu bilmiyoruz. Bu alfabenin ismini bilmiyoruz. Ama İskandinav coğrafyasında Run yazısı vardı. Hatta günümüzde de





İsveç'te orijinal Run yazılarını öğreten okullar mevcut; taş levhalar üzerinde yazıyorlar ve buna bir sanat gibi bakıyorlar. Çok ciddi bir şekilde de koruyorlar. Ama Türk dünyasında bu yazıyı bilen yalnız birkaç kişiden ibaret uzmanlardır. Geri kalan hiç kimse bilmiyor.

Bu, Türkiye'de de bilinmeyen bir konu mu?

--Uzmanlar bilir yalnız. Türkiye'de bu alanın önemli araştırmacıları var. Çok önemli uzmanlar var Türkiye'de. Ama halk tarafından bilinmeyen bir konu tabii ki.

Röportajımızı bitirirken, Türkiye ve Azerbaycan Türklerine özellikle İsveç'te yaşayanlara bu bağlamda ne gibi mesaj vermek isterdiniz?

--Sahip çıkmamız lazım. Bizlere, kültürümüze hizmet eden insanlara sahip çıkmalıyız, değer vermeliyiz ki, o tür hizmetlerin devamı da gelsin, başkaları da o hizmetleri yapabilsin. Ve köprümüz daha sağlam olsun, kültürel bağlarımız daha sıkı olsun. Dolayısıyla, düşünüyorum ki, bu sahip çıkmanın temelinde Stralenberg'den başlayan bir yol vardır ve bu yolun mutlaka gidilmesi lazım. Ve böylelikle Türk dünyası ve İsveç/İskandinav arasında ciddi bir bağlantı kurulmuş olabilir.

QAYNAQLAR

Abbasov A. Azərbaycan dilində ad-feil kökləri. “Azərbaycan dilinin qrammatik quruluşu məsələləri /Elmi əsərlərin toplusu”. ADU nəşri. Bakı, 1982.

Ahmet Caferoğlu. Kaşğarlı Mahmud. Milli Eğitim Basımevi. İstanbul.1970.

Axallı S. Maxmud Kaşqarının sözlüqi və Türkmen dili. Aşqabat, 1958.
Arsal S.M. (1947). Türk Tarihi ve Hukuk. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.

Aslanov V.İ. 12-ci əsrə qədərki Azərbaycan dili haqqında. “Azərbaycan filologiyası məsələləri” toplusu. Bakı, 1983.

“Azərbaycan nitq mədəniyyəti məsələləri”. Bakı: API, 1988. səh.165-166

“Azadlıq” qəzeti, № 26 (28), 20 dekabr 1990-cı il.

Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı, 1964.

Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bir cildlik. Bakı, 1964.

Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. 1-ci cild. Bakı, 1966.

Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. 3-cü cild. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2006.

Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələri. Bakı, 1955.

Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. Bakı, 1967

Azərbaycan Elmlər Akademiyasının Xəbərləri. Ədəbiyyat, dil, incəsənət seriyası. 1984. No- 2. səh, 89-92.

Bunyatov Z. Azerbaydjan v 7-9 vv. İzd.AN Az.SSR. Baku. 1965.

Cəfərov S. Azərbaycan dilində söz yaradıcılığı. Bakı, 1960.

Cəlilov F.A. Azərbaycan dili morfonologiyasından öçerklər. Bakı, 1985 və s.

Çetin C. “Antik Çağ'da Hieros Gamos Ritüeli”. Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi. Yıl: 2006, sayı: 6. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayınları. Bax: http://www.kulturvarliklari.gov.tr/sempozyum_pdf/dergi/turk_ark_etn_de rg_6.pdf

Damerow Peter. Sumerian Beer: The Origins of Brewing Technology in Ancient Mesopotamia. Bax: http://cdli.ucla.edu/pubs/cdlj/2012/cdlj2012_002.pdf

Dəmirçizadə Ə. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dili. Bakı, 1959. səh.145-146;

- Dəmirçizadə Ə. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. 1-ci hissə. Bakı, 1979.
- * «Divan»ın bu çapından istifadə edilmişdir: M.Kaşğari.«Divanü lüğət-it-Türk tercümesi». 1-3-cü ciltler. Çeviren Besim Atalay. 3.Baskı. Türk Tarih Kurumu Basımevi. Ankara. 1992.
- “Divanü lüğət it-Türk” Dizini. Yazan: Besim Atalay. Ankara, 1991.
- “Divanü lüğət-it Türk” dizini. Yazan: Ömer Asim Aksoy. Ankara, 1972.
- Əlizadə S.Q. Türk dillərində ilkin köklər və onların derivatları. “Türk dillərinin leksik-morfoloji quruluşu” /Elmi əsərlərin tematik məcmuəsi/. S.M.Kirov adına ADU-nun nəşri. Bakı,1981.səh.47-50;
- Əmrahoğlu A. “Aldanmış kəvakib”də miflik dünyagörüşü // “Azərbaycan” jurnalı, 1987, № 12
- Ərəb və fars sözləri lüğəti . Bakı, 1967.
- Fazili A. Azərbaycanın qədim və ilk orta əsrlər tarixi İran tarixşünaslığında (3 –7-ci əsrlər). Bakı, 1984.
- Foxvog Daniel A. Elementary Sumerian Glossary (after M. Civil 1967). Bax: <https://www.hitpages.com/doc/5437918759878656/1#pageTop>
- Gerey Begmyrat. 5000 Yıllık Sümer-Türkmen Bağları (Tarih, Dil, Kültür Açısından Bir Çalışma). 2-ci Baskı.İstanbul: İQ Kültürsanat Yayıncılık, 2005.
- Hacıyev T.İ. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. ADU nəşri. Bakı, 1976.
- Hacıyev T.İ. Türk dillərində sözün morfoloji inkişafı. “Türk dillərinin leksik-morfoloji quruluşu” /Elmi əsərlərini temantik məcmuəsi/. S.M.Kirov adına ADU-nun nəşri. Bakı,1981. səh. 16-25;
- Kasım, Atakışi Celiloğlu. “Sümerce” Kesin olarak Türk Dilidir.
- Kaşğari Mahmud. “Divanü lüğət-it-Türk” tercümesi. Çeviren Besim Atalay. 1-ci cilt, Ankara, 1939.
- Kaşğari Mahmud. “Divanü lüğət-it-Türk” tercümesi. Çeviren Besim Atalay. 2-ci cilt. Ankara, 1940.
- Kaşğari M. “Divanü lüğət-it-Türk” tərcüməsi. Çevirən: B.Atalay. 3-cü c., Ankara, 1941 (Mötərizədə “Divan”ın cildi və səhifəsi verilir).
- Kazımoğlu Muxtar. Mifoloji parodiyada hökmdar obrazı. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. 36-cı kitab. Bakı: “Nurlan”, 2011. Bax: <http://www.folklorinstitutu.com/tedqiq/Tedqiq-36.pdf>
- KDQ (1988). Kitabı-Dədə Qorqud. Hazırlayanlar: F.Zeynalov və S.Əlizadə. Bakı: “Yazıçı” nəşriyyatı.
- “Kitabi-Dədə Qorqud 1300” kitabı. Bakı, 1999. səh. 298-307

”Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları. Tərtib edən H.Araslı. Bakı, 1978.

Bax: <http://myazerbaijan.org/index.php?p=history/46>

Köksal H. (2007). Halk Etimolojisinde Yer Alan Bazı Kelimelerle İlgili Yakıştırmalar. Girne Amerikan Universitesi Journal of Social and Applied Science. 2007/3(5), 25-35.

<http://kiengir.net/library/emelyanov-vv-nippurskiy-kalendar-i-rannyaya-istoriya-zodiaka-1999>

Maxpirov V.U. «Divanu luqat it-törk» Maxmuda Kaşqarskoqo i voprosi törkskoy toponimiki. «Törkskaya onomastika». Nauka. Alma-Ata.1984.

Məmmədov İ.T., Cəlilov F.A. Azərbaycan dilində asemantik morfemlər. “Dilçilik coğrafiyası, tarixi dialektologiya və Türk dillərinin tarixi problemləri” /Elmi əsərlərin tematik məcmuəsi/. S.M.Kirov adına ADU-nun nəşri. Bakı, 1982. səh.106-111;

Məmmədov Y. Azərbaycan dilində sözlərin leksik-semantik inkişafında bir meyil. “Azərbaycan SSR EA Xəbərləri” /Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası/. 1983.№ 4. səh.84-88;

Məmmədov Y. Dil tarixinin tədrisi və sözlərin leksik-semantik inkişafı. “Dilçilik fənlərinin tədrisi metodikası” /Elmi əsərlər məcmuəsi/. Lenin adına APİ-nin nəşri. Bakı,1987. səh. 62-71.

Məmmədov Y. Müstəqilliyini itirən köklərin çoxhecalılığa doğru inkişafı haqqında. “Azərbaycan filologiyası məsələləri”. 2-ci buraxılış. Bakı, 1984. səh. 59-66;

Muzaffər Maden. Kaşğar və ötesi. Gezi notları, Anılar və Düşüncələr. Eren. İstanbul. 1994.

Naxçıvan MSSR-in dialekt və şivələri. Bakı, 1962.

Nəsimi İ. (1973). Əsərləri. Üç cildə. 2-ci c. Elmi-tənqidi mətnin tərtibi və müqəddimə C.Qəhrəmanovundur. Bakı: “Elm” nəşriyyatı.

Onullahi S. Bütöv Azərbaycanın bölünməsi. «Düşüncə». Azərbaycan Milli Demokratiya Fondu aylıq elmi araşdırma dərgisi. № 1.

<http://psd.museum.upenn.edu/epsd/nepsd-frame.html>

Rəhimov A.R. “Midiya” və “Mağ” sözlərinin mənşəyinə dair. “Azərbaycan filologiyası məsələləri”. Bakı, 1983.

Rəhimov A.R. Azərbaycan dili üçün asemantikləşmiş bəzi kök morfemlərin izahında M.Kaşğari “Divan”ının rolu. “Azərbaycan filologiyası məsələləri”. 2-ci buraxılış. Bakı, 1984. səh. 66-69;

Rüstəmov P.A. Azərbaycan dili dialekt və şivələrində feil. Bakı, 1965
«Türk Dili» Aylık Dil ve Edebiyyat Dergisi.Yıl 22, Cilt 27-ci, sayı
253. 1 Ekim 1972. «Divanü lüğat-it-Türk» Özel Sayısı (səh. 88-89
arasına artırılmış M.Kaşğari xəritəsi).

Seyidov M. Yaz bayramı. Bakı: Gənclik, 1990.

Sümerce Soru Kitabı. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Yayınları, 2001.

Sumerian Lexicon Version 3.0 by John A. Halloran. a) Sumerian
consonant-vowel-consonant (CVC[V]) words. Bax:
<http://www.sumerian.org/sumcvc.htm>;

Sumerian Lexicon Version 3.0 by John A. Halloran. b) Sumerian
compound-sign words - initials G through K. Bax:
<http://www.sumerian.org/sumg-k.htm>

Şamil Əli. Novruz bayramında «Xanbəzəmə» və oradakı arxaik ünsürlər.
Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. 31-ci kitab. Bakı: “Nur-
lan”, 2009. Bax: <http://en.calameo.com/read/00256013455d73553074f>
“Tanıtım” № 5 (12), 5-10 fevral 1999, səh.2

The Pennsylvania Sumerian Dictionary. ePSD. 2006. Bax: Tuna Os-
man Nedim. Sümer və Türk Dillərinin Tarixi İlgisi ilə Türk Dilinin
Yaşı Meselesi. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1990.

Yünüs Emre Divanı. Burhan Ümit. Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi,
İstanbul, 1933.

Yüzbaşov R., Əliyev K., Sədiyev Ş. Azərbaycanın coğrafi adları. Bakı,
1972.

Zərinəzadə H. Fars dilində Azərbaycan sözləri. Azərb.SSR EA nəşri.
Bakı. 1962.

Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-
культурные связи. Ленинград, 1971.

Алиев И. (1960). История Мидии. Баку: Издательство АН Азерб. ССР.
Алиев И. История Мидии. Баку, Издательство АН АзССР, 1960.

Аристов Н.А. Опыт выяснения этнического состава киргиз-каза-
хов Большой орды и каракиргизов на основании родословных
сказаний и сведений о существующих родовых делениях и ро-
довых тамгах, а также исторических данных и начинающихся

антропологических исследований. С.-Петербург. Типография С.Н.Худекова. 1895. Отдельный оттиск из “Живой старины”, вып.3 и 4, 1894 г.

Армянская география 7. века. Изд., К.П.Патканов. Санкт-Петербург, 1877.

Армянская география 7. века. Перевод и подготовка издания К.П.Патканова. Санкт-Петербург, 1877

Асланов В. О путях установления первичных корней слов с непродуктивными аффиксами в тюркских языках (на материале Азербайджанского языка). В кн.: “Azərbaycan dilçiliyi məsələləri” məqalələr məcmuəsi. Bakı, 1967. səh.84-102;

Асланов В.И. “Дивану лугат-ит-тюрк” Махмуда Кашгари и Азербайджанский язык. “Советская тюркология”. 1972. № 1.

Асланов В.И. О путях установления первичных корней слов с непродуктивными аффиксами в тюркских языках (на материале Азербайджанского языка). В кн.: «Вопросы Азербайджанского языкознания», сборник статей. Баку, 1967.

Атропатена и Кавказская Албания в I в. до н.э. – III в. н. э. 1952 К
Вопросу об одноименности древнейшего населения Атропатена и Албании. // Труды Института истории и философии. – Баку, 1954, т. IV

Афанасьева В.К. Шумеро-аккадская мифология. “Мифы народов мира”. Энциклопедия. В двух томах. Том 2. К – Я. Москва: Советская энциклопедия. 1986. http://vk.com/doc-6827569_159278173?dl=28aabb49a7217e1962

Ахундов Д.А. Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана. Баку, 1986.

Ашурбейли С. Государство Ширваншахов (6-16 вв.). Баку: Элм, 1983.

Ашурбейли С.Б. Очерк истории средневекового Баку (8 – начало 19 вв.). Баку, 1964.

Баскаков Н.А. К проблеме китайских заимствований в тюркских языках. Turcica et Orientalia. Studies in honour of Gunnar Jarring on his eightieth birthday 12 October 1987. Swedish research institute in Istanbul transactions. vol.1.1987. Бах: http://altaica.ru/LIBRARY/BASKAKOV/baskakov_kit.pdf;

Баскаков Н.А. Тюркские языки (Общие сведения и типологическая характеристика). В кн.: “Языки народов СССР”. Том 2. Москва, 1966.

Белицкий М. Забытый мир шумеров. Пер. с пол.: Д.С. Гальперина. Москва: Наука, 1980.

Бибби Дж. В поисках Дильмуна. Москва: Наука, 1984.

Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Том 1. Санкт-Петербург, 1869.

Вартанов Ю.П. Происхождение семитских названий металлов. Древний Восток. № 4. Ереван, 1983

Воробьев В.В. Лингвокультурология (теория и методы). Изд-во РУДН, Москва, 1997;

Габескирия Ш.В. Лексика произведений Юнуса Эмре. Тбилиси, 1983.

Гаджиева Н.З. Проблемы тюркской ареальной лингвистики. Москва, 1975

Гейбуллаев Г.А. Топонимия Азербайджана. Баку, 1986.

Геродот История в девяти книгах. Пер. и прим. Г. А. Стратановского. Ленинград: Наука, 1972.

Громов Д.В., Бычков А.А. Славянская руническая письменность: факты и домыслы «София» Москва. Издательство «София». 2005.

Гузов В. Г., Кляшторный С.Г. Древняя письменность Великой степи. Тюркологический сборник. 2007-2008 (2009). История и культура тюркских народов России и сопредельных стран. Москва, “Восточная литература” РАН. 2009. ss.146 -176. Вах: <http://kronk.spb.ru/library/guzev-klashtorny-2009.htm> Лукасян В.Л.

Тюркизмы в албанских источниках. «Советская тюркология». 1977, 2.

Гусейнзаде А. О происхождении топонима Баку. “Советская тюркология”. 1970 №3.

Дандамаев М.А. (1973). Работники царского хозяйства в Иране в конце 4 - первой половине V в. до н.э. Вестник древней истории. 1973/3.

Драсханакертци И. История Армении. Ереван. 1986.

Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969.

Дьяконов И.М. (1956). История Мидии. Москва-Ленинград: Издательство Академии наук СССР.

Егоров В.Г. Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1964.

Емельянов В. В. Ниппурский календарь и ранняя история Зодиака. Санкт-Петербург : «Петербургское Востоковедение», 1999. Вах: Еремеев Д.Е. Этногенез турок (происхождение и основные этапы этнической истории). Москва, 1971.

Емельянов В. В. Древний Шумер. Очерки культуры. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2001. Вах: <http://en.bookfi.org/book/677023>

Емельянов В. В. Ритуал в Древней Месопотамии. – Санкт-Петербург: «Азбука-классика»; «Петербургское востоковедение», 2003. Вах: http://labyrinthos.ru/text/emelyanov_ritual-v-drevney-mesopotamii_drevnie-o-rituale.html

Емельянов В. В. Шумерский календарный ритуал (категория МЕ и весенние праздники). Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2009.

Задыхина К.Л. (1951). Пережитки возрастных классов у народов Средней Азии. Характеристика источников и степень изученности вопроса.

Ибн Хордадбех. Книга путей и стран. Пер. с араб. Н.Валихановой. Баку: Элм, 1986.

Кононов А.Н. Грамматика современного узбекского литературного языка. Москва – Ленинград, 1960.

Кормушин И.В. Лексико-семантического развития корня *qa в Алтайских языках. В кн.: “Тюркская лексикология и лексикография”. Москва, 1971.

Котвич В. Л. Исследование по Алтайским языкам. Перевод с польского А.И.Толкачева. Москва, 1962.

Koşqoriy M. «Turkiy suzlar devoni»/ Devonu luqotit turk./. Tarjimon va naşrqqa tayerlovçi S.M.Mutallibov. 1 c. Toşkent. 1960.

Крамер Сэмюэл Н. История начинается в Шумере. Перевод Ф. Л. Мендельсона. Москва: Наука, 1965. Вах: <http://fb2.mbookz.ru/index.php?id=26553>

- Лившиц В.А. О происхождении древнетюркской рунической письменности. Советская тюркология. 1978, № 4, ss. 84-98;
- Ллойд С. Археология Месопотамии. (От древнекаменного века до персидского завоевания). Пер. с англ. Я.В.Василькова и И.С. Ключкова. Москва: Наука, 1984
- Логашова Б.Р. Туркмены Ирана. Москва, 1976.
- Лурье И., Ляпунова К., Матье М., Пиотровский Б., Флитнер Н. Очерки по истории техники древнего Востока. Москва – Ленинград: АН СССР, 1940.
- Малов С.Е. Ибн-Муханна о турецком языке..ЗКВ, т., вып.2. Ленинград, 1928.
- Маслова В.А. Лингвокультурология: Учебное пособие. Издательский центр «Академия», Москва, 2001;
- Мелиоранский Н.М. Араб-филолог о турецком языке. Санкт-Петербург, 1900;
- Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. Пер. с англ. и комментарий Е.В.Антоновой. Москва: Наука, 1982.
- Мелларт Дж. Торговля и торговые пути между Северной Сирией и Анатолией (4000 - 1500 гг до н.э.). В кн. “Древняя Эбла”. Составление и введение П. Маттиэ. Пер. с англ., итал., нем. и франц. яз. Москва: Прогресс, 1985.
- Мельникова Е.А. Скандинавские рунические надписи. Новые находки и интерпретации. Тексты, перевод, комментарий. Москва. Издательская фирма "Восточная литература" РАН. 2001
- Муканов М.С. Этнический состав и расселение казахов среднего жуза. АҚД. Алма-Ата,1972.
- Мурзаев Э.М. Очерки топонимики. Москва, 1974.
- Орузбаева Б.О. Словарь Махмуда Кашгари как источник для изучения лексикикиргизского языка в историческом плане. “Советская тюркология”. 1972. №1. səh. 43-46.
- Поливанов Е.Д. Идеографический мотив в формации орхонского алфавита (Гипотеза о происхождении орхонских букв). Бюллетень Среднеазиатского Государственного университета, Ташкент, 1925, № 9. ss.177 - 181. Рагимов А.Р. Дивану лугат-ит-тюрк Махмуда Кашгари и лексика Азербайджанского языка. АҚД. Ваку, 1985.

- Рагимов З. «Дивану лугат-ит-турк» Махмуда Кашгари и древнетюркские элементы в диалектах и говорах Азербайджанского языка. «Советская тюркология». 1972
- Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Том 1. Часть 1. Санкт-Петербург, 1893.
- Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Том 2. Часть 2. Санкт-Петербург, 1893.
- Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Том 3. Санкт-Петербург, 1905.
- Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Том 4. Санкт-Петербург, 1911.
- Рясянен М. Материалы по исторической фонетике тюркских языков. Москва, 1955.
- Родовое общество. Этнографические материалы и исследования. Москва: Издательство Академии Наук СССР.
- Севортян Э.В. Аффиксы глаголообразования в Азербайджанском языке. Опыт сравнительного исследования. Москва, 1962.
- Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Том 2. Москва, 1978.
- Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на гласные. АН СССР. Ин-т языкознания. Москва: Наука, 1974.
- Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву "Б" /АН СССР. Ин-т языкознания. Издательство "Наука", Москва, 1978;
- Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву "В". АН СССР. Ин-т языкознания. Москва: Наука, 1978.
- Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву "В", "Г" и "Д". АН СССР. Ин-т языкознания. Ред.Н.З.Гаджиева. Москва: Наука, 1980.
- Севортян Э.В, Л.С. Левитская. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву «Ж», «Ж», «Й». Авт. сл. статей Э. В. Севортян, Л.С. Левитская. 4. Москва: Наука, 1989.

Серебренников Б., Гаджиева Н. Сравнительно историческая грамматика тюркских языков. Баку, 1979.

Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю. Издательство "Наука". Ленинградское отделение. Ленинград, 1975. <http://altaica.ru/tms.htm>

Сулейменов О. Тюрки в доистории. О происхождении древнетюркских языков и письменностей. – Алматы: Атамұра, 2002.

Султанов Т.И. Кочвые племена Приаралья в 15-17 вв. Москва, 1982.

Телия В.Н. Русская фразеология. Семантические, прагматические и лингвокультурные аспекты. Школа «Языки русской культуры», Москва, 1996;

Фазылов Э.И. Первый тюркологический съезд в Анкаре. “Советская тюркология”. 1973, № 1.

Фрай Р. Наследие Ирана. Пер. с англ. В.А. Лившица и Е.В. Зеймаля. Москва: Наука, 1972.

Хинц В. Государство Элам. Пер. с немец. Л.Л.Шохиной. Москва: Наука, 1977.

Хыдыров М.Н. К вопросу установления первичных корней некоторых тюркских языков (на материале туркменского языка). “Вопросы тюркских языков и взаимоотношения их с другими языками” (Материалы Всесоюзной научной конференции по тюркским языкам, проводимой в г. Баку с 14-18 октября 1969 г.). Баку, 1972

Хождение за три моря Афанасия Никитина. Изд. Я.С.Лурье и Л.С.Семенов. Ленинград, 1986.

Хроленко А.Т. Основы лингвокультурологии. Издательство «Флинта», Москва, 2005 vb. Читайте на www.kp.ru: <https://www.kp.ru/online/news/5013526/>

Щербак А.М. Названия домашних и диких животных в тюркских языках. В кн.: “Историческое развитие лексики тюркских языках”. Москва, 1961.

Щербак А.М. О морфологическом составе образных глаголов типа бакуг-, џакуг-, һајкуг-. “Советская тюркология”. 1971. № 3.

Щербак А.М. О некоторых спорных вопросах реконструкции фонологической системы тюркского праязыка. В кн.: “Тюркологические исследования”. Москва, 1976.

Щербак А.М. Слог и его структура /На материале тюркских языков/. В кн.: “Вопросы тюркологии. К шестидесятию ак. АН Азербайджан.ССР М.Ш.Ширалиева”. Баку, 1971.

Щербак А.М. Сравнительная фонетика тюркских языков. Ленинград, 1970.

Щербак А.М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языках (глагол). Ленинград, 1981.

Шукюров А.Дж. Первообразные наречий в Азербайджанском языке. В кн.: Тюркологический сборник. К шестидесятилетию А.Н.Кононова. Москва, 1966.

Элиаде Мирча. История веры и религиозных идей. Том 1. От каменного века до элевсинских мистерий. Переводы Н.Н. Кулаковой, В.Р. Рокитянского, Ю.Н.Стефанова. Москва: «Критерион».

2002. E-kitab üçün bax: <http://www.alleng.ru/d/relig/relig009.htm>

ЭСТЯ (2003). Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на буквы «Л», «М», «Н», «П», «С» Москва: Восточная литература РАН.

Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на буквы “К”, “Қ”. Москва: «Языки русской культуры», 1997.

Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на Воробьев В.В. *Лингвокультурология (теория и методы)*. Изд-во РУДН, Москва, 1997

Юсифов Ю.Б. О некоторых языковых элементах тюркского происхождения в сочинении албанского историка. «Советская тюркология». 1974, 2

Юсифов Ю.Б. Ранние контакты Месопотамии с северо-восточными странами (Приурмийская зона). Вестник древней истории. 1987, № 1.

Юсифов Ю.Б. Об актуальных проблемах этнической истории Азербайджана.

Юсифов Ю.Б. (1963). Эламские хозяйственные документы из Суз. Вестник древней истории. 1963/3

Юсифов Ю.Б. (1968). Элам. Социально-экономическая история. Москва: Издательство Наука.

İndeks (Xüsusi adlar və qavramlar göstəricisi)

- A**
A.M.Bermişyan, 55
A.M.Şərbak, 158, 159
A.N.Kononov, 133, 155
A.R.Balayan, 243
A.Ş.Şabanov, 243
A.Sardaryan, 55
A.X.Rollov, 64, 65
Abşeron, 42
Afanasi Nikitin, 42
Afrodita, 225, 226
Ağ say, 101
Ağ terek, 101
Ağ yol, 226
Ağcavəng, 76
Ağdam, 77
Ağdizəc, 45, 98
Ağduz, 46
Ağqoyunlular, 30
Ağrı Vələs, 51
Ağrıçay, 51
Ağrıoba, 51
Ağrıyaylaq, 51
Ağsu, 231
Agu etnonimi, 77
Agu etnosu, 77
Agu//Ağu tayfası, 77
Ağu//Aqu, 77, 78
Ağvan, 68, 75, 76, 77, 78
Ağvan//Alban xalqı, 75
Ağvan//Uğvan nəslı, 77
Ağvanlar, 77
Ağvəng, 76
Akif, 227, 242
Akkad, 57, 60
Akkadca, 58, 59
Akkadlar, 203
Akulis, 49
Akulis//Əylis variantları, 49
Alahec rayonu, 50
Alancik, 47
Alban, 3, 32, 50, 75, 76, 77
Alban xalqı, 76, 77
Albaniya, 32
Aldo Manuçio, 237
Aldus Manutius, 237
Alıncaq, 48
Allah, 176, 225, 226
Alman dili, 222
Alpları başçısı Qazan Xan, 17
Altara armenica, 58
Altay, 35, 50, 69, 107, 204, 205, 261, 263
Altay dağları, 69
Altay dilləri, 35, 107, 204, 205
Altı-kuduq, 96
AMEA Dilçilik İnstitutu, 224
AMEA Orfoqrafiya komissiyası, 220
Amu-Dərya çayı, 34
Amu-Dərya çevrəsi Özbəkləri, 183
Anadolu, 18, 211
Anadolu Səlcuqlu dövləti, 18
Anadolu Türk kulturu, 211
Ankara, 86, 92, 114, 118, 124, 125, 129, 138, 170, 180, 195, 208, 210, 219, 299, 300, 302
Anlautlu antroponimlər, 32
Anti-Türkçü konsepsiya, 67, 68
Apitak novrast (Ağ növrəst), 61
Aqban, 77
Aqsu, 231

- Aqu//Aku, 77
Aquen kilsə yığıncağı, 77
Aral dənizi, 94
Aral gölü, 69
Aral şəhəri, 231
Aran, 75
Aranda//Arunta, 259, 265
Aranda//Arunta dili, 265
Aras, 34, 104
Aratta, 7, 27, 69, 70
Aratta ölkəsi, 27
Araz, 3, 10, 34, 35, 36, 52, 57, 89
Arazboyu, 34
Areskov, 256
Arğı dağı, 52
Arğı//Ağrı oronimi, 52
Arğu//Ağu etnosu, 77
Argu//Arğu//Arğı//Ağrı, 77
Argun//Arqın, 77
Aricaq, 47, 48
Arif Rəhimov, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 16, 18, 20, 21
Aristarx, 237
Arizant, 7, 29, 74
Arkulik, 51
Arkuqet (=, 78
Arma etnonimi, 59
Armaniuda, 60
Armannu, 58, 59
Armanum, 58
Armeniaca, 55, 57, 59, 60
Armeniaca (*Prunus armeniaca*), 57
Armi, 59, 60
Arost bölgəsi, 274
Arqiçi (Arği, Arqu + çay?), 52
Arqu dili, 50
Arqu etnonimi, 50, 51, 52
Arqu ləhcəsi, 94
Arqu şəhərləri, 50
Arqu tayfası, 50, 52, 53
Arqu, Arğu (Arği, Ağru), Ağrı, Agu, Ağu, Arqun, Arqın..., 50
Arqu/Arku, 50
Arqun//Arqın variantı, 51
Arquq qalası, 51
Arquqini ölkəsi, 52
Aruz oğlu Basat, 272
Arzu, 227
Aşağı Əylis, 49
Aşina, 272
Asiya, 7, 56
Assurca, 71
Assuriya, 24
Assuriyalı Sarqonun, 22
Atabək, 104
Atakişi Cəliloğlu Kasım, 202
Atakişi Qasimov, 71, 72
Atarpaten, 7, 74, 75
Atarpaten//Atropaten, 68
Atilla, 255
Avarlar, 67
Avesta, 184, 249
Avrasiya, 274
Avropa, 20, 58, 159, 183, 191, 207, 222
Avropa mənşəli sözlər, 20
Avstraliya, 18
Avtalibi, 61
Avtoetnonim, 71, 77
Ay, 101, 201, 225, 226
Ay gölü, 101
Aydın Məmmədov, 8, 68
Aypara, 273
Azərbaycan, 9
Azərbaycan, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 19, 20, 21, 22, 27, 31, 34, 37, 39, 44, 45, 46,

- 47, 48, 49, 51, 53, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 75, 88, 89, 91, 92, 96, 97, 98, 99, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 185, 187, 188, 189, 190, 191, 194, 195, 196, 197, 199, 200, 202, 203, 208, 209, 210, 220, 221, 226, 227, 229, 231, 232, 235, 236, 240, 241, 242, 243, 244, 249, 252, 254, 256, 270, 271, 272, 273, 275, 299, 300, 301, 302, 303
Azərbaycan dilçiliyi, 9, 120, 122, 124, 130, 170, 232, 303
Azərbaycan dili, 3, 4, 9, 20, 37, 46, 48, 62, 97, 101, 104, 105, 106, 109, 110, 111, 112, 114, 116, 117, 118, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 161, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 179, 180, 208, 221, 227, 242, 299, 301, 302
Azərbaycan Dövlət Universiteti, 21
Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi, 115, 171, 300
Azərbaycan ərazisi, 8, 49, 89, 92
Azərbaycan filoloji fikri, 19
Azərbaycan məktəbi, 68
Azərbaycan onomastikası, 31
Azərbaycan Respublikası, 221
Azərbaycan tarixi, 22
Azərbaycan Türk dövrü, 69
Azərbaycan Türkləri, 66, 67, 73, 75, 89, 208
Azərbaycan türkü, 10
Azərbaycan xalqı, 6, 47, 226, 254, 256
Azərbaycanca, 20, 61, 95, 149, 221, 227
Azərbaycanın Gəncə şəhəri, 15, 186
Azərbaycanın güneyi, 67, 68, 235, 240
Azərbaycanın qonşuları, 9
Azərbaycanın quzeyi, 67, 68, 70, 235, 240
Azərbaycanlı, 17, 105, 254
Azərbaycanlılar, 17, 170
Azəricə, 67
Azqıraq suvi, 102
- B**
B.A.Nikonov, 34
B.A.Serebrennikov, 128
B.Atalay, 97, 151
B.B.Piotrovski, 55
B.Dorn, 40
B.Laufer, 57
B.Q.Yeqorov, 162
B.V.Miler, 45
Babil, 23
Badal, 97
Badal art, 97
Baka, 40, 41, 42, 43
Baka//Baqa, Baqu, Baqi,
Bakan//Baqan, 40, 41
Bakanas, 35
Bakı, 3, 7, 28, 31, 40, 41, 42, 43, 44, 91, 114, 115, 118, 124, 125, 129, 133, 138, 146, 161, 170, 171, 172,

- 173, 180, 196, 208, 209, 210, 240,
244, 299, 300, 301, 302, 303
Baku//Bakı toponimi, 40
Balakən, 96
Balasaqun, 88, 98
Balasaqunlu Yusif Xas Hacib, 86
Balk, 50
Balxaş gölü, 101
Bamsı Beyrək, 146
Baniçəyin otağı, 12, 146
Baq etnonimi, 40, 41
Baqə tayfası, 41
Baqan adı, 40
Baqanrot, 41
Baqavan, 40, 41
Baqavan (Baquan, Baqan) toponimi,
40, 41
Baqink, 40, 41
Baqk, 40
Baq, Baqi variantları, 41
Baq, Baqi və Baka//Baku//Bakı
uyğunluğu, 41
Baquan//Baqvan, 40, 43
Baranduz, 98
Barsil, 74
Barsqan, 97
Basat, 161, 272
Basmil, 74
Batı (Oğuz) Türkcəsi, 139, 140, 144
Batı Samiləri, 207
Bayat, 152
Bayat boyu, 152
Baybura bəy, 111, 152, 166
Bedel, 97
Bəhre-Abeskun, 9
Bəhreyn adaları, 22, 23
Bəhre-Abeskun, 90
Bəkil, 160, 162, 166
Bəkir Çobanzadə, 252, 253
Bələde-Fars, 89
Bələde-Kirman, 89
Bələde-Sicistan, 89
Bələde-Xuzistan, 89
Benjamin Li Uorf, 181
Bərdə, 38, 89
Bernard Şou, 232
Bert//birt ağa, 13
Beyrək, 12, 141
Bibliya, 22, 225, 226
Bibliya cənnəti Fələstin, 22
Biçənək, 47, 48
Biruni, 61
Bişbalıq, 96
Bisütun yazısı, 184
Blaha, 57
Boyu uzun Burla xatun, 160, 177
Böyük Arğı, 51
Bucaq art, 97
Buddacı Uyğur mətnləri, 238
Budi, 7, 29, 74
Buğac, 97, 269
Bulqar (Subar), 70
Bulqar eli, 71
Bulqar Türkcəsi, 75
Bulqarlar, 75
Bus, 7, 29, 74
Bütöv Azərbaycan, 68
Bütöv Azərbaycan ideyası, 20
Buxara, 51
Buzluq Mağarası, 189
Bahəddin Ögel, 247
Besim Atalay, 86, 300

C
C.Bibbi, 23, 24
C.Cəfərov, 50, 51, 119

Çağdaş Azərbaycan Türkcəsi, 13,
142, 182, 191
Canbalıq – uyğur şəhəri, 97
Cankənd xarabalıqları, 94
Cəlil Məmmədquluzadə, 243
Cənubi Azərbaycan, 42, 45, 98, 109
Cığatay, 149, 166
Çilb, 75
Çin, 54, 56, 57, 80, 86, 87, 103, 107,
108, 205, 230, 231, 270, 271, 272,
274
Çin sortları, 56
Çincə, 84, 231
Çjan Tsan, 270
Con Lonqun, 258
Çul, 75
Culfa rayonu, 127
Çuvaş, 32, 109, 113, 160, 162, 187
Çuvaş dili, 113, 162
Çuvaş tipli Türk dili, 32
Çuvaş Türkcəsi, 187
Çuvaşca, 76
Ceyhun çayı, 89

D

Dağıstan, 55, 67, 75
Dağıstan dilli etnoslar, 67
DAK, 5, 66
DAK qrupu, 66
Dan ulduzu, 226
Dara yazıları, 30
Daşkənd, 95, 243
Dəclə və Fərat çayları, 22
Dehenau, 94
Dəli Domrul, 143, 157, 177
Deliorman, 260, 266
Dəmirçioğlu, 256
Dəmirçizadə Ə., 115, 124, 171, 299,
300

Deqnanuş (Sarı badam), 61
Dərbənd, 89, 273
Dərbəndə-Xəzəran, 89
Dərnəksiz kafir, 12, 13
Dəsti-Kəbir, 90
Dil, 2, 4, 6, 7, 9, 13, 17, 20, 33, 34,
47, 49, 52, 53, 67, 68, 72, 79, 81, 82,
104, 121, 124, 131, 140, 147, 150,
181, 186, 190, 193, 197, 204, 211,
212, 220, 221, 222, 223, 224, 231,
240, 241, 245, 257, 272, 301
Dilman, 23
Dilmun çarı Uperi, 23
Dilşad, 227
Dilumn=Delman toponimləri, 23
Dış Öğüz, 268
Dizə, 3, 45, 46, 98
Doğu (Xaqaniyə) Türkcəsi, 139
Doğu Asiya, 230
Doğu Samiləri, 207
Dövlət dili, 226
Dumuzi, 206, 207, 208
Dünya Azərbaycanlıları Konqresi, 5
Dunyaş, 48
Duzağ, 46
Deyləm, 90
Deyləmlər, 90
Doğu Türkünstan, 86, 87

E

E.A.Sokolova, 56
E.B.Sevortyan, 109, 119, 154, 158,
166
E.D.Palivanov, 95
E.Lalayants, 49
E.Pespelov, 35
E.Qoyçubayev, 35
E.Teylor, 251, 255
Ebla yazıları, 58, 59

Edvard Sepir, 181
Efesli Zenodot, 237
Efiop yazısı, 236
Elam, 7, 31, 69, 70, 71, 74, 184, 250, 256
Elam ərazisi, 71
Elam xətti, 184
Elam yazıları, 7, 71, 74, 184
Elamtu, 71
Elazığ, 189
Elumay, 70
Eraks, 34
Erıncaq, 48
Erməni, 23, 32, 35, 40, 48, 49, 50, 57, 58, 59, 61, 63, 77, 78
Erməni coğrafiyası, 23, 40
Erməni katalikosu Sərkis, 49
Erməni monarxı Vaqarşapatlı Zəkəriyyə, 49
Ermənidilli xalqlar, 34, 35
Ermənistan, 9, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 63
Etnogenez, 6
Etnonim, 25, 41, 43, 58, 59, 71
Etnoqrafik materiallar, 17, 254
Etnos, 25, 30, 72, 258, 270

Ə

Ə.Hüseynzadə, 40, 41
Ə.Kəsrəvi, 40
Əbdülrəşid Bakuvi, 64
Əbu Reyhan Biruni, 61, 95
Əbubəkr oğlu Məhəmməd, 9
Əbülfəzl Hübeyş Tiflisi, 254
Əbülqazı Bahadır xan, 265
Əcəmi, 16, 193
Əfrasiyab, 94, 227
Əgilis<Aqulis//Akulis, 77
Əhdi-cədid, 225, 226

Əhdi-ətiq, 225, 226
Əhəmənilər (Həxamənsilər), 74
Əhməd Cəfəroğlu, 8
Əlcihin//Əlcihin etnonimi, 47
Əlincə, 3, 7, 47, 48
Əlincə qalası, 47
Əliyev K., 44, 302
Ərbil, 89
Ərəb, 16, 32, 38, 59, 60, 64, 71, 73, 88, 92, 100, 139, 160, 161, 171, 178, 180, 192, 193, 203, 227, 235, 239, 300
Ərəb dili, 16, 73, 139, 161, 193, 203, 227
Ərəb əlifbası, 38, 100, 239
Ərəbcə, 16, 156, 176, 193
Ərəbistan sahili, 22
Ərəblər, 16, 63, 193
Ərze-Adzərabədəqan, 89
Ərze-əl-Dəyaləmə, 90
Ərze-əl-İraqeyn, 89
Ərze-Xorasan, 89
Əski Türklər, 14, 182, 183, 186, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 238, 261
Əylis, 3, 49, 53, 77, 78
Əzrail, 110, 156, 176

F

F.Cəlilov, 108, 130, 131
F.İsfahani, 51
Fars, 7, 9, 20, 22, 24, 27, 45, 46, 58, 70, 71, 73, 74, 89, 91, 98, 99, 113, 115, 129, 138, 161, 162, 163, 166, 171, 178, 180, 184, 187, 189, 196, 197, 198, 199, 203, 214, 216, 240, 249, 300, 302
Fars (= Persiya) ölkəsi, 9
Fars dili, 20

Fars körfəzi, 22, 24, 27, 71
Fars şovinizmi, 9, 73, 240
Fars-Əfqan... dilləri, 203
Fazili A., 28, 300
Fərhad, 11, 12, 13, 39, 141, 142, 143, 145
Fərhad Zeynalov, 11, 12, 13, 141, 142, 143, 145
Finikiya əlifbası, 79
Fin-uqor dilləri, 35
Firdovsi şovinstliyi, 74
Firdovsinin, 9
Fransa kralı, 264
Fransız dili, 222
Fransızca, 249
Freud, 260
Füzuli, 161

G

Gel, 75
Gəncək senqir, 101
German, 82
German dilləri, 82
Gilan, 90
Gilək, 67
Gilək dili, 67
Giləkcə, 67
Gökalp, 261
Göktürk yazısı, 84
Gömeç, 265
Goor, 57
Görməduz, 98
Göteborg, 221, 222
Gotland, 221
Göy Türklər, 13, 143
Göyçay, 51
Göyçay-İsmayılı zonası, 51
Göyçə gölü, 52
Göycənabad, 65

Göytürk xaqanlığı, 272
Günəş, 225, 226, 271
Güney, 202
Gürcü, 32
Gürcü dilli, 32
Gurkan, 75
Guz//Quz, 71
Gyminum armenicum, 58

H

H. Dörfer, 159
H.Arutyunyan, 52
H.Z.Hacıyeva, 128
H.Zərinəzadə, 45, 187
Hashur, 57, 60
hazzura armenija, 59
Həmədan, 89
Həmid Araslı nəşri, 11, 12, 145
Henri Raulinson, 22
Her, 75
Herakl, 225, 226
Heratti, 254
Həsən Zərinəzadə, 99, 113, 127, 136, 155, 162
Hind (Sanskrit) yazısı, 236
Hind-Ari, 7, 67, 69, 73, 74, 75
Hind-Ari mənşəli, 7, 67, 69, 74
Hind-Ari tayfaları, 7, 73, 74
Hind-Arilər, 7, 73, 74
Hind-Avropa, 29, 52, 58, 59, 82, 107, 123, 159, 184, 248, 269
Hind-Avropa mənşəli, 17
Hind-Avropalılar, 42
Hindistan, 57
Höteburq, 221, 222
Hun, 49, 74, 87, 246, 255, 270, 271, 274
Hun türkləri, 87
Hüseyn Düzgün, 67

I

İ.Axundzadə, 63
İ.Əliyev, 30, 248
İ.Fridrix, 108
İ.Məmmədov, 130, 131
İ.P.Petruşevski, 57
İ.Reznikov, 65
İbi-Mühənnə lüğəti, 113
İbrahim Şinasi, 236
İç Öğüz, 268
İla suyu, 101
İla və Qafinc çayları, 100
İlisu, 102
İmadəddin Nəsimi, 193
İnan A., 260
İncil, 225, 226
İnçkənd, 95
İngilis dili, 222
İran, 8, 9, 22, 28, 30, 34, 35, 42, 45, 46, 47, 56, 57, 63, 90, 98, 123, 159, 184, 195, 248, 249, 300
İran adı, 9, 91
İran adlı ölkə, 9, 91
İran sahili, 22
İrandilli Soqdlar, 51
İrandilli tayfalar, 6, 43, 251
İranın cənub-qərb hissəsi, 23
İranmənşəli, 25, 26, 41, 47
İran-Qafqaz sortları, 56
İran-Turan məsələsi, 8
İraq, 89
İrogez tayfası, 255
İsa, 5
İsfahan, 192
İsgəndər Zülqərneyn, 50
İsik –göl, 100
İşkuz tayfası, 17
İspaka//İspaka, 17

İssık-kul gölü, 98
İstanbul, 91, 196, 209, 219, 299, 300, 301, 302
İstanbullu Xəlil paşa, 273
İştar, 248
İsveç, 222
İsveç dili, 222

K

K.Beyli, 56
K.Əliyev, 50
K.F.Kostina, 56, 62
K.P.Patkanov, 40
К.П.Патканов, 27, 44, 303
Kafər, 142, 183
Kafesoğlu, 262
Kafir, 13, 142, 154, 177
Kalmık, 204
Kanaçeni (Göy badam), 61
Kapantsyan, 32
Karaim dili, 176
Karmir Naxiçevanik, 61
Karmir novrast, 61
Karmir-bulur (e.ə. 4-3-cü) qazıntısı, 55
Karmreni (Göycənaabad), 61
Kaspi, 48, 70, 75
Kaspi tayfası, 48
Kaşqar şəhəri, 86
Kassit, 7, 31, 48, 69, 70, 250
Kayasdan İlaya axan çay, 102
Kəmə, 75
Kəngər körfəzi, 70, 71
Kəngərli soyadı, 71
kəngərli tayfası, 71
Kəpəz, 15, 140, 186
Kəpəz dağı, 15, 186
Kərkük, 89
Kərxə, 27

Kərxə (antik Xoasp) çayı, 27
Kəsrəviçi İqrar Əliyev, 67
Kəsrəviçilik, 67, 73
Kiaksar, 42
Kiçik Arğı, 51
Kiçik Asiya, 52, 56, 57, 81
Kiçik Keyken, 102
Kiçik və Ön Asiya, 32, 139
Kienger//Kəngər, 71
Kiş şəhəri, 248
Köhnə Vayxır, 37, 38, 39
Köksal, 195, 196, 301
Kolumella, 57
Koreya, 54, 230, 231
Koroğlu, 256, 273
Kövsər, 227
Kuçen şəhəri, 96
Kümi Talas - ...şəhər adı, 102
Kürd, 74
Kuti, 7, 69, 70
Киргизы, 44, 302
Крамер С.Н., 27

L

L.Hayf, 56
L.P.Potalov, 96
L.Z.Budaqov, 46, 99, 161, 177, 178, 179
Latın, 229, 230, 233, 236
latınca, 55, 63
Lbin, 75
Leg, 75
Lubey, 31
Lullubi, 69, 70

M

M. Kaşğari xəritəsi, 9
M.Ergin, 145
M.F.Axundov, 208, 237

M.Fasmer, 62, 249
M.Heydərov, 49
M.J.Sen-Marten, 40
M.Kaşğari, 9, 124, 133, 301
M.N.Xıdırov, 119
M.Nemətova, 49
M.Q.Popov, 57
M.Xorenatsi, 31
Macar dili, 32
Mada//Madape, 29
Maday//Maktape, 29
Maday/Maktape, 7
Mağı kurqan, 42
Mahmud Kaşğari, 3, 8, 10, 11, 13, 15, 45, 50, 51, 52, 62, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 94, 95, 96, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 111, 114, 116, 118, 121, 122, 123, 126, 129, 132, 134, 137, 139, 141, 147, 150, 151, 157, 158, 167, 173, 176, 179, 191, 193, 202, 215, 216
Mahmud Kaşğari xəritəsi, 8, 87, 88, 89, 90
Maka (<Makara//Makuran//Mukuran//Makran //Mokran), 30
Maka (>Mokpan), 30
Maka adı, 25
Maka etnonimi, 25
Makan = Mukan//Muğan adı, 25
Makan və Dilmun ölkələri, 22
Makan//Maqan//Maxan //Mukan toponimləri, 25, 26, 30
Makan/Maqan ölkəsi, 22
Makta, 25, 26, 29
Makta=Midiya dövləti, 26
Makta-Midiya toponimi, 26
Maktape, 7, 25, 74
Maku//Makı, 25, 42, 43

- Manna, 7, 25, 68, 69, 74, 75
Manqışlaq, 93
Maq, 3, 7, 29, 30, 31, 42, 43, 74
Maq/muğ etnonimi, 25
Maq tayfası, 6, 25, 26
Maqi, 25
Maqlar, 30, 31, 43
Mar, 29
Mar alloetnonimi, 29, 30, 42
Mard, 75
Massaget, 75
Mata//Mada etnonimi, 29
Maxan, 24, 26, 30
Maxan – müasir İranın Kirman vilayəti, 25
Maxan toponimləri, 26
Maxpirov V.U., 91, 301
Maxta, 25, 29
Maxta kənd adı, 25, 29
Mazandaran, 90
Mədinat-ül-cədidə, 94
Məhərrəm Ergin, 157
Mekranın Dara yazıları, 25
Melaneziya, 258, 259
Meluxxa//Melaxa ölkəsi, 22
Mərdük tanrısı, 248
Mesopotamiya, 24, 26, 27
Məzahir qibləsi, 114, 193
Midiya, 6, 7, 17, 23, 25, 26, 27, 29, 34, 35, 44, 68, 69, 74, 75, 184, 248, 249, 250, 254, 301
Midiya (Mada//Mad), 68
Midiya dili, 17, 249
Midiya tayfası, 7, 29, 74
Midiyalılar, 29, 31, 35, 42
Midiyaşünaslar, 7, 74
Millət, 20, 227
Minbulaq, 96
Mirzə Kazım bəy, 237
Misirin müharibə tanrısı Maxes, 248
Miyana, 89
Moğol, 31
Monqoldilli Buryatlar, 256
Monqollar, 13, 30, 31, 47, 67, 143
Monqollar dövrü, 13, 143
Monteskyö (Montesquieu), 229
Muğ//Mük+an, 30
Muğal alloetnonimi, 31
Muğan, 24, 30, 42, 43, 114, 170, 299
Muğan vilayəti, 42
mük//miki etnonimi, 25
mük//miki tayfası, 25
Mük//Miki//Maka etnonimi, 30
Mukan, 30
Musa, 112
Muzaffər Maden, 86, 91, 301
Myar, 40, 42, 43
Mosul şəhəri, 89

N
N.A.Baskakov, 158
N.A.Mkrtyan, 57, 60
N.N.Vavilov, 56
N.Y.Marr, 249
Naxçıvan, 3, 5, 33, 37, 45, 46, 63, 64, 65, 98, 138, 151, 169, 171, 189, 199, 200, 205, 301
Naxçıvan – Şahbuz şose yolu, 37
Naxçıvan MSSR, 5, 33, 45, 46, 98, 138, 171, 301
Nəsimi, 193, 196, 220, 226, 301
Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu, 226
Nəsturi (nestorian) Uyğur mətnləri, 238
Ninkasi, 200
Nizami, 105, 153

Novruz bayramı, 203, 210, 302

Nuh peyğəmbər, 37

Nuhun gəmişi, 37

Nükar Mades, 31

Nuş (Badam ərik), 61

Nuşı (Badamı), 61

O

O. N. Trubaçov, 249

O.N.Trubaçov, 17

O.Ş.Gökyay, 145

Oçibey (çippeva) qızıldərili oymağı, 19

Oğuz, 11, 13, 18, 42, 70, 71, 74, 75, 76, 103, 110, 111, 140, 143, 148, 164, 175, 177, 256, 261, 263, 267, 268

Oğuz eli, 11, 71, 268

Oğuz xaqan, 18, 256

Ön Asiya, 4, 7, 17, 18, 52, 56, 68, 69, 184, 226, 248, 251, 270

Ön Asiya dilləri, 7, 69

Ön Asiya mədəniyyəti, 7

ordubadlılar, 65

Ordukənd – Kaşqar şəhəri, 94

Orta Anadolu, 97

Orta Asiya, 56, 57, 92, 139, 147

Orxon yazıtları, 80

Orxon-Yenisey abidələri, 42, 77

Orxon-Yenisey yazıları, 46, 98, 99

Osman nəslı, 30

Ötükən, 96

Övliya Çələbi, 30

Oymaq (tayfa), 258

Özbək, 43

Özbəkçə, 246

Özönder, 272

P

P.Fraj, 30

P.M.Jukovski, 57

Panfarsist, 74

Paretagen, 7, 29, 74

Pars, 7, 69, 73

Parsa//Parsua vilayəti, 73

Pəncivənd, 96

Pinyin əlifbası, 230, 231

Pletnyova, 32

Pliniq, 57

Polineziya, 18, 259

Praçuvaş – Macar kontaktı, 32

Prof. Ağamusa Axundov, 47

Prof. Firudin Cəlilov, 68

Prof. Kamil Vəli Nərimanoğlu, 68

prof. Süleyman Əliyərli, 68

Prof. Tofiq Hacıyev, 68

prof. Yusif Yusifov, 68

proto-Azərbaycan dövrü, 69

proto-Türk dövrü, 69, 70

Pustinduz, 98

Q

Q. İ. Ramstedt, 158

Q.A.Kapantsyan, 251

Q.Andreyeva, 62

Q.Aydarov, 50

Q.Qeybullayev, 50

Q.S.Yesayan, 61

Qabaq (Ön) Asiya ölkələri, 34

Qaçnkarbaşı – Bir şəhər adı, 103

Qafan, 50

Qafqaz, 32, 64, 226

Qafqaz Filokser Komitəsi, 64

Qafqaz xalqları, 32

Qaraca Çoban, 13, 141, 143, 163, 183

- Qaracalar, 37
Qaraqaş öküz, 100
Qara-senqir – Barsqanda bir yer adı, 102
Qaravəng, 76
Qaraxanlı (yaxud Xaqaniyyə) Türkcəsi, 147
Qarayalqa – Türk diyası diyarı ilə Fərqa-nə arasında bir dik yer, 101
Qarni qalası, 55
Qas etnonimi, 47
Qaş öküz – Xotan şəhərinin iki tərəfindən axan çay, 100
Qas tayfası, 47
Qas/Kassit və Kaspi etnonimləri, 48
Qaslar, 48
Qasqalan, 47
Qaşqar vilayəti, 231
Qaşqay, 21, 221, 227
Qasxan (Şərur rayonu Arbatan kəndi yaxınlığında qədim yaşayış yeri), 48
Qat, 75
Qavaq art – Özqentlə Kaşqar arasında bir dik yerin adı, 97
Qazan, 57, 114, 141, 163, 174
Qazan xan, 57
Qazax, 21
Qədim türklər, 10, 13, 17
Qələduz, 98
Qeqam dağları, 55
Qəriyət-ül-hədist, 94
Qeştinanna, 200
Qətran Təbrizi, 105
Qeyri-irandillilər, 35
Qəzvin şəhəri, 90
Qidar – müharibə tanrısı, 248
Qıpçaq, 71, 72, 74, 75
Qıpçaq - Oğuz dilləri, 74
Qıpçaq tayfaları, 71
Qıpçaq Türkcəsi, 72
Qır Maku, 42, 43
Qırğız, 255
Qırğızıstan, 100, 270
Qırğızlar, 255
Qırğızların Monoldar tayfası, 43
Qırmızı Naxçıvan, 61
Qırmızı növrəst, 61
Qiyasəddin Qeybullayev, 47, 75
Qız qalası, 43
Qızıl öz – Kaşqar dağlarında bir Qışlaq, 101
Qızıl vəng, 76
Qoçikarbaşı, 98
Qorqud Ata, 152, 168
Qoşa Dizə, 45
Qoşqar, 103
Qoşqar dağı, 103
Qotland, 221
Quba, 51
Quldar sistemlər, 14
Quliy Solin (3-cü əsr), 254
Qum, 25
Qumul vilayəti, 231
Qurani-kərim, 225
Quyuludağ, 39
Quzey, 20, 257, 258
Quzey Amerika, 257, 258
- R**
Rəbb, 225, 226
Rəhimov A.R., 44, 124, 301
Rəmzi Yüzbaşov, 34
Rəşidəddin, 31
Rəşid-əd-Din, 57
Rəsul əleyhüssəlam, 152
Rəvvadilər Dövləti, 90
Roma, 14, 182, 237, 239

Rotibaqa, 40, 41
Rum diyarı, 90
Rum əyaləti, 62
Run, 79, 80, 81, 82, 83, 84
Rus, 16, 17, 20, 21, 68, 137, 189,
220, 221, 222, 223, 226, 228, 229,
240, 243, 249
Rus dili, 17, 20, 220, 221, 222
Rus Sovet imperiyası, 68
Rus xalqı, 220
Rusca, 221
Rza Pəhləvi, 9, 91

S

S. Kramer, 23
S.Aşurbəyli, 40, 41
S.Axallı, 104
S.Kramer, 207
S.M.Arsal, 182
S.Mütəllibov, 90
S.Ş.Çaqdurov, 30
S.Şakay, 65
Ş.V.Qabeskiriyan, 107
Sabran, 92
Sabur vilayətində mahal, 25
Sadak, 75
Sadeddin Köpekdir..., 18
Sak, 75
Saka, 74
Saltaqkənd şivəsi, 127
Samanlı Fars-Tacik sülaləsi, 86
Samət Əlizadə, 11, 12, 13, 141, 142,
143, 145, 153
Sami, 7, 59, 60, 69, 73, 79, 198
Sami mənşəli etnoslar, 59
Sami tayfaları, 7, 60, 69
Sapak, 248, 250, 252, 253
Saqlat, 23, 24
Şarvan, 75

Sasanlılar, 42
Savə şəhəri, 9, 91
Saxa (Yakut) dili, 195
Sədiyev Ş., 44, 302
Selcan xatun, 12, 146
Səlcuq Oğuzları, 67
Səmərqənd – Səmərqəndə -
Semizkənd, 95
Serb, 228
Siding göl – Qaçnkarbaşına yaxın
bir gölün adı, 100
Silb, 75
Sır-Dərya, 94
Sizing göl = Qoçnkarbaşına yaxın...
bir göl, 100
Skif hökmdarı İspaka, 250
Soğd, 80, 121
Söhrab Bayramov, 241
Soqdlar, 54
Sovet dövrü, 6
Spitak (Ağ ərik), 61
Stockholm – Stokholm, 230
Struxat, 7, 29, 74
Subar, 70, 71, 75
Subar etnonimi, 71
Sumlım, 16, 193
Sünik əyaləti, 49
Suriya, 58, 59, 60
Suvar dili, 32
Suvarlar, 33
Swedish, 85, 303

Ş

Şabran, 92
Şah Abbas, 208
Şahindet, 98
Şalax sortu, 56
Şam, 89, 95

Şam (Suriya), 89
Şamak, 75
Şamil Cəmsidov, 11, 13, 141, 142
Şekspir (Shakespeare), 229
Şenqabit kəndi, 55
Şərq, 208, 299
Şərqi Çin, 56
Şərqi Türkünstan, 92
Şərur, 25, 29, 45, 76
Şərur rayonu, 25, 29
Şeyx Səfi, 67
Şimali Amerika tayfaları, 18
Şimali Azərbaycan, 40, 42, 98
Şimali-Şərqi Çin, 54
Şipak, 250, 251, 254, 256
Şirak, 75
Şirvan, 89
Şışdağ, 37
Şumer, 7, 8, 17, 22, 23, 58, 59, 60, 69, 70, 71, 72, 126, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 208, 251, 252, 255
Şumer cənnəti – Dilmun ölkəsi, 23
Şumer dili, 17
Şumer və Akkad mixi yazıları, 22
Şumer//Sümer, 70, 71, 72
Şumerologiya elmi, 71

T

T.Banquoğlu, 101
T.Hacıyev, 30
Taciklər, 94
Talış, 67, 74, 249
Talış dili, 67
Tanrı, 72, 146, 157, 177, 215, 225, 226, 266
Tanrı Aşşur və Assurlar, 29
Tanrı şəhəri, 41
Tanrıça İnanna, 207

Tarbağatay vilayəti, 231
Taşkənd, 95
Tat, 193
Tatar, 36, 110, 112, 187
Tatar dili, 36
Tavişqan öküz – Uc şəhəri, 100
Tayfa, 50, 52, 58, 71, 104, 139, 147, 148, 248, 257
Tbilisi, 223
Təbəristan (indiki Mazandaran), 90
Tehran, 67
Təppəduz, 45, 98
Terinq, 101
Terinq göl – İki öküz (İki Ögüz olmalıdır -Nazim M) arasında olan bir gölün adı, 101
Texas, 229
Thomsen, 80
Tibet yazısı, 236
Tiflis, 223, 236
Tivma Artsruni, 24
Toponim, 23, 26, 47, 58, 93, 103
Totemçi bir sistem, 19
Totemçilik sistemi, 19, 267, 268
Tovma Artsrunində, 30
Tövrət, 225, 226
Trok karaim, 110
Tuffah al-armani, 58, 59
Tunqus dilləri, 108
Tunqus-Mancur, 205, 206
Tunqus-Mancur dilləri, 206
Turıq art tiz – Kaşqara yaxın bir yaylağa yüksəkdə olduğu üçün
Turıq art tiz deyirlər, 98
Türk, 6, 7, 8, 14, 17, 18, 114, 264, 272
Türk arşını, 16, 192
Türk boyları, 19, 263

- Türk demokratiyası, 13, 142
Türk dili, 75, 216
Türk dilləri, 7, 35, 36, 46, 47, 48, 50, 51, 53, 68, 70, 74, 75, 76, 86, 87, 92, 93, 94, 95, 99, 101, 103, 104, 106, 107, 110, 111, 113, 117, 119, 121, 124, 125, 128, 130, 136, 138, 139, 144, 147, 148, 150, 151, 152, 154, 155, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 166, 168, 174, 176, 178, 183, 184, 185, 186, 187, 190, 195, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 205, 241, 243, 246, 251, 252, 255, 266, 271, 272, 300, 301
Türk dövlət ənənəsi, 87
Türk Elam dili, 73
Türk əsilli, Monqol dilli kaytaklar, 30
Türk runik (Orxon-Yenisey) yazıları, 238
Türk runları, 82
Türk sistemli dillər, 53
Türk tayfaları, 7
Türk toplumu, 13
Türk uruğu, 272
Türk xalqları, 18
Türk xəritəçilik ənənəsi, 87
Türk-Azərbaycan dili, 61
Türkcə, 7, 15, 20, 50, 52, 67, 69, 76, 77, 81, 186, 193, 203, 205, 221, 227, 235
Türkçü konsepsiya, 67, 68, 72
Türkdöğən, 266
Türkiyə, 62, 72, 80, 86, 195, 198, 234
Türkiyə Türkcəsi, 80, 195, 198, 234
Türklərdə qul anlayışı, 14, 182
Türklərdə quldarlıq quruluşu, 14, 182
Türklərdə totemçilik, 4, 18, 257, 261, 262, 268, 269, 270
Türklərdə totemizm, 18
Türkman eli, 89
Türkmen, 43, 50, 97, 105, 109, 176, 249, 254, 273
Türkmen dili, 97, 105, 176
Türkmen tayfaları, 254
Türkmənistan SSR, 37
Türkmənşəli adlar, 104
Türk-Monqol dilləri, 30
Türkologiya elmi, 68, 70
Türküstan, 51
Türük, 71
Turukki, 70

U
Uc, 97, 101
Üçkurqan, 96
Udin, 75
Uğan (=qədim Türkcə tuğan, 76
Ukrayna, 228
Ulas, 75
Ulu Tanrı, 19, 266
Ulu Yüceji oymağı, 271
Uluğ alim Mahmud Qaşqari, 86
Uluq Keyken – Kayasdan İlaya axan çay, 102
Uluq Talas - ... şəhər adı, 102
Uqor dilləri, 35
Ural dağları, 69
Ural-Altay dilləri, 35, 160, 266
Urartu, 34, 52
Urartu yazısı, 52
Urmiya gölü, 71
Urmiya gölü, 24
Urta adı, 17

Urta adlı bir qəhrəman – yarım tanrı, 17

Urta mifonimi, 255

Ürümçü (Rus. Урумчы) şəhəri, 231

Ürünqqaş öküz, 100

Uruz, 32, 153, 167, 174

Usmı Tarım – İslam diyarından

Uyğur elinədək uzanan böyük bir çay, 102

Üstüpi kəndi, 189

Usun Dövləti, 271

Uti, 75, 76

Uti tayfası, 76

Uvca, 71

uyğur, 19, 96, 98, 99, 102, 103, 110, 113, 264, 272

Uyğur, 21, 46, 52, 70, 100, 103, 156, 162, 176, 182, 204, 238, 239, 249, 263

Uyğur dili, 46, 52, 100, 176

Uyğurca, 231

Uyğurlar, 70

Uzunkənd, 94

V

V.Aslanov, 105, 106, 148, 154, 167

V.A.Nikonov, 101

V.Banq, 96, 158

V.Eylers, 30

V.İ.Savina, 45, 99

V.K.Smilov, 56

V.Q.Yeqorov, 111, 113, 154, 155

V.V.Bartold, 57

V.V.Radlov, 96, 109, 155, 158, 161, 177, 178, 179

V.V.Vorobyov, 211

V.Yeryomin, 56

Vaçagan – Uçagan (=qədim Türk uçagan, 76

Vaçe – Uca (=qədim Türk uca, 76

Vağan (Ermənicəyə Vahan kimi keçmişdir), 76

Van gölü, 40, 41, 43

Vanakan – Unağan, 76

Vasak – Usak (=qədim Türk usak, 76

Vayxır, 7, 37

Vedi, Vedibasar, 77

Vənənd, 78

Vilhelm fon Humboldt (1767-1835), 181

Vilhelm Rubruk, 264

Volqa, 32

X

Xakas, 109, 176

Xakas dili, 176

Xakasca, 202

Xalq, 40

Xanbəzəmə, 208

Xaqaniyyə Türkcəsi, 52

Xaraba Gilan, 63

Xəzər dənizi, 9, 24, 90, 92

Xınalıqlar, 67

Xorenli Moisey (5-ci əsr), 78

Xosrovşahi, 65

Xristian, 32, 76

Xristian xalqlar, 76

Xurman, 61

Xutka, 248

Xuzik, 71

Xuzistan, 71, 89

Xorasan, 89, 90

Y

Y.Yusifov, 50

Yağma ölkəsi, 101

Yamaq suvı - ... böyük bir çay, 102
Yaponiya, 54, 230
yarımtanrı, 17, 251, 253, 255
Yenibalıq – uyğur şəhəri, 97
Yenkənd – şəhər adı, 94
Yenqibalıq, 97
Yer kürəsi, 56
Yeynək, 168
Yız Avı Tiz – Barsqan yaxınlığında
bir yaylaq adı, 98
Yomud tayfasının Baqa qolu, 43
Yöteburq, 221, 222, 232
Yulduz göl – Koça, Künqüt və
Uyğurlar sərhəddindəki bir göl, 101
Yun arıq – Balasaquna yaxın bir
yaylaq adı, 101
Yunan, 14, 32, 58, 60, 61, 182, 233,
236, 239, 249
Yunanca, 59, 61
Yunanistan, 57
Yunanlar, 60, 63
YUNESKO-nun Uluslararası
Standartlaşdırma Qurumu, 231
Yunus Emre, 4, 211, 212, 213, 214,
217, 218, 110
Yusif Sərrac, 208
Yuxarı Əylis, 49
Yüzbaşov R., 44, 302

Z

Z. Yampolski, 73
Zab çayları, 27
Zağalı (müasir Tslovak) kəndi, 52
Zanbı art, 98
Zaqafqaziya, 56, 64
Zaqros dağları, 26
Zəngan, 89
Zevs, 225, 226
Zibaba//Zimama, 248

A

Абрамзон С.М., 44, 302
Алиев И., 28, 44, 195, 302
Алма-Ата, 44, 306
Анатолией, 28, 306
Аристов, 80, 85, 302
Армянская география, 27, 303
Асланов В.И., 114, 170, 303
Афанасия Никитина, 44, 308
Ахундов Д.А., 44, 303
Ашурбейли С., 28, 44, 303

B

Баку., 28, 44, 114, 125, 129, 138,
172, 302, 303, 304, 308, 309
Баскаков, 80, 85, 170, 303, 304
Баскаков Н.А., 85, 170, 303, 304
Белицкий М., 27, 304
Библи Дж., 27, 304
Ближнего Востока., 28, 306
Бычков А.А., 82, 85, 304

B

В.А. Лившица, 28, 308
Вартанов Ю.П., 28, 304
Воробьев В.В., 84, 218, 304, 309

Г

Г. А. Стратановского., 28, 304
Г. Рамстедт, 107
Габескирия Ш.В., 114, 304
Галимзянов, 266
Гейбуллаев Г.А., 44, 304
Геродот, 28, 304
Гётеборг, 221
Государство Ширваншахов, 28,
44, 303
Государство Элам., 28, 308
Громов Д.В., 82, 85, 304

Гукасян В.Л., 115, 304

Гузев, 80, 81, 85, 304

Гусейнзаде А., 44, 304

Д

Драсханакертци И., 44, 304

Древний Восток, 28, 304, 306

Е

Е.В. Зеймаля, 28, 308

Е.В. Антоновой., 28, 306

Егоров В.Г., 115, 171, 305

И

И.С. Ключкова., 28, 306

Л

Л.Л.Шохиной, 28, 308

Л.С.Семенов, 44, 308

Ленинград, 28, 44, 124, 129, 138,

171, 172, 180, 196, 210, 219, 302,

304, 305, 306, 308, 309

Лившиц В.А., 84, 306

Ллойд С., 28, 306

Логашова Б.Р., 44, 306

М

Маслова В.А., 84, 196, 218, 219,
306

Матъе М., 28, 306

Мелларт Дж., 28, 306

Мельникова Е.А., 82, 85, 306

Месопотамии., 28, 209, 305, 306

Мидии, 28, 44, 195, 196, 302, 305

Москва, 27, 28, 44, 84, 85, 124,

125, 129, 138, 170, 171, 172, 180,

196, 208, 209, 210, 218, 219, 303,

304, 305, 306, 307, 308, 309

Муканов М.С., 44, 306

Н

Н.Валихановой, 28, 305

П

Поливанов, 80, 85, 306

Поливанов Е.Д., 85, 306

С

Санкт-Петербург, 209, 305

Северной Сирией, 28, 306

северо-восточными странами

(Приурмийская зона), 28, 309

Севортян, 80, 85, 125, 129, 138,

171, 172, 210, 307

Сулейменов, 80, 85, 308

Сулейменов О., 85, 308

Султанов Т.И., 44, 308

Т

Телия В.Н., 84, 218, 308

Ф

Флитнер Н., 28, 306

Фрай Р., 28, 44, 308

Х

Хроленко, 79, 84, 181, 196, 218,
308

Хроленко А.Т., 84, 196, 218, 308

Ч

Чураков, 267

Ш

Штернберг, 260

Ю

Юсифов Ю.Б., 28, 115, 196, 309

Я

Я.В.Василькова, 28, 306

Я.С.Лурье, 44, 308

Rəhimovlu Arif.
Dilimiz və tariximiz. Məqalələr,
Bakı, "Elm və təhsil", 2022

Nəşriyyat direktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Kompüterdə yığdı:
Ləman Abdulxalıqova

Kompüter tərtibçisi və
texniki redaktoru:
Aygün Balayeva

Kağız formatı: 60/84 1/32
Mətbəə kağızı: №1
Həcmi: 328 səh.
Tirajı: 300

Kitab Azərbaycan MEA Folklor İnstitutunun
Kompüter Mərkəzində yığılmış, səhifələnmiş,
“Elm və təhsil” NPM-də ofset üsulu ilə
hazır deopozitivlərdən çap olunmuşdur.