



1180

A black and white portrait of a middle-aged man with a dark mustache. He is wearing a dark, possibly black, blazer over a light-colored button-down shirt. The background is dark and indistinct.

LINEAR TRANSFORMATIONS

אברהם ורבקה

ՀԱՅ-ՀԱՅ-ՏԻՎՈՒ

DİLİMİZ VƏ TARİXİMİZ

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FOLKLOR İNSTİTUTU

ARİF RƏHİM OĞLU

**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 Arifqızı**
Əli ŞAMİL

Rəhimoğlu 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 həkim olmasından bəlliidir.

folklor.az

R 4603000000 Qrifli nəşr
N-098-2022

© Folklor İnstitutu 2022

İÇİNDEKİLER

Muxtar Kazimoğlu (İmanov). Dilimizdə tariximizi axtaran elm adamı	6
Makan ölkəsi haradadır?	22
Azərbaycan paleotoponimiyasında Maq etnonimi	29
Bəzi Alban antroponimlərinin 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
Dilimin təşəkkül tarixinə dair	66
Əski Türklərdə yazı kültürü	79
Türklərin bilinən ilk dünya xəritəsində Azərbaycan və qonşuları	86
Mahmud Kaşgarinin “Divanü lüğat-it-Türk” əsərində mürəkkəb toponimlər	92
Mahmud Kaşgarinin “Divanü lüğat-it-Türk” əsəri və Azərbaycan yazılı abidələrinin leksikası	104
Mahmud Kaşgarinin “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 Kaşgari “Divan”ının rolü ...	126
Azərbaycan dilindəki bəzi asemantik kök morfemlər və Mahmud Kaşgarinin “Divanü lüğat-it Türk” əsəri	130
Mahmud Kaşgarinin “Divanü lüğat-it-Türk” əsəri və “Kitabi-Dədə Qorqud”	139

Mahmud Kaşgarinin “Divanü lügat-it-Türk” əsərinin leksikası və “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları	147
“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında və Mahmud Kaşgari “Divan”ında işlənmiş bəzi sözlər haqqında.....	173
Linqvokültüroloji araşdırmalar ışığında “Divanü lügat-it-Türk”.....	181
Linqvokültüroloji etüdlər	197
Yunus Emre dilinde linqvokültüremələr.....	211
“Azərbaycan dilinin orfoqrafiya qaydaları” ilə bağlı düşüncələrim və təkliflərim	220
Durğu işaretləri	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 kılımçı mifi.....	287
Ercan Kargılı. Strahlenberqe 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 Rəhimoglu
DAK	Dünya Azərbaycanlıları Konqresi
DLT	Divanü lüğat-it-Türk
е.ə.	eradan əvvəl (İ.ö. Hz. İsadan 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	Etimoloqiçeskiy slovar turetskogo yazika
f.e.d.	filologiya elmləri doktoru
Füz.	Füzuli
M. ö.	miladdan öncə
Nəs.	Nəsimi
vb.	və bənzəri/başqaları
APİ	Azərbaycan Pedaqoji İnstitutu
AH CCCP	Akademii Hayk CCCP (SSRİ Elmlər Akademiyası)
Вып.	выпуск (buraxılış)
гг	годов (illər)
до н.э.	до нашей эра (bizim minilliyyə qədər)
Изд.	Издательство (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 siyasetşunas kimi tanıyorlar və belə tanımaqdə haqlıdır. 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 yetərinçə olmamasını görən Arif Rəhimoğlu 1980-ci illərin sonlarından etibarən vaxtının və enerjisinin çoxunu politologiyaya həsr etməli oldu və “Siyasi təbliğatın əsasları”, “İdeologiya” kimi əsrlər yazışb milli ideologiya sahəsindəki boşluğu doldurmağa çalışdı. Milli mücadilənin müxtəlif sıralarında mövqə tutan silahdaşlarının bir çoxu bilmədi ki, Arif Rəhimoğlu, hər şeydən əvvəl, gözəl bir dilçi, dil tarixçisidir.

Arif Rəhimoğlunun dil tarixçiliyi etnogenez 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 siyaseti yürüdü-lüb və bu siyasetin şüurlara yeridilməsi məqsədilə xüsusi mütxəssislər yetişdirilib, cild-cild kitablar yazılıb. Azərbaycan xalqının qədim dövrlərə aid tarixindən, ədəbiyyatından və dilindən bəhs edilərkən İrandilli tayfaların tarixi, ədəbiyyatı və dili ilkin ünvan olaraq nişan verilib. Xalqı milli zəmindən ayırmak məqsədinə xidmət edən bu ideoloji istiqamət, təbii ki, milli ruhlu ziyanlılar arasında narazılıq doğurdu və narazılıq ictimai və humanitar elmlər sahəsində çalışan ayrı-ayrı mütxəssislərin yazılarında 1970-80-ci illərdə daha qabarıq görünməyə başladı. Elmə gəlişi məhz bu dövrə düşən Arif Rəhimoğlu elə ilk məqalələrindən başlayaraq əsas diqqəti milli mənşə məsələsinə yönəltdi, iranpərəstlərin 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, Əlinçə və s. kimi qədim sözlərin türk dili və tarixi ilə bağlılığı əsasında Midiya mövzusunu davam və inkişaf etdirdi.

Midiya tarixinin hind-arılardən çox-çox qabaq türk tayfaları ilə bağlılığını əsaslandırmaq üçün Arif Rəhimoğlu özünəqədərki obyektiv elmi araşdırmałara 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, midiyaşunaslar Heredotun 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 Asiyadan 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 minilliyyin 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, Kuti, Zulubi, Kassit, Aratta, Manna, Midiya, Atarpaten və s.) heç biri dəyişkən quruluşda deyil, əksinə, məhz Türkə 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 çıxmada daha çox haqlı olmasını aydınlaşdırmağa imkan yaradırdı. Arif Rəhimoğlu dilçi və tarixçi

həmkarları ilə ciyin-ciycinə bu imkandan yetərincə yararlanmağa çalışdı, iltisaqi (aqqlütinativ) dil sisteminə mənsub olan şumer və türk dillərinin qarşılıqlı əlaqələrini eks etdirən faktları xüsusi təhlil predmetinə çevirdi.

Mahmud Kaşgari “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 Kaşgari “Divan”ının leksikası ilə məşğul olmaq iynə ilə gor qazmaq kimi çətin bir işdir; Arif Rəhimoğlu bu çətin işin öhdəsindən uğurla gəlib; mənim ixtiyarım çatsayı, bu dissertasiyaya görə Arif Rəhimoglu 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 Rəhimogluun Mahmud Kaşgari “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 Kaşgari xəritəsi ilə bağlı məqaləyə, ümumi şəkildə olsa da, toxunmağı vacib bili-rəm. Ona görə ki, həmin məqalə Arif Rəhimogluun dönə-dönə bəhs etdiyi İran-Turan məsələsinə xəritəçilik baxımından əlavə bir aydınlıq götirir.

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 Cəfəroğluun bu fikrinə istinad edən Arif Rəhimoğlu Mahmud Kaşgari xəritəsinin xeyli dərəcədə qədim türk xəritəçilik ənənəsinə bağlı olması və türklərin yaşadığı coğrafi əraziləri eks etdirməsi üzərində xüsusi olaraq dayanır. Xəritədə Azərbaycan ərazisi “ərze-Azərabadaqan” şəklində qeyd olunursa, bu o de-

məkdir ki, Mahmud Kaşgari Azərbaycanın bir coğrafi məkan kimi türklükə bağlılığını bildirmiş olur. Xəritədə türklərin yaşadığı bir ərazi kimi təqdim olunan Azərbaycanın qonşuları kimlərdir? Arif Rəhimoğlu bu suala belə cavab verir: “Xəritədə Gürçüstan, Ermənistan kimi adaların, özəlliklə də İran adının işlədilməməsi əslində çox mətləblərdən xəbər verməkdədir. Unudulmasın ki, M.Kaşgari “Divan”ının üzünü Azərbaycanın Savə şəhərindən olub Şamda yaşayan Əbübəkr oğlu Məhəmməd (13-cü əsr) köçürmüştür və bu baxımdan xəritədə İran adının yoxluğununu qətiyyən təsadüf saymaq olmaz. İran adı Fars şovinizminin atası Firdovsinin “Şahnamə” əsərində uydurma və mifik bir ad olaraq irəli sürülmüşdür və tarixinin 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. Kaşgari xəritəsində bu tarixi həqiqətin eks olunması – İran adlı ərazinin göstərilməməsi qətiyyən təsadüfi sayılmamalıdır”. Mahmud Kaşgari xəritəsinə ayrıca məqalə həsr etməklə Arif Rəhimoğlu tarix və coğrafiyada türk varlığının izinə düşmüş, bu yönədə axtarışlar aparmış olur. Əlbəttə, dil faktları – ərze-Azərabadaqan (Azərbaycan ərazisi), Dərbənde-Xəzəran (Xəzərlər Dərbəndi), bəhre-Abeskun (Xəzər dənizi) və s. kimi yer adları türk varlığını üzə çıxarmaqdə axtarışların əsas materialına və vəsitəsinə çevirilir.

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

asemantikləşmiş kök morfemlər problemi ayrıca və sistemli araştırma mövzusuna çevrilməyib. Xüsusi olaraq aşadırmaya cəlb edilməmiş həmin problemin çözülməsində qədim yazılı abidələr əvəzsiz mənbə rolunu oynayır. Belə abidələr sırasında isə Mahmud Kaşgari “Divan”ı, heç şübhəsiz, birinci yerdə durur. Arif Rəhimoğlu “Divan”ın leksikası əsasında *oraq, tarla, tumov, cərgə, boğça, bülöv, qurşamaq, yedək, sonsuz, tovlamaq, ülgüt, çiləmak* 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 xatırlatdıığım sözlərdən yalnız biri – *sonsuz* sözü üzərində dayanıram. Sözü kök və şəkilçiye ayırdıqda asanlıqla müəyyən etmək olur ki, *sonsuz* sıfəti *son* (*axır*) ismindən yaranıb. Sözün bu şəkildə yarana biləcəyini sübuta yetirmək üçün Məmməd Araz şeirində də misal çəkmək mümkündür: *Oğlun yoxdur, sonun yoxdur dedilər*. Bu misranı da əldə əsas tutub belə düşünmək mümkünür ki, övladsızlıq (xüsusən də oğul övladının olmaması) Azərbaycan türkünün nəzərində sonun – varisliyin olmaması deməkdir. Amma Arif Rəhimoğlunun *sonsuz* sözü ilə bağlı fikirləri bu sözün necə yaranması barədə daha aydın təsəvvür yaradır. Mahmud Kaşgari “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 ziddiyət yaratmır mı? Heç bir ziddiyət yaratmır, əksinə, hər iki məna bir-biri tamamlayır. Məsələ burasındadır ki, övladsız olmaq qədim türklərin nəzərində valideynin özündən sonra davamının olmasına, 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 Kaşgari “Divan”ının leksikasına incəliyinəcən bə-ləd olmaq Arif Rəhimoğlu “Dədə Qorqud” dastanında mənası doğru-düzgün anlaşılmayan bir çox sözlərə (*arğış, bağdamaq, qaşanmaq, dandansux, dərnək, dünlük, yazmaq, yasanmaq, yu-muş, yund, gəzləmək, sinirləmək, süsmək, qaba, qısrağ, sağ, sağ-raq, talbinmaq* və s.) yenidən qayıtmaq və həmin sözlərin leksik mənasını dəqiqləşdirmək imkanı yaradır. Aydınlıq naminə “Də-də Qorqud” dastanında leksik mənası Mahmud Kaşgari “Di-van”ı əsasında dəqiqləşdirilən sözlərdən bəzilərinə ayrıca nəzər salaq. Məsələn, *dan-dansux* sözü Həmid Arası və Şamil Cəm-şidov nəşrlərində mənaca açıqlanmayıb, Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadənin sadələşdirilmiş nəşr variantında həmin söz mətndən çıxarılib. Arif Rəhimoğlu Mahmud Kaşgari 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 gördüyüni xəbər alır.

“Dədə Qorqud” dastanında Fərhad Zeynalov və Samət Əli-zadə tərəfindən belə təqdim edilmiş bir cümlə var: “Ol kafərin üçin atub birin yarmaz oqcısı olur”. Bu cümlədə mübahisə doğuran söz *yarmaz* sözüdür. Həmid Arası həmin sözü öz nəş-rində *yazmaz* kimi təqdim edib, amma sözün cümlədə hansı mə-nada işlənməsinə bir şərh verməyib. Nəticədə məsələ qaranlıq qalıb və aydınlaşdırılması belə bir sual ortaya çıxıb: Həmid Arası nəşrindəki *yazmaz* sözünü daha doğru variant saysaq, onda hə-min sözün müasir dilimizdəki mənası ilə (yazı yazmaqla) ox at-maq arasında hansı semantik bağlılıq tapmaq olar? Sualı Arif Rəhimoğlu *yazmaq* sözünün Mahmud Kaşgari “Divan”ındakı

mənasını xatırlatmaqla cavab verir: “Divanü lügat-it-Türk”də *yazmaq* “yanılmaq, səhv etmək, çəşmaq” deməkdir və məhz ox atmaqla bağlı işlədilmişdir... Deməli, sözün *yazmaq* şəklində oxunuşu daha doğrudur və mətn mənaca “O kafirin üçün atib birini yanlışızoxcusu olur” kimi verilməlidir”.

“Dədə Qorqud” dastanında Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadənin belə təqdim etdiyi bir cümləyə diqqət yetirək: “Eki oxın dəmrənini çıqardı, 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. Arasının *gəzlədi* şəklində oxuması daha doğrudur. Çünkü söz *gəz* isminə feil düzəldən -la şəkilçisi artırmaqla yaranmışdır. “Divanü lügat-it-Türk”də “*gəz*” “oxun kirişə keçən ucundakı çərtik, yarıq” deməkdir və *gəzlə-* feili də “oxun gəzini kirişə taxıl hazırlamaq, nişan almaq” mənasındadır. Başqa sözlə, Selcan xatun dəmrənini (ucluğunu) çıxartdığı iki oxdan birini əlinə alır, digərini isə “gizlətmir”, əksinə, gəzləyir yaya qoyaraq Qanturalını nişan alır”.

“Beyrək keyiki sinirlədi”. Bu cümlədəki *sinirlədi* sözünü Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə *qıcıqlandırdı* kimi qəbul ediblər. Amma görmək çətin deyil ki, *qıcıqlandırmaq* 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 lügat-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 Baniçiçəyin otağı öönüə gətirən Bamsı Beyrək burada keyikin əsəb tellərini *qıcıqlandırmır*, keyiki tutub sinirləyir, yəni kirişlə bağlayır”.

“Dədə Qorqud” dastanlarında Arif Rəhimoglu mənaca dəqiqləşdirdiyi sözlərdən birini də ayrıca xatırlatmayı vacib bilirəm. Bu, *dərnək* sözüdür. Həmin söz dastanda *dərnəksiz kafir* ifadəsinin tərkibində işlənib:

Mərə, dini yoq, əqilsiz kafir!

Ussi yoq, dərnəksiz kafir!

Şamil Cəmşidov *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 lügət-it-Türk”də *ternek* “işləri danışmaq üçün ulusun toplandığı yer” mənasında işlənmişdir. Çağdaş Azərbaycan Türkçəsində “dərnək” sözü ilkin anlamını qismən qorusa da, müəyyən semantik dəyişikliyə uğramışdır. İş burasındadır ki, “dərnək” qədim Türk demokratiyası və... hakimiyyət bölgüsü ilə bağlı çox önəmlı bir termin olub, qanunverici orqanı bildirmişdir. Sosiooloji 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 Kaşgari “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 xatırlatdiğimiz *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 *bertdir*. *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 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 və hüquqi mövqeyi quldar quruluşlu sistemlərdəki sosial-iqtisadi və hüquqi mövqeyi ilə tam eyniləşdirilə bilməz. Türklərdə quldarlıq quruluşunun bir sistem kimi varlığından söz açmaq qətiyyən özünü doğrultmur və təsadüfi deyil ki, bir qulun sonradan gəlib hökmər olmasını tam normal qarşılımaqda 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 daşıdığı sosial-fəlsəfi dəyər də mütləq diqqətə alınmalıdır”. *Dərnək* sözü kimi, *bert//birt* sözü də Arif Rəhimogluна qədim türk siyasi sisteminin qismən az öyrənilmiş cəhətlərinə işıq tutmaq üçün lazım olursa, *çatpa*, *atiz*, *pamuk* tipli sözlər onu qədim türk əkinçilik mədəniyyətinin çoxumuza bəlli olmayan qatlarına aparıb çıxarır. Bəlli olur ki, qədim türklərdə çay və çəşmə sularının yollarını vaxtlı-vaxtında qazib 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 *atiz//etiz* deyərmişlər. *Atiz* sözünün izi ilə qədim türk əkinçilik mədəniyyətinin bəzi başqa nöqtələrinə də nüfuz etmək olur. Belə nöqtələrdən biri suvarma işini daha təkmil şəklə salmaq, eləcə də əkib-becərməkdə səmərəliliyə nail olmaq üçün torpağın hissələrə ayrılmışdır ki, qədim türklər bu anlayışı *atiz* ismindən düzəlmüş *atizlamaq* 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 Kaşgari “Divan”ında *pambıq* mənasındadır. “Divan”da həmin sözlərdən əlavə, pambıqçılıqla bağlı *uruğ//uruq* (çayirdək, dən, toxum), *uruqlamaq* (dən tutmaq, qoza tutmaq, qozalanmaq) sözləri də elmi şərhini tapır. Bütün bu sözləri mü-hüm tarixi fakt kimi nəzərə alan Arif Rəhimoğlu yazır: “Azərbaycanın Gəncə şəhəri yaxınlığındakı Kəpəz dağının adı “Divan”dakı *kebez* – “pambıq” sözündən başqa bir şey deyil. Pambıgin “uruqlan”ması, yəni qozalanması və onu uruqlamaq – “çə-yirdəyini – çiyidini çıxarmaq” pambıqçılıqla bağlı təməl anlayışlardır və bu anlayışları bildirən əski Türkçə sözlərin varlığı ayrıca göstərir ki, keçmiş dönenmlərdə türklərin əmək məşğulliyəti sahələrindən biri də pambıqçılıq imiş. Bu hesabla “Divanü lügat-it-Türk”dəki dil faktları əski Türklərdə pambıq əkinçiliyi kültürünün yaylığını ortaya qoymaqdadır”. Əkinçiliklə məş-ğul olmaq və bu sahədə özünəməxsus mədəniyyət sisteminə yi-yələnmək oturaq həyat tərzindən xəbər verir, başqa sözlə desək, qədim türklərin yarı köçəri yaşam tərzinin heç də onların oturaq şəraitə uyğun mədəniyyət yaratmasına mane olmamasından da-nışmaq zərurəti yaradır. Belə zərurətin ortada olduğunu çox ya-xından hiss edən Arif Rəhimoğlu “Divanü lügat-it-Türk”dən elə dil faktlarına üz tutur ki, həmin faktlar qədim türklərin ev-eşik və ailə-məisət qayğıları barədə aydın təsəvvür yaradır. “Divan”da qədim türklərin ev-eşik, ailə-məisət mədəniyyətini və yaşam tərzini eks etdirən bu kimi sözlərə rast gəlirik: *aşlık* (mətbəx, yemək yeri), *tünlük* (pəncərə, baca), *suvalmak* (suvanmaq), *buzluk* (içərisinə buz qoyularaq ərzaq üçün saxlanılan yer), *irgağ* (buzu buzluğa çəkib gətirmək üçün işlədilən qarmaqlı alət), *ka-sık* (qaşıq), *tegirme* (dəyirman daşı), *közlük//közüldürüük* (at quyu-rugundan toxunan tor, göz ağrıdıgı və ya qamaşlığı zaman gözə qoyulan gözlük), *önik* (qadınların keçi qılından düzəltdikləri taxma saç, parik), *kirşen* (kirşan, qurğuşun rəngli bəzək maddəsi),

qiplamak (iplə tük aldırmaq), *ulatu* (burun təmizləmək üçün qo-yunda saxlanan ipək qumaş parçası, burun dəsmalı), *çığ* (Türk arşını), *sumlim* (Türkçə bilməyən adam), *ula* (qırda yolu göstərmək üçün qoyulmuş işaret, bəlgə), *ütük* (ütü), *yi* (paltarın yivi, ti-kişi), *taştan* (dış don, üst paltarı), *içton//ışton* (iç don, alt paltarı; qarş. rusca *штаны/штаны*), *çupra* (köhnə paltar), *yamağ* (yamaq) və s. Göründüyü kimi, Arif Rəhimoglu'nun xüsusi seçib ayırdığı bu sözlərdən bir qismi ev-eşik qurma (barınma) mədəniyyətinin bəzi cəhətlərinə aydınlıq gətirir. Aydın olur ki, qədim türklər di-varları 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, Türkələr 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 Türkələr olmasını göstərən çox önəmlili bir kültür məsələsidir”. Amma bu “kültür 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 Rəhimoglu'nun *sumlim* sözü ətrafindakı araşdırması da sübut edir: “Ərəblər Ərəbcə bilməyənə “əcəmi” dedikləri kimi, Türkələr də Türkçə bilməyən adama *sumlim* deyirlər. Ərəb dilini öyrənsə də, *əcəmi* sözü onun üstündə qalır, ancaq Türkçəni öyrənəndə adam “*sumlim*”lıqdan qurtulur”. Arif Rəhimoglu'nun *sumlim* sözü ətrafında xatırlatdığı bu fakt qədim türklərin başqa xalqlara munasibəti 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 Rəhimoglu'nun mifologiya sahəsinə də aparıb çıxarır. Arif Rəhimoglu'nun mifologiya sahəsindəki elmi axtarışları, təbii ki, öz başlangıcıını

yenə dil faktlarından götürür. Məsələn, belə bir faktdan – midiyalıların işlətdiyi *spaka* sözündən. Bu söz Ön Asyanın qədim tayfalarından olan kassitlərdə *şipak*, elamlarda *sapak* şəklində işlənir. Skiflərin işkuz tayfasının başçısı *İspaka//İspaka* adlanır. İt mənası daşıyan *spakanın* Hind-Avropa mənşəli söz olduğunu əsaslı şəkildə sübuta yetirmək mümkün olmayıb. *Spaka* ətrafindakı araşdırırmalar 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 səsləşməsini dil müstəvisindən tədricən mif müstəvisinə keçirir və şumer-türk müqayisəsi aparır. Müqayisədə Arif Rəhimogluun ilk növbədə diqqət yetirdiyi faktlardan biri Urра adlı bir qəhrəman – yarımtanrı olur. Qədim Babilistanda it şəklində təsəvvür edilən bu yarımtanrı, mifoloji düşüncəyə görə, savaş zamanı gözə göründükdə döyüşçülər arasında elə bir vahimə yaradır ki, onlar silahlarını atıb qaçmağa məcbur olurlar. Urра adının şumer dilindəki *ur* (it) sözündən yaranmasını, türkçədəki *ür+mək* (*hür+mək*) feilinin şumercədəki *ur* sözü ilə səsləşməsini, *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. Çünkü Azərbaycanlıların inanışına görə, itin ulaması həmişə bədbəxtlik, ölüm getirir! 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! Alplar 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 bəla gön-

dərər. Bu bələni 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". Türk xalqlarında itin qorxu yaratmasına inam, Arif Rəhimoğlunun fikrincə, kök etibarilə Urra adlı yarımtanının və urra döyüş nərəsinin vahimə yaratmasına gedib çıxır. Və istəristəməz Oğuz xaqqanın ordusu önündə gedən sakral qurd yada düşür. Arif Rəhimoğlunun fikrincə, "qurd yol göstərməklə yanaşı, öz səsi ilə də düşməni qorxudaraq Oğuz xaqqanın qələbəsini asanlaşdırılmış". Bu o deməkdir ki, Ön Asiya və Azərbaycanda köpəyin qorxutmaq gücünə inamlı Türküstanda qurdun qorxutmaq və xilas etmək gücünə inam arasında funksiya yaxınlığı vardır. Anadolu Səlcuqlu dövlətinin qurucusunun adı Sadreddin Köpekdir...

Qurda inamın türk xalqları arasında nə qədər geniş yer tutduğunu ayrıca xatırlatmağa, təbii ki, ehtiyac yoxdur. Amma qurdla bağlı bir suala aydınlıq götirmək çox zəruridir: Qurdı 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 nöqtərinəcən 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. Türklerdə oğuz, qıpçaq, bulqar, qarluq, uğur... 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 boyaya daxil uruğlar bir yana dursun). Bu nə cür totemçilik sistemidir ki, bir boy o biri boydan toteminə görə ayrılmır? Hətta tərsinə, boz qurd bir çox türk boyunda soykök sayıldığı üçün belə çıxır ki, totem türk boyları arasında (unudulmasın: bir boy içərisində yox, çeşidli boyalar arasında) fərqlilik yox, ortaqlıq yaradırmış! 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 – dayadır, qurtarıcı və qoruyucu hakimdir, yol göstərən bələdçidir və s. Bəs totem üçün vacib olan bir əlamət – təbiətüstü sırlı güc vermə əlaməti də boz qurd üçün səciyyəvi sayıla bilərmi? Arif Rəhimoğlu bu suala belə cavab verir: “Totemçi bir sistemdə təbiətüstü güc – *mana* totemə aid olduğu halda, Türklerdə qut vermə yalnız tək Tanrıya bağlı özəllikdir. Türklerdə 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 önemli özül daşlarından biri sayılan mana (=qut) anlayışı Türklerdə Tanrıçılığa aid bir anlayışdır və onun totemçiliklə elə bir bağlılığı yoxdur”. Totemçilik barədə bu cür dəqiq fikir və mülahizələri eks etdirən “Totemçiliyin özül daşları və Türklerdə 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 qayıdır Arif Rəhimoğlunun siyasi fəaliyyətini bir daha xatırlatmaq istəsəm, bu fəaliyyətdə Bütöv Azərbaycan ideyasının aparıcı bir xətt olduğunu xüsusi vurgulamalıyam. Qeyd etməliyəm ki, Azərbaycanın bütövlüyünə aparan başlıca yollardan birini Arif Rəhimoğlu həm Quzey, həm də Güneydə eyni dərəcədə işlənə bilən vahid ədəbi dilin formallaşmasında görür. Tamamilə gözlənilən bir haldır ki, Arif Rəhimoğlu vahid ədəbi dil nomalarını qabarıq şəkildə eks 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 vasitəciliyini vahid yazı qaydalarımızın formallaşmasına ciddi maneə törədən bir amil sayır və bu maneədən mümkün qədər tez qurtarmağın vacibliyini vurgulayır. Fikrini əsaslandırmak 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, sıfətdır və ona görə də kiçik hərflə yazılır. Ancaq bizim üçün dil adları sıfət yox, varlığı tək olan nəsnə adlarıdır və ona görə də dil (eləcə də tayfa, xalq, millət) adları mütləq böyük hərflə yazılımalıdır: Azərbaycanca, Türkçə,

İngiliscə; Rus, Özbək, Tatar, Bayat, Qaşqay və b.”. Yeri gəlmışkən 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 *Türkçə, Azərbaycanca, Uyğur, Qazax* şəklini) onun öz yazılarında olduğu kimi saxladıq. Belə hesab etdik ki, bir çox digər qənaətləri kimi, Arif Rəhimoğlunun dil, tayfa, xalq və millət adlarının yazılışına dair fikri də ölçülüb-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 kamilllik 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 tanımişam. Bu bütövlük və dəyanət həm yoldaşlığa, dostluğa münasibətdə, həm də təhsilə, ictimai-siyasi fəaliyyətə münasibətdə özünü göstərib və ağır sinaqlardan keçib. Müxtəlif işlərdə çalışsaq da, müxtəlif şəhərlərdə və ölkələrdə yaşasaq da (son vaxtlar İsvetdə yaşıyirdi), Ariflə mənənən bir yerdə olmuşuq. Bu mənəvi yaxınlığı ailələrimiz, övladlarımız da bölüşüb, balalarımız arasında yoldaşlıq-dostluq münasibəti yaranıb. Arifi itirmək məndən ötrü bir qardaş itkisidirsə, balalarımızdan ötrü bir əmi itkisidir. Təsəllimiz ondadır ki, övladları və dilçilik, mifologiya və siyasetşünaslıq sahəsindəki qiymətli əsərləri Arif Rəhimoğlunun şərəfli adını yaşatmaqdə davam edir.

Muxtar KAZIMOĞLU (İmanov)
14 iyul 2022-ci il

MAKAN ÖLKƏSİ HARADADIR?

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

Məsələnin bu cür mübahisəli həlli, hər şeydən əvvəl, mixi yazılarında Makanın 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 kecirək.

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

Hazırda Dilmun ölkəsi daha çox Bəhreyn adaları ilə bağlıdır. Lakin 19-cu əsrдə Henri Raulinson tərəfindən irəli sürürlən 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 epitetə 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 cənəti 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 söykənərək 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 söykənərək göstərir ki, tufanın yeddinci günü “...gəmi Kürdüstanın şimalında dağ zirvəsinə...” yanaşib durmuş və şumer Huhu-Ziusudra (şumer. Ut-napiştım) gəmidən çıxaraq “uzaqlarda, çay ağzında” məskən salmışdır (1, 71).

Xatırlayaq ki, Bilqameş Dilmuna – Utnapıştimin yanına gedərkən dağlardan və geniş vadilərdən keçmiş (3, 287), qayıdar-kən isə balaca bir çayda çımdiyi zaman ilan “dirilik otu”nu uğurlamışdı (3, 288). Deməli, Şumerlə Dilmun arasında dağlar, geniş vadilər və çaylar var. Bu hal isə Şumerlə Bəhreyn adaları arası 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 ucaldırdığını 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 göndərdi (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 $30 \text{ qoşa} / \text{yəni } 30 \times 2 = 60 / \text{ saatlıq məsafəni saatda } 8 \text{ km sürətlə}$ ($480:60=8$) ”üzüb” Dilmuna - Bəhreynə çatır. Lakin C.Bibbinin zorla öz məqsədinə uyğunlaşdırmağa çalışdığı bu faktları başqa cür də açıqlamaq mümkünkündür. Belə ki, əvvələ, ”gün doğan” faktı çox böyük əhəmiyyətə malikdir; ikincisi, Saqlatin körfəz sahilində yerleşməsini sübut edəcək heç bir dəlil yoxdur; üçüncüüsü, məsafə ölçüsünün başlangıç nöqtəsi kimi Saqlat yox, Assuriya götürülməlidir və məhz bu hal daha təbiidir; dördüncüüsü, mövcud məsafə ölçüsü yalnız quru yol üçün doğrudur; beşinciisi, ”dənizin ortasında balıq kimi” ifadəsini ”əlçatmaz yer” mənasında da anlamaq mümkünkündür və əgər həmin ifadə mütləq ”ada” deməkdirsə, onda ”gündoğan dənizdəki ada” faktını Bəhreynə yox, Urmiya gölünə və bu göldəki adalara şamil etmək daha doğrudur. Çünkü 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, Makan ölkəsi də məhz həmin regionda axtarılmalıdır.

2. Mövcud tədqiqatlarda Makan//Maqan toponimi linqvistik baxımdan o qədər də araşdırılmır. Ancaq bəlli gerçeklikdir ki, paleotoponimlərin müəyyən qismi uzun müddət yaşaya bilir. Bu baxımdan, Makan//Maqan adı ilə aşağıdakı toponimlər arasında elə bir fərq yoxdur: a. Makan - Midiyada vilayət. 9-10-cu əsr müəllifi Tivma Artsruninin Makan formasında göstərdiyi /bax: 4, 61, 4-cü çıxarış/ bu ada digər mənbələrdə Mukan//Muğan şəklində rast gəlinir; b. Maxan – 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 gerçəklilik pərdələyən “təsadüflik”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 əslİ Maktapemiş və bu ad *mak* (Midiyanın maq etnonimi)+*ta* (Manna-lullubey toponimiyasında yer, məkan bildirən sonluq) +*pe* (Elamca cəmlik şəkilçisi) komponentlərindən ibarət olub “maq yerləri” deməkdir (5, 92-93). Əgər cəmlik 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 Mekranın 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 düşmüştür. Bütövlükdə isə, Makan=Mukan.. adı maka=maku // maqı...=maq.. etnoniminə elam-kassi-lullubey toponimiyası üçün xarakterik -n topoformatı (5, 8). Görünür, İran-mənşəli sayılan -an şəkilçisi də buradandır/ artırmaqla yaranmışdır. Onda, Makan//Maqan, Makan=Mukan ..., Maxan topominlərinin “maka=maq yeri” mənasında açıqlamaq olar.

Xatırlayaq ki, Makta-Midiya toponimi də məhz bu mənadarıdır. Əgər eyni funksiyalı -ta və -n topoformatlarını qohum dillərə məxsus sinonim morfemlər saysaq, Makan və Makta toponimləri eyni bir adın iki variantı kimi dərk edilməlidir. Başqa sözlə, linqvistik təhlil bizi bu qənaətə götirir ki, Makan ölkəsi sonrakı Makta=Midiya dövləti ərazisində imiş və istər hər iki toponim, istərsə də hər iki ölkə eyni bir etnosla - maka=maq tayfası ilə bağlınlımlıdır.

Bələliklə, ikinci dolayı fakt Dilmunla Makanın eyni bir regionda – sonrakı Midiya dövləti ərazisində yerləşdiklərini və yanın qonşu olduğunu sübut edir.

3. Mesopotamiya ilə qonşu ölkələr, xüsusən də Makan 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 Makan və Dilmundan Mesopotamiyaya mis, ağac, qiymətli tikinti daşları-lazurit, diorit, bazalt, mərmər və s. götirilirdi. 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 Su-

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

5. Mesopotamiya ilə Dilmun və Makan ölkələri arasındaki 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/ naviqasiya 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 Mesopotamianın su yolunun daha çox çay və kanallarla bağlılığını sübut edir. Ona görə də tamamilə mümkündür ki, Mesopotamiya ilə Makan və Dilmun arasındaki 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 yazdığını görə, gəmiçilik üçün yararlı idi (17, 253).

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

Qaynaqlar

1. Бибби Дж. В поисках Дильмуна. Москва: Hayka, 1984.
2. Крамер С.Н. История начинается в Шумере. Москва: Hayka, 1965.
3. Белицкий М. Забытый мир шумеров. Пер. с пол.: Д.С. Гальперина. Москва: Hayka, 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 tərixşünaslığında (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: Hayka, 1972.
10. Ллойд С. Археология Месопотамии. (От древнекаменного века до персидского завоевания). Пер. с англ. Я.В.Василькова и И.С. Клочкива. Москва: Hayka, 1984
11. Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. Пер. с англ. и комментарий Е.В.Антоновой. Москва: Hayka, 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: Hayka, 1977.
14. Вартанов 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: Hayka, 1972.

AZƏRBAYCAN PALEOTOPONİMİYASINDA MAQ ETNONİMİ

1. Qədim yazılı qaynaqlarda *midiyalılar* mənasında, əsasən, *mata//mada* və *mar* sözləri işlədilmişdir. Tədqiqatçıların fikrincə, *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//Maktaape* adından törəmişdir və mənası da “*Maq yerləri*”, “*Maq ölkəsi*” deməkdir. Cəmlik 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 midiyahların totem-tanrısı, eyni zamanda, entik adıdır. Analojiya 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 midiyalılara *Mar* adını, əsasən, gəlmə Hind-Avropa tayfaları verdiyi üçün, şübhəsiz ki, bu ad alloetnonimdir.

3. “Tarixin atası” Herodot Midiyada altı tayfanın – *Bus*, *Patetagen*, *Struxat*, *Arizant*, *Budi* və *Maqların* varlığını göstermişdir. *Mata//mada* topoetnoniminin kökündə **Maq** etnoniminin durması bəlli məsələdir. Lakin **indiyədək Mar** alloetnonimi ilə altı **Midiya tayfası** arasındaki münasibət aydınlaşdırılmışdır. Halbuki bu münasibətin açıqlanması midiyalıların avtoetnonimini üzə çıxarmaqdə 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, Zərdüştən 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, bura da *Makan// Maqan* toponiminin də *Mük//Miki//Maka* etnonimi ilə bağlılığı təsdiq olunur.

Övliya Çələbi yazır ki, Türk əsilli, Monqol dilli kaytaklar və Osman nəslİ ilə birlikdə Ağqoyunlular *Maxan* adlı ölkədən çıxmışlar. Harada yerləşməsi indiyədək dəqiq müəyyənləşdirilməmiş *Makan//Maqan* və *Maxan* ölkələrinin, həmçinin Midyanın *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 ayıırlar. Lakin İranlıların gəlışindən 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//Muğ* 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 *Nükər 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 duygulara malik midiyalılar – **Maqlar** İranlılar tərəfindən assimiliyasiya olunmamış, əksinə, Türk və Monqol xalqlarının konsolidasiya prosesində iştirak etmişlər.

“Azərbaycan onomastikası problemləri haqqında konfransın materialları”. Bakı, APİ 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 Atropa-tenadakı tarixi haqqında isə ötəri qeydlər edilmişdir. Belə ki, akad. Kapantsyan “Xald dövrü” (e.ə. 9-6-cı əsrlər) göstərilən ərazilərdə Bulqarların yaşaması, prof. Plethnyova isə Suvarların Qafqazda Xəzərlərdən xeyli qabaq məskunlaşması və hakim mövqeyə malik olmasının haqqında qısaca məlumat verir. Bulqar və Suvarların tarixinin öyrənilməsində ən gərəkli addımlardan biri də Azərbaycan, Erməni, Gürcü və başqa Qafqaz xalqlarının dillərindəki suvarizmlərin müəyyənləşdirilməsidir.

Aparduğumuz araşdırmaclar 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* “döyüskən”, *Vaçaqan* < *Uçağan*, *Vaçe* < *Uca*, *Vaştak* < *Uştak* “özüllü; özəkli”, *Viro* < *Uru* “oğul; yüksək” və b. xüsusi əhəmiyyətə malikdir.

Türkoloji ədəbiyyatdan bəlliidir ki, qədim Suvarların yeganə varisləri indiki Çuvaşlardır. Bu da bəlliidir ki, macarşunasların sabit rəyinə görə, Macar dilindəki türkizmlərin eksəriyyəti Çuvaş tipli Türk dilindən alınmadır və bu alımmaların, yəni Pra-çuvaş – 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.Qasımovla 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 mənsubiyətinin aydınlaşdırılmasının böyük elmi əhəmiyyəti vardır. Belə adlar-dan 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 qu-ruluşunun nəticəsidir.

Mövcud ədəbiyyatda Araz adı ya Urartu şahının adı ilə, ya da yunanca “arasso” (qazıram), zendcə “arvat” (qaçan), ərəbcə “ruz” (qaçmaq) və s. sözlərlə bağlanılır. Lakin vaxtilə Amu-Dər-ya çayına da Araz deyilib. B.A.Nikonov isə göstərir ki, “...qə-dimlərdə Qabaq (Ön) Asiya ölkələrində çay mənasında ümumi bir “araz” sözünün işlədilməsi dil mənsubiyəti haqqında heç bir şey demir. Bəzi Azərbaycan toponimçiləri, o cümlədən Rəmzi Yüzbaşov bu fikri “inkışaf” etdirib yazır: “...çaya ad birinci növ-bədə onun sahilində yaşayan xalq tərəfindən verilir. Eradan əv-vəlki 3-1 əsrlərdə Arazın sahilində Yunanların və ya Ərəblərin yaşadığı məlum deyil. Lakin Arazboyu İran və Ermənidilli xalq-ların 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 keç-mişlərdə insanlar çaya çox zaman sadəcə olaraq su demişlər. Buna görə də Rass, Arras, Aras, Eraks sözünün İran mənşəli dil-lərin 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 doğruluğu-gücləndirmir, əksinə, onu inkar edir. Çünkü 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 Türkler 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 qoşlaşdırıb öyrənmək daha yaxşı nəticə verər. 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 işlədir. Həmçinin *us* formasında Mahmud Kaşgarinin “Divan”ında da rast gəlirik.

Beləliklə, *as* bütövlükdə Ural-Altay dillərində məxsus bir sözdür. Əlbəttə, Ural-Altay dillərinin qohum olub-olmaması hələlik mübahisəlidir. Lakin bu diller 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*, *argu* (çay, sel), *argı* (çay qolu), *arkin* (çay hövzəsi), *arin* (su), *arincıq* (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.Sevortyana görə, Tatar dilinin dialektlərində sel, axar su mənalarında *araz* sözünün işlədilməsi bu fikri bir daha təsdiq edir. Başqa sözlə desək, bizim fikrimizcə, “sel, su, çay” mənalarında 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-çinqılı bir ərazidə yerləşir. *Vayxır* sözü də görünür, burdan yaranıb. Azərbaycan dilinin bəzi dialektlərində və bir sıra Türkdilli xalqlarda *xır* sözü “çinqıl, çinqılı yer” mənasında işlədir. 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 “çinqılı, dərə-təpəli yer” mənasını verir.

Kəndin qabağındakı dağ Şişdağ adlanır. Əfsanəyə görə, Nuhun gəmisi buradan keçəndə həmin dağa toxunmuş və Nuh peyğəmbər “nə şış dağımış!” – demişdir. Guya o vaxtdan buranın adı Şişdağ qalmışdır. Şişdağın etəyində 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 hörülülmüş bir kəhriz var. Suyundan indi də istifadə edirlər. Kəhriz Köhnə Vayxırın salamat qalan yeganə tikilisidir. Başqa tikililərin isə yalnız yeri bilinir. Xarablığın ortasından altı-yeddi metr eni olan selov keçir. Bu selov torpağın altında qalmış maddi-mədəniyyət örnəklərini üzə çıxarır. Qızıl hərisləri axtardıqlarını tapmayanda acıqlarını bu maddi-mədəniyyət nümunələrindən – küpələrdən, mücrülərdən, qablardan çıxarır, onları qırıb dağıdırlar.

Biz bu qablарın bir çoxunu ölkəşünaslıq muzeyi yaratmaq məqsədilə məktəbə gətirmiştik. Lakin otaq olmadığına görə həmin nümunələr bir kündə 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 əsrən 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 ayırmak olar – boyasız və boyalı qablar. Boyasız qablar da iki cürdür: az-az rast gəlinən kül rəngli və üzərində incə zövqlə nəbatı, 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.

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

Misdən düzəlmüş bir əşya xüsusilə maraqlıdır. Dalgalı bayraq asılan iki nizə çarpzlaşdırılmış və onların ortasında sinədən yuxarı pulcuqlu dəmir geyimli, başına dəmir lələkli dəbilqə qoymuş üzü örtülü bir döyüşçü təsvir edilmişdir. Rəsm antik dövrün döyüşcüsünə 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 xüsusiyətlərə 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. uzunu olan bir yer hamarlanmış və orda iki quyu qazılmışdır. Qranit daşında külünglə qazılmış bu pilləli quyular əsl “mögüzədir”. Oraancaq 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 araşdırıcıılara bəlli deyil. Halbuki Köhnə Vayxırın tədqiqi orta əsr Azərbaycan mədəniyyətinin öyrənilməsində yeni bir səhifə ola bilərdi.

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

BAKİ ADININ MƏNSƏYİ

İndiyədək Bakı adının mənşeyinə 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 Baku//Bakı adını qədim yazılı qaynaqlarda Abşeronla bağlı xatırladılmış Baqavan (Baquan, Baqan) toponimi ilə eyniləşdirir və göstərirlər 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” sözünün toponimiyada əks olunmasına gətirib çıxartmışdır (8, 82-83; 7, 143; 3, 50);
2. S.Aşurbəylinin fikrincə, Baku//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, Baku//Bakı adı qədim Türk *baku* “təpə” sözündən əmələ gəlmişdir (8, 82-85).

Lakin bu mülahizələrdə bir sıra məsələlərin cavabı açıq buraxılmışdır. Hər şeydən öncə, Baku//Bakı adının türkmənşəli *baku* “təpə” sözündən yaranması Şimali Azərbaycanla bağlı Bakan, Eotnporakiyan-Baqink, Rotibaqa, Baqanrot, Baqavan (3, 48-51), Baqravan (7, 143), Baqk (6, 27), Baq//Baqaberd, Van gölü ətrafi ilə bağlı Baquan//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. Çünkü 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 əsaslandırırsa, 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 ətrafindakı *baq...* komponentli adlar nə ilə bağlıdır?

Toponimik tədqiqatlarda adın yayılma arealının və çoxvariənliliğinin nəzərə alınması mühüm prinsiplərdən sayılır. Həmin prinsiplər isə sübut edir ki, yuxarıda sadalanan adlardakı uyğunluq daha çox etnonim mənşəli topónimlər üçün xarakterikdir. Bu baxımdan, ikinci mülahizəni – Baku//Bakı adının *Baq* etnonimi ilə bağlılığını nisbətən doğru saymaq lazımlı gəlir. Lakin təəssüf ki, S.B.Aşurbəyli *Baq* etnonimi ilə bağlılığı yalnız Baku//Bakı adına şamil etmiş, digər topónimlərin izahında isə İranmənşəli *baqa* “tanrı” fərziyyəsinin təsirindən uzaqlaşa bilməyərək Rotibaqa adını “*Baq* tayfasının çayı” yox, “*tanrı çayı*” şəklində, Baqavan adını “*Baq* 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 qanuna uyğunluğu linqvisitik baxımdan əsaslanır (8, 83).

Lakin Baka, Rotibaqa, Baqavan//Baquan, Baqink, Bakan, Baqanrot və s. topónimlər 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 göldikdə 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 midiyalılara dediyi *Mar* alloetnoniminin bir variantıdır. Onda, Bakının *Myar* adını *Mar*, yəni “midiyalılar” mənasında açıqlamaq olar. Bəllidir ki, Şimali Azərbaycanın tarixi Muğan vilayətində hələ Kiaksar dövründə, yaxud azca sonra midiyalılara məxsus torpaqlar var idi və Sasanlılar zamanı bu torpaqlar daha da genişlənmişdi (2, 302, 1-ci çıxarış; 5, 21). Deməli, Midiyalıların indiki Abşeron zonasına da yayılması və *Myar* (=Mar, Midiyalılar) etnotoponiminin meydana çıxməsi tamamilə təbiidir. Lakin burada maraqlı bir sualla karşılaşırıq: *Myar* və *Baka//Baku//Bakı* adları arasında əlaqə varmı?

Arxeoloji, mifoloji və linqvistik faktlar göstərir ki, gəlmə Hind-Avropalıların yerli Midiyalılara dediyi *Mar* alloetnonimi *Maq* avtoetnoniminin İran dillərinə hərfi tərcüməsidir (13, 154-159)*. İlkin yerli qaynaqlarda isə *Maq* avtoetnonimi *Maku* və *Maqi* variantlarında işlədilmişdir (15, 111-112) və bu variantlar Türk – Monqol dillərindəki *mağa*, *mağı*, *maqoy*, *muşa*, *buka*...sözləri ilə eyni mənşədəndir (13, 156). Cənubi Azərbaycanın *Maku//Maki* 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//Maki*, *Qır Maku*, *Qır Məku və Baku//Bakı* adları arasında qanuna uyğun m ~ b əvəz-lənməsindən başqa elə bir ciddi fərq yoxdur. Deməli, bu adlar eyni bir etnonimin fonetik variantlarıdır və onları qətiyyən 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* / *Baqı*, *Baqı*, *Baqı*... / şəklinə düşmüş və yuxarıda sadalanan *Baqı*... 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//Baqı//Baqı//Baqı* < *Maq//Maku//Maqi*... etnonimi ilə bağlılığını göstərir. Təsadüfi deyil ki, son araşdırımlar “Qız qalası”nın və Abşerondakı digər memarlıq abidələrinin məhz Midiyalılara məsusluğunu təsdiq etmişdir (4, 67-131).

Tədqiqatçılar arasında Maqların, bütövlükdə Midiyalıların gəlmə İrandilli tayfalar tərəfindən tam assimiliyasiya edilməsi fikri geniş yayılmışdır. Lakin bu fikir o qədər də inandırıcı deyil və özünü doğrulda bilmir. Çünkü Türkmenlərin Yomud tayfasının *Baqı* qolunda (11, 20), Qırğızların Monoldar tayfasının *Bakı* tırəsində (1, 51), Özbəklərin *Baqan**** tayfasında (14, 42) və s. *Maq*... etnoniminin *Maqa*, *Baqı*, *Baqan* variantları dövrümüzədək qorunmuşdur. Deməli, *Maq...*//*Baq...* tayfası gəlmə İranlılar tərəfindən tam assimiliyasiya olunmamış, eksinə, daha çox Azərbaycan, Türkmen, Qırğız, Özbək və s. kimi Türk xalqlarının konsolidasiya prosesində iştirak etmişdir. *Maku//Maki*, *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 yaşamاسını göstərlər (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. Yüzbaşov 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. Хождение 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 MƏNSƏYİ

Respublikamızda izaha, aydınlaşdırılmağa ehtiyacı olan toponimlər çoxdur. Bu toponimlərin mənası, mənsəyi düzgün təpilmədiqca yurdumuzun bəzi adları haqqında yanlış fərziyyələr söylənəcək, tariximizin bir çox qaranlıq səhifələri yalançı şúa ilə işıqlandırılacaqdır. Belə toponimlərdən Naxçıvan MSSR ərazi-sində rast gəldiyimiz Dizə, Qoşa Dizə kəndlərinin (Naxçıvan, Şərur və Ordubad rayonlarında) adı diqqəti cəlb edir. Qoşa sözünün mənası aydın olduğu üçün Dizə sözünün mənsəyini aşdırmağı lazımlı bildik.

9-cu əsrin böyük dilçisi Mahmud Kaşgari “Divanü lügat-it-Türk” adlı əsərində yazır: *tiz “yüksək yer. Farslar buradan alaraq qalaya diz /dez/ demişdirlər”*. Müasir İran toponimiyasında *diz* ən işlek sözlərdən biri olub *diz*, *dez*, *dizə*, *dizəc*, *dezəc*, *dej*, *duz*, *duzec* şəklində “qala, dağın zirvəsində istehkam, qəsr” mənalarında işlədilməkdədir. Məsələn, Ağduz, Palanduz, Təppəduz və s. (İranda); Aslanduz, Gilanduz, Şahindej, Ağdizəc və s. (Cənubi Azərbaycanda). *Dej* formasından alınaraq müasir Fars dilində *dejban* “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 söyləmirlər. Bir çoxları kimi, onlar da belə hesab edirlər ki, *diz* Fars dilinə məxsus sözdür. Onda belə çıxır ki, Mahmud Kaşgari-nin fikri yanlışdır.

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

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 olunanandan qabaq gəlmışdır. Yəni, məsələn, Ağduz adında *ağ* təyini (hələ bu sözün Azərbaycan dilinə məxsusluğunu demirik) *duz* təyin olunanından əvvəl gəlmışdır ki, bu, Türk dillərinə, daha da konkretləşdirək, 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 Kaşgarinin 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 farscalarşdırılmış Azərbaycan/Türk sözü kimi izah olunmalıdır.

1979-cu il

ƏLINCƏ ADININ MƏNSƏYİ

Obrazlı şəkildə **yerin dili** adlandırılan toponimlərin tədqiqi, onların dil mənsubiyətinin aydınlaşdırılması bəzən tarixin qaranlıq səhifələrini işıqlandırmaqdə 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 əsli **Alancık** 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” saylığı Əlincə adının 7-ci əsr erməni mənbələrində işlənmiş **Aricaq** formasını əsas götürərək göstərir ki, toponim qədim İran dillərinə məxsus *rzi* “düz”, “sildirim”, “dik yuxarı qalxan” sözündən törəmişdir. Lakin qeyd edək ki, İranmənşəli *rzi* sözünün bu cür dəyişməsi fonetik qanunlara ziddir və qətiyyən mümkün deyil.

Beləliklə, mövcud üç mülahizədən ikisində Əlincə toponimi Türk dillərinə, birində isə sünی şəkildə İran dillərinə aid edilir. Lakin adı Türk dillərində izah etmək üçün tarixi zəmin varmı? Konkret yazılı mənbə qalmadığından bu suala Əlincə ətrafindakı digər adlar, daha doğrusu, öz mühafizəkarlığı ilə secilən oronimlər (dağ, dərə, təpə, düz və s. adları) cavab verə bilər. Belə ki, Əlincə ətrafindan topladığımız alımışa 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 əsrд Babilistəni tutaraq **Dunyaş** adlı xanlıq yaratmışlar (*Dunyaş* adı “birinci ölkə” deməkdir; maraqlıdır ki, həm Qas dilində, həm də qədim Türkçədə *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, Qasqlan və Qasxan (Şərur rayonu Arbatan kəndi yaxınlığında qədim yaşayış yeri) adları da həmin etnonimlərin Qas//Kas//Xəz kökü ilə bağlıdır.

Əlincə ətrafindakı **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 mənşeyini Türk dillərində axtarmaq tamamilə təbiidir.

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

Qeyd edək ki, Alıncaq adı qədim Türkçədə “dağın qabaq və uca hissəsi” mənasını verən *alın* kökündən və *yer*, *məkan* bildirən -*caq/-cək* şəkilcisinindən (müq.ejt.: 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 MƏNSƏYİ*

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 çevrilənməmiş, ara-sıra ötəri şəkildə irəli sürürlən bəzi izahlar isə xalq etimologiyasına əsaslanmışdır. Lakin Əylis adını araşdırmaq üçün, şübhəsiz, toponimik metod və prinsiplərə əməl edilməli, xüsusən də, adın qədim forması, yaxılma 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 əsrədə meydana çıxmışdır. E.Lalayants 1910-cu ildə çap olunmuş “Ordubad ərazisinin qısa tarixi ocerki” adlı əsərində 11-ci əsr Erməni katalikosu Sərkisə və 17-ci əsr Erməni monarxi Vaqarşapatlı Zəkeriyyəyə 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 əsrən də qabaq işlənmiş **Arqulik** forması əsas götürülməlidir. **Arqulik** forması isə asanlıqla **arqu** və **-lik** komponentlərinə ayrıılır.

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.Qasımovla birgə yazılmışdır.

** Məqalənin əlyazması ilə çap variantını tutuşduraraq çapda ixtisar edilmiş bir 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** topoformatından (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 adidələrində 8-ci əsrden xatırladılan bu tayfa müstəqil xalq səviyyəsinə yüksələ bilməmiş və Noqay, Özbək, Qazax, Qırqız, Qaraqalpaq, Türkmən, Başqırd, Altay kimi Türkдilli xalqların etnogenezisində iştirak etmişdir. Qeyd edək ki, mövcud tədqiqatlarda Arqu etnoniminin **Arqu**, **Arğu** (**Arğı**, **Ağru**), **Ağrı**, **Agu**, **Ağu**, **Arqun**, **Arqın**... variantları göstərilir (L.Qumilev, Q.Aydarov, S.G.Klyastorni, C.Cəfərov).

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

bu tayfaların Türk mənşəli olmaması fərziyyəsini (V.Bartold) doğurmusdur. Buna görə də bəzi müəlliflər güman edirlər ki, Arqular İrandilli Soqların nəslidir. Lakin elə Mahmud Kaşgari “Divan”ında Soqlarla Arquların ayrı-ayrılıqda verilməsi bu mülahizəni təkzib edir.

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

Birinci, 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-İsmayıllı zonasında Ağriyaylaq, Ağrıçay (müasir Əyriçay) adları göstərilir. Deməli, Azərbaycan ərazisində yayılan Arqu//Arku//Ağrı adları coğrafi termindən daha çox etnonimlə bağlıdır.

İkinci, Arqu etnoniminin mövcud variantlarından ən qədimi hansıdır? Monqol təsirinə uğramış Arqun//Arqın variantını (Tutuşdur: Azərb.elçi ~ Monq.elçin) nəzərə almasaq, Türk dil-lərində qapalı hecanın açıq hecaya doğru inkişafı (*ayruq* > *ayrı* tipli) diqqəti 16-cı əsr müəllifi F.İsfahaninin Buxara ilə Türküstən arasında göstərdiyi xaraba **Arquq** qalasının adına cəlb edir. Toponimlərin bəlli mühafizəkarlığına söykənsək, təbii ki, Arquq qala adı Arqu etnoniminin ilkin şəklidir və *Arquq* > *Arqu* çevril-məsi 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 ətrafindan tapılan Urartu yazısında (e.ə. 8-ci əsr) işgal edilmiş ölkə və tayfa kimi **Arquqını // Arkukını** adı çəkilmişdir. Akademik Q.Kapantsiyanın fikrincə, *Arquq// Arkuk* kökünə *-ini* topoformatının əlavəsi ilə düzələn *Arquqını//Arkukunu* adını “**Arquq ölkəsi**”, “**Arquq tayfasına məxsus ölkə**” şəklində anlamaq olar. H.Arutunyan bu ölkəni Göyçə gölünün cənub-şərqində yerləşdirir. Lakin **Arğı//Ağrı** oronimi və Göyçə gölünə tökülen müasir **Arqiçi** (Arğı, Arqu + çay?) hidronimi sübut edir ki, Arquqını ölkəsini bir az cənubda - Arğı dağı ilə Göyçə gölü arasında axtarmaq gərəkdir. Görünür, məhz bu ərazi Arqu < Arquq tayfasının ana yurdunu olmuş və Urartu işğalından, yaxud sabiq Urartu ərazisinə Hind-Avropa mənşəli tayfaların gəlişindən sonra onun əsas hissəsi Orta Asiyaya getmişdir. Çox güman ki, Arqlular 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 Arqlularla bağlıdır.

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

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

Beləliklə, Əylis adının ilkin Arqulik forması, onun yayılma areali 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 çeyirdəkli meyvə bitkiləri içərisində özünəməxsus yer tutur. Tez məhsula düşməsi, uzun ömürlülüyü, quraqlığa davamlılığı, işığa ve temperatura yüksək tələbatı, qumlu, daşlı torpaqlarda becərilə bilmək qabiliyyəti, nisbi sükunət dövründə yüksək dərəcədə şaxtaya dözümlülüyü və nəhayət, rəngli, dadlı, vitaminiqli 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 mənşeyinə və becərilmə tarixinə görə çox qədimdir. Bu bitki haqqında çox az yazılı məlumat müasir dövrə qədər gəlib çatmışdır.

Ərik bitkisi yabani Orta Asiya, Çin, Yaponiya və Koreya ərazilərində yayılmışdır. Mədəni şəraitdə ərik bitkisinin Şimali-Şərqi Çində e.ə. 2000-ci illərdə becərildiyi məlumudur. Lakin yüksək keyfiyyətli sortların yaradıcısı Soqdlar olmuşdur. Belə ki, onlar üçün ərik yeganə şəkər mənbəyi vəzifəsini görmüş, həmçinin onlar ağacın üstündə qurulan (yetişdikdə düşməyən) və toxumunda amiqdalin qlükozidi (acı dadlı) olmayan əriklər də yetişdirmişlər. Müasir dövrə 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 adı 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 latinca adı Armeniaca olduğu üçün bir çox mütəxəssisler (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 təsəvvür 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, gilas, zoğal və gavalı da Ermənistanda yetişmişdir”.

A.M.Bermışyan (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 göstərirlər. Onların fikrincə, tapılan yabanı ərik mədəni əriyin çəyirdəklə çoxalan və sonradan baxımsızlıq nəticəsində cirlaşan forması deyil və həmin yerlərdə mədəni halda ərik yetişdirilmir.

Beləliklə, həmin “yabani” 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 adı əriyin baxımsızlıq nəticəsində cırlaşmış formasıdır. Həmçinin Ermənistan Respublikası ərazisində də yabanı əriyin mövcudluğu fikrinə də ehtiyatla yanaşmalıdır. Qeyd edək ki, tanınmış meyvəçi alımlar ...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 anatomiq quruluşunu öyrənmiş və müəyyən etmişdir ki, bu sort İran-Qafqaz sortlarına nisbətən Çin sortları ilə çox yaxındır. Cində formalışan bu bitki öz vətənidən Yer kürəsinin müvafiq zonalarına yayılmış, bəzi ölkələrdə özünün ikinci vətənini tapmışdır. N.N.Vavilov (13) quraqlıqla mübarizəyə həsr edilmiş Ümumittifaq konfransında (17.10.1931-ci il) “Quraqlığa davamlı sortların dünya ehtiyati” başlıqlı çıxışında göstərmişdir ki, ətraflı tədqiqatlar nətisəcində mədəni bitkilərin əsas cinslerinin 7 əmələgəlmə mərkəzi (ocağı) müəyyən edilmişdir. Sonrakı tədqiqatlarda (14) ərik bitkisinin birinci (Çin), üçüncü (Orta Asiya) və dördüncü (Ön Asiya) mərkəzlərdə formalışlığı qeyd edilmişdir. Tədqiqatçı dördüncü mərkəzə Ön Asyanın – Zaqqafqaziya, İran və Türkmənistanın dağlıq ərazisini daxil edir. N.N.Vavilov Zaqqafqaziyanın Orta Asiya və Cindən 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 Cində e.ə. 6-5-ci minilliklərdə əriyin mövcudluğuna dair arxeoloji faktların təpilması fikrin doğruluğunu müəyyən qədər təsdiqləyir. K.Beyli və L.Hayf (11) güman edirlər ki, ərik bitkisi hərbi, iqtisadi və mədəni əlaqələr nəticəsində Cindən Orta Asiya, Kiçik Asiya, Zaqqafqaziya 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 əsrдə, Ermənistən, Yunanistan 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, gi-las və şaftalı arasında tozlanma, calaq aparıldığı göstərilir. Rəşid-əd-Dinin göstərdiyinə görə, Hindistan və Çinə çaparlar göndərmiş. Daha sonra traktatda üzüm, heyva, alma, nar, püstə, findiq, 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 Ermənistənla bağlılığı qətiyyən inandırıcı deyil. Adətən, bəzi tədqiqatçılar tərkibində arman // armen... kökü olan bitki adlarında Erməni etnonimini, yaxud Ermənistən toponimini görməyə çalışırlar. Məsələn, N.A.Mkrtyan (40) ənənə üzrə dün-ya elmi ədəbiyyatında Erməni epiteti daşıyan bitki adlarından danışarkən yazar: “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*),*Gymnum armenicum*, – Altara *armenica*. Lakin aksioma kimi təqdim edilən bu iddiada bir sıra qaranlıq, izaha ehtiyacı olan cəhətlər mövcudur. 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.Mkrtyan (40) “aksiomani 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 “Ermənistən”la eynidir. Bizim üçün önəmli olan bu ki, mesopotomiyalıların özü üçün də bu bitki dağlıq zonaya aiddir, hansı ki bu Ermənistənin dağlıq ərazisi ilə bilər”?

Lakin müəllifin bu güman və yozmaları qətiyyən özünü doğrudə bilmir. Çünkü e.ə. Birinci minilliyyin ortalarında – təxminən e.ə. 7-3-cü əsrlərdə indiki Ermənistən ərazisinə gəlmış 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 görkəmlı şərqşunas İ.M.Dyakonov (26) doğru olaraq yazır: “Bəzi elmi dairələrdə Ebla ilə sərhəd olan Suriya səhəri Armanum xüsusi maraq oymışdı. 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 əsrə Ermənilərin yaşaması faktı heç də inandırıcı deyil. Çünkü bu əsaslı dəlillərlə sübuta yetirilməlidir, nəinki əsassız və tam olmayan sübutlarla.

Deməli, armannu qətiyyən sonrakı Ermənistən ola bilməz və bu adda Erməni, yaxud Ermənistən adı arasında eynilik axtar-mağın elmə heç bir dəxli yoxdur. Unutmayaq ki, akkadca “ərik” mənasında armannu sözü işlədilərkən Ermənilər – Haylar hələ indiki Ermənistən ərazisinə gəlməmişdilər. Həmçinin yuxarıda göstərdiyimiz kimi, bəzi müəlliflər (23, 62) əriyin Ermənistənə e.ə. 2-1-ci əsrlərdə, yəni “ərik” mənasında armannu adının mövcudluğundan çox-çox sonralar gətirildiyi qənaətindədirlər. Büttün 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 etnolara 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 armenija, 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 “dag 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-çinqılı torpaqlara daha çox tələbkardır. Bu hal tamamilə təbiidir. Çünkü yüksək qabiliyyətli,

yüngül, vulkanik mənşəli, əhəngli-çinqlı torpaqda – dağlıq ərazidə təkamül faktorlarının (təbii seçmə, təcrid, mutasiya prosesi, populyasiya dalğası) təzyiqi düzənliliklə müqayisədə daha çoxdur. Ona görə də tədqiqatçılar ərik bitkisinin ilkin vətənini məhz dağlıq zonalarda axtarmaqdə tamamilə haqlıdır. Heç şübhəsiz ki, qədim insanlar əriyə ilk dəfə dağlıq ərazidə rast gəmişlər və şumercənin ^{gis} Hashur kur. qa “dağlıq alması” adı da məhz buradandır. Şumerlərin əriklə tanışlıq prosesinin Mesopotamiyada, yaxud Armaniuda və ya N.A.Mkrtyan (40) iddia etdiyi kimi, “Ermənistən yaylasında” baş verməsindən asılı olmayaraq, maraqlı fakt budur ki, Şumerlər əriyi “dağ alması” adlandırmışlar; Şumer dilində “bitki” bildirən **gis** determinativ, hashur – “alma”, kur isə “dağ” deməkdir. Qeyd edək ki, Şumercənin hashur sözü həzheru 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 Şumercə adını öz dillərinə hərfən tərcümə etmiş, Yunanlar isə eyni qəlibi Samilərdən almışlar.

Bu təbii prosesə uyğun olaraq mümkün 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 “Ermənistən alması” yox, sadəcə “dağ alması” şəklində izah edilməlidir. Göründüyü kimi, sonuncu izah əriyin Şumercə adı ilə tam üst-üstə düşür.

Irəli sürdürüümüz iki mülahizədən hansının həqiqətə daha çox uyğunluğundan asılı olmayaraq, bir məsələ aydır. Əriyin Yunanca adının Erməni xalqına heç bir dəxli yoxdur və bu söz Yunan dilinə ... dillərindən keçmişdir. Deməli, əriyin vətəninini Ermənistən 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 (növrest Naxçıvan), Apitak novrast (Ağ növrəst), Karmir novrast (qırmızı növrəst), Karmir Naxicevanik (qırmızı Naxçıvan), Nuş (Badam ərik), Erevani (Şalax), Aqdjanabad (Ağcanabad), Xosroveni (Xosrovşahi), Avtalibi, Bal (Bal-yarım), Xurman, Karmreni (Göycənabad), Sateni (Təbərzə), Qar-qar (Qorxmazı), Kanaçeni (Göy badam), Deqnanuş (Sarı badam), Nuşı (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 Ermənistən “ərazisi” hesab etdiyindən bu barədə heç nə demir...

Meyvə bitkiləri adlarının mənşəyi barədə Şərqiñ dahi mütəfəkkiri Əbu Reyhan Biruninin (973-1048) “Kitab-as-Saydana fitibb” əsərində (4-cü cild) maraqlı məlumatlara rast gəlirik. Biruni (3) çeyirdəkli bitkilərin adlarının necə yaranmasını (binar nomenklatura tək) çox gözəl təsnif edir. Farslar favalını “ali” adlandırırlar. Siyahalı – qaralını ya gavalını, zərdalı (sarı ali) - əriyi şahalı və ya şaftalı (alılарın şahı) – şaftalını, alica (balaca ali) – al-

çanı göstərir. Əriyin ən yaxşı sortu şalax (şaha layiq), İraqda alçanın ən gözəlini *saxluç* adlandırırlar. Suriyada ərik “miş-miş”, Rum əyalətində Məsihinin göstərdiyinə görə, armanyakun adlandırılmış (yuxarıda göstərilən arman... kökü ilə müqayisə et). Maraqlıdır ki, Ermənistanın rayonlaşdırılmış və ən yaxşı yerli sortu 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 çeyirdəklə birlikdə tam qurudulmuşuna, xuraqa ərik meyvəsinin çeyirdəksiz dilimlənmiş şəkildə qurudulmuşuna, qaysı isə ərik meyvəsinin çeyirdəyi çıxarılmış halda tam qurudulmuşuna deyilir.

Bu sözlərin mənşəyini aydınlaşdırmağa cəhd edən Q.Andreyeva (5) göstərir ki, ərik bitkisinin yayıldığı zonalardan biri olan Dağıstanda Türk mənşəli “Kuraqa” sözü işlədirilir ki, bu da qurudulmuş əriyə deyilir. Qaysı Türkiyə və Krimda əriyə verilən addır (Qeyd edək ki, Azərbaycanda qurudulmuş ərikdən yaşıda hazırlanmış “qaysava” yeməyinin də adı qaysı sözündən götürülmüşdür). Daha sonra Q.Andreyevanın fikrincə, “uryuk” sözünün dəqiq mənşəyi hələlik aydınlaşdırılmamışdır. M.Fasmer (54) göstərir ki, ərik-uryuk hər ikisi Türk sözüdür. Məşhur ensiklopedist-türkoloq Mahmud Kaşgari (60) “Divanü-lügat-it-Türk” əsərində yazır ki, ərik – şaftalı, gavalı və qaysı meyvələrinə verilən ümumi addır. Bu bitkiləri fərqləndirmək üçün onların əvvəlinə sıfət artırılır. Məsələn, sarı əruk - əriyi, tülük əruk – (yəni tüklü ərik) şaftalını, qara əruk – gavalını göstərir. Mahmud Kaşgarının 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 ərazisində və o cümlədən Zaqafqaziyaya Orta Asiyada götürülmüşdir. K.F.Kostina (34) *abrikos* sözünün necə yarandığını aydınlaşdıraraq göstərir ki,

ərik bitkisi tez yetişən bitki olduğundan Yunanlar onu latınca “praecucus” (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, Krimda – 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 Ermənistana 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, Şərqiñ ən mühüm ticarət və mədəniyyət mərkəzlərindən biri kimi şöhrətləndirilmişdir. Məhz buna görə də, şübhəsiz, İran və Ermənistən ərazisinə (e.ə. 2-1-ci əsrde) gətirilən ərik bitkisi Naxçıvan şəraitində də həmin dövrdə öz ikinci vətənini 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 təpişən ərik, şaftalı, qoz, alça və s. çəyirdəkləri bir daha sübut edir.

Naxçıvanın meyvəçiliyi haqqında qədim təbiətşunasların, tarixçilərin, şairlərin, ədiblərin əsərlərində də xüsusi qeydlər 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

əsrlərdə Ərəb coğrafiyaşunaslarının 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 əsrədə yaşayıb yaratmış məşhur coğrafiyaşunas alimi Əbdülroşid Bakuvi yazdı: “Naxçıvanlılar ağac şeylər qayırmaqda çox mahirdirlər”.

Zaqafqaziya meyvəciliyini 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 Filosu 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 meyvəciliyin qocaman tarixi vardır. Çeyirdəkli 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, Xosrovşahı və s. xarakteristikasını vermişdir.

İ.Reznikov (47) Azərbaycanın meyvəçiliyinin bəzi məsələlərini mahallar üzrə öyrənmiş, çiçəklənmə, yetişmə, meyvənin yiğimi, 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) çeyirdəkli 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 gilanların 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 əkinin üçün münasib torpaqlar olmadığından, ordubadlılar meyvələri qurudur və onu Qarabağ mahalına apararaq taxilla mübadilə edirdilər. Çeyirdəkli bitkilərdən başlıca olaraq ərik qurudulub mübadilə üçün aparılırdı. Buna görə də ordubadlılar ərik ağacını “çörək ağacı” adlandırdılar.

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 yazışmalarından 1990-cı illerin sonlarından başlayaraq internetdə Azərbaycan Türklerinin də çeşidli danışq (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 bilgisayarına yükləyib qoruyurdum. Ancaq tərslikdən, 2003-cü ilin başlarında bilgisayarım qəfil sıradan çıxdı və texnika üzrə təcrübəsizliyim, ehtiyatsızlığım səbəbinə bütün yazılarımı (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 yarımcıq olaraq əldə edə bildim. "Dilimizin təşəkkül tarixinə dair" yazım da bu yarımcıqlardan biridir. Nəzərə alınmalıdır ki, mənim yazışdığım dostların çoxu Güneydən olan soydaşlarımız idи və mən onlara dilimiz, tariximiz, mədəniyyətimiz, bir sözlə, milli kimliyimizlə bağlı bilgi verməyə, Quzeydə aparılan araşdırmların ortaya çıxardığı gerçəklilikləri göstərməyə çalışırdım. Ona görə də, yazım elmi faktlara söykənməklə yanaşı, daha çox təbliğat xarakteri daşıyırıdı və onda populyarlıq aparıcı idi.

Yazıda əlibanı indiki standarta uyğunlaşdırmaqdan başqa elə bir dəyişiklik edilmədi.

Müəllif

Azərbaycan Türkcəsinin təşəkkül tarixi Azərbaycan Türklerinin təşəkkül tarixindən ayrı düşünüle bilməz. Elmdə istər Azərbaycan Türklerinin, 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 konsepsiya görə, Azərbaycanda Türklərin tarixi son orta əsrlərdən, daha dəqiqli, 9-11-ci yuzillərdə gəlmış Səlcuq Oğuzlarından başlayır və öncə Səlcuqların, sonra isə Monqolların Azərbaycanın güneyində yerli Hind-Ari mənşəli Farsa qohum etnosları, Azərbaycanın quzeyində isə yerli Dağıstan dilli etnosları assimilyasiyaya uğratması ilə Azərbaycan Türkləri və Azərbaycan Türkçəsi meydana çıxmışdır.

Qeyd edək ki, anti-Türkçü konsepsiya Tehran və Moskvanın strateji mənafeyinə uyğun siyasi mahiyət daşıyan, bizdə tarix şürurunun 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 təqnidə qarşı çox davamsızdır. Məsələn, saraylarında Farsca danişılan, hökmardarları Farsca yazan Səlcuqların Farsa qohum “yerli xalqı” çox qısa bir müddətdə türkləşdirməsi nə dərəcədə məntiqli ola bilər? Yaxud Monqollar bu “yerli xalqı” assimilyasiya etmişdirlər, onu niyə Monqola yox, Türkə çevirmişdir? Həmin “yerli xalqın” Azərbaycan Türkçəsində niyə heç bir izi yoxdur? Assimilyasiya olmuşdursa, o zaman nə üçün Azərbaycanda indi də yaşayan Farsa qohum etnoslar (Giləklər, Talişlər, Tatlar, Kürdlər və s.) və Dağıstan dilli etnoslar (Ləzgilər, Qızıllar, Xinalıqlar, Saxurlar, Avarlar və s.) hələ də öz etnik varlıqlarını tamamilə qoruyurlar? və s.və i.a.

Kəsrəviçilik Farsa qohum həmin “yerli xalqın” Azəri olduğunu göstərir və Şeyx Səfinin Azəricə şeir yazdığını irəli sürür. Kəsrəviçi İqrar Əliyev Azəricənin müasir Taliş dilinə yaxın olduğunu iddia edir. Lakin son tədqiqatlar, özəlliklə Hüseyin Düzgünün araşdırmları ortaya qoymış ki, Şeyx Səfinin “Azəricə” yazdığı şeirlər Gilək dilindədir və qadını Gilək olan Şeyx Səfinin Türkçə ilə yanaşı, Giləkcə də şeir yazması “Azəricə” – deyə bir dil uydurmağa qətiyyən əsas verə bilməz.

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

Hazırda Tükçü konsepsiya getdikcə geniş yayılmaqdadır və özəlliklə, 1990-cı illərdə prof. Məhəmmədtağı Zehtabının eyni fikirləri Azərbaycanın güneyində də irəli sərməsi Büttöv 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 (lügət tərkibi).

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

Azərbaycan başda olmaqla qədim Ön Asiyadan 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 gəlmış 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 üçsamitli **hkm** kökündən yeni sözlər yaratmaq üçün kökdə dəyişiklik etməklə *hökm*, *hakim*, *məhkum*, *məhkəmə*... sözləri formalasır. Qədim Ön Asiya dillərinin (Şumer, Elam, Kuti, Lullubi, Kassit, Aratta, Manna, Midiya, Atarpaten...və s.) heç biri dəyişkən quruluşda deyil, əksinə, məhz Türkçə 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 Türkçədir və bu haqda yetərincə 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 Türkçəsinin təşəkkül tarixini dövrləşdirmək olduğu üçün yalnız bu məsələyə diqqət yetirək.

Apardığımız araşdırımlar göstərir ki, Azərbaycan Türkçəsinin təşəkkül tarixini üç böyük dövrə ayırmak olar:

1. proto-Türk dövru (m.ö. 5-m.ö. 2-ci minilliklər);
2. proto-Azərbaycan dövru (m.ö. 2-ci minillik – miladın 1-ci minilliyinin ortaları);
3. Azərbaycan Türk dövru (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 Türkler 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 çəşidli səbəblərə görə elat (yarımköçəri, bozqır, step, tərəkəmə) mədəniyyətini yaratmış və Avrasiyanın çəşidli 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 çəşidli 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, Kuti, Lullubi, Kassit, Turukki, Elumay, Kaspi... dillərinin məhz hansı Türk elinə daxil olması tam dəqiqlik bilinmir. Digər tərəfdən, proto-Türk dövru Türk dilləri arasındaki 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** adlandırılmasında buradan irəli gəlməkdədir). Azərbaycanın **kəngərli** tayfası, geniş yayılmış **Kəngərli** soyadı məhz **Kəngər** (Şumer//Sümer) Türklerinin günümüzədək yaşayış 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 Türklerin **Bulqar** elinə daxil bir tayfa adı olmuşdur.

Proto-Türk **Elam** adı qədim yəhudilərin işlətdiyi bir alloetnonimdir (qədim Assurlarda: Elamu). Qədim urartulular Elamlara **Xuzik**, qədim Parslar isə **Uvca** demişlər. Maraqlıdır ki, Elam ərazisi çağdaş dövrdə Xuzistan adlanır və bu adda Xuzik sözünün kökü qorunmaqdadir. Mixi yazı uzmanı, **Kəngər** (Şumer//Sümer) mətnlərini orijinaldan və Şumerologiya elmində böyük maraq doğurmuş yeni bir sistemlə oxuyan soydaşımız Atakişi Qasimovun bizə verdiyi məlumatə görə, Elamlar öz yazılarında özlərini avtoetnonim olaraq **Oğuz** adlandırırlar. Ərəb qaynaqlarında Oğuzların **Ğuz//Quz** adlanması 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 mümkünündür (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... Türkleri mövcud imiş. Təbii ki, bu dövrdə daha hansı Türk əllərinin, boylarının olmasına gələcək göstərəcəkdir. Hələlik bu sahədə qaranlıq məqamlar çoxdur. Məsələn, dünyada Türk adını eks etdirən ilk etnonim m.ö. 18-ci əsrə aid Assurca mətndə 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 bizi bəlli olan budur ki, proto-Türklər içərisində yazını ilk dəfə kəşf edən Kəngər (Şumer//Sümer) Türkleri bu ərazidə mədəniyyətə digər bütün xalqlardan, həmçinin digər Türk əllərindən daha üstün bir səviyyədə olmuş, aparıcı mövqə 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 Türkçəsi bölgəmizdə uzun müddət ümumi anlaşma, ünsiyyət, yazışma dili kimi işlədilmişdir.

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

DENQRÍ DENQOL, DENQÍ YOK “Tanrı təkdir, tayı yox” (beş min il bundan qabaqkı bu Türk cümləsini Ərəbcəyə tərcümə edəndə, **“La ilahə illəllah”** alınır. Unutmayaq ki, Türk-lər dönyanın ilk təktanrlı etnoslarından biridir).

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

DENQRITA QORQAN BILQAMESNİNQ QUSU TUSSU KİM AN URA “Tanrıdan qorxan Bilgameşin səsi tüs-tü kimi göyə ucaldı”.

Atakişi Qasimovdan aldığımız bu cür örnəklərin sayını qat-qat çoxaltmaq da mümkünudur. 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 mənasızlığı-nı, çürüklüyünü sübut etməkdədir.

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

səsini daha qədim sayırlar. Lakin proto-Türk Elam dilinə məxsus *meşa* “meşə, orman” sözünün sonralar Fars dilinə *bise* 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 ortalarınıadək olan zamanı içərir (ehtiva edir). Əgər proto-Türk dövründə ərazimizə Sami etnosları (Akkadlar, Assurlar...) gəlmışlərsə, 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 savaşaraq 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 xoşgörü ilə yanaşaraq onlara mədəniyyət öyrətdi, yazı öyrətdi, dövlətin nə olduğunu göstərdi... Əvəzində isə, Hind-Arilər m.ö. 6-ci əsrin ortalarında xəyanət yolu ilə çevriliş yapılıb 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-getmiş, 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 araşdırmlar da çağdaş Azərbaycan Türklerinin proto-Azərbaycan dövrünün yerli əhalisi ilə eyniliyini ortaya qoymaqdadır. O zaman maraqlı bir durum ortaya çıxır və aydın olur ki, Kəsrəviçilik Fars şovinizminin 20-ci əsrдə icad etdiyi bir məsələ

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

Panfarsist iddiaların əksinə olaraq, proto-Azərbaycan dövründə heç bir kütləvi assimilyasiya baş verməmişdir. Əksinə, həmin dövrdə Azərbaycan əhalisinin çoxluq təşkil ədən 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 mümkünkündür ki, müəyyən nisbətdə də Qarluq, Uygur) Türklərindən ibarət olmuş, artıq tam qaynayıb-qarışmağa başlayan Qıpçaq - Oğuz dilləri isə aparıcı (başat, dominant) mövqe tutmuşdur (Yeri gəlmışkən, bəzən Midiya əhalisinin dilini ya Fars, ya Kürd, ya Taliş... 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 **Maktepe** sözü m.ö. 9-cu əsrə, yəni Hind-Arilərin gəlmişindən ən azı 300 il əvvələ aid Elam yazılarında işlədilmişdir. Həmçinin unutmayaq ki, midiyaşunaslar 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 midiyahıların Elamlarla qohumluluğu fikrini də əsas götürsək, uydurma panarizm nağılinin 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 qabardaq: 1. Manna, Midiya, Atarpaten əhalisi içərisində aparıcı Türk'lərlə yanaşı, qeyri-aparıcı Hind-Ari etnoslarının, Ağvan//Alban əhalisi içərisində isə aparıcı Türk'lərlə 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, Kəmər, Şamak, Sarvan, Şirak, Sadak, Qarqar, Massaget, Uti, Çul) etnosu olmaqla 24 tayfanın kimliyini aydınlaşdırılmışdır. Göründüyü kimi, çoxluq məhz Türk'lərin payına düşür.

Qeyd edək ki, Azərbaycan Türklərindən danişarkən elmdə çox vaxt Qıpçaqlar və Oğuzlar nəzərdə tutulmuş, Bulqarlar isə tədqiqatdan qıraqda qalmışdır. Halbuki Bulqar Türkçəsi Qıpçaq və Oğuz dillərindən fərqlənən, bir çox özümlü xüsusiyyətlərə malik olan bir Türkçədir. Çox mühüm bir özəllik üzərində dayanaq: Oğuz Türkçəsində sözünü qapalı saitlə başlayan kəlmələr (örnəyin: **ulas**) Bulqar Türkçəsində 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* işlədir) örnəyi Bulqar və Qıpçaq-Oğuz dilləri arasındakı fərqliliklərə sərgiləyən, sistem xarakteri daşıyan bir özəllikdir (bu özəllik Bulqar mənşəli çağdaş Çuvaşcada qorunmaqdadır. Örnəyin, Oğuzca

uyaq; uc; utan- – Çuvaşca *varax*; *veç*; *vatan* və s.). Həmin özəlliyyin nəzərə alınmaması dilimizdəki bir çox sözlərin mənşəyinin aydınlaşmamasına, tariximizin təhrif olunmasına gətirib çıxar-maqdadır. Məsələn: dünyada ilk Xristian xalqlardan biri olan Ağvan//Alban xalqının dilində *vəng//vank* sözü ”kilsə, məbəd” deməkdir (Ağvəng, Ağcavəng, Qızılvəng, Qaravəng... adları-mızda qorunmaqdadır). Guya bu sözün mənşəyi bilinmir, hal-buki onu Bulqar Türkçəsindən başqa Türk dillərinə ”çevirdikdə” ortaya *unk//ong...* sözü çıxır ki, Türk *onqun* və Monqol *ongon* (leksik anlamı ”təmiz, pak”, ”qutsal”, ”uğurlu”; terminoloji an-lamı ”*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 hökmədarlarının, tanınmış şəxsiyyətlərinin adlarını Qıpçaq-Oğuz dilləri əsasında açıqlamaq mümkün olmayınca, onların qeyri-Türklüyü düşüncəsi qabardılır. Halbuki həmin adlar Bulqar Türkçəsindədir və onların mənasını, kökünü anlamaq istəyiriksə, mütləq onları Bulqarcadan Oğuz-caya ”çevirməliyik”. Məsələn:

Vağan (Ermənicəyə Vahan kimi keçmişdir) – **Uğan** (=qədim Türkçə: *uğan* ”qudrətli; Tanrı”);

Vanakan – **Unağan** (=qədim Türkçə: *unağan* “bacaran; dərk edən, anlayan”);

Varaz – **Uraz//Uruz//Urus** (=qədim Türkçə: *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, yüksək”) və s. və i.a.

Bulqar Türkçəsinə məxsus bu özəlliyyin nəzərə alınmaması çox həqiqətləri pərdələyir. Məsələn, qədim qaynaqlar Arazın sağ sahilində, Şərur yaxınlığında **Uti** tayfasının yaşamاسını qeyd edir. Bəzi araşdırıcılar Utilerin daha Quzeydə yerləşməsinə şübhə ilə yanaşır, bu məlumatın dəqiq olmamasını göstəirlər. Lakin

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

Araşdırmağımıza görə, Ağvan//Alban dövlətini quran və Ağvan//Alban xalqını formalasdırıran **Agu/Ağú** tayfasıdır. Əslində Ağvan adı Aguan (agu+an), yəni “Agu yeri, Agu etnosunun ölkəsi” mənasındadır (Ağdam yaxınlığındakı məşhur Aquen kilsə yiğincəgini xatırlayaq). Başqa bir fikrə görə, adın əslİ Alban olmuş, əski Erməni dilində **I** 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 işlek olması, 15-ci əsrə aid Ağvan epiqrafik (başdaşı) yazılarında Türkçə “**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 araştırma 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//Ağú etnosu haqqında da məlumat var. Aparılan tədqiqatlar bu etnonimin 1. Argu//Arğu//Arğı//Ağrı; 2. Ağú//Aqú; 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 qorunmaqdır). 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 kəsılır. Təəssüf ki, ardını tapa bilmədik.)

ƏSKİ TÜRKLƏRDƏ YAZI KÜLTÜRÜ

İnsanlıq tarixinin önemli tapıntılarından biri olan yazı neçə min illik uzun bir gəlismə yolu boyunca çeşitli dönmələrdən keçmiş və sonda ərifba yazılısı kimi biçimlənmişdir. Bəllidir ki, ərifba yazılısı danışq dilindəki səslərin yazıda hərf işarəsi ilə vərilməsi sonucu ortaya çıxmışdır və hər bir ərifba aid olduğu dilin danışq səslərini yansıtmaqdadır. Tarixin bilinən ilk ərifba yazılısı – m.ö. 2-ci minilliyin sonlarında ortaya çıxan Sami kökənlə Finikiya ərifbası bir çox ərifbalar üçün qaynaq sayılsa da, hər dilin özümlü səsləri bir sıra fərqli ərifbaların yaranması ilə sonuclaşmışdır. Özümlü səsləri yansıdan belə fərqli ərifbalardan biri də run sistemli əski Türk ərifbasıdır.

Run sistemli əski Türk ərifbası və bu ərifba üzərində biçimlənmiş əski Türk yazı kültürü ilə bağlı indiyədək bir çox dəyərlə araşdırırmalar aparılmış, bir sıra önemli məsələlər aydınlaşdırılmışdır. Ancaq hələ görüləsi işlər, çözüləsi sorunlar da az deyil və onlardan biri – run sistemli əski Türk yazı kültürünün linqvokültüroloji yöndən araştırılması bu yazının ana xəttini oluşturmaqdadır.

Dilçilik (linqvistika) ilə mədəniyyətşünashığın – kültürologiyanın qovuşmasından yaranmış linqvo-kültürologiyanın başlıca amacı kültür dəyərli bilgi daşıyan dil faktlarına söykənməklə kültürü araşdırmaq, toplumun yaşam biçimini, duyu və düşüncə sistemini, bir sözlə, maddi və mənəvi kültür adına nəyi varsa hamısını dil qaynağı əsasında incələməkdir (Телия, 1996; Боробьев, 1997; Маслова, 2001; Хроленко, 2005 vb.). Vurğulayaq ki, istənilən kültürün 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 addalandırılma səbəbinə toplumun dilində də öz əksini tapır. Ona görə də, bir toplumun dilini incələməkə o topluma aid kültürəl dəyərləri araşdırmaq, özəlliklə, bu kültürün 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 ya-naşmaq 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 kültürü ilə bağlı bir sıra özül sözlərin – terminlərin dilimizə Çincədən, yaxud Farscadan vb. keçməsi) fərziyyəsi çağdaş araşdırılarda geniş yayılmışdır (Лившиц, 1978, ss. 84-98; Севортян, 1978, ss.155-158; Бакаков, 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 daşıdığını, piktoqrafik (+ loqoqrafik) yazidan – şəkil (+ fikir) yazısından törədiyini, yaxud əski Türk damğa işarələrindən yarandığını irəli sürür və əski Türk yazı kültürü-nün bir çox özül terminlərini də məhz Türkcəyə bağlayır (Аристов, 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 kül-türünün kökəni və bu yazı kültürünə başqa yazıların etgisi məsə-lələrini bir-birindən fərqləndirməmiz gərəkir. Bəri başdan bildirək ki, run sistemli əski Türk yazı kültürünə Aramey, Soğd, Çin vb. yazı sistemlərinin də bəlirlili 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 kültürünün bütünlükdə Türk kökənli olmaması, başqa bir qaynaqdan hazır halda götürülməsi fərziyyəsini gerçəkliyə zidd sayır və onu Türklərə qarşı önyarğılı yanlış bir siyasi münasibətin bəlirtisi hesab edirik. Təsadüfi de-

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

yıl ki, məqalədən-məqaləyə, kitabdan-kitaba salınıb yayındırılan bu fərziyyə indiyədək hələ də tutarlı faktlarla sübuta yetirilməmiş və qəçiləməz dəlillərlə təsdiqlənməmişdir.

Eyni zamanda, bu fərziyyə özünə qarşı olan bir sıra faktları açıqlamaqdə da yetərsizdir. Örnəyin, Türk run yazısında ayrı-ayrı hərf işarələri ilə piktoqrafik yazı arasındaki bağlılığın məhz Türkçə 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 hərflərin şəkillərini yox, həm də hərflərin 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 bənzərdiə və səs dəyəri də uyğundursa, onda eynilikdən danışılı bilər.** O halda, Türk run yazısında **b = b** hərfinin dış görünüşcə çadırə bənzəməsi, anlamca əski Türkçənin **eb** “ev; çadır” sözüne uyğunluğu və səs dəyəri baxımından da **b** səsini bildirməsi, yaxud **q = k** hərfinin dış görünüşcə oxa bənzəməsi, anlamca da əski Türkçənin **oq(ok)** “ox” sözünə uyğunluğu və məhz **k** səsini bildirməsi, yaxud **Y = y** hərfinin şəkilcə yaya bənzəməsi, anlamca əski Türkçənin **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 hərflərin kökəncə loqoqrafik (fikri) yazidan törədiyini, özü də həmin törəmə sürəcinin hər hansı bir dil çevrəsində yox, məhz Türk dil çevrəsində baş verdiyini və Türkçə sözləri yansıdan hərflər olduğunu ortaya qoyur.

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

Əski Türk run yazısının yabançı kökənlə olması fərziyyəsi ilə bağdaşırı və daha çox Türk dil çevrəsində yaranması, milli kökənə söykənməklə ortaya çıxmazı fərziyyəsini doğrulayır.

Quşqusuz, bu cür dərtışmalarda 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 kültürüne yönəlik dil faktlarının linqvokültüroloji baxımdan incələnməsi bir sıra maraqlı sonuclar ortaya çıxarırlar. Hər nəsnədən öncə, vurğulayaq ki, əski Türkçədə əlifba anlayışının hansı terminlə adlandırılması, o əlifbada hərflərin düzülüş sırası, hər hərfin özümlü adı vb. bu kimi sorunlar hələlik dəqiq aydınlaşdırılmışdır. Eyni zamanda, Türk run əlifbası (və ya əlifbaları) ilə German run əlifbaları arasındaki münasibətlər də hələlik tam yetərincə öyrənilməmişdir və hətta əski Türk əlifbasını German dillərinin run sözü ilə adlandırmanın düzgün olub-olmaması belə bəzən dərtışmalara nədən olmaqdadır. Ancaq gözardı edilməməlidir ki, Türk runları ilə German runlarının genetik baxımdan bir-biri ilə bağlılıq düzeyindən asılı olmayıaraq, 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 kültürü daha çox run adı ilə tanınan əlifba yazılı üzərində biçimlənmişdir və bu run əlifbası ilə əski Türk yazı kültürü arasında six bağlılıq özünü göstərməkdədir.

Qeyd edək ki, araşdırmaçıların bir çoxu əski Germanlarda run hərfləri ilə fala baxılmasının faktına söykənərək run sözünü German dil-lərinin *run* “gizli, məxfi; sirli; piçilti” sözü ilə bağlayırlar, ancaq elmdə bu sözün Hind-Avropa kökənlə 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; piçilti” anlamı isə ondan törəmədir (Громов Д.В., Бычков А.А. 2005, səh.16-17).

Vurğulayaq ki, ayrı-ayrı durumlarda piktoqrafik yazidan birbaşa fonetik yazıya keçid ola bilsə də, araşdırıcılar ortada bir ara aşamanın – sillaboqrafik yazı deyilən heca yazısının varlığını da göstərirlər. Biz yazının ümumi gəlişmə sistemi ilə bağlı araşdırmalara geniş toxunmaq düşüncəsində deyilik, ancaq run sistemli əski Türk yazılı üçün ciddi önəm daşıdığını 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 kültürünün 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, bütünlükdə, yazı sisteminin gəlişmə tarixi içərisində dəyərləndirilməsi, **tipoloji tutuşdurma** – aralarındaki 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 özəlliklərini... bir tam olaraq aşadırmak;

etimoloji araştırma –

məntiqi yanaşma –

bir yandan dünya run sistemli əlifbaların tərkib hissəsi kimi, o biri yandan isə əski Türk yazı kültürünün 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. Ayrıntılara toxunmadan vurğulayaq ki, əski Türk əlifbasını **aşağıdakı üç sistemin tərkib hissəsi olaraq aşadırmak bizim mövzumuz üçün daha önemlidir:** 1. fonetik əlifba sisteminin bir növü kimi; 2. run əlifba sisteminin bir növü kimi; 3. əski Türk yazı kültürünün 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 yazmayı yansından bir sıra önemli sözlərin araşdırılması əski Türk yazı kültürüünü ortaya qoymaqda, özəlliklə əski Türk yazı kültürü ilə bağlı bir çox qaranlıq məsələləri aydınlatmaqdadır.

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

İçində ligatürler və piktografik özəlliklər daşıyan Göktürk yazılı, yarı heca ile əlifba arasındaki aşamaya qədər gələ bilməş 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. **Севорян Э.В.** Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву "Б" /АН СССР. Ин-т языкоznания. Издательство “ Hayka”, 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. Bax: 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. Bax: <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 XƏRİTƏSİNĐƏ 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 lügat-it-Türk» yazarı Mahmud Kaşgari kimi dahi şəxsiyyətlər vermişdir.

Qaraxanlı bəyрəklərindən (şahzadələrindən) biri olan Mahmud Kaşgari «Divanü lügat-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).

Təxminə məlumatlara görə, Mahmud Kaşgari 1001-ci ildə Doğu Türküstanın – 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 Aziq kəndindədir (1, 70) və Mahmud Kaşgari «Divan»ının 1-ci cildində (səh.63) bu kəndlə bağlı deyilir: «Aziq – Bizim eldə bir kənd adı».

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

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

Çağımızda «türkologiyanın atası» kimi tanınan Mahmud Kaşgari 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 lügat-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 məhdudlaşmış qalmayan bu ikincisiz əsər bütövlükdə Türk mədəniyyətinə, tarixinə, ədəbiyyatına, folkloruna, coğrafiyasına... aid fundamental bir ensiklopediya sayıla bilər.

Mahmud Kaşgari «Divan»ı dünya Türkliyünün ən böyük qırur qaynaqlarından biri olduğu üçün istər Mahmud Kaşgari 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 gərekli sayırıq.

Bəllidir ki, Türklərdə kökü çox qədimlərə gedib çıxan bir xəritəçilik ənənəsi mövcud olmuşdur. Prof. Əhməd Cəfəroğlunun yazdığını 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. Doğu Türküstana aid digər iki əski Türk xəritəsinə malik bulunmamızı rəğmən, Kaşqarlıının on birinci əsr Türk yayılımını bəlirtməsi baxımından böyük bir dəyər daşımaqdadır» (2, 33-34).

Türk xəritəçiliyi tarixi çox qədimlərə gedib çıxsa da, iki məsələ unudulmamalıdır: 1. Mahmud Kaşgari xəritəsi Türklərin hələlik tam şəkildə gəlib bizə çatmış ilk dünya xəritəsidir və bu xəritənin bir Türk (yəni Mahmud Kaşgari) 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 Kaşgari

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, Kaşgari xəritəsinin bir Türk əsəri olmasına qətiyyən şübhə edilə bilməz» (2, 33).

Hər şeydən öncə qeyd edək ki, Mahmud Kaşgari 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 hüdudları qırmızı xətlə çəkilən sahə şəklində təqdim olunmuşdur. **Xəritədə Azərbaycan və bir sıra qonşuları da məhz hüdudları qırmızı xətlə çəkilən sahə şəklindədir.** Yeri gəlmışkən, 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 Kaşgari Azərbaycan haqqında müəyyən məlumatə malik imiş. Çünkü «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 Kaşgariyə bəlli imiş. Lakin unutmayaq ki, Mahmud Kaşgarinin coğrafi məlumatları iki başlıca qaynaqdan götürülmüşdür: klassik coğrafi ədəbiyyatdan və birbaşa Mahmud Kaşgarinin özünün çoxillik səyahətlərindən (4, 155). Doğrudur, «Divan»da **Qum, Qəzvin** və s. kimi şəhərlərlə bağlı verilən bilgilər Mahmud Kaşgarinin Azərbaycana da səyahət etməsi təəssüratını doğura bilər, lakin çox böyük ehtimalla Mahmud Kaşgari Azərbaycana aid məlumatları

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

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

Qeyd edək ki, xəritədə Azərbaycanın batı, güney və doğu hüdudları 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, Kerkük və digər məntəqələri də unutmaq olmaz və təsadüfi deyil ki, bu ərazilərin sahibi olan Türkman eli məhz Azərbaycan Türklerinə yaxınlığı, hətta bir çox baxımlardan tam eyniliyi ilə seçilir.

Mahmud Kaşgari 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-Xorasan'dan güneydə isə eyni bir hüdud 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 şəkilli qumluq sahə verilir və Azərbaycanın ən ucqar **doğu** hündüru bu qumluğa dayanır. Çox güman ki, həmin qumluq çağdaş dövrə **Dəştı-Kəbir** «Böyük çöl» adı ilə tanınan sahədir və xəritədə Azərbaycanın doğu hündüdünə bu sahəyə dayanması tarixi coğrafiyamızın maraqlı bir yönünü ortaya çıxarıır.

Mahmud Kaşgari xəritəsində Azərbaycanın **doğusunda Bəhre-Abeskun** (Xəzər dənizi), **Təbəristan** (indiki Mazandaran) və **Ərze-əl-Dəyaləmə** (Deyləmlər ərazisi, çağdaş Gilanın dağlıq əraziyi) 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 Azərbaycanadək uzanmışdır. Bu hal 11-ci yüzulin başlarında Qəznəvilərlə Azərbaycanın Rəvvadılər Dövləti sərhəddinə uyğun gəlir. Bəlli olduğu üzrə, Rəvvadılər 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 Kaşgarinin 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 Kaşgari yazırıdı: «Bu gün Türk ölkəsinin sərhəddi Abeskun (Xəzər) dənizi ilə çevrili olaraq Rum diyarından və Özçentdən Çinə qədər uzanır» (3-cü, 150). Yəni o dövr üçün **Türk ölkəsi** anlayışını təkcə Qaraxanlılar Dövləti ərazisi ilə məhdudlaşdırmaq olmaz.

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

çox mətləblərdən xəbər verməkdədir. Unudulmasın ki, Mahmud Kaşgari «Divan»ının üzünü **Azərbaycanın Savə şəhərindən olub, Şamda yaşayan Əbübəkr oğlu Məhəmməd (13-cü əsr)** köçürmüsdür və bu baxımdan, xəritədə İran adının yoxluğununu qətiyyən təsadüf saymaq olmaz. İran adı fars şövinizminin atası Firdovsinin «Şahnamə» əsərində uydurma və mifik bir ad olaraq irəli sürlülmüşdür 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 (8, 12), həm də tamamilə siyasi-strateji məqsədlərdən doğmuşdur. Ona görə də Mahmud Kaşgari xəritəsində bu tarixi həqiqətin eks olunması – İran adlı ərazinin göstərilməməsi qətiyyən təsadüfi sayılmamalıdır.

Qaynaqlar

1. Muzaffer Maden. Kaşgar ve ötesi. Gezi notları, Anılar ve Düşünceler. Eren. İstanbul. 1994.
2. Ahmet Caferoğlu. Kaşgarlı 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 lügət-it-Türk» Özel Sayısı (səh. 88-89 arasına artırılmış M.Kaşgari xəritəsi).
4. Maxpirov V.U. «Divanu luqat it-törk» Maxmuda Kaşqarskoqo i voprosi türskoy 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 naşrqa tayerlovçı S.M.Mutallibov. 1 c.Toşkent.1960.
8. Onullahi S. Bütöv Azərbaycanın bölünməsi. «Düşüncə». Azərbaycan Milli Demokratiya Fondu aylıq elmi araşdırma dərgisi. № 1.

MAHMUD KAŞGARİNİN “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK” ƏSƏRİNĐƏ MÜRƏKKƏB TOPONİMLƏR

Mahmud Kaşgarinin “Divanü lügat-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 Kaşgari yazar ki, o, Türk ellərini, obalarını, çöllərini qarış-qarış gəzmiş və gördüyüünü, eşitdiyini beyninə nəqş etmişdir. Bu “nəqş edilən”lər arasında toponimlər xüsusi yer tutur.

Mahmud Kaşgari yüz ondan çox toponimi (coğrafi adı) “Divan”a daxil etmiş və onların bəziləri haqqında qiymətli fikirlər söyləmişdir. Bu adların əksəriyyəti Orta Asiya və Şərqi Türküstən ərazilərinə aiddir. Lakin bəzi adlar var ki, onlar Azərbaycan ərazisi ilə də səsləşir. Məsələn, “Divan”da Sabran, Qaraçuq, Aziq – Azərbaycanda: Şabran, Qaraçuq, Azix və s. Ancaq bu kimi hallarda müəllif Azərbaycandan kənardə 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 xəritəciliyi əsasında çəkilmiş² dünya xəritəsi də əlavə edilmişdir. Türkdilli xalqların “...ilk dünya xəritəsi olmaq baxımından dəyərli..” 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 Kaşgari “Divanü luğat-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-Azərbadeqan, Dərbənde-Xəzəran, 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 miqdardından artıqdır (Kəmiyyətcə 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 abi 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) şəkilcisiş mürəkkəb toponimlər; b) ikinci tərəfi mənsubiyət 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. Məsələyə bu cəhətdən yanaşaraq yuxarıdakı qrupları ayrı-ayrılıqla gözdən keçirək və imkan daxilində bu bölmələrə daxil olan toponimlərin mənşəyini aşadıraq.

A. Şəkilcisiş mürəkkəb toponimlər

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

Mürəkkəb toponimlərin çox hissəsi müxtəlif formatlar vasiyyətə 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 çeşidli

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

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

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

Bura daxil olan adların birinci tərəfi daha çox sıfət 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 Kaşgari “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 mənalarda bağlıdır. Mahmud Kaşgari yazır: "...Kaşqara Ordukənd deyirlər. “Xaqanın oturduğu şəhər” deməkdir, çünkü 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 Yenkənd şəhər yerləşmişdir. Taciklər bu şəhəri Dehenau (deh-kənd; nau- yeni) adlandırırlar. Ərəbcədə isə Qəriyat-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 Yenkənd (-yeni şəhər) toponiminin eynidir.

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

Səmərqənd adının mənşəyi haqqında müxtəlif fərziyyələr söylənmiş, lakin hələ ki, yekdil rəy yaranmamışdır. Semizkənd adını isə Mahmud Kaşgarinin “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. et.). Müəllif yazır ki, bu şəhərləri (Taşkənd, Səmərqənd, Yenkənd və s. nəzərdə tutulur – A.R.) Türkler salaraq adlarını da özləri qoymuşlar (3-cü, 150).

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

E.D.Palivanov göstərir ki, Taşkənd adı taj-tac+kənd, yəni “tacik şəhəri” deməkdir. Lakin bu fikirlə razılışmaq mümkün deyil. Çünkü hələ 9-cu əsrədə Mahmud Kaşgari yazırkı ki, bu şəhəri Türkler salaraq adını da özləri qoymuşlar (3-cü, 150). Mahmud Kaşgaridən qabaq isə Əbu Reyhan Biruni (9-cu əsr) göstəirdi ki, Şam adı “...Türkçənin “daş kənd” mənasında olan Taşkənd sözündən...” götürülmüşdür. 9-cu əsrədə söylənmiş bu fikir indi də öz əhəmiyyətini itirməmişdir. Buna görə də Daşkənd Taşkənd – *daş kənd* “daşdan qurulmuş şəhər” deməkdir.

-İnckənd – 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. mənalarda işlənmiş “inç” sözü ilə əlaqədardır (müq. et. Azərbaycanca dinc). Başqa sözlə, İnckənd adı “səssiz, sakit sükunətdə olan” şəhər

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

Mahmud Kaşgari yazar ki, kən – “kənd sözünün qısaltılmışdır” (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 görkəmlı türkoloqlar müxtəlif fərziyyələr söyləmişlər. L.P.Potalov isə başqa müəlliflərə əsaslanaraq adı mifoloji anlayışla bağlayır və “yer allahı” mənasında izah edir. Lakin bize 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.

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

Mahmud Kaşgari yazar: *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 (Üçkurdan, Pəncivənd, Altı-kuduq, Minbulaq və s. kimi toponimlər nəzərdə tutulur – A.R.) böyüklüyü, ululuğu, nəhəngliyi bildirir. Buna uyğun olaraq Bşıbalıq 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 *balgasun* / *balqasun* şəklin-

də rast gəlirik. Görünür, Qaraxanilərin başlıca şəhərinin – Balasaqunun 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 Yenkənd – Cankənd uyğunluğuna oxşar olaraq burada da Yenqibalıq – Canbalıq eyni bir sözün müxtəlif tələffüzüdür. Lakin şübhəsiz ki, bu mənşə eyniliyi Yenqibalıq və Canbalıq şəhərlərinin ayrı ayrılıqda mövcud olmasını inkar etmir.

3. Müxtəlif nitq hissələri və art formatı ilə düzəlmış mürəkkəb toponimlər. Bu cür toponimlərin təyin olunan üzvü, yəni formatı “Divan”da “sirt, dağ beş” şəklində izah olunur (3-cü, 261). Daha çox isimlə ifadə edilmiş birinci tərəfinə görə həmin toponimləri iki hissəyə ayırmak 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 işlədir. Azərbaycan dilində isə *qovaq* ağaç adıdır. Həmçinin “ön” mənasındaki *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 “nördivan” mənasında işləndiyini göstərmişdir (1-ci, 392 çıxarış). Ada bu mənadan yanaşsaq, Badal art – “nördivanvari 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 Kaşgari yazır: zanbı – gecələr oxuyan və çeyirtkəyə oxşayan bir böcək; çeyirtkə (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) İssik-kul gölünün cənub tərəflərində yerləşir. Lakin yazılışdan da göründüyü kimi, adın sonu *tayiv* yox, *tiz*dir.

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

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

Azərbaycan toponimikası üçün əhəmiyyətini nəzərə alaraq *tiz* sözü haqqında bir qədər geniş danışaq. Mahmud Kaşgari 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, qəsr...” mənalarda işlədilməkdədir. Məsələn, Ağduz, Palanduz, Qələduz, Təppəduz və s. (İranda). Pustinduz, Aslanduz, Görməduz, Baranduz, Gilənduz, Şahindet, Ağdizəc və s. (Cənubi Azərbaycanda).

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

“Diz” sözdən 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 Kaşgarinin 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 göstərmüşdür. Yuxarıdakı sözün /dez/, /diz/, /det/, /duz/ və s. şəklində yazılışı onun alınma söz olduğunu tutarlı bir sübutdur.

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

Qeyd edək ki, *tiz* sözü təkcə "Divan"da işlədilməklə məhdudlaşdırılmış. 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 Kaşgarinin fikri daha düzgündür və *Turiq qrt tiz* adını "yüksek dağ belindəki dayanacaq, düşərgə, otlaq" və s. şəkildə izah etmək olar.

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

Bu yarımqrupa daxil olan toponimlərin birinci tərəfi daha çox isim, say və sıfətlə 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. Tavışqan 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. Çünkü qədim Uyğur dilində *gurultusuz, sakit* mənasında *tavişsiz* sözü işlədilmişdir. Burada *sız* inkarlıq şəkilçisi, *taviş* isə sözün köküdür. Deməli, *taviş* “gurultulu” mənasındadır. Bu mənə 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 araşdırmları 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 Kaşğarı hələ 11-ci əsrдə söyləmişdir.

6. Müxtəlif nitq hissələri və göl formatı ilə düzəlmüş mürəkkəb toponiimlər. Bu yarımqrupa daxil olan toponiimlər daha çox sıfət 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 zalin nöqtəsi düşdüyü üçün ad Sidinq şəklini almışdır. Yaxud, ola bilər ki, Sidinq daha qədim formadır və d – z əvəzlənməsi ilə Sizinq şəklinə düşmüştür.

-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 Öğüz) arasında olan bir gölün adı (3-cü, 135). Besim Atalay bu sözü tarinq (3-cü, 135), T.Banquoğlu isə Terinq şəklində oxumuşdur (1). Müasir Qazaxıstan ərazisindəki Balxaş gölüdür.

Mahmud Kaşgari yazır: terinq - əngin, geniş, dərin (yalnız su üçün) (3-cü, 370). Bu söz müasir Azərbaycan dilində “dərin” şəklində işlədir. 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 “toplannmış 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 keçirtdiyimiz 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 işlənib-islənməməsinə görə iki qrupa ayırmak olar:

1. Su (suv) formath mürəkkəb toponimlər.

Birinci bölmənin birinci qrupundan fərqli olaraq burada “su” formatı məncubiyət 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 bilir. Məs, İlisu- ... böyük bir çay... (1-ci, 345).

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

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

Mahmud Kaşgari 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 suví - ... böyük bir çay (3-cü, 28).

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

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

Qaz suvı – Ila çayına axan büyük bir çay. Bu adın verilməsinə səbəb Əfrasiyabin 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 Xatunsını şəklində yazılmışdır.

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

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

Türk dillərində geniş yayılmış ç-s əvəzlənməsini nəzərə alsaq, Azərbaycan toponimikasındaki 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 düzəlmüşdir 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 KAŞGARİNİN “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 fikrincə, ümumxalq Azərbaycan danışiq 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-cu əsrə qədərki Azərbaycan dilinin leksik tərkibini konkret şəkildə öyrənmək imkan xaricindədir. Ona görə də dolayı vasitələrə müraciət etmək lazım gəlir ki, bu dolayı vasitələrin sayısında 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 coxunu 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 Kaşgarinin “Divanü lügat-it-Türk” əsərinin əhəmiyyəti daha böyükdür.

Bəllidir ki, Mahmud Kaşgari “Divan”ında 11-ci əsr Türk ədəbi dillərində, həmçinin ayrı-ayrı Türk xalq və tayfa dillərinə məxsus doqquz minədək leksik vahid öz əksini tapmışdır. İltsi-saqi 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 lügət tərkibinə də daxil edilməlidir. S.Axallı məsələyə məhz

bu baxımdan yanaşaraq “Divan”da və Türkmen dilində işlədilən sözləri nəzərdə tutub yazıր ki, bu Türkmen sözlərinin ən azı min ildən artıq yaşı var (8, 47). Deməli, müəllifə görə, “Divan”da olub Türkmen dili ilə uyğun gələn sözlər ən azı 11-ci əsr Türkmen 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 gerçəkliliyini təsdiq edir. Məsələn, “Divan”da “qədəh, piyalə” mənasında izah olunmuş “ayaq” sözüne (1, 84)³ “Dədə Qorqud” dastanlarında (KDQ, 47); Xətaidə (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 mümkünündür. Belə ki, milliyətcə 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 işlətmışlər (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 çıxa bilməmiş, 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 işlədi-lən, müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün isə arxaikləşən sözlərin tədqiqi xüsusi maraq doğurur. İlkin müşahidələrimiz göstərdi ki, həm “Divan”da, həm də Azərbaycan yazılı abidələrində işlədi-lən sözlərin təqribən üç yüzü müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşmişdir. Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiya məsələ-lərinin araşdırmaqdə mühüm əhəmiyyəti olan belə sözlərin bəzi-lərini gözdən kecirək.

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

Aqınçılardın tirkəsi bağlı, üzengisi qayışı üzülür... (KDQ, 103).

Mahmud Kaşgari yazır: akin “sel; gecə qəfildən sel kimi gə-lən əsgərlərə “akınçı keldi” deyirlər, yəni əsgərlər sel tək gəldi deməkdir” (1, 77).

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

BİLƏMƏK - “itiləmək” (270).

Biliyib bıçaqların çünki tənimə qoydular.

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

V. Aslanovun fikrincə, “Формант «ә» в составе этого гла-гола является второобразным так же, как «а» в составе гла-гола сана-«считать» (6, 94). Lakin bizə elə gəlir ki, *bilə-* feili müasir Azərbaycan dili üçün asemantik *bi* kök morfeminə adlar-dan feil düzəldən məhsuldar *-lə* şəkilçisi artırmaqla yaranmışdır. Müasir Azərbaycan dilində müstəqil leksik vahid kimi mövcud olmayan *bi* sözü digər Türk dillərində (məsələn, Yakutcada *bi* “tiyə”, Uygurcada *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-*, *biçaq*, *biçqi*, *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).

Yazdim bitiyi qamu sərasər;

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

Müasir Azərbaycan xalq danışq 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 тущью)” sözü ilə bağlayırlar (22 a, 156). Lakin Ş.V.Qabeskirianın 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 lazımlırmır).

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 indiyək Türk dillərində *bit* (=*pi<piet*) isiminə rast gəlinməmişdir.

Məsələyə daha düzgün baxımdan yanaşan F.Cəlilovla razılaşraq (28, 98-99) biz də belə hesab edirik ki, yuxarıdakı formalardan hər ikisi törəmədir və daha qədim *bi* “tiyə”, “bıçaq” kökündən (20, 108) yaranmışdır. Mövcud tədqiqatlarda *bi* kökünün feil omofonuna rast gəlmədik və biza 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 dillərin-dəki *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 təbiidir. 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 кисточки, 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 aldıqları “*bi*” ilə tük qələmin funksiyası üst-

üstə düşdürüyü üçün Çinlilər Türklerdən aldıqları “bi” adını tük qələmə də şamil etmişlər: bi>pi>piet (Əlbəttə, söhbət yazının Türklerdən Çinlilərə keçməsindən yox, Çinlilərin yazı yazdıqları aləti Türk mənşəli sözlə adlandırmalarından gedir).

Bələliklə, “bitik” sözünün morfoloji inkişafı aşağıdakı şəkil-də 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 ləlindən ayrı hic 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 yarımı? (ŞM, 180).

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

Şöylə nərə urdu, hayqırıldı kim, dağ və daş yanqulandı

(KDQ, 120).

V.V.Radlov lügətində də rast gəldiyimiz “yan, qula-” feili (19, 88-89) yanqu” “əks-səda” (3-cü, 379; 19, 88) kökünə feildüzəldici -la şəkilçinin əlavəsi ilə düzəlmüşdür. 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), Türkmen (25, 815), Xakas (21, 267) və s. dillərdə eynilə işlədilməkdədir.

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

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

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

YUMUŞ - “iki və iki dən 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 oğlani” şəkilndə işlətməsi (9, 159) sübut edir ki, KDQ-də “yumuş” ikinci növ təyini söz birləşməsinin birinci tərifidir. Eyni sintaktik qəlib müasir Azərbaycan dilindəki “buyruq qulu”, “iş adımı” 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 işlədir (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 səba

(Füz., 4-cü, 50).

Cox 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 sürrür (13, 99, 117 və 297).

KÜZ - “payız” (1-ci, 327).

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

Şövqün, qışında ağlayıcı, küz tökər yaşın,
Vəslin, gününə dəndərү güldür bəharımı (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 qırxılan yun” (5, 186); *güzdək* “payız yurdunu” (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,

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

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

OKUMAK - “çağıırmaq” (3-cü, 254).

Baybura bəy bazırganlarını 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 gözüñə xakrah (Əsr., 4 a).

ÖKSÜZ - “yetim; ağılsız” (1, 96).

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

Mahmud Kaşgarinin fikrincə, “öksüz” kəlməsi “ağıl”, “id-rak” mənasındakı “ök” sözündən törəmişdir (1, 96). Lakin qeyd edək ki, burada öksüz “yetim” və öksüz “ağılsız” sözlərinin mənşəyini bir-birindən fərqləndirmək gərəkdir. Bunlardan öksüz “ağılsız” kəlməsi həqiqətən ök “düşüncə”, “ağıl” (=ö—“düşünmək, fikirləşmək”+-k feil düzəldən şəkilçi) sözünə inkarlıq bildirən -süz şəkilçisinin əlavəsi ilə yaranmışdır (22, 501-502). Öksüz “yetim” sözü qədim türkənin 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 örү 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 artırılmasıdan 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; qurbətə getmək, uzaqlaşmaq” (3-cü, 294).

Əjdahayı göricək Musa əsasın taşladı

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

Açığı 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=”dışarılamaq, uzaqlaşmaq” şəklində izah edilə bilər.

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

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

Bu söz Çuvaş dilində *tene* “divarda hava dəyişmək üçün deşik (hamam və hində)”, bir sıra Türk dillərində isə *tünlük* // *tünnük* // *tündük...*” çadırın, yaxud alaçığın 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 işlədir” (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 düshə 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 sırrı içrə,

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

İbi-Mühənna lügətində də “uğan” sözü “qüdrətli” mənasında Tanrıının epiteti kimi mövcuddur. Müəllif çox doğru olaraq

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

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

Təmənnayı-liqayı-həq-təala,

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

ÇETÜK - “pişik” (1-ci, 388).

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

Gözdən keçirdiyimiz örnəklər sübut edir ki, Mahmud Kaşgari “Divan”ının Azərbaycan yazılı abidələri ilə müqayisəsi Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiya məsələlərini aşdırmaqdə 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.Kaşgari. Divanu lügət-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 lügəti. Bakı, 1964.
4. Azərbaycan dilinin izahlı lügəti. 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 языкоznания», сборник статей. Баку, 1967.
7. Асланов В.И. «Дивану лугат-it-турк» 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, APİ nəşri,
1986, səh. 182-191**

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

Mahmud Kaşgarinin “Divanü lüğat-it-Türk” əsərində izah edilmiş sözlərin əksəriyyəti müasir Azərbaycan ədəbi dilində, müəyyən hissəsi isə Azərbaycan dili dialektlərində işlədilməkdədir. Bu tamamilə təbiidir. Çünkü hər hansı bir dilin qədim leksik layları heç vaxt müasir ədəbi dildə bütünlükə qorunub saxla-na bilməz. Adətən, dildəki sözlərin müəyyən qismi tarixi inkişaf nəticəsində arxaikləşərək ədəbi dildən çıxır və yalnız dialektlər-də yaşayır. Lakin həmin sözlərin hamısını dilin qədim leksik tərkibinə daxil etmək mümkün deyil. Bu və ya digər dialekt sözünün 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 Kaşgari “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 Azərbay-can yazılı abidələrində işlənən sözlərin üç yüzü müasir Azərbay-can ədəbi dili üçün arxaikləşmiş, lakin bunların da əksəriyyəti Azərbaycan dili dialektlərindən qorunmuşdur.

Mahmud Kaşgari “Divan”ında və Azərbaycan dili dialektlərində mövcud olan paralel leksik vahidləri iki qrupa ayırmak 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-işlənməməsindən asılı olmayaraq, belə sözlər müasir Azərbaycan ədəbi dilində ya digər Türk mənşəli, ya da

alınma sözlərlə əvəz edilmişdir. Müasir ədəbi dildəki qarşılığına görə həmin sözləri iki yarımqrupa ayırmalı məmkündür:

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>əsrüx</i> (2, 221)	<i>sərxoş</i>
<i>yemiş</i> (1-ci, 251)	<i>yemiş</i> (2, 245)	<i>meyvə</i> və s.

2. Müxtəlif dəyişikliyə uğramış sözlər. Tarixi inkişaf nəticəsində ayrı-ayrı sözlərin müxtəlif semantik, yaxud fonomorfoloji dəyişikliyə uğraması tamamilə təbii prosesdir. Lakin Türk dillərinin iltisəqi quruluşunun bəlli mühafizəkarlığı sayəsində fonomorfoloji dəyişmələr çox da kəskin xarakter daşıdır. Buna görə də Azərbaycan dili dialektlərdəki 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-kişnəmək</i> (1-ci, 275)	<i>oxrannamaq-kişnəmək</i> (2, 348)
<i>ütrük-hiyətgər</i> (1-ci, 101)	<i>ütüx-hiyətgər</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-razi olmaq</i> (1-ci, 215)	<i>unamaq-başa düşmək</i> (2, 396)

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

Qaynaqlar

1. M.Kaşgari. “Divanü lüğat-it-Türk” tərcüməsi. Cəviriən: 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 тюркология». 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 DİLİNDE ASEMANTIK KÖK MORFEMLƏR

Türk dillərində bir qrup elə sözlər var ki, tarixən düzəltmə olsalar da, hazırda onları kök və şəkilçiyə ayırmaq mümkün deyil. M.N.Xidirov 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 непроизводные слова. В настоящее время они воспринимаются как коренные слова. В действительности же, они являются производными словами, состоящими из 2-х (двух олмалı-Nazim) или более элементов” (11, 37)*

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

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

* **Çevirməsi:** “İndiki zamanda onların bəziləri öz ilkin əsaslarından uzaqlaşmışlar. Bəziləri isə şəkilçi ilə qovuşmuş və sadə söz kimi görünmüslər. Hazırda onlar kök sözlər kimi başa düşülürlər. Gerçeklikdə isə, onlar iki və da-ha 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 türk edir, ya da funksiyasını daraldırsa, asemantikləşmiş söz dildə qalır, amma müstəqilliyini itirir” (7, 63). Ona görə də asemantikləşmə arxaikləşmə ilə eyni-ləşdirilməməli, 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 müəyyənləşdirilməmiş və onlara dair ümumişdirici 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 çevriləməsi 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 çətindir və hərtərəfli araşdırımlar 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 cilddində çıxış edir və dil daşıyıcıları üçün anlaşılı 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* “küsüllülüyü aradan qaldırmaq” və *barış* “sühl” 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-müşərək növüdür; E.V.Sevortyan isə “**barış-**” və “**var-**” feillərinin ən azı 14-cü əsrən Türk və Azərbaycan dillərində müstəqil sözlər kimi işlənməsinə söykənərək yazır: “...istisna deyil ki, Türk dillərində **barış** “sühl” və **barış-** “*barışmaq*” sözlərinin yayılması hansısa yabançı bir qaynaq, örnəyin, Soğd. **þr'z-** “*saziş, müqavilə bağlamaq*”, **þr'z** “*barışq, sühl*”, “*sühl sazişi*”, “*sühl*” rol oynaya bilər” (10b, 73-74).

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

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

2. Kök morfemin morfoloji asemantikləşməsi

Morfoloji asemantikləşmə eyni bir feilin növ paradiqmasında müəyyən növlərin aradan çıxması, yaxud eyni kökdən düzəlmış ayrı-ayrı nitq hissələrinə məxsus sözlərdən birinin öz müstəqilliyini itirməsi nəticəsində yaranır. Bu baxımdan, morfoloji asemantikləşməni iki yerə ayırmak 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 Kaşgari “Divan”ında eyni funksiyani məlum növdə *il-* (5a, 169), qarışiq-müştərək növdə *iliş-*, icbar növdə *iltür-* (1, 231) və s. yerinə yetirmişdir. Deməli, müasir Azərbaycan dilində feilin məlum növü *il-* öz müstəqilliyini itmiş, əslində qarışiq-müştərək növ olan *iliş-* isə məlum növ funksiyasında işlədilmişdir. Ona görə də bu feilin növ paradiqmasında morfoloji asemantikləşmə getmiş və onun məlum növü asemantikləşmişdir (Azərbaycan dilində *il-* feilinin 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 adduzəldici **-ış** morfemini /13, 125/, həmçinin qarışiq-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-* “yedəkləmək” feili (5b, 314) Azərbaycan dili üçün asemantikləşmiş və ondan düzələn *yedək* (<*yet-/yed-* +*-ək*) isminə -*la* şəkilçisi artırmaqla *yedəklə-* feili yaradılmışdır. Yaxud *ba-* “baqlamaq” (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 etdiķdən 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 artırıqmaqla (*köşi- +k > köşik > köşk*) yaranmışdır*.

Yaxud *oraq* sözü Azərbaycan dilində müstəqil şəkildə qorunmamış *or-* “biçmək” (5a, 14) feilinə -*aq* şəkilçi morfeminin əlavəsi ilə düzəlmüşdür (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 çevirilir. Məsələn, *köndələn* sözü *dələn* feili sıfətindən və Azərbaycan dili üçün arxaik *kön* komponentindən ibarətdir. Bu *kön* komponenti Mahmud Kaşgari “Divan”ındakı *kön-* “düzəlmək, doğrulmaq”, *köni* “düz, doğru” (5b, 73) sözləri ilə fono-semantik baxımdan üst-üstə

* Bir sıra Hind-Avropa dillərinə **kiosk** şəklində keşmiş **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.

Bələliklə, asemantik kök morfem müasir dildəki ümumi təzahür formaları əsasında qruplaşdırılmalıdır. Çünkü heç də göstərdiyimiz qruplarla məhdudlaşmayan bu bölgü asemantik kök morfemlərin tarixi inkişaf prosesini daha dərindən və daha ətraflı şəkildə izləməyə imkan verir.

Qaynaqlar

1. “Divanü luğat-it-Türk” Dizini “Endeks”. Yazar: Besim Atalay. Ankara, 1991.
2. Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969.
3. Еремеев Д.Е. Этногенез турок (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 çoxhecalılığı doğru inkişafi 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.Kaşgari “Divan”ının rolü. “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 əsərlərin tematik məcməsi/. S.M.Kirov adına ADU-nun nəşri. Bakı, 1981. səh. 16-25;
12. Cəlilov F.A. Azərbaycan dili morfonologiyasından oçerkələr. Bakı, 1985 və s.
13. Mahmud Kaşgari. “Divanü lügət-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 məcməsi/. S.M.Kirov adına ADU-nun nəşri. Bakı, 1982. səh. 106-111.
15. Məmmədov Y. Dil tarixinin tədrisi və sözlərin leksik-seman-tik inkişafı. “Dilçilik fənlərinin tədrisi metodikası” /Elmi əsərlər məcməsi/. V.I.Lenin adına APİ-nin nəşri. Bakı, 1987. səh. 62-71.
16. Орзубаева Б.О. Словарь Махмуда Кашгари как источник для изучения лексики киргизского языка в историческом плане. “Советская тюркология”. 1972. №1. сəh. 43-46.
17. Рагимов А.Р. Дивану лугат-ит-тюрк Махмуда Кашгари и лексика Азербайджанского языка. АКД. Bakı, 1985.
18. Севорян Э.В. Аффиксы глаголообразования в Азербайджанском языке. Москва, 1962;
19. Севорян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Том 2. Москва, 1978.
20. Xыдыров 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.). Bakı, 1972
21. Hacıyev T.İ. Türk dillərində sözün morfoloji inkişafı. “Türk dillərinin leksik-morfoloji quruluşu” /Elmi əsərlərin tematik məcməsi/. S.M.Kirov adına ADU-nun nəşri. Bakı, 1981. səh. 16-25.
22. Cəfərov S. Azərbaycan dilində söz yaradıcılığı. Bakı, 1960.
Bu məqalə azəciq ixtisarla aşağıdakı qaynaqda çap edilmişdir:
Azərbaycan dili tarixi məsələləri (elmi əsərlərin tematik toplusu). Azərbaycan Universiteti nəşriyyatı. Bakı, 1989-ci il

AZƏRBAYCAN DİLİ ÜÇÜN ASEMANTİKLƏŞMİŞ BƏZİ KÖK MORFEMLƏRİN İZAHINDA MAHMUD KAŞGARI “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 içərisində isə, şübhəsiz ki, Mahmud Kaşgarinin dünya dilçilik elminin nadir incilərindən biri olan “Divanü lügat-it-Türk” əsəri öz dəqiqliyi və zənginliyi etibarilə xüsusi mövqeyə malikdir. Çünkü asemantik kök morfemlərin bir çoxu Mahmud Kaşgari “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. Məsələni daha yaxşı anlamaq üçün Azərbaycan dilindəki asemantik kök morfemlərdən bir neçəsini Mahmud Kaşgari “Divan”ıyla (5) müqayisədə gözdən kecirək.

ORAQ. Bu söz “or” kökünə feillərdən isim düzəldən -aq//-ak şəkilçisinin artırılmasıyla əmələ gəlmışdır. 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 Kaşgari irəli sürmüştür (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*, -*la* şəkilçisi ilə *yox*, *yayla*, *qışla* və b. tipli sözlərin tərkibində işlənmiş məkan bildirən -*la* sonluğuya müqayisə etmək daha doğrudur.

⁵ Qeyd etmək lazımdır ki, **or-//ur-** kökü bənzər mənada Sumer 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 issə “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.

Bələliklə, 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 düzəlmüşdür. “Divan”da *tum* müstəqil leksik vahid olub “soyuq” mənasında izah edilmişdir (5, 338). “Divan”da *tum* ismiylə bağlı həmçinin *tumluq* “soyuq şey”, *tumlı* “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 şəkilcindən 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 Kaşgarinin “döyüsdə qarşı-qarşıya duran sıralar” mənasında

açıqladığı *çer* sözü (6, 30) hazırda Azərbaycan dilinin cənub qrupu dialekt şivələrində azacıq məna dəyişikliyilə *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 sira” anlamını da bildirmişdir və yaxud əksinə, *çer* sözü ilk önce “sira” 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 semantikası açıq şəkildə sübut edir.

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

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

Beləliklə, *cərgə* sözü müasir Azərbaycan dili üçün aseman-
tik *çer* kökündən törəmişdir ki, həmin kökə *çerqəş-*, *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
Kaşgari “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 Kaşgari “Divan”ıyla Azərbaycan dili-
nin müqayisəli tədqiqi Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiya
məsələlərini araşdırmaqdə 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. Bakı, Maarif, 1979.
5. “Divanü luğat-it Türk” tercümesi. Çeviren: Besim Atalay. An-
kara, 1939-1941, 1-3-cü ciltler.
6. Divanü luğat-it Türk dizini. Yazan: Ömer Asım Aksoy. Ankara,
1972.
7. Севортиян Э.Ф. Аффиксы глаголообразования в Азербай-
джанском языке. Москва, 1962.

Bu məqalə aşağıdakı qaynaqdə çap edilmişdir:

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

AZƏRBAYCAN DİLİNDEKİ BƏZİ ASEMANTIK KÖK MORFEMLƏR VƏ MAHMUD KAŞGARİNİN “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK” ƏSƏRİ

Türk dillərində morfoloji üsulla söz yaradıcılığı həmişə mü-hüm əhəmiyyətə malik olmuşdur. Xüsusən də, sadə kök morfem-lərə sözdüzəldici şəkilçi morfemlərin əlavəsi ilə yaradılan düzəltmə sözlər Türk dillərinin, o cümlədən Azərbaycan dilinin lügət tərkibinin zənginləşməsində başlıca vasitələrdən biridir. Hazırda bu cür düzəltmə sözlərin böyük bir qismini asanlıqla kök və şəkil-ciye ayırmak olur. Məsələn, Azərbaycan dilindəki *işçi*, *kolluq*, *sula-*, *birləş-*... kimi sözlərin müstəqil leksik mənalı *iş*, *kol*, *su*, *bir* köklərinə -*çı*, -*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 ayrıla bilməyən belə sözlərin əksəriyyəti kök morfemin asemantikləşməsi, yəni semantik yükdən – mənadan məhrum olaraq öz müstəqilliyini itirməsi nəticəsində meydana çıxmışdır. Azərbaycan dilinin tarixi leksikologiya mə-sələlərini öyrənməkdə böyük əhəmiyyəti olan bu cür asemantik kök morfemlərin araşdırılması, onların ilkin mənasının bərpası hərtərəfli tədqiqatlar sayəsində mümkünkdir. Təəssüf ki, Azərbaycan dilciliyində asemantik kök morfemlərə aid ayrıca geniş araşdırırmalar aparılmamış və onların bütün təzahür formaları müəyyənləşdirilməmişdir. Doğrudur, İ.Məmmədov və F.Cəlilo-vun birgə yazdıqları “Azərbaycan dilində asemantik morfemlər” məqaləsində bu məsələ nusbətən ətraflı işıqlandırılır (9, 106-111). Müəlliflər Azərbaycan dilindəki asemantik kök morfem-ləri dörd qrupa ayırmış və üçüncü qrupda Azərbaycan dilinin lü-gət tərkibində daha çox rast gəlinən, əvvəlki leksik məzmununu tam itmiş 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* şəkilcisinən (15, 18) yarandığını söyləmək elə bir çətinlik törətmir. Lakin arxaikləşmiş kök morfemi geniş araşdırımlar nəticəsində aydınlaşdırmaq olar.

Biz bu yazında yalnız asemantikləşmənin səbəblərindən biri olan arxaikləşmə üzərində dayanacaqıq. 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 çevriləməsidir. 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 götürürler. Bu fikir müəyyən məqam üçün doğrudur, lakin bizcə, yuva üsulu bütün hallarda uğurlu ola bilməz. Çünkü arxaikləşmiş asemantik kök morfemlərin çoxunu geniş araşdırımlar nəticəsində aydınlaşdırmaq mümkünür. Bunun üçün tarixi-müqayisəli metoda söykənməklə qədim yazılı abidələr, qohum dillər, dialektlər, sözün sinonim, antonim, onomimləri 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 Kaşgarinin “Divanü lügat-it-Türk” əsəri öz dəqiqliyi və zənginliyi etibarı ilə xüsusi mövqeyə malikdir. Çünkü asemantik kök morfemlərinin bir çoxu Mahmud Kaşgari “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. Məsələni daha yaxşı anlamaq üçün Azərbaycan dilindəki bəzi asemantik kök morfemləri Mahmud Kaşgari “Divan”ı ilə müqayisədə gözdən keçirək.

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

Boğça sözü *boğ* kökündən və kiçiltmə bildirən isimdüzəldici -ça şəkilcisindən (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 şəkilcisinin feillərə yox, isimlərə artırıldığını (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 şəkilcisinin əlavəsi ilə düzəlmüşdür. Lakin burada ad – feil omonimliyi məsələsi meydana çıxdığı üçün *boğ* ismini *boğ-* feilindən mütləq şəkildə ayırmayaq 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 differensiallaşmamanın nəticəsi saymasa da (13, 149), hər halda bir çox örnəklər (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 -ağ/-äqü şəkilçisinin fonetik variantıdır (5, 93). Deməli, *bülöv* və M.Kaşgari “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 düzəlmüşdir.

A.N.Kononovun fikrincə, *qurşa-* feili *qur* kökündən (“darır” 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-qaćma-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 Azə-

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

ORAQ - “qısadəstəli, yarımdairəvi kəsici kənd təsərrüfatı aləti”. Bu söz *or* kökünə feildən isim düzəldən *-aq/-ək* şəkilçisinin artırılması ilə əmələ gəlmışdır. Müasir Azərbaycan dilində arxaikləşdiyi üçün asemantik elementə çevrilən *or* kökü, şübhəsiz ki, “Divan”da “*kəsmək, biçmək*” və s. mənalarda işlədilmiş *or-* feili (2, 88) ilə bağlıdır. Qeyd edək ki, bu fikri ilk dəfə Mahmud Kaşgari 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 işlədir. “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 *songsuz* > *sonsuz* sözü düzəlmüşdir.

Qeyd edək ki, “Divan”da *sonq* sözünə “*oğul-uşaq*” (yəni, *övlad*) mənası ilə yanaşı, həm də “sonra” və “bir şeyin axırı, sonu” mənalarda da rast gəlinir (3-cü, 357). Eyni semantik yuva-yaya daxil olan bütün bu mənaların 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* hissəsinə 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 *yetmək* - “*yedəkləmək*” feili ilə müasir Azərbaycan dilindəki *yetmək* “*çatmaq, yetişmək*” feili onomimdir. Bunları qarşıdırmamalı.

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

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

TOVLAMAQ. Müasir Azərbaycan dilində *aldatmaq* fəlinin sinonimi kimi işlənən bu söz asemantik *tov* kökündən və feildüzəldici *-la* şəkilcisinən yaranmışdır. *Tov* kökü “Divan”da işlənmiş *teff//tev* “al, hiylə” (1-ci, 332); *tevlıq//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 *teff//tev//tov* “hiylə” + feildüzəldici *-la* komponentlərinən 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* şəkilcisinən (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 qırxmaq üçün iti bıçaq”. Bu söz müasir Azərbaycan dilində arxaikləşmiş asemantik *ül* kökündən və feil-

lərə artıtlaraq alət adı bildirən isimdüzdəldici -güt (Özbəkcədə: -ğic/-qıç, -kiç/-kiç) şəkilcisindən (8,119) yaranmışdır. “Divan”da isə ülgüt sözü *yüluqü* formasında (3-cü, 174) işlənmişdir ki, bu forma da *yüli-* kökündən və feillərdən alət adı bildirən isimdüzdəldici -qü şəkilcisindən (3-cü, 211) ibarətdir. Deməli, istər -güt, 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 “qırxmaq, təraş etmək” mənasında *yüli-* feili (3-cü, 90) mövcuddur ki, həmin feil *yüliqü* sözündə olduğu kimi saxlanılmışdır. Azərbaycan dilində isə sözönü y düşümünü (müq. et: *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 feildüzdəldici -la/-la şəkilcisindən və müasir Azərbaycan dilində heç bir leksik məna bildirməyən *çı* kök mörfemindən düzəlmüşdir. Şübhəsiz ki, Azərbaycan dili üçün asemantik *çı* kökü “Divan”da “yaş, nəm” mənasında izah edilən *çı* sözündən (3-cü, 207) başqa bir şey deyil.

Fikrimizcə, bəzi Türk dillərində “vedrə” mənasında işlədilən *çılək*//*çələk* sözü (11, 1977, 2135) məhz *çı* kökünə -la/-laq şəkilcisinin əlavəsi ilə yaranmışdır. Çox güman ki, Azərbaycanın *çəllək* sözü də buradandır.

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

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

yəni “gözləri bir-birinə baxan, qarşı-qarşıya duran” mənasında işlədilməkdədir. Həmçinin *çer* sözündən alınaraq “Divan”da *çerqəş-* 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 *çerqəsmək*, *cərgə* və *çərəkə* “ipə düzülmüş kiçik muncuqlardan ibarət təsbeh növü” sözləri sübut edir.

Cox güman ki, *çer* sözü “sıra” mənasında Rus dilinə də daxil olmuş və burada yeni bir anlam da qazanaraq *çeredə* “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 Türkçənin *çerik//çeri* “ordu, qoşun” sözü də məhz *çer* sözünün “sıra” mənası ilə bağlıdır. Bəzi müəlliflər *çerik//çeri* sözünün sanskritcə *kṣatrika* “ordu” sözündən törədiyini (6, 144), bəziləri də *çirik* <*dirik* (*diri*, *canlı*) sözündən əmələ gəldiyini irəli sürürlər (7, 282). Mahmud Kaşgari isə yazır: “*çer* “qarşı-qarşıya”. *İki əsgər sırasına da çerik deyirlər. Çünkü onlar da bir-biri ilə qarşı-qarşıya, üzbüüz durrular*” (1-ci, 323).

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

Beləliklə, *cərgə* sözü müasir Azərbaycan dili üçün asemanistik olan *çer* kökündən törəmişdir ki, həmin kökə *çerqəsmək*, *çerik//çeri*, *cərgə*, *çərəkə* sözlərində və Rus dilindəki *çeredə*, *oçered* sözlərində rast gəlinir.

Gözdən keçirtdiyimiz faktlar sübut edir ki, müasir Azərbaycan dilində işlədilən bir ox asemanistik kök morfemlər Mahmud Kaşgari “Divan”da da müstəqil leksik vahid kimi mövcuddur. Ona görə də “Divan”la Azərbaycan dilinin müqayisəli tədqiqi

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

Qaynaqlar

1. Mahmud Kaşgari. “Divanü luğat-it-Türk” tercümesi. Ceviren Besim Atalay. 1-ci c., 1939; 2-ci c., 1940; 3-cü c., 1941. Ankara.
2. “Divanü lügat-it Türk” dizini. Yazan: Ömer Asım Aksoy. Ankara, 1972.
3. Azərbaycan dilinin dialektoloji lügəti. Bir cildlik. Bakı, 1964.
4. Azərbaycan dilinin izahlı lügəti. 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 языкоznания (сборник статей)”. Баку, 1967
6. Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969.
7. Zərindəzadə 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. Naxçıvan MSSR-in dialekt və şivələri. Bakı, 1962.
11. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Том 3. Часть 2. Санкт-Петербург, 1905.
12. Севортьян Э.В. Аффиксы глаголообразования в Азербайджанском языке. Москва, 1962.
13. Серебренников 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. Cəfərov S. Azərbaycan dilində söz yaradıcılığı. Bakı, 1960.
16. Щербак А.М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языках (глагол). Ленинград, 1981.

MAHMUD KAŞGARİNİN “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK” ƏSƏRİ VƏ “KİTABI-DƏDƏ QORQUD”

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

Türk dilinin Ərəb dili ilə “atbaşı” yanaşı yürüdüyüünü göstərmək və Ərəblərə Türk dilini öyrətmək məqsədilə yazılmış *“Divanü lügat-it Türk”* (DLT) çağdaş Türk dillərinin lügət tərkibini tarixi-müqayisəli aspektədə 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. aydınlaşdırmaqdə DLT misilsiz bir dəyərə malikdir. Bu baxımdan *“Divanü lügat-it-Türk”* (DLT) ilə *“Kitabi-Dədə Qorqud”* (KDQ) dastanlarının tutuşdurulması bir çox qarənliq məsələlərə aydınlıq gətirə bilər.

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

Eyni zamanda, istər Mahmud Kaşgari dövründə, istərsə də ondan əvvəl və sonra Türk dillərinin çarpzlaşması, parçalanması,

yeni dən çarbazlaşması 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 Kaşgari dövrü Batı (Oğuz) Türkcəsinin lüğət tərkibinə də daxil imiş, KDQ məhz bu gərçəkliyi ortaya qoymaqdadır.

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*, *inq*, *yum*, *baca*, *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 dolayı 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 Türkçəsi ilə daha çox bağlılığı bəlli məsələdir. Batı (Oğuz) Türkcəsində yazılın və təkrarları nəzərə almasaqla, iki mindən artıq leksik vahid işlənən KDQ-dəki sözlərin çox böyük əksəriyyəti çağdaş Azərbaycan Türkcəsində eynilə, yaxud azaçıq fono-morfoloji və ya semantik dəyişikliklə qorunmaqdadır. Təxminən üç yüzdən bir qədər artıq söz isə çağdaş Azərbaycan Türkçəsi üçün arxaikləşmişdir ki, onların da bir qismi tam unudmuş, 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 babamin, qadın anamın soğatı arğış!

Ayağı uzın şahbaz ata binən arğış!

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

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

Şübhəsiz ki, həm *bağda* - həm də *badalaq* sözlərininin 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 Kaşgari isə *qaqı-* sözünü “qızmaq, qəzəblənmək” kimi açıqlayır ki, bu mənə KDQ-dakı situasiyaya tam uyğundur. Evinin yağmalandığını, ailəsinin əsir düşdüyüünü xəbər verən Qaraca Çobana “*Ağzin qurısun, çoban! Diliün çürisün, çoban! Qadir sənin 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?*” – deyə ona müraciət edir.

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

Sözü Həmid Araslinın və Şamil Cəmşidovun *qaşandi* 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 meydanda-
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 Arası və
Şamil Cəmşidov nəşrlərində isə sözün mənası açıqlanmamışdır.

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

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

“*Mərə, dini yoq, əqilsiz kafər!*

Ussi yoq, dərnəksiz kafər!”

Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş
variantında bu mətn

Ehey, dinsiz, huşsuz kafir!

Ağılsız, başsız kafir!

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

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

Sosiooji ədəbiyyatda tam təsbit olunmuşdur ki, Goy Türklerde *toy*, Monqollar dövründə *qurultay*, son çağlarda isə *məclis = parlament* terminləri ilə ifadə edilən anlayış Batı (Oğuz) Türklerində *dərnək* adlanmışdır. O halda, sosial-siyasi mənə yüklü *dərnək* terminini “ağilsız” kimi açıqlamaq doğru deyildir.

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

“*Dünlüyü altun ban evimin qəbzəsi oğul!*”

Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş variantında mətn “*Qızıl tağılı 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 uçağının halda, Dəli Domrul deyir ki, dar bacadan qaçıdı. 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 “kolgəlik” anlayışı var.

“*Ol kafərin üçin atub birin yarmaz oqçısı olur*”.

Həmid Arashının *yazmaz* kimi göstərdiyi bu sözü Fərhad Zeynalov və Samət Əlizadə *yarmaz* şəklində verir və göstərirlər ki, “...kontekstin məzmunu “yazıb-oxumaq” anlayışı ilə bağlanır”.

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

yazdı - “*O, keyikə (ox atanda) yanıldı*”; **Yazmas atım bolmas, yanılmış bilge bolmas** “*Yanılmaz atış olmaz, çəşməz alım olmaz*”.

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

“*Yasanuban üzərinə yağı yetdi*”.

Bu cümlə *Bir sıradə düzülərək üzərinə düşmən gəldi* şəklində sadələşdirilmişdir. Lakin *yasanuban* feili bağlamasının “bir sıradə 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.

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

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

Bir sırada 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 əsrдən *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* birləşməsini “*buyruq qulu*” ilə yanaşı, “*mələk*” mənasında da qəbul etmək gərəkdir. Unutmayaq ki, həmin birləşmə KDQ-də yalnız Əzrayillə bağlı işlədilmişdir.

“*Gördü kim, ilqiçı kafirlər yund güdərlər*”.

Çağdaş dilimizə *day* şəklində çevrilən *yund* sözü DLT-də, ümumiyyətlə, “at” mənasında işlədilmişdir. On iki heyvanlı Türk təqvimində altıncı ilin *yund yili* “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 açıklanır. Ümumilikdə doğrudur. Lakin DLT-də sözün mənası daha dəqiq verilmişdir: *köməc* “küldə bışırılən çörək”.

“*Ol ikicə sünücigin uzun olmuş, yiğışdır axı!*”

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

Samət Əlizadənin şərhinə görə, Həmid Araslinın (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 yiğışib?..”

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

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

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

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

gəz “oxun kirişə keçən ucundakı çərtik, yarıq” deməkdir və gəz-lə feili də “oxun gəzini kirişə taxıb hazırlanmaq, nişan almaq” mənasındadır. Başqa sözlə, Selcan xatun dəmrənin (ucluğunu) 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 “qıçıqlandırdı” kimi açıqlanmışdır ki, bu da təəssüf doğurur. DLT-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 Baniçəyin otağı öünüə gətirən Bamsı Beyrək burada *keyikin əsəb tellərini qıçıqlandırmır*, keyiki tutub *sinirləyir*, yəni *kirişlə bağlayır*.

“Ağayıldada ağca qoyun quzıcığın süsərmi olur?”

F. Zeynalov və S. Əlizadə nəşrinin sadələşdirilmiş variantında *süs-* feili “bezmək” mənasında açıqlanmışdır. Lakin bu mənanın KDQ-də verilən “*Təpəgən kötüyü 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 buyınız verməz*” atalar sözünün də göstərdiyi kimi, KDQ-də söhbət ondan gedir ki, qoyun öz quzusunu buynuzlayarmı?

Xatırlatlığımız atalar sözü isə “Təpəyən kötüyü (pisi) buyuzlayan yıtar” 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 KAŞGARİNİN “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK” ƏSƏRİNİN LEKSİKASI VƏ “KİTABİ-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 araşdırınalar ön plana çəkilməlidir. Belə araşdırımaların aparılmasında isə ümum Türk abidələrinin, xüsusən də dünya dilçilik elminin şədevlərindən biri olan Mahmud Kaşgarinin “Divanü lügat-it-Türk” (Türk dillərinin divanı) əsərinin mötəbər bir qaynaq kimi əhəmiyyəti çox böyükdür.

“Divanü lügat-it-Türk” əsəri Türk dillərinin müstərək abidəsidir. Mahmud Kaşgari 11-ci əsr Orta Asiya ədəbi dilini – Qaraxanlı (yaxud Xaqaniyyə) Türkçəsini əsas götürsə də, qarış-qarış gəzdiyi digər Türk əllərində, obalarında, oymaqlarında eşitdiyi sözləri də qələmə almış və “Divan”a daxil etmişdir. Həm də unutmayaq ki, əsas götürülmüş Qaraxanlı Türkçəsi bir çox Türk tayfa (xalq) dillərindən qidalanaraq ədəbi dil səviyyəsinə yüksəldiyi üçün onunla digər Türk dilləri arasında ümumi cəhətlər həddindən artıq çoxdur (Əlavə edək ki, iltisaqi quruluşun bəlli mühafizəkarlığı sayəsində nəinki o dövrə, hətta indinin özündə belə Türk dilləri bir-birindən o qədər də kəskin surətdə fərqlənmir). Ona görə də müasir Türk dilli 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 işlənib-işlənməməsindən asılı olmayaraq bu sözlər Azərbaycan dilinin də lügət 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 danişiq 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 fövqündə duran Azərbaycan dili yaranarkən, seçmə və əvəzətmə əməliyyatı nəticəsində özümlü lügət tərkibinə də malik olmuşdur. Sonralar bu özümlü lügət tərkibində nə qədər dəyişmələr baş versə də, ilkin dövrdə müəyyənləşmiş köklü cizgilərə ciddi təsir edə bilməmişdir. Başqa sözlə, Oğuz tayfa dillərinin aparıcılığı və Qıpçaq 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 mümkünülüyü 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 lügət tərkibinə daxil etməyimiz lazım gəlir.

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

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

“Divan”da işlədilən və Azərbaycan dili ilə bağlı olan sözlərin hamısı yüzilliklər boyu eyni dərəcə qorunaraq dövrümüzə 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). Apardığımız hesablamalar göstərir ki, böyük əksəriyyəti Mahmud Kaşgari “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 ayırmalı 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-ayrılıqlıda 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 yabançı 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.Arasıçı çapından istifadə edilmişdir. Bax: 18

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

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

Aqınçılardın tirkəsi bağlı, üzəngisi qayışı üzülür...(18, 103).

Ak'incu//aqinçı sözü *ak'in// ağıñ* kökünə addüzəldən -cu// -çi şəkilçisinin əlavəsi ilə yaranmışdır. Mahmud Kaşgari yazır: “*ak'in "sel; gecə qəfildən sel kimi gələn əsgərlərə "ak'inci keldi"* deyirlər, yəni əsgərlər sel tək gəldi deməkdir” (1-ci, 77).

Qeyd edək ki, *ak'in* “sel” sözü müasir Azərbaycan dilində **axın** şəklində işlədir. Lakin *ak'inci//aqinçı* ismi *ak'in//aqin* “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'incu//aqinçı* sözü *ak-* (“basqın et-”) + -in (qayıdış növ şəkilçisi) + -çi (isim düzəldən şəkilçi) morfemlərindən yaranmışdır.

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

آيَقْ – 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.

آرْقَشْ – APK'IŞ – karvan; qəriblikdə 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: 1.

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*.

بَقْرْ – 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.

بَوْ – 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.

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

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

Ətraflı məlumat üçün bax: 30, 252 – 253.

خَنْقَ – K`AC – neçə (1-ci, 321).

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

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

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

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

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

Müəlliflər bu sözün *k*'ı nidasına -*k`ır* şəkilçisi artlırmaqla yarandığını göstərirler (14, 66). Həqiqətən, “Divan”da çağırış bildirən nida kimi *k*'ı sözü işlədilmişdir (3, 12). Müasir Azərbaycan dilində isə “səs, qışkırtı, bağırkırtı, haray” mənasında *qiy* ismi (6, 153) və “bərk qışkırmak, çığırmaq” mənasında “qiyyə” (çəkmək) sözü mövcuddur (6, 167). Şübhəsiz ki, istər *k*'ı, istərsə

də *qiy*, *qiyyə* eyni bir sözün azacıq fonetik və semantik dəyişikliyə uğramış variantlarıdır.

K'ik`ır-//qiğır- 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-//qiğır-* feilinin hər iki komponenti Azərbaycan dilində mövcud olsa da, müstəqil şəkildə bu feilə rast gəlinmir.

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

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

قلاپز – 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 işlətmüşdür (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 düşməsini təsdiq edəcək faktlara rast gəlmədik.

شسلاماڭ – 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 yayılısa da, “quşla” – feili yoxdur. Semantik genişlənməyə uğramış “ovlamaq” sözü “quşlamaq” anlayışını da ehtiva edir.

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

İyəkülli ulalur, qabırğalı böyür (18, 21).

آسن – ESEN – sağ-salamat (1, 77).

Bəy ərənlər əsən olsa, oğlu toğar.

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

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

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

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

الثَّمَاثُكْ – İLETMEK – aparmaq, daşmaq (1, 214).

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

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

أَلَارْ اِجْنْ اِيْتَشْدِى – İÇİN – “ara, iç anlamı bildirən bir söz.

أَلَارْ – Olar için etişdilər – “Onlar öz aralarında barışdır” (1, 76).

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

V.Aslanov sözün “gizlin” mənasını da göstərir və Azərbay-can dilindəki *için-için ağlamaq* “sakitcə ağlamaq” ifadəsinin tər-kibində işlənmiş “için” sözünü bu məna 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” məna-ları eyni bir semantik yuvadan nəşət etmiş və eyni bir *iç* kökü-nün alətlik-birgəlik hal şəkilçisi *-in* qəbul edərək təcrid olunması nəticəsində yaranmışdır.

اِشْرِمَاقْ – ISIRMAK – dişləmək (1, 178).

Yigid barmağın isirdi... (18, 48)

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

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

Yağrısında qalxan oynar babasının,

Qadir qorsa, başın kəsəm (18, 98).

يَنْكُفُولَامَاقْ – YANIKULAMAK – əks-səda vermək (3-cü, 410-411).

Söylə nərə urdu, hayqırdı kim, dağ və das yanqulandı (18, 120).

V.Q.Yeqorov yazar: *yajər* “çingildəmək”, “səslənmək”, “guruldamaq”; başk. *yaykır* “səs-kiy়, qışqırıq salmaq”. Təqlidi

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

Qeyd edək ki, “Divan”da “əks-sədə” 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, *yaj+ku//yang+qu* sözünün *ku//qu* komponentini Türk dillərində “səs” mənasını verən “qu” (Azərbaycan “küy”; “qulaq” sözünün kökү və s., bax: 17,363-364) sözü ilə bağlamaq mümkündür. Lakin V.Q.Yeqorov təqlidi söz, Həsən Zərinəzadənin “yeni” kimi izah etdiyi “yan” 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, qarsılıq” (2, 741-743) və s. kimi sözlər də düzəlmüşdür.

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

يَنْ – YARIN – sabah (2-ci, 250).

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

V.V.Radlov bu sözü *yari-* “parıldamaq”, A.N.Kononov isə *ir* “səhər” (Azərb. “*ertə*” sözünün kökü) və *-in* alətlik-birgəlik hal şəkilçisi ilə bağlayır (bax: 35, səh.141, çıxarış).

يَلْمُ – YELİM – yapışqan (3-cü, 20).

...yel kimi yetdi, yeləm kimi yapışdı ... (18,109)

يېزْمەك – 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 düzəlmüşdür. “Divan”da bu feilin məlum növü (*yer-*) işlənsə də, digər növlərinin hamısı göstərilməmişdir. Yalnız *yeret-* “ərin-mək, tənbəllik etmək. Er işke yetətti “Kişi işə ərindi, tənbəllik etdi” (2-ci, 315-316) sözü “*yer-*” feilinin icbar növü kimi götürülür və misal getirilən cümlə bəzən “Kişi işə öz marağını itirdi” (yəni işə etinasız yanaşdı) şəklində də izah edilir (14, 257).

Qədim Uygur yazılarında isə *yer-* feilinin icbar növü *yerintür-* şəklində işlədilmişdir (14, 258) ki, bu da KDQ-də işlənən variantla eynidir.

يېشۇ//اشق - AŞUK//YAŞUK – dəmir başlıq, dəbilqə (1, 67); يېشقەنگى - YIŞIKLİĞ – dəbilqəli (3-cü, 50).

Gün kimi işıdayıb gələn kafirin başında işığıdır (18, 74).

Göründüyü kimi, “Divan”da sözün həm *yışık(-liğ)*, həm də *yaşuk//aşuk* variantı mövcuddur. Şübhəsiz ki, məhz *yışık (+liğ)* variantında “y” samitinin düşməsi ilə (müq.et: *yigid* → *igid* və s.) *yışık* → *ışık//ışıq* sözü meydana çıxmışdır.

يېمىش - YUMUŞ – iki və ikidən artıq adam arasında elçilik. Bu sözdən alınaraq mələyə “yumişçi” deyilir. Çünkü mələk Ərəbcə *الوْكَهُ* kəlməsindən götürülmüşdür və “elçilik” deməkdir. Türklər mələk sözünü qətiyyən 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 Kaşgarinin “mələyə yumişçi 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. Çünkü *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 Kaşgari yazır: تیم – **tim** “şərab dolu tulum”.
– **تیمچی** “şərabçı, meyxanaçı”. *Bəziləri şərab satana da تیم 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 Arasının oxuduğu *yumuş oğlanam* kimi yox, *yumuş oğlaniyam* kimi oxumaq daha doğru variantı ortaya çıxara bilir və KDQ-nin Məhərrəm Ergin oxunuşu da məhz bu doğru varianta söykənməkdədir.

يُنْد – YUND – at, ilxi (3-cü, 7).

Gördü kim, ilxiçi kafirlər yund güdərlər (18, 138).

Bu sözün mənşeyini 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 mənşeyini izah etmək hələlik çətindir (20, 34).

* K = konsonant, samit, ünsüz; V = vokal, sait, ünlü səs.

N.A.Baskakov KVК 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 ötəri şəkildə olsa da, KVKK struktur tipinin yaranmasında iki yol göstərir:

1. KVVKV tipli köklərdə son ünlünün düşməsi nəticəsində KVKK tipi yaranmışdır. Məs.: körük → körk.

2. KVК tipli köklərin sonuna bir samit səsin artırılması ilə KVKK tipi törəmişdir. Məs.: sür → sur+t → sürt- (36,109; 37, 175)

Doğru fikirdir, lakin bəzi sözlərin KVК struktur tipi əlavə olaraq üçüncü bir yolla da yaranmışdır. Yəni KVК tipində sonuncu ünsüzdən əvvəl bir ünsüz səsin artırılması (KVК → KV(+K)K → KVKK) nəticəsində də KVKK kökü meydana gəlmışdır. Qeyd edək ki, bu yolu mümkünlüyünü ilk dəfə Mahmud Kaşgari irəli sürmüştür. Məsələn, müəllif göstərir ki, “bərk” sözünün əsli “bək” olmuş, “r” səsi isə sonralar artırılmışdır (1, 349). Deməli, Mahmud Kaşgariyə görə, KVК struktur tipində (“bek”) sonuncu ünsüzdən əvvəl bir ünsüz səsin artırılması ilə KV+(K)K → KVKK tipi (bek→ be(+r)k→berk) yaranmışdır.

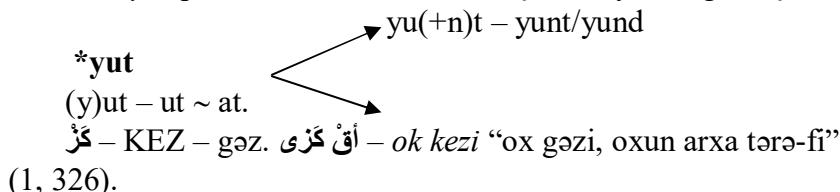
A.M.Şerbak çox doğru olaraq göstərir ki, KVKK tipində sonuncu iki ünsüzdən birincisi adətən, sonant səs olur (37, 175). Qeyd edək ki, KVKK tipinin yaranmasının üçüncü yolu kimi bəzən elə məhz bu sonantların, xüsusən də r və n ünsüzlərinin düşməsi göstərilir. Məsələn, Mahmud Kaşgarinin *bek* → *berk* 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 “baqlamaq” anlamlı *be-* feili mövcud olmuş və bu feilə addüzəldən -k şəkilçisinin artırılması ilə *bek* sözü yaranmışdır (30, 119-120).

tərəfdən müəyyən qarışqlıq 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 kökənlə Soqd dilinə keçməsini vurgulamaqdadır (40). KVKK tipinin 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, KVKK struktur tipində ünlüdən sonra bir ünsüz səsin, xüsusən də *r* və *n* sonorlarının artırılması KVKK tipinin yaranması yollarından biridir. Bize elə gəlir ki, *yund* sözünə də bu baxımdan yanaşmaq gərəkdir: yəni *yund* ← *yud/yut*.

A.M.Şerbak *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 Türkçədə sözünü *y* səsinin mövcudluğunu təsdiq edən tədqiqatçılara (12, 261-271; 32, 53-57) qoşularaq qeyd edək ki, **yut* praformasının sonrakı inkişafı iki yönədə getmişdir:



Həmən beləyindən gəz çıxarıb atının tərkilərini tutdu... (18, 127)

گلاجو – 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”.

كىنسْ – KEÑES – az, az miqdarda; asan (3-cü, 364).

Gənəz yerlər çəmənlərin qulan bilir... (18, 15)

ڭۈڭ – KÖLÜK – arxa; yük yüklenən hər hansı bir heyvan (1, 392).

At ayağı gölük, ozan dili چېvik olur (18, 21).

Sözün Türk dillərində yayılmış formaları, mənaları və mənşəyi haqqında bax: 31, 69-70.

منڭراماڭ – MAJRAMAK – bağırmaq (3-cü, 402).

Quzucuğu məkrəşib belə keçdi.

Quzucuğum aldırmışam, məkrayayınmı? (18, 79)

“Manra” sözü *maj* kökünə təqlidi sözlərdən feil düzəldən -ra şəkilçisinin (32, 245) əlavəsi ilə əmələ gəlmüşdür. Türk dilləri üçün xarakterik b ~ m əvəzlənməsini nəzərə alsaq, *maj* kökü “Divan”da işlənmiş *bay* “bağırmış” (3-cü, 355) təqlidi sözündən başqa bir şey deyil.

منڭر – MIDAR-bulaq (3-cü, 363).

Çoban yenə binara gəldi (18, 116).

أُبرى – OBRI – çuxur, çala (1, 125)

Sərt qayalar oynamadan yer obrıldı (18, 28).

“Divan”da *obrı* sözü olsa da, bu sözə feil düzəldən -l şəkilçi-sinin artırılması ilə yaranmış *obril-//obril-* feilinə tuş gəlmədik.

سَقْماق – SAK'INMAK – çəkinmək, ehtiyat etmək (2-ci, 153).

Sağın, qadın ana... (18, 39)

سُغْرَاق – SAĞRAK – su və başqa şeylər içilən qab, cam, kasa (1, 471).

Boyu uzun Burla xatunu gətirib siğraq sürdürmək gərək (18, 38).

“Divan”da *sağır* “içinə çaxır tökülən konusşəkilli qab” (1, 406) sözü də işlədilmişdir. Azərbaycan yazılı abidələrində ona, *sağər* şəklində tuş gəlinir. Məs.:

Mən həm ol ruhfəza rahi tökəm sağərə kim,
Nəxli-himmət rəşəhatindan 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 *sagər* sözünü də Fars dilinə bağlayırlar (11, 614; 25, 275-276). Başqa bir mənbədə isə *sagər* sözü Ərəb mənşəli bir söz kimi təqdim edilir (16, 531).

Bizə elə gəlir ki, *sagər* sözünün nə Fars, nə də Ərəb dilinə bağlanılması tam dəqiq deyil. Çünkü bu söz nəzərdən keçirtdiyimiz *sagır*, *sağrak* (*sagır* + -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).

تَالَ – TAL – budaq, yaşı budaq (3-cü, 156).

Qayın dali yeləyindən sum altunlu mənim oxum (18, 111).

تَلْبِينْمَاق – TALPINMAK – çırpinmaq, çabalamaq (quş haqqında) (2-ci, 239).

Yumruğumda talbinan şahin mənim quşumu alır gördüm (18, 34).

“Divan”da bu feilin məlum növünə (*talpi-*) tuş gəlmədik. Lakin qayıdış növdə (*talpin-*) və müştərək növdə (*talpiş-*) işlənməsi (2-ci, 204) feilinin məlum növünün də (*talpi-*) varlığını sübut edir. Şübhəsiz ki, bu feil *talp* “qanadların çıxardığı səs-küyün təqlidi” (24, 896) kökünə feildüzəldici -i çekilçisinin artırılması ilə yaranmışdır.

شَهِيدٌ – TANUK – şahid (1, 380).

Ərş tanıq olsun, kürsü tanıq olsun!

Yer tanıq olsun, göy tanıq olsun! (18, 93)

Şübhəsiz ki, *tanuk//taniq* sözü *tani-* feilinə -k/-q şəkilçisinin əlavəsi ilə düzəlmüşdir.

تَكْسُقْ – TAJSUK – təəccüblü, qəribə, qeyri-adi... (3-cü, 382)

-*Oğul, dan-dansux! Bu gün Oğuzda nə gördün!* (18, 51)

ٿڻ – TEN – bədən (2-ci, 307).

Tənini qulinc kəsməsin! – dedi (18, 116)

تِکِيَلَامَكْ – TIKI – gecələr eşidilən səs (3-cü, 230);

TIKİLƏMƏK – səs çıxarmaq, xışılıt salmaq (3-cü, 326).

*Gözçü gözlədi, gördü kim, at Bəkilm, Bəkil üzərində deyil.
Amma bir quş dikili oğlandır* (18, 130).

Çox güman ki, *tiki //digi(+li)* sözü səs təqlidindən əmələ gəlmişdir. Müq.et.: “*tiq*”, “*tiqqulti*” və s.

تَنْتَعَاقْ – TONATMAK – geyindirmək (1-ci, 312).

Ac görsə doyurdu, yalın görsə donatdı (18, 25).

ڏڻ – TÜN – gecə (1, 339)

Qaranqu dündə bulduğum oğul qanı? (18, 25)

شَكْلَكْ – TÜDLÜK – baca, pəncərə (3-cü, 383).

Dünlüyü altın ban evimin qəbzəsi oğul! (18, 39)

Bu söz Çuvaş dilində *tene* “divarda hava dəyişmək üçün deşik (hamam və hində)”, bir sıra Türk dillərində isə *tünlük//tünük//tündük...* “çadırın, yaxud alacığın yuxarısında tüstü bacası”, “pəncərə”... və s. kimi işlədilməkdədir (bax: 15, 246)

B.Q.Yeqorovun fikrincə, *tüylük* sözü “tüstü”, “tüstüləmək” mənasını verən bir sözdən (müq.et: Fars. *dud* “tüstü”; Sarı Uyğur. *tut-* “tüstüləmək”) törəmişdir (15, 246)

Həsən Zərinəzadə “tüylük” sözünü göstərməsə də, yazır: “Fars dilində “hamamın ocağı və tüstü bacası” mənasında işlənən توْن – tun sözü... “tütün” sözünün ixtisarıdır. Təbrizdə eyni mənada *tulambar* (*tun+anbar//tütün anbarı//tüstü anbarı*) sözü işlədirilir (17, 236).

Göründüyü kimi, *tüylük* sözünün kökü olan *tuj/tün* ilə Fars *tun* sözü arasında həm fonetik, həm də semantik yaxınlıq var ki, bu da onların eynimənşəliliyini 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* (*tüsti+lük*) > *tuj//tün* (Fars. *tun*) + *luk* > *tun+luk* // *tuj+luk* = “tüstülük”, “tüstü yeri”.

أوز – UZ- mahir, bacarıqlı (1, 46).

Üzəngiyə qalxıb qatı çəkdi, uz atdı, oğlanı iki dalısının arasından urub çaxdı, yixdı (18, 25).

Şübhəsiz, bu söz *u-* “bacarmaq, gücü yetmək” (14, 603) feilənə feillərdən isim və sıfət 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.

آفماق – UWMAK – qırmaq, parçalamaq (1, 166).

Dürtüşərkən ala göndərin ufanmasın! (18, 30)

آلشماڭ – ÜLƏŞMƏK – bölüşmək, paylaşdırmaq (1, 189).

Kafirlər dəxi düşübən bir yerlə axça ülüşməkdə idi (18, 47).

چەتىلاماق – ÇATILAMAK – şaqqıldıramaq (3-cü, 323).

...*Qaraca Çoban sapan çatlatdı* (18, 41).

Bu feilə feillərdən alət adı düzəldən -ğuc şəkilçisinin artırılması ilə KDQ-də *çatlağuc* sözü də yaradılmışdır:

(Çobanın)... üç keçi tükiндən sapanının qolları idi: bir keçi tükiндən çatlağucu idi (18, 40).

چىڭ – ÇETÜK – pişik (1, 388).

İtini ulatmayan, çətigini muvlatmayan alpanlar başı Qazan oğlancığı ilə sərxoş olub yatırlar - dedi (18, 74) və s.

2. “Divan”da və KDQ-də işlənərək müasir Azərbaycan ədəbi dilində şəkilcə, 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 məna dəyişikliyinə uğramış halda mövcuddur. Qeyd edək ki, belə sözlərdə məna dəyişikliyi ya mənanın daralması, ya mənanın genişlənməsi, ya da məna köçürülməsi nəticəsində baş vermişdir.

بـ— KAPBA – hər bir uca şey (3-cü, 217).

Kölgəlicə qaba ağacın kəsilməsin! (18, 44)

KDQ-də 35 dəfə tək, 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 anla-maq mümkün deyil.

Mahmud Kaşgarinin izahından görünür ki, o dövr üçün *qaba* konkret yox, ümumi mənalı, yəni ümumiyyətlə ucalıqla, yüksəkliklə, böyüklük'lə bağlı bir sözdür. Bu hal KDQ-də *qabanın* dağ, düz, sariq, 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 mənalarda işlədilir (6, 381). Lakin şübhəsiz ki, *qabar*, *qabarıq*, *qabarmaq* və s. sözlər məhz ucalıqla bağlı *qaba* sözündən yaranmışdır.

تـ— 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).

كُفْمَاكُ – KÜWENMEK – öyünmək (2-ci, 157).

Babam...ox atışma baxsin, güvənsin... (18, 24).

Müasir Azərbaycan dilində **güvənmək** sözü daha çox “arxalanmaq” mənasında işlədir.

گُو – KÜ – şayıə, 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 düzəlmüşdür. B. Atalay *kü* sözünü “un”, “ad-san” mənasında açıqlayır (3-cü, 212). Sözün “un” mənası Azərbaycan dilindəki *səs-küy* qoşa sözündə də mövcuddur. Çox güman ki, *dedi-qodu* sözünün tərkibində olan *qo* kökü də məhz bu *kü* “şayıə, xəbər” sözünün yaşıyan izidir.

قَوْنَمَاقُ – K`ONMAK – qonmaq, yerləşmək, oturmaq (3-cü, 184, 185).

Məgər bir gün körpüsünün yamacında bir böyük oba qonmuş idi (18, 87).

Müasir Azərbaycan dilində qonmaq hərəkəti, əsasən, quşlara aiddir.

تَازْ – TAZ – daz; bitkisiz (3-cü, 148).

Daz yerdə torağay atmağa yaxşı, - dedi (18, 64).

Müasir Azərbaycan dilində “daz” sözü, adətən, insana aid işlədir.

إِشْكُ – EŞİK – astana (1, 42).

Qızlar oturan otağa gəldi, eşiyin aldı, oturdu (18, 66)

Azərbaycan dilində *eşik* sözü “çöl”, “bayır” mənasını verir.

يَبْمَاقُ – 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 yapdı (qadın təndirə çörək yapışdırıldı)”* cümləsin-də (3-cü, 57) bu mənanı görmək olar.

كَلْبٌ – 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).

Mətndən 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.

أَقِيمَاقٌ – 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 örnəklərlə kifayətlənirik.

b) Şəkilcə dəyişənlər.

“Divan”da və KDQ-də işlədirən sözlərin müəyyən qismi müasir Azərbaycan dilində mənaca yox, şəkilcə arxaikləşmişdir. Hazırda belə sözlər “Divan”da və KDQ-dəki formalarından ya fonetik tərkibinə, ya da morfoloji quruluşuna görə fərqlənir. Məsələn:

آزقٌ – AZUK – azuqə (1, 66)

Yeddi künlik azuqla çıxayıñ (18, 73).

E.B.Sevortyan sözün əksər Türk dillərində VKVK *vcvc* (*vkvk*) fonetik tərkibində olmasına söykənərək güman edir ki, Cığataycanın *azuk*’a sözü Fars dilindən qayğılış 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.

بُورْغُوْيِ – BORĞUY – üfürülərək çalınan boru, şeypur (3-cü, 241).

Gumbur-gumbur Gümbür-gümbür nağaralar döyüldü, burması altın borular çalındı (18, 43).

بُقانُعِ – BUK` AĞU – buxov (1, 446).

Ağır buqağı topucağın döyər... (18, 84).

V. Aslanov göstərir ki, qədim Türkcənun *-ağu*, *-eqü* şəkilçi-si Azərbaycan dilində *-ov*, *-öv...* formasında işlədir (9, 33). Deməli, *buk`ağu ~ buxov* sözlərində *k` ~ x və -ağu ~ -ov* çevrilmələri baş vermişdir.

اتماڭ – ETMEK – çörək (1-ci, 102).

Ağanız etməgi sizə halal olsun, - dedi (18, 61).

Bu söz müasir Azərbaycan danişiq dilində *əppək* şəklində işlədir.

سیماقِ – SIMAK – sıńmaq (3-cü, 249).

Uruz babasının söziňü simadı (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 yaşamaqdə 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 Kaşgari “Divan”ında mövcuddur. Məsələn:

آغماقِ – AĞMAK – qalxmaq, yüksəlmək, çıxmaq (2, 9).

Şahin pərvaza ağıdı... (18, 143).

Söz eynilə Azərbaycan dili dialektlərində də mövcuddur: *ağmax* “çıxmaq”. *Qoyun dağa ağıdı* (5, 21).

آيماق – AYMAK – demək, söyləmək (1, 174).

Qorqud Ata ayitdi (18, 14).

Azərbaycan dili dialektlərində: *aymağ* “söyləmək”. *O mā söz aydı* (5, 26).

قۇلان – K`OLAN – kəmər; tapqır (1, 404).

Kafirin arxasına əyər saldı, ağızına üyen urdu, qolanını çəkdi, sıçradı, arxasına mindi (18, 145).

Azərbaycan dili dialektlərində *qolan* “kiçik örökən” mənasında işlədir (5, 147). Görünür, keçmişdə kəmər və tapqır kimi örökəndən istifadə olunurmuş.

تۇش – TÜŞ – yuxu, röya (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.

اسرۇك – ESRÜK – sərxoş (1, 105).

Ol şərabdan içən əsrük olur (18, 89).

Azərbaycan dili dialektlərində *əsriüx* ‘“sərxoş”’ şəklində (5, 221) *tuş* gəlinən bu söz təbii ki, *əsri-//əsri-* “keflənmək” feilinə -*k* şəkilçisinin əlavəsi ilə düzəlmüşdür. Həmin feil “Divan”da mövcudur: *esürtmək* (esrütmək) “sərxoş etmək, kefləndirmək” (3-cü, 427).

پىزى – YAZI – çöl, səhra (3-cü, 24).

Evinə yazıdan-yabandan bir udlu qonaq gəlsə... (18, 17).

Azərbaycan dili dialektlərində **yazı** sözü heç bir dəyişikliyə ugramadan geniş şəkildə işlədilməkdədir (5, 239).

يېكىنلىك – YEK (YİG) – yaxşı, xeyirli (3-cü, 144).

Ata adın yürüdəndə dövləti oğul yey,

Yalan söz bu dünyada olunca, olmasa yey (18, 15).

Demək olar ki, əksər Azərbaycan dili dialektlərində *ye* sözü eyni mənada mövcuddur (5, 242). Artıraq ki, *yek / yey ~ iyi* sözünün əski və çağdaş Türk dillərində *edgi* / *edhgü* / *ezgü* / *eygü* / *eyü* ~ *iyü* / *iyi*...kimi çeşidli variantları vardır (29, 245 - 247). Bunlardan *edgi* 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*) sıfatının tərkibində daşlaşış asemantik kök morfem olaraq işlədilməkdədir. Ordubadda bü söz *egilix vəxt* şəklindədir.

يَشْمَاق – YAŞMAK – gizlətmək (3-cü, 60).

Alp ərən, ərdən adın yaşırmış eyib olur... (18, 123).

Azərbaycan dili dialektlərində *yaşırmış* “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 diliinin qərb qrupu dialekt və şivələrində “kəndi” şəklində işlədirilir (4, 225).

گۈز – GÜZ – payız (1, 327).

Güz alması kimi al yanağın dartdı, yırtdı (18, 39).

Hazırda *güz* sözü Azərbaycan dili dialektlərində həm müstəqil olaraq “payız” mənasında işlədirilir (4, 224), həm də *güzdək* “payız yunu” (7, 185), *güzdəx* “payız otu” (23, 238), *güzəm* “payızda qırxılan yun” (7, 186) və s. kimi sözlərin kökündə durur.

أوْقِرَامَاق – 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. Cüntki bu qruplara daxil olan sözlər hər halda müasir Azərbaycan dilində (istər ədəbi dildə, istərsə də dialektlərdə) yaşamaqdadır və onların mənaca, şəkilcə dəyişmələri, yaxud işləklik

dərəcəsinin daralması hələ bu sözlərin Azərbaycan dili ilə bağlılığını açıq-aşkar görməyə mane olmur. Birinci qrupa daxil olan sözlərə dair nisbətən çox örnek verilməsi isə onların azərbaycanlılar tərəfindən unudulmasından və bu sözlərin Azərbaycan dilini ilə də bağlılığını göstərmək zərurətindən doğmuşdur.

Dediklərimizi yekunlaşdırısaq, “Kitabi-Dədə Qorqud” das-tanlarında işlənmiş sözlərin 300-dən bir az çoxu müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşmişdir. Bu leksik, semantik və fonetik arxaizmlərin ilkin və dəqiq mənasının, səs tərkibinin və s. müəyyənləşməsində Mahmud Kaşgarinin “Divanü lügət-it-Türk” əsərinin böyük əhəmiyyəti vardır.

1984-cü il

Qaynaqlar

1. M.Kaşgari. “Divanü luğat-it-Türk” tercümesi. Çeviren: B.Atalay. 1-ci, 2-ci, 3-cü cildler. Ankara, 1939 - 1941.
- 2.“Divanü luğat 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 lügəti. Bircildlik. Bakı, 1964.
6. Azərbaycan dilinin izahlı lügəti. 1-ci c., Bakı, 1966.
7. Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələri. Bakı, 1955.
8. Асланов В.И. “Дивану лугат-ит-турк” 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 edəni H.Arashı. 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. Naxçıvan 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. Севорян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на гласные. АН СССР. Ин-т языкоznания. Москва: Hayka, 1974.
30. Севорян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву “В”. АН СССР. Ин-т языкоznания. Москва: Hayka, 1978.
31. Севорян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву “В”, “Г” и “Д”. АН СССР. Ин-т языкоznания. Ред. Н.З. Гаджиева. Москва: Hayka, 1980.
32. Серебренников 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. Насиев Т.İ. Azərbaycan ədəbi dili tarixi. ADU nəşri. Bakı, 1976.
35. Шукюров А.Дж. Первообразные наречий в Азербайджанском языке. В кн.: Тюркологический сборник. К шестидесятию 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 языка. В кн.: “Тюркологические исследования”. Москва, 1976.
39. Щербак А.М. О морфологическом составе образных глаголов типа *bakyr-*, *čakyr-*, *hajkur-*. “Советская тюркология”. 1971. № 3.
40. Ю.Б. Юсифов. Об актуальных проблемах этнической истории Азербайджана. Вах: <http://myazerbaijan.org/index.php?p=history/46>

“KİTABİ-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 leksikoloji məsələlərini araşdırmaqdə 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 lügəti hazırlanmamışdır. KDQ-də* işlənmiş bütün sözləri ehtiva edəcək belə bir lügətin yaradılması birinci növbədə oradakı sözlərin mənaca dəqiqləşdirilməsindən, etimoloji izahından və s. asılıdır. Bu yönə 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 aydınlaşdırılmışdır.

Belə sözlərin izahında Mahmud Kaşgarinin “Divanü lügətit-Türk” əsəri (11-ci əsr) çox qiymətli bir qaynaqdır. Özünün deyi kimi, Türk ellərini, obalarını, oymaqlarını qarış-qarış gəzərək eşitdiyi sözləri yazıya köçürtmiş Mahmud Kaşgari “Dədə Qorqud”da işlədilən sözlərin böyük əksəriyyətini “Divan”da tam dəqiqliyi ilə izah etmişdir. Düzdür, “Dastan”da elə sözlər var ki, “Divan”da verilən mənadan 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 “ədəb, əxlaq, tərbiyə, hünər” mənalarında izah edilir (5, 107).

Lakin belə sözlər cüzi miqdardadır və “Dastan”dakı sözlərin izahında “Divan”的 əhəmiyyətini qətiyyən azaltır. Çünkü dastanlarda işlədilən sözlərin böyük çoxluğu “Divan”da açıqlanan

* KDQ – “Kitabi-Dədə Qorqud”. Tərtib edəni H. Arası. 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 məna bir sır 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 tək, bir dəfə isə təkrarlanaraq (*qaba-qaba*) işlədirən və *qaba dağ*, *qaba diz*, *qaba sariq*, *qaba qarin*, *qaba ağac*, *qaba ələm* və s. kimi söz birləşmələrinin birinci tərəfində duran *qaba* sözünü H.Arası “möhkəm” mənasında izah edir (9, 164). Lakin işləniləyi 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 قابا – *qaba* (qapa) sözü “hər bir uca şey” mənasında aydınlaşdırılır (8, 217). Həmin mənanı dastanların özündən də görmək mümkündür. Məsələn, dördüncü boyda yağı gələrkən Qazan bəy oğluna deyir:

...Ala gözlü qırx yigidin boyuna algil.

Köksü gözəl qaba dağlar başına çıqğııl (9, 76).

Uruz isə atasının sözünü sindirmayaraq “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 Kaşgarinin “hər bir uca sey” izahı sübut edir ki, o dövr üçün *qaba* konkret yox, ümumi mənalı, yəni ümumiyyətlə ucalıqla, yüksəkliklə, böyükliklə bağlı bir sözdür. Ona görə də, *qaba* sözünün bu ümumi mənası müasir Azərbaycan dilində bir sözlə yox, bir sıra sinonum sözlərlə ifadə olunmalıdır. Yəni *qaba dağ* “uca, hündür dağ”, *qaba ağac* “böyük, uca, hündür ağaç”, *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 şəkilçilər 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 baba-min qatına mən varayıñ...” (9, 26)

KDQ-də mənası izah edilməmiş *qat* sözü müasir Azərbaycan dilində “lay, təbəqə” kimi açıqlanır (2, 448). Ancaq bu mənəni KDQ-yə də aid etmək doğru olmazdı.

M.Kaşgari yazır: قات – Oğuz dilində yan və qabaq mənasında işlənir. بک قندا – *bək qatında* “bəy yanında” (6, 311).

QISRAĞ. Bu söz KDQ-də dörd dəfə işlənmişdir (“Min dəxi ayğır gətirin kim, heç qısrığa aşmamış ola”, “Min ayğır diləyibdir ki, qısrığa aşmamış ola”, “And içmişəm, qısır qısrığa mindiyim yox”, “And içəyim bu kəz, boğaz qısrığa mindiyim yox” (9, 53 və 67)).

İstər Azərbaycan ədəbi dilində, istərsə də dialektlərində “qıraq” sözü “doğmayan, qısır” mənasında izah olunur (2, 527; 1, 143). Lakin bu mənəni dastanlardakı “qıraq” sözünə aid etmək olmaz. Çünkü onda, “qıṣır qıṣraq”, “boğaz qıraq” ifadələrinin mənası dolaşığa düşər.

M.Kaşgari yazır: **قُسْرَاق** –qıraq “gənc madyan. Oğuzlara görə, hər hansı madyan” (6, 474).

Müəllifin göstərdiyi mənalar müasir Türk dillərində yaşamaqdadır. Məsələn, Türkmən dilində biryasər madyana, Xakas dilində ikiyaşar madyana, Türk, Qaqauz dillərində və Azərbaycan dilinin dialektlərində isə (14, 90) ümumiyyətlə madyana *qıraq* deyilir ki, bu da Mahmud Kaşgarının “Oğuzlara görə, hər hansı madyan” qeydində tamamilə uyğundur. KDQ-də işlənmiş *qıraq* 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 Kaşgari bu sözü belə izah edir: **يُمْشِش** – *yumuş* “iki və daha artıq adam arasında “elçilik”. Bu sözdən alınaraq mələyə – **يُمْشِجِي** – *yumuşçı* deyilir, çünkü *mələk* Ərəbcə sözündən alınmışdır, “elçilik” deməkdir (8, 12).

Deməli, “Divan”dakı *Yumuş* sözünü həm “elçilik, səfirlilik”, həm də “mələk” mənasında anlamaq mümkündür (8, 12; 4, 280).

Radlov *yumuş* sözünü “tapşırıq, iş, tapşırılmış iş” mənalarda izah edir və göstərir ki, Uygur dilində “xidmətçi”, “tapşırığı yerinə yetirən”, Karaim dilində də “işçi” mənasında *yumuşçu* sözü işlənir (11, 580-581). “Divan”la eyni dövrə aid olan “Qutadqu biliq”də isə “işçi, xidmətçi” və “xəbər gətirən”, “vəkil”, “elçi” mənalarda *yumuşçu* sözü işlədilmişdir (4, 280). İlk baxışdan elə görünür ki, KDQ-də *yumuşçı* deyil, *yumuş* sözünün işlədilməsi müəyyən qədər uyğunsuzluq doğurur. Çünkü *yumuş* pro-

ses adıdır, *yumuşçı* isə bu prosesi gerçekləşdirən, işi görən subyektdir. Başqa sözlə, *yumuş* “elçilik; iş, xidmət, tapşırıq” mənasında dırsa, Tanrı ilə insanlar arasında *elçilik edən*, Tanrıdan *xəbər gətirən xidmətçi mələyə* məhz *yumuşçı* deyilmişdir. Özrayıl 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.Kaşgari **ساق** – *saq* sözünü “ayiq”, “sayiq” mənasında izah edir (6, 333). L.Z.Budaqov bu sözün Azərbaycan dilində həm “saqlam”, həm də “ayiq” mənalarında işləndiyini göstərir (3, 686-687). V.V.Radlov isə *saq* sözünün aşağıdakı mənalarını qeyd edir: ayiq, ayıqlıq, ehtiyatlı, diqqətli, ağıllı, gözləyən, sayıq və s. (13, 239-240)

Deməli, “...at qulağı saq olur...” cümləsini “at qulağı ayiq (sayiq, 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”; “Sağrağın sürməyiəsən” (9, 38-39).

Həmid Araslı bu sözü *sigraq* kimi verir və “*sigraq sürdürmək*” ifadəsini də “piyalə gəzdirmək” mənasında izah edir (9, 31)

M.Kaşgari 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 tökülen 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 sürürler (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 şərīk olaraq qeyd edək ki, *sağraq* sözünün Türk dilləri üçün alınma olması fikri çox da dəqiqliyən deyil. Çünkü *sağraq*, onunla eyni mənşəli sayılan *sağır/sağər* və “Divan”da işlənmiş سَغْرَى – *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 gəlmışdır.

TALBINMAQ. KDQ-də iki dəfə işlənmiş bu söz hər iki məqamda *şahin* ismi ilə yanaşı gəlir: 1. Yumruğumda talbinan şahin mənim quşumu alır gördüm (9, 34); 2. Yumruğumda talbinanda şahin quşuma yazıq (9, 40).

M.Kaşgari yazır: قش تلبندى – *talbinmaq* “çırpinmaq” kuş *talbindi* “quş çırpındı” (7, 239-240). “Divan”da bu sözlə eyni kökdən olan تلبرماق – *talpirmaq* “qanad çırpmaq”. Qanad çalıb çırpinan hər şey üçün belə deyilir” (7, 173); تلبىشماق – *talpişmaq* “birgə qanad çırpmaq”; “dalgalanmaq” (7, 204-205) kimi sözlər də mövcuddur.

Buradan görünür ki, KDQ-də olan *talbinmaq* sözü “çırpinmaq” mənasındadır və *talbinan şahin* birləşməsi də “çırpinan şahin” deməkdir. L.Z.Budaqov lügətində də *talbinmaq* eyni mənada işlənmişdir (3, 336-37). V.V.Radlov lügətində isə müxtəlif variantlarda *talbinmaq* sözünün “çırpinmaq”, “çabalamaq”, “yırğalanmaq” və s. kimi mənaları mövcuddur (11, 896-898). Həmçinin burada “*qanadların çıxardığı səs-küyün təqlidi*” məna-

sında *talp* sözü işlədilmişdir (11, 896) ki, fikrimizcə, *talbinmaq* sözü də məhz bu *talp* yamsılamasından yaranmış olmalıdır.

ÇAVUŞ. Bu söz KDQ-də dörd dəfə işlənmişdir: 1. *Əzraili nə çavuş gördü, nə qapiçı*; 2. *Qapıçılarsəni görmədi, çavuşlar səni duymadı* (9, 88); 3 və 4. *Çağırıban dad verəndə yol çavuşlu* (9, 65 və 110).

Çavuş sözü L.Z.Budaqov və V.V.Radlov lügətlərində “gözətçi”, “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 məna çavuş sözünü yaranan *çav* kökünün “qışqırıq” mənasından (12, 1934) doğmuşdur). Lakin nə “gözətçi”, “qaravul” nə də “carçı” mənasını iki dəfə təkrar edilən “Çağırıban dad verəndə yol çavuşlu” cümləsindəki çavuş sözünə şamil etmək olmur. Çünkü bu zaman cümlənin ümumi məzmunu ilə çavuş sözü arasında məna bağlılığı qaralıq qahrı.

Mahmud Kaşgari yazır: **چاش** – çavuş “döyüşdə cərgələri düzəldən, istirahət vaxtı əsgərləri zülm etməkdən çəkindirən başçı” (6, 349).

Fikrimizcə, məhz bu məna yuxarıdakı cümlənin ümumi məzmununa tamamilə uyğun gəlir. Çünkü *dad* və *aman* sözləri sinonim sözlərdir və “*dad vermək*” ifadəsi “aman vermək”, “zülm etməmək” mənasındadır. Buna görə də çavuşun *çağırıban dad verməsi, aman verməsi* məhz onun “əsgərləri zülm etməkdən 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 sözünün təyini kimi işlədilmişdir. Mahmud Kaşgari yazır: **تاز بير** – *taz yer* “bitkisi az olan verimsiz yer, çıarpaq torpaq” (8, 148-149).

Göstərilən paralellər sübut edir ki, Mahmud Kaşgarinin “Divan”ı “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının, həmçinin, bütün Azərbaycan dili abidələrinin leksikasını öyrənmək üçün çox qiymətli bir qaynaqdır.

Qaynaqlar

1. Azərbaycan dilinin dialektoloji lügəti. Bakı, 1964.
2. Azərbaycan dilinin izahlı lügəti. 1-ci cild. Bakı, 1966.
3. Будагов Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Санкт-Петербург, 1869.
4. Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969.
5. Ərəb-Fars sözləri lügəti. Bakı, 1967.
6. Kaşgari Mahmud. “Divanü lügat-it-Türk” tercümesi. Çeviren Besim Atalay. 1-ci cilt, Ankara, 1939.
7. Kaşgari Mahmud. “Divanü lügat-it-Türk” tercümesi. Çeviren Besim Atalay. 2-ci cilt. Ankara, 1940.
8. Mahmud Kaşgari. “Divanü luğat-it-Türk” tercümesi. Çeviren Besim Atalay. 3-cü cilt. Ankara, 1941.
9. Kitabi-Dədə Qorqud. (Tərtib edəni H. Arası). Bakı, 1978
1. 10.
10. Радлов В.В. Опыт словари тюркских наречий. Том 3. Часть 1. Санкт-Петербург, 1905.
11. Радлов В.В. Опыт словари тюркских наречий. Том 3. Часть 2. Санкт-Петербург, 1905.
12. Радлов В.В. Опыт словари 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.**

LİNQVOKÜLTÜROLOJİ ARAŞDIRMALAR İŞİĞINDA “DİVANÜ LÜĞAT-İT-TÜRK”

Linqvokültürologiya, yaxud linqvistik kültürologiya dilçi-lükə kültür biliminin qovuşmasından yaranmış yeni bir elm sa-həsidir. Bu qovuşuq elm sahəsinə görə, istənilən dil kültür də-yərli bilgi daşıyır və dil faktları əsasında həmin kültür dəyərli bilgini öyrənmək, dil vahidlərini araşdırmaqla toplumun həyat tərzini, əmək məşğulliyətini, inancını, tarixini, dünyani anlama və anlatma biçimini, bir sözlə, bütün maddi və mənəvi kültür kodlarını aydınlatmaq olar. İlkin kökləri Vilhelm fon Humboldt (1767-1835), Edvard Sepir (1884-1939), Benjamin Li Uorf (1897-1941) vb. bu kimi tanınmış araşdırıcılaradək 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 yetir-məkdədir (Маслова, 2001; Хроленко, 2005 vb.).

Bizim hədəfimiz linqvokültürologiyanın nəzəri yönələrini araşdırmaq yox, linqvokültüroloji araşdırmalar işiğində Mahmud Kaşgarinin “Divanü lüğat-it-Turk” əsərini incələmək və “Divan”ın kültür dəyərli bilgi daşıyan bəzi dil faktları əsasında əski Türk kültürünə diqqət yetirməkdir. Vurğulayaq ki, “Di-van”da kültür dəyərli bilgi daşıyan dil faktları çoxdur və biz on-ların hamısına yox, hələlik yalnız kiçik bir qisminə toxunuruq.

BERT//BİRT – ağanın hər il öz köləsindən aldığı vergi (1-ci, 341)*.

Bellidir ki, ictimai-iqtisadi formasiya olaraq quldarlıq quru-luşunun Yunanistanda, Romada, başqa quldar dövlətlərdə olan biçimini bir sıra durumlarda eynilə Türklərə də uyqulanır və Türk-lərdə də bir sistem olaraq quldarlıq quruluşunun varlığından da-nışılır. 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 lügat-it-Turk”də ayrı-ayrı *bulun* - “əsir, dustaq” (1-ci, 399) və *kul* - “qul, kölə” (1-ci, 336) sözləri olsa da, bəzən irəli sürürlür ki, əski Türkçədə *kul* “erkək 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 müqavilərinə əsaslanaraq ağalarından icazəsiz evlənmiş bir qulla bir qarabaşın “bert” deyilən mükəlləfiyyət şərtlə azad edildiklərini örnək götərir (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 “danişan heyvan”, yaxud ”danişan 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 lügat-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 qətiyyən özünü doğrultmur və təsadüfi deyil ki, bir qulun sonradan gəlib hökmdar olmasını tam normal qarşılıqla 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 daşıdığı sosial-fəlsəfi dəyər də mütləq diqqətə alınmalıdır.

Ternek – dərnək, işlərini danişmaq üçün xalqın toplandığı yer (1-ci, 477).

Çağdaş Azərbaycan Türkçəsində ternek > dərnək sözü qorunsa da, anlam daralması baş vermiş və siyasi-hüquqi dəyərini itirən söz daha çox sırf kültürel bir anlam qazanaraq “bəlli bir məşğələ

üçün vaxtaşırı toplanan adamlar qrupu”nu bildirməyə başlamışdır. Halbuki “Divanü lügat-it-Türk”dəki ternek sözü siyasi-hüquqi mahiyyət daşıyan və əski Türklərin toy, kengeş, Monqol şəkilçili qurultay, Ərəbcədən alınma məclis və son dönəm Avropa dillərindən alınan parlament sözləri ilə eyni sıradə duran bir sözdür. Türk dövlətçilik kültüründə 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” sözüne qısaca toxunaq.

Dastanların çağdaş Türk dillərinə uyğunlaşdırılan variantlarından bir çoxunda *dərnəksiz* sözünə diqqət yetirilmir və sözün ilkin siyasi-hüquqi mahiyyəti bir qıraqa atılır. Halbuki Qaraca Çoban yağıya “dərnəksiz kafər” deməklə onlarda toy//kengəş//ternek//qurultay... institutunun yoxluğununu dilə gətirib yağını aşağılayır və dolaylı olaraq özlərində bu institutun varlığını gözə çarpdıraraq öyünür. Deməli, “Ussı yoq, dərnəksiz kafər!” cümləsindəki dərnəksiz sözü kültürəl dəyərli ciddi bir bilgi daşıyıb əski Türk siyasi kültüründən 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 sira ilə oturmuş kimsələr. Buradan alınaraq deyilir ki, kişiler kuram olturdular - “adamlar öz mövqelərinə görə oturdular” (1, 413); kurdaş- – bir dərəcədə, bir sıradə oturmaq; ol beg birle kurdaşı - “o, bəylə bir sıradə oturdu, eyni dərəcədə oldu” (2-ci, 218).

Amu-Dərya çevrəsi Özbəklərində tenqkur//tenqqur “yaşid, yaşdaş” (hərfən: “eyni sıra, eyni çərgə”) sözü işlədirilir və bu sözün tenq “tən, dəng, bərabər” + kur//qur “mərtəbə, məqam, sıra” sözlərinin birləşməsindən yaranması göz qabağındadır. Eyni bir

tenqkura daxil yaşıdlar içərisində isə kişi öz dostunun qadınına və qadın da ərinin dostuna kurdaş “yaşdaş” deyər (Задыхина, 1951).

“Divanü lügət-it-Turk”dəki kurdaş- feildir, Özbəkcədəki kurdaş isə addır (Türk dillərində geniş yayılmış ad-feil sinkretizmini xatırlayaq) və hər iki söz də eyni bir kur - “mərtəbə, məqam, sira” kökündən yaranmışdır. Araşdırmalarımız göstərdi ki, kur sözü və onun törəmələri kültür dəyərləri çox ciddi bir bilgi daşıyır və Türk dillərində qorunan bu linqvokültüroloji bilgini saya salmadan, əski Ön Asiya tarixini yalnız dolaşdırmaq mümkündür. 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-ci yüzil) Elam xəttində və Persepoladan tapılmış Elam yazılarında (m.ö. 5-ci yüzil) işlənən *kurtas* sözünə dünyanın tanınmış onlarca alimi irihəcmli məqalələr, yaxud səhifələrlə yazılar həsr etmişdir. Uzunmüddətli araşdırmlardan sonra bu alımların ortaq qənaəti bu olmuş ki, *kurtas* Hind-Avropa (İran) sözüdür. O, “Avesta”nın qərəda; əski Fars. *qrda* “ev”, yaxud *qarda* “ev qulu”; yaxud da *krta* “edilmiş”, *krtar* “etmək” kimi sözlərdən yaranmışdır və mənası da “azad Fars sənətkarı”, “yarımad”, “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 qətiyyən yaxın qoyulmur, *kurtas* sözü uyğun gəldi-gəlmədi zorla *qərəda*, *qrda*, *qarda*, *krta*, *krtar* sözləri ilə bağlanılır və söz bir-birinə zidd “azad”, “yarımad”, “qul” anlamlarında açıqlanır (uydurma “Fars sənətkarı” deyimi də ayrı bir mövzudur). Halbuki Elamcanın *kurtas* sözü Türk dilləri əsasında çox asanlıqla açıqlana bilir.

Hər şeydən öncə, nəzərə alaq ki, səbəbindən asılı olmayaq, bitişkən (şəkilçili, iltisaqi, aqqlütinativ) 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 yaxlaşiq 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 (mahiyətcə: azad) insanlardan söhbət gedir. Bu gerçəkliliyi ortaya çıxaran isə Türk dillərinin kültür dəyərli 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 dönəm 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 gərəkirmiş; 4. çay, çeşmə suları yollarının qazılmasına ya da bu qazma işinə qatılı bilməyənlərdən vergi alınmasına nəzarət o dönəm kənd böyüyünün görəvlərindənmiş.

Xatırladaq ki, çay, çeşmə sularının yolları daha çox əkinçilikdə suvarılma üçün qazılırdı və çeşidli Azərbaycan kəndlərində eyni qaydanın hələ də yaşıdagına 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.

ATİZ//ETİZ – iki dərə arasında su keçəcək sədd (1-ci, 54); atızladı (atızlar - atızlamak) – arx açmaq, torpağı parçalara ayı-

maq, kərdi çəkmək; *er yerin atızladi* “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 ayırar – kərdi çəkərlər (çox güman ki, kərdi Türk kərtmək kökündən yaranmışdır: kərt- “kəsmək, kəsik açmaq” + -ik > kərtik > kərti//kərdi). “Divanü lügat-it-Turk”dəki atız, atızla- vb. Sözlərdə qorunan linqvokültüroloji bilgi açıqca göstərir ki, əkinçilik kültürü əski Türklərdə yaygın bir kültür imiş.

PAMUK – pambıq (1-ci, 380); kebez – pambıq (1-ci, 507); çigit – ciyid, pambıq ciyidi (1-ci, 356); uruğ//uruq – çeyirdək, dənə, toxum (1-ci, 63); uruqladı (uruqlar - uruqlamak) – çeyirdəyini çıxarmaq; ol kebez uruqladı “o, pambığın çeyirdəyini çıxartdı” (1-ci, 303-304); uruğlandı (uruqlanur - uruqlanmaq) – dən tutmaq; tariğ 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 “uruqlan”ması, yəni qozalanması və onu uruqlamaq - “çeyirdəyini – ciyidini çıxarmaq” pambıqcılıqla bağlı təməl anlayışlardandır və bu anlayışları bildirən əski Türkçə sözlərin varlığı açıqca göstərir ki, keçmiş dönenmlərdə Türklərin əmək məşğulliyəti sahələrindən biri də pambıqcılıq imiş. Bu hesabla, “Divanü lügat-it-Turk”dəki dil faktları əski Türklərdə pambıq əkinçiliyi kültürünün yaylığını ortaya qoymaqdadır.

AŞLIK – mətbəx, aş (yemək) yeri. Oğuzlar buğdaya aşlık deyər (1-ci, 114).

Deməli, əski Türk evtikmə kültüründə mətbəx üçün ayrıca yer varmış, daha doğrusu, otaqlardan biri yalnız aş (yemək) bişirmək/ yemək üçün ayrılmışdı. Maraqlıdır ki, ərəbcənin mətbəx sözü (təbx “bişirmə” kökündən) mahiyyətcə bişirmək anlayışı üzərində yaranmışdır, Türkçə aşlık sözü isə aş “yemək” anlayışını qabartmaqdır. Artıraq ki, Türk dillərinin çoxunda aş “yemək” sözü qorunsa

da, çağdaş Azərbaycan Türkçəsi ədəbi dilində bu söz anlam daralmasına uğrayaraq ümumiyyətlə yeməyi yox, yeməyin bir növü olan plovu bildirir. Azərbaycan Türkçəsinin güney ləhcələrində isə *aş* sözü öz ilkin ümumi anlamını qorumaqdadır. Kırım Tatar Türkçəsində aş- feili ye- anlamındadır: aşadım – yedim. Nazim

Oğuzların ümumiyyətlə yeməyə yox, buğdaya aşlık deməsi çox güman ki, buğdanın Türk mətbəx kültüründə daha geniş yayılması ilə bağlı olmuşdur.

TÜNLÜK//TÜNLÜK – evdəki pəncərə, baca kimi deşiklər (3-cü, 383).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında *dünlük* kimi işlənmiş və “dünlüyü altun ban ev” deyimi dəfələrlə təkrarlanmışdır. Bu söz Çuvaş Türkçəsində *tene* “divarda hava dəyişmək üçün deşik (hamam və hində)”, başqa bir sırada Türk dillərində isə tünlük//tün-nük//tündük... “çadırın, yaxud alaçığın yuxarısında tüstü bacası”, “pəncərə” vb. kimi işlədilməkdədir (Eropob, 1964, 246).

H.Zərinəzadə *tünlük* sözünü göstərməsə də, yazar: “Fars dilində “hamamin ocağı və tüstü bacası” mənasında işlənən *tu:n* sözü... *tütün* sözünün ixtisarıdır. Təbrizdə eyni mənada *tulambar* (*tun+anbar/*tütün anbarı//tüstü anbarı) sözü işlədir” (Zərinəzadə, 1962, 236).

Göründüyü kimi, *tiṇluk* sözünün kökü olan tün//tüp ilə Fars-cadakı *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 – haplogoliya hadisəsini (örnəyin: *bıyığ* > *bığ*; *karındaş* > *qardaş*; *yoğurkan* > *yorğan*; *kuruğsak* > *qursaq* vb.) nəzərə alsaq, H.Zərinəzadənin *tu:n* < tütün fikri tamamilə inandırıcıdır. Onda, tünlük//tünlük sözünün törənişini belə göstərmək olar: *tütün* (tüstü) + -lük > tün//tüp (> fars.*tu:n*) + -lük > tünlük//tünlük (= tüstülüük, tüstü yeri). Başqa sözlə, “Divanü lügat-it-Turk”dəki *tiṇluk*//*tüṇluk* sözü ilkin yaranışında hərfən “tüstülüük” deməkdir və bu da onu göstərir ki, əski Türk evtikmə kültüründə tünlük//tünlük otağı

işığın düşməsindən daha çox otaqdan tüstünün çıxmamasına xidmət etmişdir. Maraqlıdır ki, M.Kaşğari *tuğ* “su bəndi, sədd; hər hansı bir nəsnənin tixacı, qapağı” sözündən danışarkən tüylük tugu “evdəki baca//pəncərə, ocaq kimi deşiklərin qapağı” (3-cü, 127) deyimini örnek gətirir. Ayrıca tixacı/qapağı olması da tünlüyün tüstü ilə bağlılığını göstərir, ancaq təbii ki, bu durum tünlükdən həm də işıq düşməsi üçün yararlanılmasını inkar edə bilməz.

SUWALMAK – suvanmaq; ew suwaldı “ev suvandı” (2-ci, 125); suvaşmak – suvaşmaq, ol manqa ew suwaşdı “o, mənə ev suvamaqda yardım etdi; mənimlə yarışdı” (2-ci, 102).

Suwa-//suva- sözü əski Türk suw “su” adına feildüzəldən -a şəkilçisi artırmaqla yaradılmışdır və çağdaş Azərbaycan Türkçəsində 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 çapmak – təmiz palçıqla suvamaq, er ewin çapdı - “kişi evini təmiz palçıqla suvadı” (2-ci, 3), çapılmak – incə, yumuşaq palçıqla suvanmaq, anıq 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 kültürünün ən əski üsullarından biridir.

BUZLUK – içərisinə buz qoyularaq yay üçün saxlanılan yer (1-ci, 466); irğağ – buzu buzluğa çəkib gətirmək üçün işlədilən qarmaqlı alət (1-ci, 141).

Buzluk və irğağ sözləri açıqca göstərir ki, çağdaş soyuducu texnoloji sistem yaranmadan önce, Türk məişət kültüründə 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 kültürünə bağlı gəlmiş sünə buzluqlar (örnəyin, Azərbaycanın Ordubad rayonu Üstüpü kəndində gördükümüz 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 davardı və onlara buzxana, yaxud buz damı deyilirdi (Xatırladaq ki, belə buzxanalardan biri Naxçıvan şəhərində son dövrlərədək qorunmuşdu).

KAŞIK//KAŞUK – qaşıq (1-ci, 383); Kaşukladı – qaşıqladı, ol balığ kaşukladı - “o, balı qaşıqladı” (3-cü, 338).

Ümum Türk kaşı-//qaşı- “qaşımaq” feilinə addüzəldən -k// -q şəkilçisi artırmaqla düzəlmış və bir sıra dillərə də (Fars vb.) keçmiş kaşık//qaşuq sözü Türk məişət kültürünün ən əski anlayışlarından biridir. Deməli, Türkler 11-ci yüzildə (və şübhəsiz, daha öncələr) yeməyi qaşıqla yeyirmişlər və buradan hərəkətlə iddia etmək mümkündür ki, dünyada qaşıq alətinin yaradıcısı məhz əski Türklerdir. Bu gün qaşıq daha çox metal, taxta və plastikdən düzəldilir, ancaq “Divanü lügət-it-Turk”dəki kaşıklık münğüz “qaşıq düzəltmək üçün hazırlanan buynuz” (1-ci, 504) deyimi sübut edir ki, əski Türklərdə qaşığı həm də buynuzdan düzəldmişlər.

ÜTÜK – ÜTÜ. Malaya bənzəyən bir dəmir parçası. Qızdırılaraq qırışları hamarlamaq üçün paltarın üstünə basılır (1-ci, 68).

“Divanü lügət-it Turk”dəki üti- “ütülmək” (3-cü, 252) feilinə addüzəldən -k şəkilçisi artırmaqla yaranmış *ütük* sözü açıqca göstərir ki, Türkler 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 Türkler olmasını göstərən çox önemli bir kültür məsələsidir. Xatırladaq ki, Azərbaycan kəndlərində içərisinə köz qoyularaq qızdırılan əski ütülər indi də qorunmaqdadır.

TEGİRME – çörək, dəyirmən 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 dönmədə Türk pulları və Türklerin bişirdikləri çörəklər də dəyirmən daşı kimi yumru, dəyirmi biçimdə imiş. “Divan”da işlənmiş yap yarmak – yumru pul (3-cü, 3) sözü də məhz bunu təsdiqləyir. M.Kaşgari altun “altın, qızıl”, kümüş “gümüş” və bakır “mis” pullardan danışır və maraqlıdır ki, o dönmədə Türk mis pulları benek adlanmış (1-ci, 386).

KÖZLÜK//KÖZÜLDÜRÜK – at quyuğundan toxunan tor, göz ağırdığı və ya qamaşlığı zaman gözə qoyulur (1-ci, 529-530)

Bu dil faktı açıqca göstərir ki, Türkler çox əski zamanlardan bəri gözlük işlətməkdəirlər və çağımızda gün işığından qorunmaq üçün istifadə edilən rəngli gözlüklərin ilkin variantı at quyuğundan toxunan tor imiş. Eyni bir göz kökünə çeşidli *-lik* və *-ıldıriük* şəkilçiləri artırmaqla yaranmış *közlük//közüldürük* sözləri əski Türklerin təkcə göz qamaşlığı zaman yox, həm də göz ağırdığı zaman gözlükdən istifadə etdiklərini ortaya qoyur. Azərbaycanda bu gün də qorunan bir gələnəyə görə, atın gözlərinin qıraqına əl içi boyda parçadan düzəldilmiş yumru gözlük bağlanar ki, at hürkəndə yana baxa bilməsin.

ÖÑİK – qadınların keçi qılından düzəldikləri taxma saç, parik; önjik yürgeyek “əsil saça artırılmış saç”. Əsli öjni “başqa” sözündəndir (1-ci, 135); oÑıklan (oÑıklanur – oÑıklanmak) – parik qoymaq, urağut oñıklandı “qadın başına keçi qılından düzəlmış 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 saçı qadınlar düzəldirmiş; 2. Avropa gələnəyindən fərqli olaraq, taxma saç yalnız qadınlar üçün imiş; 3. taxma saç keçi qılından düzəldilmiş; 4. əsil saçdan ayırmaq üçün taxma saça öni *başqa* sözündən yaranan önjik adı qoyulmuşdur.

Təbii ki, taxma saçı – pariki yalnız qadınların işlətməsi daha çox gözəllik və bəzək amacı daşımışdır (Şübhəsiz, “Divan”da verilən ÖŇük – yasdıqların uclarına hörülən ipək saçaqlar (1-ci, 135) sözü də məhz bu gözəllik və bəzək amacını yansıtmadadır). Yeri gəlmışkən, “Divan”da qadınlara məxsus olan və gözəl görünmə, bəzənmə amacı daşıyan bir sıra başqa anlayışlar da verilmişdir. Örnəyin:

ENLİK – qadınların yanaqlarına sürtdükləri qırmızı maddə (1-ci, 115). Çağdaş Azərbaycan Türkçəsində ənlik kimi işlədirilir və “Divan”da ejlik yazılması göstərir ki, söz ej//eng “əng, yanaq” kökündən yaranmışdır, yəni ejlik//ənlik = ənglik, yanaqlıq.

KİRŞEN – kirşan, qurğuşun rəngli bəzək maddəsi (1-ci, 437); kirşenlendi – kirşanlandı, urağut kirşenlendi “qadın kirşanlandı” (2-ci, 278). Mahmud Kaşgari *yolratmak* “parıldatmaq” sözündən danışarkən yazar: kirşen anıq yüzin 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 olduğu kimi, o dönmədə də qadınlar üzlərinə kirşan sürtüb parıldadar və üstündən də ənlik vurub yanaqlarını qızardarmışlar.

YIPLAMAK – iplə tük aldırmaq, urağut yüzin yıpladı “qadın üzünün tükünü aldı” (3-cü, 307).

Yiplamak anlayışı çağdaş Azərbaycan türkçəsində eyni sözlə yox, “üzünü sapa vermək”, “üzünü aldırmaq” vb. deyimlərlə işlədilsə də, mahiyət eynilə qorunmaqdadır: iplə (sapla) bədəndəki, özəlliklə üzdəki tük'ləri dərtib kökündən çıxarmaq.

Gözdən keçirdiyimiz yıplamak, kirşen, eñlik, öñik kimi sözlər əski Türk kosmetikası, bütövlükdə, məişət kültürü ilə bağlı bəlli bir bilgi ortaya qoymaqdadır.

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 kültüründə təmizlik anlayışının çox ciddi yer tutmasından xəbər verir. Şübhəsiz, Avropanın burun dəsmalını yalnız son orta yüzyilliklərdə Türklərdən almasını deyən coxsayılı araşdırmaçılardır heç də yanılmırlar.

“Divan”da ulatu sözü ilə bağlı verilən açıqlanış bir sıra linq-vokültürəl 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 gəzdirilmişlər.

ÇIĞ – bir Türk arşınınidir. Ərəb arşınının üçdə ikisi qədərdir. Köçərilər bununla bez ölçür (3-cü, 128); **ÇIĞLADI** (ÇIĞLAR - ÇIĞLAMAK) – Türk arşını ilə ölçmək, ol böz çığladı “o, Türk arşını ilə bez ölçüdü” (3-cü, 296).

Azərbaycanda geniş yayılmış “Hərə öz arşını ilə ölçür” deyimi arşının çeşidliliyini ortaya qoymaqdadır. Bu arşınların içərisində Ərəb arşını, memar arşını, çarşı arşını, İsfahan arşını, şəri arşın və başqalarını göstərmək olar. Bu arşılardan hər birinin öz uzunluğu vardi; örn.: memar arşını = 75,8 sm, çarşı arşını = 65,25 sm vb.

Mahmud Kaşgarinin 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 – Türkçə bilməyən adam, sumlım Tat “Türkçə heç bilməyən Tat. Türkçə bilməyən başqa adamlara da sumlım deyilir” (1-ci, 486); sumlittı – ayrı bir dildə danışdırıcı. Ərəblər Ərəbcə bilməyənə “əcəmi” dedikləri kimi, Türkler də Türkçə bilməyən adama sumlım deyirlər. Adam Ərəb dilini öyrənsə də, əcəmi sözü onun üstündə qalır, ancaq Türkçəni öyrənəndə adam “sumlım”lıqdan qurtulur (2-ci, 347).

Sumlım sözünün içərdiyi kültür dəyərli bilgi Türk və Ərəb dünyagörüşünü tutuşdurmadan 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 önemlidir. Türkler də Türkçə bilməyən birinə sumlım deyir, ancaq o adam Türkçəni öyrəndikdən sonra daha sumlım adlanırsa, deməli, Türk dünyagörüşü üçün soy, etnik kökən yox, dil daha önemlidir. Başqa sözlə, etnik kökəncə Türk olmayan birisi öz dili ilə yanaşı, Türkçə də danışırsa, Türkler onu özlərindən fərqləndirmir və ona sumlım demir. Elə bu səbəblədir ki, Mahmud Kaşgari “Divan”ın başlangıcında yazırıdı: “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

Təmənnayı-liqayı-həq-təala

Məzahir qibləsi ula degilmi? (Nəsimi, 1973, 200)

beytində də işlənmiş ula sözünün verdiyi kültür dəyərli bilgiyə görə: 1. əski Türkler yolu göstərmək üçün işarədən istifadə etmişlər; 2. əski Türkler yol işaretini başqa işaretlərdən fərqləndirmiş və ona ula demişlər; 3. əski Türklərin inancına görə, sözdə yanılmamaq üçün bilik, yolda azmamaq üçün ula gərək.

Yİ – tikiş (3-cü, 25), paltarın yivi, tikişi. Bu sözdən alınaraq dərziyə yiçi deyilir (3-cü, 216); yignə - iynə. Böyük iynəyə –

çuvalduza temen yigne deyilir (3-cü, 35); urt – iynə deşiyi (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 yiyləndiklərini və paltar tikərkən tikişin ən incə çalarlarını belə necə dəqiqliklə fərqləndirdiklərini ortaya qoymaqdadır. Maraqlıdır ki, bu gün Azərbaycan türkçəsində söz birləşməsi ilə təsviri biçimdə ifadə edilən bir sıra dərzilik anlayışları əski Türkçədə sadə sözlərlə verilir. Örn.: Kübi- – sıx tikişlə tikmək (3-cü, 257); Kadhu – seyrək tikiş (3-cü, 260); Kadığ - 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 şənəni “tuman, şalvar” sözü də buradandır.

Üst paltarın qabağı açıq olardı və geyilərkən bu açıqlıq bağlanmasaydı, paltar əyində yaxşı durmaz, bədəni tam örtməzdı. Ona görə də, əski Türklər paltarın sağ və sol yanlarını bir-birinə bağlamaq – düymək üçün özəl bir nəsnə yaratdılardı: TÜGME – düymə. Köynək, xirqə, qaftan kimi şeylərin düyməsi (1-ci, 433).

Geyilmiş paltar köhnəldikdən sonra əski Türklər onu çupra – əski paltar (1-ci, 421) saydlar və cirilmiş, süzülmüş paltarlara

yamağ – yamaq (3-cü, 28) vurdular və belə hesab etdilər ki, barçın yamağı barçinka, karış yamağı karışka “ipək yamaq ipək parçaya, yun yamağı yun parçaya” (3-cü, 28) yaraşar.

Dərziliklə bağlı gözdən keçirdiyimiz sözlər əski Türklərdə yüksək tikiş sənətinə və çox gelişmiş geyim kültürünə tanıqlıq etməkdədir.

Dil faktları əsasında kültür dəyərli bilgi əldə etmək və əski Türk kültür sistemini öyrənmək baxımından “Divanü lügət-it-Türk” çox zəngin bir qaynaqdır. Bir az bədii yanaşımıla desək, “Divanü lugat-it-Türk”ün parlaq işığı əski Türk kültür sistemini aydınlatmaqdə ən önəmli bir linqvokültüroloji çıraq sayıyla bilər.

Qeydlər

* Dikqaş (mötərizə) içərisindəki rəqəmlər “Divan”ın cildini və səhifəsini göstərir. “Divan”ın bu çapından yararlanılmışdır: Mahmud Kaşgari. “Divanü lugat-it-Türk” Tercümesi. Çeviren Besim Atalay. 1-3-cü. Ankara, 1939 - 1941.

** Bəllidir ki, Azərbaycan Türkçəsinin *meşə* “orman” sözü Türkiyə Türkçəsində, Tatarcanın ləhcələrində *meşe/meşə* “palid ağacı”, Başqırcada *beşe* “şam ağacı”, Saxa (Yakut) dilində *mas* “ağac” vb. biçimdə işlədilməkdədir. Bir sıra araşdırmalarda *meşə* İran kökənli söz sayılır və çağdaş Farscanın *biše* “meşə”, orta Farscanın (Pəhləvicənin) *biše* “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 *meşa* “meşə, orman” sözü olması daha doğru bir yanaşımızdır. Eyni zamanda, sözün semantik gelişiminin ağac → *meşə* yönündə olması ilə bağlı bəlli düşüncədən çıxış etsək, Türk dillərindəki *mas* “ağac”, *meşe//meşə* “palid ağacı”, *beşe* “şam ağacı” anlamlarının daha ilkin olması, *meşa* “meşə, orman” anlamanın da möhz buradan doğması yanaşımını irəli sürmək olar. Bu yanaşım isə sözün Farscadan Türkçəyə 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 межтуркские 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). Kitabi-Dədə Qorqud. Hazırlayanlar: F.Zeynalov və S.Əlizadə. Bakı: "Yazıcı" nəşriyyatı.
9. Köksal H. (2007). Halk Etimolojisinde Yer Alan Bazı Kelimelerle İlgili Yakıştırmalar. Girne Amerikan Üniversitesi 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 cilddə. 2-ci c. Elmi-tənqidi mətnin tərtibи 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 хозяйствственные 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.

LİNQVOKÜLTÜROLOJİ ETÜDLƏR

Linqvokültürologiya və ya linqvistik mədəniyyətşünaslıq dil faktları əsasında kültür dəyərlərini aşdırıan yeni bir qovuşaq elm sahəsidir. İstənilən hər hansı bir kültür dəyəri yaranıb ortaya çıxarkən bəlli bir ad, söz, söz birləşməsi, deyim vb. dil faktlarına söykənərək qavramlaşır (anlayışa əvvilir) və bununla da özünü başqa dəyərlərdən ayırib fərqləndirir. Linqvokültürologiya isə məhz o dil faktlarını öyrənməklə həmin kültür dəyərinə yönəlik öz yanaşımını ortaya qoyur.

Aşağıdakı yarımbaşlıqlarda ayrı-ayrı dil faktlarına söykənib müəyyən kültürəl dəyərlərə toxunur və maddi-mənəvi mədəniyyət tariximizlə bağlı bəzi məsələləri işıqlandırmağı gərəkli bilirik.

İnanc kültürümüzdə ilk qurban anlayışı

Azərbaycan Türkçəsində Farscadan alınmış *novbar* (danışiqda: *nubar*) “ilk yetişən meyvə, birinci, təzə meyvə; ilk övlad” (1, 500) sözü işlədirilir 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 kökənlə *nov* “yeni” və *bar* “məhsul” sözlərinin birləşməsindən ibarət *novbar/nubar* kəlməsi dilimiz üçün sıradan bir söz yox, kültür dəyərli bilgi daşıyan bir sözdür və bu sözü aşdırmaqla onun gizli qatlarında var olan kültür dəyərini də açığa çıxarmaq olar. Maraqlıdır ki, aşdırırmalar bizi əski Kienger=Kəngər/Şumer kültürünə aparıb çıxarıır.

Kienger=Kəngər/Şumer xalqında yeni il başlarkən tanrıllara verilən ilk qurban *nesağ* adlanırdı. Adətən, bu qurban ilk yetişən meyvə, ilk cüccərən məhsul, ilk doğulan quzu, çəpiş vb. olurdu. Şumercədə iki kök morfemin – *niğ* “əşya, nəsnə” və *sağ* “baş, əsas, birinci, ilk” sözlərinin birləşməsindən yaranmış *nesağ/ne-sag* (<*niğ*-*sağ*/*niğ*-*sağ*) sözü “birinci əşya, ilk nəsnə” anlamında idi və Akkadcada *nisakku*, ya da *nisannu* biçimində işlədilirdi (8, 251-252; 23, *nesağ* maddəsi).

Şumercə *ni(g)* “nəsnə, şey, əşya” və *sag* “baş, əsas; birinci, ilk; başçı...” (20, *sağ/ sa₁₂* maddəsi; 10, 44 və 49; 23, *sağ* maddəsi) sözlərinin birləşməsindən yaranmış *nesağ/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 Türkçəsində işlədilən *nisan* (aprel) ayının adı da bu *nesağ* sözü ilə bağlanılır (5, 55). O halda, Şumer/Türk kökənli *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 kökənli *novbar/hubar* sözü əslində əski Şumer / Türk *nesağ* (<*ni₃/niğ₂*/*neng + sag* / *saqqa / saka*) sözünün hərfi tərcüməsi sayıyla bilər. Sözün daşıdığı kültürəl bilgi dəyəri isə, şübhəsiz, Kienger = Kəngər / Şumer mədəniyyətindən üzü bəri Türklərdə var olduğu bilinən **ilk qurban gələnəyi** ilə bağlıdır. Yeri gəlmışkən, artırıq ki, Sami və başqa xalqlardan fərqli olaraq, nə Şumer, nə də Türk inanc kültüründə ilk qurban anlayışı qətiyyən insan qurbanı ilə bağlı olmamışdır. Tərsinə, Türk inanc kültüründə məhz ilk yetişən meyvə, ilk cüccərən məhsul, ilk doğulan quzu, çəpiş vb. ilk qurban anlayışını ortaya qoymuşdur. Çağlar ötdükcə bu ilk qurban anlayışı sıradan çıxmış, ancaq ilk yetişən meyvədən, ilk cüccərən məhsuldan **ilk nəsnə – nubar payı** gətirmək bir gələnək olaraq öz varlığını günümüzədək qorumuşdur.

Uşaq oyun kültürüümüzdən 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 övladlarıyız (= vətəndaşlarıyız)” - deyə tanıdırdı (6, 265). Örnəyin: ^{lu}**Uruk** = “Uruk+lu” (hərfən: Uruk adamı) deməkdir. Ölkəsəl üst kimlik

* Kienger=Kəngər/Şumer dilindəki *sağğa* “məmur, inzibatçı şef” (23, *sağğa* maddəsi) sözü ilə tutuşdur.

olaraq ^{lu}**Kienger** = “Kəngər+li” (hərfən: Kəngər adamı) deyimi işlədilirdi. Bəzənsə məkan yox, dış görünüş qabardılır və şumer-lilərə ^{lu}**sag-gig** “qarabaşlı” da deyilirdi.

Şumercədə *lu* “adam, şəxs” deməkdir (10, 38) və mixi yazı-larda ^{lu} həm də insanla bağlılığı bildirən bəlirtəc (determinativ) olaraq işlədilirdi. Şumer yazılarında çox geniş yayılmış ^{lu} bə-lirtəcli (determinativli) sözlərə olduqca tez-tez tuş gəlinir və ay-dınlıq üçün onlardan bir-ikisini xatırladaq: *lukud* (<*lu₂*. *kud*) “şil, şikəst adam” (Tutuşdur: Şumer. *kud* “şil, şikəst” – Azərb. *küt* “kort; qanmaz, dərrakəsiz vb”); *luğeşəd* (<*lu₂*-*ğeş*-*ed₃*) “*qapiçı*” (Tutuşdur: Şumer. *gişig* “qapi” – Türk. *eşik* “qapi”. (24, 7)) vb.

Türk dillərində sözdüzəldici şəkilçilərin haçansa müstəqil sözlərdən yaranması ilə bağlı geniş yayılmış düşüncəni gözə alsaq, insan bildirən -*lu* (-li, -li, -lu, -lü) şəkilçisinin (*urmu+lu*, *bakı+lu*, *təbriz+li*) elə Şumercədəki *lu* “adam, şəxs” sözü olması ortya çıxar. Bu söz Türk dillərində birbaşa qorunmasa da, onun dolaylı izləri hələ də yaşamaqdadır. Örnəyin, Azərbaycan Türkçəsində oğlan uşağının tənasül aləti *luluq* adlanır ki, bizcə, bu söz *lu* “adam” kökünə adlardan addüzəldən -*luq* şəkilçisi artırmaqla düzəlmüşdir və hərfən *adamlıq* (= *adam olan yer*) kimi açıqlana bilər. Sanırıq ki, Fars kökənlə sayılan *lülə* “borubiçimli, içiboş, uzunsov nəsnə” və ona uyğun sözlər də əslində bu *lu* kökündən yaranmışdır.

Şumercədə ^{lu} bəlirtəci həm də cəmlik, çoxluq, topluluq bildirən ^{meş} bəlirtəci ilə birgə (^{lu.meş} biçimində) işlənib “*xalq*; *əhali*” (= adamlar) anlamını bildirmişdir. Artıraq ki, bu ^{meş} bəlirtəci ayrıca bir söz olaraq Azərbaycan Türkçəsinin Naxçıvan ləhcə və şivələrində hələ də qorunmaqdadır. Uşaqların aşiq oyununda işlədilən *meş* sözü (*meş demək*, *meş atmaq...* kimi deyimlərdə) çoxluq anlamını – var olanların *hamisini*, *bütünüünü*, *tamamını* bildirməkdədir. Örnəyin, bir uşaq öz səqqəsi ilə o biri uşaqların səqqəsini vurarkən ya gərək konkret kimin səqqəsini vurmaq istədiyini bildirsən, ya da səqqələrin hamisini nəzərdə tutursa,

gərək “*Meş!*” desin. “*Meş!*” deyərsə, var olan səqqələrin hamısı hədəfə çevrilir və hansına dəyərsə, kov sayılır.

Naxçıvan ləhcə və şivələrində “büsbütün, tamam” anlamında tuş gəlinən *meş düşmək* deyimi də (Örn.: *Meş düşüb yatdım*), bizcə, ^{meş} bəlirtəcinin bildirdiyi mənəni qorumaqdadır. Deməli, Naxçıvanda işlənən *meş* sözü uşaq oyun kültürümüzün ilkin tarixi izlərini minilliklərlə öncədən başlamağa imkan verən bir tutalqa kimi böyük elmi dəyər daşıyır.

Kültürümüzdə alkollu içki

Azərbaycan və bütövlükdə, Türk kültüründə alkollu içkinin çox uzun bir keçmiş var. İsləmöncəsi tarixin əski çağlarından başlayan bu keçmişdə alkollu içkilərin haçan ortaya çıxdığı, ilk yol hansı bölgədə yarandığı, onları tapan və topluma tanınanların kimlər olduğu bütün incəlikləri ilə tam aydın olmasa da, arxeoloji faktlara söykənən qaçılmaz bir gerçəklilik ortadadır: **pivə və çaxırın** bilinən tarixi on min ildən az deyil! Alkollu içkini yasaqlayan İslamin qəbulu belə bu tarixi sürəci durdurma bilmədi və alkollu içki içilməsi İslam dönəmində də öz varlığını sürdürdü.

Xatırladaq ki, İsadən 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 tanrısi 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 ^{dug} bəlirtəci ilə (gil-dən düzəldilmiş anlamında) işlədirilən *kasu/guʒ-zi/dug* *KU.Zi/dug ka-a-su/dug KA.ZI* “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*” (hərfən “*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 sürültür). Xatırladaq ki, Kienger=Kəngər/Şumer dilində pivə daha çox *kaš* adlanırdı və pivəni, bütövlükdə alkollu içkiləri bildirmək üçün həm də bir bəlirtəc (determinativ) olaraq ^{kaš} işarəsi işlədilirdi. 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 gəlmışkən, *kaš* sözünün Şumercədə “pivə” ilə yanaşı, həm də “sidik” anlamı verməsi (23, *kaš₃* maddəsi; 20, *kaš* maddəsi) bizim üçün çox önəmlidir. Çünkü Türk dillərində *kaš* kökündən alınmış *kaşan* “sidik” və onun *kaşan-* “sidiyə getmək” feil variantı geniş yayılmışdır (Örnək üçün “Kitabi-Dədə Qorqud”da işlənmiş “*Aslan hayqırdı, meydanda nə qədər at varsa, qan qaşandi*” (14, 100) cümləsini yada salaq). Uzmanlar Türk dillərindəki *kaşan/kaşan-* sözlərinin məhz *kaş/kaş-* kökündən yarandığını (26, 348) irəli sürürlər ki, bu kökün də Şumercə *kaš* sözü ilə eyniliyi (24, 23) açıq-aydın göz qabağındadır.

Kaš “pivə” və *kaš* “sidik” omonim sözləri arasındaki semantik bağlılıq və məntiqi ardıcılılıq o qədər güclüdür ki, istəristəməz onların eyni kökəndən törəmə saniltisi (ehtimalı) ortaya çıxır. Dilimizdəki bir sıra omonim sözlərin eyni kökənlə 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. Sumer 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 Şumercədə “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* “ışarə, nişan” ~ *im/him/cim* “ışarə, nişan”) varlığı imkan verir ki, Şumercənin *tin* “çaxır”; ^{lu²} *tin* “meyxanaçı, meyxana sahibi” və əski Türkçənin *tim* “çaxır dolu tulum”, *timçi* “şərabçı, meyxanaçı” sözlərinin eyniliyini qəbul edək. Mahmud Kaşgari yazırıdı: تیمْ – *tim* “şərab dolu tulum”. تیمچى – *timçi* “şərabçı, meyxanaçı”. Bəziləri “şərab satan”a da تیمْ – *tim* deyirlər, ancaq əvvəlki daha doğrudur (16, 136).

Ataklı Cəliloğlu Kasım çox doğru olaraq Azərbaycan Türkçesindəki *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 dükən” sözü, bizcə, əski Türkçənin *tim* və *timçi* sözləri ilə eyni kökənlə sayıla bilər.

Minillər boyu pivə, çaxır kimi alkollu içkilər içmiş bir toplumun sərxoş olmaması, keflənməməsi və bu durumu yansızdan anlayışa bir ad qoymaması çətin işdir. İstər əski Türk, istərsə də çağ-

* Yeri gəlmışkən, bir məsələyə də toxunmağımız gərəkir: sidiyə getmə ehtiyacı istər-istəməz uyğun tikilinin də varlığını tələb edirdi. Kienger=Kəngər/Şumer dilində bu tikili belə adlanırdı: **eşedak** “ayaqyolu, tualet” (< **e₂** “ev, otaq, tikili” - **şed₆** “ifraz etmək; ifrazat”) = “ifraz etmə otağı; ifrazat üçün tikili” (23, **eşedak** maddəsi). Deməli, konkret xalq ünvanlı bəşər mədəniyyətində bilinən ilk **ayaqyolu** anlamlı söz Kienger=Kəngər/Şumer kültüründə ortaya çıxmışdır.

daş Türk dillərinin bir çoxunda, o sıradan, Azərbaycan Türkçəsinin ləhcə və şivələrində işlədirən *əsrimək* “sərxoş olmaq, keflənmək” feili, həmçinin ondan düzəlmüş *əsrük / əsrik* “sərxoş, kefli” sözü bu baxımdan ciddi önəm daşıyır. Öncə onu vurğulayaq ki, bu sözlərin daşıdığı kültür dəyərli bilgi *əsrimək*, *əsrük / əsrik* və *sərxis, kefli* sözlərini bir-biri ilə tutuşdurarkən özünü açıqca göstərir. Fars kökənlə *sərxis* (ya da *sərməst*) sözü *sər* “baş” və “xoş; məst” sözlərinin birləşməsindən yaranıb “başı xoş/məst olan”; Ərəb kökənlə *kef* “xoş əyləncə, nəşə” sözünə Türkçə *-li* şəkilçisi artırmaqla əmələ gəlmış *kefli* sözü isə “kefi olan, əyləncəli, nəşəli” anlamı verir. Göründüyü kimi, Ərəb dili üçün sərxis anlayışı *kefli*, yəni “kefi olan, nəşəli” deməkdir, Fars dili üçün isə kefli anlayışı *sərxis/sərməst* “başı xoş/məst olan” özülü üzərində qurulmuşdur.

Türk dillərinin *əsrimək* “sərxis olmaq” feilinin, ondan törəyən *əsrük/əsrik* “sərxis, kefli” adının kökündə isə Türk dillərinin *əs-* “əsmək, titrəmək” feilinin durması və o sözlərin mahiyyətcə *əsən, titrəyən* anlamı verməsi açıq-aydın göz qabağındadır. Təbii ki, Şumer dilinin *ašru* “titrəmək” (23, *ašru* 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/əsrik* sözü Şumercə *ašru* sözünün daha ilkin variantı sayıla bilər (*əsrük/aşruk* > *ašru*). Bu sözlərin fonetik və semantik eyniliyi onların alkollu içki kültürümüzə bağlı çox önemli terminlərdən biri olduğunu ortaya qoyur.

Kültürümüzdə yeni il bayramı

Novruz bayramı haqqında çox yazılmışdır və indilik biz bu yازılara 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 çıxmamasına 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 sanıltısı, kəsə desək, özülsüz bir fərziyyədən uzağa getmir.

Akkadcada həmin yeni il bayramının adı *Akitu*, Şumercədə 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. Çünkü həmin ad bir dil faktı olmaqla sınırlanıb qalmır, həm də kültür dəyərli bilgi daşıyır və bu bilgini öyrənib ortaya çıxarmaq üçün, hər nəsnədən öncə, məhz bayramın Şumercə 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.) Şumercə 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 yararlansaq (11, 114-115), bir sıra Türk və Monqol dillərində (Qazax, Qırğız, Tatar, Uyğur, Əski Monqol, Kalmık vb.) 12 heyvanlı Türk təqviminin hər 12 illik dönültüsünü (tsiklinə) verilən *muçəl/ muçal /müçil /müşel /müçəe/ 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 boyalı bölünmə gələnəyi, 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 “*insandaki quyruq çıxıntısı sümüyü*” (mahiyətə: “*çanaq sümüyünün son ucu*”) sözü də məhz Altay dillərindəki *bədən h* tırələrin bütünlüyü olan dönültünü (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 müşəl/müçə... 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 Şumercə adı ilk sırada “il sonu” anlamını verir. Çünkü Zigmuk/Zagmu/ Zamu... adı məhz “il yaxası”, “il sonu” deməkdir və adın Şumercə oxunuşunu* Türk dillərinin qaydalarına uyğunlaşdırısaq, 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 örnəkdə 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 Zigmuk / Zagmu / Zamu... adının və onun nəzəri yönən mümkün olan Mukzag/ Muzag / Muza... yazılışının artıq xatırlatdıgımız on iki heyvanlı Türk təqvimi muçəl/muçal/müçil/müşəl/müçə/müçö... ilə eyniliyi ortaya çıxır.

Vurğulayaq ki, on iki heyvanlı Türk təqvimi təkcə Türkler arasında yox, bütün Altay (Türk, Monqol, Tunqus-Mancur) xalqları içərisində yayındır 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 (*muçəl/muçal/müçil/müşəl...*); 2. açıq heca ilə bitən variantlar (*müçə/müçö/muça/müše...*).

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 özəlliyimi vb.) asılı olmayıaraq, Şumercə ilə Türkçə arasındaki uyğunluqların varlığını danmaq, ya da onu görməzlikdən gəlmək özünü doğrudə bilməz. Bu uyğunluq istər genetik qohumluqla, istərsə də kültürəl ilişkilərlə bağlıdır, fərq etmir, hər halda ortada gözardı edilə bilməyəcək bir gerçeklik var. Biz də məhz bu gerçeklikdən çıkış edirik.

dan, Tunqus-Mancur dillərinin *muça /mutça/ muçça / moça...* “son, qıraq, sınır, uc” sözləri və *muçu-/moço-/mosu-/ musu-* “qayıtmak, geri dönmək” feili (19, 560-562) ayrıca maraq doğurur. Sanmaq olar ki, Sumerlərdə *daim geri dönüb yenidən başlayan* 12 aylı il – *mu* Türklərdə 12 illik dönültülü (tsiklik) təqvimə çevrilmişdir. Şumercədə *Zagmuk/Zagmu* sözünün həm də “*dönültünün (tsiklin) başlanğıcı*” anlamında açıqlanışı (23, *zagmuk* maddəsi) bu yanaşımı doğrulamaqdadır.

Türk toplum fəlsəfəsində zaman anlayışı düzczizqli bir irəli-ləmə/geriləmə üzərində yox, *daim geri dönüb yenidən başlayan* bir dönültü (tsikl) üzərində qurulmuşdu. Təqvim baxımından bu dönültü 12 illik bir sürəni, bu 12 ilin hər bir ili isə 12 aylıq bir müddəti içərirdi. 12 aylıq/12 illik sürənin qurtarması önceki dönültünün sona çatması, bitməsi və yeni bir dönültünün başlaması deməkdir. Öncəki dönültünün sona yetməsi onun sıradan çıxmazı, ölməsi və yeni dönültünün də başlaması onun doğulması, dirilməsi anlamında anlaşıldır. Təsadüfi 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, ölen dönültünü təntənə ilə yola salır, dirilən, doğulan yeni dönültünü də bəlli rituallar keçirməklə qarşılıyib onun uğurlu-udumlu, qutlu olmasını diləyirdilər. Türklər eyni sistemi qorusalar da, keçirilən ritualların istər formasını, istərsə də mahiyyətini dəyişdirmiş və yaşadıqları çağə uyğun yenidən düzənləmişdir. Bu yönədə 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 anلامı ilə, *qutsal evlənmə* (*hierogamia* və ya *hieros gamos*) tanrılar arasında baş verdiyinə inanılan evliliyin insanlar arasında canlandırılmasına yönəlmış 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, Sumerdə hökmdar hər il tanrıça İnannanın rahibələrindən biri ilə evlənməli idi ki, torpağın və qadın bəttinin 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 gəlmış (7, 94) və bu yaygınlıq öncə Doğu Samiləri, sonra da Batı Samiləri və çevrədəki başqa xalqlar üzərində dərin izlər buraxmışdır. Çağlar ötdükçə 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 təndaşlığı günü və ondan sonrakı bir neçə gün boyunca keçirilən bayram törənində Dumuzi ilə İnannanın səhnələşdirilmiş ritual evlilik tamaşasını böyük bayram şənlikləri – musiqili, nəğməli, rəqsli sələnlər bəzəyirdi. “Yaşam – ölüm – yaşam” özülü üzərində qurulmuş (2, 648) bu ritual evlilikdə “...iki kosmik modalıq – ölüm/yasam, xaos/düzən, qısırlıq/artım tək sürəcin iki yanını oluşturur”du (25, 67). Dumuzinin ölümü (yeraltına aparıldığı üçün öz görəvini gerçəkləşdirə bilməməsi) yer üzündə qısırlıq, qılıqlı yaradır, xaos törədir və yaşamın bitmə təhlükəsini doğurur. Dumuzi rolunu oynayan hökmdar da simvolik ölümə üzləşir və öz görəvini 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 görəvini yenidən gerçəkləşdirməyə

başlaması xeyir-bərəkət, artım yaradır, düzən yenidən öz axarına düşür və ölkə/şəhər insanların ağıgənlü yaşamı başlayır.

Türklərdə qutsal evlənmə gələnəyinin varlığı ilə bağlı bizə elə bir fakt bəlli deyil. Ancaq Dumuzinin ölümü ilə yaranan xaos və qısırlığa, qitliğə qarşı mübarizəni yansıdan törənlərdə Dumuzi rolunu üstlənmiş hökmər simvolik ölümlə üzləşir, bu ölümü yenib geri dönür və daha da güclənirsə, onda Dumuzi – təbiət də dirilir, düzən qurulur, artım, bolluq-bərəkət yaranır və umudlu bir yeni dönültü ortaya çıxır. Azərbaycan Türklerində bu sürəcə dair iki maraqlı örnek daha geniş yayılmışdır: 1. M.F.Axundovun “Aldanmış kəvəkib” əsərində verilən hadisə: Şah Abbasın başına gələcək bələni sovuşdurmaq üçün Yusif Sərracın bu bələni öz üstünə çəkib Şah Abbası simvolik ölüm-dən 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 örnek yetərincə incələndiyi üçün onlara ayrıca toxunmağa gərək duymuruq. Yalnız onu vurğulayaq ki, qutsal evlənmə törənidən fərqli olsa da, istər Şah Abbas – Yusif Sərrac hadisəsi, istərsə də Xanbəzəmə öz mahiyyətinə görə, Kienger=Kəngər/Şumer inanlarına uyğun olub, birbaşa keçən ilin/dönültünün sona yetməsini – ölməsini və yeni ilin/dönültünün dirilməsini, doğulmasını simvolizə etməkdədir.

Qaynaqlar

1. Azərbaycan dilinin izahlı lügəti. 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=28aab49a7217e1962
3. Çetin C. “Antik Çağ’dı Hieros Gamos Ritüeli”. Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi. Yıl: 2006, sayı: 6. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıklarları ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayınları. Bax:

http://www.kulturvarliklari.gov.tr/sempozym_pdf/dergi/turk_ark_etn_de_rg_6.pdf

4. Damerow Peter. Sumerian Beer: The Origins of Brewing Technology in Ancient Mesopotamia. Bax: 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. Bax: <http://kiengir.net/library/emelyanov-vv-nippurskiy-kalendar-i-rannyyaya-istoriya-zodiaka-1999>

6. Емельянов В. В. Древний Шумер. Очерки культуры. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2001. Bax: <http://en.bookfi.org/book/677023>

7. Емельянов В. В. Ритуал в Древней Месопотамии. – Санкт-Петербург:«Азбука-классика»; «Петербургское востоковедение», 2003. Bax: 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. Əmrəhəoğlu A. “Aldanmış kəvəkib”də mifik dünyagörüşü // “Azərbaycan” jurnalı, 1987, № 12

10. Foxvog Daniel A. Elementary Sumerian Glossary (after M. Civil 1967). Bax: <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, Ataklı Celiloğlu. “Sümerce” Kesin olarak Türk Dilidir. Sümerce Soru Kitabı. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi Yayınları, 2001.

13. Kazımoğlu Muxtar. Mifoloji parodiyyada hökmərə obrazi. Azərbaycan şəfahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. 36-cı kitab. Bakı: “Nurlan”, 2011. Bax: <http://www.folklorinstitutu.com/tedqiq/Tedqiq-36.pdf>

14. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları. Tərtib edən: H.Arashı. Bakı, 1978.

15. Крамер Сэмюэл Н. История начинается в Шумере. Перевод Ф. Л. Мендельсона. Москва: Hayka, 1965. Bax: <http://fb2.mbookz.ru/index.php?id=26553>

16. Kaşgari Mahmud. "Divanü luğat-it-Türk" tercümesi. Çeviren: B. Atalay. 3-cü cild. Ankara, 1941.
17. Севорян Э.В., Л.С. Левитская. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву «Ж», «Ж», «Й». Авт. сл. статей Э. В. Севорян, Л.С. Левитская. 4. Москва: Hayka, 1989.
18. Seyidov M. Yaz bayramı. Bakı: Gənclik, 1990.
19. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю. Издательство "Hayka". 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-терион». 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", "К". 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 yanmaktadır. Lengvokültüroloji araştırmalarda bir yandan dile bağlı lengüistik yön, diğer bir yandan ise dildışı – ekstralengüistik – kültürel yön vahdette alınıyor ve ileri sürülmüyorki, kültürü öğrenmede, özellikle kültürün açık görülmeyen gizli alt katlarını aydınlığa çıkarmada en etkili aracı 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 bireleşmeleri, deyimler, ata sözleri, benzettmeler, metaforlar, mitler, simgeler vb.) esasında kültür değerlerini araştırıyor. Lengvokültürolojinin başlıca amacı toplumun yaşam biçimini, duyu ve düşünce sistemini, bir söyle, 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 kavramlaşırlıyor 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 deşinmektr.

13-14-cü yüzyıllar Anadolu Türk kültürünün en üstün şahsiyetlerinden ve Türkluğun milli varlığını yükselden ulu ozanlardan biri olan Yunus Emre'nin şiirleri çeşitli yönleri ile yanaşı,

hem de lengvokülüroloji bakımından büyük önem taşımaktadır. Vurgulayalım ki, Yunus Emre'nin kullandığı sözler, deyimler, benzettmeler ne kadar tasavvuf simgeleri ile dolu olsa da, öncelikle dil faktlarıdır ve leksik anlama maliktirler. Faktlar gösteriyor ki, Yunus Emre dili o dönemde Türk kültürünün bir çok özeliliklerini yansıtması bakımından oldukça zengin bir kaynaktır ve bu zengin kaynakta olan lengvo-kültüremeleri araştırmakla bir sıra kültür değerli bilgiler elde etmek olar. Örn., kimi kaynaklarda dükkan, sermaye, kar, zarar, alım, satım, degirmen, pazar, tacir, bezirgan, sarraf, culha, cerçi vb. sözlere dayanılarak Yunus Emre dilinin yerleşik bir kültür dili olması ileri sürülmüyör (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 benzettmelere – teşbihlere, mecazlara – metaforlara çok büyük önem veriliyor ve onların kültür değerli bir sıra bilgiler taşıması öne sürülmüyör. Getirilen örnekte şair genç iken ölenleri gök iken biçilmiş ekine benzettiyor ve her iki duruma karşı kendi içinin yanıp göynüdüyüinden söz açıyor. Genç iken ölenlere yanıp göynümek her insan için geçerli ola biler, ancak ekinci olmuyan, yahut ekin-biçin zahmetin çekip eziyetini bilmeyen ve sıkıntısını yaşamayan kimseler gök iken biçilmiş ekin için o kadar da içten yanıp göynüyemez. Şair gök iken biçilmiş ekine yanıp gönyüyorsa, demek ki bu lengvokültürem, Yunus Emre'nin ekin-biçin işlerine yakından bağlı bir insan olduğunu açıklıyor. Aynı zamanda, bu lengvokültürem gösteriyor ki, Yunus Emre şairlerinin 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 yetişirdiği gülleri satıyormuş. Bağbanın kendi yetişirdiği 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 *büyük saat* ben ansızın durumazam (5: 2-ci, 375)

13-cü yüzyılın büyük Azerbaycan bilgini Nasirettin Tusi “Zic Elhani” “Zîc-i Elhâni” eserinde yazıyordu ki, Türkistan’dı 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 bakımından yaklaşınca bellidir ki, *büyük saat* kavramının yerleşik kültür çevresinde ortaya çıkması gerçeğe daha uyğundur. Başka söyle, *büyük saat* kavramı yalnız vakit anlayışını belirtmiyor, hem de bozkır kültürünün çağ kavramından küçük bu zaman biriminin daha çok kent/şehir hayatında kullanılması ihtimalini ileri sürüyor.

Ancak bir gerçekliği de unutmayalım: hayvancılıkla ekinciliğin vahdette olduğu eski Türk kültürü yazın yayla, kışın kışla kavramı üzerinde kurulmuştu ve ne tam göcebe, ne de tam yerleşik bir kültür sayılabilir. Kışlada taş, kerpiç evler, saraylar salıp (yapıp) ekincilikle, bostancılıkla, meyvecilikle vb. uğraşan, yaylada çadırda yaşayıp hayvan besleyen eski Türkler yarım göcebe, yarım yerleşik bir hayat sürmüştür. Buna göredir ki, yerleşik yaşam biçimini sergileyen Yunus Emre hem de şiirlerinde ilden-

ile, şardan-şara (şehirden-şehire) gezmekten söz açıyor ve açıkça söyle söylüyordu:

İndik Rum'u kışladık çok hayrū şer işledik
Uş bahar geldi geri göctük elhamdülillah (4, 118).

Bu misralar lengvokültüroloji mahiyetine göre açık-acığına bozkır kültüründen haber vermektedir...

Yunus Emre dilinde kültürel bilgi taşıyan lengvokültüremeler çoktur ve biz burada onların hepsine değil, yalnız bir kaçına degeinmeği gerekli biliyoruz.

Ömrünün ipi üzülmek = “ölmek” lengvokültüremi.

Ömrüm ipi üzülüser, suret nakşı bozulusar.

Hayrım-şerrim yazılısar, ah, nideyim, ömrüm seni (5: 1-ci, 90)

“Ömür ipi” deyişi eski Türk mitolojisi ile ilgili bir kavramdır ve onun mahiyetini anlamak için eski Türklerin ruh inancına dikkat yetirilmelidir. Biz ruha yönelik geniş ve çoksayılı araştırmalara degeinmek düşüncesinde değiliz, yalnız vurgulayalım ki, canlılarda yaşamayı sağlayan ve ölümle vücuttan ayrılan madde dışı varlık sayılan bu kavram Fars dilinde *can*, Arap dilinde ise *ruh* adlanmaktadır. Çok vakit can ve ruh kavramları aynılaştırılıyor, 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 ölmüş bir insan için *filanın canı yaşıyor* yok, mutlaka *filanın ruhu yaşıyor* dememiz gerekiyor. Demek ki aralarındaki ilişkinin mahiyetine bakmaksızın dilimizde bu madde dışı varlığın ölümden önceki dönemi daha çok cana, ölümden sonraki yaşarılığı ise daha çok ruha ait bir sıfat gibi algılanmaktadır. Bu özellik eski Türklerde ruhun çeşitliliği inancını yansıtmaktadır.

Eski Türkler bir yok, bir kaç ruhun olmasına inanmışlar ve bazen ruhların sayı yedi vb. gösterilse de, geniş yayılan budur ki, eski Türkler Ulu Tanrıının daha çok üç tür ruh verdiğine inanmışlar: *tin, kut ve sür*.

Tın nefesle, solumakla bağlı bir kavramdır ve tek insanın değil, bütün canlıların diriliği yalnız tının varlığına bağlıdır. Ölen ana kadar insan/canlı vücudunda tın olur, tının bedenden ayrılması ile de ölüm gerçekleşir. Hatırlatalım ki, Mahmud Kaşgarı **tın** sözünü “ruh, nefes, soluk” anlamında açıklamıştır (6: 1-ci, 339) ve çağdaş Azerbaycan türkçesinde *tincixmaq* “solumada sıkıntı yaşamak, nefesi daralmak” eylemi de kullanılmaktadır.

Kut insanların yaşam enerjisi, hayat kuvveti, yaratıcı üstün gücü, bahtı, talihi, mutluluğu vb. demektir ve eski Türklerde göre, Ulu Tanrı bir insana kut verirse, onu yükseltir, üstün bir duruma getiriyor, bir insandan kutu geri alıyorsa, onu endiriyor, talihsiz bir duruma düşürüyor, hatta ölümle yüz-yüze bırakıyor.

Sür, yahut **sur/surna/ sune**... Türk mitolojisine göre, ölmüş insanların ruhudur ki, canlılar arasında dolaşıyor ve daha çok insanların benzeri olarak karşıya çıkıyor.

Eski Türkler başka ruh türlerinin de varlığını gösteriyorlar, ancak konumuzdan uzaklaşmamak için biz ruhla bağlı sözü burada bitiriyor ve hatırlatırız ki, bir sıra çağdaş Türk halklarında şimdi de yaşayan inanca göre, *tın* insan bedenine bir sapla bağlıdır (7). İnanlıyor ki, bu sap ağızdan içeri girerek tını bedene bağlıyor ve sapın üzülerek bedenden ayrılması ile de insanların canı ağzından çıkıyor, ölüm baş veriyor.

Kuşkusuz, Yunus Emrenin işletdiyi *ömürünün ipi üzülmek* (= ölmek) deyimi de ele buradandır ve eski Türklerin tını bedene bağlıyan sap üzüldükte canlı ölüyor inancı azıcık değişiklikle *ömürünün ipi üzülmek* anlayışında korunmaktadır. Klasik Türk edebiyatında sıkça görülen “rişte-i cân” mazmununun da Türkçedeki “ömür ipi” kavramının farsçaya çevrilerek izafet şeklinde kullanılmış olduğunu düşünebiliriz.

Esrimek = “sarhoş olmak”; **esruk** = “sarhoş” lengvo-kültüremi.

Yine *esridi* Yunus

Tapduk yüzün göreliden (4, 140).

Yine mahfiller düzüldü, 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 düzeliip “başı mest olan” demektir. Göründüğü 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 Kaşgari “Divanı”ndakı *esürt-* “sarhoş et-” (6: 3-cü, 427) fiillerinin daha eski bir *esmek* “titremek” sözünden yaranması göz önündedir. Bu *esmek* “titremek” sözü çağdaş Azerbaycan 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 edinip egnime, 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 < yeri* “giysi kolu” ve *yakası* “giysi boynunu çeviren bölümü” olan gömlek giyiyorlarmiş. Kimi halkların, ör-

neğin, Ukraynalıların milli giyim biçimini olan yakasız gömlek eski Türk giyim kültürü için karakterik 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” mîrası 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 kuya başına kova koymışlardır vb.

“Kuru ağaç” lengvokültüremi.

Kur'ağacı niderler kesip oda yakarlar

Hem kim aşık olmadı benzer *kuru ağaçca* (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 ağaç yonmasını (4, 181-182) vb. büyük bir ustalıkla kaleme almıştır. Özellikle, aşık olmayan kimseni ağaçca, hem de herhangi bir ağaçca değil, kuru ağaçca 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 gördüğünü çağırar” deyimine uygunluğu bakımından seçilmektedir.

Yunus Emre’nin “Kırk kişi bir ağaççı Dağdan gücün indire” (İB, 136) demesi taşıdığı mecazi, yahut tasavvufi anlamla yanısı, hem de “kuru ağaç” lengvo-kültüreminin çok ilginç bir yönü-

nü sergilemektedir. Buradan aydın oluyor ki, şairin gördüğü, yahut yaşadığı çevrede ağaç 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 - kaynayan, dalgalanıp 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-kültüremelerin hepsine dokunmamız şimdilik imkansızdır. Ancak dokunduğumuz lengvokültüremeler de yeterlidir ki, Türkçemizin ve kültürümüzün tarihi gelişimini incelemek bakımından Yunus Emre dilinin önemi aydınlaşın 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. “*Divanii luğat-it-Türk*” *tercümesi.* Çeviren B. 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. Безергинов Р.Н. *Древнетюркское мировоззрение «Тэнгрианство».* Учебное пособие. Школа, Казань, 2006.
Bkz: http://tengrianctvo.narod.ru/stat/drev_turk.htm
12. *Древнетюркский словарь.* Издательство «Hayka», Ленинград, 1969.

“AZƏRBAYCAN DİLİNİN ORFOQRAFIYA QAYDALARI” İLƏ BAĞLI DÜŞUNCƏLƏRİM 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, şəxsi dövlət 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 götirməyə çalışaq.

Dil siyasetimiz və onun strateji hədəfləri

Bəlli bir gerçeklikdir ki, ədəbi dil yalnız kültürəl yox, həm də siyasi-strateji yönən çox böyük önəm daşıyır. Konkret mövzumuz baxımından yanaşsaq, ədəbi dilin özül daşı olan düzgün yazı (imla, orfoqrafiya) qaydaları müəyyən strateji hədəflərə yönəlik dil siyaseti üzərində qurular və bu qaydalar da, ona əsaslanan orfoqrafiya lügətləri də həmin dil siyasetini ortaya qoyar. Eyni zamanda, bəlli bir strateji hədəflərə yönəlmış dil siyaseti dövlətin yürütdüyü siyasetlə, bu siyasetin başlıca strateji yönələri ilə birbaşa bağlı olub, onun tərkib hissəsi kimi özünü göstərər.

Sovet dönməndə Rus xalqının “böyük qardaş” statusundan irəli gələn hakim dil siyaseti yürüdülürlər və xalqımıza aşilanırdı ki, “Rus dili bizim dünyaya çıxış dilimizdir”. Azərbaycan Sovet dövlətinin dünya dövlətləri ilə Moskvəsiz 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 dönməndə həm dilimizə keçən alınma sözlərin və

yabançı özəl adların düzgün yazılışı üçün, həm də bütövlükdə orfoqrafiya qaydalarımız üçün Rus dili başlıca qaynaq rolü oynayırıdı.

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 bilir. 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 örnek verək:

İsveçin ikinci böyük şəhərinin adı İsveçcədə *Göteborg* yazılırlar və onu Rusca *Gömebopz* yazılışından alaraq Azərbaycanda ad *Höteburq* kimi göstərilir. Halbuki İsveçcədə *g* hərfi incə saitlərdən önce işləndikdə *y* səsini, qalın saitlərdən önce (örn.: *Gotland*) işləndikdə isə *q* səsini verir. Ruscanı “mənbə dil” kimi götürüb İsveçcənin *g* samitini Ruscanın *z* samitinin bizdəki *h* qarşılığı ilə yazmağa heç bir ehtiyac yoxdur. Elə İsveçcənin özünü qaynaq dil saymalı və bu **qaynaq dildəki hərflərin səs dəyəri-nə 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 yazılırlar. 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 yazılımalıdır: *Azərbaycanca*, *Türkcə*, *İngiliscə*; *Rus*, *Özbək*, *Tatar*, *Bayat*, *Qaşqay* vb.

Deməli, indiki dövlət müstəqilliyimiz dönməmində təkcə Rusiya imperiyasının ağılığından yox, həm də Rus dilinin “böyük qardaş” nağılından qurtulmalı və dilimizin dünya dilləri ilə birbaşa əlaqəsini qurmağa yönəlik dil siyasətinə yiyələnməliyik. Çünkü 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 işlətməmiz mümkündür, ancaq daha Rus dilini bizim “dünyaya çıxış dilimiz” saya bilmərik və artıq Rus dili bizim üçün vasitəci dil olma özəlliyini itirmişdir.

Qaynaq dil və vasitəçi dil anlayışları

İndiyədək orfoqrafiya qaydalarımızda və dörsliklərimizdə, 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 daşıdığı siyasi-strateji anlama ciddi diqqət yetirilməmişdir. Qaynaq dili yox, vasitəçi dili və onun hərflərinə uyğun səs dəyərlərini əsas götürdüyüümüz üçün linqvistik baxımdan dilimizdə nə qədər yabançı adların və alınma sözlərin yanlış yazılışları ortaya çıxmışdır. *Göteborg* = *Yöteborg* adının *Höteborg* kimi uydurulmuş yazılışma toxunduq. Alınma sözlərdən də bircə örnek verək: İngilis dilində *hygiene*, Alman dilində *Hygiene*, Fransız dilində *hygiène*, İsveç dilində *hygien* vb. kimi işlənən söz Ruscanın səs dəyərlərinə uyğun olaraq *շշշեհա* kimi yazılmış, biz də Rus dilinin ə samitinin dilimizdəki səs dəyərinə uyğun g hərfini əsas götürməklə sözü *gigiyena* formasında ədəbi dilə getirmişik. Halbuki qaynaq dil əsas götürülsəydi, dilimizdə o sözü *higien* kimi yazmali idik.

Siyasi-strateji baxımdan isə vasitəçi dil anlayışı mahiyyətəsi siyasi tabeçiliyi və kültürəl asılılığı ortaya qoymaqdadır. 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 baxmayı 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 dönəmindən dilimizdə qalmış kəsir yönleri ortadan qaldırmaq yolunda israrla çalışmalıyıq. Bu kəsir yönələr orfoqrafiya qaydalarımızda da az deyil və aşağıdakı təkliflərimiz də onlardan bəzilərini ortaya qoymaqdadır.

Orfoqrafiyamızın prinsipləri

Sözlərin düzgün yazılış qaydaları kimlərinsə 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.

Vurğulayaq ki, Türk kökənlə 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 önemlidir. 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 yazmağıımız, yəni tarixi-ənənəvi prinsipi “unutmağımız” öz dilimizə qarşı saygısızlıqdan 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 olacaqıq. Dövlət müstəqilliyimizə uyğun dil siyasətimiz və onun strateji özülləri tam sabitləşib oturuşmadığına, dilimizi qorumaq üçün ona-buna satılmaz **dil gömrüyümüz** hələ yaradılmadığına görə, başqa dil qaydaları asanlıqla yazımıza yol tapır, ədəbi dil standartlarını pozub ikilik salır və dilimizi korlayır. Örnəyin, dilimizin qaydaları əsasında doğru yazılışı *šou*, *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 ey-nilə bizzədə 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, gerçek tarixi-ənənəvi prinsip qaynaq dildəki yazılışı deyil, öz dilimizdəki yazılışı bildirir və bizim tariximizdə olan, bizim keçmişdən indiyə sürüb gələn yazı gələnəyimizi ortaya qoyur. Qaynaq dildəki yazılışı olduğu kimi qoruma isə bizim yox, qaynaq dilin tarixi-ənənəvi prinsipinə uyğunluqdur. Qaynaq dilin tarixi-ənənəvi prinsipinə uyğun olmani **qaynaq dili yamsılama prinsipi** adlandırır və onu ədəbi dili korlayan bir vasitə hesab edirik.

Dilçilik Institutuna üç təklifimiz

Ədəbi dilin bitkin bir səviyyəyə yüksəlməsində düzgün yazı qaydalarının cilalanması və normaya salınıb standartlaşdırılması çox böyük rol oynayır. Əslində standartlaşdırma təkcə ədəbi dil baxımından yox, bütövlükdə millətləşmə süreci baxımından ciddi önəm daşıyır. Bu önəmi gözə alaraq AMEA Dilçilik Institutuna üç ümumi təklif veririk:

1. Dilçilik Institutunda 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 lügət 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-sayıtı 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 lügəti”nə artırılan 60-70 maddəlik qaydalar kitabçasından yox, bütün əslublar üzrə ədəbi dilimizin düzgün yazı qaydalarını normaya salacaq, milli və alınma sözlərin yazılışında, qısaltma və ixtisarların, durğu işaretlərinin, kimyəvi, riyazi, texniki... işarələrin işlədilməsində ciddi rol oynayacaq və dilimizdə yazı yanan hər kəs üçün masaüstü əsərə çevriləcək bir kitabdan ibarət olmalıdır.

Orfoqrafiya qaydalarındaki yeniliklərə aid təkliflərimiz

Yeni orfoqrafiya qaydalarında irəli sürünlərin 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 məqsədə uyğun sayılır: *əskər*, *əskinas*, *İskəndər*, *işkəncə* və s.

Bizcə, “Mənbə dildəki yazılışı əsas götürmə” nə qədər məraqlı 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 yazıılır: *Allah*, *Rəbb*, *Tanrı*, *Bibliya*, *Əhdi-cədid*, *Əhdi-ətiq*, *İncil*, *Qurani-kərim*, *Tövrat*, *Zəbur* və s.

56. Planet adları, mifonimlər böyük hərflə yazılır: *Ay*, *Güneş*, *Ülkər*; *Afrodita*, *Herakl*, *Zevs* və s.

Bizcə, burada planet adları ilə mifonimlərin – mifik varlıq adlarının bir sıraya qoyulması bölgünün məntiq əsasına tərs düşdüyüne 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 hərfə yazılar: *Allah, Rəbb, Tanrı, Bibliya, Əhdi-cədid, Əhdi-ətiq, İncil, Qurani-Kərim, Tövrat, Zəbur; Afrodisiya, Herakl, Zevs* və s.

56. Səma cisimlərinin adları böyük hərfə yazılar: *Ay, Günaş, Ülkər, Dan ulduzu, Ağ yol / Saman yol* və s.

Orfoqrafiya qaydalarına təklif etdiyimiz artırmalar

Bir daha xatırladaq ki, Rus dilinin vasitəçilik rolü 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 yerinəindi çoxdilli mürəkkəb bir situasiya ilə üz-üzəyik. Söz aldığımız / alacağımız və özəl adlarını yazmalı olduğumuz / olacağımız müxtəlif dünya dilləri ilə bağlı bilgi əldə etməmiz onların yazılıarı – əlifbaları, heroqlifləri ilə tanışlıqdan başlanır. Eyni zamanda, onların da bu gün ən azı bizim özəl adlarımızı doğru yaza 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 Asiyənin ümumünsiyyət 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 sürəcinə gerçəkdən birbaşa rəhbərlik etmə vəzifəsi qoyur.

Deyilənləri gözə alıb təklif edirik ki, orfoqrafiya qaydalarımızda aşağıdakılardan da yararlanılsın:

Birinci hərfi böyük yazılın sözlər

01⁶. Dil, qəbilə, tayfa, xalq, millət kimi varlığı tək olan adların birinci hərfi böyük yazılırlar: *Azərbaycanca, Türkçə, 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 yazılırlar: *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 yazılırlar: *hətta, sair, neştər, Rza, Əfrasiyab* vb. (deyilişdə: *hətdə, şayir, neşdər, İrza, Əfrasyab* vb.)

04. Ərəb əlifbalı qaynaq dillərə aid söz və özəl adlar yazılırkən onların tərkibindəki özümlü hərflərin səs dəyəri dilimizin uyğun hərflərilə verilir: **صمد – ثانية – سئل** – *Səməd, saniya, sel* vb.

Qeyd: (ه ح) ha və he, (س ش ص) sad, se və sin, (ط ط) ta və te, (ظ 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 yazılırlar: *sovət, kolxoz, vəqon, maşın, Rusiya, Minsk, Volqa, Nataşa, İvan* vb.

⁶ (Yeni orfoqrafiya qaydalarındaki maddələri göstərən rəqəmlərlə qarışiq düşməməsi üçün biz rəqəmləri 0-la başladıq – A.R.)

06. Kiril əlifbalı Slavyan dillərinin (Rus, Ukrayna, Belorus, Bolqar, Serb vb.) özümlü *ү* (*tse*) səsi dilimizdə yerinə görə həm **s** səsini, həm də *ts* səsini verir.

Tərkibində *ү* olan ümumi isimlər **s** ilə yazılırlar: *dosent, konsert, sex, sirk, sement, lisey*.

Vitse sözü istisnadır.

Özəl adlarda sözün əvvəlində **s**, sözün ortasında və axırında **ts** yazılırlar: *Setkin, Sialkovski, Vorontsov, Kuznetsov, Muromets...*

Qeyd: *Mayns* adı istisnadır (Tutuşdur: *Mainz – Маинц – Mayns*)

07. Kiril əlifbalı Slavyan dillərinin özümlü **ш** (**şşa**) səsi/hərfi çağdaş Bolqarcada **şt** 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 yazılırlar: *шайба – шайба; M.E.C.-Шедрин – M.E.S.-Шедрин; борш – борш; марш – марш; В.В.Верещагин – V.V.Vereşşagin; Д.В.Гущина – D.V.Quşşina* vb.

Ancaq sözortası durumlarda da **ш** səsi bir **ş** ilə verilə bilir: *маршал – marşal; маршрут – маршрут; C. Маршак – S. Marşak* vb.

08. Kiril əlifbalı Slavyan dillərinin **e** səsi sözünü və söziçi durumlarda **ye** kimi deyilir və tərkibində **e** hərfi olan sözlər, adlar dilimizdə **ye** ilə yazılırlar: *enuckon – yepiskop; карабинер – karabinyer; C. Есенин – S. Yesenin, Б. Елцин – B. Yeltsin, Д.И.Менделеев – D.I.Mendeleyev* vb.

09. Kiril əlifbalı bəzi Slavyan dillərinin (Rus, Belorus...) **ё** (**yo**) səsi və bu səsi bildirən iki nöqtəli **e** – **ë** hərfi dilimizdə yerinə görə **yo**, **e**, bəzən də **o** kimi yazılırlar: *ёлка – yolka; стажёр //стажер – stajor; Потёмкинъ // Потемкинъ – Potiomkin; Пётр//Петр – Pyotr; Петербург – Peterburq; Фёдор – Fyodr; Королёв//Королев – Korolyov; Н.С. Хрущёв // Н.С. Хрущев – N.S.Xruşşov; Горбачёв//Горбачев – Qorbaçov* vb.

Qeyd: Kiril kökənli Slavyan əlifbalarında **ё** bəlkə də ən çox dərtişmalı səs və hərfdir. Slavyan əlifbalarının heç də hamisində

ayrıca gösterilmeyen bu hərf Slavyan dillərinin özündə belə bir sıra durumlarda gah **e**, gah da **yo** səsini bildirir.

c) Latin əlifbalı qaynaq dillərə aid alınma söz və özəl adların yazılışı

010. Latin əlifbalı qaynaq dillərə aid alınma söz və özəl adlar deyildiyi kimi yazılır: *abiturient* – *abituriyent*; *Byron* – *Bayron*; *Beethoven* – *Bethoven*; *Molière* – *Molyer*; *Montesquieu* – *Monteskyö*; *Richelieu* – *Rışelye*; *Shakespeare* – *Şekspir* vb.

Qeyd: Gərkərsə, dilimizdə ilk yazılışdan sonra mötərizə içərisində söz və adların orijinal biçimini də göstərilə bilər: *Monteskyö* (*Montesquieu*); *Şekspir* (*Shakespeare*) vb.

011. Latin 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 Latin kökənli Azərbaycan əlifbalarında **x** səsini (cingiltili **ğ** səsinin kar 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 **u** (**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 **u** (**tse**) səslərinin qarşılığı olaraq təkcə **ts** yox, həm də **s** səsi işlənə bilir: *Leipzig* – *Лейпциг* – *Leypsiq*; *Mainz* – *Майнц* – *Mayns* vb.

013. Latın əlifbalı qaynaq dillərə aid özümlü hərf birləşmələrlə işlənən alınma söz və yabançı özəl adlar dilimizdə bu hərf birləşmələrinin uyğun səs dəyərini bildirən milli hərflərlə yazılırlar:

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 özəllikləri (necə səslənməsi də da-xıl) 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; schimpanz – 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.Jackson – M.Cekson* vb.

ç) Heroqlif yazı gələnəkli Doğu Asiya özəl adlarının yazılışı

014. Heroqlif yazı gələnəkli Doğu Asiya özəl adları dilimizdə tarixən yazılıdığı kimi yazılır *Çin, Pekin, Turfan, Konfutsi, Yaponiya, Tokio, Koreya* vb.

015. Heroqlif yazı gələnəkli Doğu Asiya özəl adları deyildiyi kimi yazılır və adlardan sonra gərkərsə, mötərizə içərisində Pinyin əlifbası ilə qarşılığı da verilir: *Naqasaki, Osaka, Şanxay, Yarkənd* (Pinyin. Shāchē), *Qarğlıq* (Pinyin. Yēchéng) vb.

016. Heroqlif yazı gələnəkli Doğu Asiya şəxs adlarında öncə soyad, sonra şəxs adı gəlir və birdən çox hecası olan bütün özəl adlar bitişik yazılırlar: *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 (ISO) tövsiyə verdi ki, bütün ikihecalı Çin şəxs adları bitişik yazılsın.

Hazırda ikihecalı Koreya şəxs adlarının da bitişik yazılması meyli getdikcə yaygınlaşmaqdadır.

017. Cindəki özəl adların Çincə və Uygurca variantları bir-birindən fərqlənirsə, dilimizdə oturuşmuş ənənəvi variantları çıxmışla, Uygurca variantın Azərbaycan deyilişi əsas götürülür və gərəkərsə, Çincə variantın Pinyin əlifbası ilə yazılışı mötərizə içərisində verilir: – اورومجي شهرى – Ürümçi Shehri (Pinyin. Wūlǔmùqí Shi) – ۋارباگاتاي يۈرۈمچى شەھرى – Tarbagatay Vilayiti (Pinyin. Tāchéng Dìqū) – Tarbağatay vilayəti; ويلانى قىشقۇر ق – Qeshqer Vilayiti (Pinyin. Kāshí Dìqū) – Qaşqar vilayəti; ويلانى آرال شەھرى – Aral Shehri (Pinyin. Ālā'ěr Shì) – Aral şəhəri; قومۇل – Qumul Vilayiti (Pinyin. Hami diqu) – Qumul vilayəti vb.

Qeyd: Cindəki özəl adların Uygurca yazılışı və deyilişi dilimiz üçün çox önəmli bir qaynaqdır və bu qaynaq imlamızın bir sıra yanlışlıqlarını düzəldə bilər. Örn.: Pinyin əlifbası ilə Çincə Ākèsü yazılıan ad bizə heç nə demir, ancaq adın Uygurca 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 yönəndən 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 Türkçəsinin düzgün yazı qaydalarını öyrənənlər üçün təşkil edilmiş özəl kursa aid bir mühazirə mətni)

(Yöteburq, 2008)

Tanınmış İngilis yazarı Bernard Shawın fikrincə, əlli cür **hə**, beş yüz cür də **yox** demək olar, ancaq bu sözləri yazmanın yalnız bircə üsulu var...

Bu maraqlı və doğru düşüncə yazı ilə tutuşdurmadə şifahi nitqin – danışığın daha çox imkanlı olmasını ortaya qoymaqdadır. Unutmayaq ki, biz dediklərimizin gərəyincə anlaşılması, düşüncələrimizin daha dəqiq ifadəsi, duyğularımızın açıqca bildirilməsi... üçün danışığımızda çeşidli vurğulardan yararlanır, söz və cümlələrin deyiliş tonunu, intonasiyamızı dəyişdirir, səsimizi uzadıb-qısalıdır, alçaldıb-ucaldır, yarımcıq kəsir, ara verib durur, kəsik-kəsik danışır vb. bu kimi fonetik özəlliklərdən istifadə edirik. Həmin fonetik özəlliklər içərisində prof. Əbdüləzəl Dəmirçi-zadənin göstərdiyi kimi, nitq axınının – danışığın müxtəlif dərəcəli **fasılələr** 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 bircə 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 danışıqda var olan çeşidli fonetik özəlliklərin yazıda ayrı-ayrı işarələrlə bəlirtilməsidir. Danışıq səs-

ləri yazında hərflərlə işaretləndiyi kimi, danişqda var olan çeşidli fonetik özəlliklər də çox əskilərdən bəri yazıda durğu işaretləri ilə verilir. Çağdaş dilimizdə işlədilən başlıca durğu işaretləri bunlardır: 1. nöqtə (.); 2. qoşa nöqtə (:); 3. üç nöqtə (...); 4. vergül (,); 5. nöqtəli vergül (;) ; 6. soru işaretisi (?); 7. nida işaretisi (!); 8. ayraç (), [], { } vb.]; 9. tire və ya ayrıtı (—); 10. dırnaq (" ", " ", « ») .

Təbii ki, danişqda var olan fonetik özəlliklərin heç də hamisini yazında göstərmək mümkün deyil. Yalnız elə fonetik özəlliklər var ki, yazıda onlarsız ötüşmək olmur və onların yoxluğu, yaxud yerində düzgün işlədilməməsi fikrin təhrif edilməsinə, deyilənin yanlış anlaşılmasına, hətta anlaşılmamasına gətirib çıxara bilər. Yazında verilən durğu işaretləri 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 dönenlərin Yunan, Latın vb. yazıları kimi “**öldürməkol-mazburaxmaq**” biçimində aralıqsız yazılıb və quşqusuz, çağdaş dönenmdə belə yazılışlı cümlələri anlaya bilmək üçün özəl bir “uzman araşdırması” gərəkəcəkdir. Əgər “araşdırma” sonucu sözlərin sınırı doğru bəlirlənsə və “**öldürməkolmazburaxmaq**” cümləsində sözlərəsə boşluq işaretisi qoyulub cümlə “Öldürmək olmaz buraxmaq” kimi yazılsa (yaxud əski Türk yazı gələnəyinə görə, araya qoşa nöqtə işaretisi qoymaqla sözlərin sınırı bir-birindən ayrılsa və “**öldürmək:olmaz:buraxmaq**” kimi göstərilsə) belə, yenə də məna tam aydın olmur. Cünki bu cümlənin deyilişində hansı sözdən sonra ara verilməsi (= yazında hansı sözdən sonra vergül qoyulması) mənanı tam dəyişdirə bilir. Əgər “**öldürmək**” sözündən sonra ara verilirsə (vergül qoyulursa), bir anlam, “**olmaz**” sözündən sonra ara verilirsə (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 bilməmiz üçün gərəkən durğu işaretləri 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, barı sən oxu, yoxsa sən də atan kimi eşşək olarsan. Bir vergüllə anlamin belə kəskin dəyişməsi səbəbinə bu örnəyi açıqlayan qaynaqların çoxunda deyilir ki, vergüllün düzgün qoyulmaması atani eşşək edər.

Nisbətən bəsit olsa da, gətirilən örnəklərdən açıkca 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 salmaqdə 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 (latıncaın **punctatio** < **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 Türkçəsində durğu işarələrinə **nöqtələmə işarələri (noktalama işaretleri)** 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 işaretləri cümlələri və onların hissələrini ayırib fərqləndirməklə yazılı mətnin anlaşılmasını asanlaşdırmağa xidmət edir (**sintaktik yön**); ya da irəli sürürlür ki, durğu işaretləri danışığın intonasiyasını, melodiyasını, ritmini, bütövlükdə, duygusal-psixoloji özəlliklərini ortaya qoymaqla yazılı nitqi anlamlı hissələrə ayırmak 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 işaretlərinin işlənmə nədəni necə açıqlanır-açıqlansın, mövzumuzla bağlı olaraq bizim üçün durğu işaretlərinin nəyə yaraması və hansı məqamlarda işlədilməsi daha önemlidir. Bu gün Azərbaycanın quzeyində sovet dönməndəki ciddi nəzarətin ortadan qalxması və yazıda nisbi sərbəstliyin genişlənməsi, Azərbaycanın güneyində Türkçə yazıların getdikcə çoxalması və özəlliklə, dünya üzrə Azərbaycan Türkçəsində internet yazışmalarının get-gedə daha da artması durğu işaretlərinə özəl diqqət yetirilməsini gərəkdirir. Unudulmasın ki, ədəbi dilimizdə olan durğu işaretlərini doğru-düzgün işlətməyi bacarmaq Azərbaycan yazı mədəniyyətinə yiyələnmədə çox ciddi önəm daşıyır. Ona görə də biz bu önəmi gözə alaraq durğu işaretlərinin hər biri üzərində ayrıca dayanırıq. Vurğulayaq ki, amacımız bu yönə araşdırma aparmaq deyil, sadəcə, Azərbaycan Türkçəsində düzgün yazmayı öyrənmək istəyənlərə (özəlliklə, Azərbaycanın güneyindən olan insanlarımıza) yardımçı olmaq, milli ədəbi dilimizdəki durğu işaretləri, bu işaretlərin işlənmə nədənləri və işlənmə yerləri ilə bağlı var olan ən ümumi bilgiləri onlara yetirməkdir.

Durğu işaretləri çağdaş dünya yazı sistemlərinin yaxlaşım hamisində işlədilməkdədir. Aralarında bəlli fərqlər olsa da, çeşidli yazı sistemlərindəki həmin durğu işaretlərinin çoxu bir-birinə uyğundur və yaxlaşım hamısı da Batidan alınmışdır. Var olan bəlli fərqlər içərisində örnək üçün aşağıdakıları göstərmək olar: Ərəb əlifbalı yazıda soru işaretisinin, vergül və nöqtəli vergülün tərsinə çevrilməsi və sağdan sola yazılışa uyğunlaşdırılması (‘ ‘ ؟ kimi);

Latin kökənli İspan yazısında soru və nida işarələrinin həm sonda düz işlənməsi, həm də öndə tərsinə çevrilərək başı aşağı yazılması (¿.....? və ¡.....! kimi); Yunan yazısında nöqtəli vergülüñ (;) 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, mətndə bölmə, yaxud fəsil bitmişdir. Daha Tibet yazısında ayrı bir durğu işarəsi işlənmir və bu özəlliyinə görə Tibet yazısı başqa yazıldardan 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 qisaca göz yetirməyi gərəkli bilirik.

Türklərdə tarixi durğu işarələri

Təbii ki, əski dönenlərin durğu işarələri öz səviyyəsinə görə, çağdaş dönenin 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) işlətmışdır.

Azərbaycanda isə ilk durğu işarələrini kimin işlətməsi ilə bağlı hələ tam aydınlıq yoxdur. 1832-ci ildə Azərbaycan Türkçəsində çap edilmiş “Tiflis əxbarı” qəzeti əldə olmadığı üçün bu qəzetdə durğu işarələrinin işlənib-işlənməməsi hələlik dəqiq bilinmir. Ancaq araşdırıcıların fikrincə, Azərbaycanda durğu iş-

rələrinin işlənmə tarixi yaxlaşıq 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 la-yihələrində “əlamət” 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 araşdırımlar 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 ayırir və bu anlayışlara ayrı-ayrılıqla diqqət yetirilməsini gərəkli bilirik.

Çağdaş durğu işarələri bir sistem olaraq Avropada mətbəənin yayılması və kitab çapının gəlİŞməsi 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 (yaxlaşıq İ.ö. 325-İ.ö. 260) atmış, ardcılları 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** işlətmisler ki, bu üç nöqtə, daha doğrusu, eyni bir nöqtənin üç ayrı-ayrı yerdə qoyulması mahiyyətcə 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 **sarmaşık yarpağı** şəkili çəkilmişdir ki, araşdırıcılar bunları da tarixi durğu işarələri saymaqdadır.

Çox yazıqlar ki, Doğu tarixi durğu işarələri sistemi ciddi öyrənilməmiş, dərindən araşdırılmamışdır. Buna görədir ki, bir çoxları Doğu, özəlliklə də Türklərdə 19-cu yüzilliyədək durğu işarələrinin olmaması düşüncəsini irəli sürməkdədir. Gerçəkdə isə tutalqalar (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 ayırmak üçün işlədilən qoşa nöqtə (:) olmuşdur. Yazıları ilk dəfə oxuyan V.Tom-senin 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 araşdırımlardan qıraqda qalır. Halbuki əski Türk yazılarında durğu işarəleri çoxdur və runik yazılarla yanaşı, əski Uygur Türkçəsi yazılarına da baxmaq yetərlidir ki, əski Türklərdə durğu işarələrinin bir sistem olduğunu açıq-aydın ortaya çıxın.

Əski Uygur Türkçəsi yazılarında işlənmiş bəzi durğu işarələrini xatırladaq:

Manixeyçi Uygur 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) Uygur 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.

Buddaçı Uygur mətnlərindəki durğu işarələri: **üst-üstə qoyulan əyri qoşa nöqtə** vb.

Buddaçı Uygur mətnlərində özəl vurgu və saygı ilə deyilməsi gərəkən bir sıra sözlərin bəzən **qırmızı mürəkkəbə** yazılımasını

vb. əlamətləri də gözə alsaq, əski Türk yazı gələnəyində durğu işarələrinin nəinki varlığından, hətta Yunan və Roma durğu işarələri ilə tutuşdurmadan daha yetkin, daha bitkin bir sistem düzeyində olmasından söz aça 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** dörtlükərlə və bölmələri bir-birindən ayırmaga qulluq edir, bəs yanlayan **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 aydınlaşdır: **əski Türk yazı gələnəyində dönəmi üçün gəlişmiş 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 gerçəklilik ortaya qoyulmur. Çünkü Ərəb əlifbasında da bəlli bir tarixi durğu işarələri işlənmişdir. Örnəyin, bəllidir ki, qutsal Quranın istər əlyazma, istərsə də əski çap nüsxələrində Ayələr arasına nöqtə yerinə **uledüz**, yaxud **gül** şəkli çəkilmiş və ya bəlli **rəqəmlər** qoyulmuşdur. Yaxud “Dədə Qorqud Kitabı”nın Dresden 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 tutalqalar 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 “DILDƏ BİRLİK!” ŞÜARIMIZ

Hər millerin dili onun milli sərvəti sayılır. Bu milli sərvəti – milli dili qoruyub yaşatmaq, gəlişdirib yüksəltmək millətin bütün üzvlərinin, özəlliklə də aydınlarının müqəddəs borcudur. Çünkü aydınlar dilin normalaşmış, standartlaşmış yazılı ədəbi dil qatını biçimləndirməkdə, onu zənginləşdirməkdə birbaşa sorumluluq daşıyırlar.

Azərbaycan Türkçəsi dünyadakı qırx milyondan artıq Azərbaycan Türkünün milli sərvətidir. Çox yazıqlar ki, yüzillərin sınağından şərəflə çıxmış bu milli sərvətimiz hələlik qırx milyonluq xalqımızın vahid ədəbi dilinə çevrilə bilməmişdir. Azərbaycanın güneyində üzdəniraq Fars şovinizmi və onun özümüzdən olan manqurt nökərləri ədəbi dilimizin tam biçimlənməsinə imkan verməmişlər. Hətta bu gün belə onlar “Bakı dili” adlandırdıqları ədəbi dilimizin Güneydə yayılmasını əngəlləməyə çalışmadadırlar. Azərbaycanın quzeyində isə üzdəniraq Rus şovinizmi və onun manqurt nökərləri ədəbi dilimizi Türklükdən uzaqlaşdırmağa, gərəksiz Rus və Rusa qohum dillərin sözləri ilə doldurmağa səy göstərmişlər.

Artıq bu gün eyni amacı, eyni mahiyyətli, eyni köklü Fars və Rus şovinistlərinin milli sərvətimizə vurduğu ziyanlardan qurtulmağın, türklüyüümüzə söykənən zəngin və vahid ədəbi dil biçimləndirməyin zamanı çatmışdır. “Tanıtım”çılar olaraq, biz Azərbaycanın quzeyi və güneyi arasında “DILDƏ BİRLİK!” şüarını irəli sürür və qırx milyonluq xalqımızın bütün milli aydınlarını dilimizlə bağlı öz müqəddəs borclarını tezliklə ödəməyə çağırırıq.

Bütöv Azərbaycanın vahid ədəbi dili ən yüksək səviyyədə təmiz və zəngin bir dil olmalıdır. Ədəbi dilimizi gərəksiz alınma sözlərdən təmizləmənin, sinonimlik cərgəsini coxaldaraq dilimizin söz dağarcığını – lügət 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, Türkçəmiz dünyyanın 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 Türkçəmizi dünya mədəniyyətinin çağdaş düzeyinə uyğun gəlisdirməyi bacarmalıyıq. Ona görə də, yaşadığımız ağır günlərdə, min bir çətinliklərə baxmayaraq, fədakar aydınlarımızı Büttöv Azərbaycanın vahid, zəngin, təmiz ədəbi dili uğrunda mübarizəyə başlamağa səsləyirik.

Bu yolda çalışan aydınlarımızdan birinin – filologiya elmləri namizədi Söhrab Bayramovun təklifi ilə qəzetişimizdə “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!” şəharımıza hay verəcəkdir. Məktubalarınızı və yazılarınızı göznləyirik.

S.A. (Söz Ardi – P.S.). *İstənilən dildə alınma sözlər var. Ancaq bu sözlərin sayca çoxluğu dilin yoxsulluğunu, gücsüzlüyünü göstərir. Ona görə də, gəlmiş dillərdə alınma sözlər ən azə endirilir və yalnız çıxılmaz durumda yabançı sözlərə əl atılır.*

Bu gün Azərbaycan Türkçəsində gərəksiz alınmalar az deyil. Yuxarıda göstərilən 4 yoldan yarananmaqla dilimiz bu gərəksiz alınmalardan arınmalıdır. Gərəksiz alınmaları dilimizdən çıxartmasaq belə, onların doğma dilimizdəki qarşılıqlarını tap-malı və söz dağarcığımızı böyütməliyik.

Oxuculardan istəyirik ki, aşağıda göstərilən alınma sözlərin doğma Türkçəmizdə qarşılıqlarını tapıb bizə yazınlar: 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 ETİKETLƏRİNĐƏ MÜRACİƏT FORMASI

Psixolinqvistik tədqiqatlarda nitq etiketi - ünsiyyət mədəniyyəti problemi mühüm əhəmiyyətə malikdir. Təəssüf ki, inid-yədək 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 yüzilliliklər boyu sürüb gəlmış və qanuna cevrilmiş ənənəvi məişət mədəniyyəti ilə, yaxud son dövrlərdə yaranan müəyyən qaydalara bağlı olur. Vokativ sözlərdən istifadə zamanı ənənəvi məişət mədəniyyətinin tələbi ilə yaş iyerarxiyası, qohumluq, səxsi, 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 terminlərdən, müxtəlif qeyri-rəsmi müraciət sözlərindən və s. istifadə olunur.

Əgər müraciət edən yaşca, yaxud vəzifəcə müraciət ediləndən kiçikdirse, onda xüsusi vokativ söz kimi müəyyən rəsmi müraciət sözləri, əvəzliyin ehtiram forması və s. işlədir. 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 yaşıddırsa, müraciət forması kimi daha çox ad işlədir. Həm də bu zaman adın kiçiltmə, əzizləmə və qısaltma şəkillərindən də istifadə olunur. Məs. Əli əvəzinə Əliş, Gülarə əvəzinə Gülü və s.

Lakin qeyd edək ki, Gülnarə adının *Gülü* qısaltması ilə müəyyən dairələrdə, xüsusən şəhər yerində işlədirilən *Gulya* qısaltması bir-birindən fərqləndirilməlidir. *Gülü* qısaltması xalis Azərbaycan mənşəli olub tam milli xarakter daşıdığı halda, *Gulya* qısaltması, əksinə, yabançı təsir olub rus etiketini yamsıla-maqla meydana çıxmışdır. Azərbaycan etiketinə yad olan bu tipli mexaniki yamsılamanı 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 işlədirilən *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 настояще время (очевидно, под влиянием русского этикета) происходит дифференциация ситуаций с употреблением сэн и сиз вы («Национально-культурная специфика речевого народов СССР». М., 1982, сəh.92).

Təbii ki, bu iddia Türk dillərinin tarixinə yaxşı bələd olma-maqdan irəli gəlir. Hələ 11-ci əsrədə M.Kaşgari yazdı ki, Türk-lər özlərindən yaşça 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 başlamışıq. Keçmişdə dəbdə olan, iyirminci əsrin iyirminci illərindən sonra unudulan və yalnız axır vaxtlar təzədən dirçələn bu cür müraciət forması bəzilərində rəğbət, bəzilərində 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 gəlmış 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 rəsmiyət və hörmət məqamlarında müraciət üçün işlədilən *bəy*, *xanım* sözləri «istismarçı siniflər»ə şamil edilərək sıradan çıxarıldı, əvəzində sünü olaraq *yoldaş*, *müəllim*, *müəllimə* sözləri ön plana çəkildi.

Ancaq dil süniliyi sevmir və bolşevik inqilabi pafosu ötüb keçidkən sonra «yoldaş Almaz» tipli müraciətlər özünü doğrudan bilmədi. Altmışinci illərin ikinci yarısındakı müzakirələr zamanı isə dilimizdə cins kateqoriyası olmadığı üçün *müəllimə* müraciəti artıq sayıldı və rəsmiyət, hörmət məqamlarında qadın adlarına *xanım* ümumi vokativ sözünün artırılması qəbul edildi. Həmin müzakirələrdə tarixi ənənə, sözün məişəti, mahiyyəti və b. yox, vulqar sinfi mənafə 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 qətiyyən uzaqlaşmamışdır və ona görə də bir çox hallarda, xüsusən vəzifəsiz şəxslərə, yaşca kiçiklərə *müəllim* deyilməsi tamam sünə təsir bağışlayır. Digər tərəfdən, *müəllim* sözünün məna yükünü qeyri-təbii şəkildə genişləndirməklə onun məzmununda müəyyən bayğılıq, istehza meydana çıxdı (və bu prosesdə müəllimlərin iqtisadi imkansızlığı da az rol oynamadı). Nəticədə isə Azərbaycan dili hörmət və rəsmiyyət məqamlarında yaşıdan, 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 əkə 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 seyidlərə də *ağa* deyilməsi bu sözün ümumi müraciət formasına çevriləsinə maneçilik törədir.

Altmışincı illərdə müzakirələr zamanı *bəy* sözü sinfi mənafə baxımından rədd edilsə də, ziyahların bir qismi Azərbaycan dilində hörmət və rəsmiyyət məqamları üçün başqa bir sözün yox, məhz *bəy* sözünün daha uyğun olduğunu və bu uygunluğun ənə-nəvi xarakter daşıdığını nəzərə alaraq, *bəy* müraciətini işlətməyə başladılar. AXC üzvlərinin həmin müraciəti qəbul etməsindən sonra isə «*bəy*» sözü ümumxalq danişiq dilinə qayıtdı və hazırda da şifahi ədəbi dilimizdə sabitləşməkdədir.

Türk dillərində *bəy*, *beq*, *bek*, *bey*, *bıq* və b. fonetik formalarda işlənən *bəy* sözünün mənşəyinə dair müxtəlif fikirlər vardır. Bunları xatırlatmadan qey edək 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 minilliyyə 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 mənafə ortalığa qoyulmasın deyə nəzərə alınmalıdır ki, tarixdə *bəy* sözü heç də yalnız zənginlərə, sərvət yiylərinə 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 *bəylilik* bağlı düşüncələrini çox geniş şəkildə incələyən müəllif bu nəticəyə gəlmişdir ki, «*bəylilik* 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 kültürüünün gelişme çağları. İstanbul, 1988. Səh.553-565).

Şübhəsiz ki, «xalqın sevdiyi və saydığı» anlamı məhz hörmət və rəsmiyət 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 təsəvvürünçə yerin, göyün, suyun, mühəribənin, məhəbbətin, qorxunun – bir sözlə, təbiət və cəmiyyətə məxsus olan hər bir şeyin öz tanrışı vardır. Məsələn, Babillilərin inanışına görə, Mərdük – qorxu, hədə, dəhşət tanrisidir, İştir – məhəbbət tanrisidir; Urartuluların inanışına görə, Teymeba – tufan və yağış tanrisidir; Kassitlərin inanışına görə, Xutka – yağış və ildirim tanrisidir; Qidar – mühəribə tanrisidir və s. və i.a.

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 mühəribə tanrışı Maxes-aslan şəklindədir və s.

Ön Asiya panteonu içərisində Kassitlərdə Şipak, Elamlarda Sapak şəklində işlənən bir mif diqqəti xüsusilə cəlb edir. İ.Əliyev Şipakin Kassitlərdə tanrı adı olduğunu və Elamlarda Sapak şəklinde işləndiyini göstərərək onu Babillilərin Mərdük tanrısi ilə eyniləşdirir (1). Deməli, Mərdüklə eyniləşdirildiyi üçün Şipak//Sapak da qorxu, dəhşət tanrışı olmalıdır. Lakin Mərdük kimi o da qrif şəklindəmi, yoxsa başqa şəkildəmi təsəvvür edilmişdir? Mənbələrdə bu suala cavab tapmadıq. Halbuki, İspak//Sapakin nə şəkildə təsəvvür edildiyini aydınlaşdırmaq böyük əhəmiyyətə malikdir.

Skiflərin İşkuz tayfasının başçısı olan İspaka//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: Taliş, sıpa) – it; Yunan və Asur yazılışında aspa – at; Avesta, spaka – it; aspa-at; parf, skif, asp. Son skif, afs – at; qədim Fars. asa-barə-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 Talişcada “uzunqulaq” mənasını verən sözlərə uyğundur.

Əvvəla, qeyd edək ki, “sıpa” Taliş yox, ümumtürk mənşəli Azərbaycan sözüdür. Müasir Türkmen və Sarı Uyğur dillərində də işlədilən (2) bu sözə hələ M.Kaşgarinin 11-ci əsrə yazılmış lüğətində rast gəlirik.

Hələ “182-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 sürürlür”.

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 Türkmenşəli 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 Latinca 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 arasındaki eyniliyi inkar etmək mümkün kündürmü? Fikrimiz-

cə, qətiyyən yox! Sapak və sabak+a//sobak+a sözləri istər fonetik, istərsə də, aşağıda görəcəyimiz kimi, leksik-semantik cəhət-dən tamamilə üst-üstə düşür!

Lakin Sapak və Şipak eyni bir adın iki müxtəlif variantları olduğunu üçün, deməli, Şipak da sabaka sözü ilə həm məna, həm də mənşəcə eynidir. Qeyd edək ki, Skif hökmдарı 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 arasındaki 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//İspaka adı alınır.

Bələliklə, gözdən keçirtdiyimiz Sapak//Şipak, spaka, İspaka//İspaka, sobaka//sabaka eyni bir sözün müxtəlif fonetik variantlarıdır. Onda, maraqlı bir sual meydana çıxır: bu söz hansı dilə - 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. Çünkü 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.

Bələliklə, 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-in mifoloji məhiyətini anlamaq üçün də bu adın etimoloji izahı çox vacibdir.

Akad. Q.A.Kapantsyan göstərir ki, Babilistanda Urра adlı bir qəhrəman-yarımtanrı olmuşdur. It şəklində təsəvvür edilən bu yarımtanrı Urра baş tanrı Anudan icazə alıb gözə görünür və bu zaman döyüşçülər qorxudan dəhşətə gələrək silahlarını töküb qaçırmışlar. Urра qana susamış, qeyzli və qəddar bir varlıq sayılırdı. Müəllifin fikrincə, Urartululara da keçmiş bu qəhrəman-yarımtanının adı Şumer dilindəki ur (it, köpək) sözündən yaranmışdır. Bizə elə gəlir ki, Urра 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 (Azərb. hürmək) sözünün eyniliyini söyləsək, səhv etmərik (müq. et: Şumer.uş – Türk.üş - üç). “Ur” sözü qədim Türkçədə “səs”, “qışqırıq” mənasında işlənmiş və buradan alınaraq *uri* (qışqırıq, hay-küy), *urla* (qışqırmaq, bağırmaq, hay-küy salmaq) kimi sözlər (4) də düzəlmışdır. 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 sö-

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.ət: ev-evçik), “kü” isə şumer və qədim Türkçədə (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 Türkçədə “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 alımları 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 haqqındaki fikrini xatırlatmışdıq. Mümkündür ki, “s” və “k” samitlərinin əvəzlənməsi eyni bir sözün həm sobaka, həm də köpək variantını yaratmışdır (Müq.ət: 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 qalığıdır. Maraqlıdır ki, Azərbaycan və bəzi başqa dillərdə “sakit, səssiz” mənasında ...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 səslə bağlılığını fərq etməyə 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...” səsdir ki, qarğı 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 tanımı 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 tanımıq xüsusiyyətini öyrənməmişdən qabaq itin hürməsini eşitmış, 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 gətirirmiş. 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 şamatasiyla türküdən!

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 yırtıcıının özünü görməsə belə ölüm gətirən səsdən, it hürüşünün ya-

xınlaşmasından qorxaraq dəhşətə gelir və canını qurtarmağa çalışırdı. Əhliləşdirildikdən sonra isə it tərəfindən yeyilmək qorxusunu aradan qalxmış, lakin it səsinin ölüm gətirməsinə inam sönməmişdir. Bizcə, it şəkilli Urranın, yaxud, Şipak//Sapak-in 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 yazar: “Bu cins itlər çox böyük olur və özlərinin *dəhşətlilişəsi ilə öküzlərin qulağını batırırlar*” (1) (seyrəltmə bizimdir – A.R.).

Ovidinin müasiri olan Heratti isə ov haqqındaki 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 tanrışı Şipak//Sapakın meydana çıxmamasına real zəmin olmuşdur. Təsadüfi deyil ki, arxeoloji qazıntılar zamanı Skif qəbirlərindən tez-tez it skletlərinin çıxmamasına tədqiqatçılar itin skiflər arasında geniş yayılmış totem olması ilə bağlayırlar (4). İspaka//İspaka adı bu totemin məhz qorxu, dəhşət tanrışı Sapak//Şipak olduğunu meydana çıxarıır.

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 səsini kəsməyə çalışırlar. Çünkü 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 Türkmen tayfalarında da mövcuddur. Onların təsəvvürünə görə, köpək uladığı zaman başını hansı evə tərəf tutsa, o evdən mütləq ölü çıxacaqdır (1).

12-ci əsrədə yaşamış Əbülfəzl Hübeys Tiflisi özünün “Bəyan əs-sənət” adlı əsərində yazar ki, kimdə it dişi varsa, o, gecələr qorxmayacaq (2).

Naxçıvanda mövcud olan digər bir inanışa görə, kim itə tüpürərsə, onun gözünə itdirseyi çıxar. Başqa sözlə, kim iti təhqir edərsə, it də ona bəla göndərər. Bu bələni 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 bəlladan qurtulmaq üçün öz gözünü it yali sürtməsi də məhz onun iti müqəddəs saymasını və təhqirə görə üzr istəməsini bildirir.

Dediklərimiz sübut edir ki, Türk xalqlarında itin qorxu törməsinə, 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 yarımtanrı sayılan Urра mifonimi ilə bağlamaq daha ağlabatdır. E.Teylor göstərir ki, İrogez tayfası müharibə tanrısi Areskovu çağırıcı çağırıcı döyüşə atılmışlar (2). Fikrimizcə, Türkdilli tayfalarda döyüş zamanı “urra” nərəsi çəkməklə dəhşət tanrısi 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 əsatirinə görə, qırx qızla bir itin əlaqəsindən Qırğızlar törəmişlər).

Atilla kimi məşhur bir fatehin itlə bağlanması təsadüfi xarakter daşımır və fikrimizcə, bu hal, Atillanın döyüş qüdrətinin adı olmadığını, eksinə, o qüdrətin it şəkilli qorxu, dəhşət tanrısi ilə bağlılığını göstərmək məqsədindən doğmuşdur. Lakin Q.N.Potaninin ətraflı şəkildə göstərdiyi kimi zaman kecdikcə Türkdilli tayfalar itə olan mifoloji inamı qurd, canavar üzərinə köçürmüslər (2). Dəqiq bilinməyən bu çağdan etibarən ordunu döyüşə it yox, qurd aparmağa

başlayır. Məsələn, İrogezlər döyüşkən tanrı Areskov onları yuxarıdan izlədiyi kimi Oğuz xaqanın yürüşlərində də ordunun öündə qurd gedirmiş (3). Təntənəli yiğincəqlarda irogezlərin rəhbəri Areskova müraciət etdiyi kimi Oğuz xan da yürüş zamanı qurdla məsləhətləşmiş. 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 asanlaşdırırış. Təsadüfi deyil ki, hazırda Monqoldilli Buryatların təsəvvürünə görə, qurdun ulaması ölüm getirir (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 nərə verilir ki, onun gücündən meşədə aslanlar ürkür, quşlar qanad salır, atlar, qatırlar dirnaq tökür (1). Bu nərənin gücü Koroğlu ilə Dəmirçi-oğlunun qarşılaşdığı səhnədə daha qabarlıq görünür.

“Dəmirçioğlu dedi:

-Mən onun nə qılıncından qorxuram, nə şeşpərindən, nə də dəlilərindən. Amma deyirlər, dava eləyəndə onun bir nərə çəkməyi var. Qorxsam, qorxsam, bəlkə bircə o nərədən qorxam”(2).

Çox maraqlıdır ki, qüvvəsinə görə Koroğludan da güclü olan, dərisi soyulub yerinə saman təpildikdə belə qorxmayan Dəmirçioğlu kimi ulu bir igid nəyə görə nərədən qorxur? Bizcə, məhz ona görə ki, bu dəhşətli nərə öz qaynağını qorxu tanrışı Sapak//Şipakdan, Urradan almışdır!

Beləliklə, Midiyalıların spaka sözü, skiflərin İspaka//İşpaka adı Elam – Kassitlərin Sapak//Şipak mifonimi ilə eyni mənşədəndir və bu sözlərin hamısı “it, köpək” deməkdir. Türkdilli xalqların, xüsusilə Azərbaycan xalqının mifoloji inamları 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 TÜRKLƏRDƏ TOTEMÇİLİK İZLƏRİ

Özət: Türk xalqlarının inanc sistemində Tanrıçılığın tam üstün olması bilinən bir gerçeklikdir, ancaq Türklərdə totemçiliklə bağlı bəlli inanışların varlığı da danıla bilməz. İndiyədək qorunan bu inanışların incələnməsi göstərir ki, son üç min illik döñəm boyu Türklərdə totemçilik bir sistem halında yox, ayrı-ayrı izlər halındadır. Məqalədə totemçiliyin özüл daşlarını oluşturan bir sıra yanaşimplar gözdən keçirilmiş və bu özüllərin Türklərdəki durumu faktlar əsasında araşdırılmışdır.

Açar sözlər: totem, totemçilik, totemçilik sistemi, totemçilik izləri, totemçiliyin özüл daşları, tabu, totemdaşlıq, çurinqa//şurinqa, mana, qut, boz qurd.

Giriş

Mifik dünyagörüşün hakim olduğu əski çaglarda hansısa bir heyvan, bitki, ağaç (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, ağaç... çağdaş mifoloji araşdırımlarda *totem** termini ilə və totem üzərində qurulmuş inanc sistemi isə *totemizm*//*totemçilik* termini ilə qavramlaşdırılmışdır. Araşdırıcırlara görə, “Totemizm – fərdlər, yaxud fərd qrupları ilə təbiət obyektləri, yaxud təbiətin heyvan və ya bitki növləri arasında qarşılıqlı ilişgilər sistemidir” (Берндт Р.М., Берндт К.Х., 1981: 3-cü bölüm). Bu ilişgilər 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 qızıldərili alqonqin dil ailəsinə daxil ocibvey (çippeva) hindu tayfa dilinə məxsus **ototem** “onun nəslisi” sözündən alınmışdır (Леви-Стросс, 1994:48; Можейко, 2003 vb.).

lər içərisində totem inanışı özəl yer tutur. Adətən, totemçilikdə soykök birbaşa totemlə bağlıdır 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 gerçekleşdirir, 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 (Kafo, 2002) başlayaraq indiyə kimi totemçiliyə yönəlik çoxsaylı araşdırmalar aparılmış və totemçiliyin elminəzəri əsasları ilə bağlı bir çox sorunlar aydınlaşdırılmışdır. Bu araşdırmalara bir-bir toxunmadan totemçiliyin özül daşlarını ortaya qoyan bir sıra aparıcı yanaşımıları ayrıca xatırladaq:

1. Hansısa bir heyvan, bitki, ağaç (çox seyrək olsa da, bəzən cansız əşya və ya təbiət hadisəsi) qutsallaşdırılaraq totem sayılır və bəlli bir uruğ, boy, oymaq... üzvləri bu totemi öz əcdadi bilib soykökcə ondan törədiklərinə inanırlar. Totemçi toplum üzvləri totem cinsindən olan hər bir heyvanı, bitkini, ağaçı... öz ataları, anaları, böyük qardaşları (bəzi durumlarda isə öz bacıları) sayırlar (Örnəyin, öz soykökünü ilan toteminə bağlayanlar üçün günlük yaşamda gördükleri hər bir ilan atadır, anadır, yaxud böyük qardaşdır, bacıdır və ona saygı ilə yanaşılmalıdır);

2. Oymağın daxil hər boyun (yaxud boyanın daxil hər uruğun) ayrıca öz soy totemi olur və bu totem həm toplum üzvlərini bir araya gətirib birləşdirir, həm də həmin toplumu başqa toplumlardan ayırib 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 fərqə 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 ağacdən yumurtavarı (ovalbiçimli) və üstü simvolik rəsmlərlə bəzənmiş bir fiqurunu düzəldərək hesab edir ki, həmin fiqur insanın öz əcdad totemi ilə ilişgisində başlıca vasitədir. Elmdə belə totem fiquru Avstraliyanın Aranda//Arunta xalq dilindən alınmış *çurinqa*//*şurinqa* (və ya *çurunqa*//*şurunqa*) termini ilə qavramlaşdırılmışdır;

4. Hər uruğ, boy, oymaq, yaxud bunlara daxil insanların hər biri öz soy toteminin adını daşıyır;

5. Totemçi toplumda totemin möcüzəli, ovsunlu, təbiətüstü bir sırı gücü olduğuna inanılır və ondan yardım umulur (Totem bu sırı 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 ilişgiləri ailəyə və qan birliyinə yox, totem birliyinə – *totemdaşlığı* söykənir;

7. Totemçi bir toplumda toplumsal düzənin hüquq sistemi totemdaşlıq əsasında tənzimləndiyi üçün totemlə bağlı çeşidli *tabular* – qadağa və yasaqlar var ki, toplum üzvlərinin bu tabulara uyğun davranışları gərəkdir. O tabular içərisində daha yaygın olan qadağa və yasaqlar bunlardır: a) totemi öldürmək olmaz; b) totemi yemək olmaz (totem yemə töreni dışında); c) totemdaşlar bir-biri ilə evlənə bilməz; ç) totemin öz adını çəkmək olmaz vb.;

8. İnsanla totem arasındaki bağlılığı dərinləşdirmək, özünü totemə bənzətmə və totem kimi olma yolu ilə totemin möcüzəli gücünü qazanmaq amacı güdən çəşidli *törənlər*, *mərasimlər*, *ayın* 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* özülinə 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...

Totemciliyin özül daşlarını ortaya qoyan bütün yanaşımlara 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; Delorman, 2003 vb.). Yalnız onu vurğulayaq ki, insanlığın tarixi gəlİŞimində totemciliyin önəmi kiçildilməməlidir. Ən azı yada salaq ki, elmdə geniş yayılan tutarlı varsayımlara görə, yabanı heyvanların evcilləşdirilməsində ilkin və başlıca rolü totemçilik oynamışdır; yazının gelişməsində 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 çağdaş dünya kültürlerinin yaxlaşış hamısında totemçilik izlərinin varlığı vb. bu kimi düşüncələr irəli sürməkdədir.

Türklərə gəldikdə isə, əski Türklərdə sistem oluşduracaq bir biçimdə totemçiliyin olub-olmaması sorunu dərtişmalar doğurmaqdadır. Bu dərtişmalara geniş toxunmaq düşüncisində 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; Gökalp, 1976: 40; Banarlı, 1971: 32 vb.). Bu yanaşımada gerçeklik payı olmamış deyil və quşqusuz ki, Türklərdə totemçiliyin varlığı boş yerdən uydurulmur, bəlli tutalqlaraya (dəlillərə) dayanılır. Hansı folklor örnəyində heyvan, bitki, ağaç... görə, orada totemçiliyin varlığından söz açan bəzi araşdırmaları bir qıraqa qoyur və Türklərdə totemçiliyin özül daşları sayıla biləcək tutalqları aşağıdakı yanaşılarda sıralayırıq:

1. Türklərdə boz qurdun (bəzən aslan, ayı, maral, ilan, qu quşu, işiq, su, ağaç, dağ vb. canlı-cansız nəsnələrin) ilkin ana, yaxud ata olması və soykök sayılması;

2. Altay türklərindəki töş//töz, Saxa türklərindəki tanqara və elmi araşdırmalarda yayılmış çurinqa//şurinqa anlayışları arasında bəlli bir yaxınlığın görülməsi;

3. Rəşidəddinin “Camı-ət-təvarix” əsərində və ondan etgilənən başqa əsərlərdə oğuz boyları üçün ayrı-ayrı quşların onqon göstərilməsi;

4. Türk bayraqlarında, gerblərində, çeşidli bəzəklərində, ayrı-ayrı kültür örnəklərində... qurd, qoç-qoyun, ilan, qartal, qu quşu vb. canlıların qutsal sayılaraq simgələşdirilməsi;

5. Türkler içərisində heyvan, bitki... adlarının şəxs və boy adları kimi geniş yayılması;

6. Türkler içərisində ayrı-ayrı heyvan və bitkilərə, ağaclarla yönəlik bəlli tabuların var olması (1. öldürmək (qırmaq, kəsmək) olmaz; 2. yemək (istifadə etmək) olmaz; 3. adını çəkmək olmaz vb. kimi);
7. Türkler içərisində ayrı-ayrı heyvanlara, bitki, ağaç, cansız əşya və təbiət hadisələrinə yönəlik bəlli inanışların, yozumların, sinama və ovsunların olması, bu yönə bəzi ritual və ayinlərə tuş gəlinməsi;
8. Türklərdə ekzoqamiyanın (yun. exo “dış, dışarı” + gamos “nikah”) – dışarıdan evlənmənin aparıcılığı vb.

Göründüyü kimi, bu tutalqlar totemçiliyin mahiyyəti ilə bağlı yuxarıda toxunulan yanaşımlara uyğun gəlməkdə və Türklərdə totemçiliyin bəlli izləri olduğunu ortaya qoymaqdadır. Ancaq ayird edilsin ki, biz Türklərdə **bir sistem olaraq totemçiliyin varlığından yox, yalnız totemçiliyin bəlli izlərinin olmasından** danışırıq. Başqa sözlə, biz **totemçilik sistemi və totemçilik izləri** anlayışlarını bir-birindən ayırır və düşünürük ki, yazılı qaynaqlar nədənilə tarixin az-çox bilinən son üç min ili boyunca Türklərdə totemçilik sisteminə yox, yalnız totemçilik izlərinə tuş gəlinir. Son üç min ildən önceki 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 tutalqlar da yetərincədir. İ.Kafesoğlu çox doğru olaraq göstərir ki, “...totemçilik sadəcə, bir heyvani ata tanımaqdan ibarət deyildir. Bir inanc sistemi olaraq onun içtimai və hüquqi yönləri də vardır ki, sistemin yaşaması üçün bu şərtlərin tamam olması gərəkir” (Kafesoğlu, 2007: 297).

Başqa sözlə, bir heyvani soykök başlangıcı kimi tanımanın yanında totemçilik üçün önəmli olan o biri şərtlər də unudulmalıdır. Bəs Türklərdə durum necədir?

Türklər və totemçiliyin özül daşları

Aydınlıq üçün totemçilik sisteminin özül daşlarını oluşturan bir sıra aparıcı yanaşımaların (yux. bax) Türklərdəki durumu gözdən keçirək:

1. Türklərdə bəzi heyvan, quş, ağaç və ayrı-ayrı nəsnələr (ışıq, su, dağ...) soykök sayıldığından onlara totem deyilə bilər, ancaq şaşırıcıdır 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) qızıldırılı oymağında 23 totem olduğu halda (hələ alqonqinlərin o biri oymaq və boyalarını demirik), bütün Türkler içərisində heç üst-üstə 23 totemə tuş gəlinmir. Türklerin Oğuz, Qıpçaq, Bulqar, Qarluq, Uyğur... oymaqlarındakı boyları göz öündə tutsaq, ən azı yüzdən artıq boyun totemindən danışmalyıq. Türk boyalarında isə belə bir çoxtotemli durum olmadığı üçün totemçiliyin özül daşlarından biri sayılan "**oymağə daxil hər boyun öz totemi olur**" yanaşımı özünü doğrultmur (hələ boyan daxil uruğlar bir yana dursun). Bu nə cür totemçilik sistemidir ki, bir boy o biri boydan toteminə görə ayrılmır? Hətta tərsinə, boz qurd bir çox Türk boyunda soykök sayıldığı üçün belə çıxır ki, totem Türk boyları arasında (unudulmasın: bir boy içərisində yox, çeşidli boyalar arasında) fərqlilik yox, ortaqlıq yaradırmış! Bu isə totemçilik sisteminin mahiyyətinə uyğun deyil.

2. Ayrı-ayrı araşdırılarda *çurinqa*//*şurinqa* "totemin fiquru, heykəlcisi..." termini ilə qavramlaşdırılan anlayış totemçilik sistemində yüksək dəyərləndirilir, hətta bəzən totemin özündən də üstün tutulur. Totemin qutsal simgəsi olan bu *çurinqa*//*şurinqa* anlayışı ilə Altay türklərinin *tös/töz* və Saxa türklərinin *tanqara* anlayışları arasında yaxınlıq görülməsi gerçekdə aldadıcı dış görünütən başqa bir nəsnə deyil. Çünkü *tös/töz* və *tanqara* anlayışları Türklərdəki Tanrıçılıq sisteminə daxil atalar kultunun (tapınışının) bəlirtilərindən biridir və totemçiliklə elə bir ilişkisi 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 ilginc danışığa diqqət yetirək:

“Onlar cavab verdilər:

– Biz yalnız tek 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 inanmırınsa ki, O, insandır, onda Onun üçün niyə başqa canlıların yox, insanın ... surətini düzəldirsiniz?

Onda onlar cavab verdilər:

– Biz bu surətlərdə Tanrıni təsvir etmirik. Bizimkilərdən hansısa bir varlı, yaxud onun oğlu, yaxud arvadı, yaxud da onun üçün dəyərli olan biri öləndə, buyurur ki, ölünin 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).

Əbülgazı Bahadır xanın yazılarında da oxşar açıqlamaya tuş gəlinir: “bir kişinin oğlu, qızı və ya dəyərli bir yaxını öldürdü zaman qolçağını (kuklasını-A.R.) yapar, evində saxlayardı. Ara-sıra bu heykəlcisi öpüb-sevərdilər. Yeməklərin ilk tikəsini onun qabağına qoyardılar...” (Gömeç, 1998: 45-46)

Göründüyü kimi, ölmüş adamı təmsil edən tös//töz ~ tanqara anlayışı totemin qutsal simgesi olan çurinqa... termininin bildirdiyi anlamla tam eyniləşə bilmir. Xatırladaq ki, Avstraliyanın Aranda//Arunta dilinə məxsus çurinqa... termini qaynaqlarda *çu//su* “gizli, sırlı” (yaxud, “qutsal”) və *rinqa//runqa* “özəl; özəl nəsnə” kimi açıqlanır. Tapınaqda və ya evdə hər kəsin gözü qarşısında saxlanılan tös//töz ~ tanqara qolçağından fərqli olaraq çurinqa... mağaralarda, meşəlikdə və əl-ayaqdan uzaq, gözdən iraq özəl yerlərdə gizlədirildi və qadınların da, uşaqların da ona əl vurması, hətta onu görməsi belə qadağandı. Çurinqa... erkəklərin, özəlliklə də yaşılı kişilərin nəzarəti altında idi və oğlanlar yalnız yetkinlik yaşına çatdıqdan sonra ilk dəfə onu özəl bir törəndə görə, iyirmi beş yaşından sonra isə çurinqa... ilə bağlı söz yiyəsi ola bilərdi. İnanca görə, çurinqa... 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 çurinqaya... köçmüştü (reinkarnasiya) və çurinqanın... indiki yiyəsinin ruhu da, ondan sonra doğulacaq uşaqların ruhu da məhz həmin ulu ata ruhu ilə bağlı idi.

Totemçi toplumda çurinqanın... qutsallığına, insanın taleyi-nin çurinqa... ilə bağlılığını inanc o qədər böyük idi ki, hətta bir insanın çurinqası xarab olub sıradan çıxanda insan bunun xəbər-darlıq olduğunu düşünüb sarsılır, çox zaman da ciddi şəkildə xəstələnib ölü bilirdi.

Çurinqa... ilə bağlı araşdırmalara geniş toxunmağa gərək duymuruq. Elə bu ötəri tutuşdurmadan da açıqca görünür ki,

töc//töz ~ tanqara anlayışları ilə çurinqa... anlayışı arasında elə bir ciddi yaxınlıq yoxdur və onlar bir-birilə eyniləşdirilə bilməz.

3. Türkler minillər boyu tək Tanrıçı olmuş və yeri, göyü, insani, bütün canlıları, cansızları... Tanrıının yaratdıǵına inanaraq tək Tanrıya tapınmışlar (Türkdoğan, 1996: 187-190). Eyni zamanda, Türkler ruhun ölümsüzlüğünə inanmış və ata-baba ruhu anlayışına da çox ciddi önəm vermişlər. Totemçi toplumlarda isə bu cür tək Tanrı anlayışı olmamış və ruhun ölümsüzlüğünə, 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, Türklerdə *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 anamlarda, o sıradan “təbiətüstü yaşam gücü”, “güç, qüdrət”, “siyasi iqtidar”, “xoşbəxtlik, səadət”, “ruh” vb. mənalarda işlənən *qut//kut* termini (Kafesoğlu, 2007: 249-251; Галимзянов, 2000 vb.) məhz *mana* anlayışının Türklerdəki karşılığıdır. Ancaq həm də vurğulayaq ki, Türkleri 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 Tanrıının 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, Türklerdə *qut vermə* yalnız tək Tanrıya bağlı bir özəllikdir. Türklerdə 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-

lарындан бири сыйлан мана (=qut) аныкысы Түрклердә Танrıçılıға aid bir anlayışdır və onun totemicilikle elə bir bağlılığı yoxdur.

5. Sosial yaşama düzən verilməsində və totemiciliyin bir sistem kimi varlığında *totemdaşlıq* аныкысы çox böyük önem daşıyır. Bəllidir ki, Tүrklerdә totemdaşlıq аныкысы yoxdur və sosial yaşamın düzənlənməsində də onun heç bir roluna tuş gəlinmir. Başda ailə olmaqla qan birliyinə soykənən *soydaşlıq* Türk tarixinin bilinən bütün çağlarında aparıcı olmuş və sosial yaşama düzən verilməsinin özülü sayılmışdır. Bəzi araşdırıcılar görə, totemdaşlığının aparıcı olduğu toplumlarda *totemçilik* və yatay (üfiqi) qohumluq sistemi, soydaşlığının aparıcı olduğu toplumlarda isə *atalar kultu* və dikey (şaqlı) qohumluq sistemi özünü göstərməkdədir (Коробейников, Чурakov, 2006: 357-358).

6. Totemicilik sistemində totemlə bağlı çeşidli tabulara – qadağa və yasaqlara uyulmasına çox önem verilir ki, onlardan daha aparıcı olan iki önemli tabu üzərində ayrıca dayanaq: a) totemyemə törəni dışında totemi yemək olmaz; b) totemdaşlar bir-biri ilə evlənə bilməz.

a) Totemicilik sistemində yeyilməyən yırtıcı quş, heyvan və bitki dışında *totemyemə törəni* var və bu törən totemə daha da yaxınlaşma, onunla bağlılığı gücləndirmə, totemin təbiətüstü sırı gücündən pay alma baxımından çox önemli sayılır. Ancaq söhbətin “qurd ürəyi yemək” tipli mifik inamlardan yox, sistemli törənlərdən getdiyi unudulmasın. Bu baxımdan, Tүrklerdә totemyemə törəninə uyğun hansı törəndən danışla 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. Totemicilikdəki 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 bölüşdüyü və bu bir heyvanın 24 oğuz boyu üçün *tək totem* olmasını göstərən bir tutalqa da yoxdur.

b) Türklerdə *dışarıdan evlənmənin* (*ekzoqamianın*) yaygınlığı sanki totemdaşların bir-biri ilə evlənə bilməməsi tabusundan irəli gələn bir durum kimi görünür. Ancaq Türklerdə (ailə üzvlərini və yaxın qan qohumlarını çıxmaqla) eyni bir boyadaxil iki uruğ arasında, hətta eyni bir uruğa daxil bir az uzaq qan qohumları arasında evlənmənin yaygınlığı bilinən gerçəklilikdir. Örnəyin, evlənmək üçün “cici-bacı Türkman qızı”nı bəyənməyən Qanturaliya həm İç Öğuzda, həm də Dış Öğuzda, yəni üst-üstə 24 oğuz boyunun hamisində – Qalın Oğuz elində qız axtarılır (“Dədə Qorqud” dastanları). Əgər totemdaşlıq anlayışı və onun totemdaşlarla evlənməmə tabusu olsaydı, Qanturaliya qızı həm İç, həm də Dış Öğuzda axtarmazdılar.

7. Totemçilik sistemində sosial yaşamın iqtisadi özülü *ovçuluq* və *yığımçılıq* üzərində qurulduğu halda, Türkler bilinən tarixləri boyu *heyvandarlıq* və *əkinçiliklə* uğraşmışlar.

8. Totemçilik sistemində *ümumi mülkiyyət* aparıcı olduğu halda, Türklerdə bilinən tarixləri boyu həm *ümumi*, həm də *özəl mülkiyyət* yanaşı var olmuşdur.

9. Totemçilik sistemində *anaxanlıq* (*matriarxal*) sistem hakim olduğu və totemə bağlılıq ana xətti üzrə ırsən keçdiyi halda, Türklerdə *ataxanlıq* (*patrialxal*) sistem hakim idi və varislik məsələlərində ata xəttinə söykənilirdi.

10. Rəşidəddinin “Cami-ət-təvarix” əsərində və ondan etgilənən sonrakı əsərlərdə 24 oğuz boyu üçün quşların *onqon* göstərilməsi Türklerdə totemçilik sisteminin varlığı anlamına gəlməz. Çünkü birincisi, Rəşidəddindən önceki qaynaqlarda belə bir bilgiyə tuş gəlinmir və ona görə də bir çox araşdırıcıılara görə, onqon məsəlesi daha çox monqol etgisidir; ikincisi, qartalı çıxmaqla bu quşların çox da olumlu qarşılanmayan bir qismi (örnəyin, Əbülfəzzi Bahadır xanın göstərdiyi sar, siçantutan qırğı, çalağan, bayquş vb.) Türk mifolojisində yaxşı sayılmamış və ya ugursuzluq simgesi olaraq mifikləşdirilmişdir; üçüncüsü və ən başlıcası isə onqon kimi göstərilən bu quşlar ilk sırada simgə

görəvi daşımaqdadır və qaynaqlarda onların totemliliyini ortaya qoyacaq başqa tutalqlalar (soykök sayılma, mana (=qut) iyiyəsi olma, tabulaşma vb.) demək olar ki, yoxdur.

11. Türklerdə adqoyma yollarının çeşidliliyi bilinən bir gerçəklilikdir və bu yolları olduqca sınırlandıraraq yalnız *totem adının törəmə yolunu* qabartmaq özünü doğrulda bilməz. Türkər içərisində yayılmış heyvan, quş, bitki, ağaç, nəsnə... adları belə heç də yalnız totem adı sayılmamalıdır. Çünkü Türklerdə 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 buganı öldürüb igidlik göstərdiyi üçün Dədə Qorqud ona Buğac adı verir ("Dədə Qorqud" dastanları) vb.

Məhz bu və buna oxşar başqa tutalqlar göstərir ki, ən azı son üç min il boyunca Türklerdə totemçilik sisteminin varlığından danışmaq olmaz. G.Dumezilin Hind-Avropa toplumları ilə bağlı dediyi "totemçilikdən söz aça bilmək üçün əsaslı nöqtələr əskikdir" (Dumézil, 1926) fikri eynilə Türklerə də aiddir və Türklerdə də əsaslı nöqtələri əskik olduğu üçün totemçilik sistemindən danışmaq doğru deyil. Ancaq bu dönmə üçün Türklerdə totemçilik izlərinin olması da açıq görünən bir gerçəklilikdir. Elə isə bu totemçilik izlərinin varlığı necə açıqlanmalıdır?

Bizcə, bu sorunla bağlı iki yanlışlıqdan qaçmaq gərəkdir: 1. totemçilik izlərini totemçilik sistemi kimi görmək və az qala islamadək Türkərin totemçi olduğunu iddia etmək; 2. totemçilik izlərini yalnız başqlarının etgisinə bağlamaq.

Var olan totemçilik izlərinin yalnız alınma olmasını irəli sürən ikinci yanlışlıq daha çox Türklerdə totemçiliyin yoxluğu düşüncəsinə söykənməkdədir. Totemçiliyin ayrı-ayrı izlərinin Türkər üçün alınma olması bir gerçəklilikdir və tutalqlalar da bunu doğrulayır, ancaq türklerdə totemçilik adına nə varsa, hamisini 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 Türklerdə haçansa (çox güman ki, ən azından m.ö. 4-cü minilliyyədək) totemçilik sisteminin var olduğunu ortaya qoymaqdadır. Əski Türklərlə bağlı bilgimiz artıqca, özəlliklə m.ö. 4-cü – m.ö. 2-ci minilliklər Ön Asiya tarixində və kültüründə Türklərin oynadığı rolla bağlı araşdırmaclar genişləndikcə, necə deyərlər, bulanıq (yaxud bulandırılmış) sular durulduqca Türklerdə totemçilik sisteminin tarixi, ilkin özül daşları, çeşidli özəllikləri aydınlığa qovuşacaqdır. İndiliksə ilk bəlirtiləri 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, Türkler 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 Türklerdə 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 islamaqədərki bu iki min ildən artıq döñəm və müsəlman olduqları son min illik döñəm içərisində totemçilik izləri tam sıradan çıxmamış, özünü qalıq (relikt) biçi-mində 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 sərgileyən 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 Yueçji oymağı usunlara saldırmış, qunmonun atasını öldürüb torpaqlarını tutmuş, xalq qaçıb hunlara sığınmışdı. Atabəyi də (mürəbbesi, tərbiyəcisi) körpə qunmonu götürüb çölə qaçmışdı. Bir gün atabəy uşağı bələyərək çöldə otların arasına qoymuş, özü isə yeyəcək dalınca getmişdi. O qayıdanda görür ki, bir qurd körpəni əmizdirir, onların başı üzərində isə dimdiyində et olan bir quzğun fırlanır. Uşağı tanrıların qoruduğunu anlayan atabəy onu qüdrətli Hun xalqının xaqqanına aparır. Hun xaqqanı uşağı sevir, saxlayıb böyüdür və böyüdükdən sonra isə onu usunlara başçı – qunmo* qoyur. Cox keçmir ki, qunmo Ulu Yueçjiləri darmadağın edir və Hun xaqqanı öldükdən sonra bağımsız Usun Dövlətini qurur (Путешествия Чжан Цяня..., 1950 vb.).

♦ 4-cü yüzil Çin qaynaqlarında yazıya alınmış bir əsatirdə göstərilir ki, Hun xaqqanının olduqca gözəl iki qızı varmış. Xaqqan düşünür ki, bu taysız-oxşarsız gözlərlər yalnız Tanrıya bağışlanan bilər. 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. Büyük bacının qarşı çıx-

Ancaq bu etnosu qazaxların usun//uysun boyu ilə eyniləşdirmə düşüncəsi elmdə daha geniş yayılmışdır və quşqusuz, daha doğru oları da budur.

* Bəzən **qunmo** sözünə özəl ad kimi yanaşırlar, ancaq unudulmasın ki, bu söz şəxs adı deyil, dövlət başçısını bildirən və usun hökmdarına Hun xaqqanının 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 türkçəsindəki “elim-günüm” qoşa sözdən 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 xan” titullarımız da eyni qayda ilə düzəlmüşdir.

masına baxmayaraq kiçik bacı bu qurdla evlənir və onların övladlarından uyğur Türklerinin xaqan nəslə yaranır (Илимбетова, 2005)

◆ 7-ci yüzil Çin qaynaqlarına görə, Hunlardan olan bir Türk boyu yağırlarla savaşda tamam qırılır, yalnız on yaşlı bir oğlan uşağı sağ qalır ki, yağırlar onun da əllərini və ayaqlarını kəsib bataqlıqdakı otlar arasına atırlar. Uşağı bir dişi qurd qaçırdaraq dağlardakı bir mağarada saxlayır. Oğlan böyük qurdla evlənir və bu evlilikdən on uşaq doğulur ki, onlardan biri Göytürk xaqanlığını quran Aşina^{**} Türk uruğunun qurucusudur (Özönder, 1999: 65-92).

◆ Başqırdıların userqan tayfasından bir ovçu bir qurdı ovlamaq istərkən qurd dil açıb deyir ki, məni quyuğumdan yapışib çırp yerə. Ovçu qurdı yerə çırpır və qurd gözəl bir qızə çevrilir. Ovçu o qızla evlənir, ancaq userqanlar bu evliliklə razılaşdır, onları oymaqdan qovur. Ovçu ilə qadını meşəyə gedib orada yaşıyır və çoxlu uşaqları olur ki, userqanların büre (= börü “qurd”) tiriisi 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, yağırlar 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

** Aşina adı Türk-monqol şono//çono”qurd” sözdündəndir. Türk dillərində “qurd” anlamında çeşidli variantlı “böyü” sözü də işlədilməkdədir. Bizeə, bəzilərinin Türk dilləri üçün alınma saydıığı “canavar” sözü əslində Türk-monqol “çono” və türk “böyü” sözlərinin birləşməsindən yaranmışdır: çono + böyü ~ çonobör = canavar. Unutmayqa ki, dilimizdə bu cür ad yaradıcılığı bəlli bir gerçəklilikdir. Örnəyin: uzundraz= uzun + deraz (farsca: “uzun”); yiğcam= yiğ+ cəm (ərəb. ”yiğmaq, toplamaq”) vb.

yenilməz bir igid olur. Bu igid oğlan yağıları yenib sağ qalmış tay-fadaşlarını qurtarır və onlar yenidən öz yurdlarında qayıdır. O vaxt-dan həmin tayfaya qurdalar 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 kənizin fitnəsi sonucu məsələni öyrənən Xəlil paşa Koroğlunu tutub quyuya, Ayparanı isə zindana salır. Zindana gedərkən Aypara uşağı bir daşın dibinə atır.

Şəhərin qırığında 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 qaçırl, it isə uşağı gətirir qarıya verir... (Azərbaycan dastanları, 1969: 461- 462) vb.

Örnəklərin sayını artırmaq olar, ancaq elə göstərilənlər də yetərlidir ki, Türklərdə mifik soykök ortaqlığının varlığı üzə çıx-sın. 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 nəsnələr özünü göstərməkdədir. Ancaq bunların içərisində elə bir varlıq və ya nəsnə yoxdur ki, Türklər üçün boz qurd tək önəmlü sayılıb geniş yayılı, əski ola və totem özəlliyini daha çox daşıya bilə. Ona görə də Türklərdə mifik soykök ortaqlığından danışanda ilk önce boz qurd gözə çarpir. Təsadüfi deyil ki, Türk mifik dünyagörüşünü anladan ən əski qaynaqlarda da məhz qurd daha çox xatırladılır. Örnəyin:

* Bu variant ortaya qoyur ki, nə üçün Koroğlunun dərbəndlə Türkmen qızı Möminə xanımdan olan oğlu Həsən özünü “Koroğlunun qurd oğlu” (Azərbaycan dastanları. 4-cü c., səh.345) adlandırırmış. Quşqusuz, məhz qurd əmizdirdiyinə görə Qurdoglu 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 savaşda onlardan iki ağ qurd və iki maral qənimət götürmüştü.

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 nəsnələr 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 danmir. Sadəcə, haçansa ayrı-ayrı Türk uruğ, boy və oymaqları üçün hansısa bəlli bir varlıq və ya nəsnə qutsal sayılıb totemləşdirilsə də, bütövlükdə ümumtürklər üçün boz qurdun qutsal sayılması, totem özəllikləri daşımıası daha çox bilinən bir gerçeklikdir. Ancaq Türklərdə qurdun nə olması və hansı mifik rolü oynaması biranlamı olmadığından çeşidli biçimlərdə açıqlanmaqdadır. Bu baxımdan, Türk mifologiyasında qurdun daha geniş yayılmış aşağıdakı rolları ayrıca vurgulana 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 biçimlerinə yiylənərək həm heyvandarlıqla, həm də əkinçiliklə uğraşması, Avrasiya boyu çeşidli etno-coğrafi çevrələrə səpələnərək müxtəlif kultürlərlə qarşı-

* Yeri gəlmışkən, vurğulayaq ki, vəhşi heyvanların, özəlliklə də qurdun körpə usağı 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 gənlük yaşamda özünü dəfələrlə göstərmiş bəlli gerçəklikdir (Волков, 2003).

laşması, fərqli siyasi-iqtisadi... ortamlarda yaşamalı olması, etnosoial enerjisinin fərqli düzeylərdə birləşməsi vb. nədənlərdən irəli gələrək ayrı-ayrı Türk uruğ, boy, oymaq və elləri arasındaki gəlişmə heç də təndaş (bərabər, müsavi) durumda olmamışdır. Təbiidir ki, təndaşlığın (bərabərliyin, müsaviliyin) olmadığı yerdə toplum yaşamının bütün sahələri, o sıradan inanc sahəsi üzrə də bəlli bir çəşidlilik özünü göstərəcəkdir. Mifik soykök ortaqlığı ilə bağlı inanclarda bir yandan hansı varlıq və ya nəsnənin aparıcı olması, o biri yandan isə mifik soykökü açıqlayan hansı variantın üstün tutulması çəşidlilik yaratmaqdadır. Bu baxımdan, əldə olan tutalqlar 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.** Başqa sözlə, qurdun birbaşa ilkin ana və ya ilkin ata rolu ilə bağlı inancların çağdaş Azərbaycan türklərində var olmasını göstərən tutalqlar hələlik əldə edilməmişdir. Azərbaycanda qurdun süd anası (dayə), qurtarıcı və bələdçi rollarının varlığı isə konkret mifik mətnlərlə doğrulanmaqdadır (AMM, 1988: 42 - 45).

Sonuc

Bələliklə, 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 güc ilə seçilir. Təsadüfi deyil ki, çağdaş Türkiyənin, Azərbaycanın... siyasi mifologisində başqa bir varlıq və ya nəsnə yox, yalnız boz qurd bir inanc qaynağı olaraq özünü göstərməkdədir.

Ancaq istər boz qurd, istərsə də hər hansı bir başqa mifik obraz nə Azərbaycan türklərində, nə də başqa 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, “semvol” 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). Çevirimiyyazı: 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 Abdulkadir (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). Kitabi-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. Можайко М.А.(2003). Бог. Вах: Новейший философский словарь. Книжный Дом. Минск. http://slovarey.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. Учпедгиз. Москва. <http://www.detskiysad.ru/raznlit/vostok93.html>
23. Türkdoğan Orhan (1996). Türk Tarihinin Sosyolojisi. Turan Yatılıcılık. İstanbul.
24. Вильгельм де Рубрук (1957). Путешествие в Восточные страны Вильгельма де Рубрук в лето благости 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. №-3. Знание – сила. http://www.znanie-sila.ru/online/issue_2329.htm
26. Штернберг Л. (1901). Totemism. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. <http://www.bibliotekar.ru/bet/283.htm>
- Bax:** Arif Rəhimoğlu. Totemçiliyin özül daşları və Türklerdə totemçilik izləri. "Dədə Qorqud" Elmi-ədəbi toplu. 2-ci (31). Bakı: Nur-lan, 2009, səh.73-87
- Məqalənin İngiliscə tərcümə variantı üçün **bax:** Arif Rahimoglu. Foundations of totemism and traces of totemism among turks. Вестник тюркского мира. Международный научно-практический журнал. № 1 (2). Махачкала 2010, сəh.21-24

AZƏRBAYCAN FOLKLORUNDА AT SURƏTİ

11-ci yüzilliyin adlı bilicisi Mahmud Kaşgari *el* sözünü aydınlaşdıraraq yazır: “el-at bildirən bir addır. Ona görə ki, at, Türkün qanadıdır. Bu sözlər elə-bələ 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 bilmış, onu öz arxaları, dar gündə dayaqları saymışlar”.

At deməzəm sana, qardaş derəm
Qardaşimdən yey!
Başına iş gəldi, yoldaş derəm
Yoldaşimdən yey! (2)

Qardaşdan da irəli olan bu atlar əvəzsizdir, qiymətləri ödənilməzdirdir:

Səksən min ilxıya, səksən min ata
Səksən min mahaldan gələn barata
Səksən min kotana, səksən min cüte
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 gösterir. Bu hal uzaq keçmişlərdə xalqımızın tapındığı at kultu ilə bağlıdır. Türkmən folklorşunası 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 (“boqatırskoq sna” ifadəsini hərfən yox, “Dədə Qorqud” dastanlarında işlənmiş şəkildə verməyi gərəkli bildik – A.R.) getdiyi zaman qoruyur, düşmənin yaxınlaş-

masını uzaqdan duyur, öz yiyesini 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 gərkilikdirdə, uzaq keçmişlərdə Türk məişəti üçün at da o rolu oynayır. Vuruş zamanı, ya da müxtəlif sahələrdə: ekinçilikdə, maldarlıqda, ovçuluqda və s. at kimi yararlı ikinci bir heyvan tapmaq çətin idi. Buna görə də at kultu ortaya çıxır və xalq yaxşı at haqqındaki anlamını özünün yaratdığı Oğuz ədəbiyyatında cəmləşdirir. Bu “yaxşı at”ın adı atlardan seçilməsi üçün o, həmişə olmayan qüvvələrlə bağlıdır. 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 Bəhramın nağılında dərya atı, yel at və s. Bəzən onlar pay verən dərvishlər”in bağışladığı almanın qabığından yaranır (“Şah İsmayıł” dastanında Şah İsmayılin atı Qəmərday) (2), bəzən əfsanəvi zümrüd, yaxud, simürq quşu tərəfindən verilir (“Simanın nağılı”nda Simanın ağ atı) (3), bəzən zalim dərvishlərin sehər saldıqları at olur (“Ağ atlı oğlan” nağılında Nərbalanın atı) (4), bəzən isə daşdan çıxır (“Üçbüg 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 etmirə, onda, xalq tərəfindən qarğıdır.

Ağ at, yalnız 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 ko-sa”nın nağılında) (7).

Folklorumuzdakı at surətlərindən ən məşhuru şübhəsiz ki, Koroğlunun atlarıdır. Bu atlar haqqında bir sıra mülahizələr söylemiş 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 danışmaçı lazımlı 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 Türkəlli və qeyri-Türkəlli 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 gəlmədi. Azərbaycan dilində isə, bu məna ilk dəfə Sultan Məcid Qənizadənin “Rusca-Türkcə lüğət”ində işlədilmişdir. Müəllif “peqas” sözünü “qır at (qara at), uçar at” şəkildə 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 etmədi. Deməli, bu məna əsasən, Azərbaycan dilinə aiddir və “Koroğlu” eposunun yaranlığı 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 “qır-mızı rəng” mənasına rast gəlmədi. Əslində, “qır” çoxmənalı bir

sözdür. Türk dillərində, məsələn Türk (1), Qaraqalpak (2), Özbək (3), Qırğız (4), Oyrot (5), Çuvaş (6) və s. dillərində *qır* “çöl, təpə, təpəli çöl” mənalarında; Azərbaycan (7), Türkmen (8), Xakas (9), həmçinin Türk (10) dilində isə “boz rəng” mənasında işlədir. Lakin bu, bizə haqq vermir ki, “Qırat”ı çöllə bağlayaqq. Çünkü birincisi, eposda “Qırat”ın dərya atı olması aydınca göstərilir. İkinci də, bəs onda yazılı və şifahi ədəbiyyatımızdakı başqa boz atları nə ilə bağlayaqq? 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, sistematik 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 Hülgün (Qarabağ atının “Ceyran tipinin boz rəngdə olan hissəsi Gülgün adlanır...”) (13)

4. “Dədə Qorqud” dastanlarında:

Boz atlı (ayğırlı) 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 aqlıq xüsusiyyəti daha çoxdur. Buna görə də ağ və boz rəngləri bəzən ayrıca, bəzən yanaşı, bəzən isə eyni mənada işlədir... 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 Türkəlli xalqlarda belə bir inam vardı ki, kainatda kı işıqlı şeyləri, xeyirxahlığı, həyat nemətlərini tanrı Ülgen.. yaratmışdır. Ülgen işıqlı... dünyanın, başqa sözlə desək, ... yer üzünüñ tanrisıdır. Ülgenə az, açıq... rəngli heyvan qurban kəsərmışlər. Misal üçün, Altayda yaşıyan Beltar Türkəlli xalq uca təpələrdə böyük od... yandırmış. Ağ qoç/qoyun/qurban kəsib onun ətindən oda atarmışlar. Buradan... aydın olur ki... ağ rəng yer üzünüñ tanrisı 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, dünyani Ağ ana yaratmışdır...(1) və s. Müəllifin ağ rəngi ucalar-dan 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 düşmən onun yurdunu, varını-yoxunu, heyvanlarını tala-yır, 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, Türkəlli 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, Türkəlli xalqlar atın da zoomorfik totem olduğunu nəzərə çarpdıqmaq üçün onu məhz boz rəngdə vermişdir. S.P.Tolstov yazır: “Oğuz xan haqqındaki 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 yaşayış Kiyanla Nuğuz nəslini həmin tələdən bortəçənə - yəni, b o z qurd xilas etmişdir(6). Fikrimizcə, boz rəngin bu cür müqəddəs-ləşdirilməsi onun birbaşa ağ rənglə bağlı olmasıdır.

“Koroğlu” eposundan bəlliidir 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. Məmmədhüseyin Təhmasib yazır: “...Dədə Qorqud Banuçiçəyi elçiləməyə gedəndə özü ilə iki at aparır. Bunlardan birinin adı keçi bağlı Keçər ayğır, ikincisinin isə adı toğlu başlı Duru ayğırdır. Biz bu fikirdə idik ki, bu dastandakı “Duru” daha sonralar “Dur” şəklinə...” (3) düşmüştür. 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 “torıq at” sözünün dəyişilmiş formasıdır. “Torıq” 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). Güktəkin abidəsində bu sözə tuş gəlirik:

“...torıq at binip tekdi, ol at anta ölti”.

(..kəhər at minib çapdı, o at orada öldü) (4).

Mahmud Kaşgari isə bu sözü “tüm torıq at” – xalis kəhər at deyə qeyd edər (5).

Dilimizin qədim xüsusiyyətlərindən biri olan qapalı hecanın açıq hecaya doğru inkişafi nəticəsində “torıq” sözü torı//toru//doru//duru//dur//dür şəklini almışdır.

Müasir Türk (1) və Qaqauz (2) dilərində bu söz eyni mənada “doru”, Türkmen dilində “dor” (3), qeyri-türk dili olan kürd dilində isə “tor” şəklində işlədir. Azərbaycan dilində isə söz da-ha çox dəyişikliyə uğrayaraq “dür” şəklinə düşmüşdür”.

“Dürat”ın “kəhər at” mənasında olmasını başqa müəlliflər də göstərir (5).

Beləliklə, *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 gerçəklilikdə 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 gerçəklilik çizgilərini 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 coğrafiyaşunas 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 yazar ki, gözəllik, dözümlülük və hərəkət sürətinə görə Midiya atları dünyada məşhur olmuşdur" (6). 12-ci əsrдə yaşamış Ərəb tarixçisi İbn-Hövkəl yazar 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 rolü Şərqdə oynayan Qarabağ at cinsini Midiya atlarının birbaşa varisi kimi götürürler (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 Xuluflunun 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 əla-qədar olaraq Ərəb və Türkmən cinsli atlar uzaq məsafəyə qaçmaqda davamlı olsalar da, dağlıq və sildirilmiş yerlərdə çətinlik çəkirər. Azərbaycan atlarında isə əksinədir. Bu haqda Qutqən-Çapsku yazar 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 göstərirlər ki, Qarabağ atının “yerisi 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 atlaları sıldırıım 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 əsrən qabaq Qarabağ atının düzdə qaçmaqda nə Ərəb və nə də Türkmən cinsli atlardan geri qalmayan tipləri olmuşdur (3).

Bələliklə, 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 bədəni, gözəl baş və iri gözləri, zərif və davamlı qıçları, qövsvari 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 KİLİMCİ MİFİ

Mifologiya hər hansı bir xalqın dinə qədərki dünyagörüşüdür. Müasir dövrün islam, xristian və s. kimi beynəlxalq dinləri yaranmadan qabaq insanlar müxtəlif inanışlara tapınırdılar. Bu ilkin inanışlar sırasında anınızmi, yəni ruhlara inanışı, fetimizmi, yəni çəşidli əşyaların müqəddəsləşdirilməsini, totemizmi, yəni heyvanların ilahiləşdirilməsini və s. və i.a. göstərmək olar. Bunnar 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, Ali 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 qalırıq.

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 döyülrəkən ev sahibinin “kimdir?” sualına verilən “Kilimçi!” cavabında işlədir. Həmçinin, mübahisə edən, yaxud deyişən iki şəxsdən birinin “sən kimsən!?” sualına digərinin “Kilimçi!” cavabında da bu mifə rast gəlirik. İlk baxışda “Kilimçi” sözünün işlənildiyi bu iki məqam arasında sanki eynilik duyulur. Lakin aşağıda görəcəyimiz kimi, bu məqamların bir-birindən müəyyən fərqi var və onlar Kilimçinin mahiyyətindəki duallılıqla - ikiliklə bağlıdır.

Araşdırıcılarımız göstərdi ki, Kilimçi islamlıqdan qabaq Azərbaycan xalqının tapındığı miflərdən biridir. Zaman keçdikcə

Kilimçinin işlənmə dairəsi daralmış və o öz mifoloji mahiyyətini itmişdir. 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 tənir. 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 deyə müraciət edir. Eyni zamanda ata evindən çıxarkən tepri kele – nəsil kelesinə də yalvarmağı unutmur”.

Deməli, Türkdilli çuvaşların təsəvvüründə 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 sixişdirib dilimizdən çıxartmışdır. Hazırda əmimgil, dayımgil, qardaşimgil 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 evde yaşayan ruhdur və qapı mütləq onun üzünə açılmalıdır.

Kilimçi yaşadığı evin və bu evdəki ailənin hamisidir. Əgər ailə üzvləri Kilimçiə tapınmazsa, öz sitayışları ilə onu razı sal-

mazsa, hamı bədxaha çevrilər və ailə üzvlərinə zərər toxundur. 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 mənsubiyət 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//xalçıca//xalça sözlərini də yaratmışdır. Beləliklə, kilim və xalı, xalça sözlərini kılı məxsus, yəni keleyə, Kilimçiyə aid mənasında izah etmək mümkündür. Bu isə onu göstərir ki, qədim azərbaycanlılar kilim və xalını Kilimçiyə məxsus bir əşya saymışlar. 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 haqqda fikir söyləmək çətindir, ancaq şübhəsiz ki, Kilimçinin mifoloji mahiyyətinin daha dəqiq aydınlaşdırıbilər.

Qeyd edək ki, “Kilimçi” sözünün işləndiyi bu məqam mahiyyətcə eyni ola bilər. Belə ki, qapını döyən özünə “Kilimçi” deməklə evə girməyə haqqı çatdığını nəzərə carpdırdığı kimi mübahisə edənlərdən də biri hər hansı bir sözü deməyə, yaxud bir məsələyə haqqı çatdığını göstərmək məqsədilə özünü “Kilimçi” adlandırma bilər.

Beləliklə, Naxçıvan bölgəsində işlədilən “Kilimçi” sözü Azərbaycan xalqının İslam dinindən qabaq, ən azı 8-9-cu əsrlərə qədərki mifoloji inamlarının qalığıdır.

STRAHLENBERG'E VEFA BORCUMUZ (Ercan Kargılınnın Arif Rəhimoğlu ilə müsahibəsi)



“Türkoloji biliminin babası İsveçli Strahlenberg'e vefa borcumuzu ödemeliyiz”

Arif Rehimoğlu, hayatını Türkoloji'ye adamış 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 mezarnı 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 ayıriyorum.

"Türkoloji bilimininbabası" diye nitelendirdiğiniz İsviçreli 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 Türk'lere ait olduğunun bilinmesi Türk kültürü bakımından çok büyük bir olaydır. İşte bu eski Türk yazılarını ilk bulan kişi, ismi **Filip (Philipp) Johan Tabbert** olan İsviçre ordusunun bir subayıdır.



Filip, Alman kökenli bir İsveç vatandaşıdır. 1676'da İsveç devleti toprağı olan Stralsund kentinde doğmuştur. Stralsund şu an Almanya'nın bir şehri. Baltık denizi kıyılarındadır.

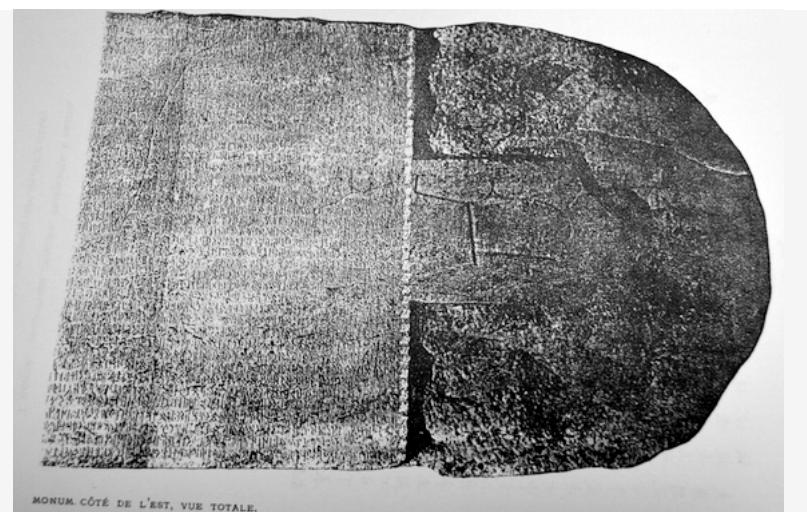
1815 senesinde büyük paralar karşılığında Prusya'ya (Almanya'ya) verilmiş. Filip'in babası Stralsund'da İsveç delvetinin hazinedarı idi. Babası öldükten sonra o işi Filip'in ağabeyi Martin devam ettirmiştir. Ama Filip ve küçük kardeşi Peter Sigfrid gönüllü olarak orduya girmiştir. Subay olmuşlardır. 1700-1721 yıllarında süren Büyük Kuzey Savaşı'nda bulunmuşlardır. Bu savaşta

bu iki kardeş büyük başarılar göstermiş. Bundan dolayı da 1707'de İsveç Kralı 12. Karl (Demirbaş Karl) bunlara "Zade-gan" 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 edindiydik. Onun bulduğu eski Türk yazılarının ilk örneği "Uybat 3" denen bir yazılı taştır.

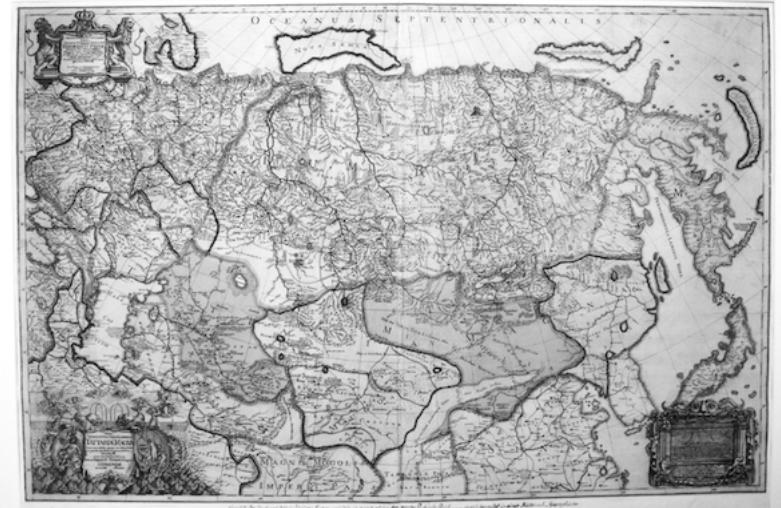
Stralenberg bu yazıtını nasıl ve nerede buluyor?

--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.



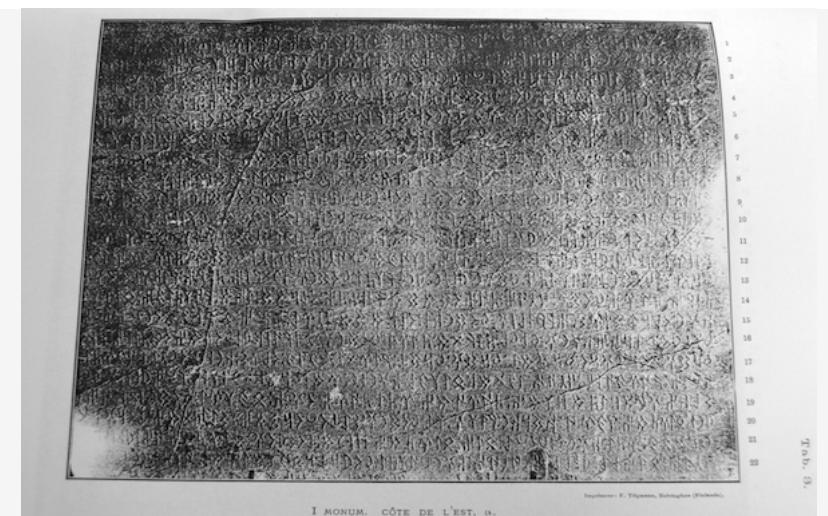
Stralenberg, 1730'da geri döndüğünde bir kitap bastırıyor. Avrupa'nın ve Asya'nın kuzey ve doğu bölgeleri hakkında çok önemli bir kitaptır. Bu kitaba bir de harita ilave ediyor; Sibirya'nın dünyada ilk haritası. Bu harita ilim dünyasında sadece Sibirya'nın ilk haritası olarak tanınmıyor; aynı zamanda 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 basıldı. 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 yazınlarda 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 soruşturduınız 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 yılарını burada geçirmiş, öyle mi?

--Evet, Almanya'da yaşamamış. Esaretten 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 Löjtnant (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 yo- ğun olarak uğraşmış anlaşılan...

--Evet, burada şunu da belirtmeliyim. Stralenberg, Türkoloji'de çok önemli olan eserlerden birisi kabul edilen Ebu'l Gazi Han

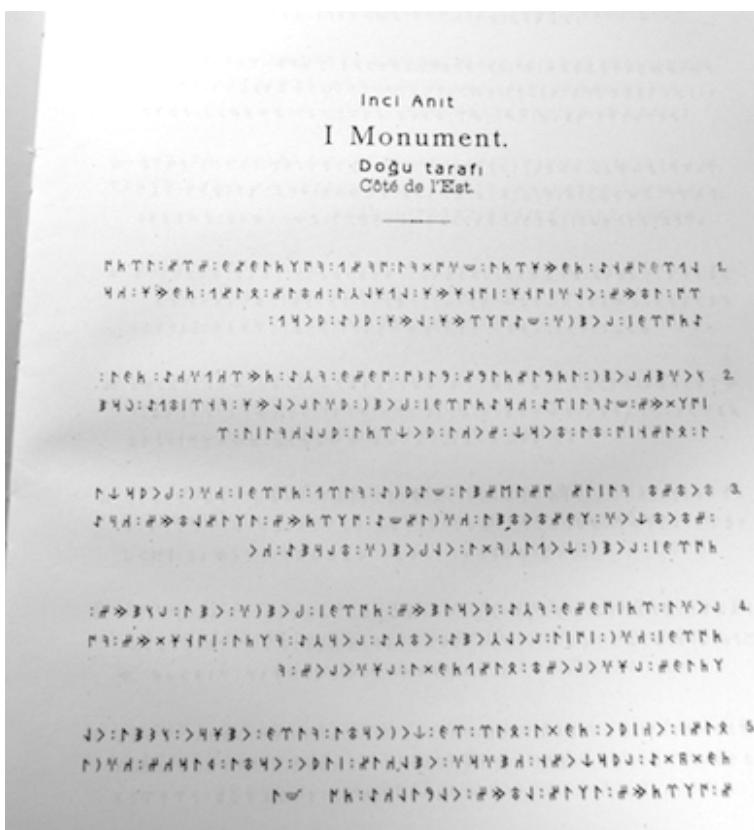
Bahadır'ın Şecere-i Terakime (Türklerin Şeceresi) eserini ilk bulanlardan birisidir. O zaman Tobolsk şehrinde Azbekoviç ile arkadaş olmuş, o göstermiş. Önce Rusçaya, sonra da Almancaya çevirmiş ve bu eserin ilim dünyasında ilk baskısını Stralenberg üstlenmiştir.

--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 yaklaşılırsa büyük bir şahsiyetle karşılaşıyoruz. Ve bu şahsiyet Türk dünyasına hizmet etmiştir. Türk dünyasına hizmet etmiş bir insanı Türk dünyasının unutması 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 karşılaşmadıydım. Ve çok ciddi olarak düşünmekteyim ki, biz Türklerin Stralenberg'e ve bu konuda İskandinavlara bir minnet borcumuz var.

Bu minnet borcunu ödemek için ne yapılabılır 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 gösterilebiliriz. 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 sormuşlardır. 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 kurabiliyoruz; "Stralenberg Köprüsü", "Eski Türk Yazları 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 olmuştu. Ve oradan da bu yazıların ismi "Run yazıları" olarak kalmış. Aslında ise, bizler bu yazının gerçek, orijinal isminin ne olduğunu bilmiyoruz. Bu alfabetin 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 isterdiniz?

--Sahip çıkmamız lazım. Bizlere, kültürümüze hizmet eden insanlara sahip çıkmalıyız, değer vermemeliyiz ki, o tür hizmetlerin devamı da gelsin, başkaları da o hizmetleri yapın bilsin. Ve köprüümüz daha sağlam olsun, kültürel bağlarımız daha sıkı olsun. Dolayısıyla, düşünüyorum ki, bu sahip çıkışmanın temelinde Stralenberg'den başlayan bir yol vardır ve bu yolun mutlaka gitmesi lazım. Ve böylelikle Türk dünyası ve İsveç/İskandinavya 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. Kaşgarlı 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 lügəti. Bakı, 1964.
- Azərbaycan dilinin dialektoloji lügəti. Bir cildlik. Bakı, 1964.
- Azərbaycan dilinin izahlı lügəti. 1-ci cild. Bakı, 1966.
- Azərbaycan dilinin izahlı lügəti. 3-cü cild. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2006.
- Azərbaycan dilinin Muğan qrupu şivələri. Bakı, 1955.
- Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialect 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. Bakı. 1965.
- Cəfərov S. Azərbaycan dilində söz yaradıcılığı. Bakı, 1960.
- Cəlilov F.A. Azərbaycan dili morfonologiyasından öcerklər. Bakı,1985 və s.
- Çetin C. “Antik Çağ’dı Hieros Gamos Ritüeli”. Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi. Yıl: 2006, sayı: 6. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıklarını ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayınları. Bax: http://www.kulturvarliklari.gov.tr/sempozym_pdf/dergi/turk_ark_etn_derg_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.Kaşgari.«Divanü lügət-it-Türk tercüməsi». 1-3-cü ciltler. Çeviren Besim Atalay. 3.Baskı. Türk Tarih Kurumu Basımevi. Ankara. 1992.
- “Divanü luğat it-Türk” Dizini. Yazan: Besim Atalay. Ankara, 1991.
- “Divanü luğat-it Türk” dizini. Yazan: Ömer Asım 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;
- Əmrəhəoğlu A. “Aldanmış kəvəkib”də mifik dünyagörüşü // “Azərbaycan” jurnalı, 1987, № 12
- Ərəb və fars sözləri lügəti . 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 Açılarından 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, Atakişi Celiloğlu. “Sümerce” Kesin olarak Türk Dilidir.
- Kaşgari Mahmud. “Divanü luğat-it-Türk” tercüməsi. Çeviren Besim Atalay. 1-ci cilt, Ankara, 1939.
- Kaşgari Mahmud. “Divanü luğat-it-Türk” tercüməsi. Çeviren Besim Atalay. 2-ci cilt. Ankara, 1940.
- Kaşgari M. “Divanü luğat-it-Türk” tərcüməsi. Çevirən: B.Atalay. 3-cü c., Ankara, 1941 (Mötərizədə “Divan”ın cildi və səhifəsi verilir).
- Kazimoğlu Muxtar. Mifoloji parodiyada hökmər obrazı. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. 36-cı kitab. Bakı: “Nurlan”, 2011. Bax: <http://www.folklorinstitutu.com/tedqiq/Tedqiq-36.pdf>
- KDQ (1988). Kitabi-Dədə Qorqud. Hazırlayanlar: F.Zeynalov və S.Əlizadə. Bakı: “Yazıcı” nəşriyyatı.
- “Kitabi-Dədə Qorqud 1300” kitabı. Bakı, 1999. səh. 298-307

- ”Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları. Tərtib edəni H.Arashı. 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-rannyyaya-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 API-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;
- Muzaffer Maden. Kaşgar ve ötesi. Gezi notları, Anılar ve Düşünceler. Eren. İstanbul. 1994.
- Naxçıvan MSSR-in dialekt və şivələri. Bakı, 1962.
- Nəsimi İ. (1973). Əsərləri. Üç cilddə. 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 mənşeyinə dair. “Azərbaycan filologiyası məsələləri”. Bakı, 1983.
- Rəhimov A.R. Azərbaycan dili üçün asemantiklaşmış bəzi kök morfemlərin izahında M.Kaşgari “Divan”ının rolü. “Azərbaycan filologiyası məsələləri”. 2-ci buraxılış. Bakı, 1984. səh. 66-69;

- Rüstəmov P.A. Azərbaycan dili dialekt və şivələrində feil. Bakı, 1965 «Türk Dili» Aylıq Dil ve Edebiyyat Dergisi. Yıl 22, Cilt 27-ci, sayı 253. 1 Ekim 1972. «Divanü lügət-it-Türk» Özel Sayısı (səh. 88-89 arasına artırılmış M.Kaşgari 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: "Nurlan", 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 Osman Nedim. Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi ile Türk Dilinin Yaşı Meselesi. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1990.
- Yunus 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-казахов Большой орды и каракиргизов на основании родословных сказаний и сведений о существующих родовых делениях и родовых тамгах, а также исторических данных и начинаяющихся

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.

Армянский 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” təqalələr təstiysi. Bakı, 1967. səh.84-102;

Асланов В.И. “Дивану лугат-ит-турк” Махмуда Кашигари 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 языкоznания», 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. Bax:

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 ареалной 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.
- 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. Вах: <http://kronk.spb.ru/library/guzev-klashtorny-2009.html>
- Гукасян 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 ME 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.
- Иbn 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.
- Koşqorıy M. «Turkiy suzlar devonı» Devonu luqotit turk/. Tarjimon va naşrqa tayerlovçı S.M.Mutallibov. 1 c. Тошкент. 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. Клочкова. 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. АКД. Алма-Ата, 1972.
- Мурзаев Э.М. Очерки топонимики. Москва, 1974.
- Орузбаева Б.О. Словарь Махмуда Кашгари как источник для изучения лексики киргизского языка в историческом плане. “Советская тюркология”. 1972. №1. сәh. 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-турк Махмуда Кашгари и лексика Азербайджанского языка. АКД. 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 словари тюркских наречий. Том 1. Часть 1. Санкт-Петербург, 1893.
- Радлов В.В. Опыт словари 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.
- Рясицен М. Материалы по исторической фонетике тюркских языков. Москва, 1955.
- Родовое общество. Этнографические материалы и исследования. Москва: Издательство Академии Наук СССР.
- Севортьян Э.В. Аффиксы глаголообразования в Азербайджанском языке. Опыт сравнительного исследования. Москва, 1962.
- Севортьян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Том 2. Москва, 1978.
- Севортьян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на гласные. АН СССР. Ин-т языкоznания. Москва: Наука, 1974.
- Севортьян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву "Б" /АН СССР. Ин-т языкоznания. Издательство "Наука", Москва, 1978;
- Севортьян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву "В". АН СССР. Ин-т языкоznания. Москва: Наука, 1978.
- Севортьян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву "В", "Г" и "Д". АН СССР. Ин-т языкоznания. Ред. Н.З. Гаджиева. Москва: Наука, 1980.
- Севортьян Э.В., Л.С. Левитская. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву «Ж», «Ж», «Й». Авт. сл. статей Э. В. Севортьян, 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: Атамура, 2002.
- Султанов Т.И. Кочевые 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 вб. 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 *бакүг-*, *сакүг-*, *хајкүг-*. “Советская тюркология”. 1971. № 3.
- Щербак А.М. О некоторых спорных вопросах реконструкции фонологической системы тюркского языка. 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.Степанова. 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 хозяйствственные 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.Bermışyan, 55
A.M.Şerbak, 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
Ağriyaylaq, 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 xalqi, 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
Alancık, 47
Alban, 3, 32, 50, 75, 76, 77
Alban xalqi, 76, 77
Albaniya, 32
Aldo Manuçio, 237
Aldus Manutius, 237
Alincaq, 48
Allah, 176, 225, 226
Alman dili, 222
Alplar 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 İnstитutu, 224
AMEA Orfoqrafiya komissiyası, 220
Amu-Dərya çayı, 34
Amu-Dərya çevrəsi Özbəkləri, 183
Anadolu, 18, 211
Anadolu Səlcuqlu dövləti, 18
Anadolu Türk kültürü, 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 yiğincası, 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//Ağrı etnosu, 77
Argu//Argu//Arğı//Ağrı, 77
Argun//Arqın, 77
Aricaq, 47, 48
Arif Rəhimoğlu, 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 (Arğı, Arqu + çay?), 52
Arqu dili, 50
Arqu etnonimi, 50, 51, 52
Arqu ləhcəsi, 94
Arqu şəhərləri, 50
Arqu tayfası, 50, 52, 53
Arqu, Arğu (Arğı, Ağrı), Ağrı, Agu,
Ağu, Arqun, Arqin..., 50
Arqu/Arku, 50
Arqun//Arqın variantı, 51
Arquq qalası, 51
Arquqını ölkəsi, 52
Aruz oğlu Basat, 272
Arzu, 227
Aşağı Əylis, 49
Aşına, 272
Asiya, 7, 56
Assurca, 71
Assuriya, 24
Assuriyalı Sarqonun, 22
Atabək, 104
Atakişi Cəliloglu 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 göl, 101
Aydın Məmmədov, 8, 68
Aypara, 273
Azərabadaqan, 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 dövru, 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
Azericə, 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
Baniçiçeyin otağı, 12, 146
Baq etnonimi, 40, 41
Baqa tayfası, 41
Baqan adı, 40
Baqanrot, 41
Baqavan, 40, 41
Baqavan (Baquan, Baqan) toponimi,
40, 41
Baqink, 40, 41
Baqp, 40
Baqu, Baqi variantları, 41
Baqu, Baqi və Baka//Baku//Bakı
uyğunluğu, 41
Bauquan//Baqvan, 40, 43
Baranduz, 98
Barsil, 74
Barsqan, 97
Basat, 161, 272
Basmil, 74
Batı (Oğuz) Türkçəsi, 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
Bəlade-Fars, 89
Bəlade-Kirman, 89
Bəlade-Sicistan, 89
Bəlade-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
Bışbalıq, 96
Bisütun yazılısı, 184
Blaha, 57
Boyu uzun Burla xatun, 160, 177
Böyük Arğı, 51
Bucaq art, 97
Buddaçı Uygur mətnləri, 238
Budi, 7, 29, 74
Buğac, 97, 269
Bulqar (Subar), 70
Bulqar eli, 71
Bulqar Türkçəsi, 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 Türkçəsi, 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 Türkçəsi, 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
Dərbənde-Xəzəran, 89
Dərnəksiz kafir, 12, 13
Dəştı-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) Türkçəsi, 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 Türküstən, 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.Qoçubayev, 35
E.Teylor, 251, 255
Ebla yazıları, 58, 59

- Edvard Sepir, 181
Efesli Zenodot, 237
Efiop yazılışı, 236
Elam, 7, 31, 69, 70, 71, 74, 184, 250, 256
Elam ərazisi, 71
Elam xətti, 184
Elam yazılırı, 7, 71, 74, 184
Elamtu, 71
Elazığ, 189
Elumay, 70
Eraks, 34
Erincaq, 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 monarxi Vaqarşapatlı Zəkeriyə, 49
Ermənidilli xalqlar, 34, 35
Ermənistan, 9, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 63
Etnogenet, 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
Əbübəkr oğlu Məhəmməd, 9
Əbülfəzl Hübəyş Tiflisi, 254
Əbülgəzi Bahadır xan, 265
Əcəmi, 16, 193
Əfrasiyab, 94, 227
Əgilis<Aqulis//Akulis, 77
Əhdi-cədид, 225, 226
- Əhdi-ətiq, 225, 226
Əhəmənilər (Həxamənşilər), 74
Əhməd Cəfəroğlu, 8
Əlcihin//Elcihin etnonimi, 47
Əlinçə, 3, 7, 47, 48
Əlinçə 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-Adzərabadeqan, 89
Ərze-əl-Dəyaləmə, 90
Ərze-əl-İraqeyn, 89
Ərze-Xorasan, 89
Əski Türk'lər, 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 şovinistliyi, 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 yazılı, 84
Gömeç, 265
Goor, 57
Görmədüz, 98
Göteborg, 221, 222
Gotland, 221
Göy Türklər, 13, 143
Göycay, 51
Göycay-İsmayıllı zonası, 51
Göycə gölü, 52
Göycənabad, 65
- Göytürk xaqqanlığı, 272
Günəş, 225, 226, 271
Güney, 202
Gürcü, 32
Gürcü dilli, 32
Gurkan, 75
Ğuz//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 Raoulinson, 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.Petruşevski, 57
İ.Reznikov, 65
İbi-Mühənna lügəti, 113
İbrahim Şinasi, 236
İç Öğuz, 268
İla suyu, 101
İla və Qafinc çayları, 100
İlisu, 102
İmadəddin Nəsimi, 193
İnan A., 260
İncil, 225, 226
İnckənd, 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 Soqlar, 51
İrandilli tayfalar, 6, 43, 251
İranın cənub-qərb hissəsi, 23
İranməşəli, 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

İssik-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
Kafesoglu, 262
Kafir, 13, 142, 154, 177
Kalmik, 204
Kanaçeni (Göy badam), 61
Kapantsyan, 32
Karaim dili, 176
Karmir Naxçıvanik, 61
Karmir novrast, 61
Karmir-bulur (e.ə. 4-3-cü) qazıntısı, 55
Karmreni (Göycənabad), 61
Kaspi, 48, 70, 75
Kaspi tayfası, 48
Kaşqar şəhəri, 86
Kassit, 7, 31, 48, 69, 70, 250
Kayasdan İlaya axan çay, 102
Kəmər, 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
Kış 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
Kirgızы, 44, 302
Крамер С.Н., 27
- L**
L.Hayf, 56
L.P.Patalov, 96
L.Z.Budaqov, 46, 99, 161, 177, 178, 179
Latin, 229, 230, 233, 236
latınca, 55, 63
Lbin, 75
Leg, 75
Lubey, 31
Lullubi, 69, 70
- M**
M. Kaşgari xəritəsi, 9
M.Ergin, 145
M.F.Axundov, 208, 237
- M.Fasmer, 62, 249
M.Heydərov, 49
M.J.Sen-Marten, 40
M.Kaşgari, 9, 124, 133, 301
M.N.Xidirov, 119
M.Nemətova, 49
M.Q.Popov, 57
M.Xorenatsi, 31
Macar dili, 32
Mada//Madape, 29
Maday//Maktape, 29
Maday/Maktape, 7
Mağ kurqan, 42
Mahmud Kaşgari, 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 Kaşgari 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/Maki, 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 vilayeti, 25
Maxan toponimleri, 26
Maxpirov V.U., 91, 301
Maxta, 25, 29
Maxta kənd adı, 25, 29
Mazandaran, 90
Mədinat-ül-cədیدə, 94
Məhərrəm Ergin, 157
Mekranın Dara yazıları, 25
Melaneziya, 258, 259
Meluxxa//Melaxa ölkəsi, 22
Mərdük tanrısi, 248
Mesopotamiya, 24, 26, 27
Məzahir qiblesi, 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
Midiyaşunaslar, 7, 74
Millət, 20, 227
Minbulaq, 96
Mirzə Kazım bəy, 237
Misirin mühəribə tanrısi 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 vilayeti, 42
mük//miki etnonimi, 25
mük//miki tayfası, 25
Mük//Miki//Maka etnonimi, 30
Mukan, 30
Musa, 112
Muzaffer 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) Uygur mətnləri, 238
Ninkasi, 200
Nizami, 105, 153

Novruz bayramı, 203, 210, 302

Nuh peyğəmbər, 37

Nuhun gəmisi, 37

Nükar Mades, 31

Nuş (Badam ərik), 61

Nuş (Badami), 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 nəslü, 30

Ötükən, 96

Övliya Çələbi, 30

Oymaq (tayfa), 258

Özbək, 43

Özbəkcə, 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 əlifbasi, 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 Əliyarlı, 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
Fərqanə 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
Qəştinanna, 200
Qətran Təbrizi, 105
Qeyri-irandillilər, 35
Qəzvin şəhəri, 90
Qidar – müharibə tanrisı, 248
Qıpçaq, 71, 72, 74, 75
Qıpçaq - Oğuz dilləri, 74
Qıpçaq tayfaları, 71
Qıpçaq Türkçəsi, 72
Qır Maku, 42, 43
Qırğız, 255
Qırğızistan, 100, 270
Qırğızlar, 255
Qırğızların Monoldar tayfasın, 43
Qırmızı Naxçıvan, 61
Qırmızı növrəst, 61
Qiyasəddin Qeybullayev, 47, 75
Qız qalası, 43
Qızıl öz – Kaşqar dağlarında bir Qışlaq, 101
Qızılıvəng, 76
Qoçikarbaşı, 98
Qorqud Ata, 152, 168
Qoşa Dizə, 45
Qoşqar, 103
Qoşqar dağı, 103
Qotland, 221
Quba, 51
Quldar sistemlər, 14
Quliq 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.Qabeskiriyən, 107
Sabran, 92
Sabur vilayətində mahal, 25
Sadak, 75
Sadəddin 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
Sidiq göl – Qaçnkarbaşına yaxın
bir gölün adı, 100
Silb, 75
Sır-Dərya, 94
Sizing göl = Qoçnkarbaşına yaxın...
bir göl, 100
Skif hökmədəri İspaka, 250
Soğd, 80, 121
Söhrab Bayramov, 241
Soqlar, 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 Cəmşidov, 11, 13, 141, 142
Şekspir (Shakespeare), 229
Şenqabit kəndi, 55
Şərq, 208, 299
Şərqi Çin, 56
Şərqi Türküstan, 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
Tavışqan 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 Öğüz 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
Tövrat, 225, 226
Trok karaim, 110
Tuffah al-armani, 58, 59
Tunqus dilləri, 108
Tunqus-Mancur, 205, 206
Tunqus-Mancur dilləri, 206
Turiq art tiz – Kaşqara yaxın bir yaylağa yüksəkdə olduğu üçün
Turiq art tiz deyirlər, 98
Türk, 6, 7, 8, 14, 17, 18, 114, 264, 272
Türk arşımı, 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 xəritəcilik ənənəsi, 87
Türk-Azərbaycan dili, 61
Türkçə, 7, 15, 20, 50, 52, 67, 69, 76, 77, 81, 186, 193, 203, 205, 221, 227, 235
Türkçü konsepsiya, 67, 68, 72
Türkdoğan, 266
Türkiyə, 62, 72, 80, 86, 195, 198, 234
Türkiyə Türkçəsi, 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
Türkmən, 43, 50, 97, 105, 109, 176, 249, 254, 273
Türkmən dili, 97, 105, 176
Türkmən tayfaları, 254
Türkmənistan SSR, 37
Türkmənşəli adlar, 104
Türk-Monqol dilləri, 30
Türkologiya elmi, 68, 70
Türküstən, 51
Türük, 71
Turukki, 70
- U**
Uc, 97, 101
Üçkurban, 96
Udin, 75
Uğan (=qədim Türkçə tuğan, 76
Ukrayna, 228
Ulas, 75
Ulu Tanrı, 19, 266
Ulu Yuejii oymağı, 271
Uluğ alım Mahmud Qaşqarı, 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
Urra adı, 17

- Urра adlı bir qəhrəman – yarımtanrı, 17
Urра 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
Üstüpü 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
Uygurlar, 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.Vorobyyov, 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 Türkçəsi, 52
Xaraba Gilan, 63
Xəzər dənizi, 9, 24, 90, 92
Xinalıqlar, 67
Xorenli Moisey (5-ci əsr), 78
Xosrovşahı, 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 suvi - ... büyük bir çay, 102
Yaponiya, 54, 230
yarımtanrı, 17, 251, 253, 255
Yenibalıq – uyğur şəhəri, 97
Yenkənd – şəhər adı, 94
Yenibalıq, 97
Yer kürəsi, 56
Yeynək, 168
Yız Avı Tız – 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 ariq – 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
Zağlı (müasir Tsovak) kəndi, 52
Zanbı art, 98
Zaqafqaziya, 56, 64
Zaqros dağları, 26
Zəngən, 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
Армянский география, 27, 303
Асланов В.И., 114, 170, 303
Афанасия Никитина, 44, 308
Ахундов Д.А., 44, 303
Ашурбейли С., 28, 44, 303
- B**
Бакы,, 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
Бибби Дж., 27, 304
Ближнего Востока., 28, 306
Бычков А.А., 82, 85, 304
- В**
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
Гейбулаев Г.А., 44, 304
Геродот, 28, 304
Гётеборг, 221
Государство Ширваншахов, 28,
44, 303
Государство Эlam., 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. Клочкова., 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 Б.А., 84, 306

Ллойд С., 28, 306

Логашова Б.Р., 44, 306

М

Маслова В.А., 84, 196, 218, 219,

306

Матье 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

Сулайменов, 80, 85, 308

Сулайменов 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

**Rəhimoğlu Arif.
Dilimiz və tariximiz. Məqalələr,
Bakı, "Elm və təhsil", 2022**

Nəşriyyat direktoru:
Prof. Nadir Məmmədli

Kompüterdə yiğdi:
Ləman Abdulkalıqova

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 yiğilmiş, səhifələnmiş,
“Elm və təhsil” NPM-də ofset üsulu ilə
hazır deopozitivlərdən çap olunmuşdur.