

“SARI GƏLİN” MAHNISININ URAL-ALTAY MİFOLOJİ QAYNAQLARI

Tahir NƏSİB*

Özət

Azərbaycana və Ərzurum yörəsinə aid qədim türk mahnısı “Sarı gəlin”in yaranması müxtəlif rəvayətlərlə, hadisələrlə əlaqələndirilir. Bu məqalədə məsələyə ilk dəfə ural-altay xalqlarının qədim mifoloji görüşləri, inancları, epik ənənə xüsusiyyətləri cəhətdən yanaşılır. Ural-altay xalqlarının ortaq mifoloji inanclarında göyün tanrıya yaxın hamı ruhlarının – oğlan, qız övladları “xatalar”ın münasibətləri epik ənənədə tədricən dastan qəhrəmanlarının həyatlarına transformasiya olunur. Dastançılıq dövründən sonra həmin çevrilmənin daha sadə, həyati səviyyəyə enməsi məsələsi nəzərə alınaraq göstərilir ki, xalqın mədəni-mənəvi həyatında mifoloji ruh tədricən zəifləsə də, dağ, yer, su, meşə “əyə”lərinin (“əzi”lər) mifopoetikadan, dastançılıq ənənəsindən qədim xalq mahnılarının sevimli surətlərinə, motivinə çevrilməsi prosesi davam edir. Həmin yanaşmayla monqol, türk, tibet xalqlarının qədim ortaq qəhrəmanlıq dastanı “Qeser”də baş qəhrəman Qeserin çətin anlarda köməyə çağırıldığı göydəki “üç xilaskar bacı”sı, altayların inanclarında göy sakini qızların - “üç çımay”ın da xalq yaddaşında qazandıqları yeni statusları göstərilir. Monqol mifologiyasında göydə yaşayan pəri qızların- “daqnisa”ların Sarı qızla yaxın mifoloji konstruksiyadakı yeri müqayisəli araşdırmaya cəlb olunur. Məqalədə belə bir müddəa irəli sürülərək müdafiə olunur ki, müqəddəs qızlar öz başlanğıcını monqol-türk mifologiyasında “xatalar”ın göydən yerə xeyirxahlıq, əmin-amanlıq yaratmaq üçün göndərilmə motivindən almışdır. Mifoloji görüşlərin tədricən zəifləməsi nəticəsində hamı ruhlar çevrilmələrlə yeni statuslar qazanır. Məqalədə belə dəyişmələr istiqamətində Sarı qızın Sarı gəlinə çevrilməsi prosesi araşdırılır.

Giriş

Müzakirəyə qoyulmuş mövzunu, məsələni əsaslandırmaq üçün ural-altay xalqlarının mifologiyasına, inanclarına aid qadın mənşəli hamı ruhların müqayisəsinə ehtiyac yaranır.

Ural - altay : monqol, türk, fin-macar və s. xalqların mifoloji görüşlərində ilk qadın mənşəli hamı ruhun varlığını, kosmik dünya modelini yığcam halda cəmləşdirən altay “Yaradılış” dastanında iştirak edən Ak Ana surətində görmək olar. Göyün sahibitanı Kayra xandan (Ülgen), ilk insan Ərlikdən fərqli olaraq, yerdə, okeanda yaşayan Ak Ana həyatın, bütün gözəlliklərin, yeniləşmənin başlanğıcını rəmzləşdirir. Mifologiyada Ak Ana özünü qoruyucu ruh, ulu varlıq, mələk xüsusiyyətində göstərir. Işıqdan yögrulan həmin surət altay inanclarına görə tanrı Ülgenə yaratma qüdrəti, ilhamı vermişdir¹. Yerdə okean üzrində yaşayan Ak Ana ilə göydə Kayraxan (Ülgen) arasındakı bu münasibət eyni cəhətdən qədim çinlilərin, şumerlərin An-İn (Ki), göyün kişi, yerin qadın qəbul edilməsi dünya baxışıyla² uyğunluq təşkil edir. Ak Ana (şaqaqlarda “Uluğ Ax İne”) ilə şumer tanrıçası İnanna arasında digərgenetik –tipoloji yaxınlıq onların hər ikisinin dətəbiətin yaradıcısı olmaları cəhətdəndir. Ügenenlə Ərlikdən, Anla Enlildən fərqli olaraq onların hər ikisi aşağı, yer dünyasına aiddirlər. Qədim çinlilərdə, ural-altaylarda, şumerlərdə göyün kişi, yerinqadın qəbul edilməsi təsəvvürünə görə bütün varlıqlar dünyası yaranır. Dastan düşüncəsiylə qəbul edilsə, onlar arasındakı sevgi yaranışın ilk başlanğıcı sayılır. Türk mifologiyasının əsas hamı ruhlarından Ülgenlə Umay (Humay) arasındakı həmin münasibətlər sonra yaranan mifoloji görüşlərin, inancların əsasında durur. Xakasların qədim təsəvvürlərinə görə bütün insanlar onlardan yaranıb³. Ak Anadan (Umay) sonra ural-altay xalqlarının mifologiyasında, inanclarında yaranmış qadın mənşəli hamı ruhlar, surətlər, varlıqlar müsbət, mənfi xüsusiyyətindən asılı olmayaraq ondan ayrılmış törəmələrdir. Türk mifologiyasında Ak Anadan törəyən qadın mənşəli çoxşaxəli xüsusiyyətlərə malik əsas hamı ruhlardan biri də Umay ana surətidir. Hazırkı məqalənin tələblərinə uyğun olaraq Umay ana hamı ruhunun malik olduğu əsas müsbət xüsusiyyətlərdən bəzilərinə qeyd etmək yetərli olacaqdır. Çünki mifoloji görüşlərin ətraf mühitin təsirinə, təbiət hadisələrinə uyğun olaraq yaranıb şəkillənməsi, təkamülünün tarixi zaman ərzində müxtəlif coğrafi, tarixi, siyasi-

* Dr, AMEA Folklor İnstitutu, fəlsəfə doktoru.

¹ Cəlal Bəydili . *Türk mifoloji sözlüyü*. Bakı, “Elm”, 2003. Səh.16.

² M.B. Пурбуева *Шаманский прозаический фольклор бурят: сюжеты, мотивы и персонажи*. Часть автореферата (введение диссертации). 2010. Улан-Уде. 14 стр. disser Cath <http://www.dissercat.com/content/shamanskii> – prozaicheskii – folklore – buryat – syuzhety – motivy-i-personazhi#ixzz2iqwww3wN

³ Cəlal Bəydili *Türk mifoloji sözlüyü*. Bakı, “Elm”, 2003. Səh.377

mədəni səbəblərə görə fərqli müsbət-mənfi çalarlar alır. Hər hansı bir xüsusiyyətə malik ruh anlayışı sonra tamamilə əks mənəli hala düşür. Umay ana (Humay) Sibir, Orta Asiya türk xalqlarının arxeoloji, etnoqrafik məlumatlarında ağ, qızılı saçlı, donlu, antropomorfik görünüşlü, quş cilidində, qanadlı qadın, mələk şəklində təsvir olunur. Şaqay türklərinin inanclarında onun yaşadığı məkan dünyanın mərkəzi sayılan "Şumeri dağı"dır⁴. Həmin cəhətlərdən Umay ana dağ əyəsi Sarı qıza təsir etmişdir. Məqalənin sonrakı səhifələrində "Sarı gəlin" in birbaşa təsirləndiyi Sarı qızın da dağda yaşayan mifoloji surət olması aydınlaşacaq. Umay ananın uzun qızılı saçlı, ağ donlu, mələk görünüşlü təsviri artıq onun müqəddəs ruhla yanaşı həm də gözəllik rəmzini daşmasını təsdiqləyir. Sarı qızla "Sarı gəlin" in təsvirlərindən onların eyni gözəllik xüsusiyyətlərinə malik olmalarını müəyyənləşdirmək mümkündür.

Teleutların inanclarına görə gümüşü saçlı gənc gözəl qadın Umay ana göy qurşağı boyunca yerə enir, əlindəki yayla uşaqları onların sağlamlığına, həyatına təhlükə yaradacaq acıqlı ruhlardan qoruyur⁵. Türk mifologiyasında qadın mənşəli əsas böyük hamı ruhlara Ulu Yer Ana surəti də daxildir. Həyatın yaranmasını, başlanğıcını rəmzləşdirən həmin surət çox zaman dağ kultuyla da eyniləşdirilir. Türk, monqol mifologiyasında Ötügen (Etügen) yer ruhu da Yer Ana surətinin fərqli adıdır. Ural-altay xalqlarının mifoloji görüşlərində təbiətə aid yer, dağ, su, ağac və s. sahələrin qoruyucu ruhları olan əyələr (yiyə, iyə, izi, egi) gözəgörünməz qadın mənşəli mələk, pəri surətindədir. Monqol-buryat mifologiyasında təbiət hadisələrinin sahibləri ruhların ezi, ezin adlanması ilə cin, əcinnə arasında uyğunluqlar var⁶. Həmin cəhətdən türk, monqol xalqlarının inanclarında müxtəlif xüsusiyyətlərə malik olan Sarı qız surəti onlardan bəzi hallarda daha yüksək səviyyədə durur.

Monqol, türk şamançılıq mifologiyasında göyün sakinləri sayılan tanrılaşmış hamı ruhların qız, oğlan övladları "xata"lar epik ənənədə tədricən dastan qəhrəmanlarına çevrilirlər. Yerdə insanlar arasında əmin-amanlıq yaratmaq üçün göndərilən həmin hamı ruhları, onlardan törəmiş dastan qəhrəmanları həm də çox zaman dağın övladları da sayılırdılar⁷.

1. Hamı Ruh Sarı Qızın Türk-Monqol Mifologiyasında, İnanclarında Tutduğu Yer

Sarı qız mifoloji surətinin türk inanclarında tutduğu yer, daşdığı əsas xüsusiyyətlər tanınmış türk folklorşünası Cəlal Bəydili tərəfindən ensiklopedik səviyyədə, həcmdə yetərli qədər araşdırılmışdır. Sarı qız türk, monqol mifologiyasında ortaq inaclardan gələn qədim köklü surətdir. Həmin surətin adına kumandin ovçuluq əfsanələrində "Taqqınq ezi Sarı kızı" - "Dağ əyəsi Sarı qız" şəklində rastlanır. Təbiətin gizlin güclərindən olan bir mifoloji varlıq kimi o, Anadoludan başlayaraq Qafqaz, Türkünstan, Altay bölgələrinə yayılmış, qazax, qırğız, başqırdlarda Sarı qız surətində ruhun varlığını inanılmışdır⁸.

Qədim türk inanclarından başlanğıc alan Sarı qız surəti Anadolu taxtacı türkmənləri arasında çox sayda əfsanələrin yaranmasına səbəb olmuşdur. Türkmənlərin inancına görə onun qəbri Qaz dağın zirvəsindədir. Bəzi araşdırıcılar tərəfindən Ülgenin qızı Ayzıt qəbul edilən Sarı qızı taxtacı türkmənlər eyni zamanda Sarı Saltuqla da əlaqələndirirlər⁹. Sarı qızın meşənin əyəsi, qoruyucu ruhu olmasına inanılır¹⁰. Anadoluda, Afyon- Qarahisarda, Mudurnunun Gəncək kəndi yaxınlığında Sarı qız adlı qaya, Təkirdağda eyni adlı pir xalqın sitayiş yerlərindəndir¹¹.

Qafqaz türklərindən noqayların inanclarında Sarı qız mifoloji surəti özünə xüsusi yer tutur. Özbəklərin inanclarına görə, kimə Sarı qız toxunarsa, həmin adam əsl şaman olar¹². Orta Asiya türklərinin ənənəvi inanclarında Sarı qız dağ ruhu olduğu qədər yarıqanların, suya yaxın yerlərin əyələri də sayılırlar. Şamanlar onlara vergi verilməsini birbaşa Sarı qızın ruhuyla bağlayırlar.

Sibir tatarlarının inanclarında həmin mifoloji surət Sarıçaç (Sarısaç) adlanır.

Anadoluda Sarı qız əfsanəsinə uyğunlaşmış xalq oyunu haqda məlumat verən Bəha Səid bəy 1926-cı ildə çıxmış "Türk yurdu" dərgisindəki yazısında həmin mövzunun süjetinin "Çin türkləri ilə monqolların məzhəti olan

⁴Cəlal Bəydili . *Türk mifoloji sözlüyü*. Bakı, "Elm", 2003. Səh.377

⁵Cəlal Bəydili *Türk mifoloji sözlüyü*. Bakı, "Elm", 2003. Səh.377

⁶ *Героический эпос о Гэсэре*. Иркутск. Издат. Гос. Университета. 1969. Стр.6

⁷ М.В. Пурбуева *Шаманский прозаический фольклор бурят: сюжеты, мотивы и персонажи. Часть автореферата (введение диссертации)*. 2010. Улан-Уде. 14 стр. disser Cathhttp://www.dissercat.com/content/shamanskii – prozaicheskii – folklore – buryat – syuzhety – motivy-i-personazhi# ixzz 2iqwww3wN

⁸ Cəlal Bəydili *Türk mifoloji sözlüyü*. Bakı, "Elm", 2003. Səh.314.

⁹ Sinan Kahyaoglu . *Kazdağından esintilər*. Ofset Yayın Matbaacılıq, Topqarı, İstanbul, 2013. Səh.42

¹⁰Cəlal Bəydili . *Türk mifoloji sözlüyü*. Bakı, "Elm", 2003. Səh.314

¹¹ Cəlal Bəydili . *Türk mifoloji sözlüyü*. Bakı, "Elm", 2003. Səh.314

¹² Cəlal Bəydili . *Türk mifoloji sözlüyü*. Bakı, "Elm", 2003. Səh.315

Lama məzhəbi buddizmdən” gəldiyini və buradan İsmaili etiqadına keçdiyini göstərir¹³. Bəha Səid bəy Sarı qızla “türklərin milli tipi olan Alanqova “arasında da paralellər aparır¹⁴. Burada xüsusilə vurğulamaq olardı ki, monqol, türk, tibet xalqlarının ortaq qəhrəmanlıq dastanı “Qeser”in bəzi mətnlərində baş qəhrəmanın özü kimi göydən enmiş sevimli qadını Alanqoa adlanır. XIII-XIV əsrə aid “Çingiznamə”də Çingiz xanın (Temuçinin) anası Börtəçinə də Alanqoa adıyla qeyd edilir¹⁵. Mifologiyada Alanqoa həm də bütün monqolların ümumi əcdadı sayılır¹⁶. Həmin incəliyin hazırkı məqalədə qaldırılmış məsələnin açılmasında xüsusi əhəmiyyəti var. Dastançılıq dövründə mifoloji təbəqənin zəifləməsinə görə xalq ruhu dastan qəhrəmanını qadın mənşəli hamı ruhla evləndirir. Daha sonrakı dövrlərdə epik ənənin sönməyə başlamasıyla belə vəziyyətə hal alır. Yəni mifoloji ruh tam itirildikdə xalq yaddaşı şüuraltı səviyyədə keçmiş ideallarını öz gündəlik tələblərinə uyğunlaşdırır. Belə inkişaf xalqın ictimai-siyas, mədəni-mənəvi həyatında da eyni mərhələlərdən keçir. Həm də həmin inkişaf iki əks səviyyədə gedirdi. Misal üçün, ural- altay xalqlarının yaratdığı imperiyaların başçıları tarixi şəxsiyyətlər olduqları halda öz nəsil şəcərələrinin başlanğıcını mifik əcdadlara qədər aparırdılar. Əks cəhətdən mifoloji anlayışlar gerçəkliyə doğru zəifləyirdi. Qədim monqol, türk, fin-macarı xalqlarının dövləti idarə etmə quruluşunda xaqanların, xanların adlarının yanında tanrıya yaxın müqəddəs ruh anlayışları: “baqa”, “boyla”, “buqu”, “bek” və s. dərəcələri işləndirirdi¹⁷. Bunlardan “bek”, “bəy” anlayışı müqəddəs kut dərəcəsiindən zaman ərzində tədricən “bəylərbəyi” - vali, “bəy” - xalq arasında nüfuzlu şəxs, hörmət mənasında müraciət səviyyəsinə enərək öz əvvəlki əhəmiyyətini zəiflətməmişdir. Qadın mənşəli hamı ruhlar cəhətdən eyni inkişaf mərhələləri Ak Ana, Umay, Sarı qız, “Sarı gəlin” ardıcılığında da davam edib. Yəni Ak Anadakı mifoloji ruh “Sarı gəlin”də tədricən yox olubdur. Burada ikinci incəlikdə “Sarı gəlin” mahnısının mətnindən aydınlaşır. Mətnə aşiq sevgilisinə “Səni mənə verməzlər ...” deyir. Burada əsl məhəbbət zamanı yaranan paklıqla, saflaşmayla, gücsüzlüklə yanaşı şüuraltı səviyyədə artıq türklərin genində kodlanmış mifoloji hamı surət Sarı qızın müqəddəs ruhunun toxunulmazlığına dairə edilir.

Dağ əyəsi, ruhu Sarı qızla türk mifoloji surətlərindən pərilərin (gözəgörünməz gözəl qızların) əsasən dağlarda yaşamaları arasında mifoloji görüş cəhətdən birlik var. Qədim çinlilərin, ural-altayların, şumerlərin mifoloji görüşlərində göyün kişi, yerin qadın ruhlu qəbul edilməsinə baxmayaraq, türk, monqol inanclarında “göyün övladları” “xatalar” oğlan, qız mənşəli də olurdular. Həm də onlarla birgə yaşayan pəri qızlar - “daqnisa”lar¹⁸ surəti də mövcud idi. Qars, Ağbaba, Borçalı bölgəsində geniş yayılmış Pərnisə qadın adı həmin anlayışdan təsirlənib. Pərnisə adı digər bir tərəfdən pəri qıza, dağ qızına (daqnisa), əcdad “Törəyiş”də bürüyə (şena), dişi qurda yaranan xeyirxah sevgi münasibətindən törəyib.

Sarı qız surəti bütün türk xalqlarının mifologiyasında, inanclarında yeri olan hamı ruhlardandır. Onun yerüstü, yaxud yeraltı dünyada öz varlığını göstərməsi daşdığı əhəmiyyətini itirmir. Ural-altay xalqlarının qədim ortaq mifoloji görüşlərinə görə hər üç dünya: göy, yerüstü, yeraltı qarşılıqlı əlaqədə bir bütöv halda qəbul olunduğuna görə belə yerdəyişmələr həmişə olub. Buna görə digər mifoloji varlıqlar, surətlər, əyə ruhlar kimi Sarı qızın fərqli, əks xüsusiyyətlərə malik olması qeyri-adi görünməməlidir. Ehtiyac olmadığı üçün bunlara münasibət bildirilmir. Bir az yuxarıda qeyd edilənlərdən belə nəticə çıxarmaq olar ki, ural-altayların dünya baxışlarında üçqatlı dünya quruluşu mahiyyətə fərqli istiqamətdə: qadın mənşəli hamı ruh, dastan qəhrəmanının butası, mahnıda aşiqin sevgilisi səviyyəsində inkişaf etmişdir. Yəni xalqın ruhunda üçqatlı dünya təsəvvürünə bənzər üçqatlı sevgi anlayışı da yaranmışdır.

Yuxarıda verilmiş məlumatlarda Sarı qız surəti əsasən daşdığı mifoloji, inanc əsaslarına görə incələnməmişdir. Hazırkı məqalənin tələbinə, məqsədinə görə Sarı qız surətinin sonrakı dövrlərdə öz mifoloji yükündən arınması, yeni xüsusiyyət aldığı zaman keçdiyi inkişaf mərhələləri irəli çəkilir. Qadın mənşəli hamı ruhlar qədim dövrdə insanlar üçün inanc məqsədi ilə yardım, güc almaq mərkəzi, öz taleyini zərərli güclərdən qorumaq üçün sığınacaq yeri sayılırdı. Həmin inanc baxışı xalq ruhu tərəfindən sevimli dastan qəhrəmanları üçün də yaradılırdı. Hamı ruhların mənəvi-ruh qoruyuculuğunu eyni səviyyədə fiziki cəhətdən dastan qəhrəmanları təkrarlayırdı. Altay şamanları ayın zamanı kömək üçün Ulgenin bir-birinə oxşar “üç çimay”¹⁹ qızına müraciət edirdilər. Eyni mifoloji birlik Qeserin çətin anlarda “üç xilaskar bacı”sına müraciət etməsində də qorunur²⁰. Türk xalqlarında yeni ilin, Novruzun başlanğıcının üç hissəyə: Böyük, Kiçik, Boz Çillələrə bölünməsi və çillələrin üç bacı kimi qəbul olunması

¹³ Cəlal Bəydili. *Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya*. Bakı, Mütərcim, 2007. Səh.164.

¹⁴ Cəlal Bəydili *Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya*. Bakı, Mütərcim, 2007. Səh.164.

¹⁵ Ф.И. Урманчев. *Эпические сказания татарского народа*. Казань. Из.-во. Казанского Университета 1980. Стр.20

¹⁶ *Героический эпос о Гэсэре*. Иркутск. Издат. Гос. Университета. 1969. Стр.140

¹⁷ A.Donuk. *Eski Türk Devletlerinde Askeri İdari Ünvan ve Terimler*. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı. İstanbul. 1988. s.4-10

¹⁸ Р.С. Липец. *Образы Батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе*. Москва. Наука. 1984. Стр.136

¹⁹ А.М. Сагалаев. *Мифология и верования алтайцев. Центрально – Азиатские влияния*. Новосибирск. Наука. 1984. Стр.56

²⁰ С.Ю. Неклюдов *Монгольские сказания о Гэсэре*. Новые записи. Москва. Наука. 1982. Стр.138, 142, 144, 149

da²¹ həmin düşüncəylə bağlıdır. Dərk edildiyi kimi, tanrıdan sonra bütün müqəddəslik, gözəllik anlayışları qadın mənşəli hami ruhlarla əlaqələndirilir. Bütün bunlardan fərqli olaraq, burada onların daha çox transformasiya nəticəsində tədricən ilham, gözəllik, sevgi mənbəyinə keçdiyi yol araşdırılır.

Bu cür transformasiya tarixi zaman ərzində mifoloji surətin fərqli səviyyəli hala düşməsi, tipoloji, genetik cəhətdən dünya xalqlarının mifologiyasında, inanclarında, maddi-mədəni, mənəvi-ruh aləmində özünü həmişə göstərib. Hər hansı bir hami ruh, mifoloji surət, varlıq eyni genetik-etnik mədəniyyətin mifologiyasının qədim dövrlərində qazandığı əsas xüsusiyyətini sonrakı hyatında itirə bilir. Belə hal öz qapalı dünyasında gedən təbii inkişafa, tarixi-coğrafi, siyasi-mədəni səbəblərə görə yaranır. Həm də fərqli, əks çalarlar alır. Məsələn, türk mifologiyasında, altay "Yaradılış" dastanında ilk insan surəti Ərlik göy, yerüstü dünyalara aid olduğu halda sonrakı dövrlərdə yeraltı aləmin mənfi ruhlu varlığına çevrilir. Bir çox qadın mənşəli hami ruhların başlanğıc götürdüyü Umay ana surəti bütün müsbət keyfiyyətlərinə, uşaqları qoruyan yaxşı ruh olmasına baxmayaraq bəzən "Ölüm mələyi" ("Umay enezi"), ölünün ruhunu yola salan mifoloji varlıq səviyyəsində enir²². Tipoloji cəhətdən eyni transformasiyanı fərqli genetik-etnik mədəniyyətlərə aid xalqların mifologiyasından da müəyyənləşdirmək olar. Yunan, roma mifologiyasında qadın mənşəli allahlar, hami ruhlar qədim dövrdə inanc, sitayiş hədəfləri idilər. Xristianlığın qəbulundan sonra onlar öz əvvəlki mənəvi-ruh əhəmiyyətlərini itirirlər. Müasir dövrdə artıq gözəllik ideallarına, estetik zövq rəmzlərinə çevrilirlər. Hazırkı məqalənin mövzusunda qoyulmuş məsələyə də həmin bu ölçüdə yanaşılır. Yəni, qadın mənşəli hami ruh, Sarı qız surəti qədim qoruyucu mifoloji əsaslarını itirdikdən sonra tədricən xalq yaddaşında, məşhur mahnının süjetində dəlicəsinə sevilən gözəl qıza çevrilmişdir.

2. Sarı Qız və "Sarı Gəlin" Də Rəng Anlayışı Məsələsi

Qadın mənşəli mifoloji hami ruhun, mahnının əsas qəhrəmanı gözəlin, sarı rəng anlayışı ilə birgə xüsusi vurğulanması datəsadüfi hal deyil. Belə görüşün çox qədim və dərin mifoloji - inanc əsasları var. Mifoloji şüur dövründə hər bir tayfanın, etnik birliyin fərqli onqonu, totemi yaranmışdı. Makro halda mahiyyətə uyğun təsəvvür böyük genetik-etnik dünyanın, irqin ruhunu oxşayan, xeyirxah qəbul etdikləri rənglərə münasibətdə də mövcud idi. Həmin dünyabaxışa görə inanclarda, ictimai-mədəni həyatda rəng anlayışının işlənməsi çox böyük xüsusi ruh əhəmiyyəti daşıyırdı. Ural-altay xalqlarının mifoloji görüşlərində ağ, sarı, göy rəng daha xeyirxah sayılırdı. Qədim ural-altayların dünyabaxışına görə günəş tanrının ruhu, sarı rəngi, ağ şüaları onların əsas irqi özəlliklərinin təməli qəbul edilirdi. Eyni təsəvvür şumerlərin mifologiyasında mövcud idi. Sarı rəng həm də ural-altaylarda genetik xüsusiyyət kimi sarı- monqoloid irqə aid olmalarında da özünü qoruyur. Həmin rənglərin daşdıqları yüksək mənəvi ruh rəmzi onların maddi-mənəvi tarixlərinin hər dövründə özünü qoruyur. Oğuz xan oğlanlarının tapdıqları sarı qızıl kamanı, ağ gümüş oxları bölüb onlara paylayır, tayfalar bölgüsü üçün sarı-qızıl, ağ- gümüş toyuq bağlanmış dirək dikəldir. Dədə Qorqud nüfuzlu bəyləri ictimai- mədəni səviyyələrinə görə ağ, qara çadırlılara bölür. Boz Qurd şox zaman "qızılı, al, ak bürü" də adlanırdı. Qeserin 36 ağ oxu dastan mətnlərində xüsusilə vurğulanır. Qədim mənbələr massaqet-iskit, altay, tatar şamanlarının görücülüyü, xəstələri ağ oxlarla müalicə etdiklərini yazır²³. Ön türklərdən etrusklar haqda verilən qədim məlumatlarda onların başçıları Tarxanla Tirsenin "al qızılı bürülər" adlandıqı qeyd edilir²⁴.

Ural-altayların ictimai- siyasi quruluşunda da rəng bölgüsü daimi diqqətdə tutulurdu. Monqol, türk şamançılıq inanclarında şamanlar "ağ" (xeyirxah), "qara" (mücüzə, cadu) işlər görənlərə bölünürdülər²⁵. Rəng anlayışına görə ağ-sarı hunlar, sarı-qara türkeşlər, ağ-qara qoyunlular, ağ-sarı jüzlər, ağ finlər və s. tayfa, xalq, dövlət, siyasi birlik adları yaranmışdı.

Ural-altay xalqlarının mifologiyasında, inanclarında mühüm əhəmiyyət daşıyan qadın mənşəli hami ruhların müqayisəsindən bəlli olur ki, onlar daha çox sarı uzun saçlı, ağ donlu görkəmdə təsəvvür, təsvir olunurlar. Belə hal qədim mifoloji görüşə görə günəşin sarı rəng, ağ şüalarının birliyini yaradır. "Sarı gəlin" də həmin rəng, ruh, gözəllik anlayışları genetik-tipoloji cəhətdən qorunub.

3. Buta, Vergi Verilmə və Sevgi Motivləri

²¹ Cəlal Bəydili. *Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya*. Bakı, Mütərcim, 2007. Səh.153

²² Cəlal Bəydili. *Türk mifoloji sözlüyü*. Bakı, "Elm", 2003. Səh.377

²³ Е.Р. Доддс. *Греки и иррациональное*. Москва – Санкт-Петербург. Университетская книга. 2000. Стр.150, 170-172

²⁴ А.И. Немировский. *Этрусски. От мифа к истории*. Москва. Наука. 1983. Стр.23.

²⁵ М.В. Пурбуева. *Шаманский прозаический фольклор бурят: сюжеты, мотивы и персонажи*. Часть автореферата (введение диссертации). 2010. Улан-Уде. 14 стр. disser Cath <http://www.dissercat.com/content/shamanskii-prozaicheskii-folklore-buryat-syuzhety-motivy-i-personazhi#ixzz2iqwww3wN>

“Şaman inanclarında buta, vergi verilmə aktı, yeni ruh halında doğularaq işıqlanma, paklanma hadisəsi, məhəbbət dastanlarında aşiqlərin iztirablara keçməsi kimi özünü göstərir”²⁶. Sarı gəlin “də aşiqin qarşılıqsız, cavabsız sevgisində keçirdiyi yangı dolu hisslər eyni ruh halı yaradır. Buta verilən tanrı qurbanları sırasına daxil olaraq sonsuz mənəvi gücə sahib olan haqq aşığına çevrilir”²⁷. Mahnının qəhrəmanı da öz iztirablarıyla haqq aşığına bənzəyir.

Orta Asiya türklərinin inanclarında şamanların vergi, buta almaları hadisəsi birbaşa Sarı qızla bağlıdır. Belə halın özü də səbəbindən asılı olmayaraq sevginin, paklaşmanın, işıqlanmanın türksoylularda qız surəti ilə əlaqələndirilməsini göstərir.

Monqol, türk xalqlarının epik ənənəsində qəhrəmanlar bir qayda olaraq öz butalarına, segililərinə böyük çətinliklərdən, sınaqlardan sonra çatıb qovuşurlar. Həmin süjet şamançılıq mifologiyasında əsas cəhətlərdən biri olangöyün tanrıya yaxın hamı ruhlarının oğlan, qız övladları (“xatalar”: Qeser, Qaquray Noqon) arasındakı münasibətlərin yerə endikdən sonra dastan qəhrəmanlarının həyatları kimi əks olmasından yaranıb²⁸. Türk epik ənənəsində bir-birinə qovuşa bilməyən sevgililər haqda dastanlar da mövcuddur. “Əsli və Kərəm” dastanında türk gəncin erməni qızı ilə birləşə bilməməsi ikiibarışmaz ruh dünyası arasında: müsəlman –xristian, erməni –türk, – gedən mübarizədən təsirlənir.

Yaradıcılığı türk şifahi xalq ədəbiyyatı, mifologiyası ilə yoğrulmuş N.Gəncəvinin “Yeddi gözəl” əsərində bəzi hallarda aşiqlə məşuq qovuşa bilmirlər. “Yeddi gözəl”də Nizaminin yaratdığı qəhrəman surəti çində qara geyinlərin “Mədhuşlar ölkəsi”dən quşun ayaqlarından yapışaraq cənnət məkana gəlib çatır, lakin gözəllər şahı huriyə qovuşa bilmir²⁹. Belə halın yaranması xalq yaddaşında pərilərin, cinlərin, əyə ruhların, hurilərin nə qədər gözəl olsalar belə müqəddəs, toxunulmaz qalmalarını göstərir. Mifologiyada, inanclarda, əfsanələrdə, nağıllarda, rəvayətlərdə onlara evlənmə süjeti yoxdur. Həmin yanaşma, təsəvvür böyük günah sayılır, belə hal olursa da böyük günahlarla təsvir edilir. Həmin cəhətdən “Sarı gəlin”də sevinin üsyanı, yangısı, ümitsiz çırpınışı, sevilənə qovuşa bilməməsi hamı ruh Sarı qızdan gələn toxunulmazlıqla əlaqəlidir. Burada mövzu və məsələ ilə əlaqəli monqol türk mifologiyasının, inanclarının əsas xüsusiyyətlərindən sayılan motivin – “göyün sakinləri “xatalar”ın müqəddəsliyinin, toxunulmazlığının xalq yaddaşında qalmasını başqa bir yöndən də izah etmək olardı. Türklərdə, Qars-Ağbaba bölgəsinin insanlarında belə bir deyim var, “Xata- balanı məndən uzaq elə”. Həmin deyimin bir başqa şəkli də “Xata-baladan məni qoru”dur. Bu deyimi daha çox biri başqasını qanunsuz, gizli, təhlükəli işə cəlb etmək istəyəndə işlədirlər. “Mənişər, günah işdən uzaq elə” mənasında söylənən həmin deyimlə güdümlən əsas məqsəd “göydəki xatalardan-hamı ruhlardan qorxduğuma görə sənin günahına görə mən onların cəzasına düşmək istəmirəm” deməkdir. Başqa sözlə, günah hansı yöndən gəlsə də sonda “xatalar”, tanrıya yaxın hamı ruhlar mütləq cəzalandırılırlar. Çox yəqin ki, artıq müasir dövrdə sadə türk xalqı “xata” anlayışının haradan, necə yarandığını bilmir. Lakin genetik ruhun qədimdən sümükləşmiş kodları heç kimin dərk etmədiyi, təsir edə bilmədiyi halda əbədiyyən öz təbii axarında inkişaf edir. Həmin cəhətdən oxşar vəziyyət xalq yaddaşında hamı ruh Sarı qızın “Sarı gəlin”ə təsirində də yaranıb. Tanrıya yaxın bölgənin, dağın sakini hamı ruh Sarı qızın müqəddəsliyindən, toxunulmazlığından çəkinmə instinkti şüuraltı səviyyədə sevin təərəfindən “Sarı qız” da özünü göstərib. Uyğun cəhətdən oxşar ruh inkişafı “Qız qalası” əfsanəsi, məbədi ətrafında davam edib.

Bakıda yerləşən “Qız qalası” məbədi buta quruluşunda yaradılıb. Buta quruluşu 6, 9 rəqəminin rəmzinə təkrarlamaqla qədim mifoloji görüşdə həyatın ilk başlanğıcını, yaranmasını, “əbədi hərəkət” – “burulğanvari inkişaf” bildirir. Bu cəhətdən məbədin quruluşu, məqsədi şumerlərin “zikkurat”ıyla, daoçuluğun (qədim çinlilərin dini) rəmzi ağ-qara butayla uyğunluq təşkil edir. Başlanğıcını qədim çinlilərin, ural-altayların, şumerlərin göyün kişi-An, yerin qadın- İn, Ki dünyabaxışından, fəlsəfəsindən alır. Xalq əfsanəsinə görə pak ruhlu qız öz namusunu qorumaq üçün qalanın üstündən yerə atılaraq özünə qəsd edir. Mifoloji cəhətdən baxılsa bu əfsanədə dağ əvz edən hündür qala, inanc mərkəzi məbəddə, saf ruhlu gözəl qız (hamı ruh), buta, toxunulmazlıq xüsusiyyətləri dağ ruhu Sarı qız surətiylə çox yaxınlıqlara malikdir. Eyni zamanda həmin uyğunluqları “Sarı gəlin”lə müqayisədə qəbul etmək olardı. “Sarı gəlin” mahnısının Azərbaycan, Ərzurum mətnlərini müqayisə etdikdə ural-altay xalqlarının mifoloji görüşlərinin, inanclarının əsas xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirməklə həmin oxşarlıqları bəlli etmək mümkündür.

Ərzurum Türküsi –Sarı Gəlin :

²⁶ Cəlal Bəydili. *Türk mifoloji sözlüyü*. Bakı, “Elm”, 2003. Səh.70

²⁷ Cəlal Bəydili. *Türk mifoloji sözlüyü*. Bakı, “Elm”, 2003. Səh.70

²⁸ M.B. Пурбуева. *Шаманский прозаический фольклор бурят: сюжеты, мотивы и персонажи*. Часть автореферата (введение диссертации). 2010. Улан-Уде. 14 стр. disser Cathttp://www.dissercat.com/content/ shamanskii – prozaicheski – folklore – buryat – syuzhety – motivy-i-personazhi# ixzz 2iqwww3wN

²⁹ Nizami Gəncəvi. *Yeddi gözəl*. Bakı, “Elm”, 1983. Səh.13-137

Birinci türkü:	İkinci türküdə oxunan əlavə misralar:
Erzurum çarşı Pazar,	
İçində bir kız gezer,	Elində divit kalem,
Elində divit kalem	Dertlere درمان yazar.
Katlime ferman yazar.	Erzurumda bir kuş var,
Kanadında gümüş var , Palandöken yüce dağ, Altı mor sümbüllü bağ. Seni vermə yadlara, Nice ki bu canım yazar.	

Azərbaycan Xalq Mahnısı-Sarı Gəlin:

Saçın ucun hörməzlər, Gülü sulu dərməzlər . Bu sevdə nə sevdadır, Səni mənə verməzlər.	
Bu dərənin uzununu, Çoban gaytar guzunu. Nə ola bir gün görəm, Nazlı yarın üzünü.	
Aşiq ellər ayrısı, Şana tellər ayrısı, Bir gününə dözməzdim, Oldum illər ayrısı.	

Birinci Ərzurum türküündə Sarı gəlinə olan eşq qarşılıqsız qaldığı üçün bu hal günahsız məhbusun “ölümünə fəman yazan qələm” tək aşiqi ağır ümitsizliyə məhkum edir. Bū hal da mifoloji cəhətdən Sarı qızın hamı ruhuna toxunduqda işlənən günaha görə gözlənən cəzaylauyğunluq təşkil edir. İkinci türküdə yenə gözəlin “divit qələm”lə dərnlərə dərman yazma bilməsi” deyildikdə, onun sevgisininaşiq də daxil olmaqla bütün dərnlilərə çarə qılacaq ruha malik olması nəzərdə tutulur. Qədim dünyada yazı yazmaq üçün istifadə edilən iki cəhətli qələmdən həm də bıçaq kimi istifadə olunurdu. Türküdə gözəlin ruh halının aşiqi həm öldürə bilmə, həm də diriltmə gücünə sahib olması həmin divit qələmin xüsusiyyətiylə vurğulanır. İnsanların xoşbəxtliyinə, yaxud ölümünə qərar vermək ancaq üstün səviyyəli ruhlara, varlıqlara aid olan xüsusiyyətdir. Tanrıya, vətənə, yaxınlara, gözəl göstərilən sevgidə dəyərlər, hədəflər fərqli olsalar da keçirilən ruh gərginlikləri cəhətdən mahiyyətdə çox yaxınlıqlar var. Türküdə genetik-mifoloji qatla gerçək hyatın çarpazlaşması bu cür ikili hal yaradıb. Ərzurum, Azərbaycan “Sarı gəlin”ində həmin mifoloji qatla gerçəklik açıq şəkildə özünü göstərir. Heç bir əsasə ehtiyac olmadan, ancaq bədii təsvir vasitəsi üçün Palandökən dağının adı çəkildikdə mifologiyada, inanclardakı Sarı qızın məkanı dağ kultu canlandırılıb. Ağ “gümüş qanadlı quş” mifoloji görüşlərdəhəm də mələklər surətində təsvir edilən Umay ana, Sarı qızın uzun saçlı, ağ donlu, antropomorfik, quş cildindəki rəmlərindən biridir.

Azərbaycan mahnısında “saçın ucun hörməzlər” dedikdə “uzun dağın quş” nəzərdə tutulur, belə təsvir həm də Umay ananın, Sarı qızın əlamətlərindəndir”. “Gül” gözəllik rəmlərindən biri olmaqla mələklərə, pərilərə, qadın mənşəli hamı ruhlara aiddir. “Səni mənə verməzlər” misrası toxunulmazlıq halı yaradır, hamı ruha qarşı münasibətlə uyğunluq təşkil edir. “Bu dərənin uzununu” türk xalqlarının inanclarında Sarı qızın axar suların ətrafının, yarpaqların, dərələrin ruhu olması ilə eyni mahiyyətə malikdir.

Mahnının “Çoban qaytar quzunu” misrasının mifoloji-tarixi qatı da çox maraqlıdır. “Dədə Qorqud” dastanının “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”unda belə bir hadisə nəqil edilir. “Oğuz eli yaylağa köçdüyü zaman Aruz bəyin çobanı Qonur Sarı qocadan öncə heç kim köç etməmiş. Bir gün qoyun sürüsü ilə yaylağa gəlib çatan çoban uçan pərilərlə qarşılaşır. Onları görə qoyunlar ürək qaçırlar. Sarı çoban torunu atıb pərilərdən birini tutur, ehtirasına hakim ola bilməyib onunla yaxın münasibət qurur. Pəri ona xəbərdarlıq edir ki, o, böyük günah işlədi və Oğuz elini böyük fəlakət gözləyir. Zaman keçir Sarı çoban qoyun sürüsüylə yenə yaylağa gəlir. Qoyunlarının ürkdüyünü görə çoban irəli çıxır və pəri qızla qarşılaşır. Pəri qız ona “əmanətini al”, - deyib Təpəgözü verir”³⁰. Bu qısa parçadan aydınlaşır ki, “Dədə Qorqud” kimi yaşı min dörd yüz ildən çox olan qədim dastanda belə mifoloji düşüncə, dastançılıq dövrlərinin xüsusiyyətləri çarpazlaşıb, transformasiyaya uğrayıb. Sarı pəri qız öz rəng rəmzini

³⁰ Şamil Cəmşidov. *Kitabi – Dədəm Qorqud*. Bakı, Elm, 1999. Səh.383-384

çobana verib, qadın mənşəli hamı ruhun müqəddəs toxunulmazlığı pozulub şetytani məxluq Təpəgöz yaranıb. Əgər min dörd yüz illik dastanın ruhunda mifoloji cəhətdən bu qədər ciddi çarpazlaşma, zəifləmə gedibsə, müasir dövrün tələblərinə görə “Sarı gəlin”dən belə inkişafı daha adi, həyatı səviyyədə gözləmək olardı.

Türkiyə coğrafiyasında son dövrlərdə “Sarı gəlin” türküsünün yaranmasını erməni, yaxud gürcü qızıyla əlaqələndirmək³¹ cəhdi xalqın datançılıq ənənəsinin təsirindən qaynaqlanır. Həm də həmin əfsanələrin süjeti “Əsli və Kərəm” (erməni qızı-türk oğlan) dastanı, “Əli və Nino” (gürcü qızı-türk oğlan) romanı ilə çox yaxındır. Həmin əfsanələrdən qıpçaq (kuman) xristian türk qızı haqda yaranan mətn həm qədim mifoloji əsasları cəhətdən, həm də şəkilləşdiyi doğma mühitə görə ural-altayların mifologiyasında, inanclarıdakı hamı ruh Sarı qızla daha uyğundur. Hazırkı məqalə də başlanğıcdan sonadək həmin məsələyə - “Sarı gəlinin” Sarı qızdan təsirlənməsinə həsr olunub. Türksoylu olmayan xalqların qıpçaqları sarışın mənasında kuman adlandırılmaları da əfsanənin aydınlaşmasına kömək edən əsaslardan biridir³². Bütün hallarda Sarı qız hamı ruh anlayışı, “Sarı gəlin” haqda əfsanələr, türkülər mənəvi-ruh, mədəni kök cəhətdən türk ruhundan başlanğıc alıb.

Nəticə

Ural-altay xalqlarının mifoloji görüşlərinin, inanclarının, epik ənənə xüsusiyyətlərinin, qədim xalq mahnılarının qarşılıqlı müqayisəsi göstərir ki, onların mənəvi-ruh aləmində ideal sevgi anlayışı iki cür qavranılır. Birincisi, Ulu Yaradan tanrıya, vətənə, əcdadlara, sevgiliyə göstərilən münasibət olmaqla adi həyatı gerçəkliyə aiddir. İkincisi isə mifoloji inanc, epik ənənə, xalq ruhu səviyyəsində yaranmaqla ancaq dünyabaxışlarda, xəyal dünyasında qalır. Lakin burada zamanın təsiri nəticəsində mifoloji təbəqənin zəifləməsi başlayır. Dastançılıq dövründə bu hal daha da güclənir; mifologiya ilə gerçəkliyin çarpazlaşması baş verir. Daha sonrakı dövrlərdə mifoloji ruh, dastançılıq əlamətləri artıq özünü xalq yaddaşında kökləmiş kodlarla, işarələrlə göstərir. Həmin ölçülərdən yanaşdıqda aydınlaşır ki, “Sarı gəlin” türküsündə əks olunub qorunan sevgi və hüzn də ruhən, mövzuya birbaşa ural-altay xalqlarının əsas hamı ruhlarından olan Sarı qızla bağlı mifoloji dünyagörüşünə və inanclarına bağlıdır, Sarı gəlin Sarı qızın varisidir.

Qaynaqlar

- Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Altı cildə. I cild (Şifahi xalq ədəbiyyatı), Bakı, “Elm”, 2004.
- Bəydili C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı, “Elm”, 2003 .
- Bəydili C. Türk mifoloji obrazlar sistemi: struktur və funksiya. Bakı, Mütərcim, 2007 .
- Büyük Türk Klasikleri. Tarih. Antoloji. Ansiklopedi. Birinci cilt. Ötügen – Söğüt. İstanbul, 1985.
- Cəmşidov Ş. “Kitabi – Dədəm Qorqud” Bakı, Elm, 1999 .
- Доддс Е.Р. Греки и иррациональное. Москва – Санкт-Петербург. Университетская книга. 2000.
- Donuk A. Eski Türk Devletlerinde Askeri İdari Ünvan ve Terimler. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı. İstanbul. 1988.
- Gəncəvi N. “Yeddi gözəl”. Bakı, “Elm”, 1983.
- Хук С.Г. Мифология Ближнего Востока. Москва. Наука. 1991.
- Kahyaoglu Sinan . *Kazdağından esintilər*. Ofset Yayın Matbaacılıq, Topqarı, İstanbul, 2013
- Героический эпос о Гэсэре. Иркутск. Издат. Гос. Университета. 1969.
- Липец Р.С. Образы Батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. Москва. Наука. 1984.
- Маадай – Кара. Алтайский героический эпос. Москва. Наука. 1973.
- Nəsim T. Türk epik ənənəsi və “ Qeser “ dastanı. Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya. Bakı. 2015.
- Неклюдов С.Ю. Монгольские сказания о Гесере. Новые записи. Москва. Наука. 1982.
- Немировский А.И. Этруски. От мифа к истории. Москва. Наука. 1983.
- Пурбуева М.В. Шаманский прозаический фольклор бурят: сюжеты, мотивы и персонажи. Часть автореферата (введение диссертации). 2010. Улан-Уде. 14 стр. disserCat <http://www.dissercat.com/content/shamanskii-prozaicheskii-folklore-buryat-syuzhety-motivy-i-personazhi#ixzz2iqwww3wN>
- Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев. Центрально – Азиатские влияния. Новосибирск. Наука. 1984.
- Урманчиев Ф.И. Эпические сказания татарского народа. Казань. Из-во. Казанского Университета 1980. 120 стр.
- Шаракшинова Н. Героический эпос бурят. Иркутск. Восточно – Сибирское книжное из-во. 1968.
- ŞatanaNazanŞara
<http://www.facebook.com/#!/profile.php?id=100002892442552><http://twitter.com/#!/nazansarasatana>

³¹ŞatanaNazanŞara<http://www.facebook.com/#!/profile.php?id=100002892442552><http://twitter.com/#!/nazansarasatana>.

³²ŞatanaNazanŞara<http://www.facebook.com/#!/profile.php?id=100002892442552><http://twitter.com/#!/nazansarasatana>.