

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI  
ARXEOLÖGİYA VƏ ETNOQRAFİYA İNSTİTUTU**

*Əlyazması hüququnda*

**TƏRANƏ NƏSİMİ qızı QULUZADƏ**

**QƏHRƏMANLIQ DASTANLARINDA AZƏRBAYCAN  
ETNOQRAFİYASININ ƏKSİ**

**5102.01- Etnoqrafiya və etnologiya**

**Tarix üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi  
almaq üçün təqdim olunmuş**

**D İ S S E R T A S İ Y A**

**Elmi rəhbər: Teymur Bünyadov**  
**AMEA-nın həqiqi üzvü,**  
**tarix üzrə elmlər doktoru**

**Bakı – 2016**

## MÜNDƏRİCAT

<b>GİRİŞ</b> .....	3
<b>I FƏSİL: TƏSƏRRÜFAT HƏYATI</b>	
1.1. Əkinçilik.....	14
1.2. Maldarlıq.....	30
1.3. Atçılıq və dəvəçilik.....	42
1.4. Ovçuluq.....	51
<b>II FƏSİL: MADDİ MƏDƏNİYYƏT</b>	
2.1. Yaşayış məskənləri və evlər.....	57
2.2. Geyim və bəzəklər.....	68
2.3. Yemək və içkilər.....	78
2.4. Sənətkarlıq.....	84
<b>III FƏSİL: AİLƏ VƏ AİLƏ MƏİŞƏTİ</b>	
3.1. Ailədaxili münasibətlər.....	92
3.2. Nikah və toy.....	98
3.3. Uşaq tərbiyəsi.....	109
3.4. Yas mərasimi.....	114
<b>IV FƏSİL: MƏNƏVİ MƏDƏNİYYƏT</b>	
4.1. Xalq yaradıcılığı.....	120
4.2. Xalq bayramları və mərasimləri.....	128
4.3. Dini inanclar.....	131
4.4. Oyun və əyləncələr.....	144
<b>NƏTİCƏ</b> .....	148
<b>İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT SİYAHISI</b> .....	154

## GİRİŞ

**Mövzunun aktuallığı.** Qəhrəmanlıq dastanları Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyətinin formalaşmasında mühüm rol oynayan şifahi xalq yaradıcılığının ayrılmaz tərkib hissəsidir. Dastanların Azərbaycan xalqının milli yaddaşının qorunub-saxlanılmasında, nəsildən-nəslə ötürülməsində əvəzsiz rolu vardır. Tarixin keşməkeşli dövrlərində azərbaycanlılar dastanların ovqatına köklənmiş, ata-babalarımızın qəhrəmanlıqları ilə ruhlanmış, vətən uğrunda mübarizəyə qalxmışlar.

Milli oyanış, etnik özünüdərkini indiki mərhələsi qəhrəmanlıq dastanlarının etnoqrafik cəhətdən öyrənilməsini zəruri edən şərtlərdəndir. Tarixi-etnoqrafik mənbə rolunu oynayan dastanlar etnik-mədəni varisliyi və milli yaddaşı qorumağa, etnogenez probleminin bir çox aspektlərini öyrənməyə imkan verir. Bu şifahi xalq yaradıcılığı nümunələri xalqımızın həyat tərzi və yaşam dünyasını əks etdirməklə yanaşı, baş verən dəyişikliklər nəticəsində itmiş və ya itməkdə olan mədəniyyət elementlərinin aşkar olunmasını da təmin edir. Dastanların öyrənilməsi nəticəsində nəsillərarası etnogenetik əlaqələr müəyyən mənada bərpa olunur, ayrı-ayrı tarixi dövrlərin etnoqrafik mənzərəsini əks etdirən yeni materiallar əldə edilir. Nəhayət, məhəbbət və məişət dastanları kimi, qəhrəmanlıq dastanları da xalqımızın təsərrüfat həyatının, adət-ənənələrinin, maddi və mənəvi mədəniyyətinin, ailə məişətinin və s. öyrənilməsi üçün əvəzsiz mənbə kimi çıxış edir.

Azərbaycan xalqının tarixi-mədəni irsini, o cümlədən “Dədə Qorqud kitabı” eposunu yüksək qiymətləndirən ümummilli liderimiz Heydər Əliyev demişdir: “Müstəqil dövlətimiz üçün taleyüklü məsələlərin həyata keçirilməsini tariximizin bir çox qaranlıq səhifələrini açmaqla kimliyimizi tam müəyyən etməyi, milli kökləri ilə bağlı yeni təfəkkürlü gənc nəsil yetişdirilməsini zəruri edir. Keçid dövrünün çətinliklərinə, ağır proseslərinə baxmayaraq, biz öz tarixi keçmişimizin çox dəyərli səhifələrini qısa bir müddətdə yazmış və xalqa göstərməyə nail olmuşuq. Xalqımızın hər bir övladı öz tarixi keçmişini, varisi olduğu mədəni irsi daha dərinlən öyrənərək böyük qürur hissi duymağa başlayır və sözsüz ki,

bununla fəxr edir”. Həqiqətən də, xalq dastanlarının tədqiqi və təbliği tarixi, mifoloji və etnoqrafik yaddaşımızı dirçəltməklə yanaşı, gənc nəslin vətənpərvərlik ruhunda tərbiyə olunmasına, qəhrəmanlıq hisslərinin aşılmasına kömək edir.

Qəhrəmanlıq dastanlarımız hər hansı bir yazıcının bədii təfəkkürünün məhsulu olan əsərlərdən fərqli olaraq, konkret bir dövrü deyil, xronoloji baxımdan uzun bir zaman kəsiyini əhatə edir. Şifahi xalq ədəbiyyatımızın şah əsəri olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı”ndan başlamış XIX – XX əsrin əvvəllərində yaranmış qəhrəmanlıq dastanlarına qədərki min-min beş yüz ildən artıq tarixi əhatə edən dastanlar bu dövr ərzində gedən mədəni-məişət proseslərini, maddi və mənəvi mədəniyyətin müxtəlif sahələrini, etik-mədəni varisliyi öyrənməyə imkan verir.

Onu da qeyd edək ki, Azərbaycan qəhrəmanlıq dastanları ədəbiyyatşünaslıq və folklorşünaslıq baxımından kifayət qədər geniş tədqiq olunmuşdur. Belə ki, hələ XIX əsrdə “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Koroğlu” dastanları Qərbi Avropa və Rusiya alimlərinin diqqətini cəlb etmiş, bəzi boylar, qollar tərcümə və nəşr edilərək tədqiqatçıların maraq dairəsinə düşmüşdür.

Azərbaycan dastanları haqqında görkəmli şərqşünas alimlər – V.V.Bartold, İ.İ.Kraçkovski, E.Rossi, A.Q.Tumanski, K.A.İnostransev, A.J.Yakubovski, V.M.Jirmunski geniş elmi-tədqiqat işləri aparmışlar. “Kitabi-Dədə Qorqud”un Azərbaycanda 1920-ci illərin axırlarında A.Musaxanlı, İ.Hikmət, Ə.Abid və başqa görkəmli alimlərin səyi ilə başlanan tədqiqi bir çox süni maneələrlə, hətta təzyiqlərlə müşayiət olunmuşdur. Ədəbiyyatımızın fədakar araşdırıcılarının “xalq düşməni” adlandırılması, sonradan isə eposun özünün xalqa zidd, zərərli bir abidə kimi kənara atılması ana kitabımıza olan münasibətin təzahürü idi. Lakin bütün qadağa və məhrumiyyətlərə baxmayaraq, 1930-1940-cı illərdə H.Araslı, M.H.Təhmasib, Ə.Dəmirçizadə və başqa görkəmli alimlərin təmsil etdiyi Azərbaycan qorqudşünaslığı sələflərinin başladığı işi ləyaqətlə davam etdirmiş, eposun Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində yaşamasına, orta və ali məktəblərdə tədrisinə nail olmuşlar.

XX əsrin 50-ci illərinin əvvəllərində “Kitabi - Dədə Qorqud ” un Azərbaycanda və bütövlükdə sovet türkologiyasında öyrənilməsi yasaq olunsada,

dünya ədəbiyyatşünaslığında onun tədqiqi davam etdirildi. Xüsusilə Türkiyədə bu dəyərli ədəbi-tarixi abidənin tədqiqi daha da intensiv şəkildə aldı. Həmin illərdə, konkret desək, 1952-ci ildə İtaliya şərqşünası E.Ronni hazırda dastanın “Vatikan nüsxəsi” adlanan yeni variantını aşkar etdi. XX əsrin 50-ci illərinin ortalarında şəxsiyyətə pərəstişin aradan qalxması ilə “Dədə Qorqud Kitabı” üzərindəki yasaq da götürüldü. Bundan sonra Həmid Araslı, Əbdüləzəl Dəmirçizadə və Əli Sultanlının qiymətli tədqiqatları ulu “Kitab”ımıza dönüşün güclü başlanğıcı oldu. Daha sonra Şamil Cəmsidov, Samət Əlizadə və başqaları meydana çıxdı. Onların ardınca isə bütöv bir qorqudşünaslar nəslə yetişdi və bununla da Azərbaycanda bu möhtəşəm ədəbi abidənin tədqiqi böyük vüsət aldı.

“Dədə Qorqud kitabı”nın davamlı tədqiqində xalqımızın Ümummilli lideri, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyevin abidənin 1300 illik yubileyinin keçirilməsi ilə bağlı 1997-ci il 27 fevral tarixli fərmanı ilə yeni mərhələ başlandı. Həmin fərmandan 2000-ci ilin 8 aprel tarixli yubiley təntənəsinə qədər olan müddətdə dastan çox sürətlə öyrənilməyə və qiymətli monoqrafik, ensiklopedik əsərlər, saysız-hesabsız qəzet-jurnal məqalələri, toplular, silsilə məruzə və tezislər çap olundu ki, bunlar da miqyasına görə abidənin öyrənilməyə başladığı dövrdən üzü bəri 180 il ərzində aparılan araşdırmaların sayına çatırdı.

2013-cü il dekabrın 13-də Bakının Nərimanov rayonunda ucaldılan “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsinin və “Dədə Qorqud” parkının açılışı oldu. Açılış mərasimində Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev çıxış edərək qeyd etdi ki “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı Azərbaycan xalq ədəbiyyatının yazılı abidəsidir. Bu dastan hər bir azərbaycanlı üçün əzizdir. Bu gün bu abidənin ucaldılması Azərbaycan xalqının bir daha öz tarixi keçmişinə, mədəniyyətinə olan münasibətinin təzahürüdür...”.

Qəhrəmanlıq dastanlarımızın öyrənilməsi, tədqiqi xalqımızın həyatında unudulmuş, sıradan çıxmış bir çox adət-ənənələrini bərpa etməyə, eyni zamanda qədim və müasir adət-ənənələri müqayisəli öyrənməyə imkan verir. Bu qiymətli mənəvi irsin kökü “Dədə Qorqud kitabı” eposu ilə bağlıdır. Obrazlı şəkildə desək, “Dədə Qorqud kitabı” gövdəsində müxtəlif meyvə calaqları yetirən nəhəng bir

ağac – mükəmməl sinkretik tarixi sənəd, salnamə (oğuzun tarixi) və bədii əsərdir, şifahi yaradıcılıq nümunəsi və yazılı ədəbiyyatdır. Dastanların ana süjeti məhəbbət və qəhrəmanlıq motivləri əsas götürülməklə iki hissəyə ayrılır. Belə ki, qəhrəmanlıq dastanında məhəbbət mövzusunun, məhəbbət dastanında isə qəhrəmanlıq motivlərinin mövcudluğu tamamilə təbiidir. Nəzərə alınmalıdır ki, Alplıq-bahadırlıq təbliğ-tərənnüm edən nəhəng oğuznamə silsiləsindən (mərkəzdə “Kitabi-Dədə Qorqud” boyları olmaqla) “Koroğlu” eposuna, qaçaq dastanlarınacan öz aparıcı mövqeyini qoruyub saxlayan qəhrəmanlıq motivi qədim türk-oğuz cəmiyyətindəki yaşamaq, mövcud olmaq təsəvvürünün sonrakı tarixi dövrlərə etnik-irsi daşıyıcı funksiyasını yerinə yetirmişdir.

Qəhrəmanlıq dastanları tarix etibarı ilə, məhəbbət və ailə-əxlaq dastanlarından daha əvvəlki dövrlərə aiddir. Orta əsr Azərbaycan dastançılığında oğuz epik ənənəsinə məxsus süjet və poetika ünsürləri, motivlər müəyyən yer tutmaqdadır. Bu sırada “Kitabi-Dədə Qorqud” boylarından gələn motivlər daha qabarıq nəzərə çarpır. Məsələn, istər “Koroğlu”, istərsə də, “Şah İsmayıl və Gülzar”, “Novruz və Qəndab”, “Mehr və Mah” və s. məhəbbət dastanlarında ən müxtəlif istiqamət və səviyyələrdə Dədə Qorqud motivləri müşahidə edilir.

Qədim əfsanələr, rəvayətlər, nağıllar və “Dədə Qorqud” boylarının motivləri zəminində orta əsrlərdə bir sıra digər dastanlar yaranmışdır. Bu dastanlarda başlıca cəhət qəhrəmanın öz məhəbbətinə qovuşması üçün saz və sözlə yanaşı, aqlın və qılıncın gücündən də istifadə etməsidir.

Dastanlarımızda tarixi və etnoqrafik baxımdan diqqəti cəlb edən digər əsas məsələ onların yarandığı dövrün xarakterik xüsusiyyətlərini özündə cəmləşdirməsidir. Orta əsrlərə aid həyat tərzini, dünyagörüşü və s. dastanlarda bütün dolğunluğu ilə təcəssüm olunur. Bu baxımdan qeyd edilməlidir ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarından sonra xalqımızın yaratdığı ən möhtəşəm ədəbi abidə “Koroğlu” dastanıdır. “Kitabi-Dədə Qorqud”la “Koroğlu” arasında unikal bir ideya-məzmun, struktur-forma yaxınlığı mövcuddur. Belə ki, hər iki dastan-eposun eyni bir etnik sistemin, dövr baxımdan isə Orta əsrlərin məhsulu olmasıdır. “Kitabi-Dədə Qorqud”un formalaşdığı tarixlə bağlılığı nə qədər güclüdirsə,

“Koroğlu”nun öz dövrü ilə bağlılığı da bir o qədər güclüdür.

“Koroğlu” dastanının toplanması və nəşri işində Vəli Xulufludan gələn ənənəni Hümmət Əlizadə davam etdirmişdir. Onun ayrı-ayrı aşıqlardan toplayıb tərtib etdiyi mətn ifadənin – söyləyicinin danışdığı tərzdə oxuculara çatdırılmışdır. O, 1941-ci ildə eposdan müəyyən parçaları ayrıca kitab şəklində nəşr etdirmişdir. Eposun seçmə qollarının sistemləşdirilərək elmi mətninin hazırlanması, tərtibi və nəşri isə M.H.Təhmasibin adı ilə bağlıdır.

“Koroğlu” eposu yayılma arealı etibarilə alternativsiz bir folklor abidəsi olmaqla, məzmun və süjet fərqi görə əsasən üç yerə bölünür: Türkmən, Azərbaycan və Kiçik Asiya variantları. Dastan haqqında xüsusi araşdırmanın müəllifi olan türk folklorşünası P.N.Boratov həmin bölgüyə uyğun gələn “Koroğlu”ları tədqiq edərək belə bir qənaətə gəlmişdir ki, bütün bu variant və versiyaların əsasını – kökünü Azərbaycan eposu təşkil edir.

Xatırladaq ki, 1518-ci ildə Toqatda Şeyx Cəlalın rəhbərliyi ilə başlayan Cəlalilər üsyanı sonrakı proseslərə güclü təkan vermişdir. Üsyanların geniş yayıldığı dövrdə Koroğlu kimi ünlü bir Cəlali meydana çıxmışdır. Qaynaqların bəzilərində Koroğlunun Geredənin Soyuk (Sayık, Sayalık) kəndindən olduğu barədə məlumat verilir. İslam Ensiklopediyasında isə qeyd olunur ki, adı Rövşən olan Koroğlu 1580-1584-cü (hicri 988-992-ci) illərdə öz məmləkətində – Boluda, sonrakı dövrdə dağlarda – Çamlıbeldə qaçaqçılıq etmişdir. Sonralar o, Çamlıbeldə (Çənlibel) Osmanlı qüvvələri tərəfindən sıxışdırılmış, İrana qaçmış və Şah Abbasın xidmətinə girmişdir. Hətta “Koroğlu” dastanının Paris nüsxəsində Şah Abbasın Koroğlunu öldürtdüyü də qeyd edilir.

Müxtəlif tarixi mənbələrdə Koroğlunun silahdaşlarının prototipləri də tarixi şəxsiyyətlərdir. Cəlalilər dövrünün salnamələrində Dəli Həsən, Kosa Səfər, Giziroğlu Mustafa bəy, Tanrıtanımaz, Qaraqaş, Qırlı, Qara Saad, Yolasıgmaz, Ağacanıri, Göyəbaxan Çıplaq, Kosa-Kosa, Bəlli Əhməd, Dəmirçioğlu, Mahmud Bəzircan, İsabalı, Eyvaz, Səfər, Yusif və başqaları ayrı-ayrı bölükbaşları, Koroğlunun silahdaşları kimi göstərilirlər. Tarixçilər həm tarixi mənbələrə, həm də dastanın müxtəlif variantlarına əsaslanaraq “Ərzurum yolu üzərində soyğunçuluq,

yolkəsənlik edən və Təkə soyuna mənsub bir türkmən” olan Koroğlunun 1587-1629-cu illərdə I Şah Abbasın, III Sultan Muradın və IV Sultan Muradın hakimiyyəti illərində yaşadığını qeyd edirlər. Bir sözlə, tarixi qaynaqlarda qaçaq kimi göstərilən Koroğlu xalq yaradıcılığında ideallaşmış qəhrəman surətinə çevrilmişdir. Bu işdə aşıqlar və saz-söz şairləri də mühüm rol oynamışlar.

Göründüyü kimi, “Koroğlu” dastanı daha çox Anadolu və Azərbaycan mühiti ilə bağlı olmuşdur və bu baxımdan onun etnoqrafik baxımdan tədqiqi Azərbaycanın və Anadolunun həmin dövrdəki təsərrüfat həyatını, maddi və mənəvi mədəniyyətini daha dərinlən öyrənməyə, əsrlər arasında əlaqə yaratmağa imkan verir.

XIX əsrdə çar Rusiyasının işğalçılıq siyasəti, habelə 1813-cü il “Gülüstən”, 1828-ci il “Türkmənçay” müqavilələrində olan müharibələr və XIX əsrin ortalarında baş verən üsyanlar xalqımızın çarizmin zülmünə qarşı müqavimətinin bir forması idi. Milli qəhrəmanlarımız Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrində düşmənə qarşı rəşadətlə vuruşmuşlar. Qarabağda Süleyman, Murtuza, Şuşada Məmməd bəy Kavalər, Zəngəzurda Qaçaq Nəbi, Sultan bəy, Gəncədə Dəli Alı, Qəmbər, Zaqatalada Yusif, Nuxa qəzasında Qutqaşenli Kərim Əfəndi, Qərbi Azərbaycanda Abbasqulu ağa Şadlinski və başqaları məşhur qaçaq hərəkatı rəhbərləri idilər.

Azərbaycan xalqının istiqlaliyyət uğrunda apardığı bu mübarizəni əks etdirən qəhrəmanlıq dastanlarından olan “Qaçaq Nəbi” XX əsrin 30-cu illərindən toplanmağa başlamış və 1938-ci ildə ayrıca kitabça halında nəşr olunmuşdur. Sonralar dastan folklorşünas Ə.Axundov tərəfindən toplanmış və 1941-1961-ci illərdə iki dəfə - 1960 və 1977-ci illərdə kitab halında çap edilərək işıq üzünə görmüşdür.

R.Rüstəmzadə “Qaçaq Nəbi” dastanının şifahi şəkildə hələ XX əsrin əvvəllərindən geniş yayıldığını yazır. Digər qəhrəmanlıq dastanları kimi, bu dastan da ilk əvvəl ayrı-ayrı qoşmalardan ibarət olmuş və sonra bu qoşmalar rəvayətlərlə birləşərək dastan şəklinə düşmüşdür.

XIX əsrin ikinci yarısında Azərbaycanın ayrı-ayrı qəzalarında 100-dən artıq



qaçaq dəstəsi vardı ki, onların da içərisində Qaçaq Nəbinin dəstəsindən sonra ən şöhrətli Qaçaq Kərəmin dəstəsi idi. El sənətkarlarından Göyçəli Aşıq Məhəmmədin “Kərəmxan Sərtib”, şair Qul Vəlinin “Qaçaq Kərəmlə Zalı xan”, Hüseyn Qəmlinin “Qaçaq Kərəm” dastanlarında bu qəhrəmanın fəaliyyəti təsvir və tərənnüm olunmuşdur. Bundan başqa, “Yeddi dastan” adlı kitabda “Qaçaq Kərəm”, “Qara Tanrıverdi”, “Qaçaq Süleyman”, “Hacı”, “Qara Söyün”, “Pəhləvan İsrafil”, “Qandal Nağı” dastanları da cəmləşdirilib çap olunmuşdur.

Fərman Eyvazlının “Qaçaq Kərəm” romanına “Cəngavərliyin tərənnümü” adlı ön sözdə İsmayıl Şıxlı qeyd edir ki, gürcü yazıçısı Vano Mçedlişvili inqilabdan əvvəl “Qaçaq Kərəm” adlı pyes yazmış və həmin pyes 1912-ci ildə Tiflisdə tamaşaya qoyulmuşdur. 1928-ci ildə Hüseynbəy Mirzəcamalov bu pyesi Azərbaycan dilinə tərcümə etmiş və Bakıda, Naxçıvanda, Qazaxda tamaşa şəklində nümayiş olunmuşdur.

Nəcəfbəy Vəzirov da 1912-ci ildə “Keçmişdə qaçaqlar” pyesini yazarkən heç şübhəsiz ki, Kərəmi nəzərdə tutmuş və ehtimal ki, Dilican tərəflərdə meşəbəyi olarkən onunla görüşmüşdür. Bundan başqa, Qaçaq Kərəm haqqında M.S.Ordubadi, S.Vurğun, M.Hüseyn, O.Sarıvəlli və H.Arif müxtəlif illərdə hekayələr, şerlər, məqalələr yazmış, aşıqlarımız onun haqqında rəvayətlər və kiçik dastanlar yaratmışlar.

Bu dastanlarla bağlı fərqli fikirlər də mövcuddur. Əslində nə Qaçaq Nəbi, nə Qaçaq Kərəm, nə də Qandal Nağı sözün əsl mənasında tam dastanlaşmış sözlü tarix məhsulu deyildir. Ancaq burada qaçaq dastanları termini ilə dastanvari tarix nəzərdə tutulmuşdur ki, bu da kəndli iğtişalarına yaxın olan qaçaqçılıq hərəkatının saz şairləri tərəfindən süjetli dastana dönüştürülməsi prosesinin başlanğıcı idi. Azərbaycan tarixinin və Azərbaycan folklorunun ən mürəkkəb və az araşdırılmış məsələlərindən biri olan sözlü tarix qaçaqçılıq hərəkatı ətrafında yaranan “dastan”ların və ya dastanlaşmağa doğru gedən folklor hadisəsinin ortaya çıxmasına səbəb oldu. Folklorşünaslıq baxımından müxtəlif rəylərə baxmayaraq, XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərinə aid qəhrəmanlıq dastanlarının etnoqrafik baxımdan tədqiqi aktualıq daşımaqla, dövrün etnoqrafik mənzərəsini də yaratmağa

imkan verir.

**Dissertasiyanın məqsəd və vəzifələri.** Tədqiqatın əsas məqsədi Azərbaycanın qəhrəmanlıq dastanları əsasında xalqımızın təsərrüfat həyatı, maddi və mənəvi mədəniyyəti, sənətkarlığı, ailə-nikah münasibətlərini tarixi-etnoqrafik baxımdan, müasir etnoqrafiya elminin nəticələri ilə müqayisəli şəkildə öyrənməkdir. Tədqiqat işində məqsədə nail olmaq üçün qəhrəmanlıq dastanlarının uzun bir zamanı əhatə etməsi faktına xüsusi diqqət yetirilmiş və aşağıdakı vəzifələrin yerinə yetirilməsinə səy göstərilmişdir:

– Azərbaycanın qəhrəmanlıq dastanları əsasında xalqımızın əkinçilik və maldarlıq mədəniyyətini, taxılçılıq, bağçılıq və bostançılıq, xırdabuynuzlu və iribuynuzlu heyvandarlıq, atçılıq, dəvəçilik və s. təsərrüfat sahələrini tədqiqata cəlb etmək;

– Maddi və mənəvi mədəniyyətin, ailə məişətinin, ailədaxili münasibətlərin və s. arasıkəsilmədən mövcudluğunu, inkişafını etnoqrafik baxımdan sübut etmək;

– Yaşayış yerlərini və evləri, geyim və bəzəkləri, yemək və içkiləri, ağacısləmə, yəhərçilik, dəmirçilik, nalbəndlik, toxuculuq və s. maddi mədəniyyət və sənətkarlıq sahələrini tədqiq etmək;

– Azərbaycan xalqının maddi mədəniyyət və sənətkarlığını qədim dövr, orta əsrlər, eləcə də XIX-XX əsrdək ardıcılıqla, indiyədək aparılmış etnoqrafik tədqiqatların nəticələri ilə müqayisəli şəkildə araşdırmaq;

- Ailə məişəti ilə bağlı materialları müqayisəli şəkildə tədqiq etmək;

- Xalq yaradıcılığı, aşıq musiqisi, xalq bayramları, dini inanclar, oyun və ayləncələr və s. kimi mənəvi mədəniyyət sahələrini öyrənmək.

**Tədqiqatın xronoloji çərçivəsi.** “Kitabi Dədə Qorqud” dastanının yarandığı VII əsrdən XIX-XX əsrin əvvəllərinədək olan dövrü əhatə edir. Bu dastanın yazıya alınmasının 1300 illik yubileyinin keçirilməsi ilə əlaqədar gəlinən nəticələrin yekunu olsa da, ədəbi abidədə daha əvvəlki hadisələrin əksi aydın görünür. Əsasən XVI – XVII əsrləri əks etdirən “Koroğlu” dastanı və XIX – XX əsrin əvvəllərinə aid “Qaçaq Nəbi” və “Qaçaq Kərəm” kimi qəhrəmanlıq dastanları ilə bağlı xronologiya isə tədqiqat dövrünü inkişaf etmiş Orta əsrlərdən XX əsrin

əvvəllərinədək müəyyənləşdirməyə imkan verir.

**Tədqiqat obyektı.** Azərbaycanın xalq qəhrəmanlıq dastanları təşkil edir. Bu dastanların bəziləri, xüsusi ilə “Kitabi- Dədə Qorqud” və “Koroğlu” dastanı ümumtürk mədəniyyətinin və dünyagörüşünün incisi sayılır. Bu dastanların Azərbaycan, Qafqaz, Orta Asiya və Türkiyə əraziləri ilə bağlılığı, əsasən ümumtürk təfəkkürünün nəticəsi olması haqqında kifayət qədər tədqiqatlar aparılmış və fakt dissertasiyada elmi dəlillərlə sübuta yetirilmişdir.

**Tədqiqatın mənbəşünaslıq bazası.** Dissertasiyanın yazılmasında əsas mənbə kimi “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi”, “Qaçaq Kərəm” və s. dastanların müxtəlif nəşrləri istifadə edilmişdir. Bundan başqa, dastanların uzun bir zaman dövrünü əhatə etdiyini nəzərə alaraq, Azərbaycan tarixi, folkloru və s. ilə bağlı digər əsərlərə, xüsusilə də tarixi arxeoloji mənbələrə, etnoqrafik tədqiqatlara müraciət edilmiş və müqayisəli təhlillər əsasında bu şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində mədəni varisliyin qorunub saxlandığı bir daha təsdiq edilmişdir. İstifadə edilmiş mənbə və ədəbiyyat sırasında “Azərbaycan etnoqrafiyası” çoxcildliyi ilə yanaşı, akademik T.Bünyadov, M.Dadaşzadə, A.Mustafayev, F.Vəliyev, Ş.Bünyadova, S.Məhərrəmov, Q.Qeybullayev, Ş.Quliyev, Q.Cavadov, H.Həvilov, Q.Rəcəbli, T.Babayev, T.Kərimov, X.Xəlilli, M.Allahmanlı, Ə.Əliyev və başqa etnoqrafların, Ş.Cəmşidov, A.Nəbiyev, İ.Abbaslı, T.Hacıyev, B.Abdulla, M.Allahmanlı, K.Əliyev və s. etnoqraf və folklor tədqiqatçılarının əsərlərini qeyd etmək olar.

**Tədqiqatın elmi yeniliyi.** Qəhrəmanlıq dastanları ədəbiyyatşünaslıq, dilçilik, folklor, tarix, toponimik baxımdan geniş tədqiq olunsa da, etnoqrafik baxımdan bunu söyləmək mümkün deyil. Yəni qəhrəmanlıq dastanlarımız ilk dəfə olaraq, etnoqrafik tədqiqata cəlb edilir və onlara etnoqrafik baxımdan bir bütöv kimi baxılır. Bu dastanlar əsasında ilk Orta əsrlərdən başlayaraq son dövrlərə qədər xalqımızın təsərrüfat həyatının-əkinçilik, maldarlıq və s. kimi mühüm sahələrinin öyrənilməsi göstərir ki, Azərbaycan qədim dövrlərdən inkişaf etmiş əkinçilik ölkəsi olsa da, burada oturaq və yaylaq-qışlaq prinsipinə əsaslanan köçmə maldarlıq da geniş yayılmışdır. Bundan əlavə, məlum olur ki, yüzillər ərzində

Azərbaycan xalqının ailə məişəti, ailə-nikah münasibətləri, mənəvi və maddi mədəniyyəti ilə bağlı bir sıra məsələlər formaca dəyişilsə də, məzmunca əsasən qorunub saxlanılmış, xalqımızın əsrlərə möhür vurmuş maddi və mənəvi mədəniyyəti milli özünüdərkini inkişafında mühüm rol oynamışdır.

**Tədqiqat işinin elmi-praktik əhəmiyyəti.** Qəhrəmanlıq dastanlarının tədqiqi, əldə edilən nəticələr Azərbaycan etnoqrafiyasının hərtərəfli öyrənilməsində, müqayisəli təhlillərin aparılmasında, xalqın etnogenezinin, təsərrüfat məişətinin, ailə-nikah münasibətlərinin, maddi və mənəvi mədəniyyəti məsələlərinin tədqiqində istifadə oluna bilər. Bir sıra unudulmuş mütərəqqi ənənələrin etnoqrafik baxımdan bərpası və təbliği, fundamental tədqiqatların, dərsliklərin yazılması üçün də dissertasiyaya müraciət oluna bilər.

**Tədqiqatın elmi metodoloji bazasını** tarixi-müqayisəli metod təşkil edir. Problemə belə yanaşma faktiki etnoqrafik materialların müqayisəli təhlilinə və sistemləşdirilməsinə imkan verir. Qəhrəmanlıq dastanlarında üzə çıxarılan etnoqrafik məlumatların tarixi faktlar və aparılmış etnoqrafik tədqiqatların nəticələri ilə müqayisəli təhlili obyektiv nəticələr əldə etməyə imkan vermişdir. Burada əsas məsələlər tarixi təkamül prinsipi əsas tutularaq araşdırılmış, məişət və mədəniyyətimizin əsas prinsipləri mədəni varislik məsələlərinin dinamik inkişafı baxımından ardıcıl izlənilmişdir.

**Problemin öyrənilmə vəziyyəti.** Azərbaycanın qəhrəmanlıq dastanları uzun illərdir ki, müxtəlif elm sahələri üçün çox mühüm qaynaq, mənbə rolunu oynamışdır. Bu dastanlara ədəbiyyatşünaslar, folklorşünaslar, tarixçilər müraciət etmiş və hər kəs öz sahəsinə uyğun araşdırmalar aparmışlar. Etnoqraflar tərəfindən müxtəlif məsələlərə yanaşmalar olsa da, qəhrəmanlıq dastanları bütövlükdə etnoqrafik baxımdan ümumiləşdirilmiş mövzu kimi işlənməsə də, Ə.Əsgərov, M.Dadaşzadə, Q.Rəcəbli, S.Dünyamalıyeva, Q.Qeybullayev və başqalarının müəyyən tədqiqatları mövcuddur. Məsələn, etnoqraf Ə.Əhmədov “Kitabi Dədə Qorqud” dastanları əsasında xalqımızın ailə-nikah münasibətlərinə məqalə həsr etmiş, dastanda əksini tapmış bəzi yeməklər və içkilər, geyimlər və bəzəklərlə bağlı bir sıra araşdırmalar aparmışdır. Bu sırada Q.Rəcəblinin tədqiqatları da

diqqət çəkir.

Dastandakı ailə-nikah və digər məsələlər Q.Qeybullayevin, ənənəvi geyimlər S.Dünyamalıyevanın, oyun və əyləncələr M.Dadaşzadənin tədqiqatlarında əksini tapmışdır. Folklorşünas B.Abdullanın, V.Veysəlovanın və Ə.Əsədovanın araşdırmalarında da qəhrəmanlıq dastanlarımızdakı bəzi mədəni-məişət məsələlərinə müraciət edilmişdir. Ailə-məişət məsələlərinin bəzi aspektləri etnoqraf Ş.Bünyadovanın “Orta əsr Azərbaycan ailəsi” monoqrafiyasında araşdırmaya cəlb olunmuşdur.

Lakin “Kitabi Dədə Qorqud” dastanından fərqli olaraq, “Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi” və digər başqa dastanlarımız demək olar ki, etnoqrafik tədqiqata cəlb edilməmişdir. Yalnız onu qeyd etmək lazımdır ki, Akademik Teymur Bünyadov özünün “Bir qız bir oğlanındı” adlı etnoqrafik əsərində “Qaçaq Kərəm” dastanındakı bir sıra epizodları özünəməxsus şəkildə oxucuya təqdim etmişdir.

**Dissertasiyanın aprobasiyası.** Dissertasiya işi AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun Tarixi Etnoqrafiya şöbəsində yerinə yetirilmiş, 2016-cı ildə geniş müzakirə olunaraq bəyənilmiş və müdafiəyə təqdim edilmişdir. Dissertasiyanın əsas müddəaları müəllifin müxtəlif elmi nəşrlərdə çap olunmuş elmi məqalələrində və konfrans materiallarında əksini tapmışdır.

**Dissertasiyanın strukturu.** Dissertasiya giriş, dörd fəsil, nəticə və istifadə olunmuş ədəbiyyat siyahısından ibarətdir.

## I FƏSİL

### TƏSƏRRÜFAT HƏYATI

#### 1.1.Əkinçilik.

Azərbaycan qədim dövrdən yüksək inkişaf etmiş əkinçilik ölkəsi olmuş, oturaq maldarlıqla yanaşı, yaylaq-qışlaq prinsipinə əsaslanan köçmə maldarlıq mövcud olmuş, bu təsərrüfat sahələri maddi və mənəvi mədəniyyətlə birgə vahidliyi, bütövlüyü təmsil və təşkil etmişdir.

Xalq yaradıcılığının zəngin növlərindən olan dastanlar milli xarakteri göstərməklə yanaşı, bu xarakterin formalaşmasında mühüm rol oynayan həyat tərzini, təsərrüfat həyatını, maddi və mənəvi mədəniyyəti özündə əks etdirir. Sazlı-sözlü nəql, anlatma, hekayət yolu ilə yaranan dastanlar xalqın təsərrüfat həyatının davamlılığını təsdiqləyir. İlk Orta əsrlərə aid “Kitabi- Dədə Qorqud” eposu, Orta əsrlərə aid “Koroğlu” dastanı, eləcə də XIX-XX əsrin əvvəllərinə aid qəhrəmanlıq dastanlarında taxılçılıq, əkin-biçin, əkinçilik alətləri, qoşqu qüvvəsi, suvarma və s. ilə bağlı etnoqrafik materiallar bir-birini təsdiq etməklə yanaşı, xalqımızın təsərrüfat həyatının arasıkəsilməzliyini, tamlığını sübuta yetirir.

Hər bir xalqın təsərrüfat həyatı müəyyən bir coğrafi ərazi daxilində mövcud olur və sosial inkişafda təsərrüfat həyatı üçün vacib olan şərtlər mühüm yer tutur. Hər hansı coğrafi ərazidə məskunlaşan xalqın təşəkkülündə təsərrüfat həyatının xarakteri, istiqaməti xüsusi rol oynayır. Şifahi xalq yaradıcılığı nümunələri, eləcə də dastanlar müəyyən ərazidə formalaşır və xalqın təsərrüfat həyatını, maddi və mənəvi mədəniyyətini, əks etdirir.

Azərbaycan qəhrəmanlıq dastanları xalqımızın təsərrüfat həyatı haqqında geniş təsəvvür yaratmağa imkan verir. “Kitabi-Dədə Qorqud”un görkəmli tədqiqatçısı Ş.Cəmşidov yazır ki, “Dastanda təsvir edilən hadisələrin demək olar ki, hamısı Azərbaycan ərazisində baş verir. Boylarda əsasən Erkən orta əsrlərdən başlamış XV əsrin sonlarına qədərki minillik tarixi hadisələrin əfsanəvi-mifoloji

epizodlarla bəzənən bədii lövhələri əks olunmuşdur. Başlıca olaraq Kür-Araz ovalığı, Bərdə – Gəncə – Gürcüstan ərazisinə kimi, şimal-şərqdə Dərbənd, şimal-qərbdə keçmiş Göyçə ətrafı, qərbdə Dərələyəzə qədər bu qəhrəmanların doğma vətənidir. Mil-Muğan sahəsi onların qışlaqları, Altuntaxt dağları yaylaqlarıdır. Bu mənada onların sabit sərhədlər daxilində doğma yurdları, sərhədlərində keşik çəkdikləri, qoruduqları məmləkətləri vardır ki, bu dairə Azərbaycanın müasir coğrafi ərazisinə də tamamilə uyğun gəlir (54, 109).

Alban tarixçisi Musa Kalankatuklı da eyni coğrafi ərazidən bəhs edir: “Uca, Böyük və Kiçik Qafqaz dağlarının qoynunda yerləşən Alban ölkəsi öz saysız-hesabsız təbii sərvətləri ilə həddindən artıq gözəl və heyranedicə bir məmləkətdir. Böyük Kür çayı sakit-sakit bu ölkənin düz ortasından axır, iri və xırda balıq gətirib, sularını Xəzər dənizinə tökür. Çayın sahilləri boyu münbit çöllərində külli miqdarda taxıl və üzüm, neft və duz, ipək və pambıq, çoxlu zeytun ağacları var” (111, 25).

“Azərbaycan etnoqrafiyası ” çoxcildliyində qeyd edilir ki, “Azərbaycanın qədim dövlətlərindən biri Albaniya olmuşdur. Antik dövrdə Azərbaycanın Şimal vilayətlərində və Dağıstanın cənubunda alban, kaspı, sak, kadusi, qarqar, uti, qel, leq və digər tayfalar yaşayırdılar. Ölkənin ərazisi Kiçik Qafqazdan və Arazın orta axarlarından Böyük Qafqaz dağlarının Şimal-Şərq qurtaracağına - Dərbəndə qədər uzanırdı. Strabon xəbər verir ki, albanlar qərbdən iberlərlə, Şərqdən Kaspı (Xəzər) dənizi ilə əhatə olunmuşdur. Albaniya etnik tərkib etibarilə müxtəlif tayfalardan ibarət olsa da, onların arasında öz yaraşığı, uca qaməti, ala gözləri ilə seçilən albanlar çoxluq təşkil edirdilər. Antik müəlliflərin Şimali Azərbaycan tayfalarının Qavqamel döyüşündə “albanlar” adı ilə Atropatın müttəfiqi kimi iştirak etmələri haqqında məlumatları bunu sübut edir. Alban adı qədim türk sözü olan “alp” (cəsur, igid) və “an” (cəm şəkilçisi) əsasında yaranmışdır və cəsurlar, igidlər deməkdir. Antik müəlliflərin albanları igid, cəsur adlandırması da bununla bağlıdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında bu tayfanın “alpanlar” adlandırılması, Şimali Azərbaycanda Alpan, Alpout adlı toponimlərin qalması bunu təsdiqləyir. Mərkəzi Asiyada türkmən, qazax və qırğız xalqlarının soy kökündə alban

tayfalarının olması haqqında bilgiler də albanların türk mənşəli olmasını göstərir

“Qazan bəg oğlu Uruz bəgin tutsaq olduğu boy”undakı “Aydır: “...Alpanlar başı Qazan oğlanı ilə sərxoş olub yaturlar”, – dedi” (113, 80), “Qazılıq Qoca oğlu Yeynəyin boyu”nda “Ala gözüm açuban, dünya gördüm. Ağ-boz atlar çapdırır alpanlar gördüm. Ağ aşılı alpları yanıma saldım. Ağ saqallu Dədə Qorqudan ögüt aldım” (113, 121) cümlələri “Kitabi-Dədə Qorqud”un bu və ya digər baxımdan Albaniya ilə bağlılığını göstərir. Tarixi baxımdan “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun Albaniya ilə bağlılığı çox az tədqiq edilsə də, eposun Albaniya ərazisində yarandığını göz önündədir. Həm arxeoloji, həm etnoqrafik baxımdan Albaniyaya aid edilən materialların, maddi və mənəvi mədəniyyət barədə qaynaqların eyni zamanda “Kitabi- Dədə Qorqud” dastanı ilə əlaqəli olduğunu vurğulamaq gərəkdir. Coğrafi baxımdan eposun yerini müəyyənləşdirməkdə məqsəd Dədə Qorqud dövrü əhalisinin inkişaf etmiş əkinçilik, xüsusi ilə taxılçılıqla məşğul olduğunu göstərməkdir.

1.1.1. *Taxılçılıq*. Təbii-coğrafi şərait, münbit torpaqlar, suvarma və s. əkinçilik üçün şəraitin olduğunu təsdiqləyir. Qəhrəmanlıq dastanlarının xronoloji baxımdan tədqiqi isə əhalinin zəngin əkinçilik təcrübəsinə malik olmasından xəbər verir.

Qədim əkinçilik mədəniyyətinə malik Azərbaycan ərazisində ənənəvi olaraq bərk və yumşaq taxıl növləri – sarıbuğda, qaraqılçiq, ağ buğda, xırda buğda və qılıcı arpa üstünlük təşkil edirdi. Bu növlərdən olan dənli bitkilər ta qədimdən payızlıq olaraq əkilib becərilirdi.

Azərbaycanın eramızın II-VII əsrlərinə aid abidələrindən arpa, buğda, un və darı qalıqları aşkar edilmişdir. Eramızın VII əsrinə aid bir mənbədə Albaniya ərazisində çoxlu arpa becərildiyi xəbər verilir. Musa Kalankatuklu Azərbaycanda başqa bitkilərlə yanaşı, Kür çayı boyunca çoxlu taxıl becərildiyini qeyd edir (22, 66). Bu faktlar isə Dədə Qorqud dövrü ilə üst-üstə düşür.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının Azərbaycanda ilk tədqiqatçılar oğuzların əkinçiliklə məşğul olduqlarını inkar edirdilər. Oğuzların təsərrüfat həyatı ilə bağlı yaranmış və ehkam şəklini almış bu fikir Azərbaycan xalqının yaranması ilə bağlı



keçmiş sovet tarixşünaslığında hakim konsepsiyanın nəticəsidir. Əksinə, dastanın qərəzsiz, obyektiv araşdırılması Oğuz elində süni suvarmaya əsaslanan yüksək inkişaf səviyyəsində olan əkinçiliyin həyat mənbəyi olmasını göstərir. Dədə Qorqud oğuzları əsasən buğda və darı əkmişlər, oğuz əsilzadələri isə yalnız buğda çörəyindən istifadə etmişlər (79, 17). “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunun tədqiqi oğuz, eləcə də qıpçaq türk tayfalarının kifayət qədər inkişaf etmiş əkinçiliyə malik olduqlarını göstərir. Eposda müsəlmanlığı yenidən qəbul etmiş oğuz türkləri ilə xristian türk (qıpçaq) tayfalarının mübarizəsinin Albaniya ərazisində baş verməsini “Albaniya tarixi” ilə tutuşdursaq, etnoqrafik materialların eyni məkana, eyni dövrə aid olduğunu qeyd etmək mümkündür. Həmin dövrdə “...Albaniya ərazisi bol məhsul verən geniş zəmiləri və təbii otlaqları ilə seçilmişdir. Məhsuldar qüvvələrin durmadan inkişafı öz növbəsində əkinçiliyin intensiv surətdə irəliləməsinə səbəb olmuşdu... Bu dövrdə süni suvarma sistemlərinin geniş şəkil alması əkinçilik mədəniyyətinin daha yüksək səviyyəyə qədəm qoymasına gətirib çıxarmışdı...Azərbaycanda şumlamada xışların qoşqu heyvanlar vasitəsilə işlədilməsi və taxıl döyümündə vəllərin geniş istifadəsi bu baxımdan böyük əhəmiyyət kəsb edir....Təxminən III əsrdən etibarən burada feodalizmin yaranması və inkişafı ilə əlaqədar taxılçılıq inkişaf etmiş, məhsuldarlıq xeyli artmışdır. Bu dövrdə metal gəvahlı xışlardan şumlamada geniş istifadə edilmiş, bu alət daha da təkmilləşdirilmişdir “ (22, 65).

Y. Mahmudov yazır: “Azərbaycan xalqının yadellilərə qarşı qəhrəmanlıq mübarizəsi səhifələri ilə zəngin olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı, həm də, xalqımızın zəngin oturaq mədəniyyətə malik olduğunu, bu diyarda əkinçilik, toxuculuq, ipəkçilik, başqa təsərrüfat və sənətkarlıq sahələrinin yüksək inkişaf etdiyini sübut edir. Dastanın boylarından görüldüyü kimi, oğuz tayfaları oturaq həyat sürürdülər. Taxıl əkib-biçmək əsas peşələri idi. Oğuzların su dəyirmanları vardı. “Un”, “ələk” nə olduğunu çoxdan bilirdilər”(135, 29).

M.Dadaşzadə yazır ki: “Dastanlarda Azərbaycanın şimal-qərb rayonlarında, bir tərəfdən Dərbənd, digər tərəfdən Dumanis qalası ilə həmsərhəd olan, “yazda qarı, buzu əriməyən Qazlıq dağı”nın ətəklərində yaşayan, əsasən maldarlıqla

məşğul olan tayfaların həyatı əks olunur. Bu tayfalar içərisində oturaq həyat keçirən və əkinçiliklə məşğul olanlar da var idi...Burada əkinçilik, bağçılıq, bostançılıqla məşğul olan oturaq həyat keçirənlərin təsərrüfat məşğuliyyətindən danışılırdısa, bunlar dastanlarda çox az yer tutur. Burada əsasən maldarların həyatı əks olunur.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında dəfələrlə rast gəlinən “un”, “ələk”, “dəyirman”, “dəyirman daşı” sözləri ilk orta əsrlərdə əhalinin taxıl əkib-biçməklə yanaşı, taxılçılıq məhsullarının emalını yüksək səviyyədə mənimsəmələrini göstərir: “Helə Qazanı gətürdilər, Tumanın qalasında bir quyuya bıraqdılar. Quyunun ağzına bir dəyirman daşı qodılar. Yeməgini-suyunu dəyirmən daşı dəlügindən verərlərdi” (113, 155). Yaxud, “Neyləyim, bu yıxılacaq evdə un yox, ələk yox. Dəvə də dəyirmandan gəlmədi...” (113, 75). Göründüyü kimi, daş məmulatı tək-cə tikinti materialı kimi deyil, təsərrüfat və məişətdə də geniş tətbiq olunmuşdur. Su daşı, xırman daşı, dəyirman daşı, kirkirə, hovuz, axur, dibək və s. daş məmulatı keçmiş məişətdə mühüm yer tuturdu.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında taxılın əkilib-biçilməsi, xış, kotan, qoşqu qüvvələri və s. barədə konkret məlumatlara rast gəlinməsə də, “Koroğlu” dastanında bu haqda məlumat kifayət qədər vardır.

“Koroğlu” dastanında əkinçiliklə bağlı çoxsaylı etnoqrafik materiallara rast gəlmək mümkündür. Dastanın yarandığı dövrdə əhali cüt və ya xışdan, eləcə də kotandan geniş şəkildə istifadə etmiş, xış, cüt, kotan sözləri əmək alətlərinə aid olmaqla yanaşı, danışıda da bənzətmələr üçün istifadə olunmuşdur: “Qoç Koroğlu ha xışımnan yerisə...” (20,153), “Cüt sürüb əkin əkməyən...”(20, 395), “Səksən min kotana, səksən min cütə, səksən min kotanlı kala da vermə!” (20, 151) və s.

Dastanın yarandığı dövrdə əhali cüt və ya xış, kotan və s. əkinçilik alətləri ilə yanaşı, qoşqu qüvvəsindən də geniş istifadə etmişdir. “Azərbaycanda bir-birini tamamlayan xış, ulamalı xış və qara kotan kimi şum alətləri daha geniş yayılmışdı... Xış və ya cüt ağacdən düzəldilən ən qədim şum alətidir. Sadə quruluşlu bu şum aləti Azərbaycanın bütün əkinçilik rayonlarında geniş yayılmış və təsərrüfatda əsas rol oynamışdır... Azərbaycanca istər bütöv, istərsə də

geydirmə kötüklü xışlar əsasən bir cüt qoşqu heyvanı ilə işlədilmişdir” (22,73-74). Mütəxəssislər tarixi-arxeoloji materiallara əsaslanaraq VIII - IX əsrlərdən Azərbaycanda ağac kotandan şum aləti kimi istifadə edildiyini yazırlar (44, 42).

Teymur Bünyadov yazır: “Orta əsrlərdə ağır və ya qara kotan deyilən daha təkmil şum alətinin Azərbaycanda istifadə edilməsi dövrünə görə ən mühüm ixtiralarından sayılır. XII əsrin sonu və XIII əsrin əvvəllərinə aid irihəcmli gavahının Beyləqandan tapılması qara kotanın tarixinin öyrənilməsində mühüm rol oynayır. “Azərbaycanda ...şum alətlərinin daha geniş yayılmış tipini ənənəvi ağac kotanlar təşkil edir ki, xalq arasında qara kotan, ağır kotan, əyribaş kotan, kəl kotanı adı ilə məlumdur...Qara kotan XX əsrin əvvəllərinə qədər Azərbaycanın əkinçiliklə məşğul olan bir sıra rayonlarında geniş yayılmışdı” (20,65).

“Koroğlu” dastanının etnoqrafik təhlili göstərir ki, Orta əsrlərdə “kəl kotanı” və ya “qara kotan” əhali arasında geniş yayılmışdır. Dastanda “kotan əkərəm” (22, 244), “kotan əkdirərdi”(22, 255), “xışım ilə...əzən”(22, 119), “bir buynuzlu kəl” (22, 114), “yeddi boyun kəlin zənciri” , “kəl zənciri” (22, 291), “şəhərin yerində kotan əkərəm” (22, 234) kimi ifadələr dəfələrlə təkrarlanır.

Kal qoşub kotan əkməyən,  
Nanın süfrəyə tökməyən,  
Arının qəhrin çəkməyən  
Balın qədrin nə bilir? (22,157).

“Qara kotana, adətən, dörd boyun kəl qoşulurdu. Lakin yerin quruluşu və torpağın xüsusiyyəti ilə əlaqədar olaraq, ona bəzən 3-4 və daha çox boyun öküz və ya kəl qoşulurdu. Kotana qoşulan birinci boyun dib, ikinci boyun çərkov , üçüncü boyun minik, sonuncu isə uc adlanırdı. Uca əlavə olaraq ağacdən düzəldilmiş kötük bağlanırdı. Ucdakı kötük (toppuz) boyunlara ağırlıq salmaqla bərabər, həm də kotandakı ağac və dəmir hissələri çıxarmaq və taxmaqda, paraların vurulmasında da istifadə edilirdi. Adətən, kotanı idarə etmək üçün 2 çubuqçu (hodaqçı, bir nəfər isə məcgəlçi (rəncbər) iştirak edirdi. Bəzən onların sayı kotana qoşulan kəl və ya öküzlərin cütündən asılı olurdu”.

“Qaçaq Nəbi” dastanında da xış, kotan sözləri dəfələrlə təkrarlanır. “Onun xışa qoşmağa bir cüt öküzü ... var idi” (129,4).

“Koroğlu” dastanında bəzi vaxtlarda əkinçi alətləri onların döyüş silahlarına çevrilir. “...Axırda Dəmirçioğlu atasından gizli bir canlı kotan zəncirini də götürüb, toqqa əvəzinə belinə bağladı, Çənlibelə tərəf yola düşdü” (20, 50). Yaxud, “Dəmirçioğlu üstündə nə qədər yaraq-yasaq var idisə hamısını çıxardıb atdı. Belindəki kotan zəncirini açıb əlinə aldı” (20, 77). “Bəlli Əhməd “baş üstə” deyib, o saat bir ağır kotan zəncirini saldı elçinin boynuna” (20, 316). “Can Koroğlu, sən rüsxət ver, onları kotan zənciri ilə Toqatacan qovlayım” (20, 318). “Dəmirçioğlu sözü eşitcək, qılıncı atdı yerə. Əl eləyib belindən kotan zəncirini açdı” (20, 323) “Böyükkişi, bu əkinlər görsədir ki, yaxınlarda kənd var. Bəlkə bir sınıxçı tapasan” (20, 437). Axırını cümlədən də görünür ki, orta əsrlərdə, əkin yerləri əsasən kəndlərin yaxınlığında günvuran tərəfdə, su altında salınır və bununla da əkinə, səpinə, biçinə daha yaxşı nəzarət etmək mümkün olurdu.

Dastanda qəhrəmanların vuruşmaları, gülüşmələri də əkin prosesini xatırladır: “Küştü başlandı. Gah onun dizləri meydanı kotan kimi söküdü, gah bunun dizləri” (20,111), “İlan kimi sarmaşdılar bir-birinə. Kotan kimi başladılar meydanın torpağını sökməyə” (20, 286). Eləcə də qəhrəmanların vəziyyəti, siması maraqlı müqayisədə verilir: “Koroğlunu çəkib məclisə apardılar. Amma baxdılar ki, bu aşıq heç onlar görün aşıqlardan deyil. Boy uca, kürəklər enli, süysün elədi ki, kəl süysünü kimi... Boynunun əti girdin-girdin, bığlar kəl buynuzu kimi (20, 164). “...Boy-buxun, qol-bilək. Süysünün əti qat-qat tökülüb, qara bığlar kəl buynuzu kimi “deşərəm ha deşərəm” deyir” (20, 144). “Heç bizim yerlərin adamına oxşamırlar. Elədilər ki, hərəsi bir kəl boyda” (20, 212).

Dastanda öküz və kəlin yüksək qiymətləndirilməsi bu qoşqu qüvvələrinin əkinçilikdə, yəni əhalinin təsərrüfat həyatında oynadığı rolun yüksək qiymətləndirilməsinin nəticəsidir. “Etnoqrafik materiallar Azərbaycan əkinçisinin ilk şuma gələcək məhsulun əsası kimi baxdığını təsdiq edib, buna görə də hər yerdə şuma çıxmanı təntənə ilə bayram etdiyini göstərir. Şum bayramı mərasimində ulu babalarımız öküzü, kəli, eləcə də kəndlinin əsas çörək ağacı olan

xışı, kotanı oxşar bir sözlə görüləcək tarla işləri cütçü-holavar mahnı ilə müşayiət olunardı.(45, 16).

“Öküzsüz, kəlsiz, atsız, dəvəsiz əkinçi həyatı mümkün deyildi. Yaylaqdan qayidan sürülər payızda güzdəkdə gecələməyincə rəncbər, rəiyyət zəmilərin bərəkətli olacağından söhbət açmazdı. Əhalinin hərəkət etməyən (tərpənməz) mülkiyyəti, yəni evi, təsərrüfat binaları, torpağı, əkinçilik təsərrüfatı, hərəkət edən əmlakı, yəni mal-qarası ilə vəhdət təşkil edirdi. Bu da hər bir ailənin təsərrüfatını işçi qüvvəsi ilə təmin etməyə imkan verirdi. Əhalinin məişətində maldarlıqla əkinçiliyin nisbəti, mal-qaranın il boyu kəndlərdə mövsümi olaraq ondan bir neçə saatlıq, hətta bir neçə günlük məsafədəki yaylaq və qışlaq otlalarına köçürməklə bəsləmək qaydalarına görə maldarlıq təsərrüfatı müxtəlif formalarda qurulurdu” (97, 26).

Yaxın və uzaq keçmişdə kəl təsərrüfatda mühüm işçi qüvvəsi hesab olunmuşdur. Kəli cütə qoşar, şum işlərində, taxılın döyülməsində və s. istifadə edərildilər... Təsadüfi deyil ki, bu günün özündə də babalar nəvələrini, uşaqlarını əzizləyəndə, yaxud da kiminsə gücünü, zorunu təsvir edəndə “mənim kəl balam”, “kəl kimi işləyirdi”, “maşallah, kəl kimidi ” və s. sözlərindən istifadə edirdilər. Dastanda kotan qoşqusunda istifadə olunan xüsusi növ “kəltə kəl” və ya “kəltə kəl” ifadəsi işlənir:

Çənlibeldə dövrən quran dəliyəm,  
Hədyan sözə çox çətindi əyiləm,  
Yeddi min dəlinin kəltə kəliyəm,  
Koroğlunu tutan dəmlər necoldu? (20, 253).

Azərbaycanda XIX əsr və XX əsrin ortalarında əkinçilər kotana qoşulmasında balaca boylu, eyni zamanda qüvvətli kələ-kəltəkələ üstünlük vermişlər. “...Əkinçilikdə bir qoşqu qüvvəsi kimi istifadə olunan kəl əvəzsiz iş heyvanı sayılırdı... Başqa heyvan növləri ilə müqayisədə kəl çox üstün fiziki qüvvəyə malikdi. Xalq arasında geniş yayılan “kəl ilə çəkən öküzün gözünə boz düşər” misalı təsadüfən deyilməmişdir. Adətən kəli kəl ilə, öküzü öküzlə bir boyunduruğa qoşardılar. Bunların yerlərini dəyişmək heç bir vaxt məsləhət

görülmür... Hər öküzü, kəli də xışa, kotana qoşmazdılar. Bundan ötrü xüsusi öyrədilmiş, müəyyən vərdişlərə malik kəldən, öküzdən istifadə olunardı...”

“Qaçaq Nəbi” dastanında bellə yer əkilməsi-təpilməsi, iki öküzün cütə qoşulması, cüt bağlanması təsvir olunur: “...Nəbi kişiye pulu uzadıb dedi: -Əmi, al bu pulu. Get özünə iki öküz, bir inək al. Bir də bir cüt bağlat, bu yeri cütlə ək” (129, 275). Dastanların təhlili göstərir ki, XIX əsrdə tarlaların əkinə hazırlanması məqsədi ilə Naxçıvanda payız şumundan istifadə olunurdu. “Payızın orta ayı idi, havalər soyuqlaşırdı. Kəndlilər güzdək şumu edirdilər” (129, 201).

Dastanlarda əkinçiliyin mühüm tərkib hissəsi olan biçin prosesi də əksini tapmışdır. “Koroğlu” dastanının “Durna teli” boyunda dəlilərini azad etmək üçün Bağdada yollanan Koroğlu və dəlilərinin iki nəfərlə rastlaşması maraqlı səhnədir. Biçinçilərinə çörək aparən “qarnıyoğun kişi” Koroğlunun dəlilərinin asılacağını şadyanılıqla qarşılayır və cəzalandırılır (20, 123). Dəlilərə görə ağlayan qoca biçinçi isə mükafatlandırılır: “Qoca sözünü qurtaran kimi Koroğlu dəlilərə hökm elədi ki, qocaya kömək eləsinlər. Dəlilər tutuquşu kimi doluşdular zəmiyə. Bir su içim saatda qocanın bütün taxılını biçib, dərzləyib, yığdılar bir tərəfə” (20, 125).

Orta əsrlərdə olduğu kimi, XIX əsrin sonunda da taxıl eyni üsulla biçilmişdir. Qafanın Zeyvə kəndinin yaxınlığında baş vermiş hadisə dastanda belə təsvir edilir: “...Yaxında xırman var idi, taxıl döyürdülər. Nəbigil keşişi, mollaı xırmanın qırağına gətirdilər. Nəbi xırman döyənlərə dedi: “-Sizin xırmanı bu molla ilə keşiş döyəcəklər. Buğdasını təmiz halda sizə verəcəklər”. Molla öküzləri sürdü, keşiş xırmanı çevirdi. Molla heşanı topladı, keşiş heşanı sovurdu, molla dəni şüşələdi, keşiş buğdanı xəlbirlədi. Molla taxılı topladı, keşiş çuvallara yığdı. Təmiz buğdanı xırman sahiblərinə verdilər...”(129,141).

“Mollazallar bu il Səlim bəyin torpağını icarəyə götürmüşdülər. Artıq taxıl biçilib qurtarmış, dərzlər xırmana daşınmışdı. Xırmanı “Boz”un Poyluya baxan səmtində “Qara suyun” yaxınlığında açmışdılar. Bir az aralıda üç dəyə qurulmuşdu. Taxıl döyülüb qurtarana kimi onlar payızlıq binəsində yaşayacaqdı. İşin qızgın vaxtı idi. Kişilərdən kimi öküzləri vələ qoşur, kimi bəndəmləri açıb dərzləri xırmana tökür, kimi döyülmüş taxıl üçün kənardə yer hazırlayırdı

(59,43).“Biçinçilər taxılı kom şəklində yığaraq dərz bağlayır və xırmana gətirməklə kəl qoşulmuş vəllərin köməyi ilə əzərək samanını ayırırlar. Sahədən dərz daşmamış heç kim sahəyə girə bilməzdi. Sonra şadaradan keçirməklə buğda ilkin olaraq təmizlənirdi” (171).

Dastanlardan aydın olur ki, Azərbaycan əkinçiləri eyni üsullarla məhsulu səpmiş, becərmiş, yığmış, emal etmişlər.

1.1.2.Çəltikçilik. Qəhrəmanlıq dastanlarının təhlili çəltikçiliyin orta əsrlərdə daha geniş şəkildə inkişaf etdiyini göstərir. Bu, ilk növbədə əhalinin qida rasionunda düyü ilə bağlı müxtəlif növ xörək və qənnadı məmulatının çox olması ilə əlaqədar idi. “Düyüdən ən çox plov bişirilirdi...Azərbaycanda hələ erkən orta əsrlərdə təşəkkül tapan çəltikçilik təsərrüfatı sonralar da uğurla davam etmişdir”.

Elmi ədəbiyyat və toplanmış etnoqrafik materiallar əsasında demək olar ki, qədimdən çəltikçiliklə məşğul olan Azərbaycanda çəltik bitkisinin 50-dən çox növü mövcud olmuşdur. Müxtəlif bölgələrdə ənbərbu, akülə, rasimi, sədri, çampo, ağqılçiq, qaraqılçiq kimi yüksək keyfiyyətli çəltik növləri yayılmışdı (134, 27-31).“Yağdan, düyüdən, ətdən alıb gətirib, on adamlıq xörək hazırladı ” (20, 160), böyük sini plov (20, 165) “yeddi batman düyünün aşı” (20, 262), “iki batman düyü” (20, 272) söz və ifadələr Orta əsrlərdə çəltikçiliyin təsərrüfatda müəyyən yer tutduğunu göstərir.

XIX əsrdə çəltikçilik daha da geniş inkişaf etmişdir. “Qaçaq Nəbi” dastanında Azərbaycanın Zəngəzur bölgəsində, Qubadlı ərazilərində çəltikçilik barədə məlumatlara rast gəlinir. Qaçaq Nəbinin Qubadlının Xocahan kəndinə gəlişi ilə bağlı epizodda bildirilir: “...Arvad yaşmağını çəkib cavab verdi:

-Qadan alım, biz yazıq baş götürüb haraya qaçaq? Nədən ki, bəylər sulu yerlərin hamısını qapsayıb öz əllərinə alıblar, rəiyyətə də bir şırım vermirlər ki, barı fağır-fuğur çəltik əkib düyüsündən balalarına şorbada-şilədən eləsinlər.

Nəbi dayanıb soruşdu:

-Sulu yerləri bu bəylər təzə qapsayıblar, yoxsa köhnədən onların əlindədi?

-Yox qardaş, təzə. Gedib öz adlarına qəbalə düzəldiblər. Camaat deyir ki, qoyun barı çəltiyimizi biçib götürək, sonra yer sizin olsun, ona da razı olurlar. Görün heç belə zülm olar?" (129, 15).

1.1.3.*Dəyirmanlar*. Qəhrəmanlıq dastanlarında taxılçılıqla, yəni təsərrüfat məişəti ilə sıx bağlı olan maddi mədəniyyət nümunələrindən olan dəyirmanlar da əksini tapmışdır. Dəyirmanlar təsərrüfat məişəti ilə maddi mədəniyyət arasında bir aralıq mərhələsi olmuşdur, taxıl məhsulları dəyirməyə üyüdülməklə sonrakı mərhələdə əhalinin yemək rasionunda mühüm yer tutan çörək növlərinə və un məhsullarına çevrilirdi. Azərbaycanda un üyütmə vasitələrinin tarixən su dəyirmanı və hənqli dəyirman olmaqla iki başlıca tipoloji növü yayılmışdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında “dəyirman” sözü “dəgirman” şəklində (113, 23,155) bir neçə dəfə təkrarlanır. Belə məlum olur ki, un dəvəyə yüklənərək üyütmək üçün dəyirmanla göndərilirdi. Eyni zamanda ehtimal etmək mümkündür ki, dəvə qoşqu qüvvəsi ilə hərəkətə gətirilən dəyirmanlarda işlədilmişdir. Etnoqrafik tədqiqatlardan məlumdur ki, qoşqu qüvvəsi ilə hərəkətə gətirilən dəyirmanlar Azərbaycanda XX əsrin əvvəllərində mövcud olmuşdur.

“Koroğlu” dastanında Keçəl Həmzənin Qıratı qaçırması qolunda dəyirməyə baş verənlər etnoqrafik baxımdan maraq doğurur. Həmzənin qaçaraq “Qırx Dəyirmanlar” adlı yerdə, dəyirməyə gizlənməsi, dəyirmançıyı, Koroğlunu aldatması, özünü “unnuğa” salması, “dəyirman çarxı” etnoqrafik mənzərə yaradır: “Koroğlu Düratı qaytarmağa gəlmişdi, Qıratı da əlindən verdi. Dəyirmanın qapısında yerə oturdu, aldı görək nə dedi:

Qırat əldən getdi, barı,

Canda qaldı intizarı.

Üyüd arpa, buğda, darı,

Al şahadın sən, Koroğlu!...(20, 153).

XX əsrin ortalarına aid etnoqrafik materiallarda dəyirmanın işi bənzər şəkildə təsvir

edilmişdir: “Dəyirmanın buğda tökülən hissəsinə təhnə, təhnədən dəyirman daşının boğazına tökülən buğdanı nizamlayan qurguya isə “çax-çax” deyərtilər.



Çax-çax şindanı titrətməklə buğdanın dəyirman daşının boğazına tökülməsini nizamlayır. Çax-çaxın əsasən ağacdan olan pəri dəyirman daşı hərləndikcə şindana dəyməklə çaqqıltı səsi yaradır. Elə ona görə də el arasında deyirlər “dəyirman öz işindədir, çax-çax baş aldadır”. Dəyirman daşı yeyildikcə ağacdan düzəldilən təhnəsi və şindanı sökülərək “dişənir”. Yəni xüsusi çəkiclə nizamlı şəkildə yarıqlar açılır. Onlar elə şəkildə nizamlanır ki, şindandan daşın gövdəsinə düşən buğda dənələri iki daş arasında əzilərək una çevrilə bilsin. Son məhsul isə unluğa tökülür. Unluğa tökülən unun havaya qalxan tozuna “ard deyirlər. Dəyirmanın içərisində adətən yuxarı künclərdə ağ rəngli toz qurumuna rast gəlmək olardı. Dəyirmanda üyüdülməyən buğdanın haqqı isə pulla yox, əldə olan məhsulun bir hissəni verməklə ödənirdi. Buna isə el arasında şahad deyirdilər. O isə ümumi ehtiyaclar üçün istifadəyə verilər və ya sonda ehtiyacı olanlara natura ilə satırdı. Yəni dəyirmanda pul söhbəti ilk illərdə olmazdı. Elə olur ki birdən, əlimyandıda kiməsə un lazım olur. Təhnədə olan buğdanın üyüdülməsi isə xeyli vaxt çəke bilərdi. Belə olanda dəyirmançı şindanın dabanını qaldırır və sonadək daşda olan unu unluğa tökülməsini gözləyir. Tam buğda qurtardıqdan sonra dəyirmançı dəyirman işləyə-işləyə əli ilə buğdanı dəyirman daşının boğazına töküdü. Az müddətdən sonra çəkilişi buğda üyünürdü. Bu prosesə isə el arasında ağnagaz deyirlər” (171). Koroğlunun adı çəkilməsi şeirdəki “şahad” sözü də maraqlıdır. “Azərbaycan etnoqrafiyası” çoxcildliyində qeyd olunur ki, “Su dınglərində çəltik təmizləmək üçün dıng sahibi müəyyən miqdar haqq - şahad alırdı... XX əsrin əvvəllərindəki şahad təxminən 1/15 olmuşdur. Şahad əsasən çəltikdən götürülərdi. Bəzən isə düyüdən də alınardı”. Orta əsrlərdə də arpa, buğda üyüdülməsi üçün zəhmət haqqı kimi şahad alınır.

Dastanda dəyirmançının “donuzluqda” gizlənməsi və s. əks olunmuşdur. “Dəyirmanın donuzluğu” ifadəsi orta əsrlərdə olduğu kimi indi də leksikonumuzda yer alır: “Dəyirmanın lazımı səviyyədə işləməsi üçün palıd taxtasından hazırlanmış nova yığılan suyun həcmi gur olmalı, həm də hündürdən “donuzluğa” tökülməliydi ki, dəyirmanın çarxı hərəkətə gəlsin. Dəyirman daşını hərlədə bilən oxun ucuna iri- həcmli möhkəm poladdan hazırlanan dairəvi dəmir təkər

bağlanırdı. Hündürdən tökülən su da məhz həmin dairəvi təkərin üzərindəki eyni ölçülü və ara məsafəsi olan dəmir pərin üzərinə tökülməklə çarxı hərəkətə gətirirdi. Çarxın hissələri əvvələr ağacdan olardı. Həmin çarxın iri gövdəsi isə öz növbəsində dəyirman daşına bərkidilmiş mexanizmlə onu fırladırdı. Dəyirman daşları dəyirmi olmaqla yanaşı, iyirmi santimetrdən artıq qalınlığı olan sal daşdan yonulurdu. Daşın biri bütöv olmaqla, o biri onun gövdəsinə keçirdi. Bu daşların ara məsafəsini nizamlayan qurguya isə daban və ya qulaq deyərtilər. Dabanı qaldırmaqla onun növünü dəyişmək olurdu. Bundan başqa dəyirmanın dabanını çox sıxmaqla “donuzluq”da axan suyun səviyyəsinə təsir etmək mümkün idi. Suyun tökülən hissəsində onu nizamlamaq üçün xüsusi bir qurğu quraşdırılırdı. Dəyirmanın bu hissəsi bütövlükdə “donuzluq ” adlandırılırdı (171).

Qəhrəmanlıq dastanlarının etnoqrafik tədqiqi erkən orta əsrlərdən başlayaraq təsərrüfat həyatının müxtəlif sahələri, xüsusilə taxılçılığın arasıkəsilməz inkişafını izləmək mümkündür. Qəhrəmanlıq dastanlarında əksini tapan, eləcə də indiyədək aparılmış etnoqrafik tədqiqatlarla təsdiqlənən təsərrüfat həyatı özünün zənginliyi ilə diqqəti cəlb edir.

*1.1.4. Bağçılıq və bostançılıq.* Torpaq örtüyünün müxtəlifliyi, əlverişli iqlim şəraiti Azərbaycan ərazisində tarixən müxtəlif növ meyvə ağaclarının yetişməsinə səbəb olmuşdur. Antik müəlliflərin əsərlərində Sakaşenada bağçılıqla bağlı maraqlı məlumatlar var: “Bu ölkənin bütün ərazisi həmişə yaşıl görkəmə malik olur və bol meyvə bağları ilə zəngindir”. Strabonun məlumatından aydın olur ki, Albaniyanın ərazisində nar, badam, qoz və başqa meyvələr yetişdirilmişdir. Antik müəlliflərin əsərlərinə istinad edən Yevstafi yazır: “Kaspi torpağında üzüm tənəkləri bol məhsul verir. Deyildiyinə görə əncir o qədər məhsul verir ki, bəzi ağaclardan 60 medimə qədər əncir toplanırdı”....Qədim Mingəçevirdə eramızın III-VIII əsrlərinə aid abidələrdən nar, şaftalı və başqa meyvə qabıqlarının tapılması bunu sübut edir. Orta əsrlərdə Azərbaycanda bağçılıq daha geniş vüsət almışdı. Bu dövrdə üzüm, zoğal, şaftalı, ərik, nar, heyva, alma, armud və s. meyvə növləri daha çox yetişdirilirdi (22, 171).

Qəhrəmanlıq dastanlarında Azərbaycanda bağçılıq və bostançılıq maraqlı etnoqrafik materiallar əsasında izlənilir. Ş.Cəmşidov yazır ki: “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında oğuzların qəhrəmanlıq mübarizəsi, qədim məişəti təsvir olunmuşdur. Oğuz qəhrəmanları təkcə maldarlıqla deyil, bağçılıqla da məşğul olur, yetişdirdikləri üzümdən al şərab hazırlayırdılar (54, 109). Bunu dastanın qəhrəmanlarından biri Dəli Domrulun aşağıdakı sözlərindən də görmək olur:

Ol dağlarımızda bağlarımız olur,

Ol bağların qara salqumları, üzümü olur.

Ol üzümü sıqırlar, al şərabı olur.

Ol şərabdan içən əsrük olur (113, 97).

Göründüyü kimi, Dədə Qorqud dövründə əhali üzümçülüklə geniş məşğul olmuş , üzümçülük mühüm təsərrüfat sahələrindən birinə çevrilmişdir. Azərbaycan ərazisində üzümçülüğün inkişaf etmiş təsərrüfat sahələrindən biri olmasını Albaniya ilə bağlı materiallar da təsdiqləyir: “...Azərbaycanda təxminən e.ə. III—II və eramızın V-VII əsrlərində üzümçülük və şərabçılığın geniş inkişafını arxeoloji qazıntılar zamanı tapılan irihəcmli küplərlə yanaşı, süddanlar, xırda matra, kuzə, qədəh və başqa təsərrüfat qabları da sübut edir. Qədim Mingəçevirdə eramızın III-VIII əsrlərinə aid qəbir abidələrindən üzüm tumlarından başqa, şərab çöküntüləri və dəridən hazırlanan tuluq parçaları da tapılmışdır. Bu tapıntılar onu göstərir ki, ilk orta əsrlərdə şərabı təkcə iri küplərdə deyil tuluqlarda da saxlayırlarmış...Həmin dövrdə süfrə üzümü və şərab üçün daha əlverişli olan üzüm növləri yetişdirilmişdir...İslam dininə görə şərabın hazırlanması və içilməsi qadağan idi. İslam dininin təsiri altında bu sahə tənəzzülə məruz qalsa da, tamamilə aradan çıxmamışdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda yalnız badam, üzüm və almanın adı çəkilir, başqa meyvə adlarına rast gəlinmir. Lakin “güz almasına bənzər al yanaqlum” ifadəsindən də aydın görünür ki, oğuzlar bağçılığın inkişafında yüksək uğurlar əldə etmişlər. Həmin alma növünün indi də Azərbaycanda yüksək qiymətləndirilən “Qızıl Əhmədi ” alması olduğunu düşünürük. Dastanda bostan məhsullarından yalnız sarımsaq və soğanın adı çəkilsə də, təsərrüfatın bu sahəsi haqqında geniş

məlumat verilməmişdir... Bütün bu faktlar oğuzların təkcə maldarlıqla deyil, həm də əkinçilik və bağçılıqla məşğul olduğunu, bu sahələrin öz dövrü üçün yüksək inkişaf səviyyəsini sübut edir. Dastanda xanımların al yanağı “güz almasına”, payız alması bənzədilir. Bu baxımdan Dirsə xanın öz xanımına müraciəti maraqlıdır:

Qoşa badam sığmayan dar ağızlum,  
Güz almasına bənzər al yanaqlum,  
Qavunum, verəgim, döləgüm,  
Görürmisin, nələr oldı?! (113, 25).

Etnoqrafik müşahidələr göstərir ki, əsasən payız aylarında tam yetişən “qırmızıyanaq” Qızıl Əhmədi almasının “Kitabi-Dədə Qorqud”da adı çəkilən “al yanaqlı güz alması” olması ehtimalı çoxdur. “Güz” bir çox müasir türk dillərində “payız” mənasında işlədilir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında bostan məhsulu kimi qovunun (113, 25) da adı çəkilmişdir.

Azərbaycanda antik dövrə, orta əsrlərə aid arxeoloji qazıntı yerlərindən bir sıra meyvə və bostan məhsulları ilə yanaşı, yemiş-qovun çiyidləri də tapılmışdır (22,30-137).

“Koroğlu” dastanında da ağac, bağ müqəddəs sayılmış, dastan qəhrəmanları ülvə, xoş hisslərini bağ, ağac, meyvə və s. ilə bərabər ifadə etmişlər. Dastanda o dövrün bağçılığı, bağbanları, müxtəlif meyvə növlərinin yetişdirildiyi bağlar haqqında kifayət qədər material vardır. Dastanda “bağban”, “alma nar bağı” və s. söz və ifadələri dəfələrlə təkrarlanır. “Hayvalı bağlarım görməyib xəzəl” Bənzəyir cənnətə bu bağlar indi ” (118, 341), “...bircə oğlum xotkar qızı Nigar xanımın nar bağında bağbandı ” (118, 221). “Güllü bağlarda gəzərsən”, “Hansı bağların barısan?”, “Bulaq üstə yarpız gördüm”, “Bağlar gətirdi heyva, nar” (118, 93), “Bağlar içində pencərəm” (118, 69, 74, 93, 144, 224, 436, 340, 268) və s. kimi ifadələr orta əsrlərdə Azərbaycan və Anadolunun ərazilərində bağçılığın inkişafını göstərir:

Vurulmuşam sarmaşılıq bağına,

Bostanına, şamamalı tağına,  
 Apar məni yar deyib otağına,  
 Qaldır ürbəndini, görüm gül üzün!... (20, 274).

“Koroğlu” dastanında dəfələrlə “bostan”, “bostan əkmək”, “bostan kəliyi”, eləcə də bir çox meyvələrin adları dəfələrlə təkrarlanır. Bunu aşağıdakı mətn də təsdiqləyir: “...bir sehr elədi. Dağın döşündə bir bağ-bostan əmələ gəldi, gəl görəsən. Qarpız, yemiş, gül-çiçək gəl ki görəsən! Koroğlu baxdı gördü kü, aya, bayaq sıldırım olan qayaların yerində qarpız-yemiş bitib... Bu vaxtı Eyvaz, Bəlli Əhməd atdan sıçraşdılar, cumdular bostana. Hansı qarpızı kəsdilər dümappağ, hansı yemişi kəsdilər zəhrimar, zəkkum, ağıza vurulası deyil” (20, 266). “İkincisinə qalan yerdə, mən kimlə bostan əkdiyimi yaxşı başa düşürəm” (20,34). Dastan qəhrəmanları düşmənlə üz-üzə gələndə “Qılıncımla meydan dönər bostana” (20, 405), “Yurdunda bostan əkdirrəm” (20, 129) - deyə ona hədə-qorxu gəlirlər. Dastanda əksini tapan “bostan kəliyi” ifadəsi arxaik söz sayılır. “Qara paşa gördü ki, qoşunun başı bostan kəliyi kimi yerlə yeksan olur (118, 346).

Azərbaycanın qərb rayonlarında indi də bostan yerinin əkinə hazırlanması prosesi “bostan kəliyi etmək ” adlandırılır. Bu proses altında iri torpaq kəltənlərinin döyülməsi, bostan yerinin hamarlanması, malalanması nəzərdə tutulur.

“ Qaçaq Nəbi ” dastanında Naxçıvanın Anzır kəndinin bağ-bağatı təsvir olunur: “Dünyada nə meyvə desən Anzırın bağlarında var idi. İllahım ki, əriyi tay deməli deyildi. Bu kəndin elə gözəl havası var idi ki, gəl görəsən. Havadan adamların sifəti qızılgül rəngi çalır. Amma di gəl ki, bu gözəl bağların meyvələrinin xeyrini bəylər, hampalar görürdü...” (129, 50). Dastanda Anzır kəndinin bağbanları haqqında da məlumat verilir.

Dastanlarda bağçılıqla sıx bağlı olan arıçılıq da əksini tapmışdır. Bu, “Arının qəhrin çəkməyən balın qədrini nə bilsin?!” (118,395) cümləsindən aydın olur. T.Babayev yazır: “Yazılı qaynaqlardan məlum olur ki, IX-X yüzilliklərdən başlayaraq Azərbaycanda arıçılıq artıq əhalinin təsərrüfat məşğuliyyətinin bir

sahəsinə çevrilməyə başlayır. Bu dövrdə Azərbaycanın qonşu ölkələrlə ticarətində bal və mum mühüm yer tuturdu” (28, 14) .

XIX yüzilliyin sonu XX yüzilliyin əvvəllərində...sərfəli əmtəə məhsulu olan bal və muma həm kənd, həm də şəhər bazarlarında böyük tələbat vardı. Bal və mum təkcə yerli bazarlarda satılmayıb Rusiyaya, eləcə də bir sıra Avropa ölkələrinə göndərilirdi .

“Kitabi-Dədə Qorqud”da olduğu kimi, “Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi” və s. qəhrəmanlıq dastanlarında əhalinin bağçılıqla, üzümçülüklə, eləcə də bostançılıqla məşğul olduğu aydın görünür. İlk orta əsrlərə aid təsərrüfat həyatı XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərinə aid olan qəhrəmanlıq dastanlarında da ardıcıl olaraq mövcudluğunu qoruyub saxlamışdır.

**Suvarma.** Əkinçilik, bağçılıq və üzümçülüyn inkişafında qədim dövrlərdən suvarma şəbəkəsinin xüsusi yeri olmuşdur. Azərbaycanda suvarma əkinçiliyinin tarixi hələ Eneolit dövründən məlumdur.

Kür-Araz düzənliyində suvarma əkinçiliyinin inkişafı eramızdan əvvəlki minilliklərdə mövcud olmuşdur. Kür və Araz çaylarından çəkilmiş ana arxlar sahil ərazinin torpaqlarının əkinçilik üçün yararlı hala salınmasında mühüm rol oynamışdır.

Mil və Muğan düzündə yüz kilometrə uzanan və indi sıradan çıxmış qədim arxların izləri dövrümüzədək gəlib çatmışdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında “Qara başım qurban olsun, suyum, sana!”- deyən Qazan xanın timsalında oğuzların suyu müqəddəs saymaları və ona böyük qiymət verdikləri görünməkdədir. Dastandakı “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu”nda Dirse xanın arvadının oğlu Buğacı görməyəndə dediyi “Quru-quru çaylara suçu saldım” ,“Quru-quru çaylara su saldım” cümlələri isə suvarma əkinçiliyinin inkişafından xəbər verir.

Azərbaycanın düzənlik ərazisində suvarma mənbəyi kimi çaylar mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdirsə, dağətəyi ərazidə həm çaylar, həm də bulaqlar və kəhrizlər suvarma əkinçiliyinin inkişafında əsas rol oynamışdır...İsti iqlimə malik

olan Azərbaycanda süni suvarma, demək olar ki, cüt əkinçiliyi ilə eyni dövrdə meydana gəlmiş və bərabər inkişaf edərək genişlənmişdir .

Xanlar, bəylər tarlaların suvarılması üçün arxların çəkilməsi və su bəndlərinin qurulmasına çalışmışlar. Eyni zamanda övladı olmayanlar su arxı çəkilməsi üçün əllərindən gələni əsirgəməmiş, “quru çaylara suçu salınması”, “quru çaylara su buraxılması” həmişə ehsan, müqəddəs iş sayılmışdır. Bunu etnoqrafik materiallar, tarixi-etnoqrafik tədqiqatlar da təsdiqləyir.

## 1.2. Maldarlıq.

Azərbaycanda başqa təsərrüfat sahələrilə yanaşı maldarlığın inkişafı təbii - coğrafi şəraitlə üzvi surətdə bağlı olmuşdur.

Eramızın əvvəllərindən etibarən Azərbaycan xalqının ictimai-siyasi və mədəni həyatında bir sıra mühüm dəyişikliklər baş verdi. Məhsuldar qüvvələrin inkişafı nəticəsində yeni, daha mütərəqqi feodal istehsal münasibətləri meydana çıxır və formalaşır. Bu inkişaf özünü maldarlıq təsərrüfatında açıq-aşkar büruzə verirdi. Azərbaycanın geniş düzlərində, səfalı yaylaqlarında çoxlu qoyun sürüləri, naxırlar, ilxıllar iri feodalların əlində cəmləşirdi (22, 32).

Azərbaycanda maldarlığın əsas sahələrini iri və xirdabuynuzlu heyvanlar təşkil edir. Bundan əlavə, yerli əhalinin həyatında at, dəvə və ulaq da müəyyən yer tuturdu. Maldarlığın bu sahələri içərisində qoyunçuluq daha üstün olmuşdur. Qoyun, inək, camış başlıca olaraq əhalinin ət, süd ehtiyaclarını ödəmək üçün, camış ətlik-südlük, at və ulaq isə qoşqu qüvvəsi, yük daşımaq, minik və s. məqsədlə saxlanılırdı.

Eramızın III-V əsrlərindən Azərbaycanda feodalizm cəmiyyətinin təşəkkülü və inkişafı dövründə qoyunçuluğun da əvvəlki dövrə nisbətən xeyli inkişaf etdiyini təsdiqləyən faktlar vardır.

Tarixən əkinçiliklə müqayisədə maldarlıq varlı təbəqənin birbaşa, şəxsən məşğul olduğu təsərrüfat sahəsi olmuşdur. Maldarlıqda məhsuldarlığı kifayət qədər artıran köçmə təsərrüfatı ilə qədimdən varlı zümrələr birbaşa məşğul olmuş, qoyun

sürüləri, naxırlar, ilxılar var-dövlətin göstəricisi sayılmışdır. Bu baxımdan da oğuz xanlarının, oğuz bəylərinin qəhrəmanlığından bəhs edən eposda əkinçiliklə müqayisədə maldarlıq təsərrüfatının önə çıxması təbii idi. Lakin eposda əkinçiliklə bağlı kifayət qədər etnoqrafik materiallar əksini tapmışdır.

*1.2.1. Xırdabuynuzlu heyvandarlıq.* Azərbaycanda qoyunçuluq təsərrüfatının araşdırılmasında “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının böyük əhəmiyyəti vardır. Bu əsərdə xırdabuynuzlu heyvanlar haqqında məlumat daha ətraflıdır. Əsərdə Salur Qazanın on min qoyunu olması faktı qoyunçuluq təsərrüfatı baxımından böyük marağa səbəb olur. Əsasən köçmə və yarımköçəri maldarlıq formasına əsaslanan qoyunçuluq təsərrüfatı sonrakı əsrlərdə də durmadan inkişaf etdirilmişdir. Azərbaycanın bir sıra bölgələrində qoyun, qoç və quzudan ibarət daş heykəllərin varlığı, xırdabuynuzlu heyvan təsvirləri onun müqəddəs heyvan sayılması, həm də aparıcı təsərrüfat sahələrindən biri olmasını təsdiqləyir (22, 240). Qədimdən “Çoxlu mal-qarası, qoyun-quzusu, ilxısı olan adamlar istər Orta Asiyada, istərsə də Azərbaycanda varlı, dövlətli hesab olunmuşlar. Bu indi də belədir. “Kitabi- Dədə Qorqud” boylarında oğuz bəyləri saysız-hesabsız qoyun sürüləri, at ilxıları ilə seçilirdilər (180, 53).

Ş.Cəmşidov yazır: “Kitabi-Dədə Qorqud” qəhrəmanlarının doğma vətəni əsasən Kür-Araz ovalığı, Bərdə – Gəncə – Gürcüstan ərazisinə kimi, şimal-şərqdə Dərbənd, şimal-qərbdə keçmiş Göyçə ətrafı, qərbdə Qara dərə ağzına qədər ərazidir. Mil-Muğan sahəsi onların qışlaqları, Altuntaxt dağları yaylaqlarıdır” (54, 109).“... Kiçik və Böyük Qafqaz dağları arasında yerləşən Kür-Araz ovalığı Şirvan, Mil, Qarabağ və Muğan düzənliklərinə bölünür. Bu yerlərin iqlimi yay aylarında isti, qış aylarında isə mülayim keçir. Ona görə də qış və yay aylarında mal-qaranın yerləşdirilməsi və bəslənməsi üçün ən münasib ərazi sayılır. Kür-Araz ovalığının torpaq örtüyü müxtəlif olduğu kimi, bitki örtüyü də öz zənginliyi və keyfiyyəti etibarilə üstünlük təşkil edir...Cənubi Qafqazda mal-qaranın, xüsusilə xırdabuynuzlu heyvanların qışlaqda saxlanıb-otarılmasında bu ərazi müstəsna əhəmiyyət kəsb edir. Heç şübhəsiz, bu düzənliklərdə indi da izləri qalan və geniş ərazini əhatə edən qədim süni suvarma arxları əkinçiliklə yanaşı, maldarlığın da



inkişafına öz müsbət təsirini göstərmişdir...(22, 233). Yuxarıda göstərilən coğrafi məkan isə məhz köçmə, yəni yaylaq-qışlaq maldarlığın inkişafı üçün bir tamlıq yaratmışdır.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da maldarlığın köçəri formada olması haqqında heç bir işarə yoxdur. Torpaq üzərində xüsusi mülkiyyətin varlığı, mal-qaranın tövlə şəraitində saxlanması oğuzların maldarlıq təsərrüfatının yaylaq-qışlaq prinsipinə əsaslanan köçmə maldarlıq olduğunu əsaslandırان mühüm dəlillər kimi qiymətləndirilməlidir. Lakin qoyun sürülərinin sayının bir neçə tümənlə ifadə olunması qoyunçuluğun maldarlıqda daha üstünlük təşkil etdiyini göstərir.

Bu coğrafi şərait maldarlığın, o cümlədən xırdabuynuzlu heyvandarlığın inkişafı üçün çox əlverişli olmuşdur. “Ağayıldan tümən qoyun vergil bu oğlana, şişlik olsun, ərdəmlidir!”(118, 28), “Ağca qoyunlar olan yerdə bir quzıcığı olmazmı olur?”(118, 46), “Heç Qaracıq, Qazlıq atlar qulununu əzərmi? Yaylaqdakı ağ qoyunlar quzusundan bezərmi?”(118, 258). kimi ifadələr oğuzların qoyunçuluğa önəm verdiklərinin növbəti təsdiqidir. Dastanda qoyun sürüsünün yığıldığı və ya salındığı üstü açıq, ətrafi bağlı yeri ifadə etmək üçün istifadə olunan ağayıl-ağıl sözü maraqlı doğurur: “Ağayılın qoçları ürkdü, gedər, çoban önün aldı, döndəriməz”(118,149), Ağayılım güdəndə çobanımmısan.? (118, 152).

““Ağ ayıl”dakı “ağ”da elə “Ağ meydan”dakı “ağ” mənasındadır. Lüğətlərdə də “ayıl” məhz “Kitab”dakı “ayıl”, “aul”, “ağıl” olaraq izah edilmişdir...“Ağıl”, əsasən qoyun-quzu saxlanılan yerdir – arxacdır. Ağılın üstü açıq olur, çevrəsi isə ağac budaqları, qamışla hasarlanır. Ağ ayıldakı “ağ”ın “böyük”lüyü abidədə qoyuna aid edilən “tümən” sözünün mənasını bilməklə müəyyənləşir. “Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti”ndə “tümən”in ikinci mənasının qarşısında „on min” yazılıb. “Kitabi-Dədə Qorqud ensiklopediyası ” nda isə “tümən” belə açıqlanıb: on min; qeyri-müəyyən çoxluq; böyük kütlə; çox, lap çox, tümən qoyun – sürü-sürü. Deməli, on min və daha çox, hətta sürü-sürü qoyunu adi ağıla (ayıla) yerləşdirmək mümkün deyil. Bunun üçün böyükdən də böyük ayıl (ağıl) olmalıdır. Bəli, məhz oğuz bəylərinin (Ağ ayıl tanınmış bəylərə məxsusdur. Çünki yalnız bunlar sürü-

sürü qoyun sahibləridirlər) belə böyük ayılları vardır və bu böyüklük “ağ”la ifadə olunur”(5, 219).

“Koroğlu” dastanında da “ağ sürü” ifadəsinə rast gəlmək mümkündür: “Ağ sürüdən əmlik quzu qapardım, Yeyib qurtlarınla ulaşım, dağlar!” (20, 269). Orta əsrlərdə böyük sürülərin mövcud olmasını Koroğlunun dilindən səslənən “Götür, sürüdən də beş yüz qoyun ayır, apar. Beş yüzünü də çobana bağışlamışam” (20, 106) cümləsi də təsdiqləyir.

Azərbaycanda xırdabuynuzlu heyvanlar əsasən il boyu otlaq şəraitində bəslənirdi. Payız və qış aylarında qışlaqda bəslənən qoyunların lazımı yataq və örüş yerləri olmuşdur (22, 234). İ. Hacıyev yazır ki, “...Heyvanların yaylaqda saxlanması müxtəlif formalarda olmuşdur. Belə ki, əhali yaylağa köçərkən bəzi yerlərdə ailə üzvlərinin hamısı yaylağa gedirdi. Onlar yaylaqda müvəqqəti yaşayış evi tikib üç aya qədər orada qalırdılar. Bəzən də ailə üzvlərinin bir hissəsi yaylağa köçür, bir hissəsi isə daimi yaşayış yerində qalıb əkin sahələrinə qulluq edir. Burada müəyyən fərq olmasına baxmayaraq, hər iki forma yarımköçəri maldarlıq hesab edilir” (85, 31). Müasir dövrdə Azərbaycan etnoqrafiya elmində “köçmə və yarımköçmə maldarlıq formaları” termini işlədilir ki, bu da daha məqsədəuyğun sayılır (22, 240).

“Koroğlu” dastanı orta əsrlərdə Azərbaycanda və Anadoluda qoyunçuluğun vəziyyətini araşdırmaq baxımından maraqlıdır. Dastanda “Qoç Koroğlu”nun, onun “qoç dəliləri”nin, “qoç igid”lərin qəhrəmanlıqları dönə-dönə təsvir, tərənnüm olunur. “Qoç quzudan quzu törər qoç olar” (20, 112), “Qoyun otlar quzu ilə” (20, 157), “Bəslənəndə quzu kimi” (20, 241), “Kəsəcəm tuncu qoç, qoyun” (20, 87), “...bir də gördü ki, yoldan bir az aralı bir çoban qoyun otarır” (20, 99), “Çanağı əlinə alıb bir neçə qoyunu sağdı” (20, 99), “Bacıoğlu, sən bir balaca zəhmət çək burada qoyunun qabağında dayan mən çobana xəbər verim” (20, 102), “Ac qurdlardan saldırmağa qoyunu, Qurd ağızlı qoçaq oğlan gərəkdi” (20, 107), “Yüz min toğlu bir aslana neyləsin?” (20, 376), “Siz çapın götürün üç yüz qoyunu, Yeyin, dəlilərim, ta mən gəlincə”(20, 415) və s. ifadələrdə qoyunçuluğun orta əsrlərdə Azərbaycan və Anadolu əhalisinin təsərrüfat həyatındakı rolu aydın

şəkildə təsvir edilmişdir. Qəssab Alının dediyi “Oğul, bax bu sürü yaxşı ətlkdir. İçində bir dənə də olsun sağmal heyvan yoxdur” cümləsi orta əsrlərdə köçmə maldarlığın geniş inkişaf etdiyini, qoyunçuluqda zəngin təcrübənin məlum olduğu göstərilir (20,101). Etnoqrafik materialların təhlili Orta əsrlər dövründə xırdabuynuzlu heyvanların ənənəvi üsullarla bəsləndiyini, bu ənənəviləyin XIX - XX əsrlərdə, hətta müasir dövrdə müəyyən qədər saxlanıldığını təsdiqləyir.

XIX - XX əsrin maldarlıq təsərrüfatının tədqiqinə dair etnoqrafik ədəbiyyatdan məlumdur ki, sürünü rahat otarmaq, bütün qoyunların yaxşı otlamasını təmin etmək üçün ana qoyun, erkək qoyun və quzu sürülə bir - birindən ayırırdılar. Belə ki, ana qoyun sürüləri 300-400 erkək qoyun sürüləri isə 500-600 başa bölünürdü. Ana qoyun sürülərinin digərindən azlığı quzuları əmizdirməyi, sağımı daha yaxşı təşkil etməyə imkan verirdi.

Sürülər yaylaqda dağ yamaclarındakı örüşlərdə o başdan günortaya qədər otarılır, sonra ya arxacda, ya da münasib yerdə dincəlirdi. Gün dönəndə yenidən otarılır, şər qarışanda isə binələrin yanındakı arxaclarda gecələyirdi (22, 249). “Bir örüş sahəsi 10-15 gün otarıldıqdan sonra digərinə keçirilirdi. Başqa sahə həmin müddətdə otarılanadək əvvəlki sahədə ot bitir və yenidən otarılırdı” (22, 248).

“Qaçaq Nəbi” dastanında da ağıl ilə yanaşı arqıç-arxac (129, 312), qoyun arxacı (129, 42) sözü, ifadəsi də işlədilmişdir. Arxac sürünün dincəlməsi üçün nəzərdə tutulan yerdir. Yüzillərdir ki, Azərbaycan əhalisi arxac sözünü eyni mənada işlədir. “...Nəbi də qoyunu Mollu yazısına yaydı, özü də qoyunun ortasında ağacına söykək verib tütək çalmağa başladı. Axşam qoyunu çəkib arxaca gətirdi...” (129, 5).

“Qaçaq Nəbi” dastanında yaylaq-qışlaq haqqında maraqlı məlumatlar verilmişdir: “Yayın axırı idi. Elat xırda-xırda yaylaqlardan arana gəlirdi. Dağlarda saxlanan davar, qaramal, ilxı da dağın yüksək yerlərindən ətəklərinə endirilmişdir. Nəbigil də Kirsin ətəyinə, Aslan yatağına enmişdilər. Aslan yatağı çox münasib yer idi. Nəbigil bəzən qışın yarısını burada keçirirdilər” (129, 201). “Elat dağa gedirdi. Yollar qoyun sürüləri, qaramal naxırı, at ilxıları ilə dolu idi. Gəlinlər bəzənmiş, zınqrovlu dəvələrin üstündə əyləşmişdilər. Çobanların, naxırçıların,

qoyun-quzuların səsi bir-birinə qarışmışdı. Qaradolağın, Qiyaməddinin, Təhlənin köçü lap qabaqda idi” (129, 301).

Qədimdən insanlar vaxtı, müəyyənləşdirmək üçün səma cisimlərinin vəziyyətindən istifadə etmişlər... Avqustun 7-də doğan Ülkər (Sirus) ulduzu da yayın sonunu, şiddətli istilərin qurtardığını bildirir. Xalq deyilişində “quyruq doğdu” ifadəsi də quyruqlu ulduzun doğmasını göstərir (103, 26). Etnoqrafik müşahidələrə görə, maldarlar isə avqustun 8-dən sonra qoyunu kəsib quyruğunu çölə asırdılar. Əgər həmin quyruq donardısı, artıq havanın sındığı, yəni soyumağa başladığı qərarı verilirdi. Bununla da bir sıra təsərrüfat işlərinə, o cümlədən sürülərin yaylaqdan arana endirilməsinə hazırlıq görülürdü.

“Qaçaq Nəbi” dastanında əhalinin qoyunların bəslənməsində xalq təqvimindən istifadə etdiyi təsvir olunmuşdur. Bu, sürünün yaylağa qaldırılmasında, eləcə də arana sürülməsində çobanların istinad etdiyi əsas üsullardan idi: “Quyruq doğduğundan havalar sınımışdı. Qoyundan başqa, heyvanlar xırda-xırda arana endirilirdi. Mollular da ev şeylərini heyvanlara yükləyib arana köçdülər. Onlar axşamçağı Dülüs kəndinin qabağında köçü dayandırdılar. Gecələmək üçün özlərinə alaçıqdan-zaddan düzəldilər” (129, 52).

“Qaçaq Kərəm”də də bu məsələyə toxunulmuşdur. “Quyruq doğmuşdu...El dağdan arana köçürdü. Dilican dərəsi ilə arana doğru şırhaşır axan dağ çayı boyu qıvrılıb açılan enişli-yoxuşlu yollar yenə haylı - küylü idi... köç arabaları bir-birinin ardınca düzülüb yol gəlirdi. Dağlardan enən obaların bəzisi dayanmadan yol gedir, bəzisi də gün batmamış yol qırağında köç düşürdü...İsrafil ağanın köçü də Göyçə gölünün sağ qaşında, ətəyi meşəli, döşü çəmənli dağların qoynunda yerləşən, “Meydan” deyilən yaylaqdan arana qayıdırdı, bir həftə idi yoldaydılar. Onların üstü dəyəli, ağır yüklü köç arabaları “Barat”dan bəri aşalı bu bir həftə ərzində on-on beş yerdə dayanmışdı. Köçə İsrafil ağanın qardaşı Məmməd ağa kalladarlıq eləyirdi. İsrafil ağa isə ailəsi ilə ayrıca bir faytonda gəlirdi...İsrafil ağanın düşdüyü “Meydan” yaylağının gözəl abı havası olur. Güneyi laləzar, quzeyi qar olan bu dağa uzaqdan baxanda nəhəng bir yəhərə bənzəyir. Qırağ Kəsəmən camaatının bir hissəsi istilər düşəndə bu yaşıl yəhərə qalxırdı. Üç ay, üç ay yarım

könülaçan, gözoşşayan bu oylaqlardan tərəkəmələrin hayı - harayı əskik olmurdu...”(59, 135).

“...Qıvrı çayı ilə Kürün arasında yerləşən, bir yanı Sığnax, bir yanı Samux olan bu geniş ərazidə kəsəmənliyənin çoxlu yataqları vardı. Kəsəmən camaatı əsasən heyvandarlıqla məşğul olduğundan bu yataqlarda yüzlərlə qoyun-quzu sürüsü və mal-qara saxlayırdı. El yaylağa köçənə kimi Ceyrançöl şenlik olurdu...Yataq-yataq çöllərə səpələnmiş qoyun-quzu sürüləri, naxırlar, ilxılar örüşlərin rəngarəng naxışı-yaraşığı idi...Dik qaşdan o tərəfdə olan “Ağ düz” yataqlarının sürüləri Qıvrı çayına, Dik qaşdan bu yana olan yataqların heyvanları isə Kürə suya gəlirdi” (129,57).

Qışlaqda geniş örüşlərdə heyvanların otarılması qaydasına xüsusi fikir verilirdi. Bir qayda olaraq, əvvəlcə yataqlardan xeyli aralı yerlər qaydaya ciddi riayət etməklə hissə-hissə otarıldı ki, bütün qış boyu heyvanların otarılmasına imkan olsun, qışda heyvan örüşsüz qalmasın. Yataqların yaxınlığında münasib yerlərdə döllük, xam və ya ehtiyat yeri adı ilə sahələr ayrılırdı. Bu sahələrdə döl vaxtı arıq düşmüş ana qoyunlar və quzular otarıldı...Örüş yerləri əvvəlcədən sərkar - baş çobanlar tərəfindən hissələrə ayrılır, bu hissələrə uyğun da heyvan otarıldı (22, 248).

XIX əsrin sonunda Azərbaycanda köçmə maldarlıq təsərrüfatının dairəsi azalırdı. Bu, bir tərəfdən əhəlinin sayının artması, yaşayış məskənləri sahələrinin genişlənməsi, örüş sahələrinin azalması, digər tərəfdən isə kapitalizm münasibətlərinin inkişafı, işçi qüvvəsinə duyulan ehtiyac, nəqliyyat yolları və vasitələrinin inkişafı və s. ilə sıx bağlı idi. XIX əsrin sonu -XX əsrin əvvəllərini xarakterizə edən Həsən bəy Zərdabi yazır: “bizim köçərilər, çoxdan köçəri olmaqdan əl çəkmişlər. Belə ki, hər köçəri dövlətdən götürdüyü torpaqda payızlıq taxıl və yazlıq bitkilər əkib becərir. O nə köçəridir ki, qışlaqda qalıb, taxılını biçib tayalayır, onları qarovulçuya tapşırırdıqdan sonra öz mal-qara sürüsü ilə dağa çıxır. Belə də köçəri olar?” O, yaylaqlardan istifadə qaydalarının maldarlar üçün sərfəsiz olması faktını xatırladır və yazır ki, yaylaqdan istifadə şərtləri alverçilər tərəfindən

elə dəyişdirilmişdir ki, artıq maldarlar avqustun ortalarında öz qışlaqlarına qayıdıb, kənd təsərrüfatı ilə məşğul olmağa məcburdurlar” (48, 83).

“Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu” və başqa qəhrəmanlıq dastanlarında çoban rəğbətlə anılırlar. Həqiqətən də “...heyvanların istər yaylaq, istərsə də qışlaq şəraitində otarılmasında çobandan çox şey asılıdır” (22, 249). Bəzən çoban baş verən hadisələrdə xüsusi yer tutur. “...Çobanı gördükdə xəbərləşdi, görəlmişəm, xanım, nə xəbərləşdi: “Qaranqu axşam olanda qayğulu çoban!” (113, 42), “Qarla yağmur yağanda çaqmaqlu çoban, Südi-peniri bol qaymaqlu çoban!”(118, 38) kimi cümlələr də “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında çobanın təsərrüfat həyatında oynadığı rolu göstərir.

“Qaçaq Nəbi” dastanında da çobana rəğbətlə yanaşılır. Nəbi yoldaşlarına “Acın çobana, yoruldun sarvana, deyərlər, atdan düşün, çobana qonaq olacağıq” (129, 213) deyir.

Dastanlarda çarvadarlar haqqında da məlumat verilmişdir. “Koroğlu” dastanından məlum olur ki, bir sıra hallarda sürülərdə ətlik və südlük qoyunlar seçilmişdir, satış üçün bazarlara çıxarılmışdır. “Sorax - salıx ilə öyrəndi ki, bəs Eyvaz atası qəssab Alı ilə çölə sürüləri yoxlamağa gedib”, “Elə obadan təzəcə aralanmışdı ki, gördü budur, bir qoca qəssab sürüdən ətlik qoyun ayırır”(20,100), “Bizim bu yerlərdə davar qismi bir az çətin tapılan şeydi. Amma sizin bu yerlərdə bol olur, özü də ucuz. İndi mən gəlmişəm burdan bir az mal-davar alıb aparam” (20, 100), “Çarvadaram, qoyun almaq istəyirəm” (20, 100), “Oğul, bax bu sürü yaxşı ətlikdir. İçində bir dənə də olsun sağmal heyvan yoxdur. Al elə bunu verim sənə. Xeyir görərsən” (20, 100-101), “Ağa, bizim yerlərdə qoyunun biri gedir on tükənə. Mən qoyunu səndən iki tükənə alsam, hərəsində səkkiz tükənə qazancım olur ” (20, 101) və s. mal-heyvan tacirlərinin-çarvadarların (çodar) orta əsrlərdə əhalinin ətlə təminatında, eləcə də məhsuldar qoyun cinslərinin yaranmasında mühüm rolu olmuşdur.

1.2.2. *İribuynuzlu heyvandarlıq*. “Kitabi-Dədə Qorqud”da maldarlığın bütün sahələri təsvirini tapmışdır. Maldarlığın əkinçiliklə daha çox bağlı olan sahəsi isə iribuynuzlu heyvanlardır. “İribuynuzlu heyvanlardan qoşqu qüvvəsi kimi istifadə

olunması vərdisləri əkinçiliyi əhalinin daimi məşğuliyət və dolanacaq formasına” (94, 25) çevirmişdir. ”Kitabi-Dədə Qorqud” eposundan da aydın olur ki, “əkinçiliklə maldarlıq bir-birini tamamlayan, bir-birinə arxa duran qoşa təsərrüfat sahələri kimi xalqımızın məişətində həmişə aparıcı mövqeyə malik olmuşdur”(94, 25).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarından o dövrdə həm iribuynuzlu, həm də xırdabuynuzlu heyvanların maldarlıq təsərrüfatında mühüm yer tutduğu aydın olur. “Bu məhəldə dəmür zəncirlə buğayı gətürdilər. Buğa dizin çökdi, buynuzıyla bir mərmər daşı yoğurdu, penir kibi ditdi...(113,108), “Babanın ağban eşigində qaravaşlar inək sağar görmədinmi? “Buğa, buğa!” dedikləri qara inək buzağısı degilmidir?”(113, 108).

Dastanda “...Gördi kim, oğrı köpək, yekə dana evini bir-birinə qatmış, Tavuq komasına, sığır damına dönmiş;” (113, 23) “Qara sığırı soqmanı dolu qan oldı” (113, 123), “Məgər bir sığirtmacları vardı” (113, 160), “Çobanın üçyaşar dana dərisindən sapanının ayasıydı; üç keçi tüyindən sapanının qollarıydı. Bir keçi tüyindən çatlağucıydı” (113, 47), “Beyrəgin qorqusundan qaçdı, özünü Dana sazına saldı (113, 76), “...Avsal olmuş dana kibi ağzının suyu aqdı (113, 108) kimi ifadələr Dədə Qorqud dönəmində Azərbaycan əhalisinin iribuynuzlu mal-qara saxladığını təsdiqləyir. Burada mal-qara gönündən tikilmiş uzunboğaz sığırı çəkmə, sığır otaran, çoban-sığirtmac (113, 357), “sığır damı” (113, 23) və s. barədə də etnoqrafik materiallar əksini tapmışdır. Dastanda iribuynuzlu qaramal haqqında bu qədər materialın əksini tapması ilk orta əsrlərdə Azərbaycanda oturaq maldarlığın geniş inkişaf etdiyini göstərir. Eposda istifadə olunan sığır sözü də sığır, buğa, öküz və inək növündən olan yetişmiş mal-qaranı (113, 356) ifadə etmək üçün işlədilmişdir. Qeyd edək ki, Mahmud Kaşğarının “Divani lüğətit-türk” kitabında da inək anlamında “sığır” sözü yer almışdır (25, 146). Azərbaycanın bəzi bölgələrində qaramal anlamında sığır sözü indi də işlədilir. “Avsal olmuş dana” ifadəsi isə göstərir ki, oğuzlar mal-qaranın avsala, yəni dabaq xəstəliyinə tutulmasını, yəqin ki, bu xəstəliyin müalicəsini də yaxşı bilmişdir. “Ağzından dabaq olmuş heyvana bir qayda olaraq turşu məhlulu içirdir və ya bu məhlulla onların ağzını tez-tez

yuyub təmizləyirdilər. Bu xəstəliyi zəy və kətan yağı qarışığı ilə də müalicə edirdilər (94, 51).

“Koroğlu” dastanında “...öküzün buynuzundan yapışsa yerindən dik qaldırardı (20, 9), “Elə ki sabah açıldı, bir də baxdı ki, budu, bir kişi qabağında da iki yüklü öküz gəlir” (20, 154), “Bayaq ha öküzlərin üstündən çuvalları düşürüb dəyirmanı apardı” (20, 154), “Öküzün də birini kəsdi, kabab çəkdi” (20, 154), “Bir inək, bir danası var” (20, 163), “Boy uca, kürəklər enli, süysün elədi ki, kəl süysünü kimi... Boynunun əti girdin-girdin, bığlar kəl buynuzu kimi” (20, 164). “Qırat da burnunu onun qoynuna, qoltuğuna soxub elə iyləyirdi, elə iyləyirdi ki, elə bil inək balasını iyləyir” (20, 170), “Bir boynu var ki, elə bil kəl boynudu” (20, 203), “Elə bir az getmişdilər, baxdılar bir kişi yolun kənarında bir cüt öküz otarır” (20, 327), “Bunu deyib, kişi öküzün birisini nişan aldı. Güllə açılmaqla öküzün yığılması bir oldu. Koroğlu yüyürdü öküzün yanına. Baxdı ki, öküz əməlli-başlı ölüb” (20, 328), “Cida bir buynuzlu, kələ nisbətdir” (20, 370) kimi cümlələr qaramal, eləcə də oturaq maldarlıqla bağlı kifayət qədər geniş təsəvvür yaradır.

“Qaçaq Nəbi” dastanında da əhalinin təsərrüfat həyatında xüsusi rolu olan maldarlıq əksini tapmışdır. İlk və orta əsrlərdə əkinçilik və maldarlıq daha çox böyük ailələrin və ya tayfaların məşğul olduqları təsərrüfat sahələri idi. XIX əsrdə isə mövcud olan böyük ailələrin təsərrüfat fəaliyyəti müxtəlif sahələri-əkinçilik, maldarlıq, bağçılıq və s. əhatə edirdi. “Əkinçilik, bağbançılıq edər, ailələrini ölmədiril saxlayardılar. Bu qardaşların var dövlətdən iki öküzü, iki inəyi vardı. Sahibkarların torpaqlarında öz öküzləri ilə rənbərlik eləyirdilər” (129, 50).

“Paşa bəy yarım padşah bir adam idi. Hər adam bir dövlətin-varın bazı olduğu kimi, o da heyvandarlığın bazı idi...Hər yaşda, hər cinsdə heyvandan vur-tut, mincə baş saxlayırdı...Məsələn, bir yaşda olan heyvandan min, iki yaşda olandan min, üç yaşda olan heyvandan min...cins də ki, özünü əlinizin içi kimi məlumdu...Qoyunların sayı ayrı idi. “Lap az” çinqilin sayı qədər. Altıca yüz də iti var idi...” (129, 157).

“Qaçaq Kərəm”də eydirməyə rast gəlirik: “Bu vədə yol kənarındakı evin yanında inək eydirən qadının səsi eşidilirdi:



Əzizinəm ağ inək,  
 Yelini bulaq inək,  
 Sən bizə bərəkətsən  
 Südü cımxır yağ inək! (59, 214).

Qəhrəmanlıq dastanlarında diqqəti çəkən məsələlərdən biri də qarşılıqlı yardım formaları ilə bağlıdır. “Koroğlu” dastanında “amanat” sözü dəfələrlə təkrarlanır : “Düratı həməən qoca kişiyə amanat eləyib yola düşdü (118, 249), Mal-mətah amanatı (118, 285), “Bazubənddi amanatı, Allaha tapşırıdım səni” (321), “Koroğlu, xayın olma, Verdiyim amanata!” (118, 398), “Paşa məndən at istədi, Döllük amanat istədi” (118, 462). Burada “amanat” sözü bəzən birbaşa maldarlıqla bağlı olmasa da, Q.Cavadovun tədqiqatı maraqlı nəticələri ortaya çıxarır: “...Əsasən maldarlıqla məşğul olan əhali mal-qaranı qışda qışlağa, yayda yaylağa aparmalı idi. Bu halda şübhəsiz ki, hər bir ailə evini-eşiyini buraxıb, yaylağa və ya qışlağa gedə bilmirdi. Odur ki, el-oba bir yerə yığılıb məsləhətləşər, kimin dağa (yaylağa) və ya arana (qışlağa) getməsinə müəyyən edərtilər. Adətən daha çox heyvanı olanlar dağa çıxardılar. Bu halda 10-15 baş davarı, bir neçə baş qaramalı olan qohum-qardaş, qonşu və ya həmkəndli də öz heyvanlarını saxlamaq üçün həmin şəxsə verərtilər. Xalq arasında buna “amanat” deyilərdi...Xalqımız arasında “ amanata xəyanət olmaz” deyimi, əmanət verilmiş mal-qara sağ-salamat yenidən öz sahiblərinə qaytarılardı” (46, 81). Dastanın təhlili göstərir ki, etnoqrafik tədqiqatlarda əksini tapan “amanat” prinsipi orta əsrlərdən maldarlıqda mövcud olmaqla yanaşı, insanlar arasında münasibətlərdə etibarlılıq, qarşılıqlı inam baxımından mühüm əhəmiyyət daşıyırdı.

Dastanda dəfələrlə “hoy” sözü işlədilmişdir: “Hoydu, dəlilərim hoydu, Yeriyn meydan üstünə!”(118, 137),” Hay deyəndə haylarım var,Hoy deyəndə hoylarım var” (183), “Hoy deyəndə ağır tüplər dağıdan Xan Eyvazım bu gün yanımda gərək!”(118, 197),” Hoydu dəlilərim, hoydu oğullar, Hardasa Düratım tapılsın gərək!”(118, 310), “Dolun at belinə, qoç dəlilərim, Xotkarı taxtından endirək, hoydu!”,”Aladı gözləri, qaşları yağı, Bulğarlı xanımı dindirək hoydu!” (118, 360),” Bir möcüzə görsət, balam oyansın! Deyim ki, ərənnər hoya gəlibdi!”(118, 397),

“Hoydu, dəlilərim verin əl-ələ, Eyvazın qatili tez keçsin ələ” (118, 400) və s. Buradakı “hoy” ifadəsindən daha çox dəliləri, igidləri döyüşə səsləmək məqsədi ilə istifadə olunur. Etnoqrafik ədəbiyyatda “hoy” qarşılıqlı yardım forması kimi tədqiq olunur. “Təsərrüfatın əksər sahələrini əhatə edən hoy əkinçilik təsərrüfatında daha tez-tez çağırılırdı. Çünki bu sahənin kollektiv əməyə böyük ehtiyacı var idi...Hoy ev sahibinin xahişindən sonra baş tuturdu. Hoyçular torpağın əkin üçün qaydaya salınması, məhsul biçimi, taxıl döyümü, sovurulması və s. işlərdə kənd daxilindəki yaxın qohum-qonçusuna birlikdə köməklik göstərirdilər...” (138, 66).

Qəhrəmanlıq dastanlarının tədqiqi və indiyədək aparılmış etnoqrafik tədqiqatlarla müqayisəli təhlili göstərir ki, ilk orta əsrlərdən XX əsrin ortalarına qədər Azərbaycan türklərinin təsərrüfat həyatında oturaq maldarlıq və onunla sıx bağlı olan yaylaq-qışlaq prinsipinə əsaslanan köçmə maldarlıq mühüm yer tutmuşdur. İlk orta əsrlərdə, köçmə maldarlıq kifayət qədər geniş yayılsa da, XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq köçmə maldarlığın əhatə dairəsi daralmağa başlamışdır. Bu prosesdə Çar Rusiyasının torpaqlarımızı işğal etməsi, Azərbaycanın Rusiya və İran arasında parçalanması, Azərbaycan ərazisinə erməni, rus, almanların və s. köçürülməsi, xristian əhalidən ibarət dayaq yaratmaq planları, kapitalist münasibətlərinin inkişafı, yeni istehsal sahələrinin, fabrik-zavodların yaranması və s. köçmə maldarlığın fəaliyyət dairəsini daraldırdı. Bütün bu proseslərin nəticəsində əhalinin sayının artması, yeni yaşayış yerlərinin yaranması, işçi qüvvəsinə tələbatın artması və s. məsələlər öyrüş sahələrinin azalmasına köçmə maldarların xeyli hissəsinin birdəfəlik oturaq maldarlığa keçməsinə səbəb olmuşdur. Qəhrəmanlıq dastanlarının tədqiqi xırda və iribuynuzlu heyvandarlığın ilk orta əsrlərdən XX əsrin əvvəllərinədək mövcud vəziyyətini izləməyə imkan vermişdir. Dədə Qorqud dövründə Azərbaycanın və Anadolunun yaylaq-qışlaq əraziləri olan torpaqlar Qaçaq Nəbi, Qaçaq Kərəm dövründə də istifadə olunurdu. Tədqiqatdan görüldüyü kimi, qəhrəmanlıq dastanlarında xırdabuynuzlu və iribuynuzlu heyvanların saxlanması, bəslənməsi, çobanlıq, xalq təqvimi, qarşılıqlı yardım formaları, çovdarlıq və s. məsələlər dolğunluğu ilə öz əksini tapmışdır.

### 1.3. Atçılıq və dövəcilik.

“Arxeoloji qazıntılardan əldə edilən bəzi osteoloji qalıqlar atçılığın Eneolit dövründə təşəkkül tapdığını söyləməyə imkan verir. Bu baxımdan Muğanda Əliköməktəpə Eneolit dövrü yaşayış yerindən tapılan at sümükləri müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Həmin sümüklərin tədqiqi göstərir ki, hələ altı-yeddi min il əvvəl Azərbaycanda əhəlləşdirilmiş iki at cinsi olmuşdur. Bu tapıntıya əsasən söyləmək olar ki, Azərbaycan atçılığın vətənlərindən olmuşdur...e.ə. II minilliyin sonu və e.ə. I minilliyin başlanğıcından at ilxılarının sayının artması və ondan geniş istifadə edilməsinin ən başlıca səbəbi köçmə maldarlıq formasının inkişafı ilə əlaqədar olmuşdur (22, 271). Mədəniyyətimizi təşkil edən bütün ünsürlərdə at motivinə rast gəlinməsi, onun oynadığı rolla bağlıdır. Tarixin ən qədim qövmlərindən biri olan türklər atı əhəlləşdirmənin üstünlüyündən istifadə etmiş, hərəkətli bir həyat tərzini seçmişlər (184,1). Dastanlarda qəhrəmanların ən böyük köməkçisi onun atıdır. Qəhrəman atı olmadan heç bir iş bacarmaz...Atlar insan dilindən anlayırlar, insanlar kimi danışirlar, qəhrəmanların etdikləri yanlış hərəkətlərdə onları xəbərdar edirlər, onları ölümdən və əsarətdən qurtarırlar (183, 168). At və qopuz oğuzların həyatlarının bir parçası idi. Buna görə də at və qopuzla bağlı olaraq oğuzlarda müəyyən etnik stereotiplər formalaşmış, bu stereotiplərdə onların tarixi ənənələri, həyatları, sevgiləri, idealları öz əksini tapmışdır. “Bərk yürək Qazlıq ata namərd igid minə bilməz, minincə, minməsə yaxşıdır”. “At yeməyən acı otlar bitincə, bitməsə yaxşıdır”. “At işləməsə, ər öyünməz, hünər atındır”. “At qulağı tez eşidər” və s. kimi ifadələr etnik stereotiplərlə yoğrulmuşdur (30,49). “Əsasən təsərrüfatla bağlı olan atdan yerli şəraitə uyğun olaraq minik, qoşqu və yükdaşımada daha çox istifadə edilmişdir” (37, 6).

“Kitabi-Dədə Qorqud” boylarında atçılıqla bağlı qiymətli məlumatlar vardır. Dastanda işlədilən “Bədəvi atlar” (113, 24), “Boynı uzun bədəvi at” (113, 35), “Tövlə-tövlə şahbaz atlar”(113, 38,47),“Qaraquc atlar” (113, 41,90), “Ərəbi

atlar”, “qulun” (113, 46), “Qazılıq atlar” (113, 153) və s. ifadələr Dədə Qorqud zamanında atçılığın inkişafından xəbər verir.

“...Abidədə həm xüsusi adlarla tanıtılan, ayrı-ayrı şəxslərə məxsus, həm də ümumi minik atlarının olması göstərilir. Xüsusi ad daşıyan atlardan biri Göy bədəvi atdır və boylardakı səfər-yürüşlərdə bu atı Qazan xanın qardaşı Qaragünədən başqa bir kimsənin mindiyini görmürük. Əvvəla deyək ki, boylarda göy rəngdən başqa, ağ rəngli bədəvi at da vardır və bu bədəvi at Bayandır xanın yağısını basan Şir Şəmsəddinindir” (6, 49). “Baybörənin tapşırığı ilə bəzircanlar Rum elinə gedib oradan yeniyetmə Beyrək üçün ərməğanlar gətirirlər...Beyrək bəzircanın malları içərisindən başqa bir şeyi yox, məhz bahadır üçün vacibdən vacib olanları, ilk növbədə isə “dəniz qulunu boz aygırı” seçir...Onaltı ilin dustaqlığından qurtarıb, Oğuz elinə getməyə at axtaran Beyrək öz atının yaxınlıqdakı çəmənlikdə otladığını görüb mütəəssir olur: “...Beyrək dəxi bunu öymüş, görəlmiş, xanım, necə öymüş. Aydır:

Açıq-açıq meydana bənzər sənin alıncığıın,  
İki şəbçirəyə bənzər sənin gözçiyəzin,  
Əbrişimə bənzər sənin yəliciyin,  
İki qoşa qardaşa bənzər sənin qulaqcığıın,  
Əri muradına yetirər sənin arxacığın.

At deməzəm sana, qardaş derəm, qardaşımdan yey!

Başıma iş gəldi, yoldaş derəm yoldaşımdan yey!”(112, 35).

“...Beyrəyin boz aygıra minməsi də adi səhnələrdən deyil. Belə ki, Beyrək Boz aygıra sıçrayıb minməzdən əvvəl onun köksünü qucaqlayır, iki gözündən öpür, ona insani münasibət bəsləyir” (167, 35).

“...Dəniz atı və Beyrək “qardaşlığı”na oxşar nümunəni isə “Koroğlu” dastanında görürük. Məlumdur ki, Koroğlunun atlarının hər ikisi – həm Qırat, həm də Dürat dərya atından törəmədir. “Dəniz qulunu boz aygır” Beyrəyədayaq olduğu kimi, Qıratla Dürat da Koroğlunun dayağıdır. Beyrək öz atını “qardaş” adlandırdığı kimi, Koroğlu da Qıratı “qardaş” adlandırır:

Yay olanda dağa yollat!

Yaz olanda ifçin nallat!

Qış olanda məxmər çullat!

At igidin qardaşdı...(112, 35).

...Koroğlunun ən başlıca narahatlığı, heç şübhəsiz, istəkli atından ayrı düşməsi ilə bağlıdır. Koroğlu bu ayrılığa necə dözsün ki, onun ən çətin məqamda dardan qurtulmağı çox vaxt Qıratın hesabına mümkün olub. Bütün bu reallıqlar içərisində bir mifoloji məzmun da var. Həmin mifoloji məzmun Qoşabulaq möcüzəsindən (su başlanğıcından) yeni bir varlıq (qeyri-adi bahadır və qeyri-adi aşıq) kimi doğulan Koroğlu ilə dərya atından (su başlanğıcından) törəyən Qıratın mifoloji qardaşlığını ifadə edir. “At igidin qardaşdı” deyən Koroğlu real insan və at münasibətləri ilə yanaşı, insanla atın mifoloji qardaşlığına da işarə edir (112, 35).

“...Qıratın elə xüsusiyyətləri var ki, onu nəinki başqa atlardan, Düratdan da ayırır: əvvəla Koroğlunun ürəyindən keçənləri bilir, ikincisi dostu düşməndən seçir, üçüncüsü, Koroğlunu heç vaxt darda qoymur...Qırat da Koroğlu kimi Çənlibeldə Qoşabulağın köpüklü suyundan içmişdir. Odur ki, onda nə isə ilahi güc vardır. Eyni zamanda yada salaq ki, Qıratla Dürat dan yeri yenicə ağaranda dəryadan çıxmış iki aygırın ilxıdakı iki madyana yaxınlaşmasından doğulmuşlar “(50, 24).

“Qaçaq Nəbi” dastanında da Boz atı oğurlanan (129,199) Nəbi çox narahat olur, atı xilas olduqda isə boynunu qucaqlayıb “Ay qardaşımdan vəfalı heyvan, sən də düşmənin zindanına düşmüşdün?” (129, 199) - deyir, çünki Boz at Nəbinin xilaskarıdır:

Boz at, səni sər tövlədə bağlaram,

And içirəm, sənə məxmər çullaram,

Əgər məni bu davadan qurtarsan

Qızıldan, gümüşdən səni nallaram...(129,332).

Qaçaq Kərəm də atına oxşar münasibət bəsləyir.“Atı çağırırdı. Köhlən diksinib qulaqlarını şəkldi. Lakin o, ayaq üstə ona sarı gedən Kərəmi iyindən, səsindən tanıdı. Astadan kişnəyərək mehribanlıq göstərdi. Kərəmə elə bil qol-qanad

verdiklər...Bəli, “Atın var, qanadın var” - deyib dünyagörmüş kişilər. Kərəm atasının dəstəsi sədəfli, ilandilli xəncərini yəhərdən açıb belinə bağladı, qoltuq altısını çiyinə keçirdi. Aynalı tufəngini əlinə alıb atın belinə qalxdı (59, 54).

Dastanlarda atların rəngləri, adları çox önəmli yer tutur. Ehtimal ki, “bədəvi atlar”, “ərəb atlar” dedikdə gəlmə, “ağ-boz atlar”, “Qaraquc atlar”, “Qazılıq atlar”, “şahbaz atlar” ifadəsi altında isə yerli atlar nəzərdə tutulmuşdur.

Ümumiyyətlə, “Koroğlu” və “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanları zoonimlərlə zəngindir ki, bunların da böyük əksəriyyəti atlardır. Bu atların içində “Qırat”, “Dürat”, “Ərəb at”, “Alapaça” kimi heyvan adları maraqlı doğurur (145, 21). Dastanda 7 dəfə Qazlıq dağı, 13 dəfə Qazlıq qoca şəxs adı, 18 dəfə “qazlıq atlar” ifadəsi işlədilmişdir. M.F.Kırzıoğlu Qazlıq dağının adını Ermənistan ərazisində qalan “Ala göz” (el arasında “Alvız”) dağı ilə eyniləşdirir. V.V.Bartold Qazlıq dağının Qafqaz sıra dağlarından biri ola biləcəyini qeyd edir (115, 87). Göründüyü kimi, “qazlıq atı” ifadəsi coğrafi baxımdan Azərbaycan ərazisi ilə bağlıdır. Qəhrəmanlıq dastanlarında adları çəkilən atlar məşhur Qarabağ atı, Qazax atı (Dilboza və Sarılar), Şirvan atı, Quba atı və başqa yerli atların əvvəlki dövrlərdəki nəsillərindən olmuşdur.

Dastanlarda atlar rənglərinə görə qruplaşdırılır, tanınır. “Koroğlunun atası arxalarından gələn süvarilərin altındakı atlarının rənginə görə tədbirlər alır. Ən öndə gələn at qırmızıdır; qırmızı at isığa gəlməz. Koroğlu atını günəşə doğru sürür. Sonra doru at gəlir; bunlar əvvəldən qotur olduqlarından ağaclıq və meşəliyə gələ bilməzlər. Təqib edən at bozdur; boz atların dırnağı dözümlü olmadığından dağda-daşda sürülür. Arxasından gələn dəmir qara at toza-dumana gələ bilməz, çöldüzənliyə sürülərək onlardan qurtular. Qırat beləliklə bütün atları keçir” (183, 171). “Bu Ələmqulu xanın bir xasiyyətini sənə deyim ki, yaman atbaz idi. Bunun bir ilxısı vardı ki, dünyada olan atların hər rəngindən, hər yaşarından bu ilxıda bir cüt var idi: bir erkək, bir dişi” (113, 233). Dastanda ən geniş şəkildə təsvir edilən, tez-tez xatırlanan ərəb atları qəhrəmanların ən yaxın silahdaşı, arxasıdır (20, 68).

Dastanlarda atların bəslənməsi, saxlanılmasını ifadə edən atların qabaq ayaqlarına vurulan “tuşaq” adlanan buxov (113, 362), “əyə” (yəhər) (113, 46),

(113,105, 145) barədə məlumat verilir. Aşağıdakı şeirdə isə atın təsviri ilə yanaşı, bəslənməsi və s. özünü göstərir:

Ərəb atın dastanını söylərəm,  
Üç yaşında hər nişanı bəlli olur.  
Bir asma gərdənli, qulun sağrılı,  
Sığır qabırğalı maral əlli olur.

Dörd yaşından yetişəndə beşinə,  
Yəhər üstədən əl yetişməz başına.  
Qovğa günü üzün tutar qoşuna,  
Gözləri dağlarda, burnu yelli olur.

Hər hünər göstərir yeddi yaşında.  
Bir mərd igid bardaş qurar göşündə.  
Tüpə təpər, baydaq alar qoşunda,  
Döyüşür, savaşır, fitnə, felli olur (20, 444).

Etnoqrafik mənbələrdə qeyd olunur ki, “Azərbaycanda at ilxıları il boyu açıq havada, yayda yaylaqda, soyuqlar düşəndə isə qışlaqlardakı ölüşlərdə otarılırdı. İlxını təhlükədən qorumaq üçün dağ və aranda yerli materiala uyğun olaraq daş, ağac, qamış və ya qaratikandan düzəldilmiş dairəvi və ya uzunsov xalxallarda saxlayırdılar. Əksər hallarda isə ilxı yaşayış məntəqəsinin səmtində münasib yerdə açıq havada saxlanılırdı. Lakin cins atlar, dövlük aygırlar, boğaz madyanlar və gündəlik minikdə istifadə edilən atlar tövlə şəraitində saxlanılır, onlara xüsusi qulluq göstərilirdi. Açıq havada olan at ilxılarına o qədər də qulluq göstərilirdi. Yalnız qış soyuq keçəndə və yer qarla örtüləndə ilxıya quru ot və başqa alaf verilirdi. Tövlədə bəslənən ata ot, saman, arpa, yonca və başqa keyfiyyətli yem verilirdi. Bunların içərisində ən keyfiyyətli arpa sayılırdı. “Arpa yeyən at tez mənzil döyər” atalar sözü təsadüfi deyilməmişdir. Tövlə şəraitində ata 2- 3 dəfə alaf və iki dəfə su verilir. İstər ilxı, istərsə də tövlə şəraitində saxlanılan atlara yazda aranda, yayda yaylaqlarda duz verilirdi. Adətən, parça duz müəyyən sahəyə qoyulur, at

gəlib onu yalayır” (22, 282). “Koroğlu baxdı ki, arpa çuvalları yarımçıqdı. Tez ikisini qarışdırıb bir çuval elədi. Düratın qabağına qoydu” (118, 154).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanındakı atlardan əsasən minik üçün istifadə edildiği göstərilir: “Tavla-tavla şahbaz atları sorar olsam, binət kimün? (113, 67), “Gizlü yaqa tutuban yiləşdilər. Datlu damağ verübən soruşdılar, ağ-boz atlar binübən yortuşdılar, bəg babası yanına irişdilər (113, 117). Yaxud, “Mərə, Oğuzdan bir bölük atlı gəldi. Qorunun qapusın ovatdılar, atlarının əyərini alub, geyimlərin çıxardılar” – dedi (113, 145).

Qədim zamanlardan atı yükləmək və qismən də minmək üçün ona palan vurulurdu. Əvvəlcə atın belinə tərlik, üstündən isə palan qoyulurdu. Palanın atın belindən sürüşüb düşməməsi üçün ona yun örkən dolayırdılar .

Dastanlarda yəhər, yəhərçiliklə bağlı maraqlı məlumatlar vardır: “Həsən uşaqıq dostu, Dəmirqapı Dərbənddə igidlikdə, səxavətdə ad qazanan yəhər ustası Fətəlini çağırtdı”(118, 329), “Həcər içəri girdi, atını tövlədən bayıra çəkdi, yəhəri belinə qoydu, tapqırlarını bərkitdi, ata minib yola düşdü” (129, 217).

Minik atlarına çox vaxt “ərəb yəhəri” deyilən yerli yəhər vurulurdu. Yerli sərtaclar tərəfindən hazırlanan yəhərin qabaq tərəfinə döşlük və arxa tərəfinə qayışdan quşqun düzəldilirdi. Yəhərin hər iki tərəfindən üzəngi asılır. Üzənginin asması qayışdan, ayaqlıqları metaldan olur. Üzəngi həm ata minməyə şərait yaradır, həm də minənin tarazlıq və rahatlığını təmin edir. Atı idarə etmək üçün istifadə edilən yüyən gəm və qayış hissədən ibarətdir.

Qəhrəmanlıq dastanlarının təhlili göstərir ki, Dədə Qorqud dönəmi, orta əsrlər, eləcə də XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində atçılıq təsərrüfat məişətində, minik və qoşqu qüvvəsi kimi nəqliyyatda, eləcə də xalqımızın mənəvi həyatında özündən əvvəlki dövrün davamı olmuşdur.

*Dəvəçilik* .Azərbaycanın təsərrüfatı, ərazinin relyefi ilə bağlı qədimdən heyvanlar nəqliyyatda mühüm rol oynamışdır.

Azərbaycanda dəvəçiliyin tarixi hələlik e.ə. II minilliyin sonu - I minilliyin əvvəllərinə aid olduğu bildirilir. Bunu Qədim Mingəçevirdən tapılan dəvə sümüyü və Füzuli rayonu ərazisindən tapılan iki dəvə skeleti təsdiq edir. Eramızın VII əsr



abidəsi olan “Kitabi-Dədə Qorqud”da Azərbaycan dəvəçiliyinə dair xeyli material vardır. “Min buğra (nər) gətirin, kim maya (üzün) görməmiş ola”. Təkcə bu faktdan aydın olur ki, Azərbaycanda həmin dövrdə minlərlə dəvə olmuşdur...(22, 277).

Dədə Qorqud dövründə dəvələr minik və yük vasitəsi kimi məişətdə, yaylaq-qışlaq yollarında, həm də karvan ticarətində mühüm rol oynamışdır: “Neyləyəyim, bu yığılacaq evdə un yox, ələk yox, dəvə dəgirməndən gəlmədi” (113, 23), “Qaytabandan qızıl dəvə gedərsə, mənim gedər” (113, 35), “Canvərlər sərhəngi dəvədir. Anunla dəxi oyunun oynasun” (113, 110), “Qızıl dəvələr gələb keçdiyi su” (113, 41), “Ayrı-ayrı yollar izin dəvə bilür” (113, 21), “Genə toy edib atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı” (113, 24), “Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç öldürgil!” , Qaytabandan qızıl dəvə vergil bu oğlana, Yüklət olsun hünərlidir!(113, 26.,28), “Qatar-qatar qızıl dəvələrini yetdilər”. “Qazan bəyin qarıcıq olmuş anası qara dəvə boynında asılı getdi (113, 38), “Qatar-qatar qızıl dəvələrin kafir yetmiş” (113, 42), “Qatar-qatar dəvələrim gətürüb durursan, sana yüklət olsun!” (113, 47), “Qızıl dəvələr olan yerdə, Bir köşəgi olmazmı olur?(113, 46), “Qızıl-qızıl dəvələr qarıyubdur köşək verməz” (113, 49), “Qatar-qatar dəvələr bağışlardı” (113, 78), “Dəvələrinə vardı, bin buğra-nər seçdi” (113, 60), Qatar-qatar dəvələrini sorar olsam,yüklət kimün? (113, 67), Qatar-qatar dəvələri sorar olsan,Ağam Beyrəgin yüklədiydi (113, 68), “Bir əski dəvə çuvalı buldı, dəldi, boynına keçürdi..” (113, 70), “Qaytabanda qızıl dəvə əsən olsa, torum verür (113, 90), Dəvə kibi kükrədi, arslan kibi asradı (113, 91), “Yarın Oğuz elinə xəbər vara, dəvə əlində qalmışdı, qız qurtardı, – deyələr” (113, 111), Dəvəyə bir dəpmə urdı. Dəvə bağırdı. Bir dəxi urdı, dəvə ayağı üzərinə durmadı, yıqıldı (113, 112),“Binərək-binərək dəvələrin qatarından o zalım ayırdı ola, qardaş!” (113, 128) kimi cümlələr dəvədən karvan, minik, qoşqu vasitəsi kimi istifadə edildiyini göstərir.

Tədqiqat oğuzların həyatında dəvəçiliyin atçılıq qədər mühüm olduğunu üzə çıxarmışdır. Dəvə mal-mülk, zənginlik əlaməti sayılmaqla yanaşı, xalqın mənəvi həyatında xüsusi yer tutmuşdur. Yuxarıda qeyd olunanlar, eləcə də “Min buğra

(nər) gətirin, kim maya (üzün) görməmiş olacaq” cümləsindən aydın olur ki, Azərbaycanda həmin dövrdə minlərlə dəvə olmuşdur”.

M.Dadaşzadə yazır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında əsas nəqliyyat vasitəsi dəvələrdir. Bu tayfalar üçün minikdə “tövlə-tövlə şahbaz atlar” nə qədər əhəmiyyətli idisə, “qatar-qatar dəvələr”də bir o qədər “yüklət” - nəqliyyat üçün lazım idi. Bu tayfalar başqa nəqliyyat vasitələrindən, o cümlədən arabalardan az da olsa istifadə etmişdilər” (58, 186).“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında dəvənin xüsusi ilə nəqliyyatda geniş istifadə edilməsi, eləcə də tacirlərin müxtəlif hadisələrin iştirakçısı olması həmin dövrdə oğuzların qonşu ölkələrlə, hətta Bizansla geniş ticarət əlaqələrindən xəbər verir.

“Koroğlu” dastanında da dəvənin təsərrüfat işlərində, eləcə də karvan nəqliyyatında geniş istifadəsi əksini tapmışdır. Dastanda “dəvə gönü” (118,109), “yeddi dəvə yükü” (118, 264), “qəflələr” (dəvə karvanı) (118, 54),(118, 80), (118, 278), nər (erkək dəvə), sarban (dəvəçi) söz və ifadələrinə rast gəlinir. Qədimdə “Ən ağır yüklərini dəvə ilə daşıyır, uzaq mənzilləri yaxın edərdilər. “Dövlətdə dəvə, övladda nəvə”, “Dəvəsini satan köşək ala bilməz”, “Beş-altı yetər, yeddi qatar, səkkiz artar” və sair deyimləri bu gün də təkəlinin sevdiyi atalar sözləridir” (76).

Dağları var alçaq-uca,

Əylər qəflə, tacir, xoca,

Tutulub hasarlı burca,

Məhbub xanım, bizim yerlər (118, 141).

Gəl sənə söyləyim, bəzircanbaşı,

Gəlmişəm mən səndən bac alam, gedəm!

Dağıdam qəfləni, tökəm malını,

Gəlmişəm mən səndən bac alam, gedəm! (118, 473).

“Koroğlu tacirbaşı Əhmədi bir ata çatdırdı, qalan tacirləri də dəvəli, qatırlı, al-qumaşlı qabağına qatıb, Qıratın döşündə çardaxlı Çənlibelə çıxartdı” (118, 222). “Yeddi dəvə yükü var-dövlət, qızıl, gümüş doldurub, Ağcaqüzuyu yola saldılar” (118, 258).” Sizin hər birinizin şan-şərəfini Alosmanda yeddi qatar dəvə karvanı

çəkə bilməz “(118, 282). Cümə günü Koroğlu Çənlibelin Daşqalasında tək oturubmuş. Bu vaxt görür ki, İstanbuldan bir karvan gəlir. Koroğlu irəli yeriyib görür ki, dəvənin üstündə bir cavan oğlan əyləşib. Öz-özünə fikirləşir ki, bundan sarı qılınc çıxarmağa dəyməz. Elə bir dəli nəre çəkərəm, huşu başından gedər, mən də dəvələri çəkib apararam. Belə deyib Koroğlu heyrətli bir nəre çəkir. Amma dəvənin üstündə oturan oğlanın heç tükü də tərənəm (118, 534). Tacirbaşı nə biləydi ki, on ildən bəri zülm eliyib yarı ac-yarı tox, çox zaman ayaqyalın dəvə ovsarı çəkdiyi, dili qarnında bildiyi Yarməmməd kişi onun yalanını çıxardacaq, üzünə duracaqdı, nə padşahdan qorxacaq, nə zindandan, nə də dar ağacından (118, 412).

“Koroğlu” dastanında dəvəçiliklə, qəflə-qatır, karvanla bağlı tez-tez sadalanan məsələlərdən biri bəzircan, çarvadarlıq - çodarçılıqdır. Dastanda bəzircan, bəzircanbaşı (118, 63), çodar, çarvadar (118, 297) sözləri dəfələrlə təkrar olunmuşdur. Eyni zamanda “Deyirlər Koroğlu hər karvanı soyub dağıtmazdı. Qabaqca onlardan bac istərdi” (118, 82), “Giziroğlu Mustafa bəy, Bəlli Əhməd bir neçə at mənzili qalmış özlərini verdilər çoban yataqlarına. Üç-dörd sürünü alıb qatdılar qabaqlarına. Dəlilər dəyişdi libaslarını, oldular əsl çodar. Bir qədər məsləhət məşvərətdən sonra əl-ayaq yığışırılarda dəstə-dəstə doluşdular İstanbul bazarlarına” (118, 297). “Əlqərəz, Xoca Yaqub çatdı İstanbula, çarvadar bazarında karvanı karvansarada rahladı” (118, 285),” Qəflə bəzircanlar Hinddən, Misirdən, Gətirər baftasın , şalın Koroğlu” (118, 497) və s. cümlələr dəvə karvanlarının ticarətdə, eləcə də tacir (bəzircan, çarvadar, çodar) təbəqəsinin formalaşmasında oynadığı rolu göstərir. “Dəmir yolu və digər texniki nəqliyyat vasitələrinin meydana gəlməsinə qədər daxili, xarici yükdaşıma dövriyyəsində çarvadarlıq, xüsusi ilə dəvə karvanları müstəsna rol oynamışdır” (143, 65).

Tədqiqata cəlb olunan qəhrəmanlıq dastanlarında dəvənin xalqımızın mənəvi dünyasında mühüm rol oynadığı müəyyən edilmişdir. Ta qədimdən rəssamlıq, xalçaçılıq və toxuculuq sənətinin bütün sahələrində dəvə tərənəm obyektinə olmuşdur. ...Dəvə ərzaq kimi də əvəzsizdir. Onun ətindən sarılıq, göy öskürək, boğaz ağrısı, vərəm, mədə-bağırsaq xəstəliklərində dərman kimi istifadə

olunur. Dəvənin ağ ciyərinin təpitməsi üzdəki ləkələri aparır. Yunundan xalq təbabətində və məişətində geniş istifadə edilmişdir.

Dastanlarda tez-tez təkrarlanan “Dəmirçisi dəvə kinli ”(118, 283), “Unutmadım dəvə kimi” (118, 297) kimi söz və ifadələr, “Qoçu Mehdi tamahda Adəmi, paxıllıqda qurdu, kində dəvəni, hiylədə tülkünü suya susuz aparıb, susuz qaytarardı”(118, 388) kimi cümlələr əksini tapmışdır.

#### 1.4. Ovçuluq.

Ovçuluq Azərbaycanda yerli əhalinin əlavə məşğuliyyət forması ilə yanaşı, həm də yuxarı təbəqənin - zadəgan və hökmdarların əyləncəsinə çevrilmişdir. Ovçuluq varlı siniflər üçün şan-şöhrətlə yanaşı, igidlik, şücaət sayılırdı .

Ovçuluq həm də bir oyun növü hesab edilir. M. Dadaşzadə qeyd edir ki, “Orta əsrlərdə ovçuluq və eləcə də əl quşu ilə ov etmək bir idman növü kimi geniş yayılmış və inkişaf etmişdi”. Tarixdən ov zamanı ovla bərabər at yarışdırmaq, ox atmaq, qurşaq tutub güləşmək və s. kimi idman yarışlarının keçirildiyi məlumdur. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək” boyunda bəhs etdiyimiz məsələ öz təsdiqini tapır: “...mən Banıçıçəyin dayəsiyəm. Gəl indi səninlə ova çıxmaq. Əgər sənin atın mənim atımı keçsə, onun atını da keçər. Həm də ox atmaq. Məni keçsən, onu da keçərsən; həmçinin səninlə güləşək. Məni bassan, onu da basmış olursan”.

Əhməd Cəfəroğlu türk dövlətçiliyinin ən əhəmiyyətli ünsürlərindən biri olan ovçuluğu “milli dövlət idmanı ” kimi xarakterizə edir (61, 48-49).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanından məlumdur ki, “Oğuzlar ova böyük əhəmiyyət vermiş, ovu bir növ igidliyi, bacarığı yoxlamaq üçün məşq hesab etmişlər. Bu baxımdan dastanda ov və ovçuluq qəhrəmanların əsas əyləncə, istirahət, məşğuliyyət növüdür. Oğuzlarda ov mərasiminin ciddi qanun-qaydaları vardır və bu qanun-qaydalar dastanın qəhrəmanları tərəfindən qorunur. Abidənin I boyundan görünür ki, ailənin böyüyü ata dura-dura, oğulun ova çıxması qadağandır. Dirsə xanın qırx namərd yoldaşı yalandan ona xəbər verir ki,

“Qalquban Dirsə xan, sənin oğlun yerindən uru durdu, köksi gözəl qaba dağa ava çıxdı. Sən var ikən av avladı, quş quşladı”. Bu etik-əxlaqi normanın pozulması hətta ölümlə belə cəzalandırılır. Dirsə xanın oğlu Buğacın paxıllığını qırx yoldaşı çəkirdi...Qırx namərdin fitnəsi ilə Dirsə xan oğlunu götürüb ova çıxır. Bu ov Buğacın ilk ovudur. Hələ ov adətinin ciddi qaydalarından xəbərsizdir. Buğac bu igidlərin sözü ilə keyikləri qovub gətirir atasının qarşısına. Atasını məharətli hərəkətləri ilə sevindirmək istəyir. Oğlunun bu hərəkəti Dirsə xanı qəzəbləndirir və oxu ilə oğlunu ölümcül yaralayır “(49, 52).

“Dədə Qorqud” eposunda ov və ovçuluq kultüroloji adət olduğundan ilk ovun şərəfinə xüsusi mərasim təşkil olunurdu. I boyda Buğacın anası, IV boyda Uruzun anası Burla xatun oğlancığının ilk ov mərasiminə xüsusi hazırlıq görür. “Qazan bəy oğlu Uruzunu ilk dəfə özü ilə ova aparanda boyu uzun Burla xatun atdan ayqırlar, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı. Oğlancığının ilk avıdır, - Qanlı Oğuz bəglərin toylayayım, dedi”. Abidədə Dirsə xanın, Qazan xanın, Bəkilin ov səhnələri maraqlıdır. Qazan xan oğlu Uruzunu götürüb ova çıxır. Ovçuluğun bütün sirləri ilə oğlunu hali edir. Oğuzlarda başqasının ovunu vurmaq, həmçinin yaralı heyvanı ovlamaq qadağan sayılır. Dastanın IX boyunda Bəkilin mahir ovçu olduğu faktı ilə qarşılaşırıq. “Bəkil yay qurmaz, ox atmazdı, elə yayı biləyindən çıxarıb, buğanın, sığınım boynuna atardı, çəkib durğuzardı. Arıq olsa, qulağını dələrdi ki, ovda bəlli olsun. Amma kök olsa, boğazlayıb kəsərdi. Bəylər qulağı dəlik keyik ovlayanda, bu Bəkilin nişan etdiyidir deyə, özünə göndərərdilər”. Dastanın II və IX boylarında ovun pozulması yasaqlığına da rast gəlinir...Ovda ayağı sınımış Bəkil ovun pozulmaması üçün bunu heç kimə demədən, geriye evinə qayıdır (49, 52).

Ov eyni zamanda hərbi işin məşhur olduğu orta əsrlərdə ox, kəmənd atmaq, qılınc oynatmaq, çətinliyə qarşı dözümlü olmaq və s. kimi keyfiyyətlərə yiyələnməyin bir məşqi, bir vasitəsi idi. İnsanlar həmçinin “ad alma, şan-şöhrət sahibi olma və qəhrəmanlıq göstərmə” kimi keyfiyyətlərə yiyələnmək məqsədi ilə də ova gedirdilər .Kitabi-Dədə Qorqud dastanında göstərilir ki, igidlər ad-san

almaq üçün ova çıxardılar: “O zamanlar bir oğlan baş kəsməsə, qan tökməsəydi, ona ad qoyulmazdı. Baybörə bəyin də oğlu atlandı, ova çıxdı” (61, 48-49).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında ən çox ovlanan heyvanlar sırasında sığın - keyikin adı çəkilir: “Arqubeldə, Ala dağda ov ovlardım. O yerlərdə sığın-keyik qovardım”. Dastanındakı təsvirlərdən aydın olur ki, hələ qədim zamanlardan oğuz bəyləri ov zamanı ov itlərindən istifadə etmişlər: “Oğlanın iki ov iti vardı, Qarğa-quzğunu qovurdu, qonmağa qoymurdu”. Bu təsvirdən aydın olur ki, öyrədilmiş ov itləri vurulmuş ova qarğa-quzğunun yaxın gəlməsinə, ov ətini xarab etməsinə imkan vermirdi” (61, 54).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında oğuz bəylərinin ovla bağlı söhbətlərində tez-tez ov quşu kimi şahinin adı çəkilir. Dastanın “Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul” boyunda şahinlə göyərçin ovundan bəhs edilir: “Mənim əlimdən göyərçin kimi bir quş olub uçdu. Ay hay, mən onu qızılquşa aldirmayınca qoyarammı canını qurtarsın?!” Durdu, atına mindi. Şahini əlinə alıb, ardınca düşdü. Bir-iki göyərçin öldürdü (61, 56).

Dastanda şahin quşu ilə ov təsvir olunmuşdur: “Gedim kafirin qolundakı şahinini öldürüm” (20, 43). “Şahin quşu ilə ov Azərbaycanda orta əsrlərdə, hətta XIX əsrin ikinci yarısında da geniş yayılmışdı. Bunun üçün öyrədilmiş şahin quşu atlı və ya piyada ovçunun qolunda və yaxud çiyində oturdulardı. Şahin quşu ov zamanı qırqovul, kəklik, turac havaya qalxarkən onun üstünə sığıyaraq caynaqlayar və yerə oturardı. Quşun düşdüyü səmti tez tapmaq üçün, onun ayağına zınqırov bağlanardı. şahin quşu ovçular arasında çox yüksək qiymətə satılıb-alınardı (22,311).

“Koroğlu” dastanının qəhrəmanları ovçuluqla məşğul olaraq ətindən qida, dərisindən libas kimi istifadə etmişlər. Dastanda ovçuluq, ov üsulları təsvir olunduğu kimi, ovun mənəvi həyatda rolunda müxtəlif şəkildə əksini tapmışdır: “Ovçu olan ovun izlər” (118,271), “Əmir xan! Mənim nənəm də gedib görsə ki, bir qurdun ayaqlarını sarıyıb yırıblar yolun içinə, salar daşı başına, soyar dərisini, gətirər ki, nə var, nə var, mən də ovçuyam!” (118, 435).

“Koroğlu” dastanında quş ovu üçün öyrədilən ovçu quşu- baz, tərən və ya şahin haqqında dəfələrlə məlumat verilir, tərənın ov məziyyətləri insanlara aid edilir: “Tülək tərən qorxmaz sardan” (118, 75), “Tülək tərən kimi bərələr pusan” (118, 96), Tərənların tavarına gəlmişəm (118, 120), “Havada dövr edən tərən quşam mən, Sarlar şikarımı ala qoymaram” (118, 177), “Ərəb Reyhan belə baxanda gördü vallah, budu, bir dəstə siyirməqılinc atlı elə gəlir, elə gəlir ki, elə bil bir dəstə tərənı ördəyə, qaza gəlir (118, 202), “Tərənısan kəklik ovunda” (118,276),”Tərən oylağıdı bu dağlar tamam, Qanad çala bilməz sar buralarda!” (118, 438).

..Tərənla ov qədim zamanlardan mövcuddur. Tərənıdan yalnız ovda istifadə edirdilər, bunun üçün isə onu tələ vasitəsi ilə tutub əhliləşdirirdilər. Tərənın başına taca oxşar başlıq qoyular, boynuna bəzəkli həmayıl və ayağına balaca zınqırov taxırdı. Zınqırov tərənı sürətlə uçmağa sövq edirdi. Tərənla ova gedənlər adətən suvari olurdular. Suvarinin yəhərinin qaşının sağ tərəfinə balaca təbil bağlanardı. Bu təbilə ovçular “səs təbili” deyirdilər. Tərənı ov dalınca göndərəndə, eləcə də geri çağıranda təbili səsləndirirdilər. Tərənla ov dövrün tələbinə uyğun çox maraqlı idman və əyləncə növlərindən biri olmuşdur.

Dastanda ovçuluğun geniş şəkildə əksini tapdığı hissə isə dəlilərin durna teli (118, 135) gətirmək üçün Bağdada səfəridir. Dastanda dəlilərin durna ovlaması aşağıdakı şəkildə təqdim olunur: “Atları bağlara otlamağa ötürüb özləri calandırlar durnaların canına. Durnaları qırdılar, tellərini bir yerə üst-üstə yığdılar, ətlərini də ocaq qalayıb kabab çəkdilər” (118, 128). “Dəlilə Bağdadda Aslan paşanın 100 əl durnasının hamısını qırır, tellərini yolub atlarının tərkinə bağlayırlar. Özləri də durna ətindən yeyib, şərab içir və yatırlar. Dəmirçioğlu yatmır. Bağban qaçıb paşaya durnaların hamısının öldürüldüyünü xəbər verir” (118, 509). Burada dəlilərin durnaları hansı üsulla ovlaması aydın şəkildə göstərilməsə də, ehtimal ki, yay-oxdan istifadə olunmuşdur.

Qəhrəmanlıq dastanlarında balıq tutulması haqqında da müəyyən məlumatlar- “Qarnıyarıq balığı qarşu tutdun” (113,122) “Yoxsa küpə girib

yeddinci göyə çıxsan, balıq olub dəryaya cumsan, yenə də əlimdən qurtara bilməzsən” (118,71) olsa da, bu kimi misallar sayca çox deyildir.





## II FƏSİL

### MADDİ MƏDƏNİYYƏT

#### 2.1. Yaşayış məskənləri və evlər.

Hər hansı bir ərazidə yaşayan xalqın yaşayış məskənlərinin tip və formalarını müəyyənləşdirmədən həmin xalqın maddi və mənəvi mədəniyyətini-təsərrüfat məişətini, adət-ənənələrini, sosial-iqtisadi və mədəni inkişaf səviyyəsini, ictimai məişətini və s. mükəmməl öyrənmək mümkün deyildir. İctimai məişəti öyrənmək üçün isə yaşayış məskənləri əsas mənbələrdən biri hesab edilir (23, 16).

*Daimi yaşayış yerləri.* Azərbaycanın qəhrəmanlıq dastanlarında yaşayış yerləri və yaşayış evləri geniş şəkildə təsvir edilmişdir. Burada şəhər və kəndlər, həmçinin daimi və müvəqqəti yaşayış evləri barədə kifayət qədər materiallar öz əksini tapmışdır. “Arxeoloji qazıntıların nəticələrinə istinad edərək Azərbaycan ərazisində Paleolit dövrü insanların təbii və süni yaşayış məskənlərindən başlayaraq, müasir kənd, qəsəbə və şəhərlərə kimi müxtəlif məskunlaşma yerləri vasitəsilə yaşayış məskənlərinin təkamül və inkişafını izləmək mümkündür” (23, 16).

“Kitabi-Dədə Qorqud”da təsvir edilən Oğuzun əsasən coğrafi məfhum olaraq işləndiyini görürük. Bu coğrafi adlar dastanda, ayrı-ayrı boylarda “İç oğuz”, “Daş Oğuz”, “Oğuz”, “Qalın Oğuz” və “Oğuz elləri” şəklindədir. On ikinci boyda “İç Oğuz Daş Oğuz asi olub, Beyrək öldüyünü bəyan edər” sərlövhəsindən bəlli olur ki, haqqında danışılan “İç Oğuz” və “Daş Oğuz” bir-biri ilə əks mövqedə duran və oğuzun daxili qəbiləvi bölgüsünü göstərən etnik coğrafi məfhumlardır...“Dədə Qorqud” boylarında Qazan xan İç Oğuzda, ona tabe olan dayısı Aruz isə Daş Oğuzdadır. Deməli, məntiqi prinsipə görə də Qazan xanın yerləşdiyi sahə Boz oq, Aruzun yerləşdiyi sahə isə Üç oq olmalıdır. “Oğuz qəhrəmanların sakin olduğu, yaşadığı və müdafiə etdiyi bütöv bir məmləkətdir. Bu məmləkətin hüdudları, sərhədləri vardır. Dürüst sərhədlərə malik olan bu Azərbaycan – Oğuz

məmləkətinin yerini dastanda təsvir edilən hadisələrin hərəkət istiqamətilə müəyyənləşdirmək tamamilə mümkündür. Bəzi tədqiqatçılar “Kitabi-Dədə Qorqud”da coğrafi sahə olan Oğuzu, yaxud Oğuz elini ən çox Anadolu sahəsində yerləşdirməyə çalışırlar. M.Ergin “Bizim fikrimizə görə, Oğuz elləri bu gün ki, şimal-qərbi Anadoludadır” – deyir və onun sərhədlərini müəyyən etməyin mümkün olmadığını göstərir. Əslində isə burada təsvir edilən Oğuz elləri ya müasir, ya da qədim adları ilə Azərbaycan ərazisində mövcuddur. “Kitabi-Dədə Qorqud”un bəzi boylarında hadisələrin hərəkət istiqamətini izləsək, qədim Albaniyanın, Kür-Araz arasının, xüsusilə Mil, Qarabağ, Muğan sahəsinin eləcə də qədim vaxtlardan bəri azərbaycanlılar yaşayan Göyçə gölü ətraflarının, Altıntaxt yaylaqlarının Qazax, həmçinin Cənubi Azərbaycan – Təbriz, Urmiya, Xoy bölgələrinin burada çox geniş şəkildə təsvir olunduğunu görə bilərik. “Bəkil oğlu İmranın boyu”nda oxuyuruq: “Bəkil evini çevirdi, Oğuzdan köç elədi. Bərdəyə, Gəncəyə varıb vətən tutdu. Doqquztümən Gürcüstan ağzına varıb qondu, qaraulluq elədi”. Bu boydakı gediş istiqamətinə görə Oğuzu Bərdə – Gəncə və Gürcüstan sərhəddi xəttinin arxasında axtarmalı oluruq və bu axtarışda məhz Kür-Araz qovşağında, qədim Biləğan sahəsinə düşmüş oluruq. Bu isə “Kitabi-Dədə Qorqud”la əlaqədar olan Qaraçuq dağı və Qaraçuq çoban haqqında bu sahələrdə hazırda xalq arasında söylənilən rəvayətlər və yer adlarına tamamilə uyğun gəlir. Məsələnin tədqiqi göstərir ki, bura Oğuz qəhrəmanlarının ancaq qışda, soyuq fəsillərdə yasadıqları aran sahəsidir, qışlaqdır. Onlar qışı aranda, yayı yaylaqda keçirirlər. “Oğuz yenə əyyamla gəlib yurduna qondu”, “Oğuz bir gün yaylağa köçdü”, “Zamanla Oğuz yenə yaylağa köçdü” və s. cümlələri də Oğuzun yarımköçəri (köçmə) həyat keçirdiyini aydın təsəvvür etməyə imkan verir (54, 117-118).

Q. Namazov yazır: “Məkanına görə Dədə Qorqud boyları geniş ərazini əhatə edir: Qara dənizlə Xəzər dənizinin arası, Güneydə Urmiya, Quzeydə Dəmirqapı, Günbatanda Trabzon, Batıda Abxaziya-Gürcüstan ağzı. Bu coğrafi adlar eposun arealını və sınırlarını təsbit edir...Bəllidir ki, eposun iki boyu (İmran boyu və Səgrəyin Əgrəyi xilas etdiyi boy) Gəncə və Göyçə ilə bağlıdır...Orta yüzillər oğuznamələrində Göyçə daha çox xatırlanır. Qeyd edək ki, professor Yaqub

Mahmudlu “Kitabi-Dədə Qorqud tarixi mənbə kimi” məqaləsində Əbu Bəkir əl Tihrani əl İsfahaninin “Kitabi-Diyarbəkriyyə” sindən (Ağqoyunlu tarixi) çox dəyərli faktlara diqqəti cəlb edir. Birinci fakt: müəllif Uzun Həsənin böyük babası - Ağqoyunlu dövlətinin banisi olan Qara Yuluk Osman bəyin nəsil şəcərəsini araşdıraraq 52-ci Abbası Oğuz Xaqana çatdırır. Oğuz xaqanın başçılıq etdiyi dövlətin əhatə etdiyi əraziləri sadalayır və nəhayət, Oğuz xaqanın Göyçə dənizi ətrafında vəfat etdiyini yazır. İkinci fakt: Əbu Bəkr Tihrani Oğuzun nəvəsi Bayandır xaqan haqqında daha ətraflı məlumat verir. Müəllif göstərir ki, Bayandır xaqan “Qarabağ qışlağı və Göyçə dənizi qışlaqlarına getdi və böyük bir qurultay çağırdı. Toy məclisi qurdu. “Ban evi” adlanan çox böyük bir zərli alaçıq qurdu. Bu toyda 12 min qoç, 9 min aygır, 18 min buğa kəsdirdi. Çoxlu qızıl, gümüş, daş-qaşla bəzədilmiş 500 belbağı bəxşiş verdi ki, bunların da üstündə qızıl və gümüş qılınclar vardı. Məmləkəti oğlanları arasında qabiliyyətlərinə görə bölüşdü və bir neçə gündən sonra da Allahın dəvətini qəbul etdi...”. Göründüyü kimi, yuxarıda gətirilən faktların hamısında Oğuz müqəddəslərinin və qəhrəmanlarının - Oğuz xaqanın, Bayandır xaqanın, Sunkur bəyin, Şəkrur xanın, habelə Qıpçaq xanın və başqalarının fəaliyyət mərkəzi-onların əsas məkanları, başlıca oylaqları Göyçə dənizi ətrafı, Qarabağ qışlağı, Alagöz yaylaqları, Əlinçə qalasının olduğu yerlər, qədim Azərbaycan torpaqlarıdır” (146, 32).

Eposda Gəncə oğuz ordusunun qərargahı kimi xatırlanır. İmran 300 döyüşçü ilə burada Gürcüstan ağzını qoruyur. Gəncə məkanına daxil olan Şəmkir, Şəmsəddin, Tovuz, Ağstafa və Gürcüstan ağzı Bozçalı (Borçalı sonrakı adıdır) Gəncəbasara məxsusdur. Xatırladığımız bu qədim qalalar oğuzlardan qalma yadigarlardır. Yüzdən çox kənd, qəsəbə və müxtəlif yaşayış məntəqəsini birləşdirən Tovuz diyarı Azərbaycanın ən qədim məskənlərindən biridir. Həmin kəndlərin bir çoxu özünün adını bu gün də qoruyub saxlamaqdadır. Tovuzun özü isə qədim Oğuz qalalarından biri olmuş və tarixən Tovuz qalası kimi tanınmışdır. Tovuz rayonundakı Köhnə qala və Böyük qala kəndləri də şübhəsiz, qədim qalanın adı ilə bağlıdır. Tovuz aran ölkəsinin mərkəzi Gəncə yolunun üstündə olduğundan Gəncə və Şəmkir qalaları kimi müxtəlif tarixi kəsimlərdə çiçəklənmə dövrü

keçirmiş, xarici basqınlar və daxili feodal çəkişmələri nəticəsində dəfələrlə dağılmış və yenidən dirçəlmişdir. Tovuz qədim Oğuz qəbilələrinin əsas məskənlərindən biri və ümumiyyətlə, Gəncəbasar oğuz qəbilə birləşmələrinin doğma yurdu olmuş, oğuzlar “ağban evləri” məhz bu ərazilərdə tikmişlər. “Kitabi-Dədə Qorqud”da xatırlanan Qazangöl, Qazangöl düzü, Dərəşam (Şamlıq) dərəsi, Dondar, Ağdam, Xatınlı və s. bu gün Tovuz diyarında kənd və yer adları kimi mövcuddur. Tovuz ərazisi Koroğlu qəhrəmanlarının əsas məskənlərindən biri olub. Dəlilər, Yağlıqoruğu, Çənlibel (bəzən Şamlıbel deyirlər) məhz Koroğlunun yurd saldığı və vuruşduğu ərazilərdəndir (146, 33).

“Kitabi - Dədə Qorqud”da şəhərlər geniş şəkildə əksini tapmasa da, “Koroğlu” dastanında həm Anadoluda, müasir Türkiyə ərazisində, həm də Azərbaycanda yerləşən şəhərlərin adlarına rast gəlinir. Məsələn, dastanda Gəncə, İstanbul, Qars, Ərzurum, Təbriz, Dərbənd, Şirvan, Naxçıvan, Tiflis, Tokat, Hələb, Ərzincan, Bağdad, Diyarbəkir, Üsküdar, Van və s. şəhərlərin adları dəfələrlə çəkilir. Eyni zamanda dastanın bir sıra qolları elə şəhərlərin, ölkələrin adı ilə - “Koroğlunun Toqat səfəri”, “Koroğlunun Bağdad səfəri”, “Koroğlunun Dərbənd səfəri”, “Koroğlunun Ərzurum səfəri”, “Koroğlunun Ballıcaya səfəri”, “Koroğlunun Gürcüstan səfəri”, “Koroğlunun Tehran səfəri”, Koroğlununu Türkman səfəri”, “Koroğlunun Rum səfəri”, “Koroğlunun Bəyazid səfəri” və s. adlanır.

“Qaçaq Nəbi” dastanında da “Zəngəzur qəzasının Aşağı Mollu kəndi”, Ərəfsə kəndi, Dülüs kəndi, Gorus, Xocahan, Naxçıvan, Qafan (129, 25), Tumas (129,17), Çardaxlı (129,21), Sisyanın Şəki kəndi (129,23), Meğri kəndi (129,24), Kərəvinc kəndi, Ordubadın Nəsirvaz kəndi (129, 29), Alyanlı (129,30), Şinətağ (129, 48), eləcə də Zəngəzur, Təbriz, Naxçıvan, Gəncə, Şuşa, Cəbrayıl, Cavanşır barədə, İrəvanın bir sıra kəndlərində baş verən hadisələr haqqında məlumat verilir.

*Müvəqqəti yaşayış yerləri.* Azərbaycan xalqının yaşayış məskənlərinin tarixən yaranmış digər tipləri oba, şenlik, yataq, binə, yurd, düşərgə, qışlaq, dəkkə, dəngə, yaylaq və s. elat yaşayış məskənlərindən ibarət olmuşdur .

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında “Qarşu yatan qara dağdan oğlana yaylaq verdi”(113, 143), “Qarşu yatan qara tağı sorar olsam, yaylaq kimün?” (113, 67), “Qarşu yatan qara dağlar sana yaylaq olsun!” (113, 76), “İmdi yüksək-yüksək qara dağlarım sana yaylaq olsun!”, “Yaylaqdan on min qoyun gedirsə, mənimki gedir” (113, 185) və s. kimi ifadələrin işlədilməsi yaylaqların oğuzların təsərrüfat həyatında oynadığı rolu göstərməkdədir.

Dastanda təsvir olunan yaylaq yerlərinin mərkəzi sahəsini aydınlaşdırmaq üçün “Salur Qazanın evinin yağmalanması” boyuna diqqət etmək lazımdır. Bu boydan aşkar görünür ki, qəhrəmanlar yaylaqda – Göycə (qədim Gögem) gölünün şimal-qərbində yerləşmiş məşhur Altuntaxt yaylağında yaşayırlar. Şöküli Məlik Qazanın məhz bu yurdda tikilmiş evini qarət edib aparmışdır. Kitabda deyilir: “Qazan bəy ordusunu, oğul-uşağını, xəzinəsini aldı geri döndü, Altuntaxtda yenə evini tikdi”. “Altuntaxtda yenə evini tikdi” ifadəsindən aydın olur ki, Altuntaxt Qazanın doğma yurdudur. Qədim Göyçə mahalında hazırkı Sevan (Göyçə) gölünün şimalında yerləşən Altuntaxt və ona qonşu olan Həmzəçimən, Maymaq, Ulaşın, Xalxallı və s. dağlar yaxın keçmiş qədər Azərbaycanın Qazax (Şıxlı) camaatının yay düşərgələri idi. XIX əsrdə yaşamış Azərbaycan şairi Kazım ağa Salik “Şıxlı yaylaqlarının mədhi” adlı şeirində bu yaylaqları çox böyük məhəbbətlə təsvir etmişdir. Sonra Salik bu yerlərdə vaxtilə Koroğlunun məskən saldığını göstərmiş, Altuntaxt yaylağını bütün bu yaylaqlardan üstün tutmuşdur...Deməli, Salur Qazanın və ümumiyyətlə Oğuz qəhrəmanlarının bu yaylaqlarda məskən salması tarixi kökə söykənir. Altuntaxt yaxınlığında və onun qonşuluğunda “Dədə Qorqud” qəhrəmanlarının adı ilə bağlı çoxlu yer adları indi də mövcuddur: Ağstafa və Qazaxda Dondarlı kəndləri, Gədəbəydə Ağqaya, Koroğlu qalaları, Domrul təpəsi, Şəmkirdə Dügərli kəndi, Gəncə tərəflərdə Qazanbulaq, Qazandağ və s. bu qəbiləyəndir. Boyun əvvəlində Qazanın yurdunun “Gürcüstan ağzında” göstərilməsi də həmin coğrafi müəyyənliyi tamamlayır. Diqqəti daha çox cəlb edən Altuntaxtdan xeyli şimalda, Türkiyə ərazisində yerləşən Aladağ, Şəki və Dəmirqapı adlı yerlərdir (54, 119).

Koroğlunun səfər etdiyi, ayaq basdığı yerlərin xəritəsi coğrafi baxımdan çox zəngindir: Bayazid, İstanbul, Rum, Ərəbistan, Bağdad, Ərzurum, İrəvan, Tiflis, Toqat, Türkmən, Xoy, Dərbənd, Ərzincan, Qaradağ, Ceyran düzü ... və b. Göründüyü kimi, mübarizənin sərhədi bəzən Azərbaycandan çox-çox uzaqlara, Orta Asiyaya, Ərəbistana, Rum elinə gedib çıxır. Bu da dastanın bütün Şərqi dünyasına yayılması üçün başlıca amil olmuşdur (146, 232). Bəllidir ki, “Koroğlu” eposunda əsas oylaqlarından biri də Çənlibeldir. Dəlilərin, Koroğlunun tərəfdarlarının məskən saldıqları bu yurd yeri əzəmətli bir qala kimi təsvir olunmuşdur. “Çənlibelin coğrafi istiqaməti, mövqeyi barədə xüsusi qeyd verilmiş təbdil-tərcümələrin birində yazılır: “Çənlibel Sebastiyanın qərb tərəfindədir. Dağılmış qalası, köhnə tikintisi indi də durur və həmin adla tanınır. Sebastiyadan sonra gözəl bağları, müxtəlif meyvə ağacları, zəngin təbiəti olan Ardava çölündən keçib bir gün yol gedib ora çatırsan. Çənlibel şam ağacları ilə örtülmüş meşəlik dağdır, sərin, tamlı suyu var”. Başqa bir qaynaqda Koroğluya aid edilən məskənlər barədə məlumat verilərək qeyd olunur ki, Çənlibel İranın Azərbaycan vilayətindəki Salmast yaxınlığında, yaxud da Türkiyədə – Sebastiya tərəflərdə yerləşir. Bu baxımdan E.Muşəgin qeydləri də maraqlıdır. Koroğlunu dağları, çəmənlikləri, meşələri sevən, bununla bərabər paşalara, sultanlara qarşı döyüşən və saysız-hesabsız davamçıları olan bir qəhrəman-aşiq kimi təqdim edən müəllif (“Nəğmələr kitabı” 1721, yanvar) onun yaşadığı yerin Gərnə ilə Qars arasındakı Soğanlı adlı meşəlik olduğunu xatırlatmışdır. Göründüyü kimi, fikirlər müxtəlif olsa da, Çənlibelin eposun yarandığı ərazilərdə (Azərbaycan, Kiçik Asiyanın şərqi) yerləşdiyi əksər müəlliflər tərəfindən təsdiq edilmiş və bütün bu mülahizələri vahid bir ideya birləşdirmişdir: – Çənlibel harada olursa-olsun onun varlığı unudulmamışdır. Bu istehkam yüzilliklər boyu azadlıq, bərabərlik simvolu kimi xalqın, dastanı yaşadanların hafizəsində qorunmuşdur. Eposun ayrı-ayrı variantlarına əsaslanıb Çənlibeli Cənubi Qafqazın müxtəlif yerlərində – əsasən Azərbaycanda, habelə indiki Ermənistan və Gürcüstanda (Tiflis ətrafında), Anadolu və Orta Asiyada (Türkmənistan və Özbəkistanda) axtaran tədqiqatçılar isə

bu şaxələnməni dastanın həmin ərazilərdə geniş vüsət tapması ilə bağlamış, adın daşdığı çaları isə “şamlı meşə”, “şamlı bel” kimi mənalandırmışlar (1, 23).

“Qaçaq Nəbi” dastanında “Mollu yazısı”, “Salvartı yaylağı”, “Qanlıca yaylağı”, “Şotlanlı obası”, “Ziyarət yaylağı”, “Çiçəkli yaylağı”, “Qaraqaçlı obası”, “Yastıxlı oymağı”(129,36), “Aslan yatağı” (129, 207) və s. yaylaqların, “Əshabi-Kəhf”, “Tozqan dərəsi”, “Unavar təpəsi”, “Kardaş, Xinzirək, Hərəmlər, Cavanşir ata” (129, 30), “Yüzbulaq” (129, 49), “Qaraçınqıl”, “Qaraquş dağı” (129, 247) və s. kimi coğrafi adlar qeyd olunur. Dastanı tədqiq edərək, bir sıra müvəqqəti yaşayış məskənlərinin, o cümlədən Şotlanlı obasının daimi yaşayış məskəninə çevrildiyini (Şotlanlı kəndi) izləmək mümkündür. “Sarımsaqlı yaylağı” yaylaqların padşahı hesab olunurdu. Hər il yazda, yayda buraya elat sel kimi axıb gəlirdi. Alaçlıqlar kövsəndə vurulan dərz bərdəkləri kimi dağın döşlərinə səpələnirdi. Qoyun, quzu, qaramal çınqıl kimi dağ döşlərinə yayılırdı...” (129,238). “Eşitdilər ki, Nəbigil Sarımsaqlı yaylağındadır...Lap yaxşı öyrəndilər ki, Nəbigil Sarımsaqlının “Qazangöl” yurdundadır..” (129,239). Dastanda Şimali Azərbaycan, eləcə də Cənubi Azərbaycan, Türkiyə ərazisindəki yaşayış yerləri-Sərab, Urmiyə, Təbriz, Maku, Qars (129, 357) və s. haqqında məlumatlar hadisələrin gedişi müstəvisində təqdim olunsada, aradakı sərhədlərə baxmayaraq XIX əsrin sonlarında əhali arasında müəyyən əlaqələrin olduğu görünür.

*Yaşayış evləri.* Azərbaycanın təbii-coğrafi şəraitinin, həmçinin, topoqrafik quruluşunun müxtəlifliyi əhalinin təsərrüfat məşğuliyyəti burada müxtəlif ev tiplərinin yaranmasına səbəb olmuşdur. Evlərin quruluşundan asılı olaraq əhalinin istifadə etdiyi ənənəvi inşaat materialları daş, ağac, gil, kərpic, gəc, əhəng, kirəmit, qır, qarğı, qamış, çubuq, keçə və s.dən ibarət idi (23, 39).

“Kitabi-Dədə Qorqud”da müxtəlif tip və quruluşlu yaşayış evləri barədə kifayət qədər məlumatlar vardır. Dastanda müvəqqəti yaşayış ev tiplərindən olan çadır və alaçlıqların adları dəfələrlə təkrar edilir: “Yerindən uru durğıl! Ala çadırın yer yüzünə dikdirgil!”, “Biraq sancaqlu alayçıqdı. Çadırın ildən-ögdin dikdi”(113, 161). Eyni zamanda ev sözü dəfələrlə təkrarlanır: “Birisi evin dayağıdır”, “...öylədən sonra evinə gəldi”, “Dirsə xan evinə gəldi” (113, 23), “Dünlügi altun

ban evini gətirmişiz” (113, 48) və s. oğuzların çadır və evləri haqqında məlumatla yanaşı müvəqqəti evlərlə daimi evlərin fərqləndiklərini aydın şəkildə ortaya qoyur: “Gördü ki, göy çəmənlikdə bir qırmızı çadır qurulmuşdur. “Görəsən, bu otaq kimin ola?!” – deyə fikirləşdi”, “Qaralı-göylü çadırları soruşarsam, kölgəliyi kimindir?”(113, 213), “Arzun çətirli çadırdırımı? “Qızılı sapla tikilmiş çadır otaqlar, qatar-qatar dəvələr bağışlayırdı” (113, 225),” Qara yerdə ağ otaqlı çadırlar qurdurum, deyirdim”, “Atamın dik çadırından çıxardım. Arqubeldə, Ala dağda ov ovlardım” kimi cümlələrlə yanaşı, çadırın qurulması üçün işi görən” ban” adlanan hündür ağac, çadırın qumaş dəliyinin ağac halqası-çığrı, “tənəf” adlanan çadır ipi, pambıq ip (113, 361) və s. barədə də məlumat verilmişdir.

“Kitabi - Dədə Qorqud ”dastanında çadır sözü bir çox məqamlarda işlənir: “Qazan gög-ala çəmənə çadır dikdirdi. Yeddi gün, yeddi gecə toy-dügin edüb, yemə-içmə oldı”; “Təkur çərisin dəyişirüb meydana gəldi. Çadır dikdirdi”; “Xanlar xanı xan Bayındır... bir yerə ağ otaq, bir yerə qızıl otaq, bir yerə qara otaq qurdurmuşdı”. Göründüyü kimi, bu çadırlar müəyyən məqsədlər üçün qurulur, bir mərasimə xidmət edir və müvəqqətidir, mərasim qurtaran kimi bu qurğunun ömrü qurtarır. Ancaq bu çadırlar çox mükəmməl quruluşa malik olmuş, otaq rahatlığı ilə tikilmiş. Hətta çadır-otaq söz-forması işlənir. Hətta “otaq qurdurdu” və “çadır tikdirdi” ifadələri söylənir. Deməli, burada “otaq” sözü şərtidir, sadəcə, çadırın mükəmməlliyinə işarə olunmuş. Beləliklə, xüsusi mərasimləri keçirmək üçün türk öz daimi yaşayış evlərindən kənarında, müəyyən olunmuş sahələrdə əski olimpiya qurğularının tipində qurğular qurmuş. Bunlar, həqiqətən, çadırlar idi. Ancaq türkün ömürlük, gecə-gündüz yaşayış yerləri deyildi...Təkur da çadır tikdirir və bu da müvəqqətidir – bunu döyüş səhnəsini seyr etmək üçün tamaşa yeri, müasir mənada, yüksək rütbəli komandirlərin durub baxdığı hərbi istehkam kimi qururlar. Başqa bir çadıra diqqət yetirək: “Oğuz zamanında bir yigit evlənsə, ox atardı. Oxı nə yerdə düşsə, anda gərdək dikərdi. Beyrək xan dəxi oxın atdı, dibinə gərdəgin dikdi”. Bu da çadırıdır, gərdək kimi istifadə olunmaq üçün qurulur – tikilir. Təbii ki, bu çadır-gərdəkdən toy mərasiminin etnik ayinlərinə görə üç gündən qırx günə qədər yaşayış yeri kimi istifadə olunur. Göründüyü kimi, bütün



bunlar qaraçı çadırları deyil. Bunlar bu günkü yas və toy çadırları da deyil, bu günkü olimpiya tikintilərinin, qurğularının analoqudur (87, 9). “Qazan gördi kim, ləşkər önincə bir ağ-boz atlu, ağ ələmlü bəg dəmir donlu Oğuzun önincə gəldi. Çadırın dikdirdi. Alay bağladı durdı. Anun ardınca Qaragünə gəldi, alay bağladı durdı” (113, 161). Bu cümlələr T.Hacıyevin də qeyd etdiyi kimi, çadırın müvəqqəti xarakter daşdığını ortaya çıxarır.

Dastanda “altun başlı ban ev”, “altun ev” sözləri dəfələrlə təkrarlanır: “Altun başlu ban ev vergil bu oğlana, Kölgə olsun, ərdəmlidir!”, “Altun başlu ban evlər gedərsə, bənim gedər”, “Qazan bəgin ordusına gəldi. Altun ban evlərin kafirlər çapdı”, “Qazan bəgün dünlügi altun ban evlərini biz yıqmışuz”, “Ala dağda çadırın-otağın dikdi”(113, 165) və s.

B.Abdulla yazır ki,...“Kitab”dakı “ban ev” üstü bacalı ev deməkdir. Bəs onda “ban ev” dəki “ban” dan əvvəl işlənmiş “ağ” nə deməkdir? Bu suala aydın cavab almaq üçün bir məsələnin də izahı gərəklidir. Keçmiş kənd evlərinin üstündə (damında) baca olduğunu çoxumuz elə “lüğət”siz də bilirik. Bəzi yerlərdə əvvəllər, indi də, evlərin dam örtüyü kirəmitli (evlərin üstü qamışla da örtülüb və örtülür də) olmayıb. Evlərin damı torpaqla örtülüb (Bu cür evlər “tatı evlər” də adlanıb). Evin damının düz ortasında, deyildiyi kimi tək bacalar açılıb. Açılmış bu bacalar sonralar daşla, kərpiclə tikilərək damın üstündən xeyli yüksəyə ucaldılıb. Belə baca – banların hündürlüyünü, ucalığını, yüksəkliyini bildirmək üçün ona bir “ağ” təyinedici əlamət də qoşulub. “Ağ ban ev” – yəni hündür (uca, yüksək) bacalı ev. “Altun başlı ban ev”dəki “baş” sözünün də bir çox mənalarla yanaşı, “yuxarı”, “uca”, “zirvə”, “hündür” anlamları da vardır: dağın başı ( zirvəsi), qüllənin başı, dağın başına çıxmaq, ağacın başına dırmaşmaq və s. Misallardakı “baş”ın ucalıq, hündürlük bildirdiyi göz önündədir. Deməli, “altun başlı ban ev” də əslində hündür (uca) qızıl bacalı ev deməkdir. “Dünlüyü altun ban ev”dəki “dünlük” sözü də lüğətlərdə həm “damın üstü”, həm də bacanın örtüyü mənalarında açıqlanmışdır. Bu izahlardan çıxış etməklə “dünlüyü altun ban ev”i “üstü qızıl bacalı ev”, “bacası qızıl örtüklü ev” şəklində oxumaq, başa düşmək olar. Biz “üstü qızıl bacalı ev”ə üstünlük veririk” (5, 215- 217).

“Beyrək otuz doquz yigidin üzərinə gəldi. Anları sağ və əsən gördi. Allaha şükr eylədi. Kafirin kəlisəsini yıxdılar, yerinə məscid yaptılar” (113, 77). “Kafirin kilsəsini yıxıb yerində məscid yaptılar” cümləsi oğuzların daş, kərpic kimi ağır və möhkəm inşaat materiallarından istifadə etdiklərini göstərir. Adətən dini məbədlər əvvəlki dini məbədlərin üzərində inşa olunmuşdur. Məscidlər bir qayda olaraq əhalinin çox yaşadığı yerlərdə, kənd, qəsəbə və şəhərlərdə tikilirdi.

Dastanın müqəddiməsində Dədə Qorqudun söylədiyi “Yanal ala ev yanında dikilsə, gərdək görkli” sözləri aydın şəkildə göstərir ki, “ev” dedikdə uca ev yanında gəlin çadırının qurulması başa düşülür və bu da Oğuz zamanında daimi yaşayış evlərinin inşa olunduğunu göstərir. “Toqsan başlu ban evlərin qara yerin üzərinə dikdirmişdi. Toqsan yerdə ala qalı ipək döşəmişdi. Səksən yerdə badyalar qurulmuşdu. Altun ayaq sürəhilər düzilmişdi” (113, 37). Dastanda “ev” (113, 59), (113, 104) sözü ilə yanaşı, “qara ev”, “dünlüyü altun ban ev” sözləri etnoqrafik baxımdan maraqlı doğurur: “Qonuğı gəlməyən qara evlər yıqılsa, yeg! (113, 20), “Dünlügi altun ban evlərimi gətürüb durursan, sana kölgə olsun!” (113,59). “Qazan bəg ordısını, oğlanını-uşağını, xəzinəsini aldı, gerü döndü altun taxtında yenə evini dikdi”, “Dəlü Qarçar dəxi ağ ban evini, ağ otağını qara yerin üzərinə qurdurmuş idi”, “Məgər evləri önində bir böyük ağac vardı. Dibində bir yaxşı binar vardı” (113, 67). Dastanda maraqlı məsələlərdən biri də “imarət” sözüdür. Dəli Domrul tanrıya yalvararaq, “Ulu yollar üzərinə İmarətlər yapayım səniniçün”- deyir.(113, 102).

Burada imarət dedikdə xeyirli iş, yoxsullara kömək üçün qurulmuş yer, kasıblara yemək verilən yer, ola bilsin ki, karvansara binası başa düşülür. Eyni zamanda “ulu yollar” dedikdə ehtimal ki, iri ticarət yolları nəzərdə tutulur.

Dədə Qorqud dönəminin tarixi baxımdan öyrənilməməsi səbəbindən Azərbaycanın ərazisində yaşayış yerləri və yaşayış evlərinin oğuzlarla birbaşa bağlılığını təsdiqləyən arxeoloji və memarlıq nümunələrinə müraciət etmək olmur. Lakin qəhrəmanlıq dastanlarının etnoqrafik baxımdan tədqiqi Dədə Qorqud dövründə daimi və müvəqqəti yaşayış evlərin olduğunu, eləcə də bu evlərlə bağlı məlumatların xalqımızın yaddaşında yaşadığını təsdiq edir.

Dədə Qorqud dövrü ilə müqayisədə Koroğlu dövrü yaşayış evləri haqqında daha geniş və aydın təsəvvür vardır. “Koroğlu” dastanında dəfələrlə “ev” sözü yer alır. “Evin yox, otağın yox, bu çöllü-biyabanda mən düşüb harada qalım?Pərizad xanım ismi-əzəm oxuyub dağın arxa tərəfində yeddi mərtəbəli bir ev ucaldır”, “Bir gün Həsən xanın evinə bir paşa dostu qonaq gəlmişdi”(118, 49), “Alı kişi hər şeyi hazır görəndə evə girdi, qılınıcı gizlətdiyi yerdən götürüb, oğlu Rövşənə verdi” (118, 954), “O, evdən çıxanda car çəkib camaata xəbər verirlər ki, gərək hamı evə getsin”, “Koroğlu düşdü. Qıratı töyləyə çəkdi. Özü də arvadın evinə girib bir tərəfdə oturdu”(118, 69).

Sonrakı dövr qəhrəmanlıq dastanlarında isə daimi və müvəqqəti yaşayış evləri daha çox fərqlənməyə başlayır. “Qaçaq Nəbi” dastanında da daimi , həm də müvəqqəti evlər - alaçıq, muxur (129, 207) haqqında geniş məlumat vardır. “Qaçaq Kərəm”də isə ağa evi belə təsvir olunur: “İsrafil ağanın evi yuxarı Kəsəməndə idi. “Boz”un belində usta Cəlilin tikdiyi bu təzə mülk kənddəki evlərin hamısını kölgələmişdi. Altı otaqdan ibarət qırmızı kərpicdən və çay daşlarından tikilmiş, əndərni - biruni eyvanlı bu binanın içi yanmış “qarğa duzu”ndan hazırlanmış gəclə suvanmışdı. İsrafil ağa bu evin qum-əhəngini qoyun südü ilə yoğurtdurmuşdu. Bunun üçün sürülər dağa getməzdən bir neçə gün əvvəl kəndə gətirilmiş və sağılan süd qum-əhəng çalalarına tökülmüşdü. Evin qapı dəstəklərinin hamısı tökmə bürüncdən idi.”(59, 55).

XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda ənənəvilik saxlamaqla, yeni yaşayış evləri tikilməyə başlandı. Bu bir tərəfdən böyük ailələrin parçalanaraq kiçik ailələrə çevrilməsi, əhalinin sürətli artımı nəticəsində müvəqqəti yaşayış məskənlərinin daimi yaşayış məskənlərinə çevrilməsi, yaşayış məskənlərinin böyüməsi ilə əlaqədar idi. Digər tərəfdən, cəmiyyətdə kapitalist münasibətlərinin inkişafı, yeni təsərrüfat sahələrinin, məsələn, sənayenin, dəmiryolu nəqliyyatının və s. ortaya çıxması, köçmə maldarlıqla oturaq maldarlıq arasında fərqlərin daha da artmasına gətirib çıxarmış, bu da öz növbəsində yaşayış evlərinin tikintisinə mühüm təsir göstərmişdir.

## 2.2. Geyim və bəzəklər.

Xalq geyim və bəzəkləri maddi mədəniyyətin digər sahələri kimi, hər bir xalqın həyat və məişətinin araşdırılması üçün zəngin etnoqrafik materiallar verir. Azərbaycan geyim mədəniyyətinin formalaşmasında təbii-coğrafi şəraitlə yanaşı, xalqın mənəvi-əxlaqi, psixoloji-ideoloji baxışları, dünyagörüşü, sosial-iqtisadi və mədəni həyatı da əhəmiyyətli rol oynamışdır.

Qədimdən Azərbaycan xalq geyimləri fondu zaman-zaman yeni geyimlərlə zənginləşmişdir. "...geyim materialları içərisində dəri və yunla yanaşı, kətan və pambıqdan da geniş istifadə olunmuşdur. Pambıq və kətandan bir qayda olaraq, "bez" adlanan parça hazırlanırdı. "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında "əski pambıq bez olmaz" ifadəsi, dastan qəhrəmanı Qanturalının "altunlu incə kətan bezini belinə sarıması", eləcə də Azərbaycanda pambıq yetişdirilməsi haqqında yazılı qaynaqlar və arxeoloji dəlillər sübut edir ki, bəhs olunan dövrdə kətan və pambıq parçalar geyim materialları içərisində özünəməxsus yer tutmuşdur".

F.Vəliyev yazır: "Erkən orta əsrlərin Azərbaycan kişi və qadın geyimləri haqqında ətraflı məlumatları "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanından almaq olar. Burada kişi və qadın geyimlərində kömlək (köynək), şalvar ("mahmudi şalvar", "al məxmuru şalvar"), cübbə ("samur cübbə"), çuxa (adi və doqquzlama –doqquz qırçınlı çuxa), kaftan (uzun və qısaqol, yaxası açıq, ağ və qırmızı parçadan tikilən üst geyim növü), qurşaq ("altunlu incə kətan bez"), kürk və yapıncının ("kəpənək"); eləcə də baş geyimlərində xanların tacı, bəylərin baş sarığı (çalma, dolbənd), börk (keçə börkü, küləh, niqab, duvaq, yaşmaq və çəmbərin (dingə); ayaqqabı növlərində isə başmaq, ədik (çəkməni xatırladan uzunboğaz kişi ayaqqabısı), soqman, (topuğa qədər boğazı olan ayaqqabı) və sərmuzənin (qadın ayaqqabısı) xalqın geyim fondunda üstünlük təşkil etdiyi aydınlaşır"(176, 12).

Ə. Əsədovanın qənaətinə görə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında ümumiyyətlə, geyim, paltar mənasında "don" sözü işlədilir. Dastanda geyimləri ümumi qaydaya uyğun olaraq kişi və qadın geyimlərinə bölmək olmur və bunu demək olar ki, eyni olması ilə bağlıdır. Odur ki, geyimlərin baş geyimləri, mülki və

hərbi geyimlərə bölünməsi daha məqsədə müvafiqdir”(79, 13). Lakin dastanda “don” sözü daha çox üst geyimi kimi qəbul olunur, yenüm (paltar) (113, 43), geyəsi (113, 60) sözləri ilə ümumi şəkildə geyimləri ifadə edir. Dastanda üst geyimlərinin - don (113, 20), “çigin quşlu cübbə don”, şalvar (113, 49), kürk (113, 49), çuqa (çuxa), qızıl qaftan, ağ qaftan (113, 61), kömlək (113, 62), dolama (uzunətək çuxa) (23, 106), qaftan (113, 69), dəmir don (113,166), cübbə (113, 167), məxmər şalvar (199) və s. adları dəfələrlə çəkilmişdir.

“Dastanda həm qadınların, həm də kişilərin istifadə etdiyi geyim növü qaftandır. Qaftan qafadan - başdan geyinilən, boynu oyma geyimdir. Elə buradan da onun qafdan-qafadan(başdan) geyinən don” mənasını daşdığı məlum olur. Bütün başqa geyim növləri-cübbə, çuxa, şalvar kimi qaftan da hədiyyə verilir. Hədiyyə verilən bu qaftanlar bəzək elementlərinə və rənginə görə digərlərindən fərqlənmiş və yüksək qiymətləndirilmişdir. Oğuzların geyimləri arasında kürk və “kəpənək” kimi qeyd olunan yapıncı mühüm yer tutur” (79, 13).

K.Əliyev O.Ş.Gökyaya istinadən qaftanı belə təqdim edir: “Bir sıra ölkələrdə müxtəlif rəng və formalarına rast gəlinən qaftan, ön tərəfi açıq, astarsız, dizə və ya topuğa qədər uzanan formaları olan, yaxasız bir üst geyimidir”. “Qaftanın Beyrək üçün nişanlısı tərəfindən hazırlanması və Beyrəyə göndərilməsi köynəyin birbaşa nişanlı olmağın simvoluna çevrilməsini təsdiq etməkdədir”. Qaftanın mənəvi mənası da vardır. Eposun “sonuncu boyunda qaftan etibarın, inamın nişanəsi” kimi görünür: (Qazan xanın) “Yaxşı qaftanların çox geymişəm, bilməzsəm, kəfənim olsun!”. “Bəkil oğlu İmran boyu”nda deyilir: “Xan da Bəkili qonaq etdi. Yaxşı at, yaxşı qaftan, bolluca xərclik verdi”. Beləliklə, məlum olur ki, qaftan bir geyim olaraq özündə fiziki və mənəvi mənə daşıyır. Eyni zamanda qaftanın simvolik mənası vardır. Qaftan rənginə görə də müxtəlif olur: a) qırmızı qaftan. “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda göstərilir ki, “Adaxlısından bir bəylik qırmızı qaftan gəldi. Beyrək ətrafında olan 40 igidin bundan inciməsi müqabilində bu qırmızı köynəyi hamının növbə ilə geyəcəyini bildirir”. “Burla xatun dedi: “Qız, qalx oyna, daha əlindən nə gələr?” Banıçiçək qırmızı qaftanını geydi. Əlləri görünməsin deyə içəriyə-qaftanın qoluna çəkdi, oyuna girib dedi: “Ay

dəli ozan, di, çal!”. K.Əliyev buradan belə nəticəyə gəlir ki, “ qırmızı qaftan həm tanınmaq, həm də nişanlılıq funksiyasını yerinə yetirir”. Bunlardan birincisi sosial, ikincisi isə ritual mənaya malikdir. b) ağ qaftan. Məndə belə bir nümunə ilə də qarşılaşırıq: “Beyrək tutulandan sonra “Banıçığək ağ qaftanını çıxardı”. Ağ paltarını çıxarıb qara geyinmək kədər əlamətidir. Yaralı Beyrəyin dilindən söylənən sözlər də bunu göstərir: “Siz hamınız ağ çıxarıb, qara geyin, “Qazan, tək sən sağ ol, Beyrək öldü!” deyin”. Ağ rəng əski təsəvvürlərdə həyat, sağlamlıq, qüvvət, təmizlik, rifah, sevinc, gülüş, şər hadisələrin olmamasını bildirir. Ağ qaftan qızlara göndərilən gəlinlik paltarıdır. Bu köynəyin ritual-mifoloji mənası keçidlə bağlıdır. İnsanlar subaylıqdan evliliyə, bu dünyadan “o dünyaya” ağ geyimdə yola salınıblar. Bu əski ritual ənənəsi bu və başqa şəkildə indi də qorunur” (104, 165).

XII əsrdə yaşamış böyük şair N.Gəncəvinin “Xəmsə”sində dövrün parça növləri və geyimləri haqqında maraqlı məlumatlara rast gəlirik. Bu dövrdə yüksək keyfiyyətli ipək parçaların geniş çeşidindən söhbət açan şair, Azərbaycanda qadın və kişi geyimlərindən köynək, arxalıq, şalvar, kürk, çuxa, əba, cübbə, qəba, papaq, qəsəb, əmmamə, çarıq, xətai, başmaq, corab, ləbbadə, nimtənə, don, çalma, qaftan və s. xalqın gündəlik məişətində və bayramlıq geyim dəstlərində əsas yer tutduğunu bildirir (23, 86). Bununla da Dədə Qorqud dönəmi ilə Nizami Gəncəvi dövrünün geyimlərinin maddi mədəniyyətin mühüm elementi kimi arasıkəsilməz inkişafı, davamı müəyyənləşir. Dastanda “qara donlu dərviş” (113, 31), “pilon geyən keşiş”(113, 78), “qara donlu kafir”(113, 123), “tacir donu” (113, 160) və s. geyimlər fərqləndirilmişdir . Geyimlərin oğuzların maddi mədəniyyətində, eləcə də mənəvi həyatındakı rolu aşağıdakı ifadələrdə əks olunmuşdur: “Qazana geyim gətürdilər. Cılasun qoç yigitlərə qalaba ölkə verdi; şalvar, cübbə, çuqa verdi” (113, 51), “Qılıc və sügü və çomaq və sair cəng alətin geydirüb donatdılar” (113, 160), “Altmış ögəc dərisindən kürk eyləsə, topuqlarını örtməyən, altı ögəc dərisindən külah etsə, qulaqlarını örtməyən” (113, 49), “Ac görsən, doyurğıl, yalıncaq görsən, donatğıl!”, “Geyimini-keçimini doğradı” (113, 123),”Oğlanı donatdılar. Əgnimdəki dəmür donum çignüm qısar” (113, 141), “Cübbəsiylə-çuxasıyla Beyrəgin ayağına düşdi. Beyrəgə dayələr qaftan geyürüb donatdılar “(113, 75) “Ağ

donuma kir əgləndi səninçün. Mənim başım qurban olsun, canım oğul, səninçün” (113, 90), “Gözəllər sərvəri Sarı donlu Selcan xatunu alsam”, “Üç yüz mürəssə donlu yigit soyladı, boyına aldı” (113, 80), “Xeyir xəbər gətürənə at, don verəm, qaftanlar geydürəm”(113, 148), “Adağlusından ərgənlik bir qırmızı qaftan gəldi” (113, 60), “Necə səxt olmayalum? Sən qızıl qaftan geyərsən, biz ağ qaftan geyəriz!” – dedilər (113, 61), “Əski donun biti, öksüz oğlanın dili acı olur” (113, 146), “Yalab-yalab yalabıyan incə donlum! Yer basmayıb yürüyən Qar üzərinə qan dammış kibi qızıl yasaqlım!” (113, 117) və s.

Geyim təkcə fiziki və y sosial əhəmiyyətə malik deyil, eyni zamanda ritual-mifoloji funksiya daşıyıcısıdır. Fərqli status yaradan əsas geyim vahidi “niqab”dır. K.Əliyevin fikrincə, geyimin əsas fərqli xüsusiyyətinin ilk olaraq diqqəti çəkən hissəsini qabdır...Tədqiqatçı boyları diqqətlə araşdırdıqdan sonra 4 niqablı obraz müəyyənləşdirir: “Beyrəyin də Qanturalı, Qaraçəkir oğlu Qırxqınıq kimi üzərində niqab vardır. Niqab sadalanan qəhrəmanlardan başqa heç kimdə müşahidə edilmədiyinə görə bu geyimin əlahiddə və əlamətdar bir funksiya daşdığı kifayət qədər bəllidir”... Niqabın mübarək simalara aid olduğunu bilirik...Ola bilər ki, niqab gizliliyin, tanınmamağın işarəsi olsun...

Beyrəyin geyimlərindən biri dəmir donudur. “Şübhəsiz ki, “Dədə Qorqud” eposu qəhrəmanlıq səciyyəsi daşdığına görə burada əsas geyim növü dəmir dondur və mətndə çox vaxt igidləri də dəmir donlu igid adlandırırlar. Dəmir don döyüş üçün lazım olan bir geyim formasıdır...” Eposda müşahidə edilən geyimlərdən biri də sarı dondur. Sarı rəng ilk növbədə Günəşi simvolizə edir, sevinc, xoşbəxtlik mənalarını ifadəsidir.

K.Əliyev geyimin bu növünü izah edərək yazır: “Mətndə “Sarı donlu Selcan xatın” ifadəsinə gəldikdə isə bu, tamamilə başqa bir məsələdir. Belə ki, “Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu”nda “Gözəllərin başı Sarı donlu Selcan xanım”dan danışılır. Şübhəsiz, burada hər hansı hərbi geyimdən yox, sarı rəngli qadın paltarından bəhs olunur. Yəni “sarı don” döyüş geyimi forması deyil. Ona görə ki, mətndə Selcan xanımın döyüşə hazırlığından danışılarkən aydınca söylənir: “Qanturalının atını gizlicə yəhərlədi. Özü də altdan yaraqlanıb, üstədən

geyindi.Süngüsünü əlinə aldı, bir yüksək yerə çıxıb gözlədi”.Artıq bu nümunədəki “altdan yaraqlanıb, üstdən geyindi”ifadəsi birbaşa dəmir dona işarədir” (104, 164).

Dastanda “bəzəklər haqqında məlumat çox azdır. Burada kübə (sırğa) və üzük sözləri nəzərə alınmazsa, demək olar ki, başqa məlumat qeydə alınmamışdır. Habelə məlum olur ki, üzükdən bəzək əşyası kimi kişilər də istifadə etmişlər (79,14).

Altun yüzük sənin degildir.

Altun yüzükdə çox nişan vardır.

Altun yüzügi istərsən, nişanın söylə! – dedi (113, 75).

Dəpəgözün pəri anası gəlüb oğlının parmağına bir yüzük keçürdi (113, 126).

“Bu üzük aramızda nişan olsun, xan qızı!” – dedi (113, 206).

“Oğlan, yüzügi alub taqındınmı?” Basat aydır: “Taqındım”. Dəpəgöz Basatı süzərinə qodı, xəncərlə çaldı-kəsdi, sıçradı gen yerdə durdı. Gördi kim yüzük genə Dəpəgözün ayağı altında yatur”(113, 130).

Bəzəklər haqqında Dədə Qorqud dastanında məlumatlar az olsa da, yuxarıdakı nümunələrdən görüldüyü kimi, üzük və s. tək-cə bəzək əşyası deyil, eyni zamanda bir nişan, əlamət sayılırdı.

“Koroğlu” dastanında qəhrəmanın geyimi mühüm ictimai əhəmiyyət daşıyır, geyim cəmiyyətdə sosial göstərici kimi təqdim olunur. Dastanın Vəli Xulufu nəşrində Koroğlu belə səciyyələndirilir: “Koroğlu iyit, qoçaq... olmaqla bərabər, həm də çox ağıllı və fəndgir bir adam imiş. Qılınc ilə iş aşmayan zaman söz ilə və ya paltarlarını dəyişib, el aşığı sifətinə düşməklə və qeyri cür donlara girməklə həmişə qalib gəlirmiş”...Libas dəyişib, hiylə işlətmək Koroğlunu digər dastanlarımızdakı baş qəhrəmanlardan fərqləndirən bir cəhət olsa da, bu cəhətin heç bir epos ənənəsinə söykənmədiyini iddia etmək fikrində deyilik. Yada salırıq ki, “Dədə Qorqud” eposunda – Beyrəyin əsirlikdən qayıtmasının təsvirində məşhur bir libas dəyişmə əhvalatı var. Həmin əhvalatda da libas kimliyin bir göstəricisidir. On altı il əsirlikdə qalıb sir-sifətcə dəyişən Beyrəyi bacıları tanıya bilmirlər. Elə ki Beyrək on altı il əvvəlki paltarını geyməli olur, onda bacıları duyuyq düşürlər, naməlum adamın Beyrək olduğunu güman etməyə başlayırlar. O məqamda özünün



tanınmasını istəmədiyindən Beyrək on altı il əvvəlki paltarını təzədən soyunmalı, dəvə çulunun ortasını deşib boynuna keçirməli və əlinə bir qopuz alıb dəli ozan donuna girməli olur...

Özünün tanınmasını istəmədiyi məqamlarda Koroğlunun da ən çox aşığı libası geydiyinin şahidi oluruq. Qıratın dalınca Toqata yollanarkən, eləcə də Ərzurum, Bağdad və Qarsa səfər edərkən Koroğlu özünü məhz aşığı kimi qələmə verir. Aşığı Koroğlunun məqsədi özünü gizlətmək, qoç Koroğlunun döyüşdə göstərdiyi məharətin heç olmasa yarısını hiyləgərlikdə nümayiş etdirməkdir” (112, 12-13).

Toqat, Ərzurum, Bağdad və Qars səfərlərində aşığı paltarında gördüyümüz Koroğlunu İstanbul səfərində çavuş libasında, Naxçıvan və Təkə-Türkman səfərlərində çodar libasında, “Düratın itməsi” qolunda ilxıçı libasında, “Koroğlu ilə Bolu bəy” qolunda qoruqçu libasında, Paris nüsxəsindəki Qars səfərində falçı libasında görürük. Aşığı, çavuş, çodar, falçı, ilxıçı, qoruqçu libalarında Koroğlunu tanımaq çox çətindir. Tanınanda da (“Koroğlu ilə Bolu bəy” qolundakı kimi) Koroğlu olduğunu boynuna qoymaq müşkül məsələdir (112, 14). Dastanda yuxarıda adları sadalanan libaslarla birgə, maldar əhali arasında əvəzsiz üst geyim növü olan yapıncının da haqqında danışılır. Ümumiyyətlə, Koroğlunun tanındılmasında, tərənnümündə onun geydiyi paltar, yaraq-əsləhəsi daha çox diqqət cəb edir. Cünun Koroğlunu belə tərənnüm edir:

Qəflə bəziranlar Hinddən, Misirdən,

Gətirər baftasın, şalın Koroğlu.

Zər, zərbağ geyinər yaşılınan, alnan,

Geyər hər vaxt al-qumaşı Koroğlu (118,497).

“Qaçaq Nəbi” dastanında da Nəbi həbsdən qaçandan sonra çar qoşununun təqibindən qurtulmaq üçün paltarını dəyişib özünü ələk toxuyan kimi qələmə verir (129, 220).

Orta əsrlərdə “Azərbaycanda ənənəvi libas sayılan üst geyimi-əba çox yayılmışdı. Əvvəlki əbalardan fərqli olaraq, bunlar bədəndə kip oturur, qolları nisbətən dar olurdu. Həmin dövrün miniatürlərində biz belə əbaların ətəklərinin

kəmərə sancılaraq gəzdirildiyini də görürük. Əbanın bu tərzdə geyilməsi çox güman ki, əvvəllər əməli əhəmiyyətə malik imiş (tələsik yeriyəndə və ya iş görəndə ətəkləri ona maneçilik törətməsin). Sonralar isə bu dəb bir element olaraq qalmışdır. Əbalar da iki tip olmuşdur: birincisi soldan sağa gətirilib sağ qolun altında qaytanla bağlanır, ikincisi isə qabaqdan düyünlənirdi (60, 17).

“Əba - xələti andıran, ön tərəfdən boyaboy açıq, enli, uzunqollu və ətəkləri yerə qədər uzanan libasdır. Bu xələtin altındakı nisbətən qısa və möhkəm parçadan tikilmiş əba geyilərdi. Varlı şəxslərin qəbalarının çiyini, qolları və ətəkləri qızıl-gümüş saplarla toxunardı (Bəzəkli tikmələr qəbanı geyən şəxsin yuxarı təbəqədən olmasını bildirirdi). Çox zaman bu zərli tikmələrin (ərəbcə “tiraz”) arasında kufi yazılarla həndəsi naxışları xatırladan sözlər də yerləşdirilərdi. Əksər hallarda bu geyimlərdə ölkəni idarə edən xəlifənin və ya sərkərdənin adı yazılırdı. Həmin dövrdə çox yayılmış kişi baş geyimi çalma idi. Çalmalar əsas etibarı ilə ağ rəngdə olurdu. Qadın geyimlərində də bir çox yeniliklər meydana gəlmişdi. Qadınlar üstədən uzunqollu (dabana qədər uzanan ətəkli) enli don, altından da köynək, uzun, enli tuman geyirdilər. Ev şəraitində geyilən bu paltarları kişilərdən gizlətmək üçün onlar küçəyə çıxdıqda çarşaba bürünər və üzlərini rübəndlə örtərdilər” (60, 10).

Qəhrəmanlıq dastanlarında geyimlərlə bağlı çoxsaylı nümunələrə rast gəlirik. “Alı kişi ayağa qalxıb çuxasının ətəyini silkdi”, “Həcər saçlarını yaylığının altına yığıb, yaylığını boynunun dalında bərk düydü”, “Nəbi kənara çəkildi, çuxasını bəlgə elədi (çuxanı qola doladı), ona tərəf gələnə çomaqla vurub yerə sərdi” (129,10), “Arvad yaşmağını çəkib dedi”, “Nəbi yapıncını yerə atıb aynalını aşırdı” , “Arxalığın altından Həcərin tapançasını götürdü”, “Qarı tumanının qabağını dəstələdi”, “...çarıqlarının köşəsini bərkidirdi” (129, 41), “Nəbigil çarıqlarını çıxardılar” (129, 68), “...birdən elə bir tufan başladı ki, gəl görəsən. Odur ki, Nəbigil başlıqlarını taxıb, yapıncılarına büründülər. Atlarını minib düz Binis kəndinə endilər, “Kərbəlayi Məhəmməd çuxasının ətəyini çırmadı, yola düşdü” (129,90), “Kəndlilər çuxalarını bəlgə elədilər” (129,114), “...gön alıb, uşaqlarına çarıq tikərsən” (129,139), “Dağ Tumaslı Allahverdi adlı bir oğlan hampanın evindən bir qızıl biləzik və bir mirvarı götürdü...”, “Özləri də qumaş yerinə bez,

atlas yerinə qədər satırdılar” (129, 136) və s. qəhrəmanlıq dastanlarında zəngin etnoqrafik materialların bolluğunu göstərir:

Nəbinin əynində bir cüt arxalıq,  
Gümüşdən vəznədir, atlas yaxalıq.  
Nəbini saxlasın yaradan xalq (129, 137).

Maraqlıdır ki, bir sıra alqışlar da geyimlərlə bağlıdır: “Allah kəmərin qurşasın, ay Nəbi!” və s.

“Qaçaq Kərəm” dastanında da kişi və qadın geyimləri təsvir edilmişdir: “Həvvə xanım Kəşmiri şalını çiyinə salıb çadırdan eşiyə çıxdı. Bəstəboy-dolubədənli xanım-xatın bir gəlin idi. Ağ ipək köynəyinin üstündən göy yerli, güləbətın naxışlı arxalıq və qırçın-qırçın genbalaq don geyinmişdi. Belində üstü daş-qaşlı qızıl kəmərlər parıldayırdı. Xınalı barmaqlarına yaqut qaşlı üzüklər taxmışdı. Qulaqlarından qaymaqçıçəyinin açılmış gülü kimi asılmış sığalar vardı” (59, 138). “İsrafil ağanın əynində sürməyi rus mahudundan vəznəli çuxa, yaxası yanakı düyməli göy arxalıq vardı. Başındakı qızılı Buxara papağı onun geniş alınına, qaynar gözlərinə, hərdən zəhmli, hərdən rəhmdil üzünə bir yaraşlıq verərdi. Məmməd ağa əyninə külrəng çuxa geyinmişdi, başına qaragül papaq qoymuşdu, ayağında uzunboğaz çəkmə vardı. Onların hər ikisi silahlı idi. İsrafil ağa aynalı tufəngini çiyinə aşırılmış, patrondaşını kəmərlər kimi belinə bağlamışdı” (59, 130). “Kərəm də üzündə təbəssüm qohumuna baxdı, çal-çarpaz patrondaşını soyunub ləzgi şalından tikilmiş çuxasının üstündən belinə bağladığı gümüşdəstə xəncərini düzəltdi, sonra da əynindəki qara ləstikdən boyunlu arxalığının yuxarıdan iki düyməsini açdı...” (59, 65).

Göründüyü kimi, qəhrəmanlıq dastanlarındakı geyimlər haqqında zəngin etnoqrafik məlumatlar təxminən son 1500 il ərzində Azərbaycanda maddi mədəniyyətimizin bu mühüm sahəsinin arasıkəsilməz şəkildə, əvvəlki təcrübə əsasında inkişafını, eləcə də müxtəlif tarixi-ictimai proseslərin nəticəsi olaraq, yenilikləri əxz etdiyini sübuta yetirir. Hər bir qəhrəmanlıq dastanında dövrün geyim və bəzəkləri təsvir edilmiş, kişi və qadın geyimlərinin, ayrı-ayrı sosial

zümrlərin libaslarının hər dövr üçün xüsusiyyətləri, ictimai mahiyyəti əksini tapmışdır.

“Kitabi- Dədə Qorqud” dastanlarında dəbilqə-“tuğulğa”, “börk”, “keçə börklü” (113, 80), “qaba sarıq”, “altmış ögəc dərisindən kürk”, “altı ögəc dərisindən külah” (113, 49), “çalma” (113, 186) və s. kimi baş geyimləridə əksini tapmışdır. Dədə Qorqud zamanından xeyli sonra, “XVI əsr miniatürlərində və başqa abidələrdə biz başqa bir maraqlı papağa da rast gəlirik. Bu, qalın parçadan tikilmiş və üstü naxışlarla bəzədilmiş hündür, üçbucaqşəkilli “külah”dır (60,15). Buradan belə nəticə çıxarmaq mümkündür ki, Dədə Qorqud zamanındakı baş geyimləri sonrakı əsrlərdə də əhalinin geyim mədəniyyətində qorunub saxlanılmışdır.

Dastanlarda əmmamə, çarşov daha çox varlı və şəhər əhalisinə məxsus paltar kimi təqdim edilir. “Koroğlu” dastanında tirmə şal, şal, papaq və s. geyimlər haqqında da məlumatlara rast gəlinir: “Koroğlu cəld mirzənin əbasını, əmmaməsini soyundurub onu geyindi, əlinə də bir təsbeh alıb düzəldi xotkarın barigahına tərəf”, “Elə ki, Nigarla Koroğlu tək qaldılar Koroğlu əbanı, əmmaməni tulladı” (118, 73), “Dayə Həsənə dedi ki, götür çarşovu, Zərnişan xanım bizi sarayda gözləyir”, “Dəli Həsən baxdı ki, bu atlı əynində çuxa, ayağında başmaq, qanovuz arxalığın üstündən də belində tirmə şal olan enlikürək, qarnı yoğun bir kişidi”, “Ya görək başımıza papaq qoyaq, ya da İstanbul örpəyi”, “Yaxşı Təbriz xalı-xalçam var. Şal, alqumaşım var” (118, 285), “Dünən buralarda başlarında qotazlı fəs, əyinlərində qırmızı şalvardan çox görüblər”. “Yazıq bizim balaların halına. Alosmanda başı papaqlı qalmayıb”, “Bu bir oğlandı ki, boy-buxununa baxanda papaq düşür” (118, 339) və s. Qəhrəmanlıq dastanlarının təhlili göstərir ki, “Baş geyimlərinin terminologiyası əsasən Azərbaycan (türk) dilində olmuşdur” (189, 103).

“Azərbaycanda XVI əsrdə ucu şiş, qırmızıbaşlı əmmamələrlə yanaşı, adi - bəzəksiz əmmamələr də geniş yayılmışdı. Bunlar müxtəlif parçalardan olub, kiçik araqcın və ya külah adlı papaq geydikdən sonra başa dolanardı. Əmmamənin parçasının rəngi, ölçüsü, hətta başa dolanması da xüsusi qaydada, o vaxtkı dövrün geyim tərzləri əsasında olmalı idi. O zaman ən çox yayılmış əmmamələr, əsasən,

ağ rəngli idi. Şah, vəzir və ya rütbəli ruhanilər isə yaşıl rəngli əmmamə qoyardılar. Şəriətə görə, əmmamənin ölçüsü onu geyən şəxsin boyuna müvafiq gəlməli idi, çünki əmmamədən yalnız başa dolamaq üçün deyil, həm də lazım gələndə süfrə, qurşaq, hətta məcburiyyət qarşısında kəfən kimi də istifadə edilirdi. Hörmətli şəxslər-alimlər, şairlər, rəssamlar daha böyük və ağ rəngli əmmamə qoyardılar” (60, 14).

XVI əsrdə Azərbaycanda çalma ilə yanaşı, kiçik şlyapaya bənzər papaqlar da mövcud idi; bu papaqlar ağ keçədən tikilər, üçbucaq formasında olardı. Papağın aşağısında şlyapanın ətrafına bənzər qabaqlığı vardı ki, bu da istənilən vaxtda onu (günəşli və ya tozlu havada) açıb-örtmək üçün işlədilirdi. Dövlətli şəxslər belə papaqların yuxarisına gözəllik üçün quş lələyi taxardılar. Bu tip papaqların qədim təsviri Əfrasiyabda (Özbəkistan) tapılmış VIII əsrə aid edilən heykəlcikdə (“Türk atlısı”) və Vyana kitabxanasında saxlanılan XIII əsrə aid bir Səlcuq miniatüründə rast gəlinir. Təbrizdə Behzad tərəfindən işlənmiş və hazırda Britaniya muzeyində nömrə altında saxlanılan miniatürdə böyük Azərbaycan şairi Nizaminin “Xosrov və Şirin” poeməsindən Fərhadın obrazı təsvir edilmişdir. Həmin miniatürdə yuxarıda göstərilən papaq Fərhadın başında görünür. Bu baş geyimlərinin daha sonralar da Azərbaycanda dəbdə olmasını Şəkiddəki Şəkixanovlar sarayındakı divar rəsmi də sübut edir (60, 15). Ehtimal etmək olar ki, “Eyvaz Ərəb atın üstündə dəlilərin qabağınca gəlirdi. Koroğlunun onun başına taxdığı durna teli də papağında idi” (118, 127). Dastandakı “Durna teli” boyunda haqqında gedən baş geyimi quş-durna lələyi taxılmış şlyapayabənzər papaqdır.

“Qaçaq Nəbi” dastanında baş geyimləri barədə xeyli məlumat verilmişdir: “Xurmayı papaqlı, qırmızı başlıq” (129, 140), “Nəbigil yapıncılarını çiyinlərinə saldılar, başlarını başlıqla möhkəm-möhkəm örtülər” və s. Dastanda “başlıq” adlanan xüsusi baş geyimi barədə məlumat verilir. Başlıq sərt iqlim şəraitində, qar, çovğunlu havada başı soyuqdan qorumaq üçün geyinilmişdir.

Papaq qeyrət, kişilik rəmzi sayılmışdır. “Qaçaq Kərəm dastanı”nda əks olunmuş, eləcə də el-oba arasında gəzən əhvalata görə, Kərəmin İsrafildən tez

tərpənərək onun atası Oruc ağanın yerə düşmüş papağını gətirməsi ağanın gizli qəzəbinə səbəb olur, sanki yarasına duz basılır (59, 77).

Koroğlu dastanında ayaq geyimlərindən olan məstin, başmağın və çarığın adları ilə də tez-tez rastlaşılır. Qəhrəmanlıq dastanlarında təsvir olunan geyimlərin tədqiqi göstərir ki, bu geyimlər bütöv bir kompleks təşkil etmiş, sosial mahiyyətli olmaqla yanaşı, müxtəlif işlər, iqlim şəraiti üçün nəzərdə tutulmuşdur.

### 2.3. Yemək və içkilər.

Maddi mədəniyyətin mühafizəkar sahəsi olan yeməklər və içkilər hesab edilir. Yeməklər və içkilər təkcə qidaya olan tələbat baxımından əhəmiyyət kəsb etmir. Azərbaycan xalqı yemək və içkilərin hazırlanmasında bütün qabiliyyətini, zövqünü, bilik və bacarığını ortaya qoymuş, bayram və mərasimlərdə süfrələri ləziz və müxtəlif çeşidli yeməklərlə, meyvə-çərəz, xuşgubar xonçaları ilə bəzəmiş, lətifətli və xoşamlı içkilər hazırlamış, ağır yığnaqlarını, toylarını, şərəfətli qonaqlıqlarını yemək-içmək süfrəsi ilə rəvnəqləndirmişdir. Xalqımızın bu sahədə əldə etdiyi zəngin təcrübə, vərdiş, bilik və bacarıqlar daim zənginləşmiş, bu günümüzdə qədər gəlib çatmışdır.

Qəhrəmanlıq dastanları dövrün yemək və içkiləri haqqında aydın təsəvvür yaradır. Yeməklər tərkib etibarını ilə iki qismə bölünür: bitki mənşəli (nəbat) yeməklər və heyvan mənşəli (ətli və südlü) qida məhsulları. Bunların hər biri zəngin tipoloji növə malik olub tədarükünə, emalına və süfrəyə verilmə tərzinə görə bir-birindən fərqlənmişdir. Yeməklərin böyük əksəriyyəti qatışıq tərkibli olmaqla həm bitki, həm də heyvan məhsullarından hazırlanmışdır". Yeməklər gündəlik (öynəlik), ziyafət və mərasim süfrəsi olmaqla üç qismə bölünmüşdür.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında Azərbaycan yeməkləri haqqında zəngin məlumat cəmlənmişdir. Dastandan məlum olur ki, əhalinin yemək öynəsində dənli bitkilər, ət-süd, bağ-bostan məhsulları əsas yer tutmuşdur. Burada “ətmək” adı altında “bozlamac” və “güməc” kimi çörək növlərindən istifadə edildiyi qeyd olunur (23, 161). “Kəndirikdə ətməkdən nə var? (113, 69). Buradakı “kəndirik”

dəri süfrə mənasında işlədilmiş, gil sacda və ya təndirdə çörək bişirərkən xəmir taxtasının altına sərilmişdir. Bu süfrənin arasında həm də çörək saxlanmışdır.

Ənənəvi milli yeməklərin hazırlanmasında soğan və sarımsağın yeri və rolu xüsusi qeyd edilməlidir. Azərbaycanda soğan və sarımsaqdan istifadənin tarixi çox qədimdir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında işlədilən “sarımsaq otun yemədən için göynər”, “arpa ətməyi, acı soğan öynəciyi deyəyimmi?” - kimi ifadələr bunu təsdiqləyir. Soğan və sarımsaq həm göyərti kimi, həm də xörəklərin tərkibinə əlavə edilməklə yeyilir.

Azərbaycanda çörəklərin ocaq yerində üzərinə qor, isti kül tökülərək bişirilən “küllü kömbə”dən tutmuş müasir çörəkxanada bişən çörəklərə qədər keçdiyi inkişaf yolunu izləmək mümkündür. Çörək növlərindən yuxa, fətir, təndir çörəyi, fırın çörəyi, lavaş, səngək çörəyi, xamralı və s. geniş yayılmışdı. Çörəklər sacda, təndirdə, fırında bişirilirdi.

Oğuzların həyatı maldarlıqla sıx bağlı olduğundan burada, süd məhsulları və ətdən hazırlanmış yeməklər üstünlük təşkil etmişdi. T. Hacıyev yazır: “Dastanımızın əhalisi qımız içir, at əti yeyir. Ancaq tariximizin bizə məlum dövrlərindən bəri heç yerdə Azərbaycan türklərinin qımız içməsi, at əti yeməsi faktı qeydə alınmayıb. Qımızda müəyyən alkoqol dərəcəsi vardır ki, bu da insanı dəmləndirir, xoşhal edir. Ancaq hesab etmək olmaz ki, bu xüsusiyyətinə görə, islamın qəbulundan sonra Azərbaycan türkləri qımızdan imtina etmişlər. Göründüyü kimi, dastanda qımız içilməsinə qarşı heç bir yasaq yoxdur. Bu gün də o, Türküstan türklərinin süfrəsinin ən ləziz nemətidir. Türküstanlılar ondan Ramazanda da istifadə edirlər. Dədə Qorqud kitabı”nda bu faktı Türküstandan gəlmə də saymaq olar (Alpamış – Bamsı Beyrək əlaqəsini yada salaq). Azərbaycan coğrafiyasında cərəyan edən Dədə Qorqud hadisələri və misal gətirdiyimiz əski xalq şeiri də göstərir ki, bizdə at əti yeyilmiş, qımız içilmişdir. Sadəcə, bunu çox qədim, unudulmuş bir hadisə saymaq daha məntiqlidir” (87, 13).

“Oğuz dastanları da oğuzların digər türk boyları kimi at əti, hətta dəvə əti yediklərini göstərir. At ətini onlar bəlkə də adi vaxtlarda deyil, müstəsna günlərdə yeyirdilər. Oğuzlar müsəlman olduqdan sonra isə at əti yeməkdən ümumiyyətlə

imtina etmişlər. Çünki daxil olduqları hənəfi məzhəbi at əti yeməyi haram buyurmuşdu” (163, 56).

Etnoqrafik tədqiqatlarda qeyd olunur ki: “Qida məhsullarının bəzi növlərindən imtina dini yasaqdan əlavə həm də tarixi-etnik ənənələrə söykənirdi. Məsələn, islamı qəbul etmiş türkdilli xalqların bir qismi at südündən (qımıs) susuzluğu dafedici içki, yaxud yavanlıq kimi istifadə etdiyi halda, azərbaycanlılar arasında belə fakta təsadüf olunmur. Yaxud, Azərbaycanın əksər bölgələrində dəvə əti yeyilmədiyi halda, vaxtilə Abşeron əhalisi arasında o, ən ləziz yemək növü sayılırdı”.

Yuxarıdakı materiallardan aydın olur ki, at ətinin yeyilməməsi islam dininin yayılması ilə yanaşı, təsərrüfatın inkişafı, atdan daha çox minik vasitəsi kimi istifadə edilməsi ilə sıx bağlı idi. İlk orta əsrlərdə feodal müharibələrinin artması, işğalların genişlənməsi minik kimi ata tələbatı artırmışdır. “Kitabi-Dədə Qorqud”da islam dininin yayıldığı bir dövrdə at ətindən istifadə hallarının epizodik də olsa əksini tapması, bu dastanın daha çox erkən orta əsrlərə aid olduğunu göstərir.

Dastanda azuğ (azuqə, yol yeməyi), acıqmaq (acmaq), küvlək (su qabı) (113, 341), içət (içmək) kimi sözlərlə yanaşı, süd məhsullarının hazırlanması ilə bağlı südün çəkilməsi, qurumasını nəzərdə tutan “soğultmaq”, südün uyunmasını nəzərdə tutan “uyunmaq” (113, 364) ayran, “yemək” sözləri, ət məhsullarını nəzərdə tutan “qaurma” (qovurma), şişlik (kabab) (113, 28), ifadələri əksini tapmışdır. “Qara mudbaq dikiləndə ocaq qalmış...” (113, 40), “Qara mudbaq altında anun şüləni olsun!” (113, 99) cümlələri oğuzların yaşayış evlərində mətbəxin, yemək bişirilən yerin mövcud olduğunu göstərir. “Qızlar vardılar, yemək gətürdilər. Beyrəgin qarnın doyurdılar”, “Bir gün yolu bir dərnəgə uğradı, qondılar. Yemək-içmək etdilər. Səgrək məst oldı” (113, 146), “Üç yüz altmış altı alp ərənlər yanına yığnaq oldı. Yemək-içmək arasında bəglər səni andı” (113, 165), “Bir gün yolu bir dərnəgə uğradı, qondılar. Yemək-içmək etdilər. Səgrək məst oldı” (113, 146). “Yeddi gün, yeddi gecə yemək-içmək oldu (113, 200). “Qazan Ağcaqala Sürməliyə gəlib, qırx otaq tikdirdi. Yeddi gün, yeddi gecə yemək-içmək oldu”



(113, 239). “Yeddi gün yeddi gecə toy-düyün etdilər, yemək-içmək oldu” (113, 301) kimi ifadələr isə oğuzların məişətində, güzəranında çeşidli yeməklərin- içkilərin xüsusi yer tutduğunu göstərir.

Ət yeməkləri bütün dövrlərdə azərbaycanlıların mətbəxində öz varlığını saxlamışdır. Bunu Dədə Qorqud dastanı da nişan verməkdədir: “Çoban dəxi Qazanın ardından yetdi. Qazan döndi baqdı, “Oğul, çoban, qanda gedərsin?” – dedi. Çoban aydır: “Ağam Qazan, sən evin almağa gedərsən, mən dəxi qarındaşım qanın almağa gedərəm,” – dedi. Böylə degəc Qazan aydır: “Oğul, çoban, qarnım acdır; heç nəsnən varmıdır yeməgə?” – dedi. Çoban aydır: “Bəli, ağam Qazan, gecədən bir quzı bişürüb dururam. Gəl bu ağac dibində enələm, yiyələm!” – dedi. Endilər; çoban dağarcığı çıxardı, yedilər (113, 43). Dağda özünü tutmuş qara qoyunun yağlı ətindən dadlı qovurma bişirərdilər. Bir də görərdin ki, bu obadan o obaya qışqırardılar: “- Ehe...he...hey!..Cöngəmiz dərəyə uçub, dəliklisi qırılıb gəlin, alışma eləyək!” Çobanlar qaş qaralan kimi bir neçə yerdə ocaq çatar, gecə yarıya qədər qırağında oturub olub-keçənlərdən söhbət edər, bəzən də naştoyluq üçün dalaqdan “külləmə”, qara ciyərdən “hisləmə” bişirərdilər...” (59, 135).

Gündəlik yemək süfrəsində başlıca yer tutan ağartı məhsulları həm yavanlıq kimi işlənmiş, həm də başqa xörəklərin yanında süfrəyə qoyulmuşdur. Bundan əlavə o, bir sıra südlü xörəklərin zəruri tərkib hissəsinə çevrilmişdir (142, 176).

“Koroğlu” dastanında oxuyuruq: “Koroğlu uzun yol gəlmişdi deyən çox acmışdı, bərk də yorulmuşdu. O yan-bu yana göz gəzdirdi, bir də gördü ki, yoldan aralı bir çoban qoyun otarır. Düşüb Qıratı otlamağa ötürdü, özü çobanın yanına gəlib dedi:

– Çoban qardaş, atalar deyiblər ki, acdın çobana, yoruldun sarbana. Çörəkdən-zaddan nəyin var?

Koroğlu quru çörəkləri doğrayıb südün içinə tökdü. Çanaq ilə ağızbağız süd doğraması eləyib, əlinə də bir qaşığı alıb üstünə düşdü...”. Dastanda qayğanaq (118, 179) bişirilməsi də əksini tapmışdır.

“Qaçaq Nəbi” dastanında da Nəbi “Acdın çobana, yoruldun sarvana” (129, 213) deyib çobana qonaq olur.

XIX əsrin sonunda da“. Naxırlar, sürülər sağına gələrdi, sərniclər, badyalar işə düşərdi, qulplu mis qazanlarda süd bişərdi, maya tutulardı, dələmədən pendir, pendirdən motal tutulardı...Dəyələrin nəmilərindəki eymələrə yığılan xamadan çalxalanan nəhrələrin laqqıltısı-şappıltısı ətrafa səs salardı. Sonra da kərə yağını qarınlara tərperdilər, ayranından qurut qoyardılar”(59,135).

Azərbaycan süfrəsini bəzəyən ləziz plovların müxtəlif çeşidlərinin yaranmasında ölkəmizdə bir sıra çəltik növlərinin yetişdirilməsi də mühüm rol oynamışdır. Vaxtilə Azərbaycanda yetişdirilmiş 50-dək çəltik növünün adı zamanəmizədək gəlib çatmışdır. Bunların arasında sədri, ənbərbi, akülə, xan düyüsü, sərili və s. xüsusilə fərqlənirdi. Digər dənəvər bitkilər - pərinc, mərci, noxud, lobyə, maş və s. çox vaxt başqa xörəklərə əlavə edilmiş, nadir hallarda isə onların bəzisindən ayrılıqda xörək bişirilmişdir. Heyvan mənşəli yeməklərin içərisində ətdən hazırlanmış yeməklər üstünlük təşkil etmişdir.Ətli yeməklər ev heyvanları, əsasən, qoyun, keçi, inək, camış, habelə ev quşlarından bişirilirdi. Ceyran, cüyür, dağ kəli (tur, arğalı) ilə yanaşı, quş ovu (turac, torağay, qaşqaldaq, bildirçin, qarabatdaq, qırqovul, çöl toyuğu, çöl qazı, durna, ördək və s.) Azərbaycanın bölgələrində vaxtı ilə əhalinin qida rasionunda nəzərə çarpacaq yer tutmuşdur.

“Koroğlu” dastanında tez-tez ördək, qaz (118, 93), (118, 186) ovlanmasından danışılır. “Burada nə qədər qaz, ördək var hamısını ovlayır, kabab bişirir, başlayırlar yeyib içməyə” (118, 531).

Həm də ceyran və turac ətitamına və lətafətinə görə çox yüksək qiymətləndirilmişdir. Çöl etnoqrafik materiallar təsdiqləyir ki, keçmişdə ən əziz qonağın süfrəsinə ceyran və ya turac ətindən kabab qoymaq yüksək şərəfət sayılırdı. Tarixən Azərbaycan mətbəxində qoyun (davar), həm də erkək ətinə üstünlük verilmişdir.

“Koroğlu” dastanında plov, kabab, ceyran kababı, “yeddi batman düyünün plovu, yeddi qoyun şaqçası, yeddi tuluq şərab” (118, 169) əksər hallarda bir yerdə təsvir olunur: “Əmliklər çəkdirəm şişə, Bir ağır yığnağım ola” (118, 231). “Hər nahara beş yüz quzu kəsdirir, Dağıdır plovu, aşı Koroğlu (118, 497), Hər məclisdə

min-min quzu kəsilir, Verir aşı, o bozbaşı Koroğlu (118, 522), “Koroğlu dedi:– Xanım, yeddi qoyunun yarı şaqqası, yeddi batman unun çörəyi, yeddi batman düyünün aşı, yeddi tuluq şərab mənim bir öynəmin xörəyidir...” (20, 262).

Ənənəvi milli mətbəxin tədqiq edən etnoqraflar qeyd edir ki, Azərbaycan xalqının qida ehtiyatında tarix boyu qoyun ətinə üstünlük verilmişdir. Qoyun ətində bir sıra faydalı maddələrin bol olması onun daha asan həzm olunmasına zəmin yaratmışdır. Ona görə də ulu babalarımız ömürləri boyu qoyun əti yeməklə sağlam və uzunömürlü olmuşlar.

“Koroğlu” dastanında əmlək, qoç kəsilməsi, kabab çəkilməsi, bozbaş bişirilməsi barədə xeyli material olsa da öküz və inəyin kəsilməsi faktına rast gəlinir. Ət növlərinin qida məhsulu kimi istifadəsinə toxunaraq tədqiqatçılar qeyd edirlər ki, Mal əti, xüsusilə sığır əti orqanizm üçün sərfəlilik baxımından yüksək məziyyətlərə malik olsa da, o, qoyun ətindən aşağı tutulmuşdur. Camış əti isə çətin həzm olunduğundan çox nadir hallarda kəsilib yeyilirdi.

“Qaçaq Nəbi” dastanında XIX əsrdə tavanalı əhalinin qida rasionunda kabab, bozartma, altı cücəli plov (129, 251), plov, soyutma, çığırtma, dolma, basdırma və s. kimi yeməklərin adı çəkilir. XIX əsrdə dağda, çöldə bitən baldırğan, dombalan, göbələk, xımı pencər (129, 238), əvəlik, qantəpər, qırxbuğum, kəklikotu (129, 293) kimi bitkilərdən də geniş şəkildə istifadə olunurdu. “Qaçaq Nəbi” dastanında bir sıra ədviyyat, göyərtili, yeməli çöl otları haqqında maraqlı məlumatlar əksini tapmışdır: “...Ağaclar çiçək açmışdı. Mərəvcə, dağda gözər, kəkev, çiriş, xincilovuz çıxmışdı...Xocahan bazarı həmişə həftədə bir dəfə toplanırdı, amma bu il İrandan qaçaq mal gətirən o qədər çoxalmışdı ki, hər gün bazar olurdu. Sif çay, kişmiş, xurma, istiot, sarıkök, zəncəfil, quluncan, hil, mixək, hər cür parça çinqil kimi bazara dolmuşdu...” (129, 166).

Qəhrəmanlıq dastanlarının tədqiqindən aydın olur ki, “Maddi mədəniyyətimizin mühüm sahəsi olan yemək və içkilər uzun əsrlər boyu öz mühafizəkarlığını qoruyub saxlamış, öz növbəsində yeni-yeni ənənələrlə zənginləşmişdir.

## 2.4. Sənətkarlıq.

Tarixən Azərbaycanda dulusçuluq, ağacışləmə, xalçaçılıq, şərbafıq, şalbəfıq, bəzzazlıq, misgərlik, silahsazlıq, dəmirçilik, xarratlıq və s. sənət növləri inkişaf etmişdir. Xalq ustaları əsrlərcə çoxlu sənət növlərini davam etdirməklə hamını heyran edən sənət nümunələri yaratmış, onları təkmilləşdirib nəsildən-nəsilə ötürmüşlər.

Qəhrəmanlıq dastanlarında sənətkarlığın müxtəlif sahələri o cümlədən toxuculuğa aid çoxsaylı materiallar əksini tapmışdır.

2.4.1. *Ağacışləmə.* Azərbaycanda ağacışləmə sənətinin geniş yayılması hər şeydən əvvəl, ərazinin zəngin və bol ağac materialına malik meşə sərvəti, yerli əhalinin ağacdən hazırlanan məişət avadanlığı və istehsalat alətlərinə olan tələbatı ilə bağlı olmuşdur. Qəhrəmanlıq dastanlarında ağacışləmə sənətinin müxtəlif sahələri - dülgərlik, sazbəndlik və s. barədə məlumatlar vardır.

2.4.2. *Sərraclıq.* Coğrafi şərait və əhalinin təsərrüfat məşğuliyyətinin yönündən asılı olaraq, ta qədim zamanlardan Azərbaycanda əsas nəqliyyat vasitəsi kimi minik və yük heyvanlarından istifadə edilmişdir.

Təsərrüfat və məişətdə atın rolunun artması, sərraclıq məmumatına tələbatı daha də gücləndirmişdir. Sərraclıq Dədə Qorqud dövründə kifayət qədər inkişaf etmiş sənətə çevrilmiş, yəhərin müxtəlif hissələri oğuzlara məlum olmuş, bu sahə üzrə ixtisaslaşmış qaltaqçı, təkəlti ustaları fəaliyyət göstərmişdir: Döldülinin əyəri ağac! Qazılıq atuma əyər salayım, qanlı kafir elinə aqın çapayım (113, 105), Atlarının əyərlərin aldılar, geyimlərin çiqardılar. “Bir əyər, bir uyan” – dedi, gətürdilər (113, 155), kimi cümlələr sərraclıq sənətinin inkişafından xəbər verir.

“Koroğlu” dastanında sazbəndçilik (118, 471) rəngli çalarlarla təqdim edilmişdir. Bu materiallardan məlum olur ki, orta əsrlərdə saz ustaları bazarlarda fəaliyyət göstərmiş, sifariş əsasında musiqi aləti hazırlamışlar.

“Koroğlu” dastanında da yəhərçilik vacib sənətkarlıq sahəsi kimi diqqəti cəlb edir. Dastanda “Çək atları yəhərlə, gedib Həsən xanla haqq-hesabımızı çəkək” (118, 52), “Koroğlu naməni oxuyub əhvalatdan halı olandan sonra əmr elədi, Qıratı

yəhərlədilər”, “Qıratı yəhərləyib bağmanla birlikdə nar bağına gəldilər” (76), “Qoç Koroğlu qonar olsa yəhərə “ (118, 77),” Bir yeldən yeyin, sudan iti gedən Türkman atı vardı. Tez onu çəkdi, yəhərlətdi”, “Koroğlu Qıratı yəhərləyib mindi, əlinə yay-ox aldı “(118, 113),” Dəmirçioğlu getdi tövlədən Ərəbatı çəkdi, yəhərlədi mindi”, bir də baxdı ki, bir bölük yəhərli-yüyenli at Yağı qoruğunu başına götürüb” (118, 151) “Həsən uşaqıq dostu, Dəmirqarı Dərbənddə igidlikdə, səxavətdə ad qazanan yəhər ustası Fətəlini çağırtdı” (118, 329) və s yəhər hazırlanması ilə məşğul olan ustaların, sərraclarin olmasını təsdiqləyir.

“Koroğlu”dastanında saz bəndlik rəngli çalarlarla təqdim edilmişdir. Bu materiallardan aydın olur ki, orta əsrlərdə saz ustaları bazarlarda fəaliyyət göstərmiş, sifariş əsasında musiqi aləti hazırlamışlar.

2.4.3. *Toxuculuq*. Qəhrəmanlıq dastanlarının tədqiqi qoyunçuluqla yanaşı, pambıqçılıq və ipəkçiliyin toxuculuğun inkişafında mühüm rol oynadığını sübuta yetirir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının müqəddiməsində atalar sözü şəklində deyilən “Əski pambıq bez olmaz” ifadəsi Azərbaycan oğuzlarının pambıqçılıq və toxuculuqla məşğul olmalarına işarədir (54, 109).

VII əsrə aid yazılı mənbələr Albaniyada geniş şəkildə pambıq becərildiyini xəbər verir. Pambıqçılığın daha yüksək inkişafı və bu zəmin əsasında pambıq parça toxuculuğunun tərəqqisi ilk orta əsrlərə, xüsusilə onun inkişaf etmiş mərhələsinə təsadüf edir. Burada yardımçı təsərrüfat sahəsi kimi ipəkçilik xüsusi yer tutmuşdur. Baramaçılıq iqtisadi baxımdan sərfəli təsərrüfat sahəsi olduğundan qısa müddətdə yerli əhalinin məşğuliyyət növünə çevrilmişdir.

Sonrakı dövrlərdə ipəkçilik bir təsərrüfat sahəsi kimi ölkənin bütün bölgələrində yayılmışdır.

İpəkçilik, baramaçılıq üçün əhəmiyyətli sayılan tut ağaclarının Azərbaycanda geniş şəkildə əkildiyini nəzərə alsaq, Dədə Qorqud dövründə ipəkçiliyin mövcudluğu sonrakı əsrlərdə ölkəmizdə bu sahənin daha da inkişafında mühüm iqtisadi-təsərrüfat sahəsi olmuşdur.

Dastanda əbrişim, bin yerdə ipəg xalica, ipək, atlas (113, 121) və s. ipəkçiliklə bağlı təsərrüfat sisteminin mövcud olduğunu göstərir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında “İbrişim”, “Əbrişim” deyilməklə burulmuş ipək tel, incə ipək bükməsi, ümumiyyətlə ipək parça nəzərdə tutulur. Dastanda əbrişimə bənzər sənin yəlicigin kimi ifadələrlə yanaşı tez-tez “atlasla yapılanda gög sayvanlu” (113, 71), “Toqsan yerdə ala qalı-ipək döşəmişdi” (113, 37) cümlələrinə rast gəlinir. Dastandakı “ipək”- “ipəg” ifadəsi ipək parçanı, atlas isə “parlaq ipək parça; üzü ipək, astarı pambıq parça” (113, 313) nəzərdə tutulursa, ipək parça ilə yanaşı “burulmuş ipək tel, incə ipək bükməsi” mənası verən “İbrişim”- “Əbrişim” ipəyin, eləcə də başqa növ parçaların istehsal texnologiyası ilə sıx bağlıdır. “İbrişim”- “Əbrişim” etnoqrafik ədəbiyyatda izahı verilən “əriş” termininin ilkin orta əsrlərə aid formasıdır.

İstehsal texnologiyası baxımından Azərbaycanın ənənəvi parça növlərinin hamısı əriş (uzatma, çillə) və arğac (atma, lülə, araqatı) olmaqla, toxuma liflərinin bir-birinə perpendikulyar keçirilib, çal-çarpaz edilməsi nəticəsində hazırlanmışdır. Qədim ənənələrə malik olan əriş-arğac sistemli toxuma texnologiyası XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində özünün əməli əhəmiyyətini itirməmişdi.

“Aq çadır dikdilər, ala qalı döşədilər, ağca qoyun qırdılar, yedi yıllıq al şərab içürdilər” (113, 107), “Bin yerdə ipəg xalıcını döşətmişdi. İç Oğuz Daş Oğuz bəgləri yığnaq olmuşdu (113, 135) və s. Dədə Qorqud dönəmində xalçaçılıq məhsulları kimi əsasən xalıça (xalça) və qalı (xalının) daha çox tanındığı məlum olur.

“Koroğlu” dastanında da kilim, palaz (118, 390), fərş (döşənəcək, ayaq altına salınan palaz), xalı kimi xalça məmulatları tez-tez xatırlanır:

Altıma döşərdim xalı,  
Yoxdu mənim kimi dəli,  
Bu günümdə İsabalı  
Gəlimi, ay mədət, ay mədət!.. (118, 162).

Dastanda deyilir: “İman yiyəsi olasan, a Mələk qarı. Yaxşı Təbriz xalı-xalçam var” (118, 285).

“Koroğlu” dastanında da “Belə ipək çullarınan”, “Paşa, sənə nişan verim Qıratı, əbrişim ipəkdən yalı gərəkdı”, ipək rübənd (113, 192), ipək pərdə (113,

242) və s. kimi ipəkçiliklə bağlı sözlər təkrarlanır. Dastanda Təbriz, Dərbənd, Şirvan, Naxçıvan, Gəncə, Tiflis, Toqat, İstanbul, Hələb, Misir, Şam, Bağdad bazarlarına yol alan bəzircilər, onların dəvə karvanları, Koroğlunun karvanlardan bac alması və s. haqda verilən məlumatlar o dövrdə ticarətin intensivliyini göstərir.

XIX yüzillikdə Azərbaycan ipəkçilik təsərrüfatı bir-birilə üzvi surətdə bağlı olan müxtəlif məşğuliyyət sahələrini-tutçuluq, baramaçılıq, ipəkəyirmə, ipəksarıma, ipək eşmə, ipəktoxuma (şərbaflıq), ipəkboyama və s. kimi sənət peşə növlərini əhatə edirdi.

“Qaçaq Nəbi” dastanından məlumdur ki, XIX əsrin ikinci yarısında da Azərbaycanda baramaçılıq bir təsərrüfat sahəsi kimi inkişaf etmişdir: “...ay Nəbi, Hacı Səfər baramamızı, çəltiyimizi əlimizdən alır. Bu il də lap ağ elədi. Nə qədər baramamız var idi, əlimizdən aldı ki, sizə parça verəcəyəm, bir arşın da vermədi” (129,174).

*2.4.4.Keçəçilik.* “Mingəçevir ərazisində aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı e.ə. IV-III əsrlərə aid bir neçə tunc möhür tapılmışdır. Həmin möhürlərin üzərində olan insan rəsmlərindəki geyim nisbətən gödək keçə yapıncını xatırladır. Xüsusilə əlində çomaq, başında şiş papaq və gödək yapıncısı olan xüsusi maraq doğurur. E.ə. V əsrdə yaşamış yunan tarixçisi Herodot sakların başda düz dayanan və keçədən tikilmiş ucu şiş papaq qoyduqlarını qeyd etmişdir. Ucu şiş keçə papağı azərbaycanlılar börk adlandırırdılar”(22, 463).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında maldarlığın inkişafı ilə sıx bağlı olan keçəçilik sənəti haqqında məlumatlar vardır. Keçə, qara keçə (113, 24), keçə börkli (113, 80), kəpənək (keçədən hazırlanmış yapıncı) kimi ifadələr, eləcə də “Qara keçə altına döşədilər”, “On altı binip üz əngili, keçə börkli, azğun dinli, quzğun dilli kafir çıqa gəldi” (113, 81) və s. “Yayda sərinlik yaradan, qışda soyuqdan qoruyan keçədən alaçıq və dəyələrin üstünün və yanlarının örtülməsində, yaşayış evlərinin döşənməsi və bəzədilməsində, namazlıq, qapılıq, yapıncı, papaq, dolaq, uzunboğaz çəkmə, corab, əba, heybə, çul, çuval, yük heyvanı üçün tərlik, palan, yəhər örtüyü, yük keçəsi hazırlanmasında və s. məişət ehtiyacları üçün geniş

istifadə edilmişdir. Keçələr yunun tərkibindən asılı olaraq ağ, qara və qəhvəyi rəngdə olmuşdur. Bunların içərisində isə ən qiymətliyi ağ rəngli yundan hazırlanmış keçələr sayılırdı. Bununla yanaşı, qırmızı, yaşıl, mavi, narıncı rənglərə boyanmış bəzəkli keçələr (nəmənd) də hazırlanmışdır. Nəmənd, heybə, yəhərüstü, tərlik və başqa keçələrin bəzəkləri əsasən zoomorf (dağ keçisi, ceyran, aslan, heyvanların döyüş səhnələri), həndəsi (romb, düzbucaq, üçbucaq), nəbatı (budaq, gül-çiçək), kosmoqonik (ay, günəş, ulduz) ornamentlərindən, həmçinin “zəncir”, “qoç buynuzu”, “qaz ayağı”, “ürək” və s. naxışlardan ibarət olmuşdur. Kənarları isə xalçalarda olduğu kimi yelənlə əhatə olunurdu (22, 464).

*2.4.5. Metalışləmə.* Metal məmulatlarının ayrı-ayrı növləri üzrə ixtisaslaşmanın dərinləşməsi tökməçilik, misgərlik, zərgərlik, dəmirçilik, silahsızlıq, bıçaqçılıq, çilingərlik və s. kimi müstəqil sənət sahələrinin formalaşmasına səbəb olmuşdur... Silahsızlıq metalışləmə sənətinin qədim sahələrindən biri olub texnoloji cəhətdən daha da mürəkkəb istehsal proseslərini əhatə edirdi. Ordunu və hökmdarların keşikçi dəstələrini zəruri sursatla (qılınc, qalxan, nizə, toppuz, şeşpər, dəbilqə, qolçaq, zirehli geyim və s.) təmin edən Orta əsrlər silah emalatxanalarının işi sənətdaxili ixtisaslaşmanı və bəsit əmək bölgüsünü aydın əks etdirir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında dəfələrlə “dəmir” sözü təkrar edilmişdir: “dəmir güci”, Dəmirqapu Dərvənd, dəmir donlu, Dəmirzəncirli buğa, dəmir ucluqlu ox (113, 259), dəmir donlu bəy (113, 299) və s. Dastanda diqqəti cəlb edən məsələlərdən biri cəbbəxana, yəni dəmirdən, poladdan hazırlanmış silahların olması ilə bağlıdır. “Qazan aydır: “Məsləhətdir. Tez cəbbəxanayı yüklətsünlər. Həp bəglər həp binsünlər!” dedi” (113, 169). Burada balçaq (qəbzə, qılıncın dəstəsi, tutacağı qəbzəsindəki əli qoruyan dəmir), cida (mizraq, nizə, süngü), cidalu (mizraqlı, nizəli, süngülü), cövşən (zireh) (113, 88), çəngəl (qarmaq, bir neçə dişli olan qarmaq, yabaşəkilli alət), dəmrən (oxun dəmir ucluğu), gürz (dəmirdən çomaq; toppuz, şeşpər), (113, 107), həmail (boyunbağı, çiyindən asılan bağ; qılınc asqısı), həmail quşanmaq (qılıncın bağını çiyindən ataraq – çarpaz taxmaq), qama (qəmə, ikiiağızlı bıçaq, kiçik xəncər), qılıc (qılınc) və s. ifadələr Dədə Qorqud



zamanında silahsızlığın kifayət qədər inkişaf etdiyini göstərir. Azərbaycan ərazisində e. ə. VII - VI əsrlərə aid skif tipli (üçpərli) ox ucları (maraqlıdır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda da məhz üçpərli ox ucluğu qeyd olunur) Mingəçevirdə və Gədəbəy rayonunda arxeoloji qazıntılar zamanı tapılmışdır.

Dastanda kəlid (qıfıl, kilid), kübə-küpə (sırğa), külüng (külüng, düsər; iki ucu sivri və kəskin, daş yonmaq üçün alət), küpəli (sırğalı, küpəsi olan), qarucıq (qolbaq, bazubənd) və s. kimi metalışləmə məmulatlarının adlarının çəkilməsi ilk orta əsrlərdə dəmirçiliyin, eləcə də zərgərliyin inkişaf etdiyini təsdiqləyir.

“Koroğlu” dastanında qazan, sini (118, 183) kimi məişət qablarının adlarının çəkilməsi dəmirçiliyin, bazubənd (bazmənd – qolbağ) (118, 321) isə zərgərliyin inkişaf etdiyindən xəbər verir. Bazubənd təkcə qiymətli bəzək əşyası deyil, həm də nişanə sayılmışdır:

Koroğludu atan zatı,  
Çənlibəldə var büsatı,  
Bazubənddi amanatı,  
Allaha tapşırıdım səni (118, 321).

“Koroğlu” dastanında silahsızlıqla bağlı məlumatlar maraq doğurur: polad (118, 466), polad qalxan, polad yaraq, polad şeşpər, polad qolçaq, gümüş qolçaq, qara polad mıxlar, dəmir libas, Xorasan poladı (118, 320), qılınc, polad libas, polad qalxan (118, 538) ifadələrinə tez-tez rast gəlinir: “Mən poladam, dəmirçidə dayanmış, Şüşəyəmmi əl dəyəndə sınaq mən?”, “Yarı cılxa polad, yarı nalpara, Qara əqrəb kimi zəhrimar ola”(118, 320).

Dastanda silahsızlığın ən bariz nüminəsi Misri qılıncdır. Bu barədə müxtəlif fikirlər irəli sürülür: “Qıratla bərabər Misri qılınc da Rövşənə gənc yaşlarından qol-qanad verir. O, uşaq vaxtı çöldə oynadığı zaman yerdən bir daş tapır. Daş balaca olmasına baxmayaraq ağır, sanballı olur. Onun yeli örüşdə otlayan buzovu öldürür. Alı kişi daşı əli ilə yoxladıqdan sonra başa düşür ki, bu göydən düşmüş ildırım parçasıdır. Alı bu daşdan əvvəl biz, sonra qılınc düzəltdirir. Qılıncı oğluna verən Alı deyir: “Rövşən, al bu qılıncı belinə bağla, bu qılınc özgə qılınca bənzəməz. Bu qılınca ildırım deyərlər.., bundan sonra bunun adına Misri qılınc deyərsən”. Digər

bir variantda qılıncı Rövşənə onu hazırlayan dəmirçi verir. O, qılıncın keyfiyyətini belə səciyyələndirir: “Bu qılıncın malı ildırım daşından, suyu Misxana suyundan, ağzının axarı da Alxar gümüşünün xam tozundandır. Bunun adını Misri qılınc qoydum”. Koroğluşünaslıqda Misri qılıncı, bu sözün məna çalarları ilə bağlı rəngarəng mülahizələr söylənilsə də, dastanda silahla əlaqədar təsvirlər sadə və inandırıcı boyalarla təqdim olunmuşdur: “Elə ki, Rövşən Qıratı, Düratı ifçin yəhərləyib atasının yanına çəkdi, Alı kişi hər şeyi hazır görəndə evə girdi, qılıncı gizlətdiyi yerdən götürüb, oğlu Rövşənə verdi. Dedi:– Rövşən, al bu qılıncı belinə bağla. Bu qılınc özgə qılıncılara bənzəməz. Adi qılınc deyil. Bu qılınc ildırım qılıncı deyərlər. Bu elə bir qılıncdı ki, qabağında heç bir şey dayanmaz. Hər nəyə vursan kəsər, tökər. Bu qılınc ilə sən xanlara, bəylərə, paşalara qan udduracaqsan. Bu qılınc ilə müxənnəslər, namərdlər, qarı düşmanlar sənə əlindən dad çəkəcəklər. Bu qılınc ilə sən qalalar sındıracaqsan, qəflələr, karvanlar dağıdacaqsan. Ancaq bunun ildırım qılınc olduğunu heç kəsə bildirmə. Bundan sonra bunun adına Misri qılınc deyərsən. Nə qədər ki, sən Qıratın belindəsən, qılınc da sənə belindədi, heç bir düşman sənə bata bilməyəcək” (118, 53-54).

Qədim dövrlərdə olduğu kimi, orta əsrlərdə də nalbəndlik dəmirçilik sənətinin bir sahəsi kimi inkişaf etmişdir. Əsas nəqliyyat və minik qüvvəsi olan atın nallanması dövrün tələbləri baxımından mühüm əhəmiyyət daşıyırdı, bir çox hallarda bu ixtisaslaşma ayrıca sənətkarlıq sahəsi kimi fəaliyyət göstərirdi

“Koroğlu” dastanında atın nallanması səhnəsi belə təsvir edilmişdir: “Koroğlu bir gün Qıratı nallatmağa aparmışdı. Gəzib-gəzib axırda bazarın lap qurtaracağında kamil bir nalbənd tapdı. Atından düşdü, nalbəndə salam verib Qıratı onun qabağına çəkdi. Nalbənd tez ayağa durub nalları Koroğlunun qabağına tökdü ki, hansını bəyənirsən özün seç. Koroğlu nalbəndi yaxşı kişi görüb onunla zarafat eləmək istədi. Nalları bir-bir götürüb əlində bircə dəfə sıxmaqla əzişdirib nalbəndə qaytarırdı ki: – canım, bunlar ki, dəmir parçasıdır, nal gəti. Nalbənd heç bir söz deməyib təzədən Qıratın ayağını ölçüb dörd dənə yaxşı ifçin nal kəsib Qıratı nallamağa başladı. Nalbəndin Qıratı gücü çatmırdı. Koroğlu özü qollarını yuxarı çırmadı. Qıratın sağ əlini yerdən götürdü. Belə-belə atın əllərini nalladılar. Nalbənd

dal ayaqlarına gələndə Qırat yenidən bədnallıq elədi. Koroğlu nə qədər elədi Qıratın ayağını saxlaya bilmədi ki, bilmədi. Bunlar burada əlləşməkdə olsunlar, sənə kimdən xəbər verim, nalbəndin oğlundan. Koroğlu Qıratı nalbəndin qabağına çəkəndə Dəmirçioğlu dükanın içində idi. O, Koroğlunu tanımadı. Elə ki, Dəmirçioğlu gördü ki, Koroğlu atın qıçını saxlaya bilmir, yavaşca damdan çıxdı, kiritmiş gəlib Qıratın dal ayaqlarının ikisini də yerdən götürdü. At ha çapaladı, dal ayaqlarını Dəmirçioğlunun əlindən qurtara bilmədi” (118, 105).

2.4.6. *Dulusçuluq*. İlk Orta əsrlər Azərbaycan sənət sahələri içərisində dulusçuluq xüsusi yer tuturdu. Yararlı gil, yanacaq, su ilə, zəngin Azərbaycan son dövrlərdə dulusçuluğun əsas mərkəzlərindən biri olmuşdur. Azərbaycanın dulus ustaları müxtəlif növ gil məmulatı: su qabları, tünqlər, təsərrüfat küpləri, nehrələr, xörək qabları, təndirlər, çıraqlar, qızdırıcı vasitələr və s. istehsal etmişlər.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında bəzi dulus qablarının adı və istifadəsi haqqında məlumat vardır: “Səksən yerdə badyalar qurulmuşdı” (113, 37), “Ağzı böyük xümrələr ortalığa salınmışdı. Doquz yerdə badyalar qurulmuşdı. Altun ayaq, surahilər dizilmişdi. Doquz qara gözli, örmə saçlı, əlləri biləgindən qınalı, parmaqları niğarlı, boğazları birer qarış kafir qızları al şərabi altun ayaqla Qalın Oğuz bəglərinə gəzdirirlərdi. Hər birindən Ulaş oğlu Salur Qazan içmişdi” (113, 78).

Dulusçuluq sənətini tədqiq edən mütəxəssislər etnoqrafik çöl materialları əsasında mətbəx qabları arasında küpə (bəkməz, bal, yağ küpəsi), bəsti, bəni, qalqa, bəqqə, xeyrə, kərəğan, əngənək, dəndənə, həlimdan, aşsüzən, süzək, qapaq (duvaq) və s. xüsusi yer tutur.

## III FƏSİL

### AİLƏ VƏ AİLƏ MƏİŞƏTİ

#### 3.1. Ailədaxili münasibətlər.

Azərbaycan qəhrəmanlıq dastanlarında patriarxal ailə münasibətlərinin hakim olduğu aydın nəzərə çarpır. Dastanlarda kişi-qadın münasibətləri, ağsaqqallıq, böyük-kiçik münasibətləri və s. məsələlər diqqəti cəlb edir.

Ağsaqqalın, böyüyün sözünə, məsləhətlərinə hörmət etmək, qulaq asmaq xalqımızın mənəviyyatının tərkib hissəsi kimi zaman-zaman yaşayan dəyərli adət-ənənələrdəndir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanından məlum olur ki, Oğuz tayfalarının müdrik el ağsaqqalı, kamil bilicisi Dədə Qorquddur. Dastanın müqəddiməsində bildirilir: “Qorqud Ata Oğuz qövmünün müşkülünü həll edərdi. Hər nə iş olsa Qorqud Ataya danışmayınca işləməzlərdi. Hər nə ki, buyursa qəbul edərlərdi. Sözün tutub tamam edərlərdi”. Qorqud Dədə Oğuz xalqının şad və dar günündə yanında olur, xeyirə, igidliyə təriflər deyir, pisliyi lənətləyir və nəyin yaxşı, nəyin pis olduğunu qiymətləndirmək haqqı məhz ona məxsusdur. Qorqud Ata kəramət sahibidir, bir “vilayət issi”dir. Banıçıçəyin qardaşı Dəli Qarcar Dədə Qorquda qılinc çalmaq istədikdə, Dədə ismi-əzəm oxuyub, Dəliyə “çalarsan, əlin qurusun!” dedi. Həq Təalanın əmri ilə Dəli Qarcarın əli yuqaruda asılı qaldı. Zira Dədə Qorqud vilayət issi idi, diləgi qəbul oldı”. Deməli, Qorqud Atanın belə qüdrət, kəramət sahibi olduğundandır ki, hünərə görə igidlərə ad verir, bir ağsaqqal tək elçiliyə gedir, Oğuz elinə qənim kəsilən Təpəgöz yalnız onun sözünü eşidir (49, 52). Ümumiyyətlə, “Oğuznamələrin rəmzə çevrilmiş örnəyi “Kitabi-Dədə Qorqud”dursa, ozanların da simvollaşmış adı Dədə Qorquddur” (168, 288).

Xalq dastanlarının istər qədim, istərsə orta əsr nümunələrində ailə-əxlaq, yaxud məişət motivləri zəngindir. Məhəbbət və qəhrəmanlıq dastanlarımızın məzmununda da məişətimizin, ailə-əxlaq qanunlarının bir sıra vacib məsələləri

qorunub yaşanmaqdadır. Bu cəhətdən zəngin qaynaq olan “Dədə-Qorqud” dastanında Buğac və Beyrəklə bağlı boylarda orta əsr ailə-etik prinsiplərinin geniş mənzərələri verilmişdir. Buğacla anasının düşmən toruna düşən, hətta oğula qəsd atanı xilas etməsi, Beyrəyin ox atıb gərdək qurduğu toy mərasimi, əsirlikdə qalan yoldaşlarını xilas etməyincə evlənməməsi, Qazan xanın evinin yağmalanmasında ana və oğulun mərdanə dözümlü, çobanların möhkəm iradəsi və sədaqəti, Qazan xanın anasına olan dəruni övlad məhəbbəti və s. göstərir ki, Azərbaycan xalqının məişətində ağır sınaqlardan çıxmış möhkəm ailə özümlü vardır. Belərən gərəng mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlər Qorqud ənənələrini yaşadan sonrakı dastanlarımızda da parlaq boylarla əksini tapmışdır.

“Koroğlu” dastanında isə ailə-əxlaq qanunları onların yaratdığı yeni ictimai cəmiyyətin əsas meyarına çevrilmişdir. Dastanda ailə-əxlaq prinsipləri qəhrəmanların bütün başqa keyfiyyətlərini özünə tabe etmişdir. Hətta Koroğlu qəhrəmanlığın bütün keyfiyyətlərini özündə cəmləmiş olsa da, yenədə Çənlibel ailəsinin bir üzvü kimi onun pozulmaz qanunlarına tabedir. Orta əsr dastanlarımızda ailə-əxlaq və məişət məsələlərinin ətraflı tədqiqi ictimai fikir tariximizin öyrənilməsi üçün etibarlı mənbələrdən biridir. Çünki o, xalq təfəkkürünün sınaqlardan çıxmış bədii məhsuludur (146, 239).

Etnoqrafik araşdırmalar göstərir ki, dastanlarda ailə daxilində qadınla kişi arasındakı münasibətlər qəbilə adət-ənənəsinə əsaslanırdı. Belə ki, qəbilənin istər ictimai, istərsə də təsərrüfat həyatında kişilərlə birgə qadınlar da iştirak edərdi. Ovçuluq və çöl işləri ilə tək-cə kişilər yox, qadınlar da məşğul olurdu. Qızlar, qadınlar həm də döyüş meydanlarında, ox atmaqda, at çapmaqda, güləş tutmaqda heç də kişilərdən geri qalmırdı. “Qəhrəmanlıq dastanlarında ailə münasibətlərinin əsasında mülkiyyət münasibətləri deyil, qadına məhəbbət və hörmət münasibəti durur” (157).

Dədə Qorqud dastanlarında qadının önəmli yeri vardır. Bunu dastanın müqəddiməsində qadınlar haqqındakı deyimlərdən görünür: “Qarılar dörd dürlüdür: Birisi solduran sopdur. Birisi dolduran topdur. Birisi evin dayağıdır, Birisi necə söylərsən, bayağıdır...”. Burada dördqadın tipi ön plana çıxarılmış, bu qadın

tiplərindən üçünün istənilməyən, birinin isə istənilən bir qadın tipi olduğunu görürük. Dədə Qorqud dastanlarının yalnız müqəddimə hissəsində qadın tiplərinin evə bağlılığına görə müqayisə edildiyini yaxşı və pis şəkildə dəyərləndirildiyini görürük. Dastanda əsasən bir qadında olması istənilən özəlliklər daha çox evdən kənar fəaliyyətlərlə (oxatma, güləşmək, qılınç tutma, ata minmə, ozanlıq, müdriklik...) ön plana çıxarılır. Nəticədə Dədə Qorqud dastanlarında iki qadın tipinə daha çox diqqət yönəldiyi görünür: Alp tipi qadın, ideal həyat yoldaşı və ana olan qadındır. Bu iki tip ön planda olmasına baxmayaraq, Dədə Qorqud dastanlarında bir qadın dörd və ya da beş fərqli tipin özəlliklərinə də sahib ola bilər. Məsələn, Dirsə xanın həyat yoldaşı həm alp tipli bir qadındır, həm anadır, həm evinin xanıdır, həm müdrikdir, həm də ozan tipi bir qadındır (182, 278-279).

Dədə Qorqud kitabında pis xarakterli qadın tiplərinə yer verilməmişdir. Dastandakı qadınlar, mərd, mübariz, bütöv xarakterlidir. Ailə quracaqları şəxsi sınaq, onlarla qurşaq tutub, güləşmək, döyüşmək Oğuz qızgəlinlərinin qədim adətlərindəndir. Məsələn, Banuçiçək Beyrək ilə yarışır, onunla at oynadır, ox atır və güləşir. Yalnız Beyrək bu sınaqdan, yarışdan qalib çıxdıqdan sonra Banuçiçək onun məhəbbətinə cavab verir... Oğlunu əsirlikdən qurtarmaq üçün Salur Qazan düşmənlə döyüşə gedir. Ərinin gəlmədiyini gördükdə Burla xatun bir yerdə qərar tuta bilmir. “Qırx incə belli qız-oğlanla Qara ayğırını çəkdirib” minir, “Böyük qılincına” qurşanır, “Başımın tacı Qazan gəlmədi” - deyərək izinə düşüb gedir. Döyüş yerinə başqa oğuz igidləri də yetişir. Qanlı çarpışma baş verir, düşmən oğuz igidlərinin təzyiqinə davam gətirə bilmir. “Boyu uzun Burla xatun kafirin qara bayrağını qılıncladı, yerə saldı. Təkur basıldı, qalan düşmənlər qaçdı” (30, 47). “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu”nda da Selcan xanım “altdan yaraqlanıb, üstədən geyinib” nişanlısı Qanturalı bəylə birlikdə düşməne qan uddurur (114, 188).

“Şöklü Məliyın adamları Salur Qazanın var-yoxunu talan edir, qırx incə belli qızla arvadını və oğlunu əsir aparırlar. Şöklü Məlik Qazan bəyin arvadını – Burla xatunu məclisinə gətirib şərab paylatmaq, bununla da Salur Qazanın və bütün

Oğuz elinin ləyaqətini, şərəfini alçaltmaq istəyir. Ancaq “Qazan bəyin xatunu hansınızdır?” – sualına qırx incəbelli qız bir yerdə “mənəm” - deyə cavab verir. Beləliklə, təhlükənin ilk anından sovuşmaq mümkün olur. Ancaq Şöklü Məliyin qərarı qətidir. Adamlarına Məliyin qərarını əmr edir ki, Qazanın oğlu Uruzun ətindən qara qovurma bişirin, qadınların qabağına qoyun, hər kim yeməsə bilin ki, Burla xatun odur. Düşmənin bu amansız, iyrənc fikrindən xəbər tutduqda Burla xatun dəhşətə gəlir. Oğuzun namuslu, qeyrətli qızı və Ana iki od arasında qalır: ya oğlunun qovurma edilən ətindən yeməli, ya da igid Salur Qazanın və bütün Oğuz elinin namusunu tapdalamaq idi (30, 46). Boyu uzun Burla xatun düşmənin hiyləsini oğluna anladaraq “sənin ətindən, ay oğul, yeyimmi? Yoxsa iyrənc kafirin döşəyinə girimmi? – deyə soruşduqda “Ağzın qurusun, ana! Dilin çürüsün, ana!” “Ana haqqı-tanrı haqqı” deyilməsəydi, qalxıb yerimdən durardım, yaxandan-boğazından tutardım. Ağzından-üzündən qan soruldayardı” (114,145) cavabını verir. Uruz atasının namusunu qorumağı, düşməne tanınmaması üçün oğul ətindən çəkilən qovurmada başqası bir yeyəndə, onun iki dəfə yeməsini israr edir: “Sən sağ ol, qadın ana, babam sağ olsun, Bir mənim kibi oğul bulunmazmı olur? – dedi. Böylə digən anasının qərarı qalmadı; yürüyü verdi, qırx incə bellü qızın içinə girdi” (113, 46). Beləliklə, Oğuzun ləyaqəti, namusu qorunur, oğuzların istər kişininin, istərsə də qadının namus, şərəf yolunda ölümə belə hazır olduqları məlum olur, yəni etnik qrupun davranışının motivində namus, ləyaqət baza sərvəti kimi çıxış edir (30, 48-49).

Anaya səcdə qılmaq, onun müqəddəsliyinə, böyüklüyünə tapınmaq, ucalardan uca tutmaq, haqqında sözü gedən boyda açıqlığı ilə görsənir. Belə ki, Salur Qazan düşməni Şöklü Məlikdən əlindən çıxmış var-dövlətini, qırx igidlə oğlunu, qırx incə bellə birlikdə Burla xatunu yox, məhz anasını geri qaytarmağı tələb edir, “Mərə kafir, anamı vergil mana, Savaşmadın, uruşmadın qayıdayım – gerü dönəyim, gedəyim, bəllü bilgil! – dedi” (113, 47). Əlbəttə, Salur Qazan anasını düşməndən xilas etdikdən sonra çıxıb getməyəcəkdi, nəyin bahasına olursa-olsun, qadınını və qız-gəlinini də əsarətdən qurtaracaqdı. Sadəcə olaraq, burada anaya göstərilən hörmət, qayğı və ehtiram nəzərə çatdırılır, onun

əvəzedilməz və müqəddəs bir varlıq kimi səcdəsində durulduğu göstərilirdi (72, 23).

“Koroğlu” və “Qaçaq Nəbi” dastanında da xanımlar nişanlıları, ərləri ilə birlikdə kürək-kürəyə verir, onlarla döyüşdə iştirak edib düşmənə qalib gəlirlər. Məsələn, “Koroğlu” dastanından bəlli olur ki, “Koroğlu olmayanda Nigar Çənlibeldə çox böyük müdrikliklə sərkərdəlik eləyir, dəlilər arasında bölgü aparır, döyüşə gedəsiləri döyüşə göndərir, Çənlibeldə qalasıları burada saxlayır. Lap çətin ayaqda özü başda olmaqla Çənlibelin bütün xanımlarını silahlandırır səngərlərə çıxardır” (161,73). Eləcə də Zərnişan xanım öz amalı uğrunda nişanlısı Həsənlə birlikdə atası Qara paşaya və qardaşlarına qarşı vuruşaraq mərdlik göstərir.

“Koroğlu” dastanında fərqli adlarla görünən qızlar, bir bəy ya da bir paşanın qızlarıdır. Güzəl, ağıllı, cəsur və s. xüsusiyyətlərə malikdirlər. Söz və davranışda doğru insandırlar. Koroğlunun Nigar xanımı İstanbul xotkarının qızıdır o gözəl olmaqla yanaşı, çox ağıllıdır. Nigar xanım dastanda Koroğlunun yol göstərən kimi təsvir olunur... Koroğlunun rəqiblərindən olan Cəfər Paşanın bacısı Telli xanım “güzəl, göyçək, özü də igid, pəhləvan bir qız” (Koroğlunun Ərzurum səfəri) kimi tanınır. Yəni bu qız da Nigar xanım kimi yanında qırx incəbelli qız ilə dolaşır. Gərək olanda qılınc qırşanan, savaşı, ağıllı və gözəl bir qızdır. Anadolu paşasının qızı Məhbub xanım “bircə dəfə baxmaqla adamları saf-çürük eləyir ağılda, kamalda Əflatuna loğmanlıq, Loğmana Əflatunluq” (Məhbub xanımın Çənlibelə gəlməyi) eləyəcək qədər ağıllıdır. O, ətrafındakıları düzgün yola yönləndirən, onlara ağıl verən xanım- xatındır. Ələmqulu xanın qızı Ruqiyyə xanım, Qars paşasının qızı Hürü xanım, Əhməd xanın qızı Mehri xanım, Dərbənd paşasının qızı Möminə xanım gözəl, ağıllı, fərsətli olmaqla ətrafındakılara təsir edən, məsləhət verən, doğrunu göstərən və s. xüsusiyyətləri ilə eyni tipdirlər (185, 197).

“Qaçaq Nəbi” dastanında Nəbi xanımı Həcəri qorxmazlığına görə məcazi anlamda pələngə bənzədərək özündən qoçaq adlandırır:

Mahalda deyirlər, qaçaqdı Nəbi!

Həcəri özündən qoçaqdı, Nəbi! (129, 125).



Yüksək əxlaqi dəyərlər dastan qəhrəmanlarının fəaliyyətində, davranışında mühüm yer tutur. Namus, şərəf dastan qəhrəmanları üçün müqəddəs mənəvi sərvətdir.

“Qaçaq Kərəm” dastanında “Mən igid doğmuşam, quldur yox”, “Kərəmi şir südü ilə bəsləmişəm” , “Kərəm kimi nə doğmağa İsgəndər kimi ər gərək! Qatır cinsindən ayğır törəməz” (59, 188) kimi cümlələr də qadının övlad böyütməkdə, tərbiyə etməkdə rolunu göstərir.

Ailədə doğma anaya, istərsə də ümumilikdə bütün qız-qadınlara hörmət göstərmək digər qəhrəmanlıq dastanlarında (“Koroğlu”, “Qaçaq Kərəm”, “Qaçaq Nəbi” və s.) da həmişə ön planda görsənir. Məsələn, “Qaçaq Nəbi” dastanından bir epizoda diqqət yetirək: “Nəbi bərk hirsləndi, aynalını çəkdi, bəyləri qırmaq istəyəndə müəllim Rəhim bəyin arvadı Natəvan xanım yaylığını onun ayaqlarının altına atdı, gözlərinin yaşını töküüb dedi:

- Ay Nəbi qağa, əgər səndə igidlik qanı varsa, mənim ləçəyimi qana bulama! Bu üzüqaraları bu dəfə də mənə bağışla!

Nəbinin qolları boşaldı, közün üstünə su tökən kimi, acığı yatdı. Natəvan xanımın yaylığını yerdən götürüb özünə verdi:

- Bağışla, bacı, səni incitdim. Bunların nə qədər günahları olsa da, sənə bağışlayıram, - sonra üzünü naçalnikə çevirib dedi: - Ay qurumsaqlar, sizi bu zənənə bağışlayıram” (129, 269).

Məlumdur ki, qadın ləçəyi, qadın yaylığı xalqımız arasında ar, namus, şərəf, ləyaqət rəmzi sayılmışdır. Qadın namusunu tapdalamaq, şərəf və ləyaqətini alçatmaq isə etnik ənənə sistemimizə yad olduğundan Nəbi Natəvanı dinləmiş, onun ləçəyini basıb, düşmənlərinə silah çəkməmişdir.

“Qaçaq Kərəm” dastanında Kərəmin gecə İsrafil ağanı vurmaması, otaqda iki güllə qoyaraq “səni xanımına bağışladım” (59, 155) ismarıcını verməsi də əslində qadına münasibətin nümunəsidir.

Dastanlarda qadına göstərilən hörmət-izzətlə yanaşı, bəzən onların ərənlərinə, igidliklərinə sayğı qarışıq qısqanclıq hissi də görsənir. Məhz bunu duyan qadınlar “feodal-patriarxal münasibətlərin təzyiqi ilə formalaşan ailə-məişət

münasibətlərini”(173,82) yaddan çıxarmayaraq, özlərini mövcud vəziyyətə uyğun aparırlar. Biz bunun əksini “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının “Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu”nda Selcan xanımın Qanturalıya dediyi sözlərdən də görürük:

İgid bəy, öyünərsə ər öyünsün - aslandır!

Lovğalanmaq arvad üçün nöqsandır.

Öyünməklə arvaddan kişi olmaz (114,190).

Etnoqrafik tədqiqatlardan məlum olur ki, Orta əsr qəhrəmanlıq dastanlarında ailənin əsas forması kiçik-monoqam ailə tipindən ibarət olmuş və ailədaxili münasibətlər dövrün qayda-qanunları əsasında təmizlənmişdir. Bu cəhət dastanlarda cərəyan edən hadisələrin təsvirində açıq-aydın görünür.

### **3.2. Nikah və toy.**

Ailənin əsası sayılan nikah, dastan qəhrəmanlarının ailə məişətində mühüm yer tutmuşdur. Azərbaycanda təkkəbinlilik (monoqam) və ikiarvadlılıq (poliqam); nikah qaydaları-ekzoqam və endoqam; nikah adətləri-göbəkkəsmə (beşikləmə), levirat, sororat və kuzen; nikahagirmə üsulları-qızqaçırma və elçilik yolu ilə nikah formaları olmuşdur.

Oğuzların evlənmə adət-ənənələri zəngindir. Bir Oğuz igidi evləndirilərkən ilk növbədə qıza elçi göndərilir. Bu işə ata-ana və müdrik şəxslər başçılıq edir. Ancaq qızın razılığı da olmalıdır. Oğlanın igidliyi ilə bərabər qızın isməti və igidliyi də nəzərə alınır. Bamsı Beyrək ilə Banıçiçəyin yarışması buna parlaq misal ola bilər. Oğlanın atası yeni evlənen oğlu üçün ayrıca ev, var-dövlət verir.

Beləliklə, ailə quran oğul atanın himayəsindən çıxıb cəmiyyətin müstəqil, tamhüquqlü üzvünə çevrilir. Buna görə də oğuzlarda yeni ailə qurmağa “evlənmək” demişlər.

Qızbəyənmə adəti Orta əsrlərdə müxtəlif şəkildə icra olunurdu. Birincisi anaların evlilik çağına çatmış oğullarını evləndirmək üçün şənlik mərasimlərində və xüsusən də hamamda qızlara göz qoymasıdır. Bu işdə əsas rol anaya və bacıya (bəzi hallarda isə yaxın qohumlara) məxsus idi. Bəzən də, oğlanlar özləri görüb bə-

yəndikləri qızlara elçi göndərilməsini arzu edirdilər. Nəhayət, yaxın dostlar və ya qohum ailələr xalqlar arasında mövcud olan göbəkkəsmə (beşiklərtmə) adəti ilə körpə yaşlı uşaqlarını erkən vaxtlardan etibarən deyikli elan edirdilər. Bu adət tək cə Azərbaycanda deyil, eyni zamanda başqa türk xalqlarında da indiyədək mövcuddur. Eyni vaxtda yaxın dostların birinin qızı, o birinin oğlu olardısı və ya birinin oğluna müvafiq digərinin qızı müəyyən yaş fərqlə uyğun gələrdisə, valideynlər arasındakı sözləşmə ilə onlar deyikli sayılırdılar. Bu hal “Kitabi–Dədə Qorqud” dastanında da belə əks olunmuşdur: “Baybican bəy dedi: “Bəylər, siz şahid olun, Allah-taala mənə bir qız verərsə, Baybörə bəyin oğluna göbəkkəsmə adaxlı olsun!”. Etnoqrafik tədqiqatlar təsdiq edir ki, bu zaman qızın beşiyini bir balaca kərtirdilər (39, 22-23).

Beşiklərtmə və göbəkkəsmə nikah adətləri mahiyyət cə eynidir: iki körpə böyüdükdən sonra onların evlənmələri haqqında valideynləri əvvəlcədən razılığa gəlirlər. Fərq ondadır ki, göbəkkəsmədə çox hallarda uşaqların hər ikisi, ya da biri ana bətnində olarkən valideynlər sövdələşirlər. Qızın göbəyini kəsdikdə mamaça “göbəyini filankəsin oğlunun (oğlan uşağının atasının adını çəkirdi) adına kəsirəm”-sözlərini deyirdi. Deməli, belə halda oğlan uşağı qız uşağından müəyyən vaxt qabaqcadan doğulmuş olurdu. Beşiklərtmədə isə doğulmuş qız və oğlan “nişanlanırdı”, bunun üçün qızın beşiyinə kərt qoyurdular.

Evlənmə mərasiminin sevincini özündə birləşdirən toy Dədə Qorqud eposunda xalqın dünyagörüşü, məişəti, adət-ənənəsilə sıx bağlıdır. Dastan rəngarəng, dolğun, maraq doğuran toy adətləri ilə zəngindir. “Oğuz ailə quruculuğunda valideynin xeyir-duası, razılığı, bəylə-gəlinin bir-birini bəyənməsi əsas şərtlərdən biridir”. Dastanın “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda toy adətlərinin mühüm incəliklərinə və mərhələlərinə rast gəlinir. Oğuz bəylərinin duası ilə Allahdan oğul istəyən Baybörə, qız diləyən Baybecan duaları baş tutarsa, gələcək övladlarını “göbəkkəsmə-adaxlı” edəcəklərinə söz verirlər. Qədimdən zamanlardan “Qız ad eləmə”, “Qızgörmə”, “Qızbəyənmə”, “Qızseçmə” toyun ilkin mərhələsi sayılmışdır. Adətən valideynlər çalışırlar ki, sağlıqlarında övladlarını evləndirsinlər, ev-eşik sahibi etsinlər. Qədim dövrdə də, valideynlər bu arzu ilə

yaşamışlar. Bunun ən gözəl nümunəsi “Qanlı Qoca oğlu Qanturalıboyu”nda ifadə olunmuşdur. Qanlı Qoca oğlunun evlənməməsi üçün narahatdır. O, oğlunu evləndirmək üçün elin ağsaqqal bəylərini yanına alıb, Oğuzu və Oğuzdan kənar yerləri dolaşib oğluna layiqli qız axtarır. Abidədə bu hal da, maraq doğurur ki, evlənəcək oğuz qəhrəmanı özü kimi qoçaq, mətin bir qızla evlənmək arzusundadır. Biz bu istəyin izi III və VI boyda izlənilir. III boyda Beyrək atasına deyir: “Mənə elə qız al ver ki, mən yerimdən durmadan, o durmuş olsun, mən qaracıq atıma minmədən, o minmiş olsun, mən döyüşə getməmiş o mənə baş gətirsin”. Oğuz elinin dörd üzü niqablı igidlərindən ikisi-Beyrəklə, Qanturalı özləri qız görməyə, seçib-sevməyə gedirlər. Uşaqlıqdan göbək kəsmə adaxlı olan Beyrəklə Banıçiçək görüşürlər. Onlar bir-birlərini sınınamamış tanışlıq vermirlər. Bu sınaqda iki nişanlı at yarışdırır, ox atır, gülüşürlər. Bu yarışmada Beyrək üstün gəlir və yalnız bundan sonra Banıçiçək tanışlıq verir (49, 52).

“Türkün ailə quruculuğunda belə bir ayin olub: qız ərə getdiyi oğlanı fiziki cəhətdən yoxlarmış, yalnız məğlub olduğuna ərə gedərmiş. Bu, matriarxatın ata kultuna döyüşə-döyüşə təslim olmasını göstərən tarixi mənzərənin ədəbi-bədii səhnə şəklində əks olunmasıdır. “Dədə Qorqud kitabı”nda Bamsı Beyrəklə Banıçiçəyin qarşılaşması səhnəsi həmin adətə işarə edir. Bu səhnədə Banıçiçək Beyrəyi yoxlayır, məğlub olduqdan sonra onu qəbul edir. “Kitab”da bu qarşılaşma guya bir təsadüfün nəticəsidir. Guya Banıçiçək onun bölgəsinə naməhrəm kişinin daxil olmasını özünə sığışdırmır, guya bir ərköyün qız şıltaqlığını bürüzə verib oğlana qarşı meydan sulayır. Ancaq Banıçiçəyin bu addımında həmin qədim adətə bir işarə var: o bu adamın beşikkərtmə nişanlısı olduğunu bilə-bilə, özünü Banıçiçəyin dadısı (dayəsi) kimi təqdim edir və Beyrəyi yoxlanışa çəkir. Təbii ki, bu, “Kitab”da islam redaktəsidir. Deməli, dastanımızdakı bu hadisə islamdan əvvəlki türk evlənmə adətinin özünəməxsus şəkildə inikasıdır.

Qız seçmədən sonra “elçilik” toy mərasiminin ən ciddi mərhələsidir, Baybörə bəy Baybecan bəyin qızını oğluna istəmək üçün bu xeyirli işin icrasını Oğuzun ağsaqqalı Qorqud Dədəyə həvalə edir (49, 52).

“Koroğlu” dastanında da buta verilməsi, göbəkkəsmə və ya beşiklərtmə adətləri əksini tapmışdır. “Xotkarın qızı Dünya xanıma yuxuda eşq camı içirdilib İsabaliya buta verilir. Səhər o, yuxudan oyananda İsabalını öz bağında görür. Deyir ki, bu gecə səni mənə buta veriblər. Gərək mənə alasan” (118, 529).

İstanbulda Həsən paşanın oğlu Ağcaquzu əmisi Cəfər paşanın qızı Pərizad xanımla göbəkkəsmə nişanlı olur. Pərizad xanım çox oxumuş, ismi-əzəm duasını bilən, həm də çox göyçək bir qız olur. O, əmisi oğlu Ağcaquzunu bəyənir (118, 533).

“Kişilər elçiliyə getməzdən əvvəl qız ailəsinin münasibətini öyrənmək məqsədi ilə ilk növbədə onun evinə oğlan evi tərəfindən yalnız qadınlar gedir. Bu xüsusiyyət həm orta əsrlərdə, həm də müasir dövrümüzdə icra olunan adət olaraq qalır. Müasir dövrdə də yaşlı qadınlar elçi gedirlər. Elçiliyin nəticəsi isə müxtəlif ola bilər. Bu baxımdan da ilk olaraq qadınların getməsi qız evinin razı olub-olmayacağını öyrənmək məqsədi daşıyır. Qəti olaraq “yox” cavabı alınarsa, kişilər elçi sifətilə o evə gedə bilməzlər. Elçi getməzdən əvvəl kişilərin məsləhətləşməsi haqqında “Kitabi-Dədə Qorqud”da belə deyilir: “Baybörə bəy dedi: “Oğul, Qalın Oğuz bəylərini evimizə dəvət edək, necə məsləhət görərlərsə, ona uyğun da iş görək”. Bütün Qalın Oğuz bəylərini çağıraraq evlərinə yığdılar. Zəngin qonaqlıq verdilər. Qalın Oğuz bəyləri dedilər: “Bu qızı istəməyə kim gedə bilər?” Məsləhət gördülər ki, Dədə Qorqud getsin”. Elçilik zamanı kişilər gedirsə, qız yiyəsinə hansı sözlərlə müraciət edildiyi “Kitabi-Dədə Qorqud”da şərh olunmuşdur:

...Tanrının əmriylə, peyğəmbərin rəyi ilə

Aydan arı, gündən duru bacın Banıçığı

Bamsı Beyrəyə diləməyə gəlmişəm! (39, 30-31). Dədə Qorqud oğuz igidlərinin toy-düyünündə fəal iştirak edir, hətta həlli mümkün olmayan elçilikləri öhdəsinə götürərək onu şərəflə yerinə yetirir.

“Koroğlu” dastanında elçilik, qızistəmənin müxtəlif üsul və formaları əksini tapır: “...Bolu bəy Ərzincan qalasında qoşun böyüyü idi. İgid oğlanlardan biri idi. Özü də çoxdan idi ki, Hasan paşanın böyük qızı Dünya xanıma aşiq idi. Ancaq indiyə kimi neçə dəfə əl altından adam salmışdı, qızın ürəyini almaq istəmişdisə

də, qız hər dəfə demişdi ki, iti görüm, qurdu görüm, onu görməyim. O da cürət eləyib Hasan paşanın yanına elçi göndərə bilməmişdi. Çünki bilirdi ki, Hasan paşa qızlarını çox istəyir. Onların bir sözünü iki eləməz” (118, 140).

Yaxud, “Gürcüoğlu dedi:– Dəmirçioğlu, ölümə desən bu saat gedərəm. Amma ki, Ruqiyyə xanımı aparmamış buradan gedəsi deyiləm.

Dəmirçioğlu dedi:– Ayə, dəli olma, axmaq olma, biz qızı necə apara bilərik? Buna aləm nə deyər? Koroğlu nə deyər? Biz kişi ilə dost olmuşuq, çörək kəsmişik...Gedərik, mən əhvalatı Koroğluya deyərəm. Elçi göndərerik, alarıq (118, 233). “Koroğlu dedi:

Lazımdı araya elçi salaydım,  
Neçə minnətçiyə dilçi salaydım,  
Qayda buydu, gedib, bir də gələydim,  
Mənim bu işimdən incimə, ay xan!

Xan məsələni başa düşdü. Ancaq gözlədi ki, görsün sözün axırı nə olur. Koroğlu aldı sözün o biri xanəsini, dedi:

Koroğlunun sözün yazma qələtə,  
Hesab etmə qanmaza, nabələdə,  
Ruqiyyə xanımı gəl ver Məmmədə,  
Sən gəl bu sövdadan incimə, ay xan! (118, 237).

“Qaçaq Nəbi” dastanında qızı Həcəri Nəbiyə verməyən Xanalının inadı, eləcə də elçilərin israrı etnoqrafik baxımdan maraqlı şəkildə təqdim olunmuşdur: “Elçilər zəli kimi Xanalının yaxasından yapışıb əl çəkmədilər ki, əl çəkmədilər. Axırda Xanalı elçiləri öz başından eləmək üçün dedi: -Yaxşı razıyam. Bu şərtlə qızımı Alının oğlu Nəbiyə verərəm ki, Alı kişi beş qoyun, beş kəviz (bir kəviz iki puddur) buğda, beş yüz manat qızıl pul, ev adamlarımızın hərəsinə də bir dəst paltarlıq gətirsin.

Alı kişinin əli yerdən-göydən üzüldü, yanıxdı: -Deginən qızımı vermirəm, qurtarsın getsin də. Ta bizim ağzımızı niyə dağa-daşa dirəyirsən, balam!

Xanalı rişxəndlə gülüb dedi: -Vermirəm deyəndə əl çəkirsinizmi?...

Sözü yerə düşən ağsaqqallar durub hirsənən çıxdılar.

Alı kişi də düz evinə gəldi. Oğlu Nəbini qırağa çəkdi: -Oğul, Xanalı qızını sənə verməyəcək. Fərasətin varsa, götür qaç” (59, 8).

Elçilik mərasimi bəzən, ümumiyyətlə, nişan mərasimi səviyyəsində olur. Əksər hallarda bu, “kiçik nişan” adlanır və bir neçə gün sonra isə “böyük nişan” olur. “Kitabi-Dədə Qorqud”da elçilik “kiçik düyün”, “ağır düyün” adlanır”. Dastanda belə bir məqam diqqəti cəlb edir. Beyrək barmağındakı qızıl üzüyü çıxarıb qızın barmağına keçirir və deyir ki, “bu üzük aramızda nişan olsun”, xan qızı nişan kəlməsinin mahiyyəti buradan bir başqa cür anlaşılır. Yəni ikisinin arasında bir işarə, bir bağ kimi başa düşülür.

“Yalançı oğlu kiçik nişanını eylədi. Böyük toy günü üçün vaxt qoydu”. Burada adı çəkilən nişan isə mərasim mənasını bildirir. Hələ lap qədim zamanlarda adət var idi ki, adaxlı qız nişanlısına köynək toxuyardı. Bunun təsdiqi kimi “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanından misal gətirmək olar: “Adaxlısına aparın, görsün. O yaxşı bilər. Çünki o tikibdir, yenə o tanıyar”....Bu adətin Cənubi Azərbaycanda mövcudluğu görkəmli şair M.Şəhriyarın yaradıcılığında da müəyyən qədər əksini tapmışdır. Şair “Heydərbabaya salam” poemasında “adaxlı qız bəy corabın toxurdu” - deməklə adətin son zamanlara qədər davam etməsinə işarə etmişdir. Ümumiyyətlə, “Adaxlı” ifadəsi məhz nişanlı gənclərə deyilir. Qız adaxlanmaqla artıq başqasının adını daşıyırdı.

Banıçiqəyi qardaşı Dəli Qarcar Beyrəyə ərə verdikdən sonra, bəy tərəfindən, Dədə Qorquddan “başlıq” tələb edir. Baybörə bəy onun tələbini yerinə yetirib xeyli mal-heyvanı qız evinə göndərir. Alıb-vermədən sonra “toy-düyün” tədarükü görülür. Abidədən görünür ki, oğuzlarda düyün mərasimi kiçik və böyük olaraq iki yerə bölünür. Kiçik düyün nişan, böyük düyün isə toy anlamındadır. Bu adətlə yanaşı düyündə ox yarışı da keçirilir. Burada evlənən igidin nişan üzüyündən toya gələn bəylər ox keçirərdilər. Bu ox yarışı həm şənlik, həm də sınaq xarakteri daşıyır.

Maraqlı faktdır ki, bir vaxt Azərbaycanda nişanlı oğlanlar və qızlar tanınısınlar deyə qırmızı rəngli paltarlar geyərmişlər. Oğlan evindən qız üçün qırmızı rəngli don aparılarmış, qız da nişanlısı üçün qırmızı rəngli köynək toxuyub

göndərərmiş. Bununla da onlar ətraflarında olanlardan seçilərmiş, hamı onların nişanlı olduqlarını bilərmiş. Buradan aydın olur ki, qırmızı rəng fərqlilik əlaməti olaraq qəbul edilir. Zaman keçdikcə qırmızı rəngi simvolizə edən xına toy mərasimlərinin vacib bir elementinə çevrilərək müəyyən mənə yükü daşımağa başlamışdır. Xalq yaradıcılığı nümunələrində toy mərasimi zamanı xınadan istifadə edildiyi qeyd edilir. Hətta onun yaxılması toyun xüsusi mərasiminə çevrilmişdir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında xınayaxdı adəti barədə xatırlatma vardır. Əsrlərdən bəri adət halını almış xınayaxdı barədə müxtəlif müəlliflər də məlumat vermişlər. Araşdırmalar onu deməyə əsas verir ki, xınayaxdı mərasimi mahiyyət etibarilə qız toyu deməkdir və gəlinin ata evindəki son gününün qeyd olunmasıdır. Bu mərasimdən sonra qız ata evini tərk edib ər evinə köçür.

Qəhrəmanlıq dastanlarının təhlili göstərir ki, toya çağırma xüsusi əhəmiyyət kəsb etmişdir. Orta əsrlərdə olduğu kimi, XIX-XX əsrin əvvəllərində uzaqda yaşayanları toya çağırmaq üçün çapar göndərilərdi. Toya dəvət edilən “Allah mübarək eləsin”, “Allah qayım-qədım eləsin!” alqış edərdi.

Dastanda nəzəri cəlb edən başqa bir məqam da vardır: “Baybörə bəyin oğlu Beyrək Baybican bəyin qızını aldı. Hündür evlərinə, ağ otağına qayıtdı. Toy şənliyinə başladı. Bu qırx igidin bir neçəsinə Qazan xan, bir neçəsinə Bayandır xan qız verdilər. Beyrək də yeddi bacısını yeddi igidə verdi. Qırx yerdə otaq tikdirdi. Otuz doqquz qız hərə bəxtinə-taleyinə görə bir-bir ox atdı. Otuz doqquz igidin hər biri öz oxunun ardınca getdi. Qırx gün-qırx gecə toy-düyün etdilər. Beyrək igidlərlə birlikdə öz muradına çatdı” (40, 165). Deməli, qızlar da bəxtlərini beləcə ox ataraq sınaırmışlar(39, 71-72).

Hacı Qadir Qədirzadə toplanmış çöl materialları əsasında Naxçıvanın bir sıra kəndlərində “təzə bəy”, “təzə gəlin” statusunun kənddə növbəti toyadək davam etdiyini qeyd edərək həmin adətin ümummilliyə xarakter daşdığına, bu adətə “Kitabi-Dədə Qorqud”da da rast gəldiyini bildirir. 16 illik dustaqlıqdan sonra qiyafəsini dəyişib gələn Beyrək Yalınçıqın yayını qırır və öz yayı ilə üzüyü paralayır, bununla da düşmənin nikah simvolunu dağıdır. Kənardan tamaşa edən Qazan ozanın-Beyrəyin atıcılığına valeh olur, ona birgünlük bəylik verir. Buradan aydın



olur ki, Qazanın Beyrəyə bəylik verməsi nəticəsində o bütün haqlara sahib olur. Naxçıvan toylarında olduğu kimi, dastanda da Beyrəyə birgünlük bəylik verilir (128, 55).

Heç təsadüfi deyil ki, toyu olan oğlan hazırda “bəy” adlanır, qıza isə həmişəkindən fərqli olaraq xanım deyil, gəlin deyirlər. Oğlanın bəyliyi toy bitənə qədər davam edirdi. Hazırda bu ifadə formal xarakter daşıyır. Faktiki olaraq bəy heç bir hakimiyyətə və ya imtiyaza malik olmur. Yəni Beyrəyin malik olduğu hüquq indiki toylarda görünmür.

Etnoqrafik ekspedisiyalar zamanı Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində də bir toydan növbəti toyadək “təzə bəy”, “təzə gəlin” anlayışının, “filankəs sən bəyliyi əlindən aldı” deyiminin hələ də qaldığının şahidi olmuşuq.

“Dastanda diqqət çəkən digər bir cəhət kişi və qadın toylarının (məclisinin) ayrı-ayrılıqda keçirilməsidir. Toplanmış etnoqrafik materiallar əsasında demək olar ki, Ordubad bölgəsinin bir sıra kəndlərində və Ordubad şəhərində də toylar bu qaydada keçirilmişdir. Qadın toylarında kişilər iştirak edə bilməzdilər. Türk xalqları üçün xarakterik olan bu adətə Azərbaycanın bir sıra bölgələrində ciddi əməl edilmişdir “ Əhali arasında “çadır toyları” kimi tanınan mərasimlərdə qadın və kişilər ayrı-ayrı çadırlarda otururlar.

Ənənəvi Azərbaycan toylarının orta əsrlərdə də musiqinin müşayiəti ilə keçdiyi mənbələrin verdiyi məlumatlarla təsdiqlənir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da toy mərasimində qopuz çalındığı qeyd edilir. Toylarda əsasən zurna, saz, nağara və s. kimi musiqi alətləri üstünlük təşkil etmişdir. Etnoqrafik müşahidələr onu deməyə əsas verir ki, XX əsrdə Qazax bölgəsinin kəndlərindəki toy şənliklərində musiqi alətləri kimi daha çox zurna və balabandan, Göyçə mahalında isə həmçinin sonrakı zamanlar üçün də səciyyəviliyi , sazdan istifadə olunurdu .

Qəhrəmanlıq dastanlarında toy mərasimlərinin təsviri, sonrakı zamanlar üçün də səciyyəviliyi xüsusi maraq doğurur. Belə ki, yüzillər ərzində Azərbaycan xalqının toy mərasimi ciddi şəkildə dəyişikliyə uğramamış, toyda bəy və gəlinin

tərif, aşqların dövrən açması, gözəlləmələr söyləməsi, musiqiçilərin, sazəndələrin iştirakı, yemək-icmək və s. adətlər və ənənələr qorunub saxlanılmışdır.

“Xan Allahdan belə bir qohumluq axtarırdı. O saat molla, qazı çağırıldı. Ruqiyyə xanımın kəbini kəsildi Gürcüoğlu Məmmədə. Toy təzədən başlandı. Üç günün üstünə bir dörd gün də gəldilər, oldu yeddi gün, yeddi gecə. Yeddi günün tamamında istədilər gəlini tapşırınsınlar bəyə. Koroğlu razı olmadı. Dedi: – Çənlibeldə dəlilərin də, xanımların da anası Nigardı. Mən gərək aparıb bir toy da orada eləyəm. Dəlilər də atlandı, Ruqiyyə xanımı da götürüb Çənlibelə gəldilər. Xanımlar işdən xəbərdar oldular. Nigar Ruqiyyə xanıma xoşgəldin elədi. Toy təzədən başladı. Sazlar səs-səsə verdi, saqi məclisə girdi” (118, 237).

“Axşam toy məclisi quruldu. Toy yiyəsi dövlətli bir adam idi. Türkmanın adlı-sanlı igidləri, ağsaqqal, qarasaqqalları, qızları, gəlinləri, pəpə deyəndən məmə yeyənə qədər hamısı toya gəlmişdi. Yemək-icməkdən sonra aranı açıb, aşıq Cünunu ortaya çıxartdılar...” (118, 92).

“Ustadların söz-sovuna görə, Koroğlu Çənlibeldə Giziroğlu Mustafa bəylə Mahru xanıma qırx gün, qırx gecə bir toy elədi ki, hələ rüzgarın gözü cümləcahanda belə toy görməmişdi” (118, 301). “Koroğlu üzünü dəlilərə, xanımlara tutub deyir:

...Mən qurbanam Eyvazın şux boyuna,  
Hamı sazəndələr gəlsin toyuna,  
Yüz top zərbaflı ölçün Eyvaz boyuna,  
Biçsin dərzilərim ta mən gəlincə.

Çənlibeldə Koroğlu 40 gün toy çaldırıb Hürünü Eyvaza alır”(118, 501).

Məclis quruldu, toy başlandı. Koroğlu baxdı ki, Eyvaz məclisdə yoxdu. Soruşdu:– Hanı Eyvaz?

Dəli Həsən dedi:– Axı adət var. Sən onun atasısan. Sən rüsxət verməsən o gəlməz. Koroğlu sazı basdı döşünə. Dedi:

Çağırın Eyvazı, gəlsin məclisə  
Verin şirin badə, cana nuş olsun!

Dəli Həsən ilə Dəmirçioğlu Eyvazı gətirdilər məclisə. Koroğlu bir Eyvaza baxdı, bir boy-buxununa, şəsti-bəstinə nəzər saldı. Paltar, geyim, yaraq, yasaq, durna teli də başında. Koroğlunun ürəyi atlandı. Sazı basdı döşünə, dedi:

Geyinib əlvan sərasər,  
Yaşıl üstdən allar Eyvaz!  
Qanlı qəməzən gündə eylər  
Hay demədən qanlar, Eyvaz!..

Söz tamama yetdi. Koroğlu Eyvaza yer göstərdi. Elə bu dəmdə xəbər gəldi ki, Nigar xanım izn istəyir, Hürü xanımı məclisə gətirsin. Koroğlu izn verdi. Xanımlar Hürü xanımı gətirdilər məclisə, Koroğlu baxdı ki, Hürü xanım heç Eyvazdan geri qalan deyil. Nigar xanım Hürünü bir geyindirib-gecindirmişdi, bir zinət vermişdi ki, gəl görəsən. Hürü xanım Koroğlunu görəndə utandı, gəlinlik tellərini yığışdırdı. Koroğlu ayağa durub, sazı götürdü, özü dövrən açıb məclisə girdi, dedi:

Hürü, Allahı sevirsən,  
Qoy tökülsün şux tellərin!  
Gəl saxlama dal gərdəndə,  
Qoy tökülsün şux tellərin!...

Deyirlər ki, Eyvazın toyu düz qırx gün, qırx gecə çəkdi. Hasan paşa Ərəb Reyhanın qırxını verən gün Eyvaz da Hürü xanımla murad verib, murad aldı (118, 290-292).

Orta əsrlərdə olduğu kimi XIX əsrdə də toylar aşığı, sazlı-sözlü keçmişdir. “Toyu keçirməyə bir dəstə zurna-balabançı, bir xanəndə, Aşiq Əhmədi, daşkəndli Aşiq Atanı, xinzirəkli Aşiq Hampanı da gətirdilər. Gündüz söhbət sazəndələrlə xanəndənin oldu, xanəndələr elə hey Nəbidən oxuyurdular. Gün dönəndə aşıqlar söz-söhbətə başladılar. Aşıqlar əvvəl-əvvəl gözəlləmə oxudular. Aşiq Ata “Tahir və Zöhrə” nağılını söylədi. Müxtəsər üç gün toy elədilər. Toyun axırıncı günü idi. Aşiq Ata sazının simlərini bərkidib, görək mübarəknaməni nə cür oxudu:

Xonçaya düzdürdüm noğulu badam,  
Toyunu elədim, ürəkdən şadam,

Sağ olsun məclisə yığılan adam,  
Görüm a bəy, toyun mübarək olsun!  
Sağdışına, soldışına borc olsun!

Qızılgül dəstəsi, nərgiz butası,  
Səndən uzaq olsun, düşmən xatası,  
Sən olasan, yeddi oğul atası,  
Görüm, ay bəy, toyun mübarək olsun!  
Sağdışına, soldışına borc olsun! (129,103).

“Kirsin laləzar çəmənliyində böyük qonaqlıq düzəldilər, sazəndə və aşiq gətirdilər, yeddi gün, yeddi gecə İsmayilla Ceyran xanıma toy elədilər” (129, 109).

“Qaçaq Nəbi” dastanından məlum olur ki, yaylaqlarda toy olanda “toy alaçığı” qurularmış. “Doğrudan da toy alaçığı çox böyük idi. Yalan olmasın, üç yüz adam tutardı. Atı minib içində çapmaq olardı. Hamı alaçıqda qomarlama oturdu. Baş tərəfdə aşiq balabançıları ilə, zurnaçı da dəmçisi və dəfçisi ilə əyləşdi. Sümüyü yananlar sümüklərinin tarçığını aldılar. Hamı bir-bir, iki-bir oynayandan sonra nöbat aşığa gəldi. Aşiq balabançıları ilə ortaya atıldı. Bir neçə qatar qoşma oxuyandan sonra “Novruzun , Tahir və Zöhrə”nin nağılını söylədi. Aşiq bu nağılı çox şirin söylədi. Ona çoxlu ənam verdilər. Üç gün, üç gecə toy elədilər. Üçüncü günü aşıqları, sazəndələri razı salıb təzəcə ötürmüşdülər ki, bir atlı gəldi....”(129, 185).

Dastanlarda toyda bəyə hədiyyə vermək adəti diqqəti cəlb edir. “Üç gündən sonra İsrafil ağanın Söyünbəyli kəndində yaşayan qayınatası Abbasqulu ağanın qardaşı oğlu Hüseyin ağanın toyu olacaqdı. Ona görə də ağa indi yol gedə-gedə baş sındırırdı ki görəsən toya layiqli nə hədiyyə aparsın. Axır ki fikirləşib tapdı: “Xallı üryəni bəyzadəyə bağışlayacağam” (59, 56).

Dastanlardan gətirilən yuxarıdakı nümunələrdən bir daha aydın olur ki, Azərbaycanın müxtəlif yerlərində keçirilməsinə baxmayaraq, toylar bir-birindən ciddi şəkildə fərqlənməmiş, müxtəlif sosial təbəqələrə aid olan toy mərasimlərində bəy və gəlinin, ata-ananın, ağsaqqalların yeri və rolu, ozan, aşiq, sazəndə, xanəndə,

musiqiçilərin, eləcə də qonaqların yeri ənənəvi qaydalara görə müəyyənləşmişdir. İlk orta əsrlərə aid ozanı orta əsrlərdə aşığı əvəz etsə də, bəy tərif, gözəlləmə, mübarəknamə söylənilmiş, ağsaqqallar, el-obaya bəy və gəlinə xeyir-dua vermişlər.

### 3.3. Uşaq tərbiyəsi.

Keçmiş azərbaycanlı ailəsində qadının mövqeyi və əri tərəfindən ona münasibətin xarakteri onun övladının olmasından asılı idi. Qadın kişiyyə nisbətən daha çox uşaq arzulayırdı. Bu, təkcə onun nəsilartırma instikti deyil, həm də boşanma, yəni tək qalma qorxusu idi. Yalnız övladı olduqda kişinin və qadının qarşılıqlı münasibətləri qaydasınca davam edir, müstəqil təsərrüfat özəyi yaratmağa həvəs və meyl yaranırdı. Deməli, övlad ata-ana üçün təkcə mənəvi, əxlaqi və psixoloji amil, təkcə özünütəsdiq deyil, həm də sosial-iqtisadi həyat şəraitinin simvolu idi.

Dastanları etnoqrafik baxımdan tədqiqində Azərbaycan xalqının övlad tərbiyəsinə verdiyi əhəmiyyət atalar sözləri, zərb-məsəllərdə kifayət qədər əksini tapmışdır. “Yad oğulu saxlamaqla oğul olmaz”, “Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməz”. Oğul atanın yetiridir, iki gözünün biridir. Dövlətli oğul qopsa, ocağının közidir. Oğul daxı neyləsün baba ölüb mal qalmasa, Baba malından nə faidə, başda dövlət olmasa...” Ata adını yüritməyən xoyrad oğul ata belindən enincə, enməsə, yeg, ana rəhminə düşüncə, doğmasa, yeg! Ata adın yüridəndə dövlətli oğul yeg! (113, 20), “Qaza bənzər qızımın-gəlinimin çiçəgi oğul” (45), “Allah Taala sana bir oğul versün!” (113, 52), Allah Taala sana bir oğul vermiş, tuta versün! (113,55). Yaxud, “Yaxşı övlad ata-ananın dayağıdır”, “Qız böyüyər, gedib özgə çırağı yandırar. Ata yurdunu şöhrətləndirən oğul olar”. Dədə Qorqud dastanlarında ata sözü dinləməyən uşağa yaxşı baxılmadığı üçün uşaqlar atalarının sözlərini dinlərlər: “Ol zamanda oğul ata sözün dinlər, iki eyləmər idi, iki eyləsə, ol oğlanı qəbul eyləməzlər idi” (182, 282).

“Kitabi-Dədə Qorqud” neçə yüzilliklərdir ki, onunla tanış olan hər bir kəsi heyran edir. Oradakı obrazlar, məzmun, deyim tərz, müdriklik, qoçaqlıq, cəsarət, ədəb-ərkan, yadellilərə nifrət, Vətənə-Oğuz elinə məhəbbət, bulaq çeşməsindən süzülüb gələn türk etik-fəlsəfi fikri çox ibrətamizdir.

Tərbiyədə valideyn məhəbbəti və nüfuzu böyük rol oynayır. Oğuz türk ailəsində valideyn böyük hörmət sahibidir, ailə məsələlərinin həlledicisidir. “Dədə Qorqud” eposunda ata-anaya hörmət etmək, qayğı-sayğı bəsləmək bu baxımdan adət-ənənə halındadır. IV boyda Qazan xan yağıyla üz-üzə gələndə oğluna bir kənara çəkilib vuruşa tamaşa etmək, baxıb öyrənmək tapşırığını verir. Bu böyük-küçük münasibətlərində əsas adətlərdən biri ələpmədir. Boylarda əl öpmə adətinə ciddi yanaşılır. Belə ki, ata dura-dura oğulun əlini öpmək ən azı qəbahət sayılır. III boyda Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək atasının bəzirganlarına hücum etmiş kafirləri məğlub edir. Bəzirganlar Baybörənin evinə təşrif buyuranda onları xilas etmiş oğlanı görcək, böyük dura-dura tez onun əlini öpürlər. “Bunlar böylə edicək Baybörənin acığı tutdu. Bəzirganlara aydır.” - “Mərə qavat oğlu qavatlar, ata dururkən oğlu əlini öpürlər?”. Göründüyü kimi, bu etik normalar gözlənilmədikdə oğuzların ciddi etirazına səbəb olur. Ələpmə ilə bağlı adətin digər bir növü də maraqlıdır. Əgər bir kimsə öz səhvini başa düşüb qarşısındakının əlini öpərsə, onun günahından keçilir. Bu adətin ən parlaq nümunəsinə IX boyda rast gəlirik. Ov mərasimində Bəkilin hünər və bacarığına nüfuzlu oğuz bəyləri şübhə ilə yanaşırlar. Bunu təhqir bilən Bəkil Bayandır və Qazan xandan küsür, baş alıb Oğuzdan köçmək niyyətinə düşür. Kafirlərin casusu ov zamanı Bəkilin yaralandığı xəbərini eşidib Şöklü Məliyə xəbər verir. Şöklü Məlik ələ düşən fürsəti bada verməyib, Bəkilin yurduna çapqına hazırlaşır. Yurdun təhlükədə olduğunu gören Bəkil Qazan xana olan umu-küsünü unudub oğlunu Bayandır xana “salam verməyə, Qazan xanın “əlini öpməyə” göndərir, Qazan xanı köməyə çağırır. Təhlükə sovuşandan sonra Bəkil oğlu İmranı götürüb, Bayandır xanın divanına getdi, əl öpdü. “Padşah Qazan oğlu Uruzun sağyanında ona yer göstərdi, cübbə-cuğa çırğab geyürdü” (49, 47-48).

“Kitabi-Dədə Qorqud”un hər bir boyu el-obaya, ata-anaya, qardaş-bacıya ülvi məhəbbətin canlı səlnaməsidir”. Buraya ailə şərəfini, namusunu qorumaq, ocağa dərin bağlılıq, ana və qadın ləyaqətinə dərin hörmət, ata ehtiramını saxlamaqla bağlı stereotip və yönümlər də əlavə edilsə, fikir daha bitkin olar. Çünki bu qəbildən olan etnik stereotiplər tərbiyələndirici funksiya daşıyır. Belə ki, tərbiyə sisteminin mühüm ünsürü kimi etnik amillər böyüyən nəslə müəyyən istiqamət verir, onun etnik ənənələr ruhunda tərbiyə olunub yetişməsinə güclü təsir göstərir. Etnik stereotiplərin tərbiyə funksiyası həm də ona görə təsirlidir ki, adamlar onlarla çox erkən yaşdan tanış olurlar (30, 52).

Ana və ata yaxşı övladına sevinc və qürur hissi ilə baxır, onların başını aşağı etmədiyi üçün fərəhlənir. Yaxşı övlad böyütmək hər valideynin arzusudur. Övladlarının gələcəyi ilə bağlı xəyallar qurmaq, özlərində olmayan və ya görmədikləri ən yaxşı keyfiyyətləri uşaqları üçün mütləq həyata keçirməyi istəmək arzusu valideynlərdə övladlarına olan sevgidən doğur. Bu, “Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında da qeyd olunur:

Ata adını ucaltmayan fərsiz oğul

Ata belindən enincə, enməsə yaxşıdır.

Ana bətninə düşüncə doğulmasa yaxşıdır.

Ata adını yaşatmaqçın ağıllı oğul yaxşıdır.

Ailənin birliyinin qorunub saxlanılmasında ana başlıca qüvvədir. Bütün dövrlərdə ananın təkini, dözümü və əməksevərliyi hesabına ailədaxili birlik uzun müddət qorunub saxlanıla bilmişdir. Bu baxımdan da ailənin bütün məsuliyyəti ananın üzərinə düşür, o, həmişə ailə bağlarının mənbəyi və mərkəzi qüvvəsi olmaqla mənəvi tellərlə ailəyə daha sıx və dərinləndirən bağlı olan bir varlıqdır.

Nəsli davam etdirmək üçün hər bir türk ailəsinin öhdəsinə düşən bir müqəddəs borcu var. Bu da dünyaya yeni körpə gətirməkdir. Təsadüfi deyil ki, körpəsiz-uşaqsız ailələrə münasibət heç də birmənalı olmamışdır. Biz bunun əksini “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının “Dirşə xan oğlu Buğac xan boyu”nda da görürük: “Xanlar xanı Bayındır xan ildə bir dəfə şadlıq edib, Oğuz bəylərini qonaq edərdi. Yenə şadlıq məclisi qurub, atdan aygır, dəvədən buğra, qoyundan qoç

qırdırmışdı. Bir yerdə ağ otaq, bir yerdə qırmızı otaq, bir yerdə qara otaq qurdurmuşdu. “Kimin oğlu-qızı yoxdursa, qara otaqda oturdun, altına qara keçə döşəyin, önünə qara qoyun ətinin qovurmasından gətirin. Yeyir-yesin, yemirsə-dursun getsin” söyləmişdi. “Oğlu olanı ağ otağa, qızı olanı qırmızı otağa yerləşdirin. Oğlu-qızı olmayanı allah qarğayıb, biz də qarğayarıq; qoy bilsin” demişdi (114, 132). Bayındır xanın məclisindən qalxıb evinə gələn Dirsə xan başına gələn rüsvayçılığın səbəbini qadınında görərək qəzəblənir və ağır cəza verəcəyi ilə onu hədələyir. Qadını ona məsləhət verir. “Dirsə xan arvadının sözü ilə böyük məclis qurdurdu, allahdan istəyini dilədi. Atdan aygır, dəvədən, buğra, qoyundan qoç qırdırdı. İç Oğuz, Daş Oğuz bəylərini ora topladı. Ac gördüsə, doydurdu. Yalın gördüsə, geyindirdi. Borclunu borcundan qurtardı. Təpə kimi ət yığdı. Göl kimi qımız sağdırdı. Əl götürüb arzularını dilədilər. Allah bir ağzı dualının alqışı ilə övlad verdi. Arvadı hamilə oldu. Bir neçə müddətdən sonra bir oğlan doğdu. Oğlancığı dayələrə verdi, saxlatdı (114, 133-134). Göründüyü kimi, xanımının sözlərinə əməl edən Dirsə xan acı doyurub, çılpaqları geyindirərək onların dua-alqışına gəlir və övlad sahibi olur.

Ümumiyyətlə, qəhrəmanlıq dastanlarında övladı olmamaq istər qadın, istərsə də kişi üçün dözülməz bir dərddir. Bu hal “Koroğlu” dastanı üçün də səciyyəvidir: “Günlərin bir günü yenə də Çardaqlı Çənlibeldə kef məclisi qurulmuşdu. Hamı kefdəydi. Bunların içində bircə Nigar xanım qəmgin idi. Koroğlu bunu görüb soruşdu:- Ay Nigar xanım, kef bizdə, damaq bizdə, mal-dövlət bizdə, sən niyə belə qəmginsən?

Koroğlunun cavabından Nigar xanım bir də aynaya - güzgüyə baxdı. Ah çəkib dedi:

Necə baxım ev-eşiyə,

Yaralı könlüm üşüyə.

Toz bürümüş boş beşiyə,

Şirin layla çalan yoxdu?



Nigar xanımın sözlərindən Koroğlu da qəmləndi. Onu da dərd aldı. Aşıq Cünunun oxumasından Koroğlunun qəlbi cuşə gəldi, köhnə yaraları təzələndi, sazı aldı, görək nə dedi:

...Koroğluyam, sözüm çoxdu,  
Sözlərim peykanlı oxdu,  
Hansı iyidin sonu yoxdu,  
Ocaq sönər, daş inildər (118, 85-87).

Xatırladaq ki, dastanlarda övladı olmayanların övladlığa uşaq götürmələri barədə də məlumat verilir. Məsələn, “Koroğlu” dastanında: “Mən xotkarlara, paşalara qan udduran, yollar kəsən, alaylar basan qoç Koroğluyam. Mənim övladım yoxdu, gəldim Eyvazı aparım, özümə oğul eyləyim, yeddi min, yeddi yüz yetmiş yeddi dəliyə sərdar tikim. (118, 99). Bu söhbətdən sonra qəssab, Koroğlunun inadından dönməyəcəyini bilərək Eyvazı ona oğulluğa verir. Xalq arasında mövcud olan adətə görə uşağı olmayan qadın övladlığa götürdüyü şəxsi köynəyindən keçirərdi. Bu adətə Koroğlu dastanında da rast gəlirik: “...At, qılınc, xələt götürüb Koroğlu ilə Eyvazı pişvaz elədilər. Görüşdülər, danışdılar, şadlıq məclisi quruldu. Nigar Eyvazın üzündən öpdü, köynəyinin yaxasından keçirib özünə oğul elədi” (118, 104).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanından aydın olur ki, uşaqlıqdan igidliyə keçmə dövrü on beş, on altı yaşlarında başlanır. Bu yaş həddinə çatan oğlan mütləq hünər göstərməli və igid adını qazanmalıdır. Dastanda advermə baş kəsib, qan tökməklə, hünər göstərən oğullara təqdim olunur. Adqoyma Qorqud Ataya məxsusdur, yəni igidlərə ad vermək Qorqud Dədəyə həvalə edilmişdir. Dədə Qorqud igidlərə adı hünər və şücaətlərinə uyğun olaraq qoyur. Adqoyma mərasiminə ilk olaraq abidənin “Dirsə xan oğlu Buğac xan boyu”nda rast gəlinir. Bu boyda nəql olunur ki, Bayandır xanın bir buğası və bir də buğrası var idi. Bayandır xan bir dəfə yazda, bir dəfə də payızda ağ meydanda bunları döyüşdürər, özü də Oğuz bəyləri ilə tamaşa edib, əylənərdi. Belə günlərin birində Dirsə xanın on beş yaşlı oğlu meydanda üç uşaqla aşıq-aşıq oynadıqları zaman buğanı oraya buraxırlar və uşaqlara qaçın xəbərdarlığı edirlər. Uşaqlar qaçsa da, Dirsə xanın oğlu yerindən

tərpənmir. Üstünə hücum edən buğa ilə döyüşüb, onu öldürür. Oğuz bəyləri oğlanda bu hünəri görüb, ona “əhsən” deyirlər və Dədə Qorqud gəlib bu oğlana ad qoyur. Dədə Qorqud bu hünərə görə oğlana “Buğac” adını qoyur, oğlana atasından bəylik və mal-mülk də alıb verir...Hünərə görə adqoymanın bariz nümunəsinə “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda da rast gəlirik. Baybörə oğlu on altı yaşlı Bamsı tacirlərin üzərinə hücum edən yağılarla döyüşür. Başkəsib, qan tökür, yağıları öldürüb cəzalarına çatdırır, tacirləri və onların mallarını kafirlərdən xilas edir. Boz ayğırılı oğlanın bu qoçaqlığı Qalın Oğuza yayılır. Dədə Qorqud gəlib oğlana “Beyrək”adını verir...Qorqud Dədə “Buğac” bəy və “Boz ayğırılı Bamsı Beyrək”lə yanaşı, Aruz Qocanın aslan yatağında böyümüş oğluna da “Basat” adını verir. Ad almış qəhrəmanlar adlarına uyğun hərəkət edir, ada layiq yaşayır. Bu igidlərin sonrakı həyatı, qadasız, qovğasız, savaşız keçmir (49, 50-51).

Orta əsrlərdə də uşaqlar məqsədyönlü şəkildə təlim-tərbiyə almış, fiziki baxımdan təlim keçmişlər. “Uşaq gəlib yeddi yaşına çatmışdı, amma on beş, on altı yaşlılardan seçilmirdi. Hasan paşa uşağın belə böyüməsindən çox xoşhal olmuşdu. Gecə-gündüz gözünü onun üstündən çəkmirdi. Neçə müəllim tutmuşdu, onun savadını artırırdı, neçə müəllim Ağcaquzuya qılınc oynatmaq, at çapmaq, güləş tutmaq, suda üzmək, oddan tullanmaq dərsləri verirdilər. Bu elə bir uşağıydı ki, zehni Əflatun kimi kəsirdi, ağıl-kamalı, qəddi-qaməti bir özgə aləmiydi. At çapanda atın belində min bir fənd işlədər, qılınc oynadanda qılıncından qığılcım çaxar, küşdü tutanda pəhlivanların dizini yerə gətirər, kotan əkdirərdi onlara. Belə bir oğlanıydı Ağcaquzu (118, 255).

### **3.4. Yas mərasimi.**

“Dədə Qorqud” dastanlarında oğuzların yas ənənələri də öz əksini tapmışdır. Oğuzlarda matəm əlaməti olaraq ağı çıxarıb qara geyinir, göyə bürünürlər, yaxalarını və üzələrini yırtırlar, kişilər çalmalarını yerə vururlar. “Ağ çıxarıb qara geyən qızlar!” (113, 69), “Yedi qız qardaşı ağ çiqardılar, qara donlar geydilər” (113, 61). Kimi deyimlər bunun əlaməti idi.

Beyrək əsir düşdükdən sonra “Atası böyük çalmasını yerə çırpdı. Dartdı yaxasını yırtdı... Ağ birçəkli anası ağladı, ağ üzünə acı dırsaq çaldı... Banıçiçək qaralar geydi, ağ kaftanını çıxartdı... Beyrəyin yar-yoldaşları ağ çıxarıb qara geydilər”. Yaxud, Uruzun yoxa çıxmasına görə hamı ağı çıxarıb qaralar geyir. Beyrəyin öldüyünü eşitdikdə: “Qırx-əlli igid qara geyib göy sarındı. Qazan bəyin yanına gəlib çalmalarını yerə vurdular” (30, 53).

Ölüsü olanlər yanıqlı sözlərlə, oxşamalarla, hönkür-hönkür ağlayıb, üz cırıb, saç yolurlar.” Baybörənin hündür tağlı evinə şivən düşdü. Ağ çıxarıb, qara geyinib, göy sarındılar. Baybörənin qız-gəlininin qəhqəhəli gülüşü kəsildi, ağ əllərə qızıl xına yaxmadılar. Oğuz bəyləri qara geyinib, göy sarınıb Beyrək üçün yas tutdular”. İgidin ölümü ilə bağlı oğuzların məişətində “At quyruğu kəsmə” adəti var. Belə ki, qəhrəmanın şəhidliyi ilə bağlı mütləq atının quyruğu kəsilməlidir. XII boyda ölümcül yaralanan Bamsı Beyrək igidlərinə deyir: “İgidlərim yerinizdən, qalxın durun! Boz atımın quyruğunu, tutun kəsin”. Dastanda biz üç dəfə vəsiyyətlə qarşılaşırıq. Bunlardan biri IV boyda Uruzun atasına etdiyi vəsiyyət, ikinci vəsiyyət V boyda Dəli Domrulun qadınına etdiyi vəsiyyəti, üçüncüsü isə XII boyda Beyrəyin igidlərinə etdiyi vəsiyyətdir. Dastan boyu “qanalma” adətinə də rast gəlmək mümkündür. II boyda Qaraca Çoban iki qardaşının intiqamını almaq üçün yağı ilə döyüşə atılır. VIII boyda Basat qardaşı Qıyan Səlcuqun, oğuz bəylərinin qanını Təpəgözdə qoymur. XII boyda Beyrək igidlərindən tələb edir ki, “Qazan xana çatdırın ki, mənim qanıma dayısı Aruzda qoymasın, əgər qoyarsa, sabah axirət günündə mənim əlim onun yaxasında olacaq” Beyrəyin vəsiyyətinə əməl etmə uğrunda Qazan xan başda olmaqla İç Oğuzla, Dış Oğuz ölüm-dirim savaşına qalxır. Qazan xan Beyrəyin vəsiyyətinə əməl edib, günahsız qanı yerdə qoymur, dayısı Aruzu öldürür...Yas mərasimində öləninin ruhu şad olsun deyə, ruhuna ağır ehsan verilir. Şəhid qəhrəmanın atınıda kəsib ehsanını verirlər. IV boyda Uruz atasına vəsiyyət edir ki, Oğuzla dönməsən, anam aygır atımı kəsdirib, aşımı versin... “Kitabi-Dədə Qorqud” eposundakı çox saylı adət-ənənələr bu gün də xalqımızın məişətində əsas yer tutur (49, 53-54).

Abidənin qəhrəmanları olan müsəlman oğuzları əcəl vaxtına, behişt və axirət dünyasına sidq ürəklə inanırlar. Dədə Qorqud boy-boyladıqdan sonra deyir:

“Hanı dediyim bəy ərənlər,

Dünya mənimdir deyənlər?

Əcəl aldı yer gizlədi,

Fani dünya kimə qaldı?

Gəlimli gedimli dünya, son ucu ölümlü dünya” (49, 52-53).

“Ölü basdırmaq adətlərinə gəlincə, onlar ölümlərini göytürklər kimi paltarlı, silahlı və yanlarında digər şəxsi əşyaları ilə birlikdə dəfn edirdilər. Ölü ev şəklində qazılmış məzarda oturdulur, əlinə içki dolu (hər halda qırmızı) bir çamçax verilir, qabağına da içki dolu bir qab qoyulurdu. Məzar bir otaq biçimində qazılır, tavanı düzəldilir, sonra onun üstünə palçıqdan qübbəyə bənzər hissə əlavə edilirdi. Bu oğuz məzarları ilə Türkiyədə xüsusilə Səlcuq dövründə kütləvi şəkildə müşahidə edilən və mütəxəssislər tərəfindən türk çadırına bənzədilən günbəzlər arasında yaxın bir oxşarlıq vardır. Xəzərərxaşı türkmənlərin də qəbirlərin üzərinə dümsək kimi şəkillər çəkdiyi və bunu yozka adlandırdıqları məlumdur. Dəfndən sonra məhrumun atları kəsilərək yeyilirdi ki, bu da bütün türk qövmlərində görünən yuğ aşısı və ya ölü aşısı (ehsan) adəti idi. Ölənlər adam sağlığında kimsələri öldürmüşdüsə, onların rəsmləri taxta üzərində oyulub məzara qoyulurdu. İnam görə, ölənlərin öldürdüyü adam və ya adamlar cənnətdə onun xidmətçiləri olacaqlar. Bu işə, göründüyü kimi, göytürklərdəki bal-bal adətindən başqa bir şey deyildir. Oğuzlar eyni zamanda əsas türk ellərində olduğu kimi, yuğ aşısında yeyilən atların başlarını, ayaqlarını və dərilərini məzarın üstündəki payalardan asırdılar. Onların inamına görə, ölü cənnətə ətləri yeyilən, dəriləri payalardan asılan bu atlarla gedəcəkdir...(163, 58).

Oğuz elinin başlıca yas əlaməti ağrəngli paltarlarını çıxarıb qara paltar geymək idi. Bu adəti Səlcuq dövründəki türkmənlər arasında, teymurilərdə, qaraqoyunlularda, ağqoyunlularda, Anadolu bəyliqlərində və nəhayət, Osmanlılarda görə bilərik. Bunu “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da müşahidə edirik: Beyrəyin ölüm xəbəri ata-anasına çatan kimi evdə şivən qopur, qız-gəlin ağ

çıxarıb qara geyinir, atının quyruğu kəsilir, igidlər qara geyinib göy sarınır, çalmalarını yerə vurur və ağlaşırlar (39, 320).

“Kitabi–Dədə Qorqud” dastanında ölümlə bağlı ağılar da mühüm yer tutur. Banıçiçək itkin sevgilisinin xiffəti ilə saç yolduğunu, üz cırdığını, gələndən-gələndən onu çox soruşduğunu, “getdi, gəlməz bəy igidim, xan igidim Beyrək” - deyə ağladığını söyləyir. Şivən ayini əsrlər boyu davam edir. Deyilən ağılar ölənün yaşı, xəstəliyi, sənəti və s. ilə də əlaqələndirilirdi (39, 324).

Digər qəhrəmanlıq dastanlarında da yaxın adamın, xüsusilə gənc adamın, qəhrəmanın həlak olması yangılı qarşılanır, ağılar söylənir, bayatılar deyilir, eyni zamanda ənənəvi dəfn adət-ənənələrinə əməl edilir.

Qoca Alı kişi vəli-varisini eyləyib ömrünü öz oğluna bağışladı. Koroğlu atasını Qoşabulağın yanında dəfn eləyib, o gündən Çənlibeldə yurd saldı (118, 58). Koroğlu Bilqeys xanımı atasının yanında dəfn elədi, ağladı, sızdadı, üz qoydu mağaraya tərəf (118, 252). Koroğlunu istəyənlər yeriyib xahiş elədilər ki, meyidi ver, dəfn eliyək. Nə dəlilər razılaşdı, nə də Koroğlu. İş belə olanda, bir tabut düzəldilər, qara kəcavə bəzəyib cənazəni verdilər dəlilərin çiyinə. Biçərə dəlilər qəmədən dərya kimi dalğalana-dalğalana üz qoydular Çənlibelə (118, 392). Deyillər, Çənlibeldə çöp başı qalmaq, hər yeri qara bəzədilər. O gecə səhərəcən dəlilərin zümzüməsinnən, Cünunun bayatısinnən, xanımların ağusunnən, atdarın kişnəməsinnən yer-göy bir-birinə qovuşub ləbbey dedi, təkə Koroğlunun səsi çıxmadı (118, 401). Koroğlu tapşırıqlar verdi. Meyidi götürdülər. Tabut qəbiristanlığa yetdi. Elə ki, onu məzara sallamalı oldular, Qəssab Alının ürəyi tab gətirmədi. Özünü saxlaya bilməyib şikayətləndi:

Zalım fələk mənən düşdü bərəstə,  
Meydanda üz-üzə durdu, ay haray!  
Namərdlik elədi, aldı apardı,  
Qolumda torunu qurdu, ay haray! (118,399).

“Əhməd xan birçəklərini yolub yerə tökdü, ağlamağa başladı. O çoxlu qoşunla Qaradağa gəlib oğlunun meyidini apardı, dəfn, kəfən elədi, yas saxladı” (129,219).“Arvadlar, kişilər öz əziz oğulları, qardaşları kimi onları dəfn-kəfən

elədilər. Ağız acısı, xeyrat verdilər”(129,175). Ailə məişətindəki dəfn mərasimi həm də ailəsinin dərdinə şərik olmaq kimi xüsusiyyəti zəruri edir. Azərbaycanda həm orta əsrlərdə, həm də müasir dövrümüzdə ölən qırxına qədər ölü yiyəsini ziyarət etmək bir borc sayılmışdır (39, 329-330). Nəbi öldürüldükdən sonra Həcərin və başqa qadınların oxuduğu ağılar ər-arvad, doğma-yad, xeyirxah insan haqqında dünyagörüşün emosional ifadəsidir:

Ağlayan başdan ağlar,  
Kırpıkdən, qaşdan ağlar.  
Qardaşı ölən bacı  
Durar obaşdan ağlar (129, 261).

Əzizim tikə-tikə,  
Dağlandım tikə-tikə.  
Anan saçını yolur,  
Kəfənin tikə-tikə (129,370).

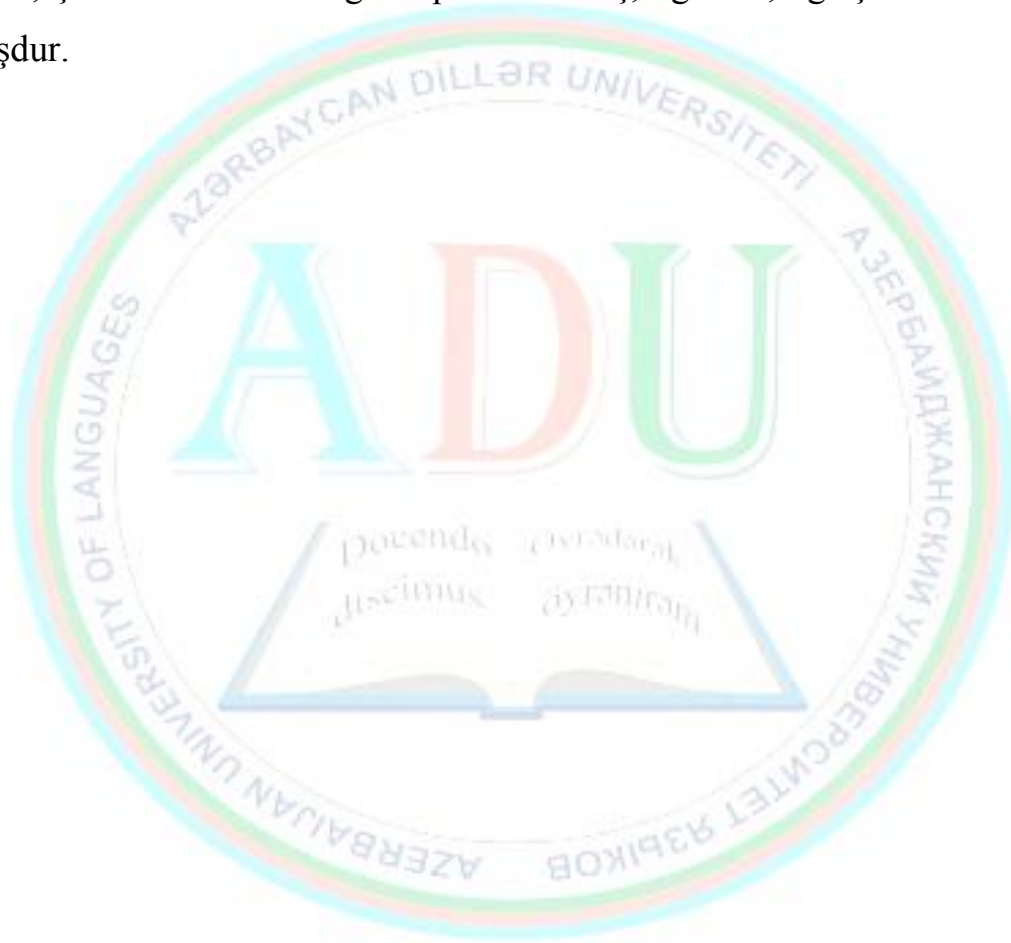
Səs-səda kəndi başına götürdü. Balalar yetimləşdi, qohumlar kimsəsizləşdi,  
Zal qızı Gülnazın ürəyindən bir ağı qopdu:

Güllə dərdi sərindən,  
Yer titrədi nərindən,  
Mən gözünü aç dedim,  
Niyə yumdun dərindən?

İsgəndərin ölüm xəbəri ildırım sürəti ilə el-obaya yayıldı. Yasa qonşu mahallardan da dostlar, tanışlar gəldi. Mərəkəyə Kavı koxa, Abbas kişi, Zal qızı başçılıq edirdi. Ağ dırnaqlı, göy xallı köhləni qaraya tutmuşdular. Mərhumun tufəngini, xəncərini, qoltuqaltı və kəmərinə dal ayaqları pələngin pəncəsinə bənzəyən atın qara tumac dərili, yumşaq yastıqlı yəhərindən asmışdılar...Cənazəni yerdən oğulları götürdü. Arvadlar yenə şivən qopardılar. Kimi saçını yolub meyidin üstünə atır, kimi yerdən bir ovuc torpaq götürüb öz başına səpirdi... “Bozu” aşanda cənazəni arabaya qoydular... (39,50).

Xalq yaradıcılığının qollarından olan ağılarda xalqın hiss və həyəcanını, iztirabını yaşayır Bu janr yadelli işğalçılara nifrətini, qəhrəmana hörmənit yaradır və babaların adət-ənənələrini, psixologiyasını nəsillərdən-nəsillərə ötürür.

Üzərindən yüzillər, qərinələr keçməsinə baxmayaraq, yas mərasimlərində islam ənənələri, eləcə də bir sıra islamaqədərki dini dünyagörüşün qalıqları yaşayır. Qəhrəmanlıq dastanlarından aydın görünür ki, ailə məişətində dəfn-yas mərasimi ənənəvi qaydada yerinə yetirilir. Azərbaycanlı ailəsində əzizlərin, yaxın adamların, şəhidlərin ölümü ağrılı qəbul edilmiş, ağılarla, ağlaşmalarla müşayiət olunmuşdur.



## IV FƏSİL

### MƏNƏVİ MƏDƏNİYYƏT

#### 4.1. Xalq yaradıcılığı.

Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyətinin aparıcı və qədim qollarının birini aşığı yaradıcılığı təşkil edir. Böyük dünyagörüşün, mənəvi dəyərlərin incəliklərini özündə təcəssüm etdirən, zamanın çox qədim qatlarından keçib gələn aşığı sənətinin kökündə sayalar, qamlar, şamanlar, varsaq və ozanlar dayanır.

Aşığı sözü bir titull kimi təxminən XI-XII əsrlərdən işlədilməyə başlamışdı. Xalqın ruhunu, zövqünü oxşayıb, mənəvi dünyasını öz sirli aləminə qovuşduran aşığı sənəti sinkretik sənətdir. Belə ki, burada musiqi, ifaçılıq, rəqs və şeir birləşib bütövlük yaradır. Ona görə də aşığılıq şərəfli olduğu qədər də çətin, mürəkkəb, məsuliyyətlidir. Ustalıq, həssaslıq, mahirlik tələb edən sənətdir. Aşığı yaradıcılığının şah əsərlərindən biri qəhrəmanlıq, eləcə də məhəbbət dastanlarıdır. Dastanlarda sazla söz vəhdət təşkil edir. Dastan söyləyən ozanı, aşığı qopusuzsazsız təsəvvür etmək qeyri mümkündür. Haqqında sözügedən simli musiqi alətlərimizdən olan qopuzun tarixi çox qədimdir.

Hələ 3 min il bundan əvvəl Azərbaycan ərazisində yaşayan tayfa birləşmələrinin qopuz oxşar musiqi alətinin olması haqda mülahizələr irəli sürülür. E.ə. VIII əsr mənəvilərə aid edilən piyalənin üzərində təsvirin qopuz oxşaması bu alətin qədimliyindən xəbər verir. Qopuz haqqında dövrümüzdə gəlib çatan ən dəyərli mənbələrdən biri “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanıdır. Dastanın müxtəlif boylarında ozan aşığı ilə bərabər qopuzun adına da rast gəlinir: “Ozan qopuzu Beyrəyə verdi. Beyrək qopuzu aldı, atasının düşərgəsinə yaxınlaşdı”; “Dirse xan dedi: ... Mənim əllərimi açın, qolça qopuzumu verin, o igidi geri döndərim”; “Dədəm Qorqud gəlib qopuz çaldı, oxudu” və s. (61, 279).

Qədim və orta əsrlərdə aşığılar həm də varsaq, dədə, ozan yansaq və s. adlarla tanınmışlar. Oğuz türklərinin ana abidəsi sayılan “Kitabi-Dədə Qorqud”da aşığı



ozan kimi təqdim olunur. Ustad ozan kimi tanınan Dədə Qorqud dastanda xalqın çox böyük hörmət bəslədiyi, sözlərini, nəsihətlərini eşitmək istədiyi bir obrazdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı ən azı Oğuz türklərində ilk orta əsrlərdən aşığı sənətinin populyar və hörmətli olduğunu ortaya qoyan çox əhəmiyyətli mənbələrdən biridir. Gəncədə indiyədək də qalan Ozan məhəlləsi vardır və bu da həmin ərazidə ozanların yaşadığını iddia etməyə haqq verir. Ozan-aşığı inkişafının ən mühüm mərhələ və ya hissələrindən biri qopuz-saz inkişafı olmuşdur.

Qopuzun-sazın türk xalqları arasında geniş yayıldığı yer qədim oğuzların məskunlaşdığı ərazilər hesab edilir. Onlar ən qədim nəğmə və mahnılarını, qoşma, gəraylılarını qopuzun-sazın telləri üzərində kökləmiş və tərənnüm etmişlər. Qopuzun inkişafı, tellərinin, pərdələrinin artırılması tədricən öz yerini saza vermişdir. “XIII-XIV əsrlərdən bəri Anadoluda xalq arasında çox geniş yayılmış sazın” formalaşması Azərbaycanda XI-XII yüzilliklərə gedib çıxır. “XI-XVI əsrlər türk ədəbiyyatının Oğuz qolu bir qədər fərqli inkişaf yolu keçmişdir. XI-XIII əsrlərdə ümumoguz ədəbiyyatının izindən “Oğuz-türkman” ədəbiyyatı ayrılmışdır. Bu ədəbiyyatın davamı təsəvvüfdən keçib gələn Azərbaycan və Anadolu aşığı ədəbiyyatıdır”. Təbii ki, sazın inkişafı, imkanları XI-XII yüzilliklərdə qopuzu üstələmişdir. Ona görə də Dədə Qorqud boylarındakı şeir nümunələri ilə sonrakı yüzilliklərdə yaranmış dastanlarımızdakı şeir parçaları arasında fərqli cəhətlər vardır. Əgər nəzərə alsaq ki, XI əsrdə yaşamış M. Kaşğarlının “Divani-lügəti-it-türk” əsərində xalq şeir şəkillərinin ilkin nümunələrinə rast gəlmək mümkündür və XII-XIII əsrlərdə qoşma, gəraylı və başqa şeir şəkilləri geniş yayılmışdı, deməli, Xaqani, Nizami dövründə də bu nümunələr saz aşıqları tərəfindən çalılıb-çağırılmışdır.

Qəhrəmanlıq dastanlarının təhlili yüzillərdən gələn ozan-aşığı, qopuz-saz inkişafını üzə çıxarır. Tarixi-xronoloji baxımdan baxdıqda məlum olur ki, bu dastanların qəhrəmanları ozan-qopuz, aşığı-saz ilə sıx bağlıdır. Azərbaycan şifahi xalq yaradıcılığının şah sütunu olan bu söz sənəti xalqın təlim-tərbiyəsinin, vətən eşqinin, düşmənlə mübarizə əzminin, ağsaqqala hörmət, övlada məhəbbətin, bir sözlə, milli yaddaşın daşıyıcısıdır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında Dədə

Qorqudu yanaşı, dastanın qəhrəmanları qopuz çalır, söz söyləyirlər. Lakin baş ozan-ağsaqqal, bilici, müdrik Dədə Qorquddur. Dədə Qorqud xalqın şad günündə, ağır günündə qopuz çalıb söz söyləyir, soy soylayır, xeyir-dualar verir, qəhrəmanlara ad qoyur, onları düşmənlə mübarizəyə səsləyir, “xanım hey”-deyə cəngavərlik, ərənlük dastanları söyləyir. Orta əsrlərdə bu funksiyanın daşıyıcısı Koroğludur. Aşıq Cünunla yanaşı, o da Dədə Qorqud kimi ağsaqqaldır, bəy və gəlinə xeyir-dua verir, qəhrəmanları tərif edir, qoca-gənc, qadın-kişi, övlad tərbiyəsi və s. haqqında söz söyləyir, öyüd-nəsihət verir, dəlilərini döyüşə səsləyir.

Koroğlunun qəhrəmanlığı və şairliyi bir-birini tamamlayır. Onun qılıncı nə qədər kəsərlidirsə, şairliyidə qılıncı qədər kəsərli və qüdrətlidir.

Şair Koroğlu öz bədii təfəkkürünün və fantaziyasının gücü ilə əzəmətli bir dastanın bünövrəsini qoymuşdur Çənlibelin mövqeyindən, şöhrətindən asılı olmayaraq, onun sakinləri şücaətlərini bu qalanın hüdudlarından çox-cox kənarda göstərmiş, beləliklə də adları dillər əzbəri, məclislər bəzəyi olmuşdur. Onun haqqında dolaşan dastanlar “türkdilli xalqlar içərisində elə sevilmişdir ki, başqa yerlərdə Şahnaməxanlar, Quranxanlar olduğu kimi, Azərbaycanda da Koroğluxanlar, başqa sözlə, ancaq “Koroğlu” dastanını söyləyənlər yetişmişdir”. Türkiyə tərəflərdə bu dastanı danışanlar koroğluçu adlanmışlar. Onlar uzun qış gecələrində xalq qəhrəmanının cəngavərliyindən söhbət açmış, sazın müşayiəti ilə onun haqqında qoşulmuş, yaxud ona aid edilən şeirləri oxumuşlar... “Koroğlu”nun ifaçıları əsasən aşıqlar olmuşdur. Fəratdan tutmuş Mərvə kimi bütün türk tayfaları Koroğlunu məhəbbətlə yad edib nəğmələrini oxumuş, onu nümunəvi bir şəxs və aşıq kimi səciyyələndirmişlər. Deyilənlərdən belə bir nəticə çıxır ki, epos qəhrəmanı onu yaşadanların düşüncəsində, yaddaşında ikiləşmişdir. O, həm çalib-çağırən aşıq-şair sənətkar və nümunəvi şəxsiyyət, həm də xalqın arzu və istəklərini təcəssüm etdirən bədii obraz, dastan qəhrəmanı kimi şöhrət qazanmışdır (1, 24).

“Koroğlu”nun müəllifi kimdir?” sualına da elə bilir ki, ən doğru cavab budur: Aşıq! Mükəmməl aşıq məktəbi olmasa idi, heç şübhəsiz, “Koroğlu” kimi mükəmməl bir dastan-epos da olmazdı. Aşıq, “Koroğlu”nun həm müəllifi, həm də qəhrəmanıdır. Təsadüfi deyil ki, folklorşünaslıqda Koroğlunun tarixi şəxsiyyət

kimi cəlali-qiyamçı olması barədəki mülahizə ilə yanaşı, “şair-aşıq olması” fərziyyəsi də ağlabatandır. Dastanın qəhrəmanı özünün aşiq olduğunu “Axçarsız,pulsuz aşığam” deməklə açıq-aydın bəyan edir.

Koroğlu yalnız fiziki gücü ilə deyil, haqq aşığı olması ilə də öyünür:

Meydana girəndə meydan tanıyan,  
Haqqın vergisinə mən də qanıyam;  
Bir igidəm, igidlərin xanıyam,  
Bu ətrafda bütün hər yan mənimdi.

Beləliklə, aşiq “Koroğlu”da özünün sənət ideologiyası üçün vacib olan üç fəlsəfi-estetik komponentin özünəməxsus kompozisiyasını təqdim edir: mifologiya- sufilik-həyatilik (realizm). XVII-XVIII əsrlərdə (son orta əsrlər) Azərbaycan dastanlarının hamısında olduğu kimi, “Koroğlu”da da aşıqlıq qəhrəmanların demək olar ki, hamısını xarakterizə edir. Onların hamısı ilk növbədə (təbiətləri etibarlı ilə) aşıqdırlar: sözlərini sazla deyirlər. Lakin aşıqlıq ancaq saz götürüb söz deməkdən ibarət deyil, mənəvi-əxlaqi bir keyfiyyət olaraq onların daxili aləmini müəyyən etməkdədir”.

Aşıq Cünundan fərqli olaraq, Koroğlunun aşıqlığı onun üçün sənət deyil, mənəvi keyfiyyətdir. “Koroğlunu çəkib məclisə apardılar. Amma baxdılar ki, bu aşiq onlar görünən aşıqlardan deyil. Boy uca, kürəklər enli, süysün elədir ki, kəl süysünü kimi. Boynunun əti girdin-girdin, bığlar kəl buynuzu kimi. Sirindən, sifətindən zəhm tökülür. Məclisdəki paşalardan biri dedi:

-Aşıq, hara aşığısan?

Koroğlu dedi:

-Qafın anrı tayındanam, ağrını alım”.

Koroğlu zahirən aşığa oxşamasa da, daxilən, fitrətən aşıqdır və heç təsadüfi deyil ki, dəlillərlə onun arasında inciklik yarandıqda “aşıqlığım bəsdə mənə, şad ol könül, nə mələlsən deyə?!”deyə özünə təskinlik verirdi” (50, 33).

K.Əliyevin “Koroğlu” eposunda dəli aşiq” məqaləsində. Aşıq Cünunla bağlı epizodlar əksini tapır. Dəli ozan adına isə möhtəşəm abidəmiz “Kitabi-Dədə Qorqud”dastanlarında rast gəlirik. “Qazan bəy aydır:

- Mərə, dəli Ozan! Dilə məndən nə dilərsən!

Çətirli otaqmı dilərsən? Qul-qaravaşmı dilərsən?

Altun-axçamı dilərsən, verəyim – dedi”. Bu “Baybura oğlu Bamsı Beyrək” boyundan verilən nümunədir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında Dəli ozan düşüncəsi bir xətt kimi keçir və qəhrəmanı işarələyir. Həmin ənənə özlüyündə bütün mahiyyəti ilə fərqliliklərə baxmayaraq “Koroğlu” dastanında təkrarlanır, “aşıqlığım bəsdə mənə” düşüncəsinə qədər gəlib çıxır. “Epos poetikasının elə mühüm elementləri də vardır ki, əsas qəhrəmanla deyil, digər obrazlar və digər struktur vahidləri ilə təmsil olunur. Belə obraz çeşidini aşiq və ozansurətlərində, saz və qopuz simvollarında kifayət qədər aydın görmək və təsəvvür etmək mümkündür. Bu məsələ yalnız ona görə deyildir ki, dastanlar aşıqlar tərəfindən söylənilir, yeni əsrlərə və yeni nəsillərə ötürülür, məhz ona görədir ki, dastan ritmi birbaşa aşiqdən və sazdan asılı olur. Beləliklə, aşiq və saz epos poetikasının özündə – strukturunda aparıcı vahidə və simvola çevrilir. “Koroğlu” eposundakı Aşiq Cünun məhz belə obrazlardandır”. Ozanlıqda da belədir. “Kitabi-Dədə Qorqud”un müqəddiməsində “qolça qopuz götürüb eldən-elə, bəydən-bəyə ozan gəzər, ər comərdin, ər nakəsin ozan bilər, iləyinizdə çalib aydan ozan olsun” qənaəti də ozan, qopuz timsalında aşığın sələfini işarələyir. Aşiq Cünun bütün tərəfləri ilə Koroğlu mühitində, koroğluxanlıqda aşıqlığın funksiya daşıyıcısına çevrilir. Çənlibelə gəlişi və bütünlükdə fəaliyyəti də bunu deməyə əsas verir (8, 90).

Koroğludakı Aşiq Cünun Dədə Qorqud ideyalarının və əməllərinin davamçısıdır. Qılıncın səlahiyyəti Qazanda, qopuzun səlahiyyəti isə Dədə Qorqudda olduğu kimi, Koroğlu eposunda da bəzi istisnaları nəzərə almasaq, bu məsələ eyniyyət təşkil edir. Belə ki, “Koroğlu” dastanının əvvəlki qollarında həm qopuzun (həm sazın), həm də qılıncın səlahiyyəti Koroğludaydısa, Aşiq Cünunun Çənlibelə gəlişindən sonra Koroğlu özünün saz səlahiyyətini Aşiq Cünuna verir. Doğrudur, bundan sonra da yeri gələndə Koroğlu müəyyən məclislərdə çalib oxuyur, lakin özünün deyil, Aşiq Cünunun sazı ilə. Koroğlunun çalib oxuması Aşiq Cünunun səlahiyyətlərinə şərik çıxmaq demək deyil. Çünki dastan boyu Aşiq

Cünun öz sazı ilə birgə göründüyü kimi, öz ağsaqqallıq missiyasını da ləyaqətlə yerinə yetirir (130, 86).

XIX əsrin ikinci yarısından etibarən aşiq yaradıcılığında müasir mövzular, mübarizə motivləri ön plana keçir. Bu dövr dastanların məzmun və forma xüsusiyyətində də müəyyən dəyişikliklər nəzərə çarpır. Klassik aşiq dastanlarından fərqli olaraq tarixi səpkili hekayələr şəklini alırlar.

Əhməd Cəfəroğlu “Qaçaq Nəbi” dastanını Azərbaycan xalqının rus müstəmləkəçilik zülmünə qarşı mübarizəsini əks etdirən mükəmməl folklor abidəsi kimi səciyyələndirərək dastan qəhrəmanı ilə onun prototipi arasında müqayisəli təhlil fonunda Nəbinin xan və bəylərin zülmünə qarşı mübarizə aparan bir kəndlidən rus əsarətinə qarşı vuruşan bir qəhrəman səviyyəsinə yüksəlməsinə diqqəti yönəldir. Müəllifin fikrincə, qaçaq Nəbinin rus müstəmləkəçilik rejiminə qarşı durması onun mübarizəsini sosial zəmindən siyasi müstəviyə keçirmiş, məhz buna görə də bir çox düşmənləri onu bağışlamış, hətta yeri gəldikdə yardımçı olmuşlar”.

Gəncədə Qaçaq Dəli Alı, Qarabağda Qaçaq Nəbi, Sofi təxəllüslü şair Qaçaq Kəblə, Məhəmməd Kavalər və başqa xalq qəhrəmanlarının aşiq dastanları yaratmışlar. Qaçaqçılıq hərəkatı Azərbaycan xalqının rus istilasına rejiminə qarşı durması olmuşdur. O dövrdə mühacirət ədəbiyyatında yaranan dastanların böyük əksəriyyəti qaçaqçılıq hərəkatına həsr edilmişdir. “Azərbaycan tarixi”ndə Qaçaq Nəbi haqqında məlumat verərkən onun “Gəncə vilayətinin Zəngəzur ərazisinin Aşağı Mollu kəndində doğulduğu, 16 yaşında atasına əl qaldıran bəyi döydüyü üçün həbs edildiyi, həbsdən qaçaraq dağlara çəkildiyi, kəndliləri başına toplayaraq çar rejiminə və onun Azərbaycandakı əlaltılarına qarşı mübarizə apardığı” qeyd olunur (74,202, 203).

Mühacirətdə yazıb-yaradan ziyalılarımızdan Yunus Lənkərani də “Azərbaycan” (Ankara) dərgisində çap etdirdiyi “Qaçaq Nəbi” adlı məqaləsini məhz bu dastana həsr etmişdir. O da dastanın həyatdan və tarixi hadisələrdən götürüldüyünü qeyd edərək yazır:

Dağların daşları dumandı, duman,

Nəbidən çəkirlər zalimlər aman.  
 Qoç Koroğlu kimi Nəbi qəhrəman,  
 Qoy sənə desinlər, ay Qaçaq Nəbi,  
 Həcəri özündən ay qoçaq Nəbi.

Nəbinin üsyanı xalqın istiqlaliyyət mübarizəsinə çevrildi və xalq da bu qəhrəmanlığı unutmayaraq dastan şəklində ağızdan-ağıza ötürdü. Dastandan nümunələr gətirərək aşıqların da bu mübarizədə rolunu qeyd edən Əhməd Cəfəroğlu yazır: “Beləliklə, rus istilasını afətinin millət üzərindəki ağır əksini aşıqlar hamıdan yaxşı duyduqlarına görə hər vasitə ilə rusları tənqid etməkdən çəkinməmişlər”. Əhməd Cəfəroğlu bununla aşıqların xalqın həyatındakı rolunu qabarıq şəkildə bürüzə verməyə çalışmışdır (74, 203). Nəzm hissəsi başdan-başa aşıq yaradıcılığından ibarət olan “Qaçaq Nəbi” dastanında Aşiq Əhməd (129,101,136), daşkəndli Aşiq Atanın adı çəkilir, onları toylarda balabançının, sazəndə və xanəndələrin müşayiət etməsi haqqında məlumat verilir, “Döyün balabanı, çalın qavalı”-kimi misralar yer alan şeirlər oxunur.

Dastanda aşıq havası üstündə 21 dəfə Nəbi, 17 dəfə Həcər şeir söyləyir, oxuyur, 36 dəfə Nəbinin qoçaqlığı tərənnüm olunur, 2 dəfə toyda aşıq saz çalır, mahnı səsləndirir, 2 dəfə isə ağıcı ağı deyir. Yəqin ki, aşıqlar, eləcə də toylarda Nəbidən oxuyan xanəndələr dastanın ilk yaradıcısı idilər. Ehtimal ki, dastanda Nəbinin igidliyini tərənnüm edən “dəstə-dəstə” aşıqlar müxtəlif döyüşləri, hadisələri təsvir etmiş, eləcə də Nəbinin, Həcərin dilindən söylənilən şeirlərin ilk müəllifləri olmuşlar. Dastanda Nəbi haqqında, eləcə də Həcər və onların silahdaşları haqqında 14 dəfə Aşiq Alı, 3 dəfə Aşiq Səməd, 2 dəfə Aşiq Ata mahnı oxuyur, şeir söyləyir.

“Qaçaq Nəbi” dastanında tütəkdə çalınan “Çobanı” və ya “Bənəyi” havasının izahı verilmişdir. Çobanın Bənək adlı iti xəstələnir, haramılar bunu eşidib çobanın sürüsünün yarısını aparırlar. Çoban bir tərənin başına çıxır, yaxıbyandırıcı hava ilə Bənəyi çağırmağa başlayır:

Haramilər gəldi, qoyunu basdı,  
 Bənə ha, Bənə ha, Bənə ha, ha...

Çobanı eşidən Bənək haramilərin üstünə gedir, onların üçünü də atdan salıb öldürür, qoyun sürüsünü xilas edir. “Bax, həmin Bənək çağırmaq” havası buradan qalıb. Ona “Çoban havası” da deyilir (129, 212).

XIX əsrin ikinci yarısından etibarən Qaçaq Kərəmlə bağlı dastan-hekayələr yaranmağa başlayır. Aşıq yaradıcılığı öz qidasını xalqın həyatından alır. Xalqın təsərrüfatı, mədəniyyəti, adət-ənənəsi, əxlaqı, məhəbbəti, ictimai vəziyyəti və s. aşığı yaradıcılığının mövzusunə çevrilir.

Azərbaycanın qərb rayonlarında Qaçaq Kərəmlə İsrafil ağa haqqında çoxlu he-kayə və rəvayətlər dolaşmaqdadır. Hər iki el qəhrəmanı bir-birilə möhkəm bağlıdır. Birindən danışarkən digərini xatırlamamaq mümkün deyildir. Sanki onlar bir-birini tamamlayır. İsrafil ağa ilə Qaçaq Kərəm ilk əvvəl dost olmuş, aralarında yaranan düşmənçilik münasibətləri sonralar baş vermişdir. Lakin düşmən olsalar da, el-oba arasında özlərinin mərdliyi və ləyaqətləri ilə hörmət qazanmışlar. İsrafil ağa kimi tanınan bu el qəhrəmanı həm də şair olmuş, aşığı yaradıcılığı ruhunda şeirlər yazmışdır. O, XIX əsrin 60-cı illərində Qıraç Kəsəmən kəndində anadan olmuşdur. Orada boya-başa çatıb el qəhrəmanı kimi məşhur-laşmışdır. “Sail” təxəllüsü ilə şeirlər yazan bu şəxs xalq şeirinin qoşma, gəraylı, bayatı, müxəmməs, divanı və s. janrlarında yüksək səviyyəli sənət nümunələri yaratmışdır. Əlimizdə olan “Dağlar” qoşması onun rəvan təbə, gözəl yaradıcılıq qabiliyyətinə malik olmasını göstərir:

Bahar fəsli Şəmşabadın yaylağı,  
Ötər bülbülləri salar afaqi,  
Dolbatlı bucağı, qırxlar xatiri,  
Xoş keçəydi, ürüzgarın, a dağlar...

Bir yanın Babacan, Şamlıq meşəsi,  
Açılıb laləsi, tər bənövşəsi,  
Dilican Dərəsi, Məmməd körpüsü,  
Boş qalmasın oylaqların, a dağlar.

Burada şair o zamankı elatların köçlü-qalaçalı həyatını, aran-yaylaq köçünü, buz bulaqların, laləli, nərgizli yaylaqların əvəzsiz təbiətini şirin bir dillə poetikləşdirir. Sanki babalarımızın köç edib yurd saldığı dağların xəritəsini cızır. Həmin yerlərin yurd-yurd adını təsvir eləyir. “Kül olsun gözünə ellərin köçdü, Kimə qalib yaylaqların, a dağlar” - deməklə şair gələcək faciələrimizi intuitiv bir duyumla görür. Şair bu yerlərin gözəlliyindən doymur. Bənövşəli, laləli, reyhanlı talaları, maralların oylağı olan yaylaqları vəsf edir, bir rəssam qüdrətilə kağız üzərinə köçürür, füsunkar təbiəti gözlərimiz önündə canlandırır.

Azərbaycan xalq yaradıcılığında lirik janrlarda yaranan nümunələr sırasında mühüm yerlərdən birini də qəhrəmanlıq mahnıları tutur. Folklorumuzda bu janrda yaranan nəğmə və mahnıların tarixi çox qədimdir. Xalq öz içindən çıxan, igidlik göstərən, şücaəti, qorxmazlığı ilə fərqlənən qəhrəmanlarına həmişə nəğmələr, mahnılar qoşmuş və el məclislərində ifa etmişlər. “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi”, “Qaçaq Kərəm”, “Qandal Nağı” kimi dastanlarda bu cür qəhrəmanları vəsf edən, xalq mahnı mətnləri çoxdur və aşuqlar bu nəğmələri müxtəlif aşuq havaları üstündə, sazəndələr, xanəndələr isə xalq bəstələrində xüsusi şövqlə ifa edirlər. Bütün bu faktlar göstərir ki, Azərbaycan xalqının həyatında, ağız ədəbiyyatında bu mahnı janrının yaranma tarixi olduqca qədimdir, davamlıdır və onlar bu gün də yaranmaqdadır.

#### **4.2. Xalq bayramları və mərasimlər.**

Qəhrəmanlıq dastanlarında milli bayramlar və dini mərasimlər haqqında məlumatlar əksini tapmışdır. Dastanların tədqiqi göstərir ki, qəhrəmanlar bayramların iştirakçısıdırlar, bayramlara hazırlaşırlar, bayram günü qəhrəmanlıq göstərirlər, bayramlarda insanlar bir-birinə qarşı daha diqqətçil, mehriban olurlar.

“Kitabi-Dədə Qorqud”da Bayandır xanın ildə bir dəfə “toy edib” qonaqlıq təşkil etməsi, yazda və payızda “buğayla buğrayı savaşıdırması” bayram əhval-ruhiyyəsindən xəbər verir. Etnoqrafik və folklor ədəbiyyatında əksini tapan bu



bayramların hansı bayramlara uyğun gəldiyini müəyyənləşdirmək çətin olsa da, həmin şənliklərin havaların isti vaxtı keçirilməsi ayındır.

“Bir gün Qamğan oğlu xan Bayındır yerindən durmuşdı. Şami günlügi yer yüzünə dikdirmişdi. Ala sayvanı gög yüzünə aşanmışdı. Bin yerdə ipək xalıçası döşənmişdi. Xanlar xanı xan Bayındır yildə bir kərrə toy edib, Oğuz bəglərin qonaqlardı. Genə toy edib atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdı. Bir yerə ağ otaq, bir yerə qızıl otaq, bir yerə qara otaq qurdırmışdı” (113,24). Məgər xanım, Bayındır xanın bir buğası vardı, bir dəxi buğrası vardı. Ol buğa qatı daşa buynuz ursa, un kibi ügidərdir. Bir yazın, bir güzin buğayla buğrayı savaşırdırlardı. Bayındır xan Qalın Oğuz bəgləriylə tamaşaya baqardı, təfərrüc edərdir. Məgər, sultanım, genə yazın buğayı saraydan çıqardılar (113, 27).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında dini mərasimlər haqqında dəqiq məlumatlar olmasa da, Kərbala hadisələri bir neçə dəfə xatırlanır:

Qılıç çaldı, din açdı şahı-mərdan Əli görkli.

Əlinin oğulları, – peyğəmbər nəvalələri –

Kərbala yazısında yezidilər əlində şəhid oldı

Həsən ilə Hüseyn iki qardaş bilə görkli (118, 21).

Dastanın müqəddiməsindəki, sonralar dastanın üzünü köçürən katib tərəfindən əlavə edildiyi ehtimal olunan bu misralara baxmayaraq, Məhərrəm ayında aşura gününün keçirilməsi haqqında məlumat verilmir.

“Koroğlu” dastanında isə dini bayramlarla bağlı etnoqrafik materiallar daha aydın şəkildə təsvir edilmişdir. Dastanda Ramazan bayramı ilə bağlı süjet xəttinə, cümlə və ifadələrə tez-tez rast gəlinir: “Söz tamama yetişdi. Giziroğlu Mustafa bəy məktubun dil-cavabını da oxudu, bə bilməzsənmi, xotkar Murad Ramazan bayramına qədər saysız-hesabsız qoşunla üstümüzə gəlir” (118, 288), “Giziroğlu dedi: Elədi, ana! Biz Qaf adamlarıyıq, çarvadar babayıq, indi ramazanlıqdır. Bazarımız da pis deyil” , “Qırx gündən sonra ramazandı. Qoşunu səfərbər edin. İnşallah, bu ramazanda əlimizə yolkəsənlərin qanından həna yaxarıq” , “Xotkar dedi: Yuxun çin olsun, gözümün nuru! İnşallah, bu ramazanda mehtər oğlunun, gizir gədəsinin qanından əlinə həna yaxarsan”(118, 281), “Keçək karvansarada

mənim köməmə. Uşaqlar indi sənə ramazanlıq üçün ətin yaxşı yerindən gətirərlər” (118, 297),” Fərmanına görə başım üçün ramazanlıqda əlsiz-ayaqsızlara əl tutmağı vəd vermişdin. İndi mən fərmanına əməl edib xəzinənin olan-qalanını xeyrətlik üçün payladım əlsiz-ayaqsızlara “(118, 301) kimi cümlələrdə, eləcə də aşağıdakı şeir parçasında ramazan bayramı əksini tapır:

Ramazana vaxt eləyib,  
Paşalara saxt eləyib,  
Hücumçün vaxt girələyib,  
Xotkar bu gün fərman verdi (118,287).

Maraqlıdır ki, Orta əsrlərdə də Ramazan, Qurban bayramları təkcə mənəvi hadisə deyil, həçinin ticarəti canlandıran günlər sayılmışdır. Maldarlar bu günlərə hazırlıq məqsədi ilə satlıq qoç bəsləmiş, çarvadarlar xırdabuynuzlu heyvanların alveri ilə məşğul olmuşlar.

Bəlli Əhməd gil bir neçə at mənzili qalmış özlərini verdilər çoban yataqlarına. Üç-dörd sürünü alıb qatdılar qabaqlarına. Dəlilər dəyişdi libaslarını, oldular əsl çodar. Bir qədər məsləhət məşvərətdən sonra əl-ayaq yığşırılında dəstə-dəstə doluşdular İstanbul bazarlarına. Verdilər özlərini karvansaralara. Gözlədilər Giziroğlunun haça şeşpərinin işığını. Əlqərəz, Giziroğlu dəlilərilə İstanbul bazarlarında ramazanlıq qurbanlığı satmaqda olsunlar, alın xəbəri xotkar Muradın bacısı Mahru xanımdan. Giziroğlu Mustafa bəylə Mahru xanımın əhd-peyman günü başa çatmaq üzrə idi. Mahru xanımın gözləri yollarda, qulağı səsdə idi. Bəli, Mələk dayə də ətəyini çırmayıb düşmüşdü İstanbul bazarlarının canına. Mələk qarı fürsəti fəvta vermədi.

Yaxınlaşdı cavana, dedi:– Oğlum! Qurbanlığınız bazarlı olsun.

Giziroğlu dedi:– iman yiyəsi ol, ana!

Giziroğlu arif adam idi. Baxdı ki, qarı sözlü-sovlu adama oxşayır.

Dedi:– keçək karvansarada mənim köməmə. Uşaqlar indi sənə ramazanlıq üçün ətin yaxşı yerindən gətirərlər (118, 297).

“Qaçaq Nəbi” dastanında da qurban bayramı, məhərrəmlik mərasimi haqqında məlumat verilir: “...Həmin gün qurban bayramı imiş. Nəbi dəstə ilə bütün

evləri gəzdi. Onlar gördülər ki, varlıların hamısı qoyun kəsib kabab yeyir, yoxsullar da burunlarını kərmənin tüstüsünə verib sakitcə əyləşiblər. Nəbi düz mülkədar Səlim ağanın arxacının yanına gəldi, arxacdən on saz erkək çıxartdırdı. Erkəkləri kəsdirdi. Bir neçə çoban, muzdur çağırırdı. Kənddə nə qədər yoxsul var idi, siyahısını tutdurdu. Erkəklərin ətini yoxsulların arasında bölüşdüdü”. “Nəbi Gurud kəndinə getdi. Həmin gün də bayram imiş. Dəstə ilə hampa Pirəlinin arxacına getdi, qırx kök qoyun ayırdı, kəsdirib ətlərini yoxsullara paylatdı...” (129,136,278). Dastanda məhərrəmlik, dərvişlər, mərsiyəxanlar haqqında da məlumatlar əksini tapmışdır.

### 4.3. Dini inanclar.

Azərbaycanda islamdan əvvəlki dövrdə bir çox qədim dini inam, etiqad mövcud idi. Bu əski dini təsəvvürlər mahiyyət etibarilə mürəkkəb və çoxcəhətli olduğundan, onların elmi təsnifatı, prinsipləri haqqında fikirlər də müxtəlifdir. Yəni, islamaqədərki əqidələrin mif və yaxud din hesab olunma məsələsində fikir ayrılığı özünü göstərir. Mütəxəssislər qədim dini etiqadların sistem və modelləşdirilməsinə böyük ehtiyac duyulduğunu söyləyirlər. Azərbaycan İslamaqədərki etiqadların bu kimi formaları vardır: daş ayini, su ayini, ağac ayini, od ayini, kosmoqoniya ilə bağlı etiqadlar və s. Yuxarıda qeyd olunan ayinlər animizm, magiya (sehrbazlıq), totemizm, əcdadlara sitayiş və fetişizmlə sıx bağlıdır.

*İlkin inanclar.* Dədə Qorqud oğuznamələrindəki sözlər dünyasında mifoloji qalıqlardan biri Göy Tanrı (tanrıçılıq) inaniş sistemində böyük yer tutan ağac kultudur. Ağac kultu boyları yaradan sözlərin üst qatındakı mənalarda yox, bu sözlərin arxasındakı gizli mənalarda görünür.

Dastanlarımızda zoomorfik qoşalıq elementləri müşahidə olunur. “Dədə Qorqud” və “Koroğlu” eposları bu baxımdan maraqlıdır. “Dədə Qorqud”un “Müqəddimə”sində dastançı dini müqəddəslərdən bəhs edərkən mövzunu dəyişib müxtəlif heyvanlardan danışmağa başlayır. Dədə Qorqudun dilindən verilən

hikmətamiz kəlamlar sırasında ayrı-ayrı heyvanlarla bağlı fikirlərə də yer ayrılması eposda zoomorfik elementlərdən istifadəni səpgiləyir. Məsələyə konkret olaraq əkizlər mövzusu baxımından yanaşsaq, görürük ki, heyvanlar “Dədə Qorqud” eposunda real əsasda təqdim edildiyi kimi, mifoloji əsasda da təqdim edilir. Təsadüfi deyil ki, eposda Qazan xan, Basat kimi adlı-sanlı qəhrəmanlar mifoloji zoomorfik mənşəyə bağlanırlar. Eposun bir neçə yerində Qazan xanın adı quş və heyvanlarla qoşa çəkilir: “Tülü quşun yavrisı, Amit soyunun Aslanı, Qaracığın qaplanı, qonur atın yiyəsi Salur Qazan”. Yaxud “Basatın Təpəgözü öldürdüyi boy”da Təpəgöz Basatın kimliyini xəbər aldıqda Basat özünü belə nişan verir:

Atam adın sorar olsan, – Qaba Ağac!

Anam adın dersən, – Qoğan Aslan!

Mənim adım sorarsan, – Aruz oğlu Basatdır.

Basatın öz mənşəyini Qaba Ağacla yanaşı Qoğan Aslanla əlaqələndirməsi “Dədə Qorqud” eposunda mifoloji zoomorfizmin qabarıq şəkildə ifadə olunması deməkdir (112, 31).

Herodota un məlumatına görə skif falçıları qovaq ağacının çubuqlarına baxaraq taleləri yozurlar (Herodot, IV, 68).”Kitabi-Dədə Qorqud”da Beyrəyin dilindən deyilmiş:- sübh erkən durmuşsan, ağ ormana girmişsən, ağ qovağın budağından yirğalanıb keçmişsən sözləri diqqəti cəlb edir. Güman ki, bu, qədim türklərin qovaq ağacına sitayiş etməsi ilə bağlıdır (131, 104).

Dastanda ağacla bağlı müraciətlər qədim türklərin təkcə “dünya ağacı” inancı ilə deyil, bağçılıqla, təsərrüfat həyatı, maddi mədəniyyət və sənətkarlıqla sıx bağlı olduğunu göstərir: “Uruz dedi: “Ay kafir, amandır, Tanrının birliyinə şübhə yoxdur! Qoyun məni, bu ağacla danışım”. Çağırıb ağaca soylamış, görək, xanım, necə soylamışdır:

Sənə “Ağac!”, “Ağac!” deyirəmsə, öyünmə, ağac!

Məkkə ilə Mədinənin qapısı ağac!

Museyi-Kəlimin əsası ağac!

Böyük-böyük suların körpüsü ağac!

Nəhəng-nəhəng dənizlərin gəmisini ağac!

Şahi-Mərdan Əlinin Döldülünün əyəri ağac!

Zülfüqarın qını ilə qəbzəsi ağac!

Şah Həsənlə Hüseynin beşiyi ağac! (113, 196).

Bu soylamanın buraya qədər olan hissəsi Göy Tanrı inanişiyə İslam etiqaadının çarpazlaşmasından ibarətdir (77, 6). “Dədə Qorqud” dastanından ağacla bağlı xeyli nümunələr gətirmək olar. Məsələn, qovaq ağacı ilə bağlı Beyrək belə deyir:

Ağ armana girmisən,

Ağ qovağın budağından

Yırğayıban keçmisən (33, 28).

Dədə Qorqud dastanlarında ən çox rast gəlinən ifadələrdən biri “Gölkəlcə qaba ağacın kəsilməsün” şəklindədir. Dədə Qorqud boyların sonunda gəlir və Oğuzla “yum” (nəsihət, öyüd) verir...

Qarlu dağların yıqılmasun!

Gölkəlcə qaba ağacın kəsilməsün!

Qamən aqan görklü suyun qurımasun!

“Salur Qazanın evinin yağmalanması” boyunda rast gəlinən bu duadan da göründüyü kimi, belə “yum”larda dağ, ağac, su üçlüyü vardır. Həmin üçlükdəki ünsürlərin hər biri cənnətlə və dolaylı olaraq Tanrıyla da əlaqəlidir. Türk düşüncəsinə görə, müqəddəs bilinib tapınılan dağın zirvəsiylə mübarək üzlü müqəddəs ulu ağacın qolları-budaqları cənnətə qədər gedib çatır. Üzü mübarək müqəddəs su da cənnətdən çıxıb cənnətə dönür. Bu dualardakı başlıca düşüncə belədir: Sənin elinin, əzizlərinin, müqəddəslərinin cənnətlə, Tanrıyla bağları qırılmasın (77, 11).

Bütün deyilənlərdən belə bir nəticəyə gəlmək olur ki, ağac bəşər tarixinin bütün dövrlərində, məkandan, ideoloji müxtəlifliklərdən, ictimai-siyasi mənəzərdən asılı olmayaraq insanların dini-ideoloji amalının bir hissəsi idi. “Kitabi-Dədə Qorqud”a ağac ibtidai dövrdən başlayaraq tarix boyu insanın maddi həyat ilə sıx bağlı olmuşdur.

XX yüzilliyin əvvəllərinə aid olan “Qaçaq İsxan” dastanında da ağaca məhəbbət, ağaca müraciət “Dədə Qorqud”, “Koroğlu” dastanlarının ruhunu yaşadır.

Zaman çox bəd əyilib, dəyişir yenə,  
Top atılsa, sinə gərin düşməyə,  
Biz pənah gətirib sığındıq sənə,  
Sən bizə həyan ol, gecə palıdlar!

Bu “Palıdlıq” deyilən yer Qarayazı mahalında, Qarayazı meşəsində ən məşhur yerdir. Bir yeri soruşanda deyirlər: “Palıdlığın alt yanında, yaxud Palıdlığın üst yanında”. Ancaq indi el arasında deyirlər: “İsxanın qırmızı ordusu qırdığı Palıdlıqda” (63, 26).

Qəhrəmanlıq dastanlarının tədqiqi təsdiq edir ki, Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində ağaca inam özünü müxtəlif forma və məzmununda büruzə verir. Təsadüfi deyil ki, Azərbaycanda ağacın dibinə daş atmaq, müxtəlif rəngli parçaları ağaca bağlamaq, onu hasara alıb qorumaq, dibində yatmaq və s. adətlər mövcuddur. Minilliklər ərzində xalqımızın mifiki təfəkküründə ağac müqəddəsləşmiş və onun təsviri simvolik şəkildə məişət avadanlıqları, geyim, bəzək, silahların üzərində həkk etdirilmişdir.

*Su kultu.* “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Koroğlu” dastanlarında ibtidai inanclarla bağlı olan su kultu geniş şəkildə əksini tapmışdır. Həyatın, yaradılışın ilk ünsürlərindən olan suyun müqəddəsliyi, suya inam yaddaşlardan-yaddaşlara ötürülür.

Mifoloji düşüncə dövründə güzgünün yoxluğunu, ibtidai insanların öz əkslərini suda görməsini xatırlasaq, “insanın güzgüyə baxaraq salavat çevirməsi” onun ilkin kosmoqonik suya salam verməsi anlamına gəlir. “Kitabi-Dədə Qorqud”da Salur Qazan “Su həq didarın görmüşdür” deyir. Bu, suyun Allahın üzünü görməsi deməkdir. Güzgüyə – suya baxan insan Tanrıya salam verir (inanc mətnində salavat çevirir). Suyu salam verməklə Tanrıya salam vermək birləşir. Həmin birləşmə türkün su haqqında əski mifoloji inancının izləri ilə islam yaddaşını biri-biri ilə qovuşdurur (26, 99).

“Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”da Aruzun çobanı Qonur qoca Sarı çobanın “Uzun bulaq” deyilən yerdə pəri qızı tutması, ona tamah salması oğuzların başına fəlakət gətirir. “Su oğuzlar üçün müqəddəs idi. Çoban bunu bilməmiş deyildi. Ancaq o, müqəddəs qanunları pozur. Müqəddəs kultlarla bağlı qanunları pozmaq olmaz. İnanc qaydalarına görə, insan su üstünə gedəndə, su üstündən tullananda su əyəsində salam verməli, ondan icazə almalıdır. Bu halda su əyəsi həmin insana yaxşılıq edir, əks halda insan pislilik görür. Dastandakı çobanın hərəkəti heç bir ölçüyə sığışmır. O, oğuz elinin müqəddəs dəyərlərinə çirkin ləkə atır. Müqəddəs varlıqlar olan pərilər də bu hərəkəti bağışlamır. Bir oğuz çobanının günahının əvəzini bütün Oğuz xalqı ödəməli olur. Pəri bir ildən sonra Təpəgözü doğur, onu sehrləyib, Oğuzla gətirir. Təpəgöz də Oğuz elini görünməmiş fəlakətlərə düçar edir” (26,138-139).

Ozanlar bu boyu danışmaqla gəncləri, ümumiyyətlə, oğuz insanlarını öz müqəddəs dəyərlərini qorumağa çağırırdılar. Müqəddəs dəyərləri qorumaq elin birliyini və bütövlüyünü qorumaq deməkdir. Çünki oğuz insanlarını bir yerə yığan, onların bir xalq, dövlət kimi monolitliyini təmin edən məhz bu müqəddəs dəyərlər idi (26, 140).

“Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy”da yurdu talan edilən Qazan xan evini yurddan, sudan, qurddan, köpəkdən və sonda çobandan xəbər alır.

Dastanda Salur Qazanın suya müraciətində də onun rastlaşdığı suyun hansı su (“Çığnam-çığnam qayalardan çıxan” bulaq-su, yaxud “ağac gəmiləri oynadan” dəniz-su) olması bilinmir: “Qazanın önünə bir su gəldi. Qazan aydır: “Su həq didarın görmüşdür. Bən bu suyla xəbərleşəlim” – dedi. Görəlim, xanım, necə xəbərleşdi. Qazan aydır:

...Qızıl dəvələr gələb keçəki su!

Ağ qoyunlar gələb çevrəsində yatdığı su!

Ordumun xəbərini bilürmüsin, degil mana,

Qara başım qurban olsun, suyum sana! – dedi.

“Su haqq didarın görmüşdür” ifadəsində su haqqında oğuzların qədim mifoloji görüşlər ilə islami düşüncə biri-birinə qovuşmuşdur. Haqq (Allah) yaradandır. Demək su yaradılışın şahididir (26,144, 145).

Suyun müqəddəsliyi inamlarda qabarıq şəkildədir. Susuzluqdan yanan adama su verdikdə: “İmam ehsanı olsun”, “Sucan ömrün olsun”-deyə alqış etmişlər. Səfərə çıxanın ardınca su atardılar, deyərdilər ki, qoy yolu aydınlıq olsun. Gəlin ər ocağına köçən zaman evdəkilərin üstünə su çiləyərdilər. İnama görə lal su kimin dilinə dəysə, heç vaxt xəstələnməzdi. Su ilə bağlı zərb-məsəllər, alqışlar, inanclar, yozumlar və bayatılar da yaranmışdır: “Söz böyüyündür, su kiçiyin”, “Su gələn arxa bir də gələr”, “Suyun lal axanı insanın yerə baxanı”, “Söhbət ki var bulaqdır, kəsilməsə çox axar”, “Yuxunda su görəndə aydınlıq olar” və s.

“Koroğlu” dastanında da su kultu ilə bağlı inamlar və obrazlar vardır. Onların içərisində əsas yerləri dərya atları və Qoşabulaq motivi tutur. Y.İsmayılova su ayğırından doğulmuş atlar barədə yazır: “Gələcək qəhrəmanın döyüş atları olacaq Qırat və Dürat adi atlar deyildir. Onlar dərya ayğırının cinsindəndir, o biri dünya, su dünyası, magik dünya ilə bağlıdır”. Dastanda Koroğlunun bir qəhrəmana çevrilməsi Qoşabulaqdan içdiyi su sayəsində yenilməz qəhrəman olur. Qoşabulağın təsvirində su bütöv və geniş halda əks olunmuşdur. Atası Koroğluya deyir: “Oğul, bu dağlardan birində bir cüt bulaq var, adına Qoşabulaq deyərlər. Yeddi ildən yeddi ilə cümə axşamı məşriq tərəfdən bir ulduz, məğrib tərəfdən də bir ulduz doğar. Bu ulduzlar gəlib göyün ortasında toqquşarlar. Onlar toqquşanda Qoşabulağa nur tökülər, köpüklənib daşar. Hər kim Qoşabulağın o köpüyündə çimsə, elə qüvvətli igid olar ki, dünyada misli-bərabəri tapılmaz. Hər kim Qoşabulağın suyundan içsə, aşiq olar. Özünün də səsi elə güclü olar ki, nərəsindən meşədə aslanlar ürkər, quşlar qanad salar, atlar, qatırlar dırnaq tökər. Çox igidlər, şahzadələr bu su üçün gəliblər, ancaq heç birinin baxtı yar olmayıb. İndi yeddi il tamam olhaoldur. Vədə çatıb. Get, axtar, Qoşabulağı tap, ancaq köpüyündən bir qab da doldur, mənə gətir!”. Qoşabulaq ilk baxışdan tək-cə su kultunun təəcəssümüdür. Burada su açıq-aşkar şəkildə insana qeyri-adi güc, qa-biliyyətlər bəxş edir, eyni zamanda möcüzəli, şəfaverici qüdrətə malikdir. Alı kişi bu sudan



içə bilməsə də, həmin su kor gözlərə də işıq verir. Düşünürük ki, Qoşabulaq mifoloji Yer-Su inancı ilə bağlıdır. Ancaq burada təkcə su stixiyasının deyil, başqa stixiyaların da izləri qalmışdır. M.H.Təhmasib Qoşabulaqda türk mifologiyasının bir çox stixiyalarını müəyyənləşdirmişdir: “Göründüyü üzrə, qədim türk eposunun bütün üsürləri, yəni dağ kultu da, su kultu da, ağac kultu da, nəhayət və ən əsaslısı nur, işıq kultu da Qoşabulaqda birləşdirilir, adi kəndli balası olan Rövşən də məhz bu üsürlərin sayəsində Koroğlu dərəcəsinə yüksəlir”. Bu fikir düşünmək üçün əsas verir ki, Qoşabulaq, əslində, çox geniş obraz, qədim türk mifologiyasının əsas stixiyalarını özündə birləşdirən kompleksdir (26,149-151).

*Totemizm.* Totemizm elementləri özünü mifologiyada daha çox qoruyub saxlamışdır. Mifologiya isə özlüyündə ibtidai cəmiyyətin fəlsəfə tarixi hesab oluna bilər. Həmin cəmiyyətin dünyagörüşü isə mahiyyətə mifoloji xarakter daşımışdır. Lakin həmin cəmiyyətin mənəvi-konseptual və idraki sahələrində onun mədəniyyətinin iki qatı olan totemizm və animizm mühüm rol oynamışdır (172, 12).

“Qorqud əcdad-ata paradigmasında birbaşa qurd variantına bağlanır. H.İsmayılov göstərir: “Qorqud! Çox əski bir inamdır; hamı ruhdur; qurdla bağlıdır; qurd totemidir; Vatikan nüsxəsində “Qorqurt” yazılış şəkli orfoqrafik xəta olmayıb, katibin “Qorqud” adı ilə bağlı əlavə informasiyasının olduğundan xəbər verir; bu anlamda “Qorqurt” “qoru qurt” (qoruyucu qurd) kimi izah oluna bilər. Hamı ruh kimi əski türk-şaman panteonunda ata (peyğəmbər) kimi Tanrıçılıq sistemində “Qorqud” nə qeyri- müəyyən mifoloji varlıq, nə də müəyyən bir tarixi şəxsiyyətdir. Əski çağın reallıqlarına görə, bu konkret olaraq, “qurd” (börü, gök börü, canavar) kimi təsəvvür olunmuşdur” (160, 172).

“Əski türklər totemistik qohumluq bağının özləri ilə boz qurd arasında olduğuna da etiqad etmişlər. Təsadüfi deyil ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”da Qazan xan Boz Qurda əcdadı kimi üz tutur, ondan yurdunu xəbər alır. Şübhəsiz ki, eposda Boz Qurda ünvanlanmış bu müraciət Qazan xanın ona əcdadı kimi tapındığını, ona türklərin hamısı kimi baxdığını sübut etməkdədir. Buradakı Qazan-qurd münasibətləri Oğuz-Boz qurd mifik münasibətlərini xatırlatmaqdadır” (172, 12).

“Sudan keçdi, bu göz bir qurda tuş oldı. “Qurd yüzi mübarəkdir, qurdlan bir xəbərləşəyim,” – dedi. Görəlim, xanım, nə xəbərləşdi. Qazan aydır:

...Avazı qaba köpəklərə ğavğa salan,

Çaqmaqluca çobanları dünlə yügürdən,

Ordumun xəbərini bilürmisin, degil mana!

Qara başım qurban olsun, qurdum, sana! – dedi (113, 41).

İkinci boyda Salur Qazan öz evini xəbər aldığı beş varlıq – yurd, su, qurd, köpək və çoban içərisindən yalnız iki şeyə – suya və qurda müraciət edərkən onlara üz tutmağının səbəbini qədim inanclarla əsaslandırır: O, suya ona görə müraciət edir ki, “Su haqq didarın görmüşdür. Bən bu suyla xəbərləşəlim”. O, qurda ona görə müraciət edir ki, “Qurd yüzi mübarəkdir, qurdlan xəbərləşəyim”. Qazan öz evini digər üç varlıqdan (yurd, köpək və çoban) xəbər alsa da, onlara müraciətini əsaslandırmağa ehtiyac görmür. Qazanın suya və qurda müraciətinin əsasında oğuzların qədim mifoloji görüşləri durur. Qurdun qədim türklərin, o cümlədən oğuzların mifoloji-dini inanclarında nə qədər geniş yayıldığı haqqında danışmağa ehtiyac yoxdur. Qazan qurdun üzünü “mübarək” hesab edir. “Mübarək” ərəb sözüdür, mənası bərəkətli, xeyirli, düşümlü deməkdir. Demək, qurdla rastlaşmaq xeyir-bərəkət əlamətidir (26, 144). “Qazan xan öz soykökünü qurdla bağlayır: “Əzvay qurd ənigi erkəgində bir köküm var”. Əlbəttə hər adamın soykökünü qurdla bağlamırdılar. Bu anlam, əsasən “qurd ürəyi yemişlərə”, “qurd oğlu qurdlara”, cəsur, mərd azadlıqsevən, hər bir çətinliyə sinə gərən ərənlərə aid idi. Bununla belə “Dədə Qorqud”da qurd yalnız Qazan xanla bağlı deyildi. Burada biz Bəybörə adı ilə rastlaşırıq. “Dədə Qorqud”da “börə” kimi verilən bu sözün mənası “qurd” deməkdir” (179, 27).

“Koroğlu” eposunun “Koroğluynan Aypara” qolunda maraq doğuran səciyyəvi cəhət körpə uşağın qurd tərəfindən əmizdirilməsi epizodudur ki, bu da qədim türk eposu ilə bağlı ənənənin davamı kimi diqqəti cəlb edir. Maraqlıdır ki, “Zərnişan xanımın Çənlibelə gəlməyi” qolunda da eyni motivlə qarşılaşırıq. Koroğlunun Dərbənddə Müminə xanımdan olan oğlu Həsən sevdiyi Zərnişan xanıma özünü belə təqdim edir:

Mən Həsənəm, qurdoğluyam,  
 Düşmənimə dərd oğluyam,  
 Nəsilcən bil Koroğluyam,  
 Arxası gərək igidin.

“Koroğlunun Toqat səfəri”ndəki Təkəli bəyləri “Bizim Təkənin bəyləri” misrası ilə başlanan şeirin son misrasında belə səciyyələndirilmişdir: “Ağzı qanlı boz qurd olu”. İlk dəfə çap olunan “Ağcaquzu” qolunda da Koroğlunun Bilqeyisdən doğulan və kimsəsiz mağarada qalan oğlunu – Ağcaquzunu bir qurd tapıb əmizdirir (1, 32).

M.Seyidov Qağan Aslan obrazını günəşin simvolu kimi şərh edir və bu şərhində tamamilə inandırıcıdır. Aslan obrazının türk xalqlarında güc, qüvvət rəmzi olması məlumdur və bu “Kitab”ın mətnində də üzdədir. Məsələn, Qazan aydır: “Bəri gəlgil, arslanım oğul!”. Doğduğunda doquz buğra öldürdüyüm, aslan oğul!. Aslan əniği yenə aslandır”. Yaxud, “Aslan uruğı, sultan qızı, öldürməgə mən səni qıyarmıdım?!”. Bu cümlədəki “aslan uruğı” ifadəsinin təhlili göstərir ki, hətta sultan qızına aid edilən bu söz birləşməsində “aslan” sözü ataya işarə kimi işlədilmişdir. Düzdür, xalq arasında “Aslanın erkəyi, dişisi olmaz” məsəli də geniş yayılmışdır. Burada da onun yaradıcı obrazından daha çox güc, qüvvət rəmzi olduğu qabardılmışdır...Tədqiqat göstərir ki, “qağan” sözü abidənin dilində heç vaxt ayrıca işlənməyərək yalnız aslana məxsus əlamət kimi verilmişdir: “Ol üç canvəriñ biri qağan aslandı”. “...qağan aslanla qara buğranıñ yüzün görməmişlərdi”....“Ya qağan aslanın qaynağında didiləm. Canvərlər sərvəri qağan aslan qıran Ala köpək itinə kəndünü taladarmı?”. “Qağan aslan gəldigində belin bükmiş...Qağan aslan qopdı Dəpəgöz”. Göstərilən nümunə ilə birlikdə cəmi səkkiz dəfə işlənmiş “qağan” sözünün açımı maraq doğurur. O.Ş.Gökyay və M.Ergin sözlüyündə “kükrəmiş, qızmış” mənalarında şərh olunmuşdur.

“Koroğlu”da:

“Bəylər, biz səhra qurduyuq,  
 Quyu qapmaq işlərimiz.  
 Qağan aslanlar yatağı

Sərp qayalar daşlarımız”.

*İslam.* İslamın ayrı-ayrı ölkələrdə yayılması yerli şəraitdən asılı olaraq özünəməxsus məhəlli xüsusiyyətlərin formalaşması, müxtəlif xalqlarda etno-mədəni proseslərin intensivləşməsi şəraitində baş verirdi. Əsrlər boyu bu dini qəbul edən ölkələrin xalqları ilə islam arasında ideoloji baxımdan qarşılıqlı əlaqə və qarşılıqlı təsir olmuşdur. İslam adətən qarşılaşdığı ölkələrdəki yeni ideyaları, xalqların adət-ənənələrini öz təliminə uyğunlaşdırmağa çalışırdı

“Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsində ilk baxışda daşdığı informasiya yükünün fərqiə varmadan adi cümlələr kimi oxunan olduqca əhəmiyyətli islami epizodlar, müəyyən motivlər vardır. Dastanda rast gəlinən hətta ən kiçik islami məzmunlu ifadə və fraqmentlərin hər birinin dərin mənası vardır və bunların arxasında oğuz türklərinin islamın yayıldığı ilk dövrlərdə bu dinə aid bilikləri özünə yer tapmışdır. Dastanın Drezden nüsxəsinin əlyazmasının ayrı-ayrı boylarının mətnində aşkar edilib üzə çıxarılan ifadələr, eyni zamanda onun müqəddiməsində özünə yer tapan həcme çox kiçik islami epizodlar Azərbaycanda islamın yayıldığı ilk illərdə xalqımızın islami biliklərinin səviyyəsinin öyrənilməsi baxımından olduqca böyük əhəmiyyətə malikdir. Artıq qorqudşünaslar tərəfindən qəbul edilmiş faktdır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının müqəddiməsi naməlum katib tərəfindən sonradan yazılaraq dastana əlavə edilmişdir. Müqəddimədəki islam mənşəli ifadələrin və islam müqəddəslərinin adları çəkilən kiçik epizodların təhlili göstərir ki, onu tərtib edən “Quran” və hədislərdən və bir çox dini əfsanələrdən kifayət qədər məlumatlı şəxs olmuşdur. Kitabı tərtib etmiş katibin yalnız abidənin müqəddiməsini tərtib etdiyini deyil, dastanın boylarında rast gəlinən dini məzmunlu fraqmentlərin də tərəfindən daxil edildiyini söyləmək olar. Dastandakı hadisələrə müvafiq olaraq bəzi islam dini elementlərini daxil edərək onu daha da zənginləşdirən katib islami məzmunlu bir dastan yaratmağa müvəffəq olmuşdur. Bu cəhətdən “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanını oğuz türklərinin ilk islami yazılı ədəbiyyat nümunəsi də hesab etmək olar (155).

Müqəddəslərə münasibətdə əxlaqi dəyərlərin xüsusi qiymətləndirilməsinin şahidi oluruq. Burada Dədə Qorquda xalqın xüsusi rəğbəti üstün mövqedə dayanır:

“O kişi oğuzların kamil bilicisi idi: nə deyirdisə, olurdu. Gələcəkdən qəribə xəbərlər söyləyirdi. Allah onun könlünə ilham verirdi”. Ona qarşı edilən hər hansı hörmətsizlik Allah tərəfindən qəbul edilməz günah hesab edilirdi. Bunun əyani təsviri Dəli Qarcarla Dədə Qorqud münasibətində müşahidə edilir: “Dəli bəy Dədəni bir anda vurmaq istədi. Dədə Qorqud dedi: “Vursan, əlin qurusun!” Allahın əmri ilə Dəli Qarcarın əli yuxarıdan asılı qaldı. Dədə Qorqud vilayətin ruhani ağası olduğu üçün diləyi qəbul olundu”. Davranış qaydalarını nizamlayan müqəddəslik kultu dastanın mətnində dəfələrlə təkrarlanır, oğuz cəmiyyətinin mənəvi-mədəni həyatının tənzimlənməsini təmin edir. Bunların içərisində Allah, Tanrı müqəddəsliyi mühüm mövqə tutur:

Allah-Allah deməyincə işlər düzəlməz,

Qadir Allah verməyincə kişi varlanmaz....

Təkəbbürlük eyləyəni tanrı sevməz....

Dəli Domrulun başına gələn qəribə əhvalatla Oğuz elinin qədim Tanrı ideyasının əks-sədası dastanda yaşamaqla əxlaq və davranış qaydalarının dərin və qədim, möhkəm təmələ malik olduğunu əks etdirir. Əzrayılla Domrulun söhbətində bu əxlaq normaları aydınlaşdırılır: “Əzrayıl deyir: “Ay dəli, mənə nə yalvarırsan, Allah-taalaya yalvar. Mən buyruq quluyam”. Dəli Domrul deyir: “Bəs can verən, can alan da Allahdır?” “Bəli, odur!” dedi. Dəli Domrul burada soylamış, görək xanım, nə soylamışdır:

Ucalardan ucasan,

Kimsə bilməz necəsən.

Gözəl Tanrı!

Neçə cahillər səni

Göydə arar, yerdə istər

Sən möminlər könlündəsən.

Sən böyüksən, qüdrətlisən,

Əbədi sirr sahibisən.

Canımı alsan, özün al,

Qoyma, Əzrayıl alsın! (139, 281).

Dastanın boylarında Azərbaycan türklərinin öz əski etiqadlarından islama keçməsi prosesi çox aydın duyulur. Dastanın bəzi boylarındakı “Ağ qayanın qaplanının erkəyində”, “Qorxu bilməz qurd balası erkəyində”, “Ağ nusqur quşunun erkəyində” və s.kimi ifadələr köklərini unutmayan oğuzlara saqqallı mollanın azan çəkməsi “saqqalı uzun tat ərinin banlaması” kimi görünür. Duxa qoca oğlu Dəli Domrul isə “yaxşı igidlərin canını alan” Əzrayılla döyüşə girir. Lakin zaman keçdikcə oğuzlar “ucalardan uca” və “əbədi hökmran” olan Allah-taala ilə xəbərləşir, çətinə daşəndə Tanrıya sığınır, ümidlərini “dünyanı yoxdan var edən” Allaha bağlayır, ağır sınaq anlarında Quranı -“Müqəddəs kitabı araya gətirir”, ona əl basıb and içir, “adı gözəl Məhəmməd dini” yolunda döyüşlərə başlayırlar...

Ala gözlü üç yüz igidi qoş mənə,

Məhəmməd dini yolunda döyüşüm mən.

İslam dininin Azərbaycanda yayılması ilə “Dədə Qorqud” kitabında yeni qat – dini-mistik qat zənginləşir. Artıq obrazlar dinin səlahiyyətində idarə olunur, qədim obrazlardan Qorqud Ata, Qazan xan islahiyyətin təmsilçisinə çevrilirlər və xalqa onların təmsalında dini tərbiyə aşılamağa başlanılır. Təsədüfi deyil ki, onların şəxsiyyətində İslam təbliğatçılığı ilə yanaşı qədim türk inanclar sisteminə məxsus əlamətlər yaşamaqdadır. Qorqud Atanın qopuzu, alqışı və qarğıışı, advermə müqəddəsliyi onun peyğəmbəri görməsi ilə bərabər vurğulanır

“Kitabi-Dədə Qorqud” boylarından fərqli olaraq “Koroğlu” stabil mətni saxlanmayan, dəyişkən, mütəhərrik dastan olmuşdur. Onun abidə xarakterli əlyazmaları (Paris və Tiflis nüsxələri) qorunsa da, mövcud olan bütün qalan qolları saz-söz məclisinin, ifaçı-dinləyici auditoriyasının qayda-qanunlarına uyğun köklənərək dəyişikliyə məruz qalmışdır. Bu baxımdan dastandakı zaman və məkanın işlənmə anlamı qədim türk eposundan da seçilir. Geniş mənəli türk mənbələrində təsvir edilmiş dünya modeli (məkan anlayışı) “yeraltı dünya” (qaranlıq dünya), “yerüstü dünya” (yer aləmi), “göy aləmi” kimi səciyyələndirilmişsə, “Koroğlu”da bu konsepsiya tamamilə islam ideologiyasına, müsəlman etiqadı və şəriəti qanunlarına uyğunlaşdırılmışdır. Belə ki, eposda məkan anlayışı qollarda adları çəkilən onlarla toponimik məskənlərdən başqa “o

dünya”, “bu dünya” formalarında qəbul edilmişdir. Dastanın ayrı-ayrı epizodlarından seçilmiş “Yoxsa Eyvaz çaparı o dünyaya göndərərdi”, “Canım xoca, gözüm xoca! Ölüsən o dünyadan, dirisən bu dünyadan mənə bir xəbər”, “bu gecə qaçmalıyıq! Yoxsa bir də mənə o dünyada görərsən”, “Gərək sevənlər o dünyanı dilə gətirməsinlər” və s. kimi təfəkkür tərzini deyilənləri bir daha təsdiq etməkdədir (1, 38).

“Koroğlu” eposunda yaradıcısı olan xalqın qədim inam və etiqadları ilə səsləşən motivlər qorunduğu kimi, islamiyyətlə bağlı epizodlar da özünə yer tapmışdır. Bunun da özünəməxsus təbii səbəbləri vardır. Çünki, islamiyyətin intişar tapdığı çağlarda düzüb-qoşan saz-söz ustaları, yaradıcı və ifaçı sənətkarlar, ağuşunda böyüdükləri bu ideologiyadan kənar qala bilməzdilər. Bu ənənənin davamı olan “Ağcaquzu” qolu daha səciyyəvidir və bu səpgili qolların tərtibə salınması da yüzilliklər boyu xalqın düşüncəsinə hakim kəsilən dini baxışların nümayişi kimi dəyərləndirilməlidir. Hələ eposun ilk qolundan bəlli olan epizod – Rövşənin Qoşabulağa gəlməsi, köpüklü sudan içməsi əhvalatlarına əlavə kimi bu qolda deyilir ki, Qoşabulağın üstündə Həzrət Əli bir nurani qoca qiyafəsində gəlib sağ əlini Koroğlunun kürəyinə vurur, ona igidlik badəsi içirdib deyir: “Koroğlu, mənə sözümə inan, sən Koroğlusan, heç vaxt heç kimə məğlub olmayacaqsan”. Koroğlu bu sözlərə inanar-inanmaz özündə bir qəvvət, bir güc hiss etməyə başlayır.

Dastandakı aşağıdakı nümunələrdə də islam dini ilə bağlı məsələlər əksini tapmışdır. “Qız sağ hörüyünün arasından bir kağız çıxarıb Nigara verir. Nigara oxuyur:

Çənlibel elində igid Koroğlu,  
Allahın adına gəl qurtar bizi.  
Yolunu gözlərik hər səhər, axşam,  
Məhəmməd adına gəl qurtar bizi (118, 523-524).

Dastanda Vallah, Allah, Quran sözü dəfələrlə təkrarlanır: “Vallah bu elə bir qılınc oldu ki, almas kimi par-par parıldayır, gün kimi yanır, ay kimi işıq salır”, “Vallah, billah mən qərib, nabələd bir adamam” (118,54, 66), “Vallah ay bala”

“Allah mübarək eləsin”, “Ağamı allah saxlasın”, ”İnşəallah bir neçə günə kimi toyundu”, “Allahı çağırıb düşərəm yola, Bu dərdi sinəmdə qala qoymaram” (118,177), “Ya sənə verən Allah, ya mənə”, “Şükür olsun bir Allaha” (118, 202), “And olsun Allaha, əlimi Misri qılınca atsam, səni iki yerə parçalayacam” (118,269), “And olsun o Qurannan əziz başına” (118, 390), “And olsun bir olan Allaha, yalan demirəm!” (118, 418) və s.

Qəhrəmanlıq dastanlarının etnoqrafik baxımdan tədqiqi Azərbaycan xalqının dünyagörüşündə ilkin inancların öz yerini islamiyyətə verməsini izləməyə imkan verir. “Kitabi Dədə Qorqud” dastanları ilkin inancların islam inamı ilə əvəzlənməsinin ilk dövrü idi. Bu dövrün xarakterik xüsusiyyəti su, ağac, qurd, aslan və s. animizm, totemizm, fetişizm inanclarının, xüsusilə Tanrı inamının Allah inamı ilə əvəz olunmasıyla xarakterikdir. Sanki ənənəvi türk Tanrı inancı müsəlman Allah inamı ilə qovuşmuş, məhz bu səbəbdən də islama qədər mövcud olan və islamiyyətə zidd olmayan inanclar sonrakı əsrlərdə də yaşamışdır. “Koroğlu” dastanı xalqımızın dünyagörüşündə islam inanclarının kifayət qədər dərin kök saldığını, eyni zamanda müasir dövrdəki kimi qəbul edilən, başa düşülən məzhəbçiliyin, təriqətçiliyin orta əsrlərdə mövcud olmadığını təsdiqləyir. Daha çox Osmanlı sarayı, müəyyən qədər də Səfəvi sarayı ilə əlaqəli olan, ailə-nikah münasibətlərinə girən Koroğlunun dövründə məzhəbçilik cəmiyyətin həyatında ciddi rol oynamamışdır. Son dövrlərə aid qəhrəmanlıq dastanlarına sovet dövrünün ədəbi müdaxiləsi nəticəsində həmin dastanlarda “Allah kəmərinizi qurşasın, ay Nəbi” (129,70), “Allah sənin ömrünü uzun eləsin” “Əli kəmərinizi qurşasın” (129.,106,208) kimi alqışlar istisna olunmaqla, dini motivli süjetlərə demək olar yer verilməmişdir.

#### **4.4. Oyun və əyləncələr.**

Tarixi kökləri etibarilə çox qədimlərlə səsleşən xalq oyun və əyləncələri xalqımızın həyatı ilə möhkəm şəkildə bağlı olmuşdur. Bu oyunlar ulularımızın



keçib gəldiyi tarixi-mədəni inkişaf yolunu, məişətini, adət-ənənələrini, cəngavərlik, qəhrəmanlıq vərdişlərini əks etdirir.

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatının ən qədim abidəsi, xalqımızın tarixinin, məişətinin, adət-ənənəsinin ensiklopediyası olan “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında ozanların el-el, oba-oba gəzərək söz qoşması, nağıl, dastan söyləməsilə yanaşı Dədə Qorqud yurdunun igidlərinin atlanıb cıdır təşkil etməsi, qılınc oynatması, ox atması, çovqan oynaması, pəhləvanların, daşqaldıranların məharətlərinin nümayiş etdirilməsi geniş əksini tapmışdır.

“Koroğlu” dastanında da Koroğlunun igidliyini şərtləndirən amillərdən biri onun at çapmasıdır. “Həmzənin Qıratı aparması» qolunda ata verilən üstünlük bir daha təsdiqlənir, qəhrəmanın igidliyinin yarısı səviyyəsində tutulur: “Deyirsiniz ki, Koroğlunun nə qədər igidliyi varsa, onun tən yarısı Qıratdı”. Xalq arasında işlədilən “at igidin qardaşdır” - ifadəsi də bunu bir daha təsdiqləyir. Qaçaq Nəbinin, Qaçaq Kərəmin, İsfəndiyar ağanın, Cahandar ağanın (Qəmər atı) atçapmaqda göstərdiyi məharət onların igidliyinin əsas şərtlərindəndir. Bu qəhrəmanlar ona görə öz atlarını yüksək qiymətləndirib ona arxa, dayaq kimi baxmışlar. Bütün bunlar qədim zamanlardan xalqımız arasında təşəkkül tapan atçapma oyunlarının səbəbini aydınlaşdırır, XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində cıdırın bir oyun kimi keçirilməsi zərurətini göstərir.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının “Salur Qazanın evinin yağmalanması” boyunda da çovqan oyununda istifadə edilən çövkən alətinin adı çəkilir:

...Qılıncını nə öyürsən, ay kafir?

Əyri başlı çovkanımca görünməz mənə!

“Koroğlu” dastanında da çovqan haqqında məlumat verilir:

Koroğlu der, xub yetişdim mən cana,

Mən sərimi top eylərəm çovqana,

Varıban gedərəm Təkə-Türkmana,

Ollam Əli qullarının yekrəngi (118, 253).

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında qəhrəmanı sınağa çəkmə, cəngavərlik oyunları xüsusi maraq doğurur. “Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda qız öz

gələcək həyat yoldaşını sınağa çəkir, onun kimliyinə, şücaətinə bələd olmadan ailə qurmağa razılıq vermir. Məhz bu məqsədlə at çapır, ox atır, güləşir...Bu nümunə həmin dövrdə cıdır, güləşəngi, oxatma kimi xalq oyunlarının geniş yayıldığını və birbaşa qəhrəmanlıqla bağlı olub, həyatın özündən doğduğunu göstərir.

Ulularımız həmişə mərdliyi, qəhrəmanlığı öymüş, ona daim yüksək qiymət vermişlər. Öz igidliyi, hünəri, şücaəti ilə seçilən igidlər el-obanın rəğbətini qazanıb, nəmər almışlar.“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında - Dirsə xan oğlu Buğac Bayındır xanın buğasını məğlub edir. Bu nümunə xalq oyunlarının qədimliyini, qəhrəmanlıq əzmini özündə əks etdirir. Burada, bir növ, qəhrəmanı sınaq, igidliyinə, şücaətinə bələd olma nəzərə çarpır.

Digər bir maraqlı cəhət isə aşıq oyununun adının çəkilməsidir. Bu aşıq-aşıq oyununun o dövrdə də geniş yayıldığını və daha çox uşaqların oynadığını bir daha təsdiqləyir.

“Koroğlu” dastanında eləcə də digər qəhrəmanlıq dastanlarında, eləcə də nağıllarımızda qəhrəmanlıq, cəngavərliklə bağlı xalq oyun və əyləncələrinə geniş yer verilir.

Qədim abidələrdə, nağıl və dastanlarımızda, xalq mərasimlərində güləş haqqında çoxlu məlumatlar vardır. Qəhrəmanlar öz gücü, qüvvətilə böyük nüfuz qazanıb, hörmət sahibi olublar. Hətta onların gücü bir ordunu döyüşdən xilas edib, öz tərəfinə qələbə gətiribdir. At çapmaq, ox atmaq və s. ilə bərabər, qurşaq tutmaq, güləşmək də xalqımızın sevimli oyunlardan olmuşdur. Tarixi kökləri etibarilə çox qədimlərə gedib çıxan bu oyunun başlıca xüsusiyyəti xalq arasında geniş təşəkkül tapması idi. “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Koroğlu dastanlarında güləşlə bağlı etnoqrafik materiallar bu oyun növünün erkən orta əsrlərdə olduğu kimi orta əsrlərdə də geniş yayıldığını təsdiqləyir. “Dəli Həsənlə Koroğlu dava eləyəsi oldular. Qılıncılarını çəkib, bir-birinə hücum elədilər. Qılıncdan murad hasil olmadı, əmuda əl atdılar. Əmuddan murad hasil olmadı, nizəyə əl uzatdılar. Nizədən də kar aşmadı. Axırda atdan düşdülər, güləşməyə başladılar. Dəli Həsən ilə Koroğlu çox güləşdilər, gah o buna güc gəldi, gah bu ona güc gəldi. Qoç Koroğlu axırda bir dəli nəərə çəkib Dəli Həsəni götürüb yerə vurdu (118, 62-63).

Yaxud, “Koroğlu gördü yox, Ərəb Reyhan elə balaca canavar deyil, beləliklə bir şey çıxmıyacaq. Atndan düşüb, qollarını çırmadı. Paltarlarının ətəklərini belinə sancıb meydanı dolanmağa başladı. Bəli, ərəb Reyhan da atndan düşdü. Hər ikisi piyada olub güləşməyə başladılar. Çox güləşdilər, bir-birini kotan kimi yerdə sürüb, meydanı qaraltdılar (118, 102-103). “Qara pəhlivan Dəmirçioğlunu güləşən pəhlivan bildi. Elə düşündü ki, başqa torpaqdan onunla güləşməyə gəlib. Ortaya çıxdı. Dəmirçioğlunu meydanına çağırdı (118, 118). “Bir-birinin belinə əl atdılar, tutaşdılar, bir xeyli güləşdilər, yorulduqlar, bir-birilərinə zor eləyə bilmədilər, aralandılar, hərəsi bir yanda oturdu. Yorğunluqlarını aldılar. Qalxıb yenidən tutaşdılar(118, 325).

“Koroğlu”dastanında “Vurun nərduxtanı, gəlib oynayaq,Atın ağ zərləri, şeşi-beş olsun!” (118, 94), Dəlilər çilingağac oyunu oynadığı vaxt Keçəl Həmzə gəlib Çənlibelə çatır (118,492) kimi cümlələr orta əsrlərdə nərduxta, çilingağac oyunlarının məlum olduğunu təsdiqləyir.

XIX əsrə aid qəhrəmanlıq dastanlarında da oyun və əyləncələrlə bağlı kifayət qədər məlumat vardır. “Qaçaq Nəbi” dastanından görüldüyü kimi, oyun və əyləncələr əhalinin, xüsusi ilə uşaqların və gənclərin gündəlik həyatı ilə sıx bağlı olmuşdur: “Getsin gəzmədaş oynamağına”, “Bir gün Nəbinin yoldaşları kənd cahılları ilə çilingağac oynayırdılar” (129, 143) və s. kimi ifadələr çilingağac, gəzmədaş oyunlarının əhali arasında məşhur olduğunu göstərir.

## NƏTİCƏ

Azərbaycanın qəhrəmanlıq dastanlarının etnoqrafik baxımdan tədqiqi milli-mənəvi dünyamızın, təsərrüfat həyatı, maddi mədəniyyəti və xalq sənətkarlığının və s. yüzillər ərzində inkişafını izləməyə imkan verir. Tədqiqatın nəticələri tarixi sosial-iqtisadi dəyişikliklər, eləcə də siyasi, iqtisadi, hərbi, dini və s. proseslər nəticəsində itmiş və ya itməkdə olan etnoqrafik elementləri bərpa etməyə, eləcə də müasir dövrdəki mövcud olan bir sıra məsələlərin izahını verməyə imkan yaradır.

Qəhrəmanlıq dastanları digər şifahi xalq yaradıcılığı nümunələrindən tək cə sümjet xətti, böyüklüyü, nəzm və nəsrin bir arada olması və s. ilə fərqlənir. Bu dastanlar öz tarixiliyi və etnoqrafik əhəmiyyəti ilə diqqəti cəlb edir. “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi”, “Qaçaq Kərəm” və s. dastanların hər biri müəyyən tarixi dönəmin etnoqrafik güzgüsü sayılmalıdır.

Etnoqrafik baxımdan qəhrəmanlıq dastanlarının kökü “Kitabi-Dədə Qorqud”la bağlıdır. Orta əsrlər və XIX - XX əsrin əvvəllərinə aid dastanlarda etnoqrafik mənərə məhz Dədə Qorqud dönəmində mövcud olan etnoqrafik mənərə ilə əlaqəlidir. Yəqin ki, eramızdan əvvəlki yüzilliklərin təsərrüfat məişəti, maddi və mənəvi mədəniyyəti əsasında inkişaf edən Dədə Qorqud dövrü etnoqrafiyası özündən sonrakı dövrün maddi-mənəvi özülü funksiyasını yerinə yetirmişdir. Xronoloji baxımdan yanaşdıqda, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarını inkişaf etməkdə olan feodalizm dövrünün əsəri saysaq, “Koroğlu” inkişaf etmiş feodalizm dövrünün dastanı hesab olunmalıdır. Həmin dövrlərdə Azərbaycan etnoqrafiyasında baş verən dəyişiklikləri də cəmiyyətin sosial-iqtisadi inkişafı ilə əlaqələndirmək lazımdır. Dəyişikliklərə, daha doğrusu, inkişafa baxmayaraq, Azərbaycan xalqının təsərrüfat həyatı, maddi-mənəvi mədəniyyəti, ailə məişəti, sənətkarlığı və s. mahiyyəti etibarlı ilə eyni qalmış, nəsillər arasında varislik, milli-mənəvi bütövlük təmin edilmişdir.

Qəhrəmanlıq dastanlarının etnoqrafik baxımdan tədqiqi oğuzların köçmə maldarlıqla daha çox məşğul olduğunu təsdiqləsə də, Dədə Qorqud dövründə geniş şəkildə taxıl, pambıq əkilib-becərilidiyini, üzümçülüyn, bağ və bostançılığın

inkişaf etdiyini göstərir. Dədə Qorqud dövründə əhali tarlaların suvarılması üçün arxlar çəkmiş, suvarma sistemi yaratmış, dəyirmanlar işlətmişlər. Fikrimizcə, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının tarixi baxımdan Albaniya ilə əlaqələri tədqiq edilməsə də, arxeoloji faktlarla təsdiqlənən etnoqrafik materiallar bu əlaqələrin mümkünlüyünü göstərir. Bu, ilk növbədə coğrafi baxımdan məkanın eyniliyi, taxılçılığın, suvarma sisteminin və s. inkişafı ilə bağlıdır.

“Koroğlu” dövründə əhali cüt və ya xış, kotan, kəl, kotan zənciri və s. əkinçilik alətlərindən, qoşqu qüvvəsindən geniş istifadə etmişdir. “Koroğlu” dövrü əhalisi “kotanın, xışın qiymətini bilmiş, “cüt sürüb əkin əkmiş”, cütə költə kəl qoşmuş, “taxıl biçib dərzləmiş”, dəyirmanda arpa, buğda, darı üyüdərək zəhmət haqqı kimi “şahad almış”, çəltik əkib düyüsündən plov bişirmişdir. Bu dastanın tədqiqi göstərir ki, ilk orta əsrlərdə olduğu kimi orta əsrlərdə də Azərbaycan və Anadolu əhalisinin təsərrüfat həyatı eyni olmuş, əhalinin həyatında əkinçilik, xüsusilə taxılçılıq mühüm yer tutmuşdur. “Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi” və s. qəhrəmanlıq dastanlarından da aydın görünür ki, əhali bağçılıqla, üzümçülüklə, bostançılıqla məşğul olmuşdur.

İlk Orta əsrlərə aid təsərrüfat həyatı orta əsrlər XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərinə aid olan qəhrəmanlıq dastanlarında ardıcıl olaraq izlənilir, tarixi baxımdan bir bütövün tərkib hissələri, yaxud mərhələləri olduğu aydınlaşır.

Qəhrəmanlıq dastanlarında xırdabuynuzlu və iribuynuzlu heyvanların saxlanması, bəslənməsi, çobanlıq, xalq təqvimi, qarşılıqlı yardım formaları, çovdarlıq və s. məsələlər əksini tapmışdır. Bu dastanların tədqiqi və indiyədək aparılmış etnoqrafik tədqiqatlarla müqayisəli təhlili göstərir ki, ilk orta əsrlərdən XIX əsrin ortalarına qədər Azərbaycan türklərinin təsərrüfat həyatında oturaq maldarlıq və onunla sıx bağlı olan yaylaq-qışlaq prinsipinə əsaslanan köçmə maldarlıq təsərrüfatı mühüm yer tutmuşdur. İlk orta əsrlərdə və orta əsrlərdə köçmə maldarlıq kifayət qədər geniş yayılsa da, XIX əsrin əvvəllərindən etibarən köçmə maldarlığın əhatə dairəsi daralmağa başlamışdır. Bu prosesdə çar Rusiyasının torpaqlarımızı işğal etməsi, Azərbaycanın Rusiya və İran arasında parçalanması, Azərbaycan ərazisinə erməni, rus, almanların köçürülməsi, xristian

əhalidən ibarət dayaq yaratmaq planları, kapitalist münasibətlərinin inkişafı, yeni istehsal sahələrinin, fabrik-zavodların yaranması və s. köçmə maldarlığın fəaliyyət dairəsini daraldırdı. Bütün bu proseslərin nəticəsində əhalinin sayının artması, yeni yaşayış yerlərinin yaranması, işçi qüvvəsinə tələbatın artması və s. məsələlər öyrüş sahələrinin azalmasına, köçmə maldarların əksər hissəsinin birdəfəlik oturaq maldarlığa keçməsinə səbəb olmuşdur.

Qəhrəmanlıq dastanlarının təhlili göstərir ki, Dədə Qorqud dönəmi, orta əsrlər, eləcə də XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində atçılıq təsərrüfat məişətində, minik və qoşqu qüvvəsi kimi nəqliyyatda, həmçinin xalqımızın mənəvi həyatında özündən əvvəlki dövrün davamı olmuş, “bədəvi atlar”, “ərəb atlar” yerli atlardan fərqləndirilmiş, “ağ-boz atlar”, “Qaraquc atlar”, “Qazılıq atlar”, “şahbaz atlar” dedikdə yerli atlar nəzərdə tutulmuşdur. Azərbaycanda dəvəçilik inkişaf edərək əhalinin əsas nəqliyyat vasitələrindən olmuşdur. Dəvədən yük-minik vasitəsi kimi istifadə edilmiş, bəzən isə əti yeyilmişdir. Dəvə var-dövlət simvolu sayılmışdır.

Dastanların tədqiqi baş verən hadisələrin Şimali və Cənubi Azərbaycan, Qafqaz, Anadolu ərazilərində cərəyan etdiyini, adları çəkilən daimi yaşayış məskənlərinin şəhərlərin, kəndlərin, eləcə də müvəqqəti yaşayış yerlərinin mütləq əksəriyyətində Azərbaycan türkləri yaşamışlar. Qəhrəmanlıq dastanlarının etnoqrafik baxımdan tədqiqi Dədə Qorqud dövründə Azərbaycanda daimi və müvəqqəti evlərinin olduğunu, eləcə də bu evlərlə bağlı məlumatların xalqımızın yaddaşında yaşadığını təsdiq edir. Dastanlarda daimi və müvəqqəti yaşayış evləri haqqında geniş məlumat vardır. XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda ənənəviləyi saxlamaqla yeni yaşayış evləri meydana çıxırdı. Bu bir tərəfdən böyük ailələrin parçalanaraq kiçik ailələrə çevrilməsi, əhalinin sürətli artımı nəticəsində müvəqqəti yaşayış məskənlərinin daimi yaşayış məskənlərinə çevrilməsi, yaşayış yerlərinin böyüməsi və s. ilə əlaqədar idi.

Qəhrəmanlıq dastanlarındakı geyimlər, yeməklər haqqında zəngin etnoqrafik məlumatlar təxminən yüzillər ərzində Azərbaycan maddi mədəniyyətinin bu mühüm sahəsinin arasıkəsilməz şəkildə, əvvəlki təcrübə əsasında inkişaf etdiyini, habelə müxtəlif tarixi-ictimai proseslərin nəticəsi olaraq, yenilikləri əxz etdiyini

sübuta yetirir. Hər bir qəhrəmanlıq dastanında dövrün geyim və bəzəkləri, yeməkləri əksini tapmış, sosial zümrələr üzrə kişi və qadın geyimlərinin, gündəlik və mərasim yeməklərinin hər dövr üçün xüsusiyyətləri, ictimai mahiyyəti əksini tapır.

Qəhrəmanlıq dastanlarında ağacişləmə, sazbəndlik, yəhərçilik, yun və ipəktoxuma, xalçaçılıq, dəmirçilik, nalbəndlik, dulusçuluq və s. kimi sənət növləri haqqında kifayət qədər məlumatlar vardır. Dastanlar bu sənət növlərinin inkişafında mühüm rol oynayan, qoyunçuluq, baramaçılıq, tutçuluq və s. təsərrüfat növlərinin səviyyəsi barədə, bazarlar, dəvə karvanları və s. haqqında təsəvvür yaradır.

Dastanların tədqiqi Azərbaycan xalqının ailə-nikah münasibətlərində müsbət mənada mühafizəkarlığın qorunub saxlanıldığını üzə çıxarır. Ağsaqqala, ataya, doğma anaya, qız-qadınlara hörmət göstərmək, övlada məhəbbət həmişə ön planda görsənir. Ailə daxilində ata-ana və övlad, ər-arvad münasibətləri səmimiyyət üzərində qurulur, ata çalışır ki, oğlu dözümlü, zəhmətkeş böyüsün, ailəsi, vətən üçün layiqli varis olsun.

Dastanların tədqiqindən aydın olur ki, Azərbaycanın müxtəlif yerlərində keçirilməsinə baxmayaraq, toylar bir-birindən ciddi şəkildə fərqlənmiş, müxtəlif sosial təbəqələrə aid olan toy mərasimlərdə bəy və gəlinin, ata-ananın, ağsaqqalların yeri və rolu, ozan, aşiq, sazəndə, xanəndə, musiqiçilərin, həmçinin qonaqların yeri ənənəvi qaydalara görə müəyyənləşmişdir. İlk orta əsrlərə aid ozanı orta əsrlərdə aşiq əvəz etsə də, toylarda həmişə bəy tərifi, gözəlləmə, mübarəknamə söylənilmiş, ağsaqqallar, el-oba bəy və gəlinə xeyir-dua vermişlər. Üzərindən yüzillər, qərinələr keçməsinə baxmayaraq yas mərasimlərində İslam ənənələri, eləcə də bir sıra islamaqədərki dini dünyagörüşünün qalıqları yaşayır.

Qəhrəmanlıq dastanları mənəvi mədəniyyətimizin güzgüsüdür. Bu dastanlar ozan-aşiq, qopuz-sazın inkişafını göstərir, cəngavərlik və qəhrəmanlıqla bağlı saz havalarını, qəhrəmanlıq nəğmələrini yaşadır, insanları vətən uğrunda mübarizəyə, həmrəyliyə, səfərbərliyə çağırır.

“Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarında Dədə Qorqudla yanaşı dastanın qəhrəmanları qopuz çalır, söz söyləyirlər. Lakin baş ozan-ağsaqqal, bilici, müdrik Dədə Qorquddur. Dədə Qorqud xalqın şad günündə, bəd günündə qopuz çalıb söz söyləyir, soy soylayır, xeyir-dualar verir, qəhrəmanlara ad qoyur, onları düşmənlə mübarizəyə səsləyir, “xanım hey”- deyə qəhrəmanlıq dastanları söyləyir. Orta əsrlərdə isə əsas aşiq qəhrəman Koroğludur. Aşiq Cünunla yanaşı, o da Dədə Qorqud kimi ağsaqqaldır, bəy və gəlinə xeyir dua verir, qəhrəmanları tərif edir, qoca-gənc, qadın-kişi, övlad tərbiyəsi və s. haqqında söz söyləyir, öyüd-nəsihət verir, dəlilərini döyüşə səsləyir.

Qəhrəmanlıq dastanlarında bayramlar haqqında da məlumatlar əksini tapmışdır. Dastanların tədqiqindən aydınlaşır ki, qəhrəmanlar bayramların (“Ramazan”, “Qurban”) iştirakçısıdırlar, bayramlara hazırlaşırlar, bayram günü qəhrəmanlıq göstərilər, bayramlarda insanlar bir-birinə qarşı daha diqqətçil, mehriban olurlar.

“Dədə Qorqud” dastanında Qazan xanın suya (“Su haqq didarın görmüşdür”, qurda (“Qara başım qurban olsun qurdum sana”) müraciəti, Beyrəyin dəniz atı, Koroğlunun “Ağzı qanlı boz qurd olu”- deyimi, Qoşabulağın suyunu içməsi, Qırat və Düratın dəniz aygırının balası olması, hər iki dastandakı “qağan aslan” ifadəsi və s. bir-biri ilə səsləşir, ilkin inancların sübutu sayılır.

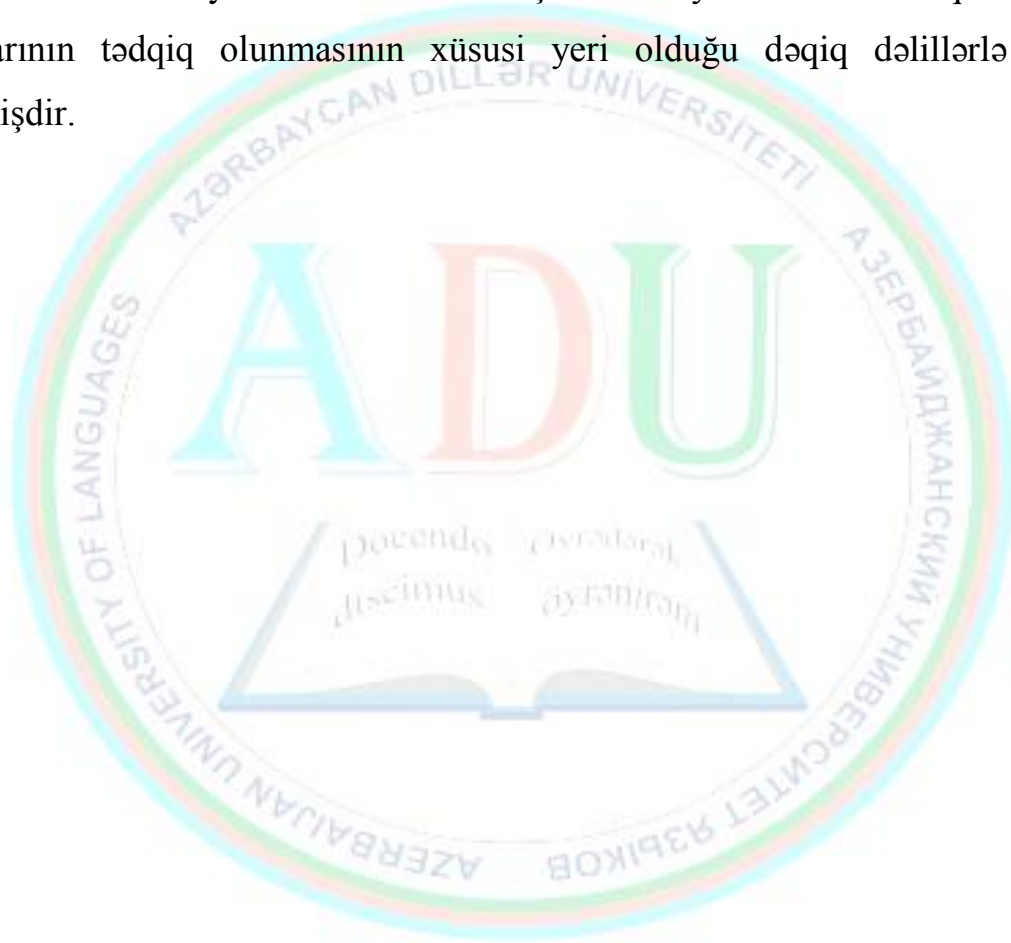
İslam dininin Azərbaycanda yayılması müxtəlif türk tayfalarının qaynayıb-qarışaraq vahid xalq halında formalaşmasına, mənəvi baxımdan bütövləşməsinə əsaslı təsir göstərmişdir. Qəhrəmanlıq dastanlarının etnoqrafik tədqiqi Azərbaycan xalqının dünyagörüşündə ilkin inancların öz yerini islamiyyətə verməsini izləməyə imkan yaradır. “Kitabi Dədə Qorqud” dastanları ilkin inancların İslam inamı ilə əvəzlənməsinin ilk dövrü idi. “Koroğlu” dastanı xalqımızın dünyagörüşündə islam inanclarının kifayət qədər dərin kök saldığını, eyni zamanda müasir dövrdəki kimi qəbul edilən, başa düşülən məzhəbçiliyin, təriqətçiliyin orta əsrlərdə mövcud olmadığını təsdiqləyir.

Dastanlarda əksini tapan oyun və əyləncələr xalqımızın təsərrüfat həyatı, maddi və mənəvi mədəniyyəti, ailə məişəti ilə bağlı olmuşdur. At çapmaq, ox



atmaq, qurşaq tutmaq, güləşmək gənc nəslin fiziki çevikliyi artırmaqla yanaşı, qəhrəmanlıq ruhunda tərbiyəsində mühüm rol oynamışdır.

Beləliklə nəticə olaraq qeyd etmək lazımdır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud”, “Koroğlu”, “Qaçaq Nəbi”, “Qaçaq Kərəm” kimi dastanlarımızda xalqımızın təsərrüfat həyatı, mənəvi mədəniyyəti, ailə - nikah münasibətləri, həyat təzi və məişəti haqqında da dəyərli məlumatlar vardır. Azərbaycan xalqının maddi və mənəvi mədəniyyətinin, təsərrüfat həyatının, qəhrəmanlıq ənənələrinin, ailə nikah münasibətlərinin həyat təzi və məişətinin öyrənilməsində qəhrəmanlıq dastanlarının tədqiq olunmasının xüsusi yeri olduğu dəqiq dəlillərlə sübuta yetirilmişdir.



## İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

1. Abbaslı İ. Azərbaycanın qəhrəmanlıq eposu. Koroğlu. Bakı: Lider, 2005, 446 s.
2. Abbaslı İ. Koroğlu eposunun janr özünəməxsusluğuna dair // Dədə Qorqud , 2001, №1, s.80-95
3. Abbaslı İ. Azərbaycan Koroğlu eposunun məzmun və ideya təkamülü // Dədə Qorqud: 2002, №1, s.101-105
4. Abdulla K. Məntiqsizliklərin məntiqi. Sırr içində dastan və ya Gizli Dədə Qorqud -2 kitabından // Dədə Qorqud dünyası. Bakı: Öndər, 2004, s.76-93
5. Abdulla B. Dədə Qorqud kitabında ağ rəngin semantik simvolikası// Dədə Qorqud dünyası. Bakı: Öndər, 2004, s.212-225
6. Abdulla B. Dədə Qorqud kitabında rəng simvolikası (Göy rəng) // Dədə Qorqud , 2002, №11, s.47-59
7. Allahmanlı M.Q. Azərbaycanın qərb bölgəsinin mənəvi mədəniyyətindən. Bakı: Nurlan, 2001, 176 s.
8. Allahmanlı M. Eposumuz, bədii düşüncəmiz və etno poetikamız.// Eposşünaslıq: problemlər, mülahizələr. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 256 s.
9. Allahmanlı M. Dastan ənənəsi və onun bəzi məsələləri. // Dədə Qorqud , 2002, №3, s.70-82
10. Allahmanlı M. Qaçaq Nəbi dastanı tarixilik və bədii düşüncə müstəvisində // AMEA Folklor İnstitutu və Bakıxanov ad. Tarix İnstitutunun Folklor və tariximiz mövzusunda elmi konfransının materialları. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 220 s.
11. Anar. Dünya bir pəncərədir.// Dədə Qorqud . s.125
12. Anar. Dədə Qorqud dühası. Əsərləri. VI cild. Bakı: Nurlan, 2006, 690 s.
13. Araslı N. Dədə Qorqud kitabı Həmid Araslının tədqiqatında.// Dədə Qorqud dünyası. Bakı: Öndər, 2004, s.125-132
14. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, III c. (XIII-XVIII əsrlər), Bakı: Elm, 2007, 592 s.
15. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə, IV cild (XIX əsr), Bakı: Elm, 2007, 504 s.
16. Azərbaycan tarixi. 7 cilddə. V cild (1900-1920-ci illər), Bakı: Elm, 2008, 696 s.

17. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə. I cild. Bakı: Lider, 2005, 392 s.
18. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə. II cild. Bakı: Lider, 2005, 448 s.
19. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə. III cild. Bakı: Lider, 2005, 328 s.
20. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə. IV cild. Bakı: Lider, 2005, 464 s.
21. Azərbaycan dastanları. 5 cilddə. V cild. Bakı: Lider, 2005, 344 s.
22. Azərbaycan etnoqrafiyası. 3 cilddə, I cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 544 s.
23. Azərbaycan etnoqrafiyası. 3 cilddə, II cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 384 s.
24. Azərbaycan etnoqrafiyası. 3 cilddə, III cild. Bakı: Şərq-Qərb, 2007, 568 s.
25. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqatlar (otuz üçüncü kitab). Bakı: Nurlan, 2010, 158 s.
26. Babək A. Azərbaycan folklorunda su ilə bağlı inanclar. Bakı: Nurlan, 2011, 212 s.
27. Babayev T. Qoy həmişə çörək olsun. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 124 s.
28. Babayev T. Bal tutan barmaq yalar. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. 1992. 66 s.
29. Bayat F. Social bandits nəzəriyyəsi baxımından qaçaq dastanlarının araşdırılması sovet dövründə. // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqatlar. XXXVI bur., 2011, s.22-29
30. Bayramov Ə. Dədə Qorqud kitabı dastanlarında etnik-psixoloji xüsusiyyətlərin inikası. // Dədə Qorqud dünyası. Bakı: Öndər, 2004, s. 44-57
31. Bakıda Kitabı Dədə Qorqud abidəsinin və Dədə Qorqud parkının açılışı olmuşdur. // Ozan dünyası, № 4 (15), 2013, s.3-6
32. Bəydili C. Qorqud adının ölümdən qaçma motivi ilə bağlılığı. // Dədə Qorqud dünyası, Bakı: Öndər, 2004, s.133-138
33. Bəxtiyarova R.Ə. Azərbaycanda ağac ayini. Bakı: Araz, 2002, 118 s.
34. Bünyadov T.Ə. Azərbaycanda maldarlığın inkişafı tarixindən. Bakı: Elm, 1969, 188 s.
35. Bünyadov T.Ə. Qədim Azərbaycanda toxuculuq və keçəçiliyin inkişaf tarixinə dair. // AEM. I cild. Bakı: Elm, 1964, s.248
36. Bünyadov T.Ə. Əsrlərdən gələn səslər. Bakı: Azərənşr, 1993, 100 s.

37. Bünyadov T. Ə. Azərbaycanca atçılığın tarixindən. AEM, III buraxılış. Bakı: Elm, 1977, s.3-26
38. Bünyadov T.Ə. Bir qız bir oğlanındır. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1995, 25s.
39. Bünyadova Ş.T. Orta əsr Azərbaycan ailəsi. Bakı: Elm, 2012, 384 s.
40. Bünyadova Ş.T.Nizami və etnoqrafiya. Bakı: Elm, 1992, 156 s.
41. Bünyadova Ş.T. Azərbaycan qonaqpərvərliyi. Bakı:Elm, 2005, 152 s.
42. Bünyadova Ş. T. Azərbaycanın təsərrüfatı və maddi mədəniyyəti (XII-XVI əsrlər). Bakı: Elm, 2007, 360 s.
43. Bünyadov Z.M. Dinlər, təriqətlər, məzhəblər. Bakı: Azərənəşr, 2007,s.38
44. Cavadov Q.C. XIX əsr və XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın əkinçilik alətləri. Bakı: Elm, 1979, 127 s.
45. Cavadov Q.C. Azərbaycanda əkinçilik təqvimi və xalq meteorologiyası. Bakı: 1984. 34 s.
46. Cavadov Q.C. Azərbaycanda el köməyi adətləri. Bakı: Azərənəşr, 1993, 104 s.
47. Cavadov Q.C.İnqilabaqədərki Azərbaycanda əkinçilik sistemləri haqqında. AEM, IV buraxılış. Bakı: Elm, 1981, s.6-20
48. Cavadova E. Həsən bəy Zərdabının etnoqrafik görüşləri. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 165 s.
49. Cavadova R.T. Dədə Qorqud eposunda oğuzların epik aləmi//Bakı Universitetinin Xəbərləri. Humanitar elmlər seriyası, 2011, № 4, s. 46-54
50. Cəfərov N. Q. Koroğlunun poetikası// Dil və Ədəbiyyat jurnalına əlavə Bakı: BDU nəşri, 1997, №4. 46 s.
51. Cəfərli M. Babayev R. Epos məntiqi Dədə Qorquddan Koroğluya.// Eposşünaslıq: problemlər, mülahizələr. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 256 s.
52. Cəfərov Ə. XX əsrin 20-30-cu illərinin aşiq repertuarında Koroğlu dastanının ilk qolları. // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqatlar. XXXVI buraxılış, 2011, s. 82-95

53. Cəmşidov Ş.A. Kitabı-Dədə Qorqud Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı abidəsi kimi.Fil.e.d alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilən dissertasiya. 1965,239 s.
54. Cəmşidov Ş. Dədə Qorqud kitabında coğrafi mühit.//Dədə Qorqud dünyası. Bakı: Öndər, 2004, s.109-124
55. Cəmşidov Ş. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı: Elm,1977, 175 s.
56. Cəmşidov Ş.A. Kitabı-Dədə Qorqudu vərəqləyərkən. Bakı: 1969, 100 s.
57. Çıraqzadə V.A. Qədim ipəkçilik diyarı. Bakı: Azərneşr, 1988, 159 s.
58. Dadaşzadə M. Kitabı-Dədə Qorqud dastanlarında Azərbaycan etnoqrafiyasına dair bəzi məlumatlar. //AEM. Bakı: Elm, 1977, s. 182-194
59. Eyvazlı F. Qaçaq Kərəm. Roman. Bakı: Yazıçı. 1986, 416 s.
60. Əfəndi R. Azərbaycanın maddi mədəniyyət nümunələri (Geyimlər). Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. 1960, 35 s.
61. Əhməd Ə. XII-XV əsrlərdə Azərbaycanın mənəvi mədəniyyəti. Bakı: Elm, 2012, 372 s.
62. Əhmədova V. XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda ovçuluq və balıqçılıq. Bakı: Elm, 2010, 160 s.
63. Ələmpaşalı Z. Qaçaq İsxanın dastanı. Bakı: Xəzər Universiteti Nəşriyyatı, 2009, 76 s.
64. Əlizadə S. Bir daha Dədə Qorqud kitabındakı aşiq və işiq sözü haqqında. // Dədə Qorqud , 2002, №1(2), s.18-25
65. Əlizadə S. Dədə Qorqud kitabının Drezden və Vatikan əlyazmaları. //Dədə Qorqud dünyası. Bakı: Öndər, 2004, s.36-43
66. Əliyarov S. Kitabı-Dədəm Qorqud əlyazmaları üzərində çalışmalar //Azərbaycan filologiya məsələləri. Bakı:Elm, 1991,№3 s.135-160
67. Əliyev H.Ə. Milli varlığımızın mötəbər qaynağı. // Dədə Qorqud dünyası.Bakı: Öndər, 2004, s. 6-17
68. Əliyev K.İ. Dədə Qorqud: Etnopoetika məsələləri.Eposun poetikası: Dədə Qorqud və Koroğlu. Bakı: Elm və təhsil, 2011,164 s.
69. Əliyev K.İ. Ədəbiyyat tarixinə bir baxış. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 302s.

70. Əliyev K.İ. Dədə Qorqud eposu və etno poetika məsələləri// Dədə Qorqud , 2003, №2, s.19-28
71. Əliyeva X.O. Məhəmmədhüseyn Təhmasibin folklorşünaslıq fəaliyyəti. Bakı: Nurlan, 2009, 156 s.
72. Əliyev Ə.T. XIX-XX əsrin əvvəllərində Gürcüstan azərbaycanlılarının ailə məişəti. Bakı: Elm və təhsil, 2012, 156 s.
73. Əliyev Ə.T. Gürcüstan azərbaycanlılarının böyük ailələri haqqında (XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəlləri) // Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası, № 2, 2008, s.212-216
74. Əliyeva Ü. Qəhrəmanlıq eposlarımız Azərbaycan Yurd Bilgisində //AMEA Folklor İnstitutu və AMEA Tarix İnstitutunun Folklor və tariximiz mövz.elmi konf.mat. Bakı: Elm və təhsil, 2012, s. 195-205
75. Əliyeva M.İ. Cəlil Məmmədquluzadənin yaradıcılığında xalq məişəti. Bakı: MBM, 174 s.
76. Əmənöv S. Təkləli–təkəli – tərəkəmə həyatından notlar, Cənub xəbərləri. [http:// www.cenubxeberleri.com/index.php](http://www.cenubxeberleri.com/index.php)
77. Ərçun M. Ağac kultunun Dədə Qorqud Oğuznamələrində izləri.// Dədə Qorqud. 2002, №1, s. 3-17
78. Ərsiləcun Ə.B. Salur Qazan kimdir? // Dədə Qorqud, 2003, №2 , s.3-28
79. Əsədova Ə. Kitabı-Dədə Qorqud dastanı etnoqrafik mənbə kimi. T.ü.f.d. dis. avtoferatı. Bakı: 2010, 24 s.
80. Əzizov E. Kitabı-Dədə Qorqud dastanları və tarixi dialektologiyanın bəzi məsələləri // BDU nəşri. Dil və ədəbiyyat seriyası. 1977, s. 47-52
81. Fərəcov Ş.F. Azərbaycanda partizan hərəkatını doğuran səbəblər və qaçaq hərəkatı // Bakı Universitetinin xəbərləri. Humanitar elmlər seriyası, 2010, № 2, s.161-167
82. Fərzəli Ə. Dədə Qorqud yolu. Bakı: Azər nəşr, 1995. 360 s.
83. Folklorşünas, tədqiqatçı alim Rüstəm Rüstəmzadə. Bakı: Elm, 2008, 335s.
84. Hadıyeva K. XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda ənənəvi qadın bəzəkləri. Bakı: Xəzər Universiteti, 2009, 198 s.

85. Hacıyev İ. Azərbaycanda maldarlığın formaları haqqında. // AEM, Bakı: Elm, 1977, №3, s.27-38
86. Hacıyev T. Dədə Qorqud kitabı Oğuz tarixinin yazılı dərslisi kimi, yaxud dastanımızın həcmi haqqında // Dədə Qorqud, 2001, s.9-24.
87. Hacıyev T. Dədə Qorqud: dilimiz ,düşüncəmiz. Bakı:Yeni Nəşrlər Evi,Elm 1999, 216s.
88. Hacıyev T. Elm Ana kitabımızı unutmayacaq // Dədə Qorqud dünyası. Bakı: Öndər, 2004, s. 4-5
89. Hacıyev T. Qıpçaq çölü haqqında elmi ballada. Murad Adcının Qıpçaq çölünün yovşanı kitabına son söz . Bakı: 1997, s.192
90. Hacıyev T. Bir daha Dədə Qorqudun kimliyi haqqında // Dədə Qorqud. 2002, №11, s.3-23
91. Hacıyev T. Dədə Qorqud kitabı: olan və olmayan boylar// Dədə Qorqud dünyası.Bakı: Öndər, 2004, s.94-108
92. Hacıyev A.X. Dədə Qorqud kitabı: oxunuşlar, açımlar. Bakı: Elm, 214 s.
93. Həkimova N. Azərbaycan xalqının ənənəvi bilikləri. Bakı: Nurlan, 2011, 316 s.
94. Həvilov H. Martda mərək. Bakı: Azərneşr,1993, 122 s.
95. Həvilov H.A. Azərbaycan etnoqrafiyası. Bakı: Elm, 1991, 256 s.
- 96.Hüseynova A. Dədə Qorqud kitabında su kultu // Dədə Qorqud. 2003, №4, s.80-87
97. Xəlilov X.D. Qarabağın elat dünyası. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1992, 118 s.
98. Xəlilli X. Dədə Qorqud oğuznamələrində mifoloji təfəkkürün qapalı təşkilinin dağılması prosesi və mexaniki islam əlavəsi // Dədə Qorqud. 2013, №4, s.44-59
99. Xəlilov N. Qopuzdan saza, ozandan aşığa // Dədə Qorqud, 2002, №3, s.83-104
100. Xəlilov N. Kitabı Dədə Qorqudun izi ilə. Kredo, Bakı: 14 yanvar 2012-ci il.
101. Xəlilov P. Kitabı-Dədə Qorqud - İntibah abidəsi. Bakı: Gənclik,1993, 176 s.

102. Xəlilli X.D. Qarabağ: etnomədəni inkişaf tarixi. Bakı: Günəş, 2006, 80 s.
103. Xəlil Ağaverdi. Türk xalqlarının yaz bayramları və Novruz. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 151 s.
104. Xəlilov N. Kitabı –Dədə Qorqud dastanlarında tərbiyyəvi fikirlər.Bakı: Mutərcim,1999,100 s.
105. İbrahimov M.Azərbaycan xalqının qəhrəmanlıq dastanı.//Ədəbiyyat 1941, 10 oktyabr.
106. İbrahimova A. Azərbaycan koroğluşunaslığı: tarixi və inkişaf mərhələləri, Bakı: Nurlan, 2014, 156 s.
107. İslamzadə A.Oğuz epik ənənəsində Qazan xan obrazı.Fil.üzrə fəls.d-ru elmi dər.almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiya.Bakı: 2013,177s.
108. İsmayılov H. Dədə Qorqud kitabı etalonu və Göyçə dastanları //Dədə Qorqud jurnalı, 2003, №1, s.3-16
109. İsmayılova E. Q. Koroğlunun dövrü, şəxsiyyəti haqqında //Azərbaycan Araşdırmaları. Bakı: Xəzər Universiteti, 2009. № 2. s. 426-444
110. İsmayılova Y. Dədə Qorqud kitabı və müasir Azərbaycan ədəbi düşüncəsi. Bakı: Elm, 2011, 368 s.
111. Kalankatuklu M. Albaniya tarixi. Mxitar Qoş. Alban salnaməsi. Bakı: Avrasiya press , 2006, 296 s.
112. Kazımoğlu M. Folklorda obrazın ikiləşməsi . Bakı: Elm, 2011, 228 s.
113. Kitabı-Dədə Qorqud. Əsl və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı: Öndər, 2004, 376 s.
114. Kitabı-Dədə Qorqud. (tərtib, transkripsiya, sadələşdirilmiş variant və müqəddimə F.Zeynalov və S.Əlizadəninindir). Bakı: Yazıçı, 1988 s.243
115. Kitabı-Dədə Qorqud ensiklopediyası: 2 cildə, I c. Bakı: Yeni Nəşrlər Evi, 2000, 623 s.
116. Kitabı-Dədə Qorqudun alman dilində ilk tərcüməsi və nəşrinin 200 illiyinin qeyd edilməsi haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı.20 fevral 2015-ci il. // Azərbaycan 21 fevral 2015-ci il.
117. Kitabı-Dədə Qorqudun izahlı lüğəti. Bakı: Elm, 1999, 204 s. 112



118. Koroğlu. Bakı: Lider, 2005, 552 s.
119. Koroğlu. (Nəşrə hazırlayan M.H.Təhmasib). Bakı: Gənclik, 1982, 328 s.
120. Koroğlu. Paris nüsxəsi. (Nəşrə hazırlayanı İ.Abbaslı). Bakı: Ozan, 1997, 208 s.
121. Koroğlu. (V.Xulufu nəşri. Nəşrə hazırlayanı A.Nəbiyev, tərtib edəni Y.İsmayılova). Bakı: Elm, 1999, 188 s.
122. Koroğlu X. Oğuz qəhrəmanlıq eposu. Bakı: Yurd, 1999, 243 s.
123. Koroğlu eposunun variantları Əli Kamali arxivində// Dədə Qorqud , 2002, №4 , s.114-116
124. Koroğlunun Paris nüsxəsi. // Dədə Qorqud, 2003, №1 , s.58-63
125. Koroğlunun Türkmən səfəri. // Dədə Qorqud, 2002, №4 , s.117-132
126. Koroğlunun Şirvan səfəri. //Dədə Qorqud , 2003, №2 , s.103-113
127. Koroğlu mahnıları //Dədə Qorqud, 2003, №2 , s.106-108
128. Qadirqadə H.Q. Milli-mənəvi dəyərlərimiz. Naxçıvan: Əcəmi, 2012, 128s.
129. Qaçaq Nəbi. Dastan. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1961. 370 s.
130. Qasimov C. Milli etnik yaddaşın poetikası. // Eposşünaslıq: problemlər mülahizələr. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 256 s.
131. Qeybullayev Q. Azərbaycan türklərinin təşəkkülü tarixindən. Bakı: Azərənəşr, 1994, 248 s.
132. Qeybullayev Q.Ə. Azərbaycanlılarda ailə və nikah. 2 hissədə, I hissə. Bakı: Elm, 1994. s.268
133. Qeybullayev Q.Ə. Azərbaycanlılarda ailə və nikah. 2 hissədə. II hissə. Bakı: Elm, 1994. s.269-440.
134. Quliyev Ş. A. Azərbaycanda çəltikçilik. Bakı: Elm. 1977, 138 s.
135. Mahmudov Y. Dədə Qorqud kitabı – xalqın yaratdığı və yaşatdığı tarix. // Dədə Qorqud dünyası.Bakı: Öndər, 2004, s.18-35
136. Mahmudov Y. Azərbaycanın Avropa ölkələri ilə əlaqələri. Ağqoyunlu dövrü (XV əsrin II yarısı). Bakı: Təhsil, 2007, 45 s.
137. Məhərrəmov S. Kiçik Qafqazın cənub-şərq bölgəsinin maddi mədəniyyəti və təsərrüfatı. Bakı: Elm, 2007, 208 s.

138. Məmmədova İ.G. Azərbaycanca qarşılıqlı yardım formaları. Bakı: Elm, 2011, 216 s.
139. Məmmədova S. Dədə Qorqud kitabındakı davranış və rəftar qaydalarının XII əsrəqədərki türk pedaqoji fikrində yeri. // Dədə Qorqud araşdırmaları, №2, Bakı: ADPU-nun nəşriyyatı, 2013, s.270-287
140. Məmmədov İ. Azərbaycan dilinin leksik-semantik səviyyəsinin bəzi xüsusiyyətləri (Kitabi-Dədə Qorqudun materialları əsasında).//Azərbaycan filologiyası məsələləri. №3, Bakı: Elm, 1991, s.230-240
141. Mustafayev A.N. Azərbaycan şərbaflıq sənəti. Bakı: Elm, 1991, 192 s.
142. Mustafayev A.N. Azərbaycanın maddi mədəniyyət tarixi (etnoqrafik materiallar əsasında tipoloji tədqiqat). Bakı: Bakı Universiteti, 2009, 420 s.
143. Mustafayev A.N., Cavadov Q.C. Qobustanda dövçiliyin etnoqrafik tədqiqinə dair. AEM. Bakı: Elm, s. 62-80
144. Mustafazadə T. XVIII yüzillik-XIX yüzilliyin əvvəllərində Osmanlı Azərbaycan münasibətləri. Bakı: Elm, 2002, 372 s.
145. Nadir R. Alovdan yaranmışlar. Qarabağ atları və dünya türk atçılığı. Bakı: ADNA, 2013, 268 s.
146. Namazov Q. Ozan-aşıq sənətinin tarixi. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 480s.
147. Namazov Q. Koroğlu və Giziroğlu Mustafa bəy // AMEA Folklor İnstitutu və AMEA A.A.Bakıxanov ad. Tarix İnstitutunun Folklor və tariximiz mövzusunda elmi konfransının materialları. Bakı: Elm və təhsil, 2012, s. 167-170
148. Nəbiyev A. Ozan-aşıq transformasiyası və yeni ifaçılıq institutu. // Bakı Universitetinin Xəbərləri. Humanitar elmlər seriyası. 2002, №3, s.53-63
149. Nəbiyev A. Ozan sənəti. Mənşəyi, təkamülü və formalaşması. Azərbaycan xalq ədəbiyyatı, Bakı: 2002, 678 s.
150. Nəbiyev A. Azərbaycanda aşığı sənəti. // Azərbaycan araşdırmaları Xəzər Universiteti nəşriyyatı, Bakı: 200. № 1, s.126-152
151. Nəbiyev A. El nəğmələri xalq oyunları. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. 1988, 161 s.

152. Nəcəfli T. Azərbaycanca Cəlalilər hərəkatı və Koroğlu //AMEA Folklor İnstitutu və AMEA A.A.Bakıxanov ad. Tarix İnstitutunun Folklor və tariximiz mövzusunda elmi konfransının materialları. Bakı, Elm və təhsil, 2012, s.186-195
153. Orucov A. Ş. İlk orta əsrlərdə Azərbaycanda duluşçuluq. Bakı: Elm, 1989, 72 s.
154. Orucova S. SMOMPK məcmuəsində Azərbaycan xalq qəhrəmanlıq mahnıları.// Folklorşünaslığın aktual problemləri. 2015, s.68-76
155. Osmanlı İ. Kitabı-Dədə Qorqud dastanındakı bir cümlə barədə. Kredo, Bakı: 15 noyabr 2014-cü il
156. Rəcəbli Q. Azərbaycanda su mənbələri və sudan istifadənin xalq üsulları. Bakı: BSU Kitab aləmi, 2007, 52 s.
157. Rəcəbli Q. Dədə Qorqud oğuzlarında ailə-nikah münasibətlərinin bəzi məsələləri haqqında, // Elm, 11 oktyabr 2000-ci il.
158. Rəcəbli Q. Azərbaycan oğuzlarında oğlan uşaqlarına adqoyma məsələsinə dair (Kitabı–Dədə Qorqudun materialları əsasında). Bakı: BSU, Kitab aləmi, 2004, s.243-244
159. Rüstəmzadə R. Yeddi dastan. Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1989, 168 s.
160. Rzasoy S. Oğuz mifologiyasında Qam-Ata variantı. // Heydər Əliyev irsi və Azərbaycan folklorşünaslığının aktual problemləri. Bakı: Nurlan, 2013, 192 s.
161. Sadıq İ. Azərbaycan folklorunda Koroğlu poetik ənənəsi. fil.e. namizədi atoreferatı. Bakı: 2007, 22 s.
162. Səlimov T.Q. Şağani. İzahlı etnoqrafiya lüğəti. Bakı: Sabah, 1996, 188s.
163. Sümər F. Oğuzlar. Bakı: Yazıçı, 1992, 432 səh.
164. Şahbazov T. Azərbaycanda islamaqədərki inanclar. Bakı: Xəzər Universiteti nəşriyyatı, 2005, 164 s.
165. Şərəfxanlı N. Dədə Qorqud dastanında dövlətçilik və qohumluq münasibətlərinin sərhədi. // Dədə Qorqud . 2012, №11, s.91-97

166. Tanrıverdi Ə. Dədə Qorqud kitabının obrazlar aləmi. Bakı: Elm və təhsil, 2013, 444 s.
167. Tanrıverdi Ə. Kitabı-Dədə Qorqudun obrazlı dili. Bakı: Nurlan, 2006, 146 səh.
168. Tağısoy N. Etnos və epos: keçmişdən bugünə. Bakı: Mütərcim, 2010, 372 s.
169. Təhmasib M., Qasımlı M. Dastanlar. Azərbaycan dastanları: 5 cildə, I cild. Bakı: Lider, 2005, 392 s.
170. Təhmasib M.N. Xalq dastanları (Orta əsrlər): Fil.elm.doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilən dissertasiya. Bakı: 1964, 666s.
171. Tofiqli V. Musa Yaqub. Dəyirmanı 03.04.2014, 13:10. <http://modern.az/articles/54545/1/>
172. Tuncay B. Etnoqonik miflər (ümumtürk materialları əsasında). Bakı: Nurlan, 2013, 308 s.
173. Veysəlova V.R. Azərbaycan məhəbbət dastanları etnoqrafik mənbə kimi: Tarix elm. namiz. ... dis. avtoreferatı. Bakı, 2004, 26 s.
174. Veysəlova V.R. Azərbaycan məhəbbət dastanları etnoqrafik mənbə kimi. Tarix e.n.alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dis. Bakı: 2004, 177 s.
175. Vəliyev F.İ, Əfəndiyev R. Səməd Vurğun və Azərbaycan etnoqrafiyası. Bakı: Çinar-Çap, 2006. 202 s.
176. Vəliyev F.İ. XIX-XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti (geyimlər və bəzəklər). Bakı: Elm, 2006, 172 s.
177. Vəliyev F.İ. XIX–XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanın maddi mədəniyyəti (yeməklər və içkilər). Bakı: Azərənşr. 2005, 112 s.
178. Vəliyev K. Orxon abidələri və Kitabı-Dədə Qorqud // Azərbaycan filologiyası məsələləri. Bakı: Elm, 1991, s.167-175
179. Yoloğlu G. Mövsüm mərasimləri. Bakı: Xəzər Universiteti, 2009, 218s.
180. Yoloğlu G. Dədə Qorqud yaşı. Bakı: XXI-Yeni Nəşrlər evi, 1999, 136s.
181. Zahidova H. Azərbaycan etnoqrafiyası Cəfər Cabbarlı yaradıcılığında. Bakı: Elm, 2011, 304 s.

### Türk dilində

182. Bülent A., Karateke E. Dede Korkut hikayelerinde kadın ve çocuk eğitimi. // Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Yıl: 2010, Cilt: 7, Sayı: 14, s. 275-284
183. Bars M.E. Koroğlu Dastanında at, qadın, silah. // Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 3/2 Spring, 2008, s. 164-178.
184. Çınar A.A. Türklərdə at və ondokuzuncu yüzyıla ait bir baytarnamedə at kultürü (yazılı və basılı kaynaklarla karşılaştırma). // Ankara: Feryal. 1993, 174 s.
185. Mustafa S. Koroğlu Dastanında (Azərbaycan kolu) Kahraman ve karşı kahraman tipleri // Akademik Bakış. Cilt 4 Sayı 8, Yaz. 2011, s.195-202

### Rus dilində

186. Агамалиева С.М. Гончарство Азербайджана. Баку: ЭЛМ, 1987, 136 с.
187. Ахмедова В.А. Традиционное хлебопечение в Азербайджане. Баку: Маариф. 1997, 140 с.
188. Джавадов Г.Д. Народная земледельческая техника Азербайджана. Баку: ЭЛМ. 1989. 303 с.
189. Измайлова А.А. Женские головные уборы Азербайджана. АЭМ, Баку: ЭЛМ, с. 93-105.
190. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Ленинград: Наука, 1974, 727 с.
191. Керимов Т.М. Народные транспортные средства Азербайджана в XIX-начале XX в. Баку: ЭЛМ, 2004, 144 с
192. Керимов Т.М. Из истории транспортных средств Азербайджана. АЭМ, Баку: ЭЛМ, с.102-115.
193. Манас киргизский героический эпос. 3 книга. Москва:Наука, 1990, 490 с.

194. Велиев Ф.И. Материальная культура западной зоны Азербайджана в XIX-начале XX в. Баку: Элм, 1996, 143 с.

