

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI  
ARXEOLOGİYA VƏ ETNOQRAFİYA İNSTİTUTU

---

ƏSƏD ƏLİYEV

XIX-XX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİNDƏ  
GÜRCÜSTAN AZƏRBAYCANLILARININ  
AİLƏ MƏİŞƏTİ  
*(tarixi-etnoqrafik tədqiqat)*



«Elm və təhsil»  
Bakı-2012

*Azərbaycan MEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun  
Elmi Şurasının 2012-ci il 5 oktyabr tarixli iclasının  
9 № -li qərarı ilə çap olunur.*

**Elmi redaktor:** Şirin Bünyadova  
*tarix elmləri doktoru*

**Rəyçilər:** Ramiz Məmmədov  
*AMEA-nın müxbir üzvü, professor*  
Qəzənfər Rəcəbli  
*Tarix üzrə fəlsəfə doktoru, professor*

**Ə.T.ƏLİYEV. XIX-XX əsrin əvvəllərində Gürcüstan azərbaycanlılarının ailə məişəti (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, «Elm və təhsil», 2012. 156 səh.**

AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, tarix üzrə fəlsəfə doktoru, şair-etnoqraf Ə.T.Əliyevin bu monoqrafiyasında ilk dəfə olaraq XIX-XX əsrin əvvəllərində Gürcüstan azərbaycanlılarının (türklərinin) ailə məişəti məsələləri araşdırılır. Burada böyük və kiçik ailələr, nikahın forma, qayda və üsulları, bəlgə-nişan, toy adətləri, ailə şənliyi, uşaqların tərbiyəsi, böyüklərə hörmət, dəfn-yas mərasimləri, inamlar, ayinlər və s. tarixi-etnoqrafik süzgəncədən keçirilir, onların digər türk xalqlarıyla ortaq, oxşar, habelə spesifik xüsusiyyətlərinin üzə çıxarılmasına səy göstərilir.

Kitab tarix, etnoqrafiya, folklor mütəxəssisləri, tələbələr və geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

$\frac{4702000000}{N098 - 2012}$  *qrifli nəşr*

© «Elm və təhsil», 2012

## GİRİŞ

Ailə məişətinin tədqiqi etnoqrafiya elminin vacib məsələlərindən biri kimi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu sahədə xeyli araşdırmalar aparılmış, müxtəlif yönlü dissertasiyar yazılmışdır. Ancaq mövcud öyrənmələr Azərbaycanın müasir çağındakı sərhədlərindən kənara çıxmamışdır. Bu, məsələnin bir tərəfidir. Onun digər tərəfində bütünlükdə problemin türk xalqları səviyyəsində tədqiqi dayanır. Məhz ümumtədqiq sayəsində müqayisələrə, ciddi paralellərə və maraqlı qənaətlərə gəlmək mümkündür.

Son dövrlərdə problemə meyl regional səviyyədə olduqca güclənməkdədir. Bu istiqamətə yönəldikdə, Gürcüstanda-öz qədim türk yurdlarında min illərdi gürcülərlə yanaşı yaşayan azərbaycanlıların ailə məişətinin, folklorunun, tarixinin, toponimik mənzərəsinin tədqiqi daha çox önəm daşıyır. Təsadüfi deyil ki, müasir dünya bu və ya digər ərazilərdə yaşayan xalqların məişətinin, maddi və mənəvi mədəniyyətinin, bir sözlə, milli dəyərlərinin ilkinlikdən indiki məqama gələn yolunda spesifikliyinə maraqlıdır. Digər tərəfdən, Gürcüstanda yaşayan azərbaycanlıların ailə və ailə məişətinin öyrənilməsində təsir faktları da gərəklilik kəsb edir. Belə ki, məsələnin

araşdırılması gürcülərlə müqayisəyə, tarixi axarda hər iki xalqın yaxınlıq və fərqlilik tərəflərinin açılmasına imkan verir. Bununla belə, həm də gələcək problem mövzuların işlənməsini zəruriləşdirir. Çünki, ailə və ailə məişəti məsələsi bir günün, beş günün hadisəsi deyil. Xalqın əsrlərlə, min illərlə düşüncəsindən, məişətindən, həyatından keçərək daşlaşan etiketlərdi. Olsa-olsa, zaman onlara özünün müəyyən əlavələrini edir. Bu baxımdan həllinə çalışdığımız problem çox ciddi, həm də aktualdır.

Haqqında sözü gedən məsələnin sistemli şəkildə araşdırılması xalqın qədim tarixinin, milli-mənəvi dəyərlərinin, özünəməxsus zəngin maddi-mədəni irsinin dərinliklərinə nüfuz etməyə və bir çox münasibətlərə aydınlıq gətirməyə əsaslı zəmin yaradır. Məhz bu deyilənləri nəzərə alsaq, şovinst Zviad Qamsaxurdiyannın “Gürcüstan gürcülər üçündür” mənfur siyasətinin dədə-baba yurdlarından didərgin saldığı 300 min yurddaşımızdan sonra sayı təxminən 600 mini təşkil edən Gürcüstan azərbaycanlılarının (türklərinin) ailə və ailə məişəti məsələlərinə diqqət çəkilməsinin nə dərəcədə elmi dəyər daşdığı bəlli olur.

Məlumdur ki, bəşər cəmiyyətinin özəyini ailə təşkil edir. Əgər belədirsə, onda cəmiyyəti “tarixi kateqoriya” sayılan ailəsiz təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. İctimai-iqtisadi, mədəni və siyasi mühitdə baş verən dəyişikliklər həmişə ailəyə də öz təsirini göstərir. Deməli, ailənin taleyi və inkişafı bilavasitə cəmiyyətin tərəqqisi ilə bağlıdır.

Ailə məişətində nikah, bəlgə-nişan, toy adətləri, ailə şənliyi, uşaqların tərbiyəsi, böyüklərə hörmət, dəfn-yas mərasimləri, inam-etiqad, ayinlər və s. özünəməxsus yer tutur. Etnoqrafik ədəbiyyatda qeyd olunduğu kimi, bütün bunlar “bir tərəfdən yeni ailənin yaranmasını təmin edən xarakterik milli şərtlər kompleksidirsə, digər tərəfdən hər bir etnik varlığın mənəvi-etik və estetik həyat duyumunu özündə əks etdirən mənəviyyat sistemidir” (71, 170).

Yuxarıda vurğuladığımız kimi, respublikamızdan kənar, o cümlədən Gürcüstanda yaşayan soydaşlarımızın ailə və ailə məişəti indiyədək tarixi-etnoqrafik tədqiqat obyektı olmamışdır. Etnoqraf Ə.K.Əhmədov isə öz namizədlik dissertasiyasında (92) və məqalələrində (93; 94) yalnız Dmanisdə (Başkeçiddə-Ə.Ə.) yaşayan soydaşlarımızın ailə və ailə məişətinin tədqiqinə diqqət çəkdiyindən, soydaşlarımız yaşayan digər bölgələr (Tiflis-Rustavi şəhərləri, Borçalı, Qarayazı, Bolus, Qaraçöp, Ağbulaq (Tetri-Tsxaro), Barmaqsız (Zalqa), Laqodex, Msxeta, Telav, Kaspi və s.) araşdırmadan kənar qalmışdır. XIX əsr müəllifi Arqutinski–Dolqorukov isə Borçalının iqtisadi və ticarət əlaqələrini qələmə aldığından, onun verdiyi məlumatda ailə məişəti ilə bağlı məsələlər epizodik xarakter daşıyır (87; 88). Məhz təqdim edilən monoqrafiya bu sahədə aparılan ilk incələmə olaraq mövcud boşluğu doldurmağa xidmət edir.

Ağsaqqal və ağbirçəklərlə apardığımız söhbətlərin elmi təhlili və mövcud ədəbiyyat göstəriciləri sübut edir ki, Gürcüstan azərbaycanlılarının yaşadıkları bölgələrdə obyektiv

tarixi şərait, spesifik ictimai-siyasi inkişaf və təbii-coğrafi mühitlə bağlı olaraq, ümumazərbaycan səciyyəli ailə və ailə məişətinin lokal xüsusiyyətləri ilə fərqlənən məhəlli variantı yaranmış, öz daxili imkanları hesabına daha da zənginləşmişdir. Ona görə də əsərdə bir tərəfdən ümumilikdə Azərbaycan xalqının ailə və ailə məişəti məsələlərinin araşdırılmasına, digər tərəfdən bu mədəniyyətin bir güclü qolunu təşkil edən Gürcüstan azərbaycanlılarının ailə və ailə məişətindəki ümumi və spesifik xüsusiyyətlərin, həmçinin qonşu gürcülərlə oxşar və fərqli cizgilərin üzə çıxarılmasına səy göstərilir.

Yekun olaraq monoqrafiyanın geniş müzakirəsində iştirak edən AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutunun rəhbərliyinə, başda akademik Teymur Bünyadov olmaqla “Tarixi etnoqrafiya” şöbəsinin işçilərinə, kitabın elmi redaktoru, tarix elmləri doktoru Şirin Bünyadovaya, rəyçilər-AMEA-nın müxbir üzvü, professor Ramiz Məmmədova, tarix üzrə fəlsəfə doktoru, professor Qəzənfər Rəcəbliyə, həmçinin işin yazılmasında dəyərli təkliflər verən folklorşünas alim, filologiya elmləri doktoru, professor Mahmud Allahmanlıya, tarix üzrə fəlsəfə doktoru, əməkdar mədəniyyət xadimi Baba Tofiqə, tarix elmləri doktoru Fəzail Vəliyevə, tarix üzrə fəlsəfə doktoru Bəhman Faziloğluna, Təranə Quluzadəyə, kəndlərdə etnoqrafik materiallar toplamağında yardımçım olan Kamran Cəfərova, Etibar Seyidova, Nizami Qurbanova, Qənimət Cabbarova, kitabın çapına maliyyə yardımını göstərən Təhləli Rolan Rizvan oğlu Əliyevə, Tannıverdi Əsəd oğlu Təhləliyə dərin minnətdarlığımı bildirir, əsər haqqında vaxtilə

tövsiyyələrini əsirgəməyən mərhum dostum, əvəzsiz tarixçi-etnoqraf alim, tənqidçi, publisist Məhəmməd Allahmanlının ruhu qarşısında isə baş əyirəm. Əsərin bilgisayarda yığılmasında əməyi olan Sevda Əsədliyə, Dilarə və Dinarə Rizvan qızı Əliyevalara Allah sizi qorusun deyirəm.



## AİLƏ

### BÖYÜK AİLƏ

XIX-XX əsrin əvvəllərində Gürcüstan azərbaycanlıları arasında qalıq şəklində olsa da, böyük ailə forması qorunub saxlanılmışdır. Böyük ailələrin tərkibinə qan qohumluğuna əsaslanan 3-4, bəzən də 5 nəslin nümayəndəsini özündə birləşdirən daha yaxın və doğma şəxslər daxil idi. Məsələn: qardaşlar, qardaş uşaqları, əmilər, əmi uşaqları, onların xanımları, övladları, nəvələri, nəticələri və s. Etnoqrafik materiallar göstərir ki, XIX əsrin axırlarında Gürcüstan azərbaycanlılarının bu tipli ailələrində üzvlərin sayı 30-40, XX əsrin əvvəllərində isə 25-30 nəfərə çatırdı. Vurğuladığımız zaman çərçivəsində Qərbi Gürcüstanda yaşayan moxev ailə icmalarının üzvlərinin sayı da yuxarıda göstərilən rəqəmlərdən geri qalmırdı (104,97). Telav qəzasının Kaxet bölgəsində isə XIX əsrin 80- ci illərində böyük ailə üzvlərinin sayı 10- 15 nəfərdən artıq olmamışdır (104,98).

Etnoqrafik materiallardan bəlli olur ki, hər bir nəsil nümayəndəsinin öz adı olmuşdur. Belə ki, birinci nəslə mənsub olan kişilər “atalar”, ikincilər “oğullar”, üçüncülər “nəvələr”, dördüncülər “nəticələr”, beşincilər “kötükçələr”, altıncılar “yadıcalar” yeddincilər isə “itilər” adlanırdı. Qadın cinsi üzrə



birinci nəsil qadınlar “analar”, ikincilər “gəlinlər”, üçüncülər “qız nəvələr”, dördüncülər “qız nəticələr”, beşincilər isə “qız kötücələr” adını daşıyırdı.

Böyük ailələr eyni məna və məzmun kəsb etsə də, fərqli terminlərlə ifadə edilirdi. Məsələn, Azərbaycanın müxtəlif bölgələrində “külfətli ailə”, “ağır külfət”, “bir çətən”, “böyük ailə”, “güclü ailə”, “bərəkətli ailə”(50,8) kimi bəlli olan böyük ailələr tədqiq etdiyimiz bölgələrin əhalisi arasında “böyük külfət”, “birlikli ev”, “çoxluq ev” (92,3), “bir qoşun külfət”, “bir bölük külfət”, “topdağıtmaz ailə”, “bir ölkəyə sığmaz” (16,212) şəklində təcəssüm tapmışdır. Böyük ailələrdə ailə başçısına məxsus müxtəlif müraciət formaları da var idi: “böyük lələ”, “qoca dədə”, “evin qocası”, “evin atası”, “evin başbiləni” və s. Azərbaycanın Qazax, Şəmkir, Gədəbəy bölgələrində isə ailə başçısına “ev böyüyü, böyük ata, qağa” (50,8) deyirdilər. Akademik H.Ə.Əliyev adına Coğrafiya İnstitutunun elmi işlər üzrə direktor müavini, Azərbaycan MEA-nın müxbir üzvü, professor Ramiz Məmmədovun verdiyi məlumata görə, bəzi kəndlərimizdə (məs: Qarayazı bölgəsinin Qaracalar kəndində və i.) kiçik qardaşın uşaqları böyük əmiyə “baba”, atalarına “ata”, böyük qardaşın uşaqları atalarından kiçik əmilərinə “ata” deyər müraciət edər, sonbeşik əmini isə öz adı ilə çağırırdılar. Mövcud müraciət forması ailədə bir-birinə olan məhəbbətin, şirinliyin təzahürü idi. Digər tərəfdən, ailənin ilk övladının böyüklərə müraciət forması ondan sonra dünyaya gələn uşaqlar üçün adət halını alırdı. Bu tipli ailələr bir damın altında

yaşayırdılar və onların yaşadığı evlər “yuva, yurd, koma, dam, ev, imarət” (94,86) və s. kimi terminlərlə ifadə olunurdu.

Adı çəkilən ailə formasının Gürcüstan azərbaycanlıları arasında mövcudluğundan bəhs edən XIX əsrin sonlarına aid ədəbiyyat materiallarında göstərilir ki, tatarlarda (azərbaycanlılarda-Ə.Ə.) ailə parçalanması çox nadir hadisədi. Onlar hər vəchlə ailə parçalanmasından qaçırırlar. Həyat tərzləri onların kiçik ailələrə bölünməsinə imkan vermir. Zərurət üzündən kiçik ailələrə bölünənlər böyük çətinliklərlə üzləşirlər (87,84; 114,395). Həmin dövrdə böyük ailələrin dağılmasına Raçinlər də mənfi münasibət göstərmişlər (104,98).

Böyük ailələrin qorunub saxlanmasının, kiçik ailələrə bölünməyə meyl göstərilməməsinin müəyyən səbəbləri vardı. Səbəblərdən biri texniki inkişafın yüksək olmadığı zamanda bütün işlərdə əl əməyindən istifadə ağırlığı, böyük mülkiyyəti idarə etmək çətinliyi sayılırdısa, digəri kimi XIX əsrdə rus çarizminin yeritdiyi ağır vergi siyasəti üzə çıxırdı. Mövcud vergi qanununun tələbinə görə hər bir ailə evlərin sayı müqabilində vergi ödəməli idi. Məhz bu nöqtəyi-nəzərdən “ailənin parçalanması və yeni ailənin yaranması icmanın xeyrinə deyildi. Odur ki, qardaşlar birgə yaşamağı, bir “tüstü”də, yəni bir ayrılmaz təsərrüfatda olmağı üstün tuturdular” (47,92). Buradan belə qənaət hasil olur ki, vergi sistemindən yayınmağın ən münasib yolu böyük ailələri qoruyub saxlamaq olmuşdur.

Yuxarıdakı fikirlərdən tam şəkildə açıqlanır ki, bir evdə, bir damın altında yaşamaqla bərabər, böyük ailələrin iqtisadi əsasını kollektiv istehsal təşkil etmiş, onlar məişət əşyalarından, əkinçilik alətlərindən, təsərrüfat tikililərindən, ağartı məhsullarından, qoşqu vasitələrindən, biçənək, otaracaq və əkin sahələrindən birgə istifadə etmişlər.

Böyük ailələrin saxlanılmasının digər səbəbi düşmənlərdən, qaçaq-quldurlardan qorunmaq idi. Onların ağzıbir olması ailəyə toxunacaq xətanın qarşısının alınmasında mühüm əhəmiyyət kəsb edirdi. Xalq arasında dolayan “Ağzıbir olanlara ölüm yoxdur” məsəli də çox güman ki, bu münasibətlə deyilmişdir.

Gürcüstanın Dmanis (Başkeçid-Ə.Ə.) bölgəsinin ailə və ailə məişətinin tədqiqatçısı Ə.K.Əhmədov böyük ailələrin daxilində əmək bölgüsünün kişi və qadınların gücünə uyğun olaraq iki yöndə aparıldığını qeyd edərək vurğulayır ki, əkinçilik və maldarlıqla bağlı işlər bütövlükdə kişilərin ixtiyarında idi. Əkinin şumlanmasında ailənin başçısı-ata və ya böyük qardaş kotançı vəzifəsini yerinə yetirirdi. Oğullardan biri (hodaxçı) iki böyük öküzü (cütü) idarə edirdi. Böyük nəvələrdən biri üç, digəri beş, yaşca ən kiçik oğlan uşağı isə yeddi boyun öküzün idarəsi ilə məşğul olurdu (92,7). Qoca kişi və qadınlar, eləcə də azyaşlı qız uşaqları əmək fəaliyyətinə cəlb edilmirdi.

Etnoqrafik materiallar göstərir ki, haqqında sözü gedən əmək bölgüsü sistemi təkcə Başkeçid yox, Gürcüstan azərbaycanlıları (türkləri) yaşayan digər bölgələrin əhalisi üçün

də səciyyəvi idi. Ot çalımı, taxıl biçimi, eləcə də onların yığılıb daşınması ailənin əmək qabiliyyətinə malik olan bütün kişi üzvlərinin fəal iştirakı ilə həyata keçirilirdi.

Yaşlı adamların dediyinə görə, böyük ailələrin 100-150, bəzən də 300-350 baş xırdabuynuzlu heyvanı, 50-60 və ya 80-100 baş mal-qarası, 15-20 atı vardı. Bu tip ailələrin təsərrüfat işlərini idarə edən onların ağsaqqalı idi. Ağsaqqalın əmək prosesinə nəzarəti, ailə daxilində olduğu kimi, çöl – təsərrüfat işlərinin səmərəli həyata keçirilməsində düzgün yol göstərməsi və sözbütövlüyü digər kişilərin işə daha məsuliyyətlə yanaşmasını təmin edirdi. Ailənin əmlakı bütün ailə üzvlərinə məxsus olsa da, bunların hamısı icmaya böyüklük edən ağsaqqalın diqqətində idi. O, kiçik bir səhvi görməməzliyə vursa da, böyük yanlışlıqları bağışlamazdı.

Böyük ailələrdə ikinci hörmətli şəxs evin yaşlı qadını-ağbirçəyi sayılırdı. Ailədəki digər qız, gəlin və orta yaş qrupuna mənsub qadınlar onun tabeliyində idi. Görülən hər bir iş barədə ona məlumat verirdilər. Ondən icazəsiz evdən kənara bir şey çıxmazdı. Ailənin ərzaq ehtiyatına da o nəzarət edirdi. Bu qayda XIX-XX əsrin əvvəllərində gürcülərə məxsus böyük ailələrdə (104,97) və Dağıstan azərbaycanlıları arasında da belə idi (106,156).

Etnoqrafik və ədəbiyyat materialları göstərir ki, böyük ailələrdə qadınların öz mövqelərinə görə müəyyən xidmət sahələri olmuşdu. Belə ki, əgər böyük ana çörək, xörək bişirirdisə, böyük gəlinlər xəmir yoğurur, inək sağır və süd

məhsullarını emal edirdilər. İkinci yaş qrupuna daxil olan gəlinlər isə taxıl xəlbirləyir, un ələyir, ocaq qalayır (30,202), xalça, palaz, xurcun, çuval toxuyur, corab hörür və ailə üzvləri üçün üst geyimi tikirdilər. Xatırladaq ki, böyük ailələrdə qızların bacarığı, qabiliyyəti onların xalça, kilim, palaz, corab toxuması, tikmə işini bilməsi ilə ölçülürdü. Bu bacarığa malik olan qızlar ailədə xüsusi hörmət sahibi idi (94,87).

Qadınların yun məmulatından toxuduğu əşyalara diqqət çəkən Arqutinski-Dolqorukov yazırdı ki, kustar sənətkarlıq sahələrindən əhali arasında, xüsusilə tatarlarda (azərbaycanlılarda-Ə.Ə.) daha geniş yayılmışı xalçaçılıq sənətidir. Əsasən qadınların məşğul olduğu bu sahədə xalça, palaz, cecim, xurcun və s. toxunurdu. Əmək alətləri çox primitiv idi. Bütün əməliyyatlar, o cümlədən boyaq otlarının yığılması və yunun boyadılması qadınların özləri tərəfindən həyata keçirilirdi (89,163).

Zamanın tələbindən irəli gələn dəyişikliklər, kapitalist istehsal üsulunun getdikcə genişlənməsi, ailədaxili çəkişmələr böyük ailələrin parçalanmasını labüdləşdirdi. Sözügedən məsələyə münasibət bildirən görkəmli etnoqraf Q.Qeybullayev yazır ki, böyük ailələrin və ya ailə icmasının aradan qalxması icma torpaq mülkiyyətinin dağılması ilə əlaqədardı (47,98).

Materiallar göstərir ki, “tarixən təzahür edən və bütün xalqların həyatından keçən” (119,70) böyük ailə icması parçalanarkən onlara məxsus olan torpaq sahələrinə toxunulmurdu. Yəni, keçmiş icma üzvləri müstəqil ailə təşkil

etsələr də, bölünməmiş torpaq sahəsi onların ümumi mülkiyyəti hesab olunurdu. Torpağı birlikdə əkib–becərir və əldə edilən məhsuldan eyni dərəcədə istifadə edirdilər. Aralarındakı digər əmlak bölgüsünə və ayrı yaşamalarına baxmayaraq, ictimai, ideoloji, mənəvi və təsərrüfat birliklərini qoruyub saxlayırdılar (5,302). Məhz bu birliyi etnoqrafiya elmində patronimiya adlandırırlar. M.O.Kosven yazırdı ki, patronimiya təsərrüfat, ictimai və ideoloji birliyi bu və ya digər formada saxlayan bir patriarxal ailə icmasının böyüməsi və bölünməsi nəticəsində yaranan böyük və ya kiçik ailə qruplarıdır. (120,97).

Topladığımız çöl–etnoqrafik və ədəbiyyat materiallarından aydın olur ki, ailə icmasının parçalanması yeni qohum qrupların–patronimiyanın yaranmasına gətirib çıxardı. Gürcüstan azərbaycanlıları arasında patronimiyaya daxil olan ailələrin məcmusuna “kök”, “ocaq”, “nəsil”, “tayfa”, “arxa”, “cilək”(92,9), bu qrupa mənsublara isə “bir evdən ayrılanlar”, “bir külfətdən qopanlar”, “bir beldən gələnlər”, “bir atanın uşaqları”, “bir kökdən olanlar”, “bir ciləkdən olanlar”, “bir arxadan dönənlər”, “bir babanın nəvələri” və s. deyilərdi. Onlar eyni oba, kənd, məhəllə və ya basalaqda yurd salıb, müəyyən işlərin icrasında bir-birinə yardım göstərərdilər. Patronimik qruplar arasında mövcud olan bu iş birliyi (bir–birinə yardım) etnoqrafiya elmində “qarşılıqlı yardım forması” kimi xarakterizə edilir. Zaman keçdikcə əhali arasında daha geniş şəkil alan bu adət, ümumxalqın həyat vərdişinə dönərək “iməcilik, əvrəz və ya avariz (övrəz), hoy, hav, bədəl, cey,

modgəm, avaza (havaca), dayaqdurma, bədircə, damazlıq, ziyanlıq, ortaqlıq, şəriklik, pərəkər” (12,29-30; 51,101) və s. adlanmışdı. Tədqiqatçılar haqlı olaraq yazır ki, məzmunca bir–birini tamamlayan bu yönlü el köməkliklərini bir zamanın, bir bölgənin deyil, bütün Azərbaycanın, eləcə də bütün azərbaycanlıların mənəvi irsi hesab etmək olar (12,35).

Patronimik ailələrin özlərinə mənəvi ata və ana saydıqları ağsaqqalı və ağbirçəyi olurdu. Toy–yas mərasimi, qonaqlıqlar, kirvə qarşılama və yola salma bu şəxslərin başbilənliyi altında icra edilərdi. Patronimiya üzvlərinə aid çətin və ziddiyətli məsələləri onlar sahmana salırdı. Ağsaqqal titulu qazanaraq patronimiyaya başbilənlik edən belə “katda” kişilərin yığışaraq məsləhət – məşvərət etdiyi yer kəndin ortası–“ortalıq” idi.

Patronimik ailələr ölümlərini eyni məzarlıqda bir–birinə yaxın dəfn edərdilər. Bu qaydaya eyni kənddə və eyni basalaqda yaşayan qohum–əqrəbalar arasında indi də əməl edilməkdədi. Xalq arasında işlədilən “məzarlıqda sağ, sol, orta, baş və ya ayaq cinahda filan nəsildən, ocaqdan olan mərhumlar yatır” deyimini də məhz bu qaydanın nəticəsidir.

Yaşlı kişilərin dediyinə görə, qohum (patronimik) ailələr qan intiqamı məsələsində çox ciddi olmuşlar. Onlar “zədə” vurandan, “yara” yetirəndən qisas almadan başı dik gəzməmişlər. Qardaşları, oğul–uşaqları və ya adı hallanan qrupa daxil olan digəri kimsənin əli ilə qətlə yetirilərdisə, mütləq həmin şəxsdən qisas alınardı. Qanı qanla yumaq kişiliyin, mərdliyin, kökə bağlılığın rəmzi hesab edilərdi. Təsadüfi deyil

ki, patronimiyaya daxil olan ailələr “qisası qiyamətə qoymayan” oğullarına “Qanni”, “Laqan” və s. kimi ləqəblər qoyardılar (76,27-28).

Tədqiqatlar göstərir ki, zaman keçdikcə patronimik qrupların daxilində dəyişiklik baş vermişdir. Onların arasında qohumluq əlaqələrinin artması sayəsində patronimiyaların qapalılığı aradan götürülərək iqtisadi, ictimai və mənəvi birliyi tədricən əvvəlki mahiyyətini itirmişdi. Nəticədə patronimiya istər yaxın, istərsə də uzaq qohumların “qalıqlar” şəklində dövrümüzə gəlib çatan arxaik ictimai institutuna çevrilmişdir (5,303).





## KIÇIK AİLƏ

Böyük ailələrin qalığı halında mövcudluğuna baxmayaraq, XIX–XX əsrin əvvəllərində Gürcüstan azərbaycanlıları arasında ailənin əsas formasını kiçik ailə təşkil edirdi. Kiçik ailələrin yaranma səbəblərindən başlıcası böyük ailələrin parçalanması, həmçinin ailədəki oğlan uşaqlarının evləndikdən sonra ata ocağından ayrılıb müstəqil ailə təşkil etmələri idi.

Patriarxal ailələrdən fərqli olaraq, ata-ana və onların uşaqları kiçik ailə sayılırdı. Kiçik ailələrin özü də mürəkkəb və sadə olmaqla iki yerə bölünürdü. Etnoqrafik ədəbiyyatda qeyd olunur ki, əgər ailədə üç və daha çox nəsil (məsələn, baba–nənə, ata–ana, uşaqlar və nəvələr) yaşayırsa, belə ailə mürəkkəb ailə adlanır. Ailədə bir (ər–arvad) və iki (ata–ana və uşaqlar, ana və uşaqlar, ata və uşaqlar) nəsil yaşayırsa, onda belə ailə sadə (nuklear) ailəyə aiddi (52,28).

Etnoqraf Q.Ə.Rəcəblinin mülahizəsinə görə, böyük və kiçik ailələr arasındakı uyğunsuzluq təkcə ailə üzvlərinin say tərkibində deyildi. Bu iki ailə tipi arasında kəmiyyətlə yanaşı, iki keyfiyyət fərqi də mövcud idi. Birincisi, böyük ailənin varidatı bütün ailə üzvlərinə məxsus ikən, kiçik ailədə mülkiyyətin sahibi onun başçısı olan kişi hesab edilirdi. İkinci fərq isə özünü nəsillərin durumunda göstərirdi. Yəni böyük ailələr şaquli görünüşdə baba, ata, oğul və nəvələrin, üfüqi xətdə isə qardaşların ailələrinin birliyi idisə, kiçik ailələr üçün

səciyyəvi görüntü onun yalnız şaquli istiqamətdə iki və üç nəsiləndən ibarət olmasıydı (5,303). Həm də bütün ailə tiplərinin özəyi sayılan nuklear–sadə ailə üçün uşaqların sayı həlledici sayılmırdı. Çünki belə ailədə uşaqların sayı 1-2 nəfər olduqda azuşaqlı, 3-4 nəfər olduqda orta sayılı, 5 nəfər və ondan artıq olduqda isə çoxuşaqlı ailə hesab edilirdi (5,304).

Çöl-etnoqrafik və ədəbiyyat materialları (87,87-88;88) göstərir ki, tədqiq etdiyimiz bölgələrdə evlənən oğulun ata ocağından ayrılması ata “malının” (ailə əmlakının) bölüşdürülməsinə zəmin yaradırdı. Buna baxmayaraq atanın razılığı olmadan nə oğulun özəkdən ayrılması, nə də əmlakın bölüşdürülməsi mümkün deyildi. Heç kəsin “pay ummağa haqqı çatmayan” (115,72) ümumi mülkiyyətin “açarı” onun əlində idi. Torpaq yalnız atanın razılığı və iştirakı ilə bölünə bilərdi. Bölgü zamanı vəfat etmiş oğulun uşaqlarına da eyni miqdarda pay düşürdü. Dul qalan uşaqsız gəlinə isə öz cehizindən başqa heç nə verilməzdi. Eyni bölgü qaydası ev və mal–qara bölgüsündə də təkrar olunurdu. Amma bu bölgüdə oğullara nisbətən ata bir qədər artıq pay götürərək qadını, subay oğlu və qızı ilə bir evdə yaşayardı. Ata sağ deyildisə, torpaq istisna olmaqla anaya da bir qədər pay bölünürdü. Ana ona düşən payla bərabər yurdda qalan kiçik oğlunun yanında olurdu.

Atanın sağlığında ailə qurmamış qıza cehizdən savayı heç nə düşmürdü. Əmlak bölgüsü ata öldükdən sonra aparılırdısa, ondan qalan varidata qardaşlarıyla birgə bacıları da şərik idi. Subay qardaşa isə ona düşən əmlakdan savayı toy xərci olaraq

ələvə (məs: 8-10 baş qoyun və s. ) pay da verilərdi. Vəfat etmiş atanın şəxsi əşyalarını (tufəngini, xəncərini-xançalını, cib saatını, atını və s.) əsasən böyük oğul götürərdi.

Xatırladaq ki, əmlak bölgüsü yalnız ailənin ümumi mülkiyyətinə şamil edilirdi (5,304). Ana və gəlinlərin cehizi, bəzək-düzək məmulatları, qayınata, qayın və ya qohum-əqrəba tərəfindən onlara bağışlanılan zinət əşyaları qadınların şəxsi mülkiyyəti hesab olunaraq toxunulmurdu.

Yeri gəlmişkən, tədqiqatlar göstərir ki, böyük ailənin kiçik ailələrə parçalanması zamanı əmlak bölgüsü aparılarkən istehsal alət və vasitələri qardaşların sayına bərabər olmadığından, çox vaxt əmək alətləri (kotan, xış), istehsal vasitələri (cəhrə, hana, toxucu dəzgahı, su dəyirmanı, su dingi və qoşqu heyvanları), həmçinin məişətlə bağlı bəzi əşyalar (məclis qazanı və samovarı, arxıd-ağac nehrə) və s. bölüşdürülmür, qardaşların ümumi mülkiyyəti hesab olunaraq ata sağdırsa onun, vəfat etmişsə ata ocağında qalan qardaşın öhdəsinə verilirdi. Adı çəkilən istehsal vasitələrindən yeni ayrılmış kiçik ailələr növbə ilə, məişət əşyalarından isə zərurət yarandıqda istifadə edərdilər (5,305).

Böyük ailələrdə olduğu kimi, kiçik ailələrdə də evin başbiləni, ağsaqqalı, sözü qeyd-şərtsiz yerinə yetirilən ən hörmətli sakini ata idi. Ümumzərbaycanlıların ailə məişətinə yaxından bələd olan N.Dubrovin yazırdı ki, böyüklərə hörmət tatarların (azərbaycanlıların–Ə.Ə.) ailə məişətinin əsasını təşkil edir. Başqa üzvlərə nisbətən ailənin başçısı daha böyük hörmətə

malikdi. Atanın vəfatından sonra böyük oğlu onun yerini tutur. Kiçik qardaşlar böyük qardaşı özlərinin başçısı bilirlər (112,368). Adı çəkilən müəllifin XIX əsrin axırlarında söylədiyi bu fikir, araşdırdığımız dövrdə olduğu kimi, tədqiq etdiyimiz bölgələrin əhalisi arasında yenə də aktualdı. Belə ki, indinin özündə də atanın ölümündən sonra kiçik qardaşlar böyük qardaşı özlərinə ata əvəzi, ağsaqqal bilirlər.

Böyüyə hörmət, onun şərəf və ləyaqətini qorumaq insanda qürur yaratmış, məğrurluq hissi oyatmışdı. Təsadüfi deyil ki, türksoylu albanlar vaxtilə təkcə öz valideynlərinə deyil, digər ağsaqqal və ağbirçəklərə hörmət etməkdən də şərəf duymuşlar (125,143). Bu haqda müasir mülliflərin əsərlərində də məlumat verilir (7,43).

Ağsaqqal yolunu gözləmək, onun qədir–qiymətini bilmək Qafqazın digər xalqları üçün də səciyyəvi olmuşdu. Məsələn, üç nəslin nümayəndəsini özündə birləşdirən abxaz ailəsində ailənin ən yaşlı kişisi qocalığına görə ailəni idarə etmək iqtidarında olmasa da, ailənin əsas siması sayılırdı. Yaşına görə o, nəinki öz ailəsində, ailəsindən kənar da böyük hörmətə malik idi (98,45-46).

Yaşlı adamların dediyinə görə, etik normalara riayət edən ailə üzvlərinin heç biri atanın sağlığında onun oturduğu yerdə əyləşməzdi. Onun yerində əyləşmək sərhəddi aşmaq, elin adət və ədəb-ərkan qaydalarına hörmət etməmək kimi qiymətləndirilirdi. Özü də ata süfrə qırağında ən görkəmli yerdə -“dör”-ün başında arxası divara, üzü isə otağın giriş qapısına

tərəf oturardı. Bu zaman o, süfrə arxasında əyləşən ailə üzvlərini asanlıqla görə bilirdi. Həmçinin onun üçün elə şərait yaradılırdı ki, o, süfrə arxasına maneəsiz keçib, maneəsiz durmaq imkanına malik olurdu.

Ağsaqqalların məsləhət və tövsiyəsinə qulaq asmaqla mənəvi bütövlüyə, ağıl–kamal üstünlüyünə nail olmaq olardı. Dahi Nizami nahaq yerə yazmırdı ki:

Cavan bilikdə nə qədər üstün olsa da,  
Qocaların məsləhətinə həmişə möhtacdır.

“Böyük sözünə baxmayan böyürə–böyürə qalar”, “Böyük məsləhəti həyat məktəbidi”, “Böyüyü dinləməsən böyüməzsən”, “Böyüyə yan çevirənin arxası yerdə qalar”, “Ağsaqqalın bir kəlməsi yüz cavanın sözünü kəsər”, “Ağsaqqal sözü qan yatırır”, “Allahsız yerdə otur, ağsaqqalsız yerdə oturma” və s. kimi deyimlər də məhz atalara–böyüklərə, ağsaqqal–ağbirçəklərə olan ehtiramın düzümü–nişanəsidir (16,213-214).

N.Tusin “Əxlaqi–Nasiri” əsərində qeyd edilir ki, böyüklərə–atalara hörmət etmək hamının borcudur. Əvvəla, ona görə ki, ata övladın ana bətninə düşməsinin birinci səbəbkarıdır. İkincisi ona görə ki, övladı tərbiyə edib kamala çatdırır, övlad həm ataya aid olan maddi–ləzzətlərdən, yemək, içmək, geymək, yaşamaq, boy–buxuna çatmaq üçün lazım olan nemətlərdən istifadə edir, həm də onun sayəsində mənəvi məziyyətlərə, tərbiyə, ədəb, savad, elm, mədəniyyət, peşə, sənət, yəni nəfsani

yaşamağa və kamilliyə çatmağa səbəb olan nemətlərə yiyələnin (79,167).

Onu da qeyd edək ki, ailədə ən hörmətli şəxs və əsas söz yiyəsi olan ata, qadınına nəzakət göstərib, onun arzu və istəklərinə sayğı ilə yanaşardı. Bununla da o, əsrlərdən üzü bəri yaşayan Azərbaycan-türk milli ənənəsinə sadıqlığını nümayiş etdirirdi. Ümumiyyətlə, ailənin böyük–kiçikliyindən asılı olmayaraq, türk xalqları həmişə qadının–ananın hörmətini uca tutmuşdur. Təsadüfi deyil ki, “Kitabi–Dədə Qorqud” dastanında ev–eşiyi, mal–mülkü talanmış, oğlu, qız–gəlini, halalı – qadını və qoca anası əsir götürülmüş Salur Qazan düşməni Şöklü Məlikdən məhz təkcə anasını qaytarmağı tələb edir:

Mərə Şöklü Məlik!

Dünlügi altun ban evlərimi gətürüb durursan, sana kölgə olsun!  
Ağır xəzinəm, bol aqçam gətürüb durursan, sana xərcliq olsun!  
Qırq incə bellü qızla Burla xatunı gətürüb durursan,  
sana yesir olsun!

Qırq yigidlən oğlum Uruzı gətürüb durursan, qulun olsun!  
Tavla – tavla şahbaz atlarım gətürüb durursan, sana binət olsun!  
Qatar – qatar dəvələrim gətürüb durursan, sana yüklət olsun!  
Qarıciq anam gətürüb durursan, mərə kafər, anamı vergil mana.  
Savaşmadın, uruşmadın qayıdayım – gerü dönəyim, gedəyim,  
bəllü bilgil, - dedi (40,48).

Əlbəttə, Salur Qazan anasını düşməndən xilas etdikdən sonra çıxıb getməyəcəkdi, nəyin bahasına olursa-olsun, qadını 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.

Anaya-qadına məhəbbət və ehtiramın bariz nümunəsi əsirlikdə olan oğulla ana arasındakı danışıqdan da aydın görünür. Belə ki, anasının (Burla Xatunun) düşmən (Şöklü Məlik) tərəfindən tanınıb ləkələnməməsi üçün oğul (Uruz) anasına “Qoy bəni, qadın ana, çəngələ ursunlar! Qoy ətimdən çəksünlər, qara qaurma etsünlər, qırq bəg qızının öginə ilətsünlər. Anlar bir yedigində sən iki yegil! Səni kafərlər bilməsünlər, tuymasunlar. Ta kim, sası dinlü kafərin döşəginə varmıyasan. Sağrağın sürmiyəsən. Atam Qazan namusını sımayasan. Saqın!”- deyir (40,47).

Kiçik ailələrdə əmək bölgüsü böyük ailələrdə olduğu kimi idi. Burada da fiziki və çöl-təsərrüfat işlərini kişilər, evdarlıqla bağlı məsələləri isə qadın, qız və gəlinlər həyata keçirərdi. Varlı ailələrdən fərqli olaraq, maddi və iqtisadi durumu bəhət olmayan ailələrdə orta yaşlı qadınlar kişilərlə birgə həm çöl-təsərrüfat işlərində çalışır, həm də daxili iş-gücü sahmana salırdı. Məsələn, “Quba bölgəsində meyvəçilikdə, Lənkəranda çəltikçilikdə, Şəki, Şirvan, Qarabağ və Naxçıvanda barəmaçılıqda, Qazax, Zəngilan və İrəvanda qoyunçuluqda” (5,306), Gürcüstan azərbaycanlıları arasında isə qoyunçuluq və tərəvəzçilikdə qadın əməyindən geniş istifadə edilirdi. Bununla belə, qadın vaxt ayıraraq uşaqların tərbiyəsi ilə də məşğul olurdu.

Beləliklə, aparılan araşdırma bir daha göstərir ki, Azərbaycanda, eləcə də Qafqazın digər xalqlarında olduğu kimi, XIX–XX əsrin əvvəllərində Gürcüstan azərbaycanlıları arasında böyük ailə icmaları qalıq şəklində mövcud olmuş və bu ailə icmalarının parçalanması nəticəsində patronimik qruplar–kiçik ailələr yaranmışdı. Kiçik ailələr bir–birindən ayrı yaşasalar da, yaxın keçmişdək ictimai, iqtisadi, mənəvi birliklərini və uzaq əsrlərin dərinliklərindən boy göstərən milli adət-ənənələrini, bir sözlə, varislik əlaqələrini qoruyub saxlamışlar.





## NİKAH

İnsanların həyatında əlamətdar hadisə sayılan və ailənin hüquqi əsasını təşkil edən nikah, günümüzdə olduğu kimi, XIX-XX əsrin əvvəllərində Gürcüstan azərbaycanlılarının ailə məişətində mühüm yer tutmuşdur.

Tədqiqatçılar nikahla bağlı fikirlərini aşağıdakı kimi təsnif edirlər:

Nikah formaları- təkəbinlilik (monoqam) və ikiarvadlılıq (poliqam); nikah qaydaları-ekzoqam və endoqam; nikah adətləri-göbəkəsmə (beşikərtmə), levirat, sororat və kuzen; nikahagirmə üsulları-qızqaçırma və elçilik yolu ilə (47,121 ).

Tarixi-etnoqrafik materiallardan aydınlaşır ki, XIX-XX əsrin əvvəllərində tədqiq etdiyimiz bölgələrdə əsas nikah forması təkəbinlilik olmuşdur. İkiarvadlılıq isə müstəsna hallarda baş vermişdir. Məlumatçılar söyləyir ki, bunun əsas səbəbi ailədə oğlan uşağının olmaması və ya birinci arvadın doğmaması idi. Çünki, oğlan uşağı, ümumiyyətlə, övladı olmayan şəxslərə varissiz kişi kimi baxılaraq xalq arasında pis münasibət göstərilirdi.

Kişinin evə gətirdiyi ikinci arvad birinci arvadın “günü”sü sayılırdı. Əksər hallarda birinci arvad günüsü ilə bir evdə yaşamağı özünə təhqir bilərək, boşanıb ata evinə qayıdırdı. Xalq arasında dolaşan “günü ilə bir evdə yaşamaqdansa, gedib yengəmin süpürgəsi olaram”, “günü kimdir ki, qalam ona uşaq

saxlayam, versəydi, Allah özümə verərdi” və s. kimi deyimlər də çox güman ki, bu münasibətlə yaranmışdır.

Yaşlı adamların dediyinə görə, “üzürlü səbəbdən” üstünə günü gətirilən birinci arvad müstəsna hallarda ər evində qalardı. Bu o zaman baş verərdi ki, ya onun heç kəsi olmazdı, ya da boşanıb ata evinə qayıtmağın nəsil-nəcabətinə əksiklik gətirəcəyini düşünərək: - “neynəyim, bəxtim belə gətirib, zəhər də olsa yalamalıyam, mənim bu evdən yalnız cənazəm çıxıb bilər”- deyərdi. Bəzən isə “uşağı olmayan qadının özü ərinə ikinci arvad almasını təklif etmiş və ərinin razılığı ilə ailədə qalıb ev işlərində əsas rol oynamış, günüsü ilə mehriban münasibət qurmuş, hətta ərinin ikinci arvaddan olan uşaqlarına öz doğma övladları kimi münasibət bəsləyərək onların təlim-tərbiyəsi ilə məşğul olmuşdur” (5,310).

“Qurani-Kərim”də ikinci arvad almaq istəyən kişilər barədə deyilir: “Əgər bir arvadın yerinə başqa bir arvad almaq istəsəniz, onlardan birinə (birinciyə) çoxlu mal vermiş olsanız da ondan heç bir şey geri almayın! Məgər bu malı böhtan atmaq və aşkar bir günah iş görməklə gerimi alacaqsınız?! Siz onu necə geri ala bilərsiniz ki, (vaxtilə) bir-birinizlə yaxınlıq etmişdiniz və onlar (qadınlarınız) sizdən möhkəm əhd-peyman almışdır”(Qurani-Kərim. Ən-Nisa surəsi, ayə 20-21 ).

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, ümumazərbaycanlılardan fərqli olaraq Gürcüstanda yaşayan xevsurlar övladı olmayan ilk qadınını boşadıqda ona 16, birincini boşamadan üstünə ikinci arvad aldıqda isə 5 baş inək verirdi (104,101).

Ə.K.Əhmədov XIX-XX əsrin əvvəllərində Başkeçid bölgəsində yaşayan azərbaycanlılar arasında monoqam, poliqaq nikaqla birgə, çoxarvadlıqlığın bir forması olan müvəqqəti nikaqlın-siğənin də mövcudluqlunu qeyd etmişdir (92,11). Lakin apardığımız araşdırmadan aydın olur ki, müvəqqəti nikaql-siğə nə Başkeçid, nə də tədqiqat obyektini kimi seçdiyimiz digər bölgələr üçün səciyyəvi deyildi və bu hal xalq arasında kəskin şəkildə pislənirdi. Burada nikaqlın əsas forması yalnız təkkəbinlilik – monoqam nikaql olmuşdur.

Azərbaycanda olduqlu kimi, Gürcüstan azərbaycanlıları arasında həm endoqam, həm də ekzoqam nikaql qaydaları mövcud idi. Bir sıra xalqlar, o cümlədən Sibir və Altay türkləri isə (134,15-24,28-35) qohum (endoqam) şəxslərlə nikaql bağlamırdılar. Adıgeylərdə (127,205) ekzoqamiya nikaql qaydasına indi də əməl edilməkdədir. Belə ki, onlar həm ana, həm də ata soyadından olan qızlarla nikaqla girmirlər. Eyni soyadı daşıyan qohum üzvlər arasında nikaql bağlanması qəti qadağandır.

Tədqiqatçılara görə, ekzoqamiya universal xarakter daşıyaraq bütün dünya xalqları üçün səciyyəvidirsə, endoqamiya nikaql qaydası bütün xalqlara şamil edilə bilməz. Endoqamiya nikaql qaydasına ən çox Azərbaycanda, Qafqazda və Orta Asiyada (107,206-207), o cümlədən də bizim tədqiq etdiyimiz Gürcüstan azərbaycanlıları arasında rast gəlinir.

Məqbul sayılmayan nikaqlar barədə “Qurani-Kərim”də də məlumat verilir: “...analarınız, qızlarınız, bacılarınız, bibiləriniz,

xalalarınız, qardaş və bacılarınızın qızları, süd analarınız, süd bacılarınız, arvadlarınızın anaları və yaxınlıq etdiyiniz qadınlarınızın himayənizdə olan qızları (ögey qızlarınız) ilə evlənmək haram edildi. Cinsi əlaqədə olmadığınız qadınlarınızın qızları ilə evlənmək isə sizin üçün günah deyildir. Öz belinizdən gələn oğullarınızın arvadları ilə evlənmək və iki bacını birlikdə almaq da sizə haramdır”(Qurani-Kərim.Ən-Nisə surəsi. Ayə 23). S.M.Abramzon isə qərəzli şəkildə yazırdı ki, qırğız adəti hətta ananın bacısı (xala ilə-Ə.Ə) ilə nikah bağlamağa imkan verir (84,56). Onun söylədiyi əsassız və gülünc fikirdən belə çıxır ki, guya türkdilli xalqlardan biri olan qırğızlar arasında xala ilə evlənmək adəti vardı. Halbuki, belə nikah qaydası həm islam dininin qanunlarıyla, həm də türkdilli xalqların əxlaq normalarıyla daban-dabana zidd olmuşdu. Yaddan çıxarmaq lazım deyil ki, bu qəbilli nikah qaydası nəinki qırğızlar, eləcə də digər türkdilli xalqlar, həmçinin tuvalılar (101,28) və Altaylar (113,20) üçün yasaq sayılmışdır.

Qohumlar arasındakı nikah özlüyündə dörd nikah qaydasını cəmləşdirir. Bunlar kroskuzen–dayı oğlu ilə bibi qızı və bibi oğlu ilə dayı qızı; ortokuzen–əmi oğlu ilə əmi qızı və xala oğlu ilə xala qızı arasında olan nikahlardır. Etnoqrafik materiallardan aydın olur ki, öyrəndiyimiz bölgələrdə həm kroskuzen, həm də ortokuzen nikah formaları geniş yayılmışdı.

Yaşlı adamlarla apardığımız sorğuların təhlili göstərir ki, tədqiq etdiyimiz dövrdə bölgələrimizdə əmi oğlu ilə əmi qızı arasındakı nikah (ortokuzen) üstünlük təşkil edirdi. “Əmi oğlu

ilə əmi qızının kəbinini göydə mələklər kəsib” məsəli də bunun təzahürü idi. Əhalinin yaddaşında yaşayan “Əmi qızına qız demə, qızıl de”, “Barmağıma öz tikanım batsa yaxşıdı”, “Yadın ocağını qalayınca, öz ocağımın külünü çəkərəm”, “Yadın yağlı əppəyini yeyincə, özümünkünün kötəyini yeyərəm”, “Öz suyum öz arxımdan axsa yaxşıdı” və s. kimi deyimlər də çox güman ki, əmi oğlu ilə əmi qızı arasındakı nikahla əlaqədardır. Hətta qızların kənar şəxslərə verilməsinə etiraz əlaməti olaraq: “Yaxşı qızı yada verəndə gözüm arxasında qalır, pisi verəndə söyülürəm,”- kimi deyim də yaranmışdı. Bu məsəl Azərbaycanda (Naxçıvanda) bir qədər fərqli şəkildə işlədilmişdi: “Yaxşı qızı yada vermək hayıfdir, pisi yada vermək ayıb” (49,22; 131,120).

Q.Ə.Qeybullayev əmi oğlu ilə əmi qızı arasındakı nikahdan bəhs edərək yazır ki, “kiçik ailələrdə qızın əmisi oğluna ərə verilməsində rol oynayan iqtisadi amil keçmişdə bacının öz qardaşı ilə birlikdə ata mirasının və torpağın bərabər payçısı, kişi varis olmadığıda isə bu mirasın tam sahibi olması idi. Məhz mirasın başqa nəslə keçməməsi üçün qızı öz qohumuna, birinci növbədə əmisi oğluna ərə verirdilər” (47,141). Azərbaycanlılardan fərqli olaraq, türkmənlər arasında əmioğlu-əmiqızı birləşməsindən dayıoğlu-dayıqızı nikahına daha çox üstünlük verilmişdir (102,194).

Bölgələrimizdə xala oğlu ilə xala qızı arasındakı nikah bağlantısı da geniş yayılmışdır . Bu nikahın əsas səbəbkarı bacılar olurdu. “Zəhər olsa da yalamalıyam, neyləyim, öz bacım qızıdı”, “Ağrım yadın ürəyinə, öz bacım qızından yaxşı

olmayacaq ki?!”, “Öləndə meyidimin yiyəsi yenə öz bacım qızı olar”, “Öz bacım qızıdı, yad ha deyil, həm gəlinim, həm də qızım kimi baxaram”, “Yad mənə başında tac ha gətirməyəcək, pisdi-hisdi, özümünküdü” və s. kimi deyimlər çox güman ki, xala oğlu ilə xala qızı arasındakı nikahla əlaqədar yaranmışdır.

Öyrəndiyimiz bölgələrdə qohumla bağlanan nikahlar sırasına dayı oğlu ilə bibi qızı arasındakı (kroskuzen) nikah da daxildi. Müəyyən zaman çərçivəsində bu nikaha meyl daha çox güclənmişdir. Tədqiqatçı-alim Hacı Qadir Qədirzadəyə görə, “ailədaxili münasibətlərdə, xüsusən qayınana-gəlin münasibətlərində qaynananın rolunun artması, tayfadaxili münasibətlərdə qan qohumluğu məsələsinin zəifləməsi süd qohumları arasındakı nikahlara üstünlük verilməsinə gətirib çıxarmışdır” (49,23).

Məlumatçılarımızın söyləmələrinə görə, uşaq əmidən tez dayıya isinişirdi. O, dayını arxası, dayağı sanaraq onunla daha sıcaq münasibət qurur və hər bir hərəkətində özünü ona bənzətməyə çalışırdı. Xalq arasında dolaşan “oğul dayıya, qız bibiyə çəkər” məsəli çox güman ki, bu münasibətlə deyilmişdi. Dayı daha məhrəm sayıldığı üçün onun canına and içilmişdi. Fikrimizcə, kroskuzen nikahın meydana gəlməsinin səbəblərindən biri də dayının yüksək mövqedə dayanması idi. Belə nikahlar XX əsrin ortalarına kimi Dağıstan xalqları arasında da mövcud olmuşdur (107,147). Qohum nikahların Azərbaycan türkləri, o cümlədən Cənubi Qafqaz müsəlmanları arasında

mövcudluğundan A.Zaxarov (117,125) və M.M. Kovalevski də (123,91) bəhs etmişdir.

Bütün bunlara baxmayaraq, bəzən qohuma verilən qızların gileyi, narazılığı da eşidilirdi. Biz bunu aşağıdakı bayatıdan da ayırd edə bilərik:

Hara gəldim,  
Mən hardan-hara gəldim?  
Məni qohuma verdin,  
Ərə yox, gora gəldim (17,37).

Deməli, qohum nikah həmişə xoşbəxtlik gətirmirdi. Bu nikahın acısı, dərd-qəmi naləyə dönərək qohuma verilən qızın “ağzında dilini, əynində donunu yandırır”. Nəticədə ər evi ona gor evi (qəbir evi) təsiri bağışlayırdı.

Gürcüstan azərbaycanlılarının keçmiş ailə məişətində geniş yer alan nikah adətlərindən biri “beşikçərtmə” idi. “Beşikçərtmə” adəti “beşikçəsmə”, “deyikli”, “göbəkkəsmə”, “qundaq nişanlısı”, “sözkədi” və s. kimi terminlərlə ifadə edilirdi. Yaşlı adamların dediyinə görə, bu adətə ciddi riayət olunurdu və bu adət qardaşlar, qohumlar, qonşular, dostlar arasında gələcək körpələri üçün bağlanmış əhd-peyman xarakteri daşıyırdı. Belə ki, qohum, qonşu və ya yaxın münasibətdə olan iki nəfər bir-birinə bağlılıqlarını, qohumluq və dostluq əlaqələrini daha da möhkəmlətmək üçün arvadlarının hamiləlik dövründə öz aralarında əvvəlcədən razılaşırdılar ki,

hansımızın oğlumuz və ya qızımız olsa, onlar bir-birinin deyiklidir, həddi-buluğa çatdıqdan sonra ailə quracaqlar. İki körpənin nikahının rəmzi kimi beşiyin baş tərəfini iti bıçaqla kərtirdilər (nişanlayırdılar). “Beşiklərtmə” və ya “beşikləsmə” anlayışı da məhz buradan yaranmışdır.

Tədqiqatçılara görə, Azərbaycanın şimal-qərb bölgəsinin əhalisi içərisində beşiklərtmə zamanı oğlan anasının qundaqda olan qızı köynəyinin yaxasından salıb ətəyindən çıxarması ilə kifayətlənirdilər (50,19).

“Beşiklərtmə” adəti barədə “Kitabı-Dədə Qorqud” dastanının “Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda da məlumat verilir (40,150). Buradan aydın olur ki, bu adətin kökü çox qədim dövrlərə gedib çıxır.

“Göbəkəsmə” barədə məlumata XIV əsrin şairi Yusif Məddahın “Vərqa və Gülşah” əsərində də rast gəlirik:

Bən qızımı namizəd eyləmişəm

Kim,qardaşım oğluçün söyləmişəm (6,178).

Haqqında danışdığımız adətə Dağıstan tərəkəmələri “beşiklərtmə” (106,167), xakas türkləri isə “çaxsıda alıxanı” və ya “sablığ toy” (81,10) deyirdilər.

Xatırladaq ki, deyiklənenlər həmişə eyni yaşda olmurdu. Bəzən qız uşağını özündən əvvəl doğulmuş oğlana deyikləyirdilər. Buna görə mamaça yeni doğulmuş qız uşağının göbəyini kəsərkən pıçıltı ilə onun qulağına “sənin göbəyini filankəsin adına kəsirəm, bu gündən sən onun halal–hümmət deyikləsən”,- sözlərini deyirdi. Bəzən oğlanın ata-anası



deyiklənən qız uşağının boynuna qızıl və ya gümüş boyunbağı da taxardı. Bu haqda etnoqrafik ədəbiyyatda da məlumat verilir (93,65).

Etnoqrafik materiallardan aydın olur ki, beşikdə ikən adaxlananlar həddi-buluğa çatan zaman atalarının “sözkədi”sini poza bilməzdilər. Əks təqdirdə, bu, hər iki ailə arasında ədavətə səbəb olurdu. Bunun bariz nümunəsini Qarayazı bölgəsinin Ağtəhlə kəndində qocalardan aldığımız məlumatdan da görürük. Belə ki, XX əsrin təxminən 30-cu illərində ataları tərəfindən “göbəkkəsmə” edilən körpələrin böyüdükdə qızın narazılığı səbəbindən birləşə bilməməsi hər iki ailə arasında xoşagəlməz anlar yaşatmışdı. “Sözkədi” elədiyi şəxsə dost, qardaş münasibəti göstərən oğlan atası nəinki qızgilin ailəsini, hətta onların bütün əqrəbalarını dindirib-danıdırmamışdı. Bu cür hallarla Gürcüstanda yaşayan pşavlar da barışmaz olmuşlar. (104,113). Həm də körpə vaxtından “göbəkkəsmə” olan qız həddi-buluğa çatarkən ona başqasının göz qoyması və ya elçi göndərməsi qəti qadağan idi. Belə qadağalara el-obada ciddi fikir verilirdi. Öyrəndiyimiz əhali arasında bununla bağlı bayatı da dolaşmaqdadır:

Söz vermişəm,  
Söz alıb, söz vermişəm.  
And pozanı and kəsər,  
Beşikdən qız vermişəm.

Can düşər,  
Əndam yanar, can düşər.  
O qız göbəkəsmədi,  
Elçi getmə, qan düşər.

Qor dolar, oğlan,  
Cana qor dolar, oğlan.  
Göz qoyma deyikliyə,  
Gözün kor olar, oğlan.

Göründüyü kimi, yuxarıda adı hallanan nikah adətində əsas səbəbkarlar atalar olmuş və onların sövdələşməsi körpə uşaqlarının gələcəkdə quracağı ailənin əvvəlcədən verilmiş “xeyir-duası” sayılmışdır.

Ədəbiyyat materialları göstərir ki, qədim türklərdə (63,18; 29,102) mövcud olan levirat (levis latın dilində qayın deməkdi) nikah adəti ümumazərbaycanlılar (95,182; 52,174; 92,12) arasında da var idi. M.O.Kosvenə görə levirat matriarxal cəmiyyətin qalığıdır və o, müəyyən zaman çərçivəsində öz karakterini dəyişmişdi (121,43-44). Levirat adətinə uyğun olaraq subay qardaş mərhum qardaşın arvadıyla evlənirdi. Ancaq bu nikah məcburi deyildi. Ola bilərdi ki, qadın bu nikaha razılıq verməsin, təkbaşına uşaqlarını böyütsün, onların təlim-tərbiyəsi ilə özü məşğul olsun. Levirat adətində əsas məqsəd mərhum qardaşın yetim uşaqlarına və dul arvadına həyan olmaq, onları başsız qoymamaq, qayğısına qalmaq, maddi-mənəvi tələbatlarını ödəmək idi. Ona görə də xalq arasında bu

adəti “yaraya yarpaq” (52,174) və ya “yaraya qaysaq” adlandırırıldı.

Tədqiq etdiyimiz bölgələrdə leviratla yanaşı sororat (arvadının ölümündən sonra kişinin subay baldızına evlənməsi) adəti də olmuşdur. Etnoqrafik və ədəbiyyat materiallarının qarşılıqlı təhlili sororat nikah adətinin həm maddi, həm də mənəvi amillərə söykəndiyini göstərir. H.Həvilov yazır ki, “əvvəla, kişi yenidən evlənmək üçün çəkəcəyi toy xərcindən azad olurdu; digər tərəfdən kişinin birinci arvaddan uşaqları qalırdısa, bunlara xaladan başqa heç kəs yaxşı qulluq göstərə bilməzdi. Odur ki, ölən qadının ailəsi ilə qohumluq münasibətlərini davam etdirmək məqsədilə kişinin öz baldızı ilə evlənməsi məsləhət görülürdü ” (30,210). Topladığımız materiallardan məlum olur ki, arvadı ölən kişinin öz baldızı ilə evlənməsi heç də həmişə baş tutmurdu. Əgər o birinci arvadına qarşı soyuq və zülümkar olmuşdusa, qızın ata-anası ikinci dəfə ona qız vermirdi. Hazırda levirat və sororat nikah adətlərinə bölgələrimizin heç bir kəndində rast gəlmirik. Məlumatlardan bəlli olur ki, bu adət öz ömrünü XX əsrin əvvəllərində başa vurmuşdur.

Çox yayılmasa da, öyrəndiyimiz əhali arasında “al dəyişirik etmək” nikah adəti də mövcud idi. Adətə görə, evdəki gəlinin həddi-buluğa çatmış baldızını onun qardaşına, əmisi, dayısı və ya xalası oğluna alırdılar. Bunun əsas səbəbkarı gəlin olurdu. Belə ki, baldızının əl qabiliyyətini, iş bacarığını, təmizkarlığını və qonaqsevərliyini görə gəlin istəmirdi o, yad

ailəyə düşsün. Bəzən bu cür nikahların bağlanması digər amillərə söykənirdi. Belə amillərdən biri gəlinin uşağı olmaması idi. Ona görə də əri və ya qayınanası tərəfindən incidilməməsi, boşanıb ata evinə qayıtmaması üçün gəlinin qardaşı, yaxud başqa qohumu onun baldızı ilə evlənirdi. Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrində bu nikah adətinə “qız-qıza” deyirdilər.

Türkdilli xalqlarda olduğu kimi, tədqiq etdiyimiz bölgələrdə nikahın iki üsulu mövcud olmuşdur: elçilik və qız qaçırma. Adından da göründüyü kimi, birinci üsul - elçilik iki ailənin razılaşması əsasında baş verirdi. İkincisi isə qaçırma yolu ilə həyata keçirilən nikahdır. Qız qaçırmanın özü də iki yolla-qızların könüllü və könülsüz olaraq qaçırılması ilə həyata keçirilirdi. Belə ki, bəzən oğlanla qız bir-birini sevsələr də, ya oğlanın, ya da qızın valideynləri onların ailə qurmasına razılıq vermiridi. Buna səbəb kimi, qızın valideynləri oğlanın özünə və ya ailəsinə, yaxud da əksinə, oğlanın valideynləri qızın özündən və ya ailəsindən xoşları gəlmədiyini bəhanə gətirirdi. Əgər oğlanın valideynləri bu nikaha razı olmazdıda, oğlan qızın razılığı əsasında onu uzaq kənddə yaşayan qohumlarından birinin evinə götürüb qaçırırdı. Bundan xəbər tutan qız adamları müəyyən vasitələrlə qızlarının qaçırıldığı evin yerini öyrənərək oraya gəlirdilər və gələn yaşlı qadınlardan biri onun könüllü gəlib-gəlmədiyini soruşurdu. Qız öz razılığı ilə gəldiyini bəyan edərdisə, gələn adamlar dinməz-söyləməz geri qayıdardı. Bundan sonra qalardı oğlanın ata-anasını yola gətirmək... Bu işdə ağır “yük” qohum-əqrəbanın üzərinə düşərdi. Onların işə

müdaxiləsi və ağsaqqal-ağbirçək məsləhəti narazı tərəfi yumşaldardı: - “Olan olub, keçən keçib, duraq indi bu yaşımızda el içində soyuqsaqqalmı olaq, uşağımızı onun-bunun qapısında qoysaq bizə söyməzlərmi?”- deyərək, onlar bir neçə ağsaqqalla qız evinə gedərdilər. Barişiqdan sonra təzə bəylə gəlini evə gətirib toylarını edirdilər. Belə toylara xalq arasında “el dərdi, yaxud, can dərdi çalınan toy” da deyilərdi.

Əgər qız tərəfi nikaha razı olmazdısa, qız da istədiyi oğlana qoşulub qaçardısa, onda iş müşkülləşirdi. Bu özbaşınalığa ata və qardaşların şəninə toxunduğundan, onlar qızın belə addım atmasına heç cür bəraət qazandıra bilmirdilər. Uzun müddət, hətta üç-dörd uşağı olsa belə, yenə qızla kəsülülük saxlayırdılar və qız ata evinə gedə bilmirdi. O, ata-ana, qardaş–bacı payından (cehiz və digər əşyalardan) məhrum olurdu.

Bəzən qız nişanlı olarkən də qoşulub qaçırdı. Bu qaçırılma qızın öz razılığı ilə nişanlısı tərəfindən təşkil edilirdi. Belə ki, qızın ata və anası kürəkənlərindən külli məbləğdə toy xərci və başlıq tələb edirdilər. Bu məbləği verməyə gücü çatmayan oğlan, axırda öz nişanlısını götürüb qaçmağa məcbur olurdu (43,51). Könülsüz yolla qızqaçırma isə zorakılıqla həyata keçirilirdi. Burada nəinki qızın valideynlərinin, heç qızın özünün də razılığı olmurdu. İstəmədiyi oğlanın qızı götürüb qaçması bəzən ölümlə nəticələnirdi. Belə ki, ya qız özünə qəsd edirdi, ya da onu qaçıran oğlanı öldürürdülər. Bu isə iki nəsil arasında qan düşmənçiliyinə gətirib çıxarırdı. Odur ki, oğlanlarının zorla qız qaçırmasından xəbər tutan valideynlər əl-

ayağa düşür, elin ən hörmətli adamlarını, ağsaqqal-ağbırçəklərini qız evinə minnətçi salırdılar. Bəzən bu yolla-sonsuz xahiş-minnətdən, uzun gəl-getdən sonra barışıq əldə edərək qan-qadadan sovuşurdular. Lakin hər ailə belə tez barışıqlığa nail olmaq iqtidarında deyildi. Bu xoşbəxtlik, olsa-olsa, əsil-nəcabətli, varlı-hallı, el içində yüksək mövqeli ailələrin qismətinə düşürdü. Ümumiyyətlə, qızqaçırma keçmişdə adət halını alsa da, xalq kütləsi tərəfindən heç də müsbət dəyərləndirilmirdi. Çünki, yuxarıda yazdığımız kimi, qızqçırmının sonu çox vaxt ölümlə nəticələnirdi. Haqqında danışdığımız nikah forması tədqiq etdiyimiz bölgələrdə XX əsrin 30-cu illərinə kimi saxlanılmışdır (105,116).

Etnoqrafik və ədəbiyyat materialları tədqiq etdiyimiz bölgələrdə 1920-ci ilə kimi qızların 13-15-18, oğlanların isə 18-22 yaşında evləndiyini göstərir (129,134). Zaman keçdikcə dəyişiklik baş vermiş və nikaha girən qızların yaş həddi 20-23 arası olmuşdu. Məsələn, 23 yaşında nikaha girən qızlar “1927-31-ci illərdə 56,1; 1932-36-cı illərdə 61,7; 1937-41-ci illərdə 75,1; 1942-46-cı illərdə 67,5; 1947-51-ci illərdə 64,0; 1952-56-cı illərdə isə 48,6 faiz” (124,73) təşkil etmişdir.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Gürcüstan azərbaycanlıları arasında qarışıq nikahlara çox az hallarda təsadüf edilmişdir. Məsələn, 1963-74-76-cı illərdə Başkeçidin Qarabulaq kəndində cəmi iki qarışıq nikah qeydə alınmışdır. Bolusun Kəpənəkçi kəndində isə 1976-cı ildə on qarışıq nikah vardı (105,118-119). Gürcü alimi M.Kantariya haqlı olaraq yazır ki, Gürcüstan

azərbaycanlıları ayrı yaşayır və digər millətlərin nümayəndələri ilə az ünsiyyət qururlar. Onların arasında nə qarışıq nikah, nə də çoxarvadlılıq yoxdur. Azərbaycanlı qadını özünü evin tam sahibəsi sanır (118,224). Ümumiyyətlə, elə indinin özündə də araşdırdığımız bölgələrin həm oğlanları, həm də qızları tanıyıb-bildikləri, sevib-seçdikləri öz millətinə mənsub şəxslərlə ailə qururlar (76,17). Bunun əsas səbəblərindən biri dini amildirsə, digəri kökə-soya, türkçülüyə bağlılıqdır. Təsadüfi deyil ki, əski türklərdə soyluluq-əskillik daima diqqət mərkəzində olmuşdur. Zəmanəmizdə də “Xarəzmdəki türkmənlərdə bir qız həm atası, həm də anası türkmən olmayan bir kişiyyə ərə gedəmməz. Çünki bir adamın yalnız atasının türkmən olması soylu olması demək deyildir. Tam anlamı ilə soylu olması üçün hökmən anası da türkmən olmalıdır” (22,119).

Beləliklə, apardığımız araşdırmanın nəticəsindən bəlli olur ki, tədqiq etdiyimiz bölgələrin nikah formaları, qaydaları, adətləri və nikahagirmə üsulları həm Azərbaycan, həm də digər türkdilli xalqların nikah adətləri ilə müəyyən məsələlərdə eynilik və oxşarlıq təşkil etsə də, bir sıra cəhətdən məhəlli xüsusiyyətləri ilə seçilirdi.



## NIŞAN

Qədim tarixə, zəngin və çeşidli ənənələrə malik Gürcüstan azərbaycanlılarının ailə məişətində nişan mərasimi xüsusi yer tuturdu. Bu mərasim ilk öncə “qız seçmə” və “elçilik” mərhələsindən keçirdi.

XX əsrin 20-30-cu illərinə kimi tədqiq etdiyimiz bölgələrin əhalisi arasında oğlana qız seçmək onun valideynlərinin, böyük bacılarının, kimsəsiz olduqda isə yaxın qohumlarının işi idi. Qız seçərkən onun əsil-nəcabətinə, atasının kimliyinə xüsusi diqqət yetirilərdi. Əsasən “ağır oturub, batman gələn” qadımların, el-oba içərisində nüfuzu olan kişilərin qızlarını seçərdilər. Heç şübhəsiz, xalq arasında işlənən “qırağına bax bezini al, anasına bax qızını” və yaxud “ər kişinin belindən gələn namuslu olar” məsəli də bu münasibətlə deyilmişdir (18,179).

Varlıların kasıb təbəqələrdən qız seçib qohumluq əlaqələri yaratması, etnoqrafik ədəbiyyatda yazıldığı kimi (95,177), çox nadir hadisə idi. Bu nadir hadisə isə o vaxt baş verirdi ki, kasıb ailədən çıxan qız çox gözəl olurdu. Öz növbəsində, kasıblar da varlılardan qız seçməzdilər. Çünki, kasıbla varlının qohumluq əlaqəsi qurması bir xülya idi. Ona görə də kasıblar “arığın nə işi var qoruqda”, “ayağını yorğanına görə uzat” və ya “eləsinə əl uzadıb salam ver ki, əlin havada qalmasın” kimi zərb-məsəllərə tapınaraq özlərinə bab olan ailənin qızını seçərdilər. Sevgisi güc



gəlib, varlı ailənin qızını seçən kasıblardan isə o qədər pul-para, cer-cehiz, pal-paltar, bər-bəzək, yağ, düyü, ətlik və digər azuqələr istəyirdilər ki, onları vermək mümkün olmurdu. Bu baxımdan XIX əsrin adlı-sanlı bəylərindən olan Göyçəli Niftalı Koxanın qızı Bəsti xanımı özünə sevgili seçən Qızılvəngli Aşıq Alıdan, daha doğrusu onun tərəfindən “ağız açan” maarifpərvər ziyalı və tanınmış el şairi zodlu Mirzə Bəylərdən tələb olunan nəsnelər o dövrün ictimai-siyasi və mənəvi mənzərəsini aşağıdakı qoşmada çox gözəl əks etdirir:

Mirzə Bəylər, xətrin məndən qalmasın,  
Bu adətnən elin işin istərəm.  
Əbrudan, ətlasdan, tirmədən, şaldan,  
Cəmi parçaların başın istərəm.  
İki dəvə gətir yanında köşək,  
Gələn töhfələr də olduqca qəşəng.  
Ətliyinə gətir iyirmi erkək,  
Kabab çəkmək üçün şişin istərəm.  
Başlığına gətir üçcə min manat,  
Cüt qızıl bilərzik, həm qızıl saat.  
“Hə” deməsinə iki köhlən at,  
İpək heyvə yəhər qaşın istərəm.  
Niftalıyam, budur sözümlün öyü,  
Çağırram toyuma rəyyəti, bəyi.  
Əlli put yağ gətir, doxsan put düyü,  
El yeməyə yağlı aşın istərəm (58).

Qız seçimi qurtardıqdan sonra ortaya elçilik məsələsi gəlirdi. Bu zaman oğlan atası düşərli günlərin bir axşamında nəslin ağsaqqal və ağbirçəyinin də iştirak etdiyi “qohum-əqrəba məclisi” düzəldərdi. O, bu yığnaqda məsələni açıb, onların fikirlərini öyrənirdi. Ümumi razılıq gecəsinin səhəri günündən etibarən seçilən qız barədə məlumat toplamaq, xasiyyətini, iş bacarığını, təmizkarlığını və valideynlərinin fikrini öyrənmək üçün araya dilli-dilavər bir qadın salırdılar. Xalq arasında belə qadına “ara adamı” və ya “köməkçi” deyirdilər. Qeyd edək ki, uşaqlarını evləndirərkən ara adamının köməyindən istifadə etmək gürcülər arasında da mövcud olmuşdur (104,127).

Ara adamı ağız aramaq və qızı gərəyincə tanımaq üçün onların evinə ayaq açırdı. Bu gediş-gəliş bir neçə gün davam edərdi. Göz qoyulan şəxsın tərbiyəsi, boy-buxunu və davranış qaydası ara adamının ürəyindən olardısı, onda o, nə məqsədlə gəldiyini açıb qızın anasına danışardı. Qız anasının fikri müsbət olsa, “ərimlə məsləhətləşim, üç-dörd gündən sonra fırlanıb gələrsən, bir söz deyərəm”- deyər, ara adamını yola salardı. Danışiq qız anasının ürəyincə olmazdısa, “istəyini nə aç, nə ağart, bu məqsədlə bir də mənim qapımı döymə”- deyərək ara adamını qapıdan ötürərdi. Razılıq olan təqdirdə, ara adamının növbəti gəlişi zamanı qız anası ona: “xəbər ver oğlan evi elçilərini göndərsin” – deyirdi.

Yaşlı adamların dediyinə görə, ara adamının gətirdiyi xoş xəbərdən sonra axşam saat 8-9 radələrində oğlanın anası,

bibisi və xalası elçiliyə gedirdi. Qız anasının ara adamına söz verməsinə baxmayaraq, birinci və ikinci qadın elçiliyində qızın “hə”sini verməz, onlara “gedin kişilərinizi göndərin” deyərtilər. Üçüncü günün axşamı elçiliyə bir nəfər ağsaqqal, oğlanın atası, əmisi və iki qadın gedirdi. Bu dəfəki elçiləri qızgilin həyatında qızın əmisi və ya dayısı “xoş gəldiniz”lə qarşılayıb, içəri dəvət edərdi. Salam-kəlamdan sonra keçib stol arxasında əyləşən oğlan adamları bir müddət dinib-danışmazdılar. Onların susmağını görən qız tərəfin ağsaqqallarından biri:- “Xeyir ola, bu gecə vaxtı qapımızı nə yaxşı döymüsünüz”,- deyə soruşardı. Bu zaman tilsim qırıqlar və oğlan tərəfin ağsaqqalı gəlişlərinin səbəbini belə açıqlayardı: - “Sizdə bir qız var, bizdə bir oğlan. Bir qız bir oğlanındı. Allahın buyruğu, peyğəmbərin icazəsi ilə sizin qızınızı oğlumıza istəməyə gəlmişik”. Ürək çırpıntısıyla söylənilən bu kəlamlardan sonra qız tərəfin adamları bir ağızdan “Allah xeyir versin, yarıyanlardan və qoşa ömür sürənlərdən olsunlar” deyirdilər. Bundan sonra qızın bibisi və ya xalası süfrəyə şirin çay gətirirdi. Elçilər şirin çaydan içib deyə-gülə evə qayıdırdılar. Bununla da elçilik mərhələsi başa çatır, eşidənbilən qızın və oğlanın valideynlərini təbrik edirdi. “Hə”si alınmayan qızın ailəsində isə nə çay içilməz, nə də “papiros belə çəkmək olmazdı” (41,257). Onu da vurğulayaq ki, böyük qardaş və ya bacı ailə qurmadan kiçikləri evləndirməzdilər. Əks təqdirdə, xalq arasında belələrinə “köntöy” baxırdı. Kiçiklərin

böyüklərdən öncə evləndirilməsi yalnız üzürlü səbəblərdən baş verə bilərdi.

Yeri gəlmişkən bir məsələyə də toxunaq. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında olduğu kimi, keçmişdə qız verdikləri oğlanı müəyyən üsullarla sınıyardılar. Bu sınaq yollarından biri oğlana düyünlü ağac kötüyünü yardımaq imiş. Hətta xalq arasında bununla bağlı rəvayət də dolaşmaqdadır: “Deyirlər evlənmək istəyən şəxsi sınamaq üçün onun qarşısına düyünlü bir kötük qoyurlar ki, bunu yara bilsən, qız sənindi. Qız anası da bu izdivacın baş tutmasını çox istəyirmiş. Lakin oğlan nə illah edir kötüyü yara bilmir. Bu zaman qızın atası başını bulayır ki, bir kötüyü yara bilməyən oğlan nə arvad saxlayacaq. İşə göz qoyan qız anası tez tərpnəlib həyəti yad ünsürlərdən qoruyan qapı heyvanına yal çalır və isti-isti onun qabağına qoyaraq deyir:- Ay allahın hürən heyvanı, dilini bişirmə, üzündən-üzündən ye. Bunu görəndən oğlan başa düşür ki, gələcək qayınanası ona kötüyü düyünlü yerindən yox, kənarlarından, özü də üzündən-üzündən yarmağı tövsiyə edir. Oğlan göstərilən yolla kötüyü yararaq istəyinə nail olur”. Azərbaycanın bu və ya digər bölgələrində isə, qız veriləcək oğlanı başqa yolla sınıyardılar. Məsələn, Quba bölgəsinin I Nügədi kənd sakini Fuad Əsgərpaşa oğlu İsgəndərov bu haqda maraqlı bir hadisə danışdı. Onun söyləməsinə görə, uzun ömür yaşamış babası vaxtilə danışmış ki, kəndimizdə yeganə qızı olan bir qadın vardı. Onun qızına iki oğlan elçi düşmüşdü. Qadın bunları sınamaq üçün hərəsinə iri bir alma göndərdi ki, kim bu

almaların qabığını zədələmədən (iki kəsmədən) soyacaqsə və qabığın uzunluğu 7 metr olacaqsə, qızımı ona da verəcəyəm.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz məlumatlardan göründüyü kimi, keçmişdə oğlanı sınımadan, fərsətinə bələd olmadan ona qız verməzdilər.

Ədəbiyyat materiallarıyla tanışlıq göstərir ki, tədqiq etdiyimiz bölgələrdə mövcud olan elçilik adəti digər türk xalqlarında-qırğızlarda (85,280-281), kazaxlarda (90,70), Qərbi Sibir tatarlarında (100,98-100), Şərqi Türküstanda (122,142-146), Orta Asiya xalqlarında (126,144-147), başqırdlarda (133,259-260) və digər Qafqaz türklərində (106,167) olduğu kimi idi.

Elçilik məsələsi başa çatdıqdan bir neçə gün sonra “bəlgə” və ya “şirinlik” mərasimi icra edilərdi. Oğlan və qız tərəfdən 30-35 nəfər iştirak edən (18,180) bu mərasimdə qıza nişan üzüyü, kəlağay və şirniyyat gətirilirdi.

Etnoqrafik və ədəbiyyat materialları göstərir ki, bəlgədə qız üçün şal və ya kəlağay aparılması onun nişanlanmasını bildirirdi, çünki bəlgənin səhərisi günündən etibarən qız evdən kənara çıxdıqda şal örtməli və yaşınmalı idi (47,167).

Bəlgə mərasimindən sonra oğlan və qız adamları arasında qohumluq əlaqəsi yaranırdı. Qohumluq əlaqəsi birləşdirən şəxslər xüsusi terminlərlə ifadə edilirdi. Oğlanın qohumları qıza “gəlin” deyirdilər. Qızın və oğlanın valideynləri bir-birini “quda” deyə çağırırdılar. Qız, oğlanın atasına “qayınata”, anasına “qayınana”, qardaşına “qayın”, bacısına

“baldız”, qardaşı arvadına isə “elti” deyirdi. Qızın valideynləri oğlana “kürəkən”, qardaşı isə “yezən” deyər müraciət edirdi.

Maddi durumu babat olan ailələr bəlgədən bir ay, bir ay yarım sonra “nişan” mərasimi keçirərdilər. Nişan mərasimində “oğlan evi qohum-qardaşı, qonşuları, qismən də daha yaxın həmkəndliləri evə dəvət edib, müəyyən edilmiş bir gündə qız evinə nişan aparılmasını agah edərdi. Bu o demək idi ki, qohumlar, qonşular da nişana hazırlıq görməli, daha yaxınlar isə hətta “xonça” bəzəmli idilər” (12,92). Adı çəkilən mərasimdə hər iki tərəfdən 60-70 nəfərə yaxın adam iştirak edərdi. Nişan günü qıza “qaşlı üzük”, “sırğa”, “bilərzik”, “boyunbağı”, “pal-paltar”, eləcə də mer-meyvə və şirniyyat dolu xonçalar gətirirdilər. Ayaqqabı “darlıq”, “sıxıntılıq” nişanəsi kimi yozulduğundan, qıza ayaqqabı və ya çəkmə aparmazdılar. Yuxuda ayaqqabı, çəkmə geyinməyi də yaxşı əlamət saymırdılar.

Qeyd edək ki, qıza aparılan üzüklər içərisində nişan üzüyü öz formasına görə fərqlənirdi. Belə ki, “nişan üzüyünün altı düz, üstü isə qabarıq formada, həm də nisbətən qalın və ağır olurdu. El arasında nişan üzüyü məhəbbət rəmzi, mənəvi mehr və bağlılıq simvolu kimi qiymətləndirilirdi. Nişan üzüyü sol əlin “gəlin barmağı”na taxılırdı” (59,98). Buna bəzən “nişan”, yaxud “xəzinə barmağı” da deyilirdi.

Üzük barədə belə bir rəvayət mövcuddur: “Deyilənə görə ilk dəfə barmağa üzük taxan Cəmşid olmuşdu (Cəmşid-qədim İran tarixində Pişdadilər sülaləsinin dördüncü padşahı

sayılır). Bir dəfə ondan soruşurlar: -Nə üçün zinəti sola veribsiniz, halbuki fəzilətdə sağ ondan üstündür. O, deyir: - Sağa sağlığın özü böyük zinətdir” (75,269).

Nişan günü qız evində kəsiləcək 3-4 baş erkəyi (və ya qoçu), istifadə ediləcək ərzaq və tərəvəz (acılıq hesab edilən soğandan başqa) məhsulunu oğlan evi verərdi. Qız evinə göndərilən erkəklərin buynuzuna qırmızı kəlağayı bağlayar, boynundan isə ipə düzölmüş şirniyyatlar asardılar. Bunları qız evinə aparən oğlan adamına qızgilin ailəsi pul, yun corab və ya cib dəsmalı hədiyyə edirdi.

Nişandan bir müddət sonra qız evi “nişan qabı”nı geri-oğlan evinə qaytarırdı. Buna xalq arasında “qabaqqaytarma” deyirdilər. Nişan qablarının biri kürəkən, biri ailədə olan digər kişilər, o birisi isə qız və qadınlar üçün bəzədilərdi. Kürəkənin adına bəzədilən xonçaya ona məxsus cürbəcür hədiyyələr, kişilərə köynək, corab, yaylıq, qadınlara isə müxtəlif rəngli donluq parçalar və baş şalı qoyurdular. Boş qalan qablara isə “qatdama” və şirniyyat məmulatları yığırdılar. Qabaqqaytarmada yalnız qadınlar iştirak edirdi.

Məqamı düşmüşkən bir məsələni də açıqlamağı vacib sayırıq. Belə ki, 50-60 il bundan öncə oğlanın və qızın öz bəlgə-nişan-toy mərasimində iştirakı yasaq sayılsa da, artıq bu qadağalar əhəmiyyətini itirmişdir. İndi bəy və gəlin onlarla bağlı bütün tədbirlərdə iştirak edirlər. Hazırda əksər kəndlərdə nişan mərasimindən sonra oğlanı dost-tanışlarıyla birgə qonaq

çağırmaq adəti mövcuddur. Xalq arasında bu, “bəyin qayınata evinə ayaqaçdı” mərasimi adlanır.

Tədqiq etdiyimiz bölgələrdə qızları 15-16, bəzən isə 13-14 yaşlarında nişanlayırdılar (məs: Qarayazı bölgəsinin Muğanlı kəndindən olan Minəxanım (1925-ci il) ağtəhləli Xanəhməd Əlləz oğluna nişanlananda 13 yaşı varmış). Nişandan sonra qız 1-2 il öz atası evində qalırdı. Bu, hər şeydən əvvəl, oğlan evinin maddi durumunun məhdudluğu ilə bağlı olurdu. Hətta nişanlılıq dövrü 3-4 il çəkənlər də az deyildi. Həmin ərəfədə hər bayram günü oğlan evindən qızgilə müxtəlif çeşidli şirniyyat, qoz-fındıq, qatdama dolu xonçalar və buynuzuna qırmızı lent bağlanmış quzu göndərilərdi. Şübhəsiz ki, burada qıza məxsus digər hədiyyələr də olurdu. H.Sarabski yazırdı ki, yay, bahar, payız dönüşü, Novruz bayramında qız üçün bayram xələti, nübar meyvə, yemiş, habelə, Qurban bayramında qoyun alıb göndərərdilər. Oğlan evinin borcu idi ki, qız nə qədər atası evindədir, onun paltarlarını alıb göndərsin (69,100).

Topladığımız etnoqrafik-çöl materialları göstərir ki, oğlanın nişanlısı ilə görüşü nişandan sonra mümkün idi. Bu görüş həm oğlan tərəfdən bir qadının, həm də qızın xalasının və ya anasının vasitəçiliyi ilə baş tutardı. Təşkil edilən gizli görüşdən qızın atasının, qardaşının, eləcə də digər kişi qohumlarının xəbəri olmazdı.

Nişanlılıq müddətində oğlanın böyük bacısı, bibisi və ya xalası qızın anasının razılığı ilə onu yaxın qohumların nişanına,



toyuna aparardı. Oğlanın qardaşı, yaxud digər qohumu qızın könlü çəkən havanı çaldıraraq onu oynadar və əlinə çoxlu şabaş verərdi. Bu cür hallar gəlinə olan hörmətin, onu qiymətləndirmənin əlaməti kimi dəyərləndirilirdi. Qohum-əqrəbanın toyunda oğlan adamları tərəfindən çıxarılıb oynadılmayan nişanlı qıza el içərisində “indidən bunu saymırlar, gəlin köçəndən sonra nə qiymət qoyacaqlar”- deyərdilər.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, nişandan xeyli müddət ötdükdən sonra toya hazırlıq mərhələsi başlanardı.



## TOY

Toy qədimdən xalqımız, o cümlədən dünya xalqları arasında xoş əhval-ruhiyyə yaradan, insanları daxilən saflaşdıran, zahirən gözəlləşdirən, təzələyən bir mərasim olmuş və bu gün də olmaqdadı. Toy nəinki iki gəncin bir-birinə qovuşması, vüsala yetişməsi, ailə-ocaq qurması şənliyidi, həm də “digər ictimai hadisələrdən zənginliyi ilə fərqlənən” (2,88), dolğun məzmunlu, eşq, məhəbbət, səadət mənalı mərasimdir.

Tədqiq etdiyimiz bölgələrin sakinləri toyu əsasən payızda edərdilər. Bu həm payızda məhsulun yığılıb qurtarması, həm də maldarlıq- qoyunçuluqla məşğul olan əhalinin yaylaqdan ev-eşiklərinə yığılması ilə əlaqədar idi. Yaşlı adamların dediyinə görə, bəzən toyu yaylaqda edən ailələr də olurdu.

Toya başlamazdan bir neçə gün əvvəl oğlan evindən qız evinə nümayəndə heyəti (oğlanın ata-anası, əmisi və dayısı) gedərdi. Onlar qızın ailəsi ilə məsləhət-məşvərət edib, toya veriləcək ətlik heyvan və ərzaq məhsullarının miqdarını, eləcə də toy gününün vaxtını müəyyənləşdirərdilər. Həmin gün həm də nə qədər “başlıq” və ya “yol pulu” veriləcəyi aydınlaşdırılırdı. Xatırladaq ki, bəzi kəndlərimizdə “XX əsrin əvvəllərində “yol pulu” təxminən 50 manat olmuşdu” (105,117). Acarlarda isə “başlıq-yol pulu” 5 inək qiymətinə bərabər idi (104,105). Verilən “başlıq” və ya “yol pulu” qızın cehizinə xərclənirdi.

Bir məsələyə diqqət çəkək ki, o dövrdə qız alarkən başlıq vermək təkcə xalqımız arasında deyil, gürcülər arasında da geniş yayılmışdır. Onlar bunu “ödənişli izdivac” adlandırırdı (33,165-178).

Toy günü müəyyənləşdikdən sonra (bu ərəfədə oğlanla qız özlərinə sağdış-soldış seçir, anaları tərəfindən isə onlara yengə təyin edilirdi) oğlan evi qız üçün toy paltarı, bəzək-düzək əşyaları və müəyyən bəxşislər alardı. Qız evində isə cehiz tədarükünə başlanar, əvvəlcədən hazırlanmış yorğan-döşək, yastıq, mütəkkə, qab-qacaq, cehiz sandığı və s. sahmanlanıb bir otağa yığılardı. Etnoqrafik ədəbiyyatda qeyd olunur ki, Azərbaycan adət-ənənələrinə görə hər bir ailə öz qızını ərə verərkən ona cehiz olaraq bir ədəd sandıq və bir ədəd təknə-tabaq verməli idi. Həmin əşyalar qıza verilən cehiz və əmlak siyahısına daxil edilirdi. Sandıq və təknə ərə gedən qızın gəlinlik sandığı və ya gəlinlik təknəsi adlandırılırdı (13,149).

Yaşlı qadınların dediyinə görə, toy olan qıza cehiz hazırlığında və məişət əşyalarının alınmasında yaxın qohum-qonşular da köməklik göstərərdi. Belə bir məlumata XX əsrin əvvəllərində Q.Çursinin əsərində də rast gəlirik. O yazır ki, Zaqafqaziya tatarları (azərbaycanlıları-Ə.Ə.) arasında ərə gedən qıza kömək məqsədilə qohumları qazan, səhəng, ləyən, sandıq və s. kimi məişət əşyaları gətirirlər (139,29).

Bölgələrimizin əksər yerlərində qıza cehizlə bərabər at, inək və bir neçə qoyun da verirdilər. Bunun bariz nümunəsi M.Süleymanlının Borçalıdakı olayları əks etdirən və etnoqrafik

baxımdan çox zəngin olan “Köç” romanında da təsvir edilmişdir: “Atı sənə muraz verirəm, inəyi bərəkət, qoyunları damazlıq. Murazın yeyin, bərəkətin bol, damazlığın artıq olsun. Atın yalmanı qannan, inəyin bərəkəti haramnan, qoyunun damazlığı oğurluqdan uzaqdı, halal elə qız” (73,67). Bu adət Başkeçid bölgəsinin bir sıra kəndlərində, o cümlədən Qarabulaqda XX əsrin 60-cı illərinə kimi qorunub saxlanılmışdı (105,117).

Yeri gəlmişkən deyək ki, gürcü alimi İ.Cavaxişvili toy mərasimində gəlinə verilən bəxşişləri “urvadi” adlandıraraq başlıq hesab edirdi. Bu fikirlə razılaşmayan T.İvelaşvili haqlı olaraq yazır ki, urvadi heç də başlıq demək deyildi, o, evlənərkən qıza çəkilən kiçik xərclərlə bağlı termindi. Müəllif ona da aydınlıq gətirir ki, Axıska, Acar, Borçalı və Qaraçöpdə qıza toy paltarı, həmçinin bəzək-düzək əşyaları almaq bəy evinin adi vəzifəsi idi. Həmin paylar cehzlə birgə geri-oğlan evinə qaytarılırdı. Ona görə gəlinə verilən bu nəsnelər nə başlıq adlandırılmalı, nə də qızın satın alınması fikrini oyatmamalıdır (33,165-178).

Etnoqrafik-çöl materiallarından aydın olur ki, bəzən toy günü, bəzən də toydan 1-2 gün əvvəl mollaın iştirakı ilə kəbin kəsilərdi. “Kəbin kəsmə”də evlənən tərəflərin valideynləri və onların səlahiyyətli vəkilləri iştirak edirdi. Molla əvvəlcə qızın, sonra isə oğlanın atasından bu izdivaca razı olub-olmadığını soruşardı. Bu zaman qızın atası:- “qızımı verirəm”, oğlanın atası isə “oğluma alıram”- deyərdi. Kəbin kağızında hər iki

valideynin və vəkillərin özlərinin və atalarının adı göstərilirdi. Həmin sənəd bir müddət qızın anasında qaldıqdan sonra kürəkəninə və qızına qaytarırdı.

Əksər kəndlərdə toy mərasimi əvvəlcə oğlan evində olsa da, bəzi yerlərdə “qız evinin toyu oğlan evinin toyundan əvvəl başlardı” (56,52). Toydan üç gün əvvəl oğlanın atası öz evində qonaqlıq təşkil edirdi. Elə həmin qonaqlıqda o, ağsaqqalların məsləhət bildiyi nüfuzlu bir şəxsi toya başçı seçərdi. Toya başçılıq edən şəxs xalq arasında “toybaşı”, “toybabası” və ya “məclis ağsaqqalı” adlanırdı. Toybabası məclisin urvatlı keçməsinin qarantı idi.

Toydan bir gün qabaq oğlan tərəfin adamlarından biri bəzədilmiş atı minərək kənd camaatını toya çağırırdı. Qız toyuna isə onun yengəsi və başqa bir qadın qohumu “çağırışçı” olurdu.

Qeyd edək ki, oğlan toyundan əvvəl qız evində “paltar biçimi” və yaxud “paltarkəsdı” mərasiminə yığışırdılar. Oğlan tərəfin bir neçə qadın qohumu qız üçün alınmış parça və şirniyyat məmulatları ilə birgə, parçanı kəsmək üçün qızgилə təzə qayçı da aparırdı. Onlar gətirdikləri parçaları parça biçiminə yığışan qadınlara və qızın rəfiqələrinə göstərirdilər. Sonra cavan bir gəlin qayçını əlinə alıb parçaya sürtər və “ a qızlar, bu qayçı ki, kəsmir” deyərdi. Parça kəsən gəlinə oğlanın anası, xalası və ya bibisi nəmər verdikdən sonra “ bax, indi kəsdı” deyərək gülərdi. Qazax-Ağstafa bölgəsində olduğu kimi (43,58), “parça biçimi”ndə iştirak edən qadınlardan nəmər

toplayardılar. Nəmər əsasən pul və ev əşyalarından ibarət olurdu ki, bu da qıza çatırdı.

Toy mərasimi kiçik fərqlərlə Borçalının Təkəli, Böyük-Muğanlı, Keşəli, Kosalı, Görarxı, Alget, İlməzli, Yuxarı və Aşağı Saral, Mameyi, Seyidxocalı, Sadaxlı, Dəmyə-Görarxı, İmir, Qaçaqan, Qullar, Qızılhacılı, Kəpənəkçi, Qasımlı, Hallavar, Baytallı ; Bolusun Saracılı, Darvaz, Qoçulu, Arıxlı, Faxralı, Bala-Muğanlı, Bəytəkər, Dəllər, Kolagir, Sisqala, Zol-Göyəc, Hasaxocalı, Daşdıoğullar; Başkeçidin Hamamlı, Aşağı və Yuxarı Oruzman, Aşağı və Yuxarı Qarabulaq, Gəyliyə, Qızılhacılı, Armudlu, Şindilər, Baxcalar, Dağ-Arıxlı, Qamışlı, Qəmərli, Lök-Candar, Saca, Qızılkilsə, Örməşən, Yırğançay; Qarayazının Ağtəhlə, Qaratəhlə, Qaracalar, Soğanlıq, Muğanlı, Birlik, Təzəkənd, Kəpənəkçi, Kosalı, Nəzərli, Candar, Ulyanovka-Vayovka; Qaraçöpün Qarabağlı, Düzəyrəm, Ləmbəli, Keşəli, Muğanlı, Tüllər, Qazlar; Laqodexin Qaracalar, Qabal; Kaspinin Ferma, Tatuşağı (Sakadaqiano), Çəngilər; Telavin Qaracalar; Muxran çökəyinin Çömbərli (Sixizdziri) kəndlərində, o cümlədən soydaşlarımız yaşayan digər qəsəbə və şəhərlərdə aşağıdakı kimi keçirilirdi:

Toyun ilk günü oğlan evinə iki aşıq dəvət olunardı. Birinci və ikinci gecə onlar dastan danışır və müxtəlif havaları sazda çalır-oxuyurdular. Məhz bu gecələrə xalq arasında “dastan gecəsi” və ya “qonaqlıq” deyirdilər. Məclis əhli ilk gecəni çayla keçinsələr də, ikinci və “nəmər gecəsi” adlanan üçüncü gecədə (bəzi kəndlərdə oğlan evində toy iki gün olardı, 1-ci gün

“qonaqlıq”, 2-ci gün isə “mağar” adlanardı) onlara yemək paylanardı. Birinci və ikinci gecələrdə olduğu kimi, üçüncü gecədə də aşıqlar axşam saat 7-8 radələrindən gecə saat 3-4-ə qədər çalıb-oxuyar, dastan söyləyər və şahidi olduqları maraqlı əhvalatlar danışardılar. Müəyyən vaxtdan sonra “toybaşı” aşıqlara işarə edərdi ki, nəmər yığmağın vaxtıdır, nəmər yığılana kimi onlar dincəlsinlər. Toybaşının işarəsi ilə aşıqlar saza-sözə ara verərdilər. Sonra toybaşının qabaqcadan təyin etdiyi bir şəxs əlində sini və ya balaca taxta çamadan məclisə daxil olardı. Bu sini və ya çamadana xalq arasında “nəmər sinisi”, yaxud “nəmər çamadanı” deyərdilər. Nəmər puldan ibarət idi. Pul yığan şəxs hamının eşidəcəyi tərzdə pul verənin adını çəkər, onun da ailəsində belə toy günü olmasını arzulayardı (məs: filankəs 10 manat, oğlu sağ olsun, onun da oğlunun və ya nəvəsinin toyuna yığışaq). Nəmər yığıldıqdan sonra məclis üzvlərinə yemək verilirdi. Təkcə kişilərin iştirak etdiyi belə toylar-aşıq məclisləri çox təmtəraqlı, yaxından-uzaqdan qonaq-qaralı olmağı ilə səciyyələndirirdi. Bu baxımdan tədqiq etdiyimiz dövrün toy məclisinin mənzərəsini dolğunluğu ilə əks etdirən, Bolusun Arıxlı kəndindən olan Uzunbaşoğlu Məhəmmədin qardaşı Nəsibin toyunun şair Nəbi tərəfindən tərif və təsviri yer alan aşağıdakı şeir nümunəsi (şeiri ixtisarla veririk- Ə.Ə.) diqqətəlayiqdir:

Hər şenlikdən adam gəldi,  
Kəpənəkçiynən, Faxralı.  
Molla Hacı əvvəlindən,  
Dolanıbdı qeyrət yolu.  
Dəli Nəsib, Molla İsa,  
Rəis idi Təhməzqulu.  
Hatəmi dövran verdilər,  
Xəzələ saydılar pulu.  
Haqverdiynən, Saraclı Qurban,  
Ayvazınan, İsmayılı.  
Mahmudnan, Molla Namaz,  
Münasibdi İmirzalı.  
İsa kişiynən, Rustam ağa.  
Astannan, Bayramalı,  
Hansı məclisə girəndə,  
Ciblərinə düşmən əli.  
Hər şair bir söz deyər,  
Tərifi dastana düşər.  
Qızılhacılı Almaz ağa,  
Yanında Cöyüroğlu Qara.  
Haqq özü kərəmindən,  
Xoş nəzər salıb onlara.  
Aslan ağa sərrafıdı,  
Qiymət qoyur ləl-gövhərə.  
İsrafil ağanın murazı,  
Qılınc ağası Heydərə.



Süleyman ağanı sevmişəm,  
Təhlədən məşədi Əsgər,  
Nişan saldı bu diyara.  
Diləmişəm o kimsədən,  
Məhşərdə yanmasın nara.  
O vergidə insan olmaz,  
Qulaq verir mahallara.  
Səxavətdə qəhrəmandı,  
Cənnəti-Rizvana düşər.  
Uzunbaşoğlu bir toy elədi,  
Siz bilin xublar əlası.  
Görənlər mətəl qaldılar,  
Verildi xeyir-duvası.  
Doğruluqda belə xərcə,  
Dayanmaz Qarsın qalası.  
Yağılıcada yatağı var,  
Sürüdəşda mal binəsi.  
Yaxınlara vəsv elədim,  
Uzaxlara çatsın səsi.  
İstambula xəbər getsin,  
Eşitsin İran ölkəsi.  
Məclisin mətanəti,  
Moyroy Quludu yeznəsi,  
Bəylərdə Səməd ağa,  
Onun var açıq süfrəsi,  
Sədrəddin layiq olub,

Bir mahalın qlavası.  
Çəkisində ağır gəldi,  
Muğanlı Hüseyn kirvəsi.  
Şair Nəbi yaxşı deyir,  
Aşıq Hasan müxəmməsi.  
Sığalda naxışkardı,  
O gövhəri-kana düşər (11,106-107).

Etnoqrafik və ədəbiyyat materiallarından aydın olur ki, araşdırdığımız bölgələrin toylarında saz-söz məclisini “Xəstə Həsən, Aşıq Şenlik, Aşıq Oruc, Aşıq İsmayıl, Aşıq Həsən, Dost Pirməmməd, Aşıq İbrahim, Şair Nəbi, Qul Allahqulu, Şair Ağacan, Aşıq Sadıq, Sarvan Bayram, Xındı Məmməd” (11,3), Aşıq Cəfər, Dədə Ələsgər, Aşıq Talib, Aşıq Əsəd, Aşıq Nəcəf, Aşıq Mirzə, Dədə Əmrah, Şair Novruz Təhləli, Şair Qulammirzə, Aşıq Əsgər, Hüseyn Saraclı, qaraçöplü Aşıq Musa, Aşıq Kamandar, Aşıq Əlixan Qarayazılı, Aşıq Aslan Kosalı, Aşıq Əsəbəli, Əhməd Sadaxlı, Məhəmməd Sadaxlı, Aşıq Nurəddin, Mikayıl Azafli, Aşıq İmran, Aşıq Ədalət, Aşıq Xanlar, Aşıq Taharmirzə, Aşıq Məşədi, Aşıq Teymur, Aşıq Məhəmmədəli və s. kimi adlı-sanlı sənətkarlar aparardılar.

Nəmər gecəsinin səhəri meydan çalğıcı dəstəsinə verilərdi. Dəstə üç nəfərdən- iki zurnaçı və bir nağara vurandan ibarət olurdu. Zurnaçının biri müəyyən el havasını çalır, digəri isə züy tuturdu. Nağara vuran isə zurnada çalınan havaların ahənginə uyğun olaraq kiçik ağac alətlərlə nağaranı döyürdü.

Səhər saat 7-8 radələrində “toyçular” evin damına çıxaraq müxtəlif havalar çaldılar. El arasında buna “sabah sazı” deyilərdi. Axşamüstü isə “axşam sazı” çalınardı. Bununla da kənd camaatı toyun başlanmasından xəbər tuturdu (17,51).

Xatırladaq ki, oğlan evində bəzən həm aşıq məclisi, həm də “mağar toyu” eyni gündə başlayırdı. Belə ki, oğlangilin öz həyətlərində aşıq məclisi, qonşuda isə ona məxsus mağar toyu keçirilirdi. Mağar toyları geniş mal tövlələrində və ya böyük qara damlarda çalınardı. Bəzi varlı adamlar mağar toyu üçün həyətdə çadır qurar, çadırın iç divarlarını xalça məmulatları ilə bəzəyərdilər. Bu, həm toyxananın yaraşığı, həm də soyuq olmaması üçün edilərdi. Mağar toyu adlanan bu mərasimdə, aşıq məclisindən fərqli olaraq qız-gəlin və oğlan uşaqları da iştirak edirdi. Qadınlar subay oğlanlarına qızı çox vaxt mağar toylarında seçərdilər.

Mağar toyunu mağarbaşı idarə edirdi. Rəqs etmək istəyənlər ondan icazəsiz mağara çıxma bilməzdi. Bığ yeri tərləyib, “sümüyü bərkiyə” oğlanlar növbə ilə meydana girib rəqs eləyər və gülüşərdilər. Belə toylarda “Şalaxo”ya, “Bağdadur”a, “Cəngi”yə, “Qazağı”ya, “Dirədöymə”yə, at üstündə keçirilən “Cıdır” oyunlarına və s. xüsusi diqqət çəkilərdi. Cıdır oyunu haqqında rus jurnalisti Y.Kanevskinin Emin ağa Acalovdan eşidərək qələmə aldığı və 1915-ci ildə Tula şəhərində nəşr etdirdiyi kitabında da məlumat verilir: “Borçalıda bir toy mərasimində biz iki dəstəyə bölündük, hər dəstədə on iki nəfər vardı. Mənim (Emin ağanın-Ə.Ə.)

rəqibimin əlini bağlamaq istədilər, o razı olmadı, dedi ki, mənim ustalığımı çox eşidib, əgər bağlayırsınızsa onun da əlini bağlayın. Mən bunun tamam boş şey olduğunu dedim, yaxşısı budur ki, tam sərbəst vuruşaq.

Aralandıq və oyun başladı. Yarım saat keçmişdi ki, mən rəqibimin səkkiz adamını yerə sərdim. Kimi zərbədən yıxılır, kimi də atdan özü düşürdü, bir daha ata heç kim minmirdi...Qalan dörd nəfər isə irəli gəlmədən atdan düşdülər” (38,39-40).

Yeri gəlmişkən, “Şalaxo” və “Bağdadur” rəqsi barədə bir məsələni açıqlamaq istəyirik. Nədənsə, sənətsünas alimlər “Şalaxo” rəqsinin camaatın qarşısında ayı və ya meymun oynadan qaraçılar tərəfindən yaradıldığını, həmçinin bu rəqsin adının “şələ” sözündən əmələ gəldiyini qeyd edirlər (28,52-54). Bu mülahizəyə iradəni bildirən görkəmli yazığımız, mərhum Ayvaz Əlləzoğlu yazır ki, “Şalaxo” sözünün “Şal oxu” və yaxud, “ox kimi süzən şal” mənalarına fikir vermək gərəkdi. Çünki “adətən bu rəqsi ifa edən adamların əlində şal, yaylıq olur, onlar şalı başları üzərinə qaldırıb fırladırlar. “Şal”-“ox” sözlərindən əmələ gələn “Şalaxo”, “ox kimi süzən şal” sözlərinin birləşməsindən...” (21) ibarətdi. “Bağdadur” rəqsinə gəldikdə isə, müəllif vurğulayır ki, bu havanın adı xalis türkcədi. Adları çəkilən rəqslərin hər ikisi Tiflisdə yaşayan azərbaycanlılar tərəfindən yaradılıb.

Aldığımız bilgilərə görə, toyda ən çox rəqs edən oğlanın əmisi, dayısı, qardaşı, qonşu və dost-tanışları olurdu. Rəqs

edənlərə qohum-əqrəbalar şabaş–pul verərdilər. Bu şabaş zurnaçılara çatardı. Toyun sonuna yaxın “bəy” (toy ərəfəsində artıq oğlan bəy adlanırdı) sağdış və solduşunun müşayiəti ilə mağara çıxırdı. Qohum-əqrəbaları və dostları onu ortaya alaraq “Yallı” gedərdilər. Lap axırda “bəy xınası” oynadılırdı. Bu zaman bəyin özü, sağdış-solduşu və digər dostları çeçələ barmaqlarını xınaya batırıb, cama pul atardılar. Gecədən xeyli keçmiş mağar dağılardı. Xatırladaq ki, oğlan mağarında qızın nə valideyni, nə də qardaş-bacısı iştirak etməzdi.

Səhərisi gün toy qız evinə keçirdi. Ona görə də zurnaçılar obaşdan qız evinə gedərək orada “sabah sazı” çalardılar. Onlar günortaya kimi qız evində musiqi səsləndirib, yenidən oğlan evinə qayıdırdılar. Axşamüstü oğlan adamları musiqi sədələri altında qızgile yollanırdılar. İrəlidə-toyun qabağında buy-nuzlarına qırmızı lentlər bağlanmış, boynlarından şirniyyatlar asılmış üç-dörd qoç və bəzədilmiş xonçalar aparılırdı. Qeyd edək ki, oğlan adamlarından “qapı basması” almadan qızgilin həyətinə buraxmırdılar. Qapı basması müəyyən miqdarda puldan ibarət olardı. Oğlanın atası ödəyən bu pul qız yengəsinə çatırdı.

Zurna ifaçıları qız qapısında bir qədər çaldıqdan sonra dincələrdilər. Bu arada qız toyuna gələn qadınlar hədiyyə verər, nəmər yazdırar, sonra isə yemək süfrəsi arxasına keçərdilər. Onu da əlavə edək ki, qız adamları oğlan evindən “qazan açması” almadan xörək qazanının ağzını açmırdılar. Oğlan anası xörək bişirən qadına nəmər verdikdən sonra o, qazanın ağzını

açıb boşqablara yemək çəkərdi. “Qazanaçdı” adlanan bu adətə araşdırdığımız bölgələrin kəndlərində indi də əməl edilməkdədir. Xatırladaq ki, bəlgə və nişanda olduğu kimi, qız toyunda kəsiləcək 8-10 baş toğlunu verməklə yanaşı, digər xərcləri də oğlan evi ödəyirdi.

Yemək yeyildikdən sonra bütün qadınlar, qız və gəlinlər mağara toplaşır. Qız mağarında əsasən “Aman Pəri”, “Ağız, a Yetər”, “Ağır qaradonlu”, “Yüngül qaradonlu”, “Arazbarı”, “Gəl məni də apar, a dilican”, “Urfanı” (56,53), Qazax bölgəsində olduğu kimi, “Yallı”, “Tərəkəmə”, “Uzundərə”, “Vağzalı-Atdandırma”, “Ceyranı”, “Heyvagülü” (4,83), “A Gülabatın”, “A Gilənar”, “Dartma, yaxam cırdı” və s. kimi təsir gücünə malik havalar çalınardı. Hər bir havanın da özünəməxsus oyun qaydası var idi. Məsələn, “Ağır qaradonlu” havasına belə oynayırdılar: “...meydana çıxarılan əli dəsmalı oyunçular əvvəlcə qarşı-qarşıya gələr, musiqinin ahənginə uyğun ayaqlarını tərpedər, sonra hər iki əllərini yanlarında yavaş-yavaş aşağı-yuxarı hərəkət etdirər, daha sonra əllərini bellərinə qoyub üzbəüz bir-birinə yaxınlaşar, əvvəl əllərinin birini, sonra da digərini yuxarı qaldırıb başlarının üstündə dəsmal oynadardılar (56,53). Bu tipli havalara əsasən orta və yaşlı nəslə mənsub qadınlar oynayırdı.

Yeri gəlmişkən, azərbaycanlıların rəqsi, oyun havaları və mahnısı ilə bağlı XIX əsrə aid tarixi ədəbiyyatda qiymətli fikirlər söylənilmişdir: “Tatarlar (azərbaycanlılar-Ə.Ə.) maraqlı oyunlara, ələxüsus da oxumağa və rəqs etməyə meyllidirlər.

Onlar bu sənətdə qula çevirdikləri ermənilərin müəllimi sayılırlar. Ermənilərin heç vaxt milli mahnısı olmayıb. Onların oxuduqları mahnıların böyük hissəsi tatarcadır (azərbaycancadır). Tatar (azərbaycan) musiqi və mahnılarını mənimsəyən erməni musiqiçilərinin sayı bölgədə 8/9 təşkil edir” (138,896-897).

Gəlin toy qurtarana yaxın yengəsinin və sağdış-solduşunun müşayiəti ilə mağara gətirilib əvvəlcədən onun üçün hazırlanmış masanın arxasında əyləşdirilirdi. Qohum-əqrəbalar və özünü simsar hesab edənlər növbə ilə qızı çıxarıb oynadırdı. Qız oynayarkən hər iki tərəfdən olan qonaqlar və qohumlar onun əlinə çoxlu şabaş-pul verirdi. Lap axırda oğlan yengəsi qızı, onun sağdış-solduşunu və digər rəfiqələrini oyuna çıxarırdı. Həmin ərəfədə qız yengəsi əlində “xına camı” ortaya gəlir və həmin camı qızın başı üzərində oynadırdı. Bu hərəkət növbə ilə qızın rəfiqələri tərəfindən təkrar olunaraq müəyyən müddət davam edirdi. Oyun qurtardıqdan sonra həm qızın, həm də onun rəfiqələrinin və sağdış - solduşunun əl və ayaq barmaqlarına xına yaxılırdı. Qazax-Ağstafa bölgəsində olduğu kimi (43,59), bəzən “xınayaxdı” mərasimi toydan bir neçə gün əvvəl keçirilirdi. Belə ki, əvvəlcədən təyin olunmuş gündə rəfiqələri və sağdış-solduşunun iştirakı ilə qız yengəsi oğlan evindən göndərilən xınanı isladaraq gəlinin əl-ayaq barmaqlarına yaxırdı. Mərasimə çağırılan digər qızlar da əllərinə xına çəkərək gəlinə zinət əşyaları bağışlayırdılar. Onlar astadan mahnı oxuyur, rəqs edir və zarafatlaşırdılar. Qızlar olan

otağa kiçik yaşlı uşaqların və oğlanların daxil olması qadağan idi. Deyib-gülməklə başlanan və bir neçə saat davam edən “xına gecəsi” şən əhval-ruhiyyə ilə başa çatırdı.

Toy mərasiminin maraqlı anlarından biri də qızın oğlan evinə köçürülməsidir. Qız toyunun səhərisi zurnaçılar yenə də oğlan evinə gəlirdi. Onlar burada xeyli toy çaldıqdan sonra, axşamüstü oğlan adamları ilə birlikdə təzədən qızgile qayıdırdılar. Oğlan evinin adamları qızgilin həyətinə oynaya-oynaya daxil olurdu. Oyuna qız tərəfin adamları da qoşulurdu. Oyun bir neçə dəqiqə davam etdikdən sonra oğlan evinin adamları içəri dəvət edilirdi. Oğlan və qız anası növbə ilə övladlarına verdikləri cehizin adını sadalayar, bir nəfər isə verilən cehzlərin siyahısını tutardı. Burada iştirak edən bir neçə şəxs şahid kimi cehiz siyahısının altına imza qoyurdu. Həmin siyahı uzun müddət qızın anasında qalırdı.

Cehiz siyahısı tutulan ərəfədə sağdış-solduşun iştirakı ilə qız yengəsi gəlini geyindirib-gecindirər, başını bəzəyər, qulaq, boyun və barmaqlarına zinət əşyaları taxardı. Bu “əziyyətinə” görə qız yengəsi oğlan yengəsindən “baş bəzəməsi” alırdı.

Qızı bəzədikdən sonra “qız şaxı”nı çıxarmağa gedərdilər. Qız şaxı qızın sağdış-solduşunun, bəzən isə qohumlarının və ya rəfiqələrindən birinin evindən çıxardı. Şax bar verən ağacdan 1-1,5 m uzunluğunda kəsilmiş və eyni ölçüdə dörd ağac parçasından hazırlanmış oturacağa keçirilən qalın budağa deyilərdi. Həmin budağı qırmızı alma, armud və şirniyyatlarla bəzəyirdilər. Xoşbəxtlik, yeni həyat, bar-bəhər, artım simvolu



sayılan bəzədilmiş şaxı qız özü ilə birgə oğlan evinə gətirərdi. Bu mərasim şər qarışan zaman keçirildiyindən, irəlidə lopa yandırır aparardılar. Lopa uzun saplı dəmir barmaqlığın, ədəbiyyat materialında qeyd olunduğu kimi, ya da 5-6 metr uzunluğunda düz ağacın ucuna əski, yaxud gərmə bağlamaqla düzəldilərdi (56,56). Yandırılan lopa qaranlığa şölə saçmaqla bərabər, yeni ailə həyatı quran oğlan və qıza işıqlı, nurlu ömür yolu arzulamaq mənasını daşıyırdı. Adı çəkilən mərasimdə yalnız qızlar iştirak edirdi.

“Şaxçıxartma” ilə bağlı bir məqama da toxunmaq istərdik. Yaşlı adamların dediyinə görə, kasıb ailələrdən olan qız və oğlanların şaxçıxartma xərcini el-obanın səxavətli kişiləri çəkərdi. Məsələn, adı bu gün də hörmətlə yad edilən qaraçöplü Hacı Qəhrəman (42,81) və təhləli Əsgər Söydüməlioğlu belə şəxsiyyətlərdən olmuşlar.

Qız şaxı çıxdıqdan sonra qızın oğlan evinə köçmək vaxtı yaxınlaşardı. Əvvəlcə onun cehizini və ona məxsus olan bağlamaları arabaya yükləyirdilər. Onu da qeyd edək ki, qızın cehizi arabaya yüklənərkən aradan keçmək olmazdı. İnama görə, onda qayınata evində gəlinin həyatı xoş keçməz və uğursuzluqlarla qarşılaşardı.

Unudulmaz alimimiz, Gürcüstan Ədəbiyyatşünaslıq Akademiyasının həqiqi üzvü, filologiya elmləri doktoru, professor Valeh Hacılının toplayıb tərtib etdiyi “Borçalı-Qarapapaq folkloru antologiyası” kitabında qeyd edilir ki, qızın

cehizi yüklənən ərəfədə hər iki tərəfin istəyini əks etdirən aşağıdakı kimi mahnı oxunardı:

Oğlan evi:

Quda-quda can quda,  
Gözləri mərcan quda.  
Alışdıraq, verişdirək,  
Yüz tümənə barışdıraq.

Qız evi:

Qızımız nazdı,  
Yüz tümən azdı.  
Min tümən götürin,  
Gəlini götürün.

Cehiz yüklənmənin ardınca kəmərlə (qırmızı lentlə) qızın belini bağlamaq anı gəlirdi. Bəyin qardaşı gəlinə müəyyən hədiyyə vəd edərək zarafatla “evimizdə çox işlə, çörəyimizi az ye” deyib, qırmızı lentlə onun belini iki dəfə bağlayıb (əksər hallarda qızın belini öz qardaşı bağlayardı) açar, üçüncü dəfə isə yenidən bağlayardı. Bu son bağlamayı gəlin otağında bəyin özü açır. Belin kəmərlə bağlanması qızın getdiyi oğlana, köçdüyü ailəyə əbədi olaraq sidq-ürəknən bağlanacağıının rəmzi kimi qiymətləndirilirdi.

Qızın belini bağlandıqdan sonra ailənin ağsaqqal və ağbirçəyi onun qolundan tutaraq ata ocağının başına dolandırır, “bala, yer oturanın, söz götürənindir” deyərək öyüd-nəsihət verirdilər. Getdiyi ev dövlətli olsun deyə, qızın anası onun ayaqqabısının içinə qəpik (son zamanlar ovcuna kağız pul

qoyub dəsmalla bağlayırlar) qoyurdu. Bu ərəfədə əli əlinin, sözü dilinin üstə durmayan qız yengəsi uca səsle gəlinə olan arzusunu belə ifadə edirdi:

A qızım, səni qız istərəm,  
Əl-ayağı düz istərəm.  
Səndən yeddi dənə oğul,  
Bircə saçlı qız istərəm.

Bundan sonra yengələr başına qırmızı kəlağayı (duvaq) salınmış qızı bəzədilmiş ata, arabaya və ya faytona mindirirdi. Bu zaman qara zurnada “Atdandırma” havası çalınardı. İliyə işləyib, könül oyan bu hava həm qızı, həm də onun ana-bacısını kövrəldərdi. Qızın yanında əyləşən yengələrdən biri əlində yanan şam, digəri isə güzgü tutardı. İnama görə, yanan şam vasitəsi ilə onlar qızı şər qüvvələrdən qorumuş olurdular. Güzgü isə qızın saf, bakirə olmasının rəmzi idi. Yəni bununla demək istəyirdilər ki, oğlan evinin narahat olmağına dəyməz, qızımız bu ayna kimi tər-təmizdir.

Məqamı gəlmişkən diqqətə çatdıraq ki, tədqiq etdiyimiz bölgələrin bəzi kəndlərində (məs: Qarayazı bölgəsinin Qaracalar kəndində) gəlini qız toyundan üç gün sonra köçürürdülər. Belə ki, üç gün ərzində qızı öz rəfiqələri ilə birlikdə bütün qohum-əqrəbalar qonaq aparır, ona qiymətli hədiyyələr bağışlayırdılar. 1960-cı illərə kimi mövcud olan bu adət xalq arasında “qız bəyi gəzir” adlanırdı. Çalğıcıların müşayiəti ilə icra olunan adı

çəkilən mərasimin ikinci və ya üçüncü gününə dostları ilə birlikdə oğlanı (bəyi) da dəvət edərildilər. Məlumatçımıza görə, həm də qız mağarında yığılan şabaşlar (rəqs edənlərin əllərinə verilən pullar) çalğıçılara yox, qızın ailəsinə çatardı. Çalğıçıların haqqı mağar qurtardıqdan sonra oğlan və ya qız yiyəsi tərəfindən ödənilirdi.

Ümumazərbaycanlılara xas olan gəlin köçürülməsi şənliyinin etnoqrafik təsviri xalq şairi S.Vurğunun “Bakının dastanı” poemasında da öz dolğun əksini tapmışdır:

Şaqqıldadı qoşa zurna axşam çağı,  
Damdan-dama haray saldı nağaralar.  
Min insanla doldu yolun solu, sağ-  
Gəlin köçür! Gəlin köçür! Bərəkət var!..  
Üzündəki lalə rəngli o al duvaq  
Parıl-parıl ətrafına şölə salır.  
İxtiyarlar ömrü açır varaq-varaq...  
Subaylarsa ona baxıb ləzzət alır  
Yengə süzür, şabaş yağır, ölmə, aman!..  
“Qaşa vəsmə, gözə sürmə çəkilməşdir”.  
Meydan qızır, gözlər qızır vurharaydan,  
Elə bil ki, göy də yerə tökülmüşdür.  
Yurdumuzda toxunulmuş al tirmələr,  
Bu toydakı gözəllərin başındadır.  
XıSın-xıSın deyir yeni yetirmələr:  
Köçən gəlin görən neçə yaşındadır?

Biri “on dörd”, biri “on beş” deyir ona,  
Görmək olmur o dilbərin cəmalını;  
Qocalarsa göz gəzdirir tək boyuna,  
Yerişindən nişan verir kamalını...  
Hələ əllər, ağ biləkli ipək əllər,  
Kəklik kimi xınalanmış, yaxşı baxın!  
Öz eşqini, öz zövqünü duyan xalqın  
Bir rəsmidir mən dediyim o gözəllər!  
Qara kirpik tökülmüşdür yanaqlara,  
Gözlərdəsə göz-göz olmuş bulaq qaynar.  
Hələ öpüş dəyməmişdir dodaqlara,  
Hələ onda qüdsiyyətin şövqü oynar...(80,317-318).

Ədəbiyyat materialında qeyd olunur ki, Bolusun Kəpənəkçi, Faxralı və Saraclı kəndlərinin mövcud adətinə görə, son on-on beş ilə qədər qızı oğlan evinə köçürməzdən bir-iki saat əvvəl bəyin anası yaşmanaraq bir əlində yanar lampa, o biri əlində isə güzgü və gül qız evinə gedirdi. Qız evində anaya şirin çay verilir. Ana çayı içib, stəkanı qaşığı qarışıq evə gətirirdi. Bu müddət ərzində ana nə yolda, nə də evdə bir kəlmə danışmırdı. Burada lampa işıqlı həyat, güzgü aydınlıq, gül isə sevimli gəlin mənasında başa düşülürdü. Danışmamaq isə gəlinin gəldiyi evdə sakit təbiətli və üzüyola olmasını arzulamaq idi (68,206).

Qız gəlin köçən zaman onun əyləşdiyi faytonun və ya arabanın yolunu kəsərdilər. Adətə uyğun olaraq, yolu açdırmaq

üçün oğlan tərəfi ya güləşir, ya da nəmər verirdi. Onu da xatılıdaq ki, “... yeni köçən gəlinin qabağını kəsib nəmər almayanda, toy yiyəsi kəndin cayıl-cuyulundan inci-yər-di”(1,56).

Aldığımız məlumata görə, bəyin iştirakı yasaq sayılan “gəlin köçdü”də qız əyləşən arabanı oğlanın qardaşı və ya əmisi oğlu idarə edirdi. Qara zurnanın yerə-göyə haray salan sədası altında bəyginin həyətinə daxil olan gəlin ilk öncə arabadan düşmək istəmirdi. Qayınatası ona qiymətli hədiyyə boyun olduqdan sonra o, yengələrin müşayiəti ilə faytondan düşürdü. Bu zaman evin damına çıxıb gözləyən bəy, gəlinin başına qırmızı alma, xırda qəpiklər, şəkər, düyü, buğda və s. atardı (105,117). Düşünülərdi ki, guya onda gəlinin ayağı sayalı, gəldiyi ev uşaqı və ruzi-bərəkətli olacaq.

Gəlinin ayağı altında qayınatası bir erkək və ya qoç qurban kəsirdi. Kəsilən qurbanın qanından qızın alınına vuraraq: - “bizim diləyimiz qəbul oldu, sən də diləyin qəbul olsun”, - deyərdilər. Bu ətdən qohum-qonşuya da paylanardı.

Ümumazərbaycanda olduğu kimi, gəlini bəy otağına apararkən ayağının altına ağzı üstə çevrilmiş bölmə (nəlbəki) və ya şüşə boşqab atırdılar. O, dabanı ilə bu məişət əşyasını sındırdıqdan sonra yengələrlə birlikdə “vüsal” otağına keçərdi. Bu zaman onu “gərdək” arxasında əyləşdirib, qucağına 1-2 yaşlı oğlan uşağı verirdilər. Belə güman edilərdi ki, onda gəlinin ilk övladı oğlan olur. Məişət əşyasının gəlin tərəfindən

sındırılması isə “bu ocağa və ərimə vəfasızlıq etsəm ayağımın altındakı qab kimi parçalanım” (2,97) yozumuna söykənirdi.

Qızı bəy otağında rahatladıqdan 15-20 dəqiqə sonra “oğlan şaxı”nı çıxarmağa gedirdilər (bəzi kəndlərdə “oğlan şaxı” çıxmamışdan ya əvvəl, ya da sonra yaxın adamları bəyi qonaq aparırdı, buna xalq arasında “oğlan bəyi gəzir” deyirdilər). Oğlan şaxı bəyin sağdış-solduşunun və ya digər bir dostunun evindən çıxardı. Qız şaxı kimi oğlan şaxı da qırmızı rəngli almalar və müxtəlif növ şirniyyatlarla bəzədilərdi. Qara zurnanın ərsə yüksələn sədası altda icra edilən və tək-cə oğlanların iştirakı məqbul sayılan bu mərasimdə lopa ağacının ucuna qırmızı alma keçirilmiş nazik çubuq da bağlayırdılar. Hünərini göstərmək istəyən cavanlar lopa işığında almaya atəş açırdı. Hədəfi düz vuran şəxsə nəmər verilərdi.

Ümumgürcüstan azərbaycanlıları üçün xarakterik olan “şaxçıxarma” mərasimini qaraçöplü şair Əsli oğlu Məhəmməd aşağıdakı şeir parçasında çox gözəl təsvir etmişdir:

...Toylarda şax çıxanda,  
Hamının gəlir həvəsi.  
Göy kimi guruldayır,  
Gələndə cavan dəstəsi.  
Kəklik kimi qaqqıldayır,  
Bayırda mauzerin səsi.

Bu barədə heç bir ölkə,  
Səninlə çəkəmməz bəsi.  
Bunu hamı görməyirmi,  
Görən keçir yan, Qaraçöp (23,10-11)!

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, rastlaşdığı bir toy mərasimində ağaca keçirilmiş almaları nişan almaq unudulmaz xalq şairimiz S.Vurğuna həvalə olunmuşdur. Bu haqda şairin sürücüsünün danışdığı xatirat çox dəyərli və maraqlıdır: “...ovdan qayıdırdıq. Bir kənddən keçəndə qarşımıza toy çıxdı. Maşını saxladıq. Səməd düşüb “mübarəkdir”,- dedi. Kimsə Səmədi tanıdı. Uca bir ağacın başında lopa yanırdı, iki yanına da alma taxılmışdı. Yerli camaat təkid elədi ki, almalara gülləni Səməd atsın. Səməd tufəngi götürməmiş əlini cibinə saldı ki, hədiyyə versin, lakin cibində heç nə yox idi. Axı, o, ov paltarında idi. Tərəddüd etmədən biləyindən qızıl saati açdı və hamının eşidəcəyi bir səsle:

- Camaat,- dedi,- bu saat kişi üçündür. Mən onu qız balama verirəm, ancaq müvəqqəti. Qoyun, bu saat hələlik qalsın. Sizlərdən kimin yolu Bakıya düşsə onu gətirər. Mən isə əvəzində qadın üçün saat alıb verərəm.

Bu sözlərdən sonra Səməd almaya güllə atdı və alma tikə-tikə olub havaya dağıldı... O günü şəhərə qayıtdıq. Səməd dərhal mağazaya gedib qız üçün “Zvezda” markalı bir qızıl saat və qızıl qolbaq aldı. Bir neçə gündən sonra bir oğlan gəlib onları apardı” (62,38-39).



El-obanın adətinə görə, almaları vuran şairə mükafat düşürdü. Ancaq əksinə, o özü qıza qızıl əşyaları hədiyyə edir. Deməli, Böyük S.Vurğun şairlikdə əvəzsiz olduğu kimi, ürəyi genişlikdə və səxavətdə də müqayisədilməz bir şəxsiyyət idi.

Oğlan şaxı çıxdıqdan sonra qonaqlar dağılışardı. Gecədən xeyli keçmiş oğlan yengəsi bəyi qız olan otağa ötürürdü. Müəyyən vaxtı gəlinlə bir yerdə keçirən bəy, yastığın altına qız yengəsi üçün nəmər-pul qoyub bayıra çıxardı. Bu zaman oğlanın sağdışı göyə atəş açırdı. Tüfəng səsindən sonra qız yengəsi əlində şərbət gəlin olan otağa keçərdi. Həmin günün səhəri hər iki yengənin iştirakı ilə oğlan anası qohum-qonşunun yaşlı qadınlarını yığıb, qızın bakirə çıxması naminə “üzağlığı” verirdi.

Məqamı düşmüşkən vurğulayaq ki, qızların namuslu olmağının ilk və yeganə əlaməti sayılan bakirəlik məsələsi Gürcüstan azərbaycanlıları ilə iç-içə yaşayan gürcülər arasında da ən mühüm şərt sayılmışdı. Biz bunun əksini bir gürcü qızının elmi ədəbiyyatda yer alan son dərəcə ağırlı məktubundan da görürük:

“Kim olmağımın, harda yaşamağımın mənası yoxdur. Əsas odur ki, bu əhvalat mənim başıma gəlmişdir və indi...başqalarına xəbərdarlıq etmək istəyirəm, tələsməsinlər ki, bəzilərinin savadsızlığı, sadələvhlüyü ucundan mənim günümə düşməsinlər.

Bir il idi ki, bir-birimizi sevirdik, sonra onu hərbi xidmətə apardılar. Bu müddət ərzində heç kimlə dostluq etməmişəm, hətta yanaşı da gəzməmişəm. Onu gözləyirdim. Məktubu

məktub dalınca göndərirdi, institutdan birbaşa evə gedirdim. Oxuyur, onu gözləyirdim. Sevirdim, həddindən artıq sevirdim.

O əsgərlikdən qayıdandan sonra evləndik. Lakin cəmi iyirmi dörd saat onun arvadı oldum. Toyumuzun ilk gecəsi mənim üçün axırıncı gecəyə çevrildi-onun fikrincə, mən bakirə çıxmadım, çünkü ... yox idi” 15,40-41).

Gəlin üç gün özünü göstərməzdi. Üç gündən sonra qayınata və böyük qayınının üzünə çıxan gəlin onlardan yaşınırdı. Bəzi qayınatalar və qayınlar təkid edərək gəlinin yaşmağını (yemşəyini) açdırardı. Buna baxmayaraq, gəlin 1-2 il nə qayınatası, nə də qayını ilə danışmır, onların sözlərinə yalnız başı ilə cavab verirdi.

Yaşınma ilə bağlı Sula Benet yazır ki, yaşınma, çəkinmə və s. kimi adətlər müasir həyatla ayaqlaşmasa da, əzab-əziyyətli olsa da güman ki, müəyyən əhəmiyyət kəsb edərək ailənin hər hansı bir üzvünə rəğbəti, münasibəti gizlətməklə əlaqədar yaranmışdır. Bu, bir-biri ilə bəhsə girməyin qarşısını almaq üçün ən yaxşı vasitədir (8,165).

Yeni ailə quran gəlin çilləyə düşməsin deyər, qırx gün xeyir-şər məclisində iştirak etməzdi. Bu müddət ərzində qohum-əqrəbası qıza baş çəkirdi. Qırx gündən sonra baldızı, yaxud qaynanası onu çaydan və ya bulaqdan su gətirməyə aparırdı. Xalq arasında buna “gəlinin suya ayaq açması” və ya “suya çıxartma” deyilirdi (47,209-210).

Əvvəllər kəndlərimizdə 5-8 gün davam edən toylar (105,117) indi iki-üç gecədən artıq çəkmir (76,17).

Beləliklə, apardığımız araşdırmaya əsaslanıb deyə bilərik ki, tədqiq etdiyimiz dövrdə Gürcüstan azərbaycanlılarının toy və nişan mərasimləri, eləcə də bu şənliklərlə bağlı adətlər ümumazərbaycanda, xüsusilə Qazax-Ağstafa bölgəsindəki kimi olsa da, müəyyən məqamlarda spesifik xüsusiyyətləri ilə diqqət çəkirdi.



## UŞAQLARIN TƏRBIYƏSİ

XIX-XX əsrin əvvəllərində Gürcüstan azərbaycanlılarının ailə məişətində ən mühüm yerlərdən birini ailədə uşaqların tərbiyəsi məsələsi tuturdu. Təsadüfi deyil ki, uşaqların sabahı-gələcəyi ailədə aldığı tərbiyədən asılıdır. Çünki, ailə, uşağın əqli, mənəvi və fiziki inkişafının əsası qoyulan yerdir. Uşaqların bilik, bacarıq və əsaslı vərdişlərə, nəcib sifətlərə, eləcə də etik qaydalara yiyələnməsi məhz ailə tərbiyəsindən başlanır. Deməli, uşaqların bir şəxsiyyət kimi formalaşmasında, onların cəmiyyət üçün gərəkli insan-vətəndaş kimi yetişməsində cavabdehlik yükü də qeyd-şərtsiz ailənin üzərinə düşürdü.

Ailədə uşaqların tərbiyəsi məsələsinə diqqət çəkməzdən öncə, uşaqla bağlı müəyyən mərhələləri izləməyi daha məqsədəuyğun sayırıq. Məlumdur ki, qədim zamanlardan üzü bəri hər bir azərbaycanlı-türk ailəsində nəslin, soyun davamçısı, yaşadıcısı və qoruyucusu kimi dünyaya uşaq gətirilməsi ən vacib şərtlərdən sayılırdı. Bu şərtə uyğun gəlməyən ailələrə isə, münasibət sönük olmuş və onlar hər addımda mənsub olduqları tayfanın, eləcə də el-obanın soyuq nəzərlərinə tuş gəlmişlər. Uşaqsız qadını dindirib-danıdırmamış, ona “uşaq doğduqdan sonra dilinin qıfılını açmağa haqqın var”- demişlər. Hətta belə qadınların qohum-qonşunun gəlin köçəcəək qızlarının “paltarı və cehizi ilə əlaqədar keçirdikləri tədbirlərdə iştirakı da arzu olunmurdu” (48,265). Təkcə qadınlara yox, kişilərə də bu cür

münasibət göstərilirdi. Bu haqda həm xalq arasında, həm də yazılı ədəbiyyatda istənilən sayda bilgiler mövcuddur. Təkcə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında təsvir olunan ziyafətdə Bayındır xanın bir yerdə ağ, bir yerdə qızıl, bir yerdə qara otaq qurduraraq “oğlu olanı ağ otağa, qızı olanı qızıl otağa qondurın. Oğlu-qızı olmıyanı allah-təala qarğayıbdır, biz dəxi qarğarız, bəllü, bilsün”- deməsindən (40,34) övladsızlığın nə dərəcədə mənfi təsir bağışladığı aydınca görsənir.

Etnoqrafik materiallar göstərir ki, uşaqsız ailələrə “ışıqsız ev”, “susuz dəyirman”, “bacasından gün düşməyən”, “barsız ağac” və s. kimi ifadələrin “calaq” edilməsi, hər bir ailəni düşünməyə, bundan nəticə çıxarmağa vadar edirdi. İstər qızın, istərsə də oğlanın valideynləri, qohum-əqrəbası belə “gözü qırıqlıqdan” ötüşmək üçün tezliklə gəlinin uşağa qalmasına, doğub-törəməsinə çalışardı. Bunun üçün onlar müxtəlif çarə və üsullara əl atardılar.

Tədqiqatçılara görə, “övladı olmayan qadına həqarətlə baxılması, əri, yaxud qaynanası tərəfindən “barsız ağac” adlandırılması, qaxınca, töhmətə məruz qalması yalnız dini zehniyyətlə deyil, ümumən mədəni-intellektual səviyyənin kəmliyi ilə əlaqədar” (31,43) idi.

Övladsızlığın dözülməz bir bəla, çəkilməsi mümkün olmayan ağır dərd olduğu Təhləli Novruzun bir şeirində də aydın görünür:

Qadir allah, budur səndən diləyim  
Ver mənə, qarşımda bala yerisin.  
Oğul olsa-yurda sahib, xan olar,  
Qız olsa-bürünüb şala yerisin.

Sonsuz nə lazımdı dünyada insan,  
Öluncə, qoy olsun mülkü də viran.  
Kömək ol hər kəsə qadiri-sübhan,  
Qoyma ki, namuraz qala, yerisin.

Heç kimsə düşməsin dərdə, azara,  
Getməsin bivaris, sonsuz məzara.  
Kim satar uşağın qoyub bazara?  
Satan yox, Novruz da ala, yerisin. (77,130).

Yaşlı qadınların dediyinə görə, toydan sonra gəlini 1-2 ay gözləyərdilər. Əgər bu müddət ərzində uşağa qalmazdlsa, onda onun çilləyə düşdüyü güman edilərdi. Çilləyə düşməsinə səbəb isə doğuşdan sonra uşağı əlində qalmayan və ya gözü nəzərli, boynu muncuqlu qadının gəlinin üstünə gəlməsi hesab olunardı. Bundan əlavə, gəlinin vəfat etmiş adamın və ya heyvanın çilləsinə düşə biləcəyi də güman edilərdi (71,233). Gəlini çillədən çıxarmaq məqsədilə müxtəlif ayinlər icra edilər, onu sınılanmış ocağa, pirə aparıb şam yandırar, qurban kəsər, müqəddəs sayılan ağaclara rəngbərəng əski parçaları bağlayar və yetim-yesirə nəzir paylayardılar (17,94).

İstər Azərbaycanda, istərsə də Gürcüstan azərbaycanlıları arasında sözügedən məsələ ilə bağlı görülən tədbirlər içərisində “çillə kəsmək” ayini diqqəti cəlb edir. Belə ki, çilləsi kəsilən gəlinin əl və ayaqlarının baş barmaqları ağ iplə üç dəfə sarınırdı. Çilləni kəsən şəxs ovsun nəğməsi oxuya-oxuya ipi qayçı ilə kəsirdi. Bu proses üç dəfə təkrar olunurdu. Bundan sonra iplər çilləsi kəsilən şəxsin başı üzərində tutulub üstündən “qırxaçar camı” vasitəsilə su axıdılırdı. İcra edilən bu ayindən sonra tezliklə gəlinin uşağa qalacağına əmin olurdular (2,67-68).

Qeyd edək ki, çillə kəsilərkən su və qayçıdan istifadə edilməsi qədim inanclarla bağlı idi. Tədqiqat obyektini kimi seçdiyimiz bölgələrin əhalisi suya ağrı-acını, dərd-bəlanı yuyub aparan, dəmirə, dəmirdən düzəldilmiş nəsnelərə isə şər qüvvələri qovan, qorxudan sehirlə qüvvə kimi baxırdı.

Gəlinin uşağa qalması üçün onu üç dəfə həyətdəki barlı ağacın ətrafına dolandıraraq “Ey yerin-göyün yiyəsi, bu ağacı barsız qoymadığın kimi bu gəlini də barsız qoyma”, yaxud Novruz bayramı günlərində gəlinin başı üzərində səməni tutaraq “Ey tanrı, səməni kimi bu gəlini də göyərt” (17,107), yaxud da axır çərşənbə axşamında uşaq qadının köynəyini ona geyindirib “Ey ətəyindən tutduğum allah, ey ayın, ilin əziz gecəsi, tezliklə bu köynəyi bu gəlinin əyninə dar elə, gələn il bu zaman “dan” oturub əhd süfrəsi açacağam”-deyərək niyyət edərdilər. Naxçıvanda isə uşaq istəyən qadın Novruz bayramına bir gün qalmış yeddi dəfə kirkirənin üstən tullanardı (53,37).

Gəlin uşağa qaldıqdan sonra ona xüsusi qayğı göstərilər, həyət-baca işlərində çalışması yasaq edilərdi. Ona yalnız bacarığı müqabilində evin daxili səliqə-səhmanı ilə məşğul olmağa icazə verilərdi. Gəlini yüngül işlərdə çalışdırmaqda, hərəkət etdirməkdə məqsəd onun və bətnindəki körpənin sağlamlığının, həm də doğuşunun asan keçməsinin qeydinə qalmaq idi. Əks təqdirdə gəlin getdikcə halsızlaşaraq gücdən düşərdi. Bu isə doğuş zamanı xoşagəlməz hallarla nəticələnmə bilərdi.

Hamiləlik dövründə (yeri gəlmişkən, hamilə/boylu qadınlara xalq arasında “ağzı pis”, “ayağı ağır” da deyərdilər) gəlinin yeməyinə də xüsusi diqqət yetirilirdi. Çalışdırdılar ki, o, kalorili yeməklərlə, meyvə-tərəvəzlərlə qidalansın. Çünki körpənin sağlam inkişafı ana olacaq gəlinin qəbul etdiyi qida məhsullarının keyfiyyətindən asılı idi. Özü də çalışdırdılar ki, hamilənin ürəyi hansı yeməyi istəyirsə onu da bişirsinlər. Deyilənə görə, “ayağı ağır” (hamilə) gəlin istədiyindən yeməzdisə, onda o umsunar və döşləri şişərdi. Bu isə bətnindəki körpənin bədənində ləkə əmələ gəlməsinə səbəb olardı. Belə bir inanc Dağıstan azərbaycanlıları-türkləri arasında da mövcud idi (106,179.). Qarakeçili türkmənlərdə isə hamilə qadın istədiyindən yeməzdisə, doğulacaq körpənin bədən üzvlərindən biri olmayacağına inanardılar (34,372).

Xatırladaq ki, Azərbaycanda olduğu kimi (48,272), tədqiq etdiyimiz bölgələrdə hamilə gəlinə mal dalağı yemək məsləhət görülmürdü. İnamə görə, mal dalağı yeyən hamilə gəlin əlini



bədəninin hansı yerinə çəksə, bətnindəki körpənin həmin yerində böyük ləkə və ya xal əmələ gəlirdi.

Xalqın təsəvvürünə görə, hamilə gəlinin bətnində uşaq tərənən zaman o kimə baxsaydı, doğacağı uşaq ona oxşayardı. Məhz bu səbəbdən də o, gözəl şeylərə, xoş sima və xoş xasiyyət adamlara baxmağa çalışardı. Uşağın sağlam, güclü və gözəl olması üçün bu ərafədə hamilə gəlinə alma, armud, heyva, nar və s. kimi meyvələrdən daha çox yeməsi tövsiyyə olunardı. Təsadüfi deyil ki, bu meyvə ağacları azərbaycanlılar arasında dilək ağacı sayılmışdı (9,61).

Azərbaycanın bu və ya digər etnoqrafik bölgəsində olduğu kimi, araşdırdığımız bölgələrdə də hamilə gəlinin oğlan, yaxud qız doğacağı barədə əvvəlcədən məlumatlanmaq üçün bir sıra sınımalardan istifadə etmişlər. Məsələn, qoyun kəlləsi bişirən zaman cəhənglərini dartıb iki ayırırdılar. Cəhəng sümüyü ətli çıxardısa, niyyəti tutulan hamilə gəlin qız, ətsiz çıxardısa oğlan doğardı. Yaxud hamilə gəlin yuxuda alma görsə qızı, bıçaq görsə oğlu, rahat yatsa oğlu, narahat yatsa qızı, deyingənlik edib qara-qışqırıq salsaqızı, sakit təbiətli, həlim xasiyyətli olsa oğlu olardı (2,69.). Bəzən gəlinin oğlan və ya qız doğacağını saplı iynəni üzüyün ortasından keçirməklə də təyin edərdilər. Belə ki, sapından tutub iynəni başı aşağı üzüyün ortasından sallayarkən iynə saat əqrəbi istiqamətində hərəkət edərdisə qız, əksinə fırlanardısa oğlan olacağı güman edilirdi. Bu cür təyin etmə Azərbaycanın Şəki-Zaqatala bölgəsində də qeydə alınmışdır (64,177). Bundan başqa hamilə gəlinin

qarnının formasından, sağ və ya sol ayağını çəkməsindən, gözəlləşib-kifirləşməsindən və s. də onun oğlan, yaxud qız doğacağını müəyyənləşdirərdilər. Axıska türkləri isə yumurtanı soyutma bişirib soyurdular. Sonra hamilə gəlinin saçından bir tel qoparıb yumurtanı ikiye bölürdülər. Yumurtanın ortasındakı sarı bərk idisə oğlan, yumşaq idisə qız doğulacağı zənn edilirdi. Və ya hamilə gəlin yuxusunda qızıl üzük, qızıl bilərzik görsə qız, qılınc, yaxud da bıçaq görsə oğlan olacağına işarə edilirdi (34,222). Qaraçay-Balkarlarda (Malkarlarda) uşağının oğlan olmasını istəyən hamilə qadın isə cibində qurd dişi gəzdirdi. Bu da onların qurd kultuna ciddi önəm verdiklərindən irəli gəlirdi (34,408).

Doğuş kifayət qədər təcrübəsi olan əvəçi qadın tərəfindən evdə həyata keçirilirdi. Anadolu türklərində “Ebe Ana” (34,363) adlanan bu “ara həkimi”nin yanında bir neçə köməkçi qadın da olurdu. Bu zaman evin kişiləri (qayınata, qayın, ər) yaxın qonşulardan birinin evinə yığışib səbirsizliklə doğuşun nəticəsini gözləyirdi. Onlar, xüsusilə də qayınata gəlinin ilk uşağının oğlan olması üçün allaha dua edərdi. Çünki oğlan uşağı nəslin davamçısı, qoruyucusu, evin işıq yandıranı, atanın “vuran qolu”, digər tərəfdən el-oba, vətən uğrunda gələcəyin döyüşçüsü hesab olunurdu. Məhz bu səbəbdən oğlan uşağının dünyaya gəlişi ailənin və qohum - əqrəbanın sevincinə sevinc qatardı. Qız uşağının dünyaya gəlişi isə elə də fərəh doğurmurdu. Xüsusilə bir-birinin ardınca qız doğan anaların vəziyyəti daha gərgin idi. Ailədə ər-arvad, qayınata, qayınana-gəlin münasibəti

soyuqlaşır, əhval-ruhiyyə pozulurdu. Ona görə də qız uşaqlarının adını “Qızıyetər”, “Qızqayıt”, “Kifayət”, “Yetər”, “Bəsti”, “Qızbəs”, “Qızbəsti” və s. qoyardılar. Bu qayda, ölməz xalq şairimiz S.Vurğunun “Bəsti” poemasında da öz əksini tapmışdır:

“Anan səni doğanda adına “Bəsti” dedi,  
“Əllərimi bir fələk oğuldan kəsdi”,- dedi.  
Beləydi qayda bizdə...Qız doğanda analar  
Baxıb qara geyərdi su üstündə sonalar;  
Yazıq qadın utanıb, qızarardı ərindən,  
Min bir varaq qopardı könlünün dəftərindən;  
Deyərdilər: “Qız nədir? Qazancı yox, varı yox,  
Özgə şamı yandırır...Bu gün-sabah gedəcək,  
Köçəri quş kimidir, oylağı tərək edəcək” (80,232).

Qaraçay-Balkarlarda isə çoxqızlı ailələr qız uşaqlarının adlarını “Boldu”(Oldu), “Burul” (Dön), “Qızıtuvmə” (Qızdoğmasın) və s. qoyardılar (34,361).

Qaşqay ailələrində də oğlan uşaqlarına çox böyük önəm verilmişdir. Ona görə də qız uşaqları olub, oğlan uşaqları olmayan qaşqay ailələrinə xalq arasında “kor ocaq” deyilərdi (35,31).

Azərbaycanda (48,279; 71,245), eləcə də digər türkdilli xalqlarda olduğu kimi (135,96; 137,201), tədqiq etdiyimiz bölgələrdə bir neçə qızdan sonra doğulmuş oğlan uşağını

“heydəri” etmək adəti vardı. Bu adətə uyğun olaraq nəzir verib, əhd edərək oğlan uşağının sağ qulağına sırğa taxar, başının ortasında isə kəkil saxlayardılar. Uşaq 10-12 yaşında olarkən sırğası çıxarılıb, kəkili qırılırdı. İnama görə, guya şər qüvvələr “heydəri” edilən oğlan uşaqlarını qız bilərək onlara yaxın gəlməzdi. Magik təsəvvürlərlə ilgili olan bu adət XX əsrin 60-70-ci illərinə kimi əhalinin məişətində saxlanılmışdır.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, qədimlərdə azərbaycanlı ailəsində qız uşaqlarının doğulması heç də bədbinlik yaratmamışdır. Biz bunu VII əsrin axırı, VIII əsrin əvvəllərində Mədinədə yaşamış Azərbaycan şairi İsmayıl ibn Yəsarin ərəb zədaganlarını tənqid atəşinə tutduğu aşağıdakı şeir parçasından da sezə bilərik:

Camaat, buraxın bu öyünməyi,  
Danışın insafla, ədalətlə siz.  
Əgər cahilsiniz, görün keçmişdə  
Necə yaşamışdır sizin nəsliniz  
Torpağa gömdünüz siz qız olanda,  
Tərbiyə eylərik amma qızı biz (72,20).

Oğlan və qız uşaqları barədə Hz. Peyğəmbər (s.ə.v.) demişdir: “Övladlarınız arasında oğlanla qıza fərq qoymayın; fərq qoymaq lazım gəlsəydi, mən qızları üstün tutardım”.

Uzun müddət əvəçiliklə məşğul olmuş yaşlı qadınların verdikləri məlumatlara görə, doğuş çətin keçdikdə hamilə gəlin

huşunu itirərək özündən gedərdi. Bu zaman elə düşünlərdi ki, “Hal anası” gəlinin ürək və ciyərini söküb suda yumağa, sonra isə balalarına yedirtməyə aparır. Gəlini bu bədxah qüvvənin əlindən qurtarmaq üçün mis qab-qacağı bir-birinə vurub cingildədər, dolu su qablarını boşaldar, atəş açar və axar su üstə gedib suyu xəncərlə doğrayardılar. Səs-küyə özünə gələn gəlin guya bu üsulla hal anasından xilas olurdu. Halbuki “ potoloji proseslə bağlı olan bu məsələnin tibbi mahiyyəti əski çağlarda, təbii olaraq, dərk edilmədiyi üçün doğan qadının çoxlu qan itirməklə halsızlaşmasına, huşunu itirməsinə, Albastının bu işə müdaxiləsi kimi baxılmış və mis qabları bir-birinə vurub səs salmaqla bədxah qüvvənin qovula biləcəyini düşünmüşlər” (2,78). Araşdırıcılar doğuş zamanı hal anasını qovmaq üçün metal alətlərdən istifadə edilməsini metalın qüdrətinə sığınmağın və ona ehtiramın nəticəsi sayırdılar (32,134). Ümumiyyətlə dəmirin, suyun gücünə, kəsərinə və qoruyucu xassəyə malik olmasına inam bütün türkdilli xalqların məişətində mühüm yer tutmuşdur (65,14-15; 35,60).

Əsatiri varlıq olan “Hal anası” və ya “Hal arvadı” tədqiq etdiyimiz bölgələrin əhalisinin təsəvvüründə ağ paltarlı, uzun dırnaqlı, uca boylu, iri döşləri kürəyinə atılmış və sarı saçları pırpız-dolaşlıq bir məxluq kimi canlanardı. Onların inamına görə bu bədheybət varlıq samanlıqda, qamışlıqda, çay və göl kənarlarında və s. yaşayırdı.

İstər Azərbaycanda, istərsə də Gürcüstan azərbaycanlıları arasında “Hal arvadı”, “Hal anası”, “Al arvadı” kimi məlum

olan bu əsətiri varlığa türklər “Alqarısı”, tubalılar “Albıs”, altaylılar “Almıs”, yakutlar “Albas”, qırğızlar, tatarlar (Kazan, Kırım), komanlar “Albastı” (70,78), kərküklülər “Al Nənəsi” (65,15) deyərdilər.

Halarvadı-Alarvadı-Halanası təkcə türkdilli xalqlara yox, digər millətlərə də bəlli idi. Bu əsətiri obrazı “ əfqanlar Madəri al, Madəri yal, Madəri hal, Madəri ol, taciklər Almasti, gürcülər Ali, talışlar Ala jen, bir sıra slavyan dilli xalqlar Ala, ləzgilər Alpab, inquş və çeçenlər Almazı, monqol dilli xalqlar Almas, tatlar Ol və s.” (2,73) adlandırır.

Doğuşdan sonra əvəci qadın uşağın köbəyini kəsib bağlayar və onu ilıq duzlu su ilə çimizdirərdi. Bu, böyüdükdə uşağın dərisindən xoşagəlməz qoxu gəlməməsi və sümüyünün bərkiməsi üçün edilərdi. Digər tərəfdən, duzlu su “ doğuş zamanı uşağın bədəninə düşmüş murdar şeyləri (mikrobları) təmizləyirdi” (49,140). Osmanlı türkləri, qırğızlar (110,29) və özbəklərdə (137,192) isə doğuşdan sonra çağanın bədəninə duz səpərdilər.

Çağa çimizdirildikdən sonra ona “çillə köynəyi” və “çillə papağı” geyindirib bələyərdilər. Çillə papağı və çillə köynəyi vaxtaşırı dəyişdirilməklə qırx gün (çilləsi çıxana kimi ) uşağın əynində qalardı. Altı quru olsun deyə onun bələyi tez-tez təzələnirdi. Özü də uşağın ovcuna yığılan “bələk tozu”nu təmizləməzdilər. İnama görə bu, çağanın “yuxuluğu” sayılırdı.

Etnoqrafik materiallar göstərir ki, çağanın bələyi bir-birindən fərqli ölçülü 5-6 ədəd pambıq parçadan ibarət idi.

Bələyin hazırlanması üçün əvvəlcə böyük, sonra isə kiçik ölçülü parçalar üçkünc formada bir-birinin üstünə salınardı. Uşaq həmin parça dəstinin ortasına uzadılar və qıçlarından başlayaraq boğazının altına kimi (əl-qolu da olmaqla) bükülərdi-bələnərdi. Bunun ardınca bələk qırmızı lentlə (bələk ipi ilə) yuxarıdan aşağıya doğru çalkeçir edilərək bağlanırdı. Bələyə xalq arasında “qundaq” da deyilərdi.

Uşaq 5-7 gün anasının yanında yatdıqdan sonra onu beşiyə qoyardılar. Beşik ağac materialından hazırlanaraq ortası dəşikli olurdu. XX əsrin 50-60-cı illərindən etibarən bəzi ailələr dəmir beşikdən də istifadə etməyə başladı. Yeri gəlmişkən onu da qeyd edək ki, bir adət olaraq ilk uşağı dünyaya gələn ailələrdə çağanın bələyindən tutmuş yataq ləvazimatlarına (yorğan, döşək, yastıq, beşik və s.) kimi uşağın ana nənəsi hazırlayardı. Belə bir adət Azərbaycanın Lənkəran bölgəsində də mövcud idi (91,21 ).

Doğuşdan sonra zəifləmiş zahıya quymaq, südlü sıyıq və ya xəşil çalıb verərdilər. Xalqın təcrübəsinə görə, bu kimi yeməklər qanı normaya salaraq baş gicəllənməsinin qarşısını alır və qarın nahiyəsindəki ağrıları götürürdü. Özü də çilləli olduğu müddətdə zahı qadın “natəmiz” sayıldığından, ona xəmir yoğurmaq, çörək və xörək bişirmək yasaq edilərdi.

Xalq arasından əldə etdiyimiz bilgiyə görə, ananın ilk südü (ağız südü) acı tam verdiyindən, doğuşun birinci günü körpəsini əmizdirməzdi. O, döşünü sıxıb südünü gediş-gəliş olmayan bir yerə tökərdi. Çünki, ana südü müqəddəs olduğu

üçün onun tapdanması bağışlanılmaz günah sayılırdı. Həmin gün çağaya süd əvəzinə şərbət verilərdi.

Yaşlı qadınlar danışıır ki, doğuşla əlaqədar olaraq zahının döşləri bərkidiyindən, uşağı əmizdirmək mümkün olmurdu. Ona görə də o öz südü və ya “qarın” yağı ilə döş gilələrini yağlayıb yumşaldırdı. Materiallar göstərir ki, türk soylu olan qırğızlar qədimdə yeni doğulmuş körpəni canavar südü ilə mayalandırırdılar. Onların inamına görə, canavar südü ilə mayalanan uşaq sağlam, güclü və qorxmaz olurdu (96,22).

Verilən məlumata görə, uşağa iki yaşına kimi ana südü verilərdi. Körpənin bu yaşa kimi ana südü ilə qidalanmasını şəriət də tələb edirdi (39,99). Bu ərəfədə uşağa digər yumşaq yeməklər verilməsinə baxmayaraq, onun üçün ən dadlı qida ana südü sayılırdı. Uşağın sağlam inkişafı, gözü-könlü tox böyüməsi və əqli kamilliyi üçün ana südünün əvəzsiz əhəmiyyəti var idi. Təsadüfi deyil ki, bölgələrimizdə tamahkarları, acgözləri, nəfsini cilovlaya bilməyənləri “süddən yanıq”, “ana südündən yarımçıq” və s. adlandırmışlar.

Bəzən üzürlü səbəbə görə (südü kifayət qədər olmadıqda, xəstələndikdə və ya vəfat etdikdə) ana öz uşağını əmizdirə bilmirdi. Bu zaman uşağı körpəsi olan digər bir münasib qadın əmizdirirdi. O, əmizdirdiyi uşağın “süd anası”, uşaqları isə “süd bacı-qardaşı” adlanırdı (49,171). Belə uşaqların gələcəkdə bir-biri ilə nikah bağlaması qadağan idi.

Doğuşun birinci günü ilk övladı dünyaya gələn ailədə evin yenicə doğulmuş uşaq sakininin şərəfinə “Ayağı sayalı olsun”



mərəsimi keçirilirdi. Bu mərəsimdə qohum-əqrəbalar, qonşular yığışib şənlənər və dünyaya təzəcə gəlmiş körpəyə “Ayağı sayalı olsun”, “Ay kimi doğsun, Gün kimi çıxsın” kimi alqış-dualar edərdilər.

Uşağın doğulmasının 3-5 və ya 7-ci günü ona ad qoyardılar. Adqoyma mərəsimi xüsusi təntənə ilə qeyd edilirdi. Burada əsas sima uşağın ata babası və nənəsi sayılırdı. Mərəsimdə əsasən qohum-əqrəba və qonşular iştirak edirdi. Əgər uşaq oğlan olsa adını babası, qız idisə nənəsi qoyardı. Ad qoyarkən baba və ya nənə “ Bismillahir-rəhmani-rəhim”- deyib, uşağı qucağına alar və nəzərdə tutulan adı üç dəfə uca səslə onun qulağına çağırardı. Bundan sonra tədbir iştirakçıları bir ağızdan söylədikləri “ böyük oğlan (və ya qız) olsun,-” alqış-duası ilə süfrə arxasına keçərdilər (19,113).

Yaşlı adamların dediyinə görə, çox vaxt uşağa mərhum baba, nənə və ya cavan ölmüş qohumların adı qoyulardı. Bu zaman mərəsimə molla çağrılırdı. Molla, mərhumun ruhuna “Quran” oxuyub, “Bu gündən sənin adını nəvənə (və ya qardaşın oğluna, qardaşın qızına) verdik, torpağın sanı yaşasın, ruhun onu qorusun”, - söyləyərək uşağı qucağına alar və nəzərdə tutulan adı uca səslə üç dəfə onun qulağına deyərdi. Maraqlıdır ki, körpənin yatmış və ya oyaq vəziyyətindən asılı olmayaraq, mərəsim zamanı kəsilən qurbanlığın qanından onun alınına, burnuna, çənəsinə və hər iki sifətinə sürtməyi də unutmazdılar.

Söyləmələrdən bəlli olur ki, nəzir-niyazla, ocağa, pirə qurban kəsməklə doğulan oğlan uşaqlarına islamı özündə

təcəssüm etdirən- Tanrıverdi, Allahverdi, Pirverdi, Ocaqverdi, Xudaverdi, Yaradanqulu, Allahqulu, Məhəmməd, Əli, Həsən, Hüseyin və s. kimi adlar qoyulurdu. Digər tərəfdən, vaxtilə Məhəmməd peyğəmbərin özü doğulan uşaqlara “onun adının qoyulmasını buyurmuşdu” (128,4). Bununla yanaşı, uşağa doğulduğu vaxta, günə, aya münasib adlar da verilirdi. Məsələn, Bayram, Novruz, Məhərrəm, Qurban, İsmayıl, Nəbi, Xıdır, Oruc, Ramazan və s. Bu yönlü adətə Anadolu türklərində və çərkəzlərdə də rast gəlinir. Belə ki, nəzir-niyazla doğulmuş uşaqların yaşaması üçün Anadolu türkləri övladlarına “Dursun”, “Yaşar”, “Qalan”, çərkəzlər isə “Çera”(Yaşa), “Çeray”(Yaşasın) və s. kimi adlar qoyardılar (34,328).

Əhali arasında Dönməz, Sönməz, Uğur, Ucal, Oğuz, Ayxan, Orxan, Turan, Türkay, Türkan, Türkel, Tural və s. kimi türk mənşəli adlar da geniş yayılmışdı. Qızlara baharla (Bahar, Gülbahar, Yazagül, Yazgül, Gülyaz, Maygül), islamla (Xədicə, Ayişə, Fatimə, Zeynəb, Əminə), eləcə də səma cismləri ilə (Ülkər, Günəş, Ulduz, Zöhrə, Aycamal, Aysevər, Aygün, Aybəniz, Aytəkin, Aytək, Günsevər, Güntəkin), quşlar (Kəklik, Turac, Göyərçin) və heyvanlarla (Maral, Ceyran) bağlı adlar da seçərdilər. Ümumiyyətlə, belə adlar təkcə tədqiq etdiyimiz bölgələrdə yox, ümumazərbaycan türkləri arasında kifayət qədər idi (49,167).

Uşaq yatan otaqda qırx gün işıq yandırılar, yastığının altına çörək, duz, bıçaq, beşiyinin yanına isə içərisində su, yumurta, kömür və çiling olan qab qoyulardı. Xalqın düşüncəsinə görə,

bütün bunlar uşağı həm hal anasından, həm də pis nəfs və gözdən qorumaq üçün edilərdi. Zahiya gəldikdə isə o, çilləli (qırxlı) olduğu müddətdə yaxasına iynə-sancaq taxar, gecələr çölə tək çıxmazdı. Acarlarda isə uşağın beşiyindən süpürgə çöpləri və kibrit dənələri asılar, ananın paltarına qırmızı rəngli parça bağlanardı. Hal anası bu əşyalardan qorxdığı üçün nə anaya, nə də balaya zərər verə bilməzdi. Acarların inamına görə, kibrit atəşin /odun rəmzi, qırmızı rəng isə nəzəri öldürən vasitə sayılırdı. (34,273-274). Bu adət Anadoluda, Ortadoğu və digər türk bölgələrində də vardır (34,273).

İstər zahı, istərsə də çilləli uşaq (ümumiyyətlə, bütün insanlar) üçün qorxulu ruhlardan biri cin sayılırdı. Tədqiqatçılara görə, ərəb dilində gözəgörünməz anlamını verən cin, islama qədər ərəblər arasında təmiz oddan yaranmış təbiət ruhu hesab olunurdu (48,299).

Uşağı cin vurmasın deyə üstünə iynə-sancaq taxar, yuxarıda yazdığımız kimi, yastığının altına çörək, duz və bıçaq qoyardılar. İnama görə, cinin ən çox qorxdığı çörək, duz və metal əşyalar idi. Bu haqda xalq arasında kifayət qədər rəvayətlər mövcuddur. Dığər tərəfdən, guya çörək uşaq yekəldikdə onun ruzi-qismətli, duz duzlu-məzəli (şirindil), bıçaq isə qorxmaz, güclü-qüvvətli olmasını təmin edəcəkdir.

Əhalinin təsəvvürünə görə, cinin yaşadığı yer kalafalıq, küllük, köhnə qəbiristanlıq, uçulub dağılmış ev və dəyirman xarabalıqları, çay və göl qıraqları, nar, əncir, tut və qoz ağaclarının altı idi. Ona görə nə uşaq, nə də böyük bu ağacların

altında yatmazdı. Cin vurar deyə, şər vaxtı zahının bu ağacların altına gəlməsinə, xarabalıqlardan, çay və göl qırağından keçməsinə, eləcə də yerə qaynar su tökməsinə icazə verilmirdi. İnama görə, qaynar su cinin uşaqlarını yandırar və bunun əvəzində cin həmin şəxsə çox ağır xətər yetirər, hətta o, ya ölür, ya da dəli ola bilərdi. Qaynar su təsadüfən yerə tökülsəydi, gərək üç kərə “Bismillahir-rəhmanir-rəhim”- deyiləydi. Onda o şəxs xəta-bələdan ötüşərdi.

Etnoqrafik ədəbiyyatda yer alan bir fikrə görə, cinlərin də insanlar kimi müxtəlif dinlərə mənsubluğu var. Guya cinlər öz dinindən olan uşaqlara toxunmur. Özü də cinlər ən çox oğlan uşaqlarını vururlar (48,300). Cin vurmuş uşaq və ya böyükləri xalq arasında “cindar” adı ilə məlum olan ara həkimləri müalicə edirdi (74,133). Bundan başqa, əhali “qarabasma”, “vurğun” və “şeytan” kimi bəd ruhlara qarşı da bir sıra tədbirlər görmüşlər.

Çilləli uşağın yatağına barmağı üzüklü, qulağı sırğalı, boynu muncuqlu, üstü dualı, gözü nəzərli və həmzadlı qadınların gəlməsinə qadağa qoyulardı. Bütün bu əşyalar uşağın saralıb-solmasına, hətta ölümünə səbəb ola bilərdi. Uşağın üstünə çiyət gətirilməsi də yasaq idi. Əks təqdirdə, uşaq ətsümük olardı. Ona görə də evə kənar şəxs gəldikdə çağanı başqa otağa keçirər, sonra isə təzədən qaytarıb həmin şəxsin üstünə gətirərdilər. Bəzən də körpə ya bayıra çıxarılır, ya da qapının ağzında yuxarı qaldırılırdı ki, gələn adam onun altından keçsin. Təsadüfən uşağın yatağına üstü metal əşyalı, boynu muncuqlu və ya gözü nəzərli qadın gələrdisə, çağanın halı

pisləşərdi. Bu zaman nəzəri, muncuğu və ya metal əşyaları kəsərdən salmaq üçün torpağı körpü şəklində 40-50 sm dərinliyində qazıb körpəni oradan keçirərdilər. Xatırladaq ki, tədqiq etdiyimiz dövrdə Gürcüstan azərbaycanlıları arasında mövcud olan “torpaqdan keçirmə” adətinə Azərbaycanda rast gəlmirik.

Ətsümük olar deyə, qırxılı gəlinin və körpənin yatağına çiy ət gətirilməsinə Axıska türkləri arasında da yol verilməzdi (34,226).

Etnoqraf H.Q.Qədirzadə yazır ki, keçmişdə Naxçıvanda “Babaoul” adı ilə məlum olan yastı formalı sarımtıl və ya göy rəngli muncuq çox qorxulu hesab edilirdi. Qırxılı uşağın üstünə belə muncuq gətirilsə uşaq saralar və ya göyərməklə dərhal ölərdi (49,155).

Bəd nəzərdən qorumaq üçün uşağın köynəyinin çiyinə nəzər duası (pitik) tikilərdi. Nəzər duasını mollaya və ya inanılmış seyidə yazdırardılar. Duanı üçkünc formada qatlayıb üzünə göy, ya da yaşıl parçadan üzlük çəkərdilər. Bəd nəzərə qarşı çağanın papağına, biləyinə və ya qundağına gözmuncuğu da taxılardı. Xalqın inamına görə, uşağı bəd nəzərdən qorumaq üçün ən yaxşı vasitə gözmuncuğu idi. Belə ki, uşağa nəzər dəyərkən gözmuncuğundakı gözlərdən biri partlayaraq nəzəri kəsirdi. Bununla da uşaq xətərdən sovuşmuş olurdu.

Nəzəri kəsmək məqsədilə gözmuncuğundan istifadəyə digər türkdilli xalqlar (məs: özbəklər, türkmənlər, qırğızlar və s.) arasında da önəm verilmişdir (103,190; 97,131).

Bəd nəzərin qarşısının alınmasında bir sıra türk xalqlarında, eləcə də Gürcüstan azərbaycanlıları arasında müqəddəs sayılan “dağdağan” ağacı da mühüm əhəmiyyət kəsb etmişdir. Tədqiqatçılar yazır ki, dağdağan ağacına gözdəymənin qarşısını alan sehirlə qüvvə kimi baxar və onu həm uşaqların beşiyinə asar, həm də sağ çiyinə tikərdilər (53,46-47).

Qeyd edək ki, uşağı, ümumiyyətlə bütün ailə üzvlərini bəd nəzər və pis ruhlardan qorumaq üçün giriş qapısının əl çatmayan yerindən at nalı və qurumuş tikan budağı da asardılar.

Uşaq çilləli olarkən içərisinə kəsilmiş heyvanın boyun sümüyü salınmış ılıq su ilə çimizdirilirdi. Söyləmələrə görə, bu, uşağın boyun sümüyünün bərkiməsində mühüm rol oynayırdı. Pis ruhlar tərəfindən xətər dəyməsin deyər çağanın çimizdirildiyi suyu gediş-gəliş olmayan yerdə çala qazıb oraya tökərdilər.

Qocaların dediyinə görə, doğuşdan qırx gün sonra uşaq çillədən çıxarılırdı. Bu məqsədlə qızdırılmış sudan qırx xörək qaşığı götürüb mis cama tökərdilər. Uşağı ılıq su ilə çimizdirdikdən sonra götürülmüş qırx qaşığı suyu onun çiyinlərindən axıdaraq “Ağrılığın-uğurluğun, dərdin-bəlan bu su ilə getsin”, deyirdilər. Həmin gün uşağın papaq, köynək və bələk əskilərinin də çilləsi götürülürdü. Bu köynəkləri bir daha uşağa geyindirməz, kəsib ona əski düzəldərdilər. Papağı isə büküb növbəti uşaq üçün saxlayardılar. Yuxarıdakı qayda ilə ana da çillədən çıxarılırdı. Materiallar göstərir ki, Azərbaycanda yaşayan xristian ingiloylarda da çillə çıxarma adəti olmuşdur və

yeni doğulmuş qız uşaqları 40, oğlan uşaqları isə 48 gün qırxılı sayılırdı ( 64,192).

Uşağın qırxı çıxdıqdan 5-10 gün sonra “qardaşlıq” və ya “bacılıq” adlı mərasim keçirilirdi. Məlumdur ki, xalqımız, eləcə də qonşu gürcülər arasında “qardaşlıq”, “bacılıq” olmaq adəti vardı. Əsasən ailədə tək olan oğlan uşağı 18-20 (bəzən 16-17) yaşa çatarkən şirin ünsiyyət qurub, inam bəslədiyi tay-tuşu ilə əllərini çərtib qanlarını bir-birinə qatmaqla “qan qardaşlığı”, tək qız uşağı isə bir neçə nəfərin şahidliyi ilə əhd-peyman bağlayıb “əhd bacılığı” olurdu. Belə “qardaş-bacılıq” yüksək qiymətləndirilərək çox əziz tutulardı. Bu cür qiymətləndirmə özünü qardaş və ya bacılığın ailəsində yeni uşaq dünyaya gəlişində daha qabarıq göstərirdi. Belə ki, yeni doğulan uşaq oğlan olardısı körpənin atasının qardaşlığı, qız olardısı anasının bacılığı ağır pay-püşklə uşağı görməyə, ata-ananı təbrik etməyə gələrdi. Qardaşlığın və ya bacılığın gəlişinə düzənlənən mərasimdə ləziz yeməklərlə bəzədilmiş süfrə açılardı. 15-20 nəfərin iştirak etdiyi bu mərasimdə çox vaxt aşıqlar və ya zurnaçı dəstəsi də olurdu.

Burada bir məsələni də açıqlayaq ki, adı çəkilən mərasimdə süfrəyə mütləq “xramuli” balığı da qoyardılar. Bu balığın süfrədə olması həm “qardaşlıq” və ya “bacılıq” olduqları şəxsə sevginin, həm də onlardan mərasimdə iştirak edən hər hansı birinə bol ruzi arzulamağın əlaməti kimi qiymətləndirilirdi. Çünki, əhali balığı artım, bolluq-firavanlıq rəmzi hesab edirdi.

Özü də bu balıq dadına görə digər balıqlardan seçilər və daha üstün sayılırdı.

AMEA Z.M.Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutunun elmi əməkdaşı Mədəd Quliyevin- Nurməmmədlinin verdiyi məlumata görə, orta əsrlərdən üzü bəri köhnə Tiflisdə qaraçuxalılar (Meydan, Şeytanbazar və Ortaçala məhəllələrində yaşayan azərbaycanlılar) istər “qardaşlıq- bacılıq” mərasimi zamanı, istərsə də dost qəbul etdikdə süfrəyə mütləq motal pendiri, göy-göyərtili və “xramuli” balığı da düzərmişlər. Gürcülər arasında bu balığa “tsotxali” (diri balıq) da deyilərdi (19,114).

6-7 ayından sonra uşağın əl-qolu bələnmirdi. Dırnaqları üzünü cırmasın deyə, əlinə yumşaq çit parçadan hazırlanan boğazı büzməli əlcək geyindirirdilər. Artıq o bu ərafədə yavaş-yavaş yeməyə öyrədilirdi. 8-9 aylıq olanda isə iməkləməyə başlayırdı. Bu zaman onu bələkdən azad edərdilər. Onu da deyək ki, bəzi ailələr istər yay, istərsə də qış aylarında uşağın altına yuyulub təmizlənmiş qoyun dərisi salardı. Çünki dərinin üstündə yatan uşağa nə böv (büə), nə də ilan yaxın gəlməzdi.

Deməli, soyuq aylarda uşağın qoyun dərisinin üstündə yatızdırılması altını isti etmək, yazda, yayda isə onu həşəratlardan qorumaq məqsədi daşımışıdır.

Uşağın ilk dişinin çıxması münasibətilə də mərasim keçirilərdi. Bu mərasim “diş hədiyyinə yığışma” adlanardı. Əsasən ailə üzvləri və qohum-qonşu qadınları iştirak edən bu mərasimdə buğda, lobyə və noxuddan hədik bişirilərək 7 evə



paylanardı. Qaydaya uyğun olaraq hədik qabı boş qaytarılmaz, içinə pul və ya şirniyyat qoyulardı. Söyləmələrə görə, hədik, uşağın qalan dişlərinin ağrısız və tez çıxmasına kömək edən vasitə sayılırdı.

Udinlərdə isə ilk diş çıxan uşağa “balaca toy, diş toyu yapılır”dı (34,348).

Tədqiq etdiyimiz bölgələrin əhalisi arasında isə, uşağın ilk süd diş düşdükdə onu sandığın və ya yük yerinin arxasına ataraq “a siçan, incə (və ya süd) dişimi sənə verirəm, balta dişini mənə ver” deyərtilər. Belə bir deyim cüzi fərqlə qaraçay-balkarlarda da mövcud idi:

Çıxan! Çıxan!- A siçan! A siçan!

Əski dişimi al da,- köhnə dişimi al da,

Manqa djanqı tiş ber!- Mənə təzə diş ver (130,289)!

Bu adətə Sakit okeanın Raratonqa adasında yaşayan əhali arasında da əməl olunmuşdur (130,289).

Ailə arzusunun biri uşağın ayaq üstə (day-dik) durması və ilk addımını atması idi. Bu istəklə ana uşağın hər iki əlindən tutub ayağa qaldırır və avazla belə bir nəğmə oxuyurdu:

Day dur, day dur, dayın gəlsin,

Çömçələrdə payın gəlsin.

Payızı, qışı neynirik?

Balam, yazın, yayın gəlsin (19,115).

Yuxarıdakı şeirdə uşağın day durması ilə dayının arzulanması, onun səbirsizliklə gözlənilməsi təsadüfi deyildir. Zənnimizcə, bu deyimdə anaxaqanlığından qalma izlər özünü

göstərir. Yəni “ana müqəddəsdirsə, ülvidirsə, inançırsa, ona tapınılırsa, deməli, ananın qardaşı da buna layiqdir” (57,225), o da sevilib- əzizlənməli, arzulanmalıdır.

Uşağın day durub, ilk addım atdığı gün onun ata babası və nənəsi qurban kəsdirib paylatdırardı. Dayısı isə ona “ağır” hədiyyə bəxş edərdi. Belə bir adət qaraçay-balkarlar, osetinlər, qabardinlər və Orta Asiya türkləri arasında da qeydə alınmışdır (99,175).

Nəzərə çatdıraq ki, Gürcüstan azərbaycanlıları arasında həm yeni doğulmuş, həm də yaşı tamam olmamış uşaqla əlaqədar keçirilən “ayağı sayalı olsun”, “qardaşlıq-bacılıq” və “day durma” mərasiminə Azərbaycan etnoqrafiyasında rast gəlmirik.

Qeyd edək ki, uşağın bir yaşının tamamında dırnaqlarını tutub, saçını qırxardılar. Tutulmuş dırnaqları ayaq dəyməyən yerdə basdırar, saçı isə xam (istifadə olunmamış) əski parçasına büküb divarın oyuq yerinə qoyardılar. İnama görə, dırnaq tapdalansa uşağın barmaqları gödək qalar, saç tapdalandıqda isə uşaq huşsuz olar, yaddaşı pozular və baş ağrısından əziyyət çəkərdi. Onu da xatırladaq ki, uşağın ilk saçını qırxana bəxşiş verilerdi.

Anadolu, Özbəkistan və Türkmənistanda uşağın ilk dırnağının kəsilməsi böyük sevincə səbəb olardı. Hətta bu münasibətlə “dırnaq toyu” adlı mərasim də keçirilirdi (34,334).

Müsəlman türklərində, həmçinin türk olmayan müsəlmanlarda olduğu kimi, tədqiq etdiyimiz bölgələrdə oğlan

uşaqları sünnət edilmiş, elə bu gün də edilməkdədir. Xalq arasında bu mərasim “kiçik toy” və ya “sünnət toyu” adlanır. Bəzən bu mərasimi islamla əlaqələndirir və uşağın yalnız sünnətdən sonra müsəlman olduğunu deyirdilər. Halbuki bu mərasimin islam dini ilə heç bir əlaqəsi yoxdur, ondan çox-çox əvvəllərin adətidir və yalnız sonralar şəriət tərəfindən islamlaşdırılmışdır (39,90-91).

Qədimdə yəhudilər arasında geniş yayılan və bəzi tədqiqatçılar tərəfindən səhv olaraq “vəhşi adət” (136,73) adlandırılan bu mərasim, türklərdə islamdan çox əvvəl formalaşmış, xəzər, qıpçaq, kuman toplumlarının böyük bir hissəsində rəsmi ritual xarakteri daşımışdır (49,173). Bu adət dünyanın başqa xalqları arasında da var idi. Qədim yunan tarixçisi Herodotun açıqlamasına görə, bu mərasimi çox əski zamanlardan misirlilər, kolxlar və efioplar da icra etmişlər(39,87).

Gürcüstan azərbaycanlıları arasında oğlan uşaqları 4-9 yaş arasında sünnət edilərdi. Bəzən müəyyən səbəbdən daha tez və ya gec sünnət edilənlər də olurdu. Adı çəkilən mərasimdə ən əziz, ən sayımlı sima kirvə idi. Çünki sünnət zamanı uşağın qanı məhz onun üstə tökülürdü. Bu isə uşağın valideynləri, qohum-əqrəbası üçün dəyəri heç bir şeylə ölçülməyən, iki ailə və nəsil arasında qohumluq əlaqəsi yaradan “müqəddəs qan” hesab olunurdu (76,19). Azərbaycanın qərb bölgəsində olduğu kimi (43,65), hətta kirvə ikinci ata sayılırdı.

Etnoqrafik və ədəbiyyat materialları göstərir ki, uşaq sünnət yaşına çatana kimi kirvə seçilmiş olurdu. Kirvə seçərkən

uşağın valideynləri bir-biri ilə məsləhətləşir və özlərinə münasib bildikləri adamın üstə dayanırdılar. Uğurlu saydıqları günün birində onu evə dəvət edən şəxs fikrini belə açıqlayardı: “Bu gündən siz bizim ailənin ən əziz adamısınız. Siz ayaq qoyduğunuz yerə biz baş qoyarıq. Sayıb-seçib sizi balaca nökərinizə (uşağın adı çəkilirdi) kirvə tuturuq”. Çağırılan qonaq bu fikri çox razılıqla qarşılayar və əl tutub uşağın atası ilə öpüşərdi. Bu andan etibarən iki ailə arasında kirvə qohumluğunun təməli qoyulurdu (76,20).

Bir neçə gündən sonra kirvənin ailəsi müxtəlif hədiyyələrlə uşağın görüşünə gələrdi. Kirvənin gəlişi münasibətilə erkəklər kəsilər, məclisə ağsaqqallar, ağbirçəklər, qohum-qonşular dəvət olunardı. Məclis 3-4 saat davam edərdi. Kirvə sağollaşıb getdikdən 3-5 gün sonra onların gətirdikləri xonça təştləri, çamadanlar içərisi müxtəlif adda hədiyyələrlə geri qaytarılırdı.

Müəyyən vaxtdan sonra uşağın ailəsində aşıq məclisi təşkil edilərdi. El-obanın təşrif buyurduğu bu “kiçik toy” məclisi üç gün davam edirdi. Dördüncü gün isə uşağın sünnəti vurulurdu. Sünnəti vurularkən əl-ayağını tərətətməməsi üçün kirvə uşağı qucağında oturdub hər iki əlini tuturdu. Uşağın əli elə tutulurdu ki, onun ayaqları öz qolu və kirvənin əlləri arasında qalırdı. Qorxmasın deyərək uşağın üzünə qırmızı kələğayı tuturdu. Bu zaman dəllək ülgüclə onu sünnət edir və qanı saxlamaq üçün kəsilmiş yerə ələnmiş kül tökürdü. Bundan sonra uşağı yerinə uzadırdılar. Xalqın təsəvvürünə görə, artıq bu

andan uşaq müsəlman sayılırdı. Bu münasibətlə kirvə və qohum-əqrəba uşağı təbrik edib hədiyyə verirdi. Həmin gün bir ağır hədiyyə də ata boyun olurdu.

Azərbaycanda olduğu kimi (49,176), tədqiq etdiyimiz bölgələrdə uşaq sünnət edildikdən sonra “əlyuma” mərasimi keçirilirdi. Bu zaman kirvə əllərini uşağın atasının əllərinin üstə tuturdu. Kirvənin əllərinin üstən su tökürdülər. Uşağın atası əlini kirvənin əllərindən süzülən su ilə yuyurdu. Sonra həmin vəziyyət əksinə təkrar olunurdu. Əlyumadan sonra kirvələr qucaqlaşib öpüşürdü.

Yaşlı adamların dediyinə görə, tək qorxulu hesab edildiyindən, uşaqları cüt sünnət edərtilər. Uşaq tək olardısı, sünnət edilərkən allaha dua edib bir xoruz da kəsərtilər. İnama əsasən cütlüyün birini xoruz əvəz etməklə, xətdən sovuşulurdu. Adətən kəsilən xoruz dəlləyə çatardı. Bu adət Qaşqay türkləri arasında və Anadolunun bəzi bölgələrində də mövcud idi (35,36-37).

Sünnət olarkən uşaqdan kəsilmiş dərinin evin damına atardılar. Ədəbiyyat materialının verdiyi bilgiyə görə, Mərkəzi Avstriyada sünnət zamanı axan qanı içər və ya sinəyə, alına sürtərdilər. Cənubi (Güney) Arnautlar isə kəsilən dəriyi kiçik qardaşa yedirərdilər ki, tez və güclü böyüsün (82,141).

Sünnət mərasimindən bir neçə gün sonra kirvə uşağı qaldırıb yeritməyə gələrdi. Xalq arasında buna “küldən çıxarma” deyilirdi. Həmin gün yenə də şadlıq məclisi qurulardı. Müəyyən vaxt ötdükdən sonra isə, uşağın ata-anası və qohum-

əqrəbası çeşidli hədiyyələrlə kirvəgilə gedirdi. Bu gediş “kirvə qabaq qaytarması” adlanardı.

Xatırladaq ki, iki ailə arasında mövcud olan kirvə qohumluğu nəsildən-nəslə ötürülürdü. Lazım gəldikcə köhnə kirvəlik təzələnirdi. Çünki kirvə ilə başqa istiqamətdən qohum olmaq (məs: qız alıb, qız vermək) yolverilməz idi. Xalqın dilində dolaşan “kirvə kirvənin damına çıxmır ki, torpaq tökülər” məsəli də məhz bu münasibətlə deyilmişdir.

Bütün türklərdə olduğu kimi, Gürcüstan azərbaycanlıları arasında uşağın hərtərəfli inkişafını, mənəvi bütövlük və zənginliyini təmin etmək üçün ilk növbədə onun əxlaq tərbiyəsinə xüsusi diqqət yetirilirdi. Uşaqlarda əxlaq tərbiyəsinin normal qurulması isə ailənin yaşlı üzvlərinin qarşılıqlı münasibətindən, uşağı əhatə edən müvafiq mühitin mənəvi sağlamlığından çox asılı idi. Ona görə də valideynlər çalışardı ki, uşağın yanında bir-birinə qarşı dərin hörmət və məhəbbət duyğusu ilə davransınlar, söz, hərəkət və danışdıqlarında etik qaydaları pozmasınlar. A.S.Makarenko bu cəhəti xüsusi vurğulayaraq yazırdı ki, sizin (valideynlərin-Ə.Ə.) davranışınız uşaqların tərbiyəsində ən həlledici məsələdir. Siz uşağı yalnız onunla danışanda yox, həyatınızın hər bir anında, hətta evdə olmadığınız zaman da tərbiyə edirsiniz. Sizin tək-cə uşaqlarınızla deyil, başqa adamlarla danışmaq və rəftarınız uşaq üçün böyük əhəmiyyət kəsb edir (54,348). Bu haqda Nizami Gəncəvinin məsləhəti də çox dəyərlidir:

Hər ikiniz (valideynlər-Ə.Ə.) gərək düz danışasız.

Onu bil ki, o düz danışığıdan

Bu tifiyin xəstəliyi aradan qalxar (24,159).

Deməli, valideynlərin ailədəki hər bir hərəkəti, özünüidarə və danışığı üsulu uşaqların istinadgahıydı. Onların əxlaq tərbiyəsi də məhz görüb qavradıqları nümunələrlə tənzimləndirdi.

Əxlaq tərbiyəsinin öncə ailədə formalaşdığını və valideynlərlə sıx bağlılığını qədim yazılı abidəmiz “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı daha aydın açıqlayır:

Qız anadan görməyincə ögüt almaz,

Oğul atadan görməyincə süfrə çəkməz (40,131).

Bütün biliklərin, mənəvi gözəlliklərin, xalqı, milləti, dünyanı dərkin yeganə yolu var ki, bu da ailə üzvlərinin bir-birinə isti münasibətindən və valideynin uşağa təlqin etdiyi əxlaqi tərbiyədən keçir. Təsadüfi deyil ki, satirik şairimiz M.Ə.Sabir valideyn tərbiyəsinə yüksək qiymət verərək yazırdı ki:

Ümmətin rəhnüması tərbiyədir,

Millətin pişvası tərbiyədir.

Tərbiyətlə keçir ümuri-cahan,

Hər işin ibtidası tərbiyədir.

Valideynin təbii, övlada,

Nəzəri-etinası tərbiyədir.

Çünki övlad neməti-həqdir.

Şükri-həqqin ədası tərbiyədir.

Necə kim, bir ədibi-mümtazın,

Dərsi-hikmət ədası tərbiyədir.

Cahilin də zavalı övlada,  
Şiveyi-narəvası tərbiyədir.  
Öyrədir tiflə sui əxlaqı.  
Qaliba, müddəası tərbiyədir.  
Tərbiyət elmisiz deyil məqbul,  
Ki, onun müqtəzası tərbiyədir (67,322).

Gürcüstan azərbaycanlıları arasında uşaqların əxlaq tərbiyəsini bütün yönləri ilə təmin etmək üçün valideyn-övlad münasibətlərinə, onların arasındakı qarşılıqlı inam və ünsiyyət gözəlliyinə xüsusi diqqət yetirilirdi. Tədqiqatçılara görə, məhz ünsiyyət gözəlliyi, başqalarını dinləmək qabiliyyəti, başqalarının gərəklı fikirlərini, öyüd-nəsihətlərini əxz etmək bacarığı əxlaq tərbiyəsini bütövlüyünə nail olmağın əsas amillərindən hesab edilirdi (20,29).

Valideynlər uşağı əxlaq tərbiyəsinə zidd olan xoşagəlməz vərdişlərə yiyələnməkdən qorumaq üçün onlara qarşı çox ciddi və tələbkar idilər. Ancaq bu tələbkarlıq zor gücünə yox, deyilənlərin, öyüd-nəsihətlərin uşaqlar tərəfindən inamlı və şüurlu şəkildə dərkinə yönəlirdi. Təsadüfi deyil ki, bu məsələ mütəfəkkir alim və şairləri zaman-zaman düşündürmüş, onlar insanlığı alçaldan naqis sifətləri pisləyərək uşaqları yaxşı əməllərə, nəcib duyğu və düşüncələrə sahib olmağa çağırmışlar:

Təkəbbür, mənəmlık, özünü çəkmək,  
Qafillik, sərxoşluq, hiylə, qəzəb, şəkk,



Tərəddüd, paxıllıq, kələk, kin, tamah,  
Yalançı, saxtakar, vəfasız olmaq,  
Şəhvət, naz, yüngüllük, ağırlıq etmək,  
Pozğunluq, nankorluq, insan incitmək,  
İsraf böhtançılıq, bir də fitnə, lağ,  
Fırıldağ, qan içmək, riya və nifaq,  
Hirs, ikiüzlülük, acgözlük, həsəd,  
Zülm, cövr, cəfa, süstlük və nifrət,  
Hər nə söylədimsə, ondan qaç uzaq,  
Onların əksiylə məşğul ol ancaq (55,153).

N.Tusiyə görə, uşaqlarda pis adətlərə, bəd əməllərə nifrət yaratmaq lazımdır. Çünki onlar inkişafın ilkin mərhələsində çoxlu səhvlərə yol verir, qəbahətli iş görər, çox zaman yalançı, paxıl, oğru, xəbərçi, tərs və inadkar olar, füzulluq edər, dediyindən əl çəkməz, başqalarını da zərərli və xoşagəlməz iş görməyə sürükləyər, sonra isə tənbeh və tərbiyə yaşı keçər. Bunun üçün də uşağı körpəlikdən tərbiyə etmək lazımdır (79,157).

Xatırladaq ki, tədqiq etdiyimiz bölgələrin əhalisi arasında ailədə “ən yaxşı qabiliyyət”(66,197) sayılan əxlaq tərbiyəsinin mühüm və önəmli şərtlərindən biri uşaqlara ataya qarşı hörmət hissənin aşılınması idi. Mövcud qaydaya əsasən atanın nüfuzunu qorumaq, hörmətini saxlayaraq istək və arzularını yerinə yetirmək, eləcə də müqəddəs bir varlıq kimi qulluğunda dayanmaq uşağın ən ümdə vəzifəsi sayılırdı. Uşaqda ataya qarşı

bu cür nəcib hissləri isə ilk öncə ana oyadırdı. Belə ki, o, ərinə qarşı nəzakətli davranmaqla uşaqlarını da bu zəmində tərbiyə etmiş olurdu.

Şərqiin görkəmli mütəfəkkiri X.N.Tusi ataya hörmətin vacibliyini belə əsaslandırır: “Ata övladın ana bətninə düşməsinin birinci səbəbkarıdır. İkincisi, övladı tərbiyə edib kamala çatdırır, övlad həm ataya aid olan maddi ləzzətlərdən, yemək, içmək, geymək, yaşamaq, boy-buxuna çatmaq üçün lazım olan nemətlərdən istifadə edir, həm də onun sayəsində mənəvi məziyyətlərə, tərbiyə, ədəb, savad, elm, mədəniyyət, peşə, sənət, yəni nəfsani yaşamağa və kamilliyə çatmağa səbəb olan nemətlərə yiyələnir”(79,167).

Yaşlı adamların dediyinə görə, oğul-qız ataya borclu olduğu kimi, atanın övlad qarşısında ödəniləsi borcu da yox deyildi. Bu borc uşağı tərbiyəli böyütməkdən, (habelə oğlan uşağını sünnet etdirməkdən), oxutmaqdan və evləndirməkdən ibarət idi.

Uşaqların əxlaq tərbiyəsində anaya hörmət göstərilməsi vacib şərtlərin ən önəmlisi sayılırdı. Bu istiqamətdə əsas məsuliyyət atanın üzərinə düşürdü. Ona görə də ata çalışardı ki, uşaqlarının yanında anaya qarşı qayğıkeş, nəzakətli və diqqətçil olsun. Məhz bu davranış uşaqları da eyni ruha kökləyirdi. Yəni onlar şahidi olduqları xoş nümunənin təəssüratı sayəsində sevgi və məhəbbət hissi ilə anaya lap ürəkdən bağlanırdılar. Çünki “tərbiyə işində yaxşı nümunənin nümayişi uşaqlarda daha tez inam əmələ gətirir. Uşaq üçün ən yaxşı nümunə isə valideynin

özüdür” (52,142). Digər tərəfdən, “ananın övlada cismani bağlılığı” (79,168) ana-bala sevgisini daha misilsiz edirdi.

Anaların müqəddəslər müqəddəsi olması Məhəmməd peyğəmbərin kəlamlarında da özünə yer almışdır. Böyük peyğəmbər hədislərində “Cənnət anaların ayaqları altındadır” deməklə, anaların əvəzədməz bir varlıq olaraq çox uca zirvədə dayandığına, daima onlara qayğı göstərilməsinə, sevilib-əzizlənərək hörmətinin saxlanılmasına işarə etmişdir. Bu fikrin ifadəsinə bir nəfərin onu sorğu-suala tutduğu zaman verdiyi cavabda da rast gəlirik: Bir nəfər Rəsulallahın yanına gəlib soruşdu: “Ya peyğəmbər, mən kimə daha çox yaxşılıq etməliyəm? Cavab verdi: “Anana”. O adam soruşdu: “Sonra kimə?” Peyğəmbər buyurdu: “Anana”. Həmin adam yenə soruşdu: “Sonra kimə?” Peyğəmbər yenə: “Anana”-dedi. O adam bir də: “Bəs sonra kimə?”-soruşduqda, Rəsuli-əkrəm buyurdu: “Sonra atana” (83,9).

Ana böyüklüyünə, ana ucalığına səcdə etmək, onun qulu olaraq yaşamaq xalqımızın özünəməxsus cəhətlərindəndir. Təsadüfi deyil ki, böyük alim, pedaqoq və yazıçı olan C.Cabbarlı haqqındakı bir xatirədə göstərilir ki, anası kiçik yaşlı Cəfərdən böyüyəndə nə olacağını soruşduqda: -“Mən sənə qul olacağam, ana”- demişdi (14,382). Unudulmaz ədibimizin anasına verdiyi bu cavab tək onun yox, ümumazərbaycan türk uşaqlarının hər birinin anaya olan məhəbbətinin təcəssümü idi desək, heç də yanılmarıq.

Bölgələrimizdə uşağa lap kiçik yaşlarından təlqin edilirdi ki, böyükdən tez süfrə arxasına keçib çörək kəsmək, süfrə arxasında danışmaq, əl-qol atmaq, ağız mırçılatmaq, əlini ağzına salmaq, dırnağını çeynəmək və s. kimi hərəkətlər “yalnız özünə toxunmayıb, hamını yandıran” (66,198) ədəbsizlikdir. Həm də uşağa başa salardılar ki, bayırda gəzə-gəzə, o yan-bu yana qaça-qaça əlində çörək yemək olmaz. Əks təqdirdə evin bərəkəti, ruzisi qaçar. Qeyd edək ki, belə bir inam Dağıstan azərbaycanlıları-türkləri arasında da olmuşdur (106,162).

Uşaqların hərtərəfli inkişafı, gələcək həyata hazırlığı və çətinliklərə sinə görə bilməsi üçün onun əmək tərbiyəsinə xüsusi diqqət yetirilirdi. Əmək tərbiyəsi uşağın əxlaqına müsbət təsir göstərməklə yanaşı, onda öz gücünə inam yaradaraq iradəsini gücləndirirdi. Ədəbiyyat materialları göstərir ki, tədqiq etdiyimiz bölgələrdə əmək vərdişinə yiyələnmək üçün 12-14 yaşa çatmış oğlanlar böyüklərlə birlikdə ova aparılır, bərələrdə yerləşdirilir, sürək yarışında iştirak edir, heyvanları ovlama üsulları ilə tanış olur (17,80), eləcə də Azərbaycanda olduğu kimi (50,33) çöl-təsərrüfat işlərində atalarına kömək edərdilər. 10-12 yaşlı qızlar isə qida meyvə və bitkiləri toplayır, evdarlıq işində analarına kömək edir və özlərindən kiçik bacı-qardaşlarına həyan olaraq onları yun şalla kürəklərinə bağlayıb gəzdirirdilər. 13-14 yaşlı qız uşaqlarına gəldikdə isə, artıq onlar böyük hesab edilərək xörək bişirməklə, paltar yumaqla, tikiş tikməklə, xalça-palaz toxumaqla məşğul olardılar. Kiçik yaşlı

uşaqların bu tipli əmək vərdişinə yiyələnməsinə digər türkdilli xalqlar arasında da önəm verilmişdir (108,264).

Vaxtında əmək vərdişinə yiyələnen uşaqlar heç bir sınıxtıya məruz qalmayaraq bütün çətinliklərin öhdəsindən asanlıqla gələ bilirdi. Uşaqlar arasında bədbəxt hadisələrin törənmə səbəbini məhz onların əmək vərdişinə yiyələnməməsində görə Marağalı Əhvədi çox doğru olaraq yazırdı ki:

Nazla böyüməsin qoy çox da övlad,  
Onu iş-gücdən də eyləmə azad.  
Sonra çətinliyə düşərsə əgər,  
Bu möhnət, bədbəxtlik onu məhv edər (55,96).

Ailədə uşaqların fiziki tərbiyəsi də mühüm əhəmiyyət kəsb edirdi. Fiziki tərbiyənin təməli elə uşaqların əmək vərdişlərinə yiyələnməsi ilə qoyulurdu. Çünki, məhz əmək vərdişinə yiyələnen uşaqlar bədəncə sağlam, hərəkətlərində isə daha zirək olurdular. Yaşlı adamların dediyinə görə, uşaqların fiziki tərbiyəsinə at sürməyin, qurşaq tutub güləşməyin, eləcə də keçirilən müxtəlif yönlü oyunların da təsiri böyük idi. Ona görə də uşaqlara lap kiçik yaşlarından at sürmək, xəncər oynatmaq, ağac döyükdürmək və s. öyrədilirdi. At sürmək və xəncər oynatmaq uşağa cəsurluq, qorxmazlıq, döyüşkənlik, çətində, darda özünə güvənmə hissi aşılayırdısa, ağac döyüşü bədənin möhkəmlənməsinə, qol əzələlərinin bərkiməsinə və orqanizmdəki zəif hüceyrələrin fəallaşmasına kömək edirdi

(76,30). Məhz “türk cəmiyyətinin sayğı göstərdiyi və sevgi bəstələdiyi belə insanlar elə, yurda və törəyə son dərəcə bağlı qəhrəman, cəsur, yenilməz və daim hərəkətdə olan alp-ərən” tipi kimi yetkinləşirdi. Ona görə də onlar kimsədən mərhəmət ummayaraq savaşa ölməyi şərəf bilirdi (10,179).

Təkcə oğlan yox, qız uşaqlarının fiziki tərbiyəsinə də böyük önəm verilirdi. Yaylaq-qışlaq güzəranı keçirən əhali qızlarını da mərd, mübariz, at sürməkdə və xəncər oynatmaqda mahir bir şəxs kimi böyüdüdü. Türk qız-qadınlarının lap qədimdən at sürüb, qılınc oynatması, cıdır yarışlarında iştirak etməsi, düşmənlə qabaq-qənşər vuruşması barədə qəhrəmanlıq və məhəbbət dastanlarında kifayət qədər dəlillər vardır. Bunu arxeoloji qazıntı zamanı qadın qəbirlərindən əldə edilən müxtəlif tipli döyüş silahları da sübut edir (44,147; 111,13).

Tədqiq etdiyimiz bölgələrdə uşaqların əqli tərbiyəsi də xüsusi diqqətə alınır. Onlara kiçik yaşlarından saymaq öyrədir, nağıllar danışır, düşünməyə vadar edən məsəllər, tapmacalar verirdilər. Bununla da uşağın zehninin, məntiqi təfəkkürünün inkişafına kömək etmiş olurdular. Məktəb yaşına çatdıqda isə uşaqları ya mollaxanaya, ya da dünyəvi məktəblərə qoyardılar.

Uşaqların estetik tərbiyəsi də unudulmurdu. Bu məqsədlə kiçik yaşlarından uşaqlarda aşığa, saza-sözə rəğbət hissi oyadılırdı. Aşıqların saz çalıb-oxuması, şeir deməsi, dastan, nağıl, rəvayət danışması uşaqlara estetik ruh verir, onları mənən zənginləşdirir və yüksək əхлаqi keyfiyyətlərə yiyələndirirdi.

Təsadüfi deyil ki, bu sənətin dərin bilicisi olan məşhur alimlər aşiq poeziyasını tükənməz estetik gözəllik xəzinəsi adlandırmışlar (60,3). Bütün bu tərbiyə üsulları ilə bərabər, ata-ana uşağın kimlə oturub-durmasına, kiminlə dostluq və ya yoldaşlıq etməsinə də ciddi fikir verərdi. Hikmət kitablarında qeyd edilir ki, tərbiyənin birinci şərti uşağı onun təbiətini korlaya biləcək adamlarla oturub-durmağa qoymamaqdı, çünki uşaq sadə və çox zərif olduğu üçün ətrafdakıların xasiyyətini tez götürər (79,157).

Valideynlər uşağa təmkinli olmağı, özlərindən böyüklərə hörmət etməyi, doğru danışmağı, xəbərçilik etməməyi, günah iş tutmamağı təlqin edər, onlarda pis adət və bəd əməllərə qarşı nifrət hissi oyadardılar. Onlar uşağa öyrədərdilər ki, düz danışmaqdan gözəl sifət yoxdur, düzlük daima qaynayan büllur bulaqdır, yalanla onun gözünü qapamaq olmaz. Düzlük barədə Mövlana Cəlaləddin Ruminin fikri də böyük tərbiyəvi əhəmiyyətə malikdir. O yazırdı:- “Sən də ox kimi düz ol ki, yaydan çıxıb biləsən. Çünki düz oxdan başqası yaydan sıçraya bilməz” 66,198).

Araşdırdığımız bölgələrdə uşaqlara təlqin edilərdi ki, çətinliklərin öhdəsindən gəlmək üçün yalnız öz gücünə güvənmək lazımdır. Onların düşüncəsinə və sınımalarına görə, başqasının gücünə arxalananlar çən-dumanda azmış yolçu sayaq ora-bura vurnuxmaqdan və sonda qurd-quşa yem olmaqdan savayı bir kimsə deyillər. Belələri özlərinə inamı olmayıb ayaqlar altda qalan, kiminsə kölgəsinə sığınmaq üçün yeri gəlsə

öz el-obasını ayaqlayıb keçən və yurd-yuvasının talanmasına qol qoyan qorxaqlardır.

Beləliklə, aparılan araşdırmadan məlum olur ki, tədqiq etdiyimiz bölgələrin əhalisi ailədə uşaqların tərbiyəsi məsələsinə ciddi yanaşmış, onları kökü minilliklərin dərinliyindən boy göstərən özünəməxsus milli dəyərlərimizə, adət-ənənələrimizə hörmət ruhunda böyütmüşlər. Sevindirici haldır ki, bu ənənəyə günümüzdə də əməl olunmaqdadır. Bu isə xalqın öz tarixi keçmişindən yadigar qalan mənəvi dəyərlərinə qiymət verə bilməsi və yaxşı nəyi varsa qoruyaraq gələcək nəsillərə ötürmək bacarığı ilə bağlıdır.





## DƏFN

Ailə məişətinin ən vacib, ağırlı və məsuliyyətli məsələlərindən birini dəfn və yaşla bağlı mərasimlər, adət-ənənələr təşkil edir. Cüzi transformasiyaya uğrasa da, bu mərasim və adət-ənənələr günümüzədək yaşadılmışdır.

İlkin başlanğıcda heç bir dini təsəvvür və qayda-qanunlarla çarpazlaşmayan dəfn adətinin kökü insan cəmiyyətinin yarandığı, meydana gəldiyi çox qədim dövrlə bağlıdır. Belə ki, “insan təbiətə pənah gətirincə, çevrəyə, ondakı hadisələrə ibtidai şəkildə olsa da inam yarandıqca ölübəsdirmə adəti yaranmış, çağlar keçdikcə daha yeni mənalarla zənginləşmişdir” (70,350). Bu haqda arxeoloq alimlərin əsərlərində də maraqlı məlumatlar verilir (45,236).

Etnoqrafik materiallar göstərir ki, tədqiq etdiyimiz bölgələrin kəndlərində hər hansı bir ailədə sağalacağına ümid olmayan ağır xəstə olardisa, həmin evdə hazırlıq işləri görülər, həyə-t-baca sahmana salınar, xəstənin əl və ayaq dırnaqları tutular, çimizdirilər, alt paltarları dəyişilər və yataq dəstlərinin (yorğan-döşəyinin, balışının) üzü təzələnərdi. Burada bir mə-qama da diqqət çəkək ki, uzun müddət xəstə yatan yaşlı adamlar daima bədənələrini, alt paltarlarını təmiz saxlamağa cəhd edər-dilər. Təsədüfi deyil ki, ölümün istənilən anda baş verə biləcəyini xatırlatmaq üçün xalq arasında “canını təmiz saxla, qəfil ölüm gələ bilər” kimi deyim də formalaşmışdır.

Xəstənin dili söz tutub, yoluxmağa gələnlərini tanıya, seçə bildiyi günlərdə qohum-qonşular, tanış-bilişlər halallaşmaq üçün ona baş çəkərdi. Özünü simsar hesab edən hər bir şəxs bunu özünün mənəvi borcu sayırdı.

Ölüm ayağında olan xəstələrin vəsiyyəət etməsinə xüsusi diqqət çəkilərdi. Bu amacla ailə üzvlərindən və ya yaxın qohumlardan biri xəstənin yanında ordan-burdan söz salar, al dillə onun arzusunu, istəyini, kimi görmək istədiyini və s. öyrənərdi. Xəstə könlündəkiləri açıqladıqdan sonra həm ailə üzvlərinin nigarançılığına son qoyular, həm də demək istədikləri ürəyində qalmadığı üçün xəstə özü rahatlanardı. Vəsiyyəatin vacibliyi barədə “Qurani-Kərim”in Maidə surəsinin 106-cı ayəsində də məlumat verilir: “Ey iman edənlər. Birinizə ölüm gəlib çatınca vəsiyyəət edin və vəsiyyəət edəcəyiniz zaman aranızda iki ədalət sahibi şahidlik etsin. Yaxud səfərdə ikən başınıza ölüm müsibəti gəlmişsə, sizdən olmayan iki şahid tuta bilərsiniz”.

Yaşlı adamların dediyinə görə, ömrünün son dəqiqələrini yaşayan xəstənin yaxınları evə molla çağırar və onun müşaiyəti ilə xəstəni yönü qibləyə tərəf uzadardılar. Molla “can verən” şəxsin başı üzərində onun eşidə biləcəyi tərzdə “Qurani-Kərim”in “Yasin” surəsinə oxuyardı. Həmin anda nə səs-küy olmasına, nə də kiminsə hündürdən ağlamasına yol verilmirdi. Əks təqdirdə bu, xəstənin daha çox əzaba, ağrıya düşərəcəyi kimi düşünülürdü. Can verən adamın yanında ucadan danışmağı və ağlamağı şəriət də təqdir etməzdi (39,49).

Xəstə can verən zaman onun ayaq tərəfində dayanmağa icazə verilməzdi. İnama görə, Əzrayıl xəstənin canını almaq üçün ayaq tərəfdən gəlirdi. Onun yolunda dayanmaq, qarşısını kəsmək isə Əzrayılın narazılığına səbəb olduğundan, digər bir canı da alacağı kimi yozulurdu.

Əzrayılla bağlı ümumazərbaycan türkləri arasında söylənilən rəvayətlərin birində deyilir ki, insanı yaratmaq üçün Allaha torpaq lazım olur. O, bu məqsədlə Cəbrayılı, Mikayılı və İsrafiləyi növbə ilə yerə göndərir. Lakin onların hər üçü torpağın qışqırığından təlaşlanaraq bu işin öhdəsindən gələ bilmir. Axırda bu vəzifə Əzrayılla tapşırılır. Əzrayıl torpağın ah-naləsinə baxmayaraq, Allahın tapşırığına əməl edir. Elə buna görə də insanların canını almaq Əzrayılla həvalə olunur (74,19).

Azərbaycanın bu və ya digər yerlərində olduğu kimi, tədqiq etdiyimiz bölgələrin əhalisi arasında belə bir inam yayğındır ki, guya Əzrayıl “xəstənin gözüne müxtəlif formada, qiyafədə görünə bilir. Əgər xəstə əməlisaleh isə Əzrayıl ona yaxşı münasibətlə yaxınlaşır. Heç incitmədən gül iylətmək, şərbət içirtmək və s. kimi yollarla ona ölüm şərbəti içirir, canını alır. Pis adamlar isə Əzrayılı çəngəl-bıçaqlı, qorxunc qiyafədə görürlər. Belə xəstələr əl-qol atıb xırıldayırlar” (49,186).

Qədim insanların düşüncəsində ölüm ruhla da əlaqələndirilirdi. “Guya ruh bədəni həmişəlik tərk etdikdə adam ölür, ruh qayıtdıqda isə həmin adam dirilir”di (25,17).

Aldığımız məlumatlara görə, çətin can verən xəstə barədə belə düşünlərdi ki, o, uzaqda olan oğlundan, qızından və ya

hansısa yaxın qohumundan nigarandır, onunla halallaşmadan ölmək istəmir. Onu bu iztirabdan qurtarmaq üçün ovcuna kiçik bir daş qoyardılar. Xəstə həmin daşı intizarında olduğu şəxsin əli sanaraq canını tapşırırdı. Və yaxud, ailənin bir üzvü əlini xəstənin əlinə verərdi. Xəstə həmin əli həsrətində olduğu şəxsin əli bilərək nəfəsdən olardı. Bu haqda Azərbaycan etnoqraflarının əsərlərində də məlumat verilir (71,282). Bəzən də tez candan olması üçün xəstəni taxtdan və ya çarpayıdan düşürüb yerə (torpağa) qoyardılar. Əhalinin düşüncəsinə görə, insan torpağa çox bağlı olduğundan, torpaq çətin can verən xəstəni tez qoynuna çəkərək əzab-əziyyətdən qurtarırdı. Əlbəttə, bu xalqın Yer-Torpaq kultuna inamı ilə bağlı olub, zaman-zaman yaddaşlarda yaşamış, nəsildən-nəslə ötürülərək son dövrlərdə gəlib çıxmışdır.

Xəstə candan olduqdan sonra gözlərini sığayar, çənəsini çəkib bağlayar, əllərini yanına salar, Azərbaycanda (49,197) və digər türkdilli xalqlar (132,78) arasında olduğu kimi, ayaqlarını cütləyərək baş barmaqlarını ağ iplə bir-birinə bənd edər və üzünü örtərdilər. Bundan sonra mərhumu ortaya qoyub ağlayardılar. Xalq arasında bu, “ağlaşma” adlanardı.

Ağlaşma mərasimində səriştəsi və qabiliyyəti olan bir qadın “ağı” və ya “dil” deyir, digər qadınlar isə onun tükürpədici avazından təsirlənərək ağlaşırdılar. Sağlığında el içərisində xüsusi hörmətə malik olan, qəhrəmanlığı, vurub-tutmağı ilə diqqət çəkən şəxslərin ağlaşma mərasimi daha təsiredici keçirdi. Qeyd etdiyimiz məsələ barədə Azərbaycan

yazıçısı Ə.Haqverdiyevin fikri də maraqlıdır. O yazırdı ki, “Qədim Azərbaycanda... qəhrəman ölənin günü camaatı bir yerdə toplayırdılar. Bu toplantıya “yuq” deyirdilər (yuqlama-ağlamaq sözündəndir). Toplananlar üçün qonaqlıq düzəlirdi, xüsusi dəvət edilmiş “yuqçular” isə ikisimli “qopuz” çalıb oynayırdılar. Yuqçu əvvəlcə mərhum qəhrəmanın igidliklərindən danışır, onu tərifliyirdi. Sonra isə qəmli havaya keçib şanlı qəhrəman üçün ağrı deyirdi. Toplananlar da hönkür-hönkür ağlayardı” (27,392).

Ölənin şəxsə ağrı demək, göz yaşını tökmək lap qədimlərdən məlumdur. Təsadüfi deyil ki, şair Dəvdək məşhur Alban hökmdarı Cavanşirin ölümünə ağrı həsr etmişdir:

Ey ilahi kəlamları xəlv eyləyən ulu Tanrı,  
Özün nəğmə-ağrı söylə, yad et bizim hökmdarı.  
Elə nəğmə-ağrı qoş ki, bu əvəzsiz itki üçün

Gözümüzdən gecə-gündüz axsın odlu göz yaşları 37,147).

Tədqiq etdiyimiz bölgələrin əhalisi ağrı və yaxud dil deməklə mərasim iştirakçılarına ağlatmaqda səriştəsi olan qadınlara “ağrıçı” və ya “dil deyən” deyirdilər.

Dünyasını dəyişən gənc olarsa onun ana-bacısı və qohum-əqrəbası “şivən” salar, yanıqlı ağılar deyərək özlərini döyər, üz-gözlərini cırar və saçlarını yolub mərhumun üzərinə tökərdilər. İslamdan öncə mövcud olan bu ənənə uzun yol keçərək öz yaşantısını bu gün də davam etdirir. Vaxtilə hun qəbilələri də rəhmətə gedən üçün bıçaq və ya xəncərlə yanaqlarını, əl və ayaqlarını çərtilib qan axıdırdılar (37,156). Bu cür cizgilərə “Kitabi-Dədə Qorqud”da da rast gəlirik. Dastanda

qeyd edilir ki, Beyrəyin ödüyünü düşünən “Ağ bircəklü anası buldır-buldır ağladı, gözünün yaşın dökdü, acı tırnaq ağ yüzünə aldı-çaldı. Al yanağın tardı, qarğu kibi qara saçını yoldı” (40,57).

Əhali arasında ağını, dil deyib ağlamayı mərhumun “urvadı”, “yaraşığı” sayırdılar. Ona görə də ağı deyilməyən mərhum üçün “yaxşı urvatlamadılar”, “elə bil yiyəsiz idi, heç dil deyəni olmadı” və s. kimi ifadələr işlədilər. Ümumiyyətlə, dil demək adəti bütün türkdilli xalqlar üçün səciyyəvi olmuşdur.

Matəm zamanı yaxın adamların saçını yolmasına və ya hörüklərini kəsməsinə gəldikdə isə, bu adət “Qafqazın başqa xalqları içərisində də mövcud olmuşdur. Məsələn, pşavlarda qadının qardaşı və əri ölərkən o, saçlarını kəsirdi” (53,82).

Yeri gəlmişkən onu da deyək ki, ölənin şəxsə “öldü” deməzdilər. Öldü termininin əvəzinə “tələf oldu”, “dünyasını dəyişdi”, “candan oldu”, “canını tapşırırdı”, “keçindi”, “rəhmətə getdi”, “haqq dünyasına qovuşdu” və s. kimi ifadələr işlədilər.

Qocaların dediyinə görə, evində ölüm hadisəsi baş verən ailəyə bütün el-oba yığışar və hərə öz bacarığı müqabilində köməklik göstərirdi. Qohum-qonşular “yas məclisi” üçün yer düzəldər, çadır qurar, stol, stul daşıyar və işlənəcək qab-qacağı toplayırdılar. Bir neçə nəfər isə qəbir qazmağa gedərdi. Bütün bu köməklilər təmənnəsiz edilərdi. Çünki hər bir şəxs hüzurda iştirak etməyi və köməklik göstərməyi özünün mənəvi borcu sayırdı. Z.S.Musayevin qeyd etdiyi kimi, “hüzur yerinə getmək,

mərhumu son mənzilinə qədər ötürmək hökm deyil, borcdur. Borcu isə yerinə yetirmək ən böyük hökmdür” (61,39).

Günorta saat 3-4 radələrində və ya şər qarışan ərafədə ölü dəfn etmək yasaq idi. Ona görə də obaşdan və ya səhər saat 9-10 radələrində “keçinəni” həmin gün günortaya kimi dəfn edərildilər. Axşamüstü və ya gecə “tələf” olan şəxs isə səhəri gün torpağa tapşırılırdı. Düşünlərdi ki, şər vaxtı dəfn edilən ölü başqa birisini də aparar.

1970-ci ildən sonra bəzi bölgələrimizdə dəfn mərasimi bir qədər dəyişikliyə uğramışdır. Belə ki, hansı vaxtda dünyasını dəyişməsindən asılı olmayaraq, mərhumu ikinci, əsasən də üçüncü gün günorta saat 1-2 radələrində dəfn edirlər.

Məlumatçılarımıza görə, 40-50 il bundan öncə əhalinin qazanc dalınca Rusiyanın bu və ya digər şəhərlərinə axını başladı. Bu proses getdikcə daha geniş vüsət aldı. 1973-cü ildə təkcə Borçalının “Kəpənəkçi kəndindən 300 nəfər Rusiyanın müxtəlif rayonlarında, eləcə də Qərbi Sibirdə” (105,111) çalışırdı. Gediş-gəliş çətin olduğundan, bu kimi insanlar ölümündən cəmi bir neçə saat sonra dəfn olunan mərhumlarının torpağa tapşırılmasında iştirak edə bilmirdilər. Ona görə də uzaqda olan qohum-əqrəba gələnə kimi “dünyasını dəyişən” şəxsi məcburən 2-3 gün saxlamalı olurdular (86,192). Beləliklə, məcburiyyətdən yaranan bu cür gecikdirmələr mərhumun ikinci və ya üçüncü gün dəfn edilməsini adət şəklinə saldı.

Qeyd edək ki, gecə mərhum olan otağın işığını söndürməzdilər. Bir neçə ahıl kişi həmin otaqda oturub

cənazəyə keşik çəkərdi. Burada məqsəd mərhumun ruhuna hörmət və onu şər qüvvələrdən qorumaq idi. Şər qüvvələrdən qorumaq üçün mərhumun sinəsinin üstə güzgü də qoyulardı. İnama görə, şər qüvvələr “güzgünün işığından, parıltısından qorxub” (3,46) cənazəyə yaxın gəlmirdilər. Türkiyənin Qars çevrəsində isə ölənin qarnının üstə bıçaq qoyurdular ki, şişməsin (36,203). Gümanımızca, bıçağın ağzı parıltılı olduğu üçün onu həm də cənazəyə toxuna biləcək pis ruhları qorxutmaq məqsədi ilə qoyurmuşlar.

Meyiti həyətin münasib bir tərəfində hazırlanmış “yuyat” yerində yuyardılar. Meyit yuyan şəxslər xalq arasında “ölü yuyan” və ya “yuyucu” adlanırdı. Bəzən yaşlı qadınları onun öz qızları, bacıları və ya yaxın qohumları yuyurdu. İlk öncə mərhumun boğazdan yuxarı hissəsi sidr tozu, bədən hissəsi isə kafur qatılmış su ilə yuyulurdu. Bundan sonra yuyulma heç nə əlavə olunmamış adi suyla həyata keçirilirdi. Lap axırda meyitin üstünə başdan ayağadək üç dəfə su tökərək qüsl verirdilər. Meyiti yuduqları “ölü suyu”nun yığıldığı çalaya isə bir daş qoyaraq basdırırdılar ki, bir daha həmin yerdə ölü yuyulmasın. Belə bir inam Azərbaycan və Orta Asiya türkləri arasında da mövcud idi (49,201).

Meyit yuyulduqdan sonra qoltuqlarının altına pambığa bükülmüş 15-20 və ya 25-30 sm uzunluğunda söyüd çubuğu qoyur, qulaqlarına və burun deşiklərinə isə pambıq dolduraraq kəfənləyirdilər. Kəfən ağ çit parçadan olmaqla üç hissədən



ibarət idi: bədənin qurşaqdan aşağı hissəsini bürümək üçün parça kəsiyindən, köynəkdən və xələtdən.

Kəfən baş, orta və ayaq tərəfdən kəfənlilik parçadan kəsilmiş qatmalarla bağlanırdı. Bu həm kəfənin dəfnə qədər açılmaması, həm də qatmadan tutub mərhumu qəbrə endirmək üçün edilərdi. Söyüd çubuqlarının mərhumun qoltuqlarının altına qoyulması isə xüsusi məna kəsb edirdi. Xalqın inamına görə, mərhum o biri dünyada “inkir-minkir” tərəfindən imtahana çəkilərkən həmin çubuqlardan dayaq kimi istifadə edərək dikələcək və onların suallarına cavab verəcəkdir.

Yuyat yerində üç gün gecə-gündüz şam və ya lampa yandırılırdı. İnama görə, mərhumun ruhu üç gün yuyat yerini tərk etmir. Ona görə də həmin yeri işıqlı saxlayırdılar ki, şər qüvvələr oddan qorxaraq mərhumun ruhuna toxuna bilməsin.

Meyit kəfənləndikdən sonra onu kilimə büküb evə gətirir və ortaya salınmış döşəyin üstünə uzadaraq üzərinə qara parça çəkirdilər. Dünyasını dəyişmiş şəxs gənc və nakam olduqda isə onun meyidinin üzərinə qara parça ilə bərabər qırmızı və yaxud yaşıl parça da çəkilərdi.

Meyiti dəfn üçün qəbiristanlığa aparmaq vaxtı yetişdikdə, molla mərhumun bir neçə yaxın adamı ilə cənazə olan otağa keçirdi. Qadınlar ağlaşmanı kəcib bayıra çıxırdılar. Molla meyitin baş tərəfində durub “Quran” oxuduqdan sonra mərhumu üç dəfə qaldırıb yerə endirirdilər. Bundan sonra onu başı irəli olmaqla bayıra çıxarıb tabuta qoyurdular. Mərasim iştirakçıları tabuta yaxınlaşıb “ölü namazı”na dururdu. Molla yenə də

“Quran” oxuyur, cənazə təkrarən üç dəfə qaldırılıb yerə qoyulurdu. Bu son vidalaşmadan sonra cənazə çiyinə qaldırılıb, Azərbaycanın bəzi bölgələrindən fərqli olaraq (5,344) ayaq yox, baş tərəfi irəli olmaqla sürətli addımlarla qəbiristanlığa aparılırdı. Tabutun qabaq qollarından mərhumun oğlanları, oğlu olmazdysa qızları, qardaşı, eləcə də qardaşı və bacısı oğlanları tutardı. Meyit evin darvazasından bir qədər aralandıqdan sonra cənazəni götürən qız və qadınları geri-evə qaytarardılar.

Məlumatlar göstərir ki, mərhum gənc olardysa onun dəfn mərasimi xeyli təmtəraqlı keçirilirdi. Cənazəni bəzi hallarda musiqi və dil deyib ağladan qadın dəstəsi müşaiyət edirdi. Dil deyənlərin qəmli bayatıları mərhumun ana-bacısının, qohum-qardaşlarının şivən səsinə qarışaraq qəmli, kədərli bir mühit yaradırdı. Bəzi hallarda mərhumun ən yaxın adamları-anası, bacısı, hətta həyat yoldaşı əlində qara yaylıq cənazənin qabağında oynayırdı. Bu qəmli oyunda mərhumun qardaşı, qohumları, yaxın dostları da iştirak edirdi (61,37).

XIX əsrin ortalarında Tiflis şəhərində yaşayan azərbaycanlıların dəfn mərasimini görən P.P.Yeqorov yazırdı ki, cənazənin önündə mərhumun atını aparırdılar. At qiymətli çula, gümüşə tutulmuş yüyən, dəbdəbəli yəhər və yəhər üstü ilə bəzədilmişdi. Mərhumun tapança və qılıncı yəhərdən asılmış, qara papağı isə yəhərin qaşına keçirilmişdi (53,63). Qeyd edək ki, türkdilli tayfalar arasında bu adət lap qədimdən mövcud olmuşdur.

Nəzərə çatdıraq ki, həyatdan nakam köçmüş cavan üçün söyüd ağacından kəsilmiş şax bəzədilərdi. Qırmızı parçayla bəzədilmiş “toy şaxı”ndan fərqli olaraq, bu şaxa qara parça dolanır, qollarından şirni və almalar asılırdı. “Qara şax”ı mərhumun dostları götürərək cənazənin önündə qəbiristanlığa aparardı. Bu şaxı mərhumun qəbrinin baş tərəfinə qoyardılar. Şaxın üstündəki şirni və almaları, “savabdır” deyərək, qəbiristanlığın yanından keçən yolçular, əsasən də yaşlı adamlar yeyərdi. “Qara şax” bəzəmək adəti Azərbaycanda da mövcud idi (47,257).

Cənazəni ön, orta və arxa tərəfdən olmaqla bir neçə nəfər götürür, digər mərasim iştirakçıları isə tez-tez onların əllərini dəyişirdi.

Azərbaycanın bu və ya digər yerlərindən fərqli olaraq (5,344), tədqiq etdiyimiz bölgələrdə cənazəni qəbiristanlığın girəcəyində yerə qoymaz, dayanıb çiyinlərində saxlayar, molla isə cəmi qəbiristan əhlinə “Quran” oxuyardı. Bundan sonra cənazəni qazılmış qəbirin yanına aparardılar. Cənazə qəbrin yanında yerə qoyular, üstündəki örtük götürülərək mərhum tabutdan çıxarıldı. Mərhumun qohum-əqrəbasından dörd nəfər kəfənin baş və ayaq tərəfindən, eləcə də ortasından bağlanmış kəmər-qatmadan tutaraq “ana bətni hesab edilən”(45,238) qəbirə endirir və üzünü qibləyə tərəf olmaqla sağ çiyini üstə məzara uzadır, başının altına çumbuz və ya yastı daş qoyurdular. Bundan sonra artıq şəxslər çıxır, meyitin yanında tək bir nəfər və molla qalırdı. Molla ərəb dilində peyğəmbərin,

imamların adlarını tələqin edir, yanındakı adam isə meyitin sağ çiyinini yavaşca silkələyirdi ki, onun ruhu deyilənləri eşitsin.

XIX əsrə aid tarixi ədəbiyyatda qeyd olunur ki, Məhəmməd dininə qulluq edənlər ölünün dirilməsinə və ona qurulacaq vahiməli məhkəməyə inanırdılar. Onların fikrincə, ölünün meyidini qəbirə qoyandan sonra cəsədin yanına iki qorxunc mələk-Hinkir və Minkir gəlir, onu sorğu-sual edir, Allaha, peyğəmbərə inanıb-inanmadığını öyrənirlər. Əgər inanırsa onun cəsədini sakit buraxırlar. Yox, inanmırsa, onda onu məhşər ayağına çəkirlər (138,655).

Meyitin başının altına daş qoyulması adəti çox qədimdir. Arxeoloqlar tunc dövrünə aid qəbirlərdə tədqiqat işləri apararkən ölünün başının altında daş olduğunu müşahidə etmişlər. Tədqiqatçıların qeyd etdiyi kimi (25,18), heç şübhəsiz ki, bu adət daşa inamla bağlı olub, mərhumu pis ruhlardan qorumaq məqsədi daşımışdır.

Şəriətin göstərişinə uyğun olaraq, cənazəni qəbirə endirən adamlar ayaqyalın və başıaçıq olmalı, qəbirdən isə meyitin ayaq tərəfindən çıxmalı idi (39,51).

Bölgələrimizin sünni məzhəbindən olan kəndlərində qəbirin içərisində əhlət düzəldirdilər. Meyiti sağ böyrü üstə üzü qibləyə tərəf əhlətə uzadıb, əhlətin üstünə palıddan kəsilmiş yoğun ağaclar düzür, onun üstündən isə qaratikan kolları döşəyirdilər. Bundan sonra qəbir torpaqla doldurularaq üstü balıq beli formasında düzəldilirdi. Etnoqrafik ədəbiyyatda

“sappa” adlanan belə qəbirlər Şərur (49,208) və Qazax bölgəsində daha geniş yayılmışdı (116,89).

Qəbir torpaqlanarkən beli əldən-ələ verməzdilər. Qəbiri torpaqlayan şəxs beli yerə qoyduqdan sonra başqa birisi götürüb işi davam etdirərdi. Bel əldən -ələ verildikdə, yenə də yas düşəcəyinə inanırdı. İstər Azərbaycanda, istərsə də tədqiq etdiyimiz bölgələrdə mövcud olan bu adət Qafqazın digər müsəlmanları üçün də xarakterik idi. Tədqiqatçıların fikrincə, bu adətə əməl etməkdə məqsəd mərhumun ruhunun və ya digər bəd ruhların onu dəfn edənə vuracağı zərərin qarşısını almaq idi. Düşünüldü ki, ruhun mərhumu dəfn edənə keçə bilməsi üçün əsas vasitə beldir (109,33).

Şiələrin qəbiri dördbucaqlı formada, dərinliyi təxminən 1,5, uzunluğu 2, eni isə 1 m olardı. Özü də sünnilərdə olduğu kimi, qadınların qəbiri kişilərinkindən dərin qazılırdı. Mərhumun baş daşı ilk öncə müvəqqəti olaraq ağacdan qoyular, sonra isə boz rəngli hündür daş və ya kərpic hörgüylə dəyişdirilərdi. Baş daşına mərhumun soyadı, adı, atasının adı, doğulduğu və vəfat etdiyi tarix yazılırdı. Mərhum kişi olarsa, onun baş daşına qoyun, qoç, at və ya tüfəng, qadındırsa qayçı, tikiş maşını və s. kimi rəsmlər həkk edilərdi. Gümanımızca, bu bir tərəfdən əhalinin mifoloji görüşləri, islamdan öncəki qədim dəfn adəti ilə bağlı idisə, digər tərəfdən onun peşə-sənət fəaliyyətini açıqlayan cizgilər idi. Türk alimi Y.Kalafata görə, baş daşlarına həkk edilən at, qoç, silah rəsmləri mərdliyi, qoçaqlığı göstərən əlamət idi. Belə rəsmlər süfrəsi açıq,

qonaqpərvər adamların başdaşına işlənirdi (36,201). Onu da əlavə edək ki, bölgələrimizin bir sıra kəndlərində qədim tariximizin nişanəsi olan qoyun, qoç fiqurlu qəbir daşlarına da rast gəlirik. Arxeoloq alimlərimiz baş daşı üzərindəki heyvan təsvirlərini və baş daşlarının qoç, qoyun fiqurunda düzəldilməsini totemizmin qalıqları hesab edirlər (25,31).

Mərhum dəfn edildikdən sonra mərasim iştirakçıları molla ilə birlikdə onun həyatına qayıdırdı. Burada mərhumun ruhuna “Fatihə” oxunub, ehsan verilirdi. Məclisdən duranlar mərhumun ailəsinə, qohum-əqrəbasına başsağlığı verib dağılışırdılar. Bir cəhəti də vurğulayaq ki, kişi və qadın məclisləri ayrı-ayrı çadırlarda olurdu.

Etnoqraf H.Q.Qədirzadə yazır ki, ehsan vermək islamdan çox-çox əvvəllər mövcud olmuş qədim adətlərdəndir və “...uzaq keçmişdə mərhumun qəbri üstündə kəsilmiş qurbanlar, məzara qoyumuş müxtəlif qab-qacaq və s. də ehsanla bağlı olaraq yaranmışdır” (49,219).

Aldığımız məlumata görə, XX əsrin 40-50-ci illərində bəzi kəndlərin əhalisi ehsanı qəbir üstə verərdi. Mərasim iştirakçıları elə qəbir üstədən də öz evinə dönürdü. Tədqiqatçıların yazdığı kimi, yasa gələnlərə evdə yox, qəbir üstə ehsan vermək yas sahibini saysız-hesabsız çətinliklərdən qurtarırdı (78,84).

Yasa gələn qohum-əqrəbanın hər biri kömək məqsədi ilə 1 kisə un, 1 kisə qənd, ya da 1 baş toğlu gətirərdi (105,118). XX əsrin 60-cı illərindən isə yası düşən ailələrə maddi yardım kimi pul yığmağa başladılar (86,192). Yığılan pullar “yas pulu” və ya

“xələt” adlanırdı. Bu pullar yas məclisində işlənəcək ərzaq üçün xərclənirdi.

Mövcud qaydaya görə mərhumun 3-ü, 7-i, 40-ı və ili xüsusi qeyd edilirdi. Bu günlərdə bütün el-oba mərhumun ailəsinə toplaşır, onun ruhu şərəfinə ehsan verilirdi. Yuxarıda qeyd etdiyimiz rəqəmlər barədə M.Təhmasib yazır ki, “dünyanın əksər xalqlarında üç, yeddi, qırx və s. kimi rəqəmlər müqəddəs sayılmışdır. Bu ümumbəşəri məsələ ...yalnız dini görüşlərin müdaxiləsi baxımından izlənilsə aydınlaşar ki, burada çox qədim görüş və təsəvvürlərin də, əsatirin də, müxtəlif dini sistemlərin də, hətta onlarca təriqət və məzhəblərin də aydın möhürləri və damğaları vardır” (78,69). Son dövrlər mərhumun 52-si də qeyd edilir. Belə bir adət Anadoluda da mövcuddur (36,214-215).

Mərhumun qırxı çıxana kimi cümə-adına axşamlarında qohum-əqrəbalar onun ailəsinə toplaşardı. Qadınlar mərhumun şəklini və ya paltarını ortaya qoyub, səriştəsi və istedadı olan bir ağıçı qadının çox yanıqlı səslə dediyi ağı və ya bayatının təsirindən hönkür-hönkür ağlaşardılar. Mərhumun anası isə həyatdan nakam getmiş balası üçün aşağıdakı kimi bayatı deyərdi:

**Yanan ölsün,**  
Odlanan, yanan ölsün.  
Sən gözünü aç, oğul,  
Yerinə anan ölsün.

**Bala vay,**

Bal yemədim, bala vay...  
Zəhmətini çox çəkdim,  
Heç demədim bala, vay!

**Azar oldu,**

Canıma azar oldu.  
Fələyə neyləmişdin,  
Yerin dar məzar oldu?

**Nə gördün,**

Nə yaşadın, nə gördün?  
Bala, vaxtsız köçünlə  
Anana qəbir hördün və s.

Mollanın da iştirak etdiyi bu “adına məclisi”ndə mərhumu “Quran” oxunar və ruhu şərəfinə yemək verilərdi. İnama görə, adına axşamlarında mərhumun ruhu evini, ailəsini yoluxmağa, özünün yad edilib-edilmədiyini görməyə, haqqında danışılanları eşitməyə gəlirdi. Əgər o, ailə üzvlərini bikiş, süfrəni isə boş görərdisə, onda ailəsinin çətin vəziyyətdə olduğunu və özünün anılmadığını düşünərək qəmgin halda geri qayıdardı. Ona görə də mərhumun ruhunu şad etmək üçün mütləq adına axşamlarında yemək bişirilirdi.

Araşdırdığımız, həmçinin Qazax-Ağstafa bölgələrində qədim inam və etiqadlara söykənərək, ölünün ruhunu quş şəklində təsəvvür edirdilər. Ona görə də “axşam vaxtı həyatə



gəlmiş kiçik bir quş səsinə eşitmiş analar əlindəki işini ataraq “önlərin birinin ruhu gəlmişdir”- deyə, quşa qabın içərisində çörək, su, şəkər və s. aparardılar” (46,153-154).

Mərhum cavan olardisa ailə üzvləri və qohum-əqrəbası onun ilinə, qoca idisə qırxına kimi yas saxlayardı. Yaslı olduqlarına əlamət kimi kişilər saqqal saxlayar, qadınlar qara, tünd rəngli paltar geyib, qara yaylıq bağlayardılar. Mərhumun ili tamam olmamış nə kişilər, nə də qadınlar toy-nişan məclislərində iştirak etməzdi. Qocaların söyləməsinə görə, nəinki qohum-əqrəba, hətta bütün kənd əhli mərhumun, xüsusilə də dünyasını vaxtsız dəyişmiş şəxsin ili çıxmadan xeyir iş görmürdü. Əgər buna zərurət yaranardisa, onda toy sahibi el ağsaqqallarının və mollanın iştirakı ilə mərhumun ailəsinə gedib icazə alardı. Bu isə bir-birinin ölüsünü dəyərləndirmək, hörmət qoymaq əlaməti idi. Təsadüfi deyil ki, xalq arasında “Toysuz ev tapılar, vaysız ev tapılmaz” kimi deyim də formalaşmışdır.

Maraqlı olduğunu nəzərə alaraq vurğulayaq ki, döyüşə-döyüşə ölməyi şərəf sayan əfqanların qədim adətləri “Merana” və “Tura” görə döyüşdə qəhrəman kimi həlak olmuş igidin özündən sonra qılınc tutanı vardırsa onlar evdə yas saxlamağı, ağlayıb şivən qoparmağı qadağan edərdilər. Əgər onun özündən sonra qılınc tutanı olmazdisa, onda hüzn və kədərlə deyərdilər: “qılıncı küncə söykəndi” (26,166).

Xatırladaq ki, bəzi türk xalqları yaslı olmasına işarə kimi ağ libas geyinərdi. Qırğız və Qazax türkləri arasında ölən

kişinin arvadı qara geyinsə də, qızları ağ geyinib, başlarına qırmızı yaylıq örtərdi (36,208).

Yaşlı adamların dediyinə görə, bəzi insanlar hüzürlü olduğunu bildirmək üçün paltarını tərs üzünə çevirib geyinərdi. Bu hərəkətləriylə onlar çərxi-fələyin tərsinə döndüyünü, ailədə bədbəxt hadisə-ölüm hadisəsi baş verdiyini bildirirdilər. Mərhumun qırxı və ya ili çıxdıqdan sonra isə ağbirçək qadınların təklifi ilə paltarlarını düz üzünə geyinərək yasdan çıxardılar. Belə bir adət digər türk xalqları arasında da yayılmışdır (36,217).

Yeri gəlmişkən, islam dini yas saxlamaq adətini heç də təqdir etmirdi. Macar islamşünası İ.Qoldsiyerə istinad edən Q.Kərimov yazır ki, "... ölənlərə sitayiş qalıqlarının heç birinə islam ölü üçün yas saxlanmasına qarşı olduğu qədər ciddi mübarizə aparmamışdır. Bəzi yerlərdə ölənin üçün o qədər yas saxlayırlar ki, ta ona bərabər olan başqa birisi vəfat edir və bu zaman təzə ölənin üçün yas saxlamağa başlayırlar. Halbuki Məhəmmədin bir kəlamında deyilir: " Mənim icmam büt-pərəstliyin dörd adətinə-yaxşılığa görə öyünmək, başqalarının əsl-nəcabətinə qara yaxmaq, münbitliyin ulduzlarından asılı olduğuna inanmaq və ölənlərin yasını saxlamaq adətlərinə dözə bilməz" (39,53). Söylənən bu fikrə baxmayaraq, ölənin üçün yas saxlamaq məsələsində xalq öz adət-ənənəsinə dinin göstərişlərindən daha çox önəm vermişdir.

Mərhumun qırxında və ilində qadınlar qəbir üstə çıxıb ağlaşdılar. Dünyasını dəyişən şəxs yaşlı olardısı qırxından,

cavan və nakam idisə ilindən sonra ağsaqqalların göstətişi ilə onun ailəsinin, qohum-əqrəbasının kişi üzvləri saqqalını qırxar, qadınlar isə qara paltarlarını dəyişməklə yasdən çıxardılar. Mərhumun paltarları isə kasıblara verilərdi. Müəyyən vaxtlarda mərhumun qəbirini ziyarət edənlər onun baş daşının sinə daşı ilə birləşən hissəsinə kiçik bir daşla üç dəfə yavaşca vurardılar. İnama görə, onda mərhumun ruhu kim tərəfindən yad edildiyini bilmiş olurdu.

Bütün türk xalqlarında olduğu kimi, Gürcüstan azərbaycanlıları baba-nənələrinin, ata-analarının, qohum-əqrəbalarının, bir sözlə əcdadlarının uyuduğu məzarlıqları müqəddəs saymış, onların qəbrinə and içmiş və qəbiristanlığı maddi-mənəvi “ pasport ”ları-sənədləri hesab etmişlər. Bu haqda tədqiq etdiyimiz bölgələrə aid etnoqrafik ədəbiyyatda yer alan maraqlı və ibrətamiz bir əhvalata diqqət çəkək: “ Yaşlı nəslin nümayəndələri danışır ki, bir dəfə el yaylaqda olarkən təhləlilərin yaylaq yerlərində qalmaqal düşür, Təhlə yaylaqlarını təhləlilərin əllərindən almaq istəyirlər. Məsələnin ciddiləşdiyini görən, qan-qırğın başlanacağını hiss edən Məşədi İsmayıl cavan-comruqları sakitləşdirib, pis niyyətlə gələn çağrılmamış qonaqlara üz tutub deyir:- Biz qan-qırğına gedərik, amma dədə-baba yaylaqlarımızı əldən vermərik. Çünki bu yaylaqların bizdə əbədilik sənədi var. Onlar sənəd tələb etdikdə, Məşədi İsmayıl onları yaylaqdakı Təhlə qəbiristanlığına aparır və barmağıyla qəbirləri göstərib: bax, odur bizim əbədilik sənədimiz,- deyir. Sözüne davam edən Məşədi İsmayıl onlara başa salır ki, buralar

sizin olsaydı, biz ölənlərimizi burada basdırmazdıq. Təhləlilər özgə torpağında ölü basdırmır” (76,37). Məşədi İsmayılın hikmət dolu, dərin mənalı, geniş məzmunlu bu ibrətamiz sözləri nəinki tədqiq etdiyimiz bölgələrin əhalisinin, bütövlükdə ümumtürklərin iliyinə, qanına, yaddaşına əbədilik həkk olunmalıdır desək, heç də səhv etmərik.

Beləliklə, apardığımız tarixi-etnoqrafik araşdırmadan məlum olur ki, Gürcüstan azərbaycanlılarının dəfn və yasla bağlı adətləri Azərbaycanda, eləcə də digər türk xalqları arasında olduğu kimi, islam dininin qayda-qanunlarını özündə ehtiva etsə də, islamaqədərki bəzi inam, etiqad və düşüncə tərzini də qoruyub saxlamışdır. Dediklərimizlə yanaşı, əhalinin dəfn adətlərində yerli şəraitdən irəli gələn bəzi fərqli cəhətlər də özünü göstərməkdədir.



## NƏTİCƏ

Apardığımız tarixi-etnoqrafik araşdırmanın nəticəsi göstərir ki, ümumqafqazda olduğu kimi, XIX-XX əsrin əvvəllərində Gürcüstan azərbaycanlıları (türkləri) arasında ailənin iki-böyük və kiçik forması mövcud olmuşdur. Tədqiq etdiyimiz bölgələrin ailə məişətinin mühüm qolunu təşkil edən nikah formaları, qaydaları, adətləri, nikahagirmə üsulları, qızbəyənmə, elçilik məsələləri, bəlgə, nişan, toy, yas mərasimləri, uşaqların tərbiyəsi və bu sadaladıqlarımızla bağlı mövcud adət-ənənələr, inam-etiqadlar Azərbaycanda, eləcə də digər türkdilli xalqlarda olduğu kimi idi. Buradan bir daha aydın olur ki, Azərbaycan xalqının təşəkkülündə iştirak etmiş etnik komponentlər-tayfalar həm də Gürcüstan azərbaycanlılarının ulu əcdadları idi.

Gürcüstan azərbaycanlılarının ailə məişəti ən çox Azərbaycanın Qərb bölgəsinin (Qazax-Ağstafa) ailə məişəti ilə eynilik və oxşarlıq təşkil etmişdir. İlk öncə bu amil hər iki bölgədə yaşayan əhalinin soykökündə eyni türk tayfalarının durması, onların nəsildən-nəsilə ötürülüb qorunan, saxlanan qan yaddaşı ilə əlaqədardır. İkinci bağlantı odur ki, Gürcüstan azərbaycanlıları yaşayan bölgələr XVIII əsrin 30-cu illərinə kimi Qazax-Ağstafa bölgəsi ilə bir yerdə Azərbaycanın tərkib hissəsi idi. Üçüncü səbəb isə mövcud parçalanmadan sonra

Qazax–Ağstafa bölgəsinin Gürcüstan azərbaycanlıları yaşayan bəzi bölgələrlə həmsərhəd olmasıdır.

Tədqiq etdiyimiz bölgələrin əhalisinin ailə məişəti ilə gürcülərin, həmçinin Gürcüstanda yaşayan bəzi etnik qrupların ailə məişətində də müəyyən oxşarlıqlar özünü göstərir. Bu da təbiidir. Çünki, tarixən bir–birinə qonşu yaşayan xalqların mədəniyyətlərində və ailə məişətində oxşarlığın, qarşılıqlı əxzetmənin olmaması mümkün deyil.

Bütün yuxarıda deyilənlərlə yanaşı, tədqiq etdiyimiz bölgələrin əhalisinin ailə məişətində özünəməxsus lokal xüsusiyyətlər də vardır. Bu xüsusiyyətlər, şübhəsiz, orada azərbaycanlıların çox qədim zamanlardan məskunlaşması və deməli, ayrıca tarixi-etnoqrafik bölgə kimi inkişaf etməsi ilə bağlıdır.



**Семейный быт азербайджанцев Грузии  
(XIX-начало XX века)**

**РЕЗЮМЕ**

Изучение семейного быта является одной из важных задач, стоящих перед этнографической наукой. Исследование этой проблемы в системном порядке создает основательную почву для познания древней истории народа, национально-духовных ценностей, поникновения в глубины самобытного материально-культурного наследия и внесения ясности во многие спорные вопросы.

В семейном быту важное место занимают бракосочетание, обручение, свадебные обряды, поминальные и похоронные церемонии, семейные торжества, почитание старших, воспитание детей, религиозные воззрения, верования, убеждения и др. Все перечисленное, являясь комплексом характерных национальных особенностей, обеспечивает создание и целесность семьи, также служит богатой духовной системой, отражающей духовно-этический и эстетический образ жизнь каждого этноса.

Именно на основании этнографических и литературных материалов, эти вопросы были рассмотрены в данной монографии, где впервые подробно описываются большие и малые формы семьи азербайджанцев Грузии в XIX-начало XX в., их внутрисемейные отношения,

внимание к старшему поколению, разделения труда в семье между мужчинами и женщинами.

Здесь также дана обширная информация о формах брака (моногамия-единобрачие, полигамия-многожество), правила вступления в брак (экзогаммия, эндогаммия), брачные традиции (обручение детей с колыбели, левират, сорорат и кузен), способы вступления в брак (кража девушки и сватовство).

При описании и анализе свадебных традиции, поминальных и похоронных церемоний, в работе в первую очередь отмечаются локальные особенности этих обрядов.

Одно из важных мест в семейном быту занимало и продолжает занимать воспитание детей. Не случайно будущее детей зависит от полученного в семье воспитания. Потому что семья дает основу для умственного, духовного и физического развития ребенка. Обретение знаний, умений, основных привычек и этических норм у детей начинается именно с воспитания в семье. Все эти вопросы были детальным образом изложены исследуемый период в монографии.

В монографии также отмечено, что несмотря на то, что в традициях, ритуалах и церемониях, связанных с семейным бытом азербайджанцев Грузии наблюдается общеазербайджанская и общетюркская направленность, все же имели место черты специфические.



**Family life of Azerbaijanis in Georgia  
(XIX-early XX centuries)**

**Summary**

Investigation of family life is one of the important issues of the ethnography. The systematic investigation of this problem paves the way to form the substantial grounds to penetrate into ancient history of the people, national-spiritual values, specific material-cultural heritage deeper and to clarify many complicated relationships.

Marriage, *belqe* (sending a golden ring and silken headkerchief by a fiancée to a fiancée as a sign of betrothal)-engagement, wedding customs, funeral rites, family parties, esteem to elderly man and woman, bringing up children, religious outlook, beliefs and faiths occupy a special place in family life. All the aforesaid being complex of characteristic national terms providing the creation of a family, its integrity and completeness, as well as a rich morality system reflecting spiritual-ethical and aesthetic life conditions of every ethnos. Just in the monograph written on the basis of ethnographic and literary materials attention is paid to afore-stated issues and for the first time is widely spoken about the large and small family forms, inter-family relations, about rendering the people their due, division of labour between male and female in the Azerbaijani families of Georgia in the XIX-early XX century. Here also drawing attention to marriage forms (monogamy, polygamy), marriage rules (exogamic, endogamic), marriage

customs (gobekkesme, beshikkertme, levirat, sororat, kuzen (cousin), marriage ways (to abduc, to woo) is given a detailed information.

Describing and analyzing belqe (sending a golden ring and silken headkerchief bu a fiance to a fiancee as a sign of betrothal), arrangement of engagement, wedding customs, funeral rites drawn attention to their particular features in the work.

One of the significant places in family life occupied and is being occupied the bringing up of the children. It is no coincidence that the future of children depends on their family cultivation. Because family is a place where the basis of child's intellectual, spiritual and physical development skills, as well as ethic norms begins just from their family upbringing. All these issues have been very precisely analyzed in the monograph.

It is also stated in the research that although the customs, rites and ceremonies related to the family life of Azerbaijanis in Georgia in the studied period were all-Azerbaijani, as well as all-Turkish line but also have specific local characteristics.

## **İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT**

### **Azərbaycan türkcəsində**

1. Abbas Ə. Ömrün keçən günləri // “Qarapapaqlar” jurnalı. №08, (26) avqust, 2009.
2. Abdullayev B. Haqqın səsi. Bakı: Azərnəşr, 1989.
3. Abdulla B. “Kitabi-Dədə Qorqud”da rəng simvolikası. Bakı: Çayıoğlu, 2004.
4. Allahmanlı M.Q. Azərbaycanın qərb bölgəsinin mənəvi mədəniyyətindən (tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı: Nurlan, 2011.
5. Azərbaycan etnoqrafiyası. 3 cildə. 2-ci cild, Bakı: Şərq-Qərb, 2007.
6. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə. 3-cü cild, Bakı: Elm, 1984.
7. Babayev T.A. Ömrünüzə nur calansın. Bakı: Azərnəşr, 2000, 60 s.
8. Benet S. Necə yaşayasan yüzü haqlayasan (Qafqaz xalqlarının həyat tərzini). Bakı: Yazıçı, 1989.
9. Bəxtiyarova R.Ə. Azərbaycanda ağac ayini. Bakı: Araz, 2002.
10. Bəydili (Məmmədov) C. Köçəbə ruhu // “Azərbaycan” jurnalı, №4, 2005.
11. Borçalı şair Nəbi. Yazılanlar gəldi başa (toplayanı: H.Məmmədov, tərtibçi: E.Məmmədli). Bakı: Yazıçı, 1991.
12. Cavadov Q.C. Azərbaycanda el köməyi adətləri. Bakı: Azərnəşr, 1993.

13. Cavadov Q.C. Azərbaycanca ağacışləmə sənəti haqqında // Azərbaycan etnoqrafik məcmuəsi. 3-cü buraxılış. Bakı: Elm, 1977.
14. Dağlı S. Bahar oğlu. Bakı: Azərnəşr, 1992.
15. Eminov A. Şərq ailəsinin sirləri. Bakı: Sabah, 1992.
16. Əliyev Ə.T. Gürcüstan azərbaycanlılarının böyük ailələri haqqında (XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəlləri) // Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası. №2 . Bakı: Nafta-Press, 2007.
17. Əliyev Ə.T. Gürcüstan azərbaycanlılarının mənəvi mədəniyyəti. Bakı: Elm, 1995, 125.
18. Əliyev Ə.T. Gürcüstan azərbaycanlılarının nişan və toy mərasimi (XIX-XX yüzilliyin əvvəlləri) // Azərbaycan arxeologiyası və etnoqrafiyası. №2. Bakı: Nafta-Press, 2006.
19. Əliyev Ə.T. Gürcüstan azərbaycanlıları arasında körpə uşaqlarla bağlı mərasimlər (XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəlləri) // Bakı Universitetinin Xəbərləri. Humanitar elmlər seriyası. №4, 2010.
20. Əfəndiyev O.N. Aşiq poeziyasının estetik problemləri. Bakı: Azərnəşr, 1983.
21. Əlləzoğlu A. “Şalaxo”-“Bağdadur” rəqsi nədən “Kintauri”, sonra isə “Kalakuri” oldu. Bu rəqs Tiflisdə yaşayan azərbaycanlılar tərəfindən yaradılıb / “Borçalının səsi” qəzeti. №03 (03) 16-22 iyul, 2005.

22. Göyalp Z. Türkçülüyn əsasları (Azərbaycan türkcəsinə çevirən, ön söz, izah və şərhlərin müəllifi: Elman Mustafaoğlu). Bakı: Maarif, 1991.
23. Əslioğlu M. Adım Məhəmməddi, elim Qaraçöp. Bakı: Yurd, 2000.
24. Gəncəvi N. Yeddi gözəl. Bakı: Elm, 1983.
25. Göyüşov R.B. Arxeologiya və din. Bakı: Azərnəşr, 1965.
26. Hacıyev M. Dörd ildə gördüklərim // “Azərbaycan” jurnalı. №2, 1985.
27. Haqverdiyev Ə.V. Seçilmiş əsərləri. 2 cildə. 2-ci cild. Bakı, 1957.
28. Həsənov K.N. Qədim Azərbaycan xalq rəqsləri. Bakı: İşıq, 1983.
29. Heyət C. Türklərin tarix və mədəniyyətinə bir baxış. Bakı: Azərnəşr, 1993.
30. Həvilov H.A. Azərbaycan etnoqrafiyası. Bakı: Elm, 1991.
31. Xəlilova F.B. Adət və ənənələr. Bakı: Gənclik, 1986.
32. İbrahimov İ. Atalar sözü və məsəllər // Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. Bakı: Azərb.SSR EA-nın nəşriyyatı, 1961.
33. İvelaşvili T. Gürcüstanda başlıqlı (ödənışli) toy-düyün mövcuddu, ya yox? // Gender, mədəniyyət, çağdaşlıq (gürcü dilində). Tbilisi: Meçnierba, 2005.
34. Kalafat Y. Balkanlardan Uluğ Türkiştana Türk Halk İnancları, III-IV Baskı (Türkiyə türkcəsində). Ankara: 2006.

35. Kalafat Y. Balkanlardan Uluğ Türkiştana Türk Halk inancları. II Baskı (Türkiyə türkcəsində). Ankara: 2006.
36. Kalafat Y. Doğu Anadoluıda Eski Türk İnanclarının İzleri. V Baskı (Türkiyə türkcəsində). Ankara: 2006.
37. Kalankatuklu M. Albaniya tarixi. Bakı: Elm, 1993.
38. Kanevski Y. Emin ağa Borçalı (rus dilindən çevirəni: Abbas Abdulla). Bakı: Gənclik, 2010.
39. Kərimov Q.M. Şəriət və onun sosial mahiyyəti. Bakı: Azərneşr, 1987.
40. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı: Yazıçı, 1988.
41. Qacar M. Borçalı mahalı və Qarakənd-Kosalar eli. Bakı: Maarif, 2002.
42. Qaraçöp (tərtib edəni və nəşrə hazırlayanı: Nəriman Əbdülrəhmanlı). Bakı: Dünya, 1996.
43. Qazax-Ağstafa elləri (toplayanı, tərtib edəni və redaktoru: Şota Saleh). Bakı: Sabah, 1995.
44. Qazıyev S.M. Qəbələdə aparılmış arxeoloji tədqiqat və qazıntıların ilk yekunları// AMM. VI c. Bakı: Azərb. SSR EA-nın Nəşriyyatı, 1965.
45. Qazıyev S.M. Qəbələ ərazisinin qədim dəfn mərasimləri haqqında // AMM. VI c. Bakı: Azərb. SSR EA-nın Nəşriyyatı, 1965.
46. Qazıyev S.M. Qazax və Ağstafa rayonlarındakı arxeoloji və tarixi abidələr haqqında // AMM. IV c. Bakı: Azərb. SSR EA-nın Nəşriyyatı, 1962,.

47. Qeybullayev Q.Ə. Azərbaycanlılarda ailə və nikah. 2 hissədə. 1-ci hissə. Bakı: Elm, 1994.
48. Qeybullayev Q.Ə. Azərbaycanlılarda ailə və nikah. 2 hissədə. 2-ci hissə. Bakı: Elm, 1994.
49. Qədirzadə H.Q. Ailə və məişətlə bağlı adətlər, inamlar, etnogenetik əlaqələr (Naxçıvan materialları əsasında). Bakı: Elm, 2003.
50. Quliyev H.A. Azərbaycanda ailə məişətinin bəzi məsələləri. Bakı: Elm, 1986.
51. Quliyev Ş.A. Azərbaycanda çəltikçilik. Bakı: Elm, 1977.
52. Quliyeva N.M. Azərbaycanda müasir kənd ailəsi və ailə məişəti. Bakı: Elm, 2005.
53. Quliyev H.A., Bəxtiyarov A.S. Azərbaycanda qədim dini ayinlər və onların məişətdə qalıqları. Bakı, 1968.
54. Makarenko A.S. Seçilmiş pedaqoji əsərləri. Bakı: “Azərbaycan məktəbi” jurnalının nəşri, 1950.
55. Marağalı Ə. Cami-cəm. Bakı: Azərnəşr, 1970.
56. Məmmədli H.M. Görüm Faxralının biri olsun beş... Bakı: Ağrı Dağ, 2002.
57. Məmmədov İ.O. Azərbaycan dilinin etnoqrafik leksikası. Bakı: Elm və Təhsil, 2009.
58. Murovdağlı A. “Namxuda, elçiyəm, dönməm bu yoldan” deyən Mirzə Bəylərin “Sabah” qoşması haqqında / Kredo qəzeti. №19 (434). 14 aprel, 2007.
59. Mustafayev A.N. Şirvanın maddi mədəniyyəti. Bakı: Elm, 1977.

60. Mustafayev C. Sənətin milli kökləri // Osman Əfəndiyev. Aşıq poeziyasının estetik problemləri. Bakı: Azərnəşr, 1983.
61. Musayev Z.M. Ağtəhlə və Mərdalı nəsli haqqında düşüncələrim və xatirələrim. Bakı: Araz, 2001.
62. Nəzirli Ş.Ə. Vurğun keçib bu yerlərdən. Bakı: Gənclik, 1978.
63. Ögəl B. Böyük Hun imperiyası. 2 kitabda. 1-ci kitab. Bakı: Gənclik, 1992.
64. Paşayeva M.T. Azərbaycanlıların ailə mərasimlərində etnik ənənələr (XIX-XX əsrin əvvəlləri. Şəki-Zaqatala bölgəsinin materialları üzrə). Bakı: Azərnəşr, 2008.
65. Paşayev Q. İraq-Türkman folkloru. Bakı: Yazıçı, 1992.
66. Rüstəmov Y. Mövlana Cəlaləddin Ruminin sufilik fəlsəfəsi. Bakı: Nurlar, 2006.
67. Sabir M.Ə. Hophopnamə. Bakı: Azərnəşr, 1960.
68. Sarvan M. Ulu Borçalı. Bakı: Elm, 1998.
69. Sarabski H. Köhnə Bakı. Bakı, 1958.
70. Seyidov M.M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı: Yazıçı, 1989.
71. Səlimov-Şağani T.Q. Abşeronlular. Bakı: Elm, 1993.
72. Səfərli Ə., Yusifov X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı. Bakı: Maarif, 1982.
73. Süleymanlı M. Üç roman (Köç). Bakı: Azərbaycan nəşriyyatı, 2004.



74. Şahbazov T.S. Azərbaycanca islamaqədərki inamlar (Lənkəran-Astara bölgəsinin materialları əsasında tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı: Xəzər Universiteti, 2008.
75. Şirazi S. Gülüstan. Bakı, 1998.
76. Təhləli Ə. (Əliyev). Haqqın gözü tərəzidir... (Etnoqrafik düşüncələr). Bakı: Azərənşr, 2006.
77. Təhləli N. Dağlar, əyil, yar görünsün... Bakı: Nurlan, 2003.
78. Təhmasib M. Məqalələr. Bakı: Elm, 2005.
79. Tusi X.N. Əxlaqi-Nasiri. Bakı: Elm, 1980.
80. Vurğun S. Əsərləri. 6 cildə. 3-cü cild. Bakı: Azərb.SSR EA-nın Nəşriyyatı, 1961.
81. Yoloğlu G. Dədə Qorqud yaşı. Bakı: Yeni Nəşrlər evi, 1999.
82. Yoloğlu G. Türklərin ailə mərasimləri (Türkiyə türkcəsində). Ankara: 1999.
83. 101 hədis (Həzrəti Məhəmməd Əleyhissəlamın söylədikləri. Tərtib və tərcümə Q.H.Həsənlinindir). Bakı: Gənclik, 1990.

### **Rus dilində**

84. Абрамзон С.М. Нормы брака у киргизов в прошлом // СЭ, №1, 1976.
85. Абрамзон С.М. Киргизи и их этногенетические и историко-культурные связи. Л.: Наука, 1971.
86. Алиев А.Т. Обряд погребения у азербайджанцев Грузии (XIX-нач.XX вв.) / Международная научная

- конференция «Археология, этнология, фольклористика Кавказа». Баку: Нурлар, 2005.
87. Аргутинский-Долгоруков А.М. Борчалинский уезд в экономическом и коммерческом отношениях / МИЭБГКЗК, Тифлис: 1897.
88. Аргутинский-Долгоруков А.М. Общинное землевладение в Борчалинском уезде Тифлисской губернии / Кавказское сельское хозяйство. Еженедельная газета. Орган Императорского Кавказского Общества сельского хозяйства. №45, 27 октября, 1894.
89. Аргутинский-Долгорукова А.М., Бочкарева В.П. и Данилович Р.И. Районы Тифлиско-Карско-Эриванской железной дороги в экономическом и коммерческом отношениях. Тифлис: Типография Я.И.Либермана, Михайловская, 64, 1897.
90. Аргынбаев Х.А. Свадьба и свадебные обряды у казахов (в прошлом и настоящем) // СЭ, №6, 1974.
91. Атакишиева М.И. О некоторых обычаях Ленкоранцев / Материалы к Всесоюзной Сессии, посвященной итогам археологических и этнографических исследований 1969 г. в СССР. Тезисы докладов 11-17 марта 1970 г. Баку: 1970.
92. Ахмедов А.К. Семья и семейный быт азербайджанцев (историко-этнографическое исследование Дманисского района Груз. ССР). Автореферат диссертации на

- соискание ученой степени кандидата исторических наук. Баку: 1970.
93. Ахмедов А.К. Формы брака и брачные обычаи у азербайджанцев в конце XIX-начале XX вв. (по материалам Башкечитского района Груз. ССР) // Известия АН Азерб. ССР. Серия истории, философии и права. №2, 1969.
94. Ахмедов А.К. Семейная община у азербайджанцев в конце XIX и начале XX вв. (по материалам Башкечитского района Грузии) // Доклады АН Азерб. ССР. т. XXIII, №6, 1967.
95. Бабаева Р. Материалы для изучения свадебных обрядов на Апшероне в прошлом // Азербайджанский этнографический сборник. вып. 1. Баку: Изд-во АН Азерб.ССР. 1964.
96. Баялыева Т.Д. Доисламские верования и пережитки у киргизов. Фрунзе: Илым, 1972.
97. Баялыева Т.Д. Пережитки магических представлений и их изыскивание у киргизов // Древняя и раннесредневековая культура Киргизстана. Фрунзе: Илым, 1967.
98. Бигвава В.Л. Современная сельская семья у абхазов. Тбилиси: Мецниерба, 1983.
99. Боташев М.Д. Установление искусственного родства при обрядах детского цикла у карачаевцев //

- Карачаевцы и Балкарцы: язык, этнография, археология, фольклор. М.: РАН, 2001.
100. Валеев Ф.Т. Некоторые черты традиционных свадебных обрядов Западносибирских татар // Материалы Этнографии Сибири. Томск: 1972.
101. Вайнштейн С.И. Тувинцы (Свадебная обрядность) // Семейная обрядность народов Сибири. М.: Наука, 1980.
102. Васильева Г.П. Туркмены нохурлы // Среднеазиатский этнографический сборник. вып. 1. М.: Изд-во АН СССР, 1954.
103. Василева Г.П. Магические функции детских украшений у туркмен // Древние ряды верования и культуры народов Средней Азии (историко-этнографические очерки). М.: Наука, 1986.
104. Волкова Н.Г., Джавахишвили Г.Н. Бытовая культура Грузии XIX-XX веков: традиции и инновации. М.: Наука, 1982.
105. Волкова Н.Г. Азербайджанцы Грузии (по материалам полевых исследований 1973-1976 гг.) // Полевые исследования Института Этнографии 1976. М.: Наука, 1978.
106. Гаджиева С.Ш. Дагестанские терекеменцы XIX-начало XX в. М.: Наука, 1990.
107. Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX-начале XX вв. М.: Наука, 1985.

108. Гаджиева С.Ш. Кумыки. М.: Изд-во АН СССР, 1961.
109. Гаджиев Г.А. Пережитки древних представлений о похоронно-погребальных обрядах лезгин // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала: 1980.
110. Голбородько И.И. Старая и новая Турция. М.: Наука, 1908.
111. Джафарзаде И.М. Гобустан (наскальные изображения). Баку: Элм, 1973.
112. Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. т.1, кн.2. СПб.: 1871.
113. Дьяконова В.П. Тувинцы (свадебная обрядность) // Семейная обрядность народов Сибири. М.: Наука, 1980.
114. Ерицов А.Д. Экономический быт государственных крестьян Борчалинского уезда Тифлисской губернии / МИЭБГКЗК, т.VII. Тифлис: 1887.
115. Эфендиев М.Г. Село Лагич Геокчайского уезда Бакинской губернии / СМОМПК, вып. XXIX, отд. 2. Тифлис: 1901.
116. Эфендиева Р.П. Традиционная погребально-поминальная обрядность азербайджанцев (конец XIX-нач.XX вв.) Баку: Агры Даг, 2001.
117. Захаров А. Социальное положение женщин у Закавказских татар / СМОМПК, вып. XX, отд. 1. Тифлис: 1894.

118. Кантария М. Азербайджанцы Грузии (на этнографическим материалам Марнеульского региона / Международная научная конференция «Археология, этнология, фольклористика Кавказа». Баку: Нурлар, 2005.
119. Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуру. М.: Изд-во АН СССР, 1957.
120. Косвен М.О. Семейная община и патронимия. М.: Изд-во АН СССР, 1963.
121. Косвен М.О. Из истории проблемы материархата // СЭ, №1, 1946.
122. Катанов Н.Ф. О свадебных обрядах татар Восточного Туркистана // ИОАИЭ, т. 12, вып. 5. Казань: 1900.
123. Ковалевский М.М. Закон и обычаи на Кавказе. т.1. М.: 1890.
124. Котрикадзе Б.В., Синельников А.Б. Рождаемость в Грузинской ССР: Тенденции и пути регулирования. Тбилиси: Мецниерба, 1990.
125. Латышев В.В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. т. 1, вып. 1. СПб.: 1893.
126. Лобачева Н.П. К истории сложения института свадебной обрядности (на примере комплексов свадебных обычаев и обрядов народов Средней Азии и Казахстана) // Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. М.: Наука, 1978.

127. Меретуков М.А. (Майкоп). Экзогамия у адыгов / Материалы к сессии посвященной итогам археологических и этнографических исследований 1964 года в СССР (тезис докладов). Баку: Изд-во Азерб. ССР, 1965.
128. Мусульманские имена. Словарь-справочник (сост: Ибн Мирзакарим ал-Карнаки). СПб.: Изд-во Дия, 2007.
129. Народы Кавказа (Под редакцией Б.А.Гарданова, А.Н.Гулиева, С.Т.Еремяна, Л.И.Лаврова, Г.А.Нерсесова, Г.С.Читая). т.2. М.: Изд-во АН СССР, 1962.
130. Ортабаева Р.А. Карачаево-Балкарские колыбельные песни в Северокавказском фольклорном контексте // Карачаевцы и Балкарцы: язык, этнография, археология, фольклор. М.: РАН, 2001.
131. Пашаев А.А. Город Ордубад в XIX-начале XX вв (историко-этнографическое исследование). Баку: Элм, 1998.
132. Плетнева С.А. От кочевлей к городам / Материалы исследования по археологии СССР. №14. М.: 1967.
133. Руденко С.И. Башкиры (историко-этнографический очерки). М-Л.: 1955.
134. Семейная обрядность народов Сибири: опыт сравнительного изучения. М.: Наука, 1980.

135. Сухарева О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М.: Наука, 1975.
136. Токарев С.А. «Избегание» и «Этикет» // СЭ, №1, 1979.
137. Фириштейн Л.А. О некоторых обычаях и повериях, связанных с рождением и воспитанием у узбеков Южного Хорезма // Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. М.: Наука, 1978.
138. Шопен И. Исторический памятник состояния армянской области в эпоху ее присоединения к Российской империи. СПб.: 1852.
139. Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. Тифлис: 1913.



## İXTİSARLARIN SIYAHISI

- АММ- Azərbaycanın maddi mədəniyyəti.  
ААЕ- Azərbaycan Археологiyası və Етнографiyası.  
АЕ- Azərbaycan Етнографiyası.  
АКӘК- Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası.  
АŞХӘDT- Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər.  
ВUX- Bakı Universitetinin Xəbərləri.  
АЭС- Азербайджанский этнографический сборник.  
ДАН- Доклады Академии наук.  
Изв.ОИАЭ- Известия общества истории, археологии и этнографии при Казанском университете.  
Изв.АНА- Известия Академии наук Азербайджана.  
КСХ- Кавказское сельское хозяйства.  
МИА СССР- Материалы исследования по археологии СССР.  
МИЭБГКЗК- Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края.  
МСПИАЭИ- Материалы к сессии, посвященной итоги археологич. и этнографич. исследованиям.  
МЭС- Материалы этнографии Сибири.  
СМОМПК- Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа.  
СЭ- Советская этнография.  
СЭС- Среднеазиатский этнографический сборник.

## MÜNDƏRİCAT

GİRİŞ .....	3
Böyük ailə .....	8
Kiçik ailə .....	17
Nikah .....	25
Nişan .....	40
Toy .....	50
Uşaqların tərbiyəsi .....	76
Dəfn .....	113
Nəticə .....	133
Резюме .....	135
Summary .....	137
İstifadə olunmuş ədəbiyyat .....	139
İxtisarlara siyahısı .....	153

*XIX-XX əsrin əvvəllərində Gürcüstan azərbaycanlılarının ailə məişəti*

---

---

ƏSƏD ƏLİYEV

---

---

**XIX-XX ƏSRİN ƏVVƏLLƏRİNDƏ GÜRCÜSTAN  
AZƏRBAYCANLILARININ AİLƏ MƏİŞƏTİ**

*(tarixi-etnoqrafik tədqiqat)*

**«Elm və Təhsil» nəşriyyatının direktoru:  
professor Nadir MƏMMƏDLİ**

*Kompüter dizayneri: Zahid Məmmədov*

*Texniki redaktor: Rövşanə Nizamiqızı*

Yığılmağa verilmiş **25.11.2012**

Çapa imzalanmış **01.12.2012**

Şerti çap vərəqi **9,7**. Sifariş № **478**

Kağız formatı **60x84 1/16**. Tiraj **500**

---

---

Kitab «**Elm və Təhsil**» nəşriyyat-poliqrafiya  
müəssisəsində səhifələnilib çap olunmuşdur.  
**E-mail: elm\_ve\_tehsil@box.az**  
Tel: 497-16-32; 050-311-41-89  
Ünvan: Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev döngəsi 8/4.

