

HACI QADİR QƏDİRZADƏ

AİLƏ VƏ MƏİŞƏTLƏ
BAĞLI
ADƏTLƏR, İNAMLAR,
ETNOGENETİK
ƏLAQƏLƏR



AZƏRBAYCAN MİLLİ EMLƏR AKADEMİYASI
NAXÇIVAN BÖLMƏSİ
TARİX, ETNOQRAFIYA VƏ ARXEOLOGİYA İNSTİTÜTU
NAXÇIVAN DÖVLƏT UNIVERSİTETİ

HACI QADİR QƏDİRZADƏ

AİLƏ VƏ MƏİŞƏTLƏ BAĞLI
ADƏTLƏR, İNAMLAR,
ETNOGENETİK
ƏLAQƏLƏR

(NAXÇIVAN MATERİALLARI ƏSASINDA)

BAKİ – ELM – 2003



Elmi redaktoru: Azərbaycan MEA-nın müxbir üzvü,
tarix elmləri doktoru, A.A.Abbasov

Röyçilər: tarix elmləri namizədi T.A.Babayev
tarix elmləri namizədi F.İ.Vəliyev

H.Q.Qədirzadə. Ailə və məişətlə bağlı adətlər, inamlar,
etnogenetik əlaqələr. Bakı: Elm, 2003. – 368 s.

ISBN 5-8066-1618-5

Monoqrafiyada Naxçıvanda mövcud olan bir sıra adət və inamların tarixliyi araşdırmaqla digər türk xalqlar arasındaki ortaç cəhətlər müəyyən edilmişdir. Problemlə bağlı mübahisəli məsələlərə açıqlama verilmişdir. Adət və inamların genezisinə söykənərək Naxçıvanın çox qədim çağlardan ulu babalarımıza, türklərə aid olduğu sübut edilmişdir.

Monoqrafiya elmi işçi, müəllim, tələbə, ümumiyyətlə geniş oxucu kütləsi üçün nəzərdə tutulmuşdur.

0503020907

655(07)-2003 Qrifli nəşr

İxtisarların siyahısı.....	4
Giriş.....	6
1. FƏSİL NİKAH VƏ TOY ADƏTLƏRİ, İNAMLAR	16
1.1.Nikah	16
1.2. Qızbəyənmə və elçilik	42
1.3. Nişanlılıq müddətində icra olunan adətlər.....	54
1.4. Toyun keçirilməsi	74
1.5.Toydan sonrakı adətlər, inamlar, ailədaxili münasibətlər	112
2. FƏSİL UŞAQLARIN DOĞULMASI VƏ TƏRBİYƏSİ	129
2.1. Sonsuzluğa münasibət, hamiləlik dövründə icra olunan adətlər.....	129
2.2.Doğumla bağlı həmi ruhlar, şər qüvvələr və etnik paralellər	146
2.3. Uşaqlara qulluq, onların həyatı ilə bağlı adətlər, mərasimlər, uşaq oyunları	155
3. FƏSİL ÖLÜM, DƏFN VƏ YASLA BAĞLI ADƏTLƏR, İNAMLAR	181
3.1. Ölüm və ruhla bağlı adətlər, inamlar	181
3.2. Mərhumun yuyulması, kəfənlənməsi, dəfnı	198
3.3. Yas adətləri	212
3.4. İslamaqədərki dəfn adətləri və qarşılıqlı paralellər.....	225
4. FƏSİL ARXAİK İNAMLAR. TƏQVİM ADƏTLƏRİ	236
4.1.Təkallahlıq məsələsi	236
4.2.Mifik varlıqlarla bağlı inamlar	244
4.3.Dağ, daş, mağara, su və ağaç kultu	248
4.4.Müxtəlif heyvanlarla bağlı inamlar, təsəvvürlər, etnogenetik əlaqələr	274
4.5. Təqvim adətləri, il hesabı.....	302
NƏTİCƏ	325
İNFORMATORLARIN SİYAHISI.....	333
ƏDƏBİYYAT	339

İXTİSARLARIN SİYAHISI

АО	-Археологические открытия
ИПИИЭ	-Итоги полевых исследований Института Этнографии
К	-Кавказ
КСИЭ	-Краткое сообщение Института Этнографии
МАЭ	-Музей антропологии и этнографии
МКАЭН	-Международный конгресс антропологических и этнографических наук
ООРГО	-Оренбургский отдел Русского Географического Общества
ПНИЭ	-Полевые исследования Института Этнографии
СА	-Советская археология
СИФП	-Серия истории, философии и права
СМОМПК	-Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа
СССК	-Сборник статистических сведений о Кавказе
СТ	-Советская тюркология
СЭ	-Советская этнография
BTTD	-Belgelerle Türk Tarih Dergisi
DTCFD	-Dil ve Tarih-Coğrafya Fakultesi Dergisi
HBVAD	-Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi
HBVSB	-Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri
MTHKK	-Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi
MTFKB	-Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri
TDA	-Türk Dünyası Araştırmaları
TDATV	-Türk Dünyası Araştırma Vakfı
TDD	-Tarih ve Düşünce Dergisi

TDEEKB	-Türk Dünyası Eren ve Evliyaları Kongresi Bildirileri
TDFD	-Türk Dünyası Folklor Dergisi
TKD	-Türk Kültür Dergisi
THHSB	-Türk Halk Hekimliği Sempozyumu Bildirileri
TSB	-Tahtacılar Sempozyumu Bildirileri
TFA	-Türk Folklor Araştırmaları
TY	-Türk Yurdu
FED	-Folklor ve Etnografiya Dergisi

Hər bir etnosun milli kimliyinin, tarixi əlaqələrinin tədqiqində adət və inamların özünəməxsus yeri vardır. Tarixin alt qatlarında, bəşəriyyətin düşüncə tərzinin formalasdığı ilk mərhələdən başlayaraq yaranan, nəsildən-nəslə ötürülərək yaşadılan adət və inamlar etnosun təyinedici xüsusiyyətlərini özündə cəmləyən ən ciddi mənbələrdən biridir. Heç təsadüfi deyil ki, görkəmli etnoqraflar adət və inamları etnoqrafik tədqiqatlarda əsas tarixi mənbələrdən hesab edirlər.

Problemin aktuallığını və etnoqrafik tədqiqatlarda dəyərli mənbə olduğunu nəzərə alaraq S.A. Tokarev onu 5 yerə ayırır.

1. Müəyyən xalqa aid qədim adətlərin təsvir yolu ilə öyrənilməsi.

2. Əsasən təbliğat xarakteri daşıyan, mövcud cəmiyyətin və ya quruluşun tələbləri baxımından yanaşilan elmi-populyar araşdırırmalar.

3. Adət-ənənələrin ictimai və mədəni mühitə təsirinin sosioloji yönündən araşdırılması.

4. Adətin, ənənəvi münasibətlərin müqayisəli, etnoqrafik analizi nəticəsində etnogenetik və etnik-mədəni əlaqələrin öyrənilib ortaya çıxarılması.

5. Strukturalist (semiotik) tədqiqatlar [327,s.27-28].

Göründüyü kimi, məsələyə müxtəlif yönündə yanaşmaq olar. Azərbaycanda daha çox əvvəlki iki bənd ətrafında araşdırırmalar aparılmış, adət və ənənələrin sosioloji yönündən araşdırılması isə lazımı səviyyədə olmamışdır. Müqayisəli, semiotik tədqiqatlar özünü daha çox folklorla bağlı araşdırılarda göstərir.

Problemin müqayisəli araşdırılması onun aktuallığını da ha da artırır. Buna görə də dünya etnoqrafiyasında, xüsusən keçmiş Sovetlər Birliyində ona ciddi diqqət yetirilirdi. Adət və inamların tarixi kökləri, hansı etnosa məxsusluğu, ənənəvi yaşadılma prinsipləri məhz bu yolla ətraflı öyrənilə bilər.

Problemin ümumtürk prinsipləri baxımından araşdırılması onun aktuallığını daha da artırır. Çünkü Azərbaycanda bu istiqamətdə aparılan tədqiqat işləri istənilən səviyyədə olmayışdır.

Məlum olduğu kimi, Naxçıvan etnoqrafik cəhətdən zəif tədqiq olunub. Bir cəhəti də qeyd etmək lazımdır ki, bizə qədər Naxçıvanın etnoqrafiyası, adət və inamlar sistemi ilə məşğul olan müəlliflər ancaq inzibati ərazi bölgüsü olaraq Naxçıvan MR (keçmiş Nax. MSSR) materiallarına əsaslanmışlar ki, bu da tarixi Naxçıvan diyarını əhatə etmir. Monoqrafiyada etnoqrafik, həmçinin coğrafi, mənəvi-siyasi baxımdan Naxçıvanla ciddi şəkildə bağlı olan Dərələyəz və Qara Kilsə (Sisyan) bölgələrini də tədqiqata cəlb etməyimiz tarixi bütövlük məsələsinin dərindən araşdırılmasına imkan verməklə mövzunun aktuallığını daha da artırır.

Tədqiqatda aktual məslələrdən biri də qədim dəfn adətlərinin öyrənilməsi, başqa sözlə mövzunun arxeloji və ədəbiyyat materialları ilə müqayisəli şəkildə araşdırılmasıdır. Məhz bu yolla tarixi varislik, etnik kimlik problemlərini elmi cəhətdən həll etmək mümkündür. Təsadüfi deyil ki, bir sıra müəlliflər dəfn adətlərini tarixi-etnoqrafik tədqiqatlarda, etnik tarixin öyrənilməsində əsas mənbələrdən hesab edirlər (198). Unutmaq olmaz ki, qədim türklərə məxsus qəbir abidələri təkcə Naxçıvanda deyil, ümumən Qərbi Azərbaycanda geniş yayılmışdır.

Mövzunun aktuallığını nəzərə alaraq Azərbaycan Respublikasının eks-prezidenti, mərhum Heydər Əliyev cənabları çıxış və tövsiyyələrində, xüsusən Azərbaycan MEA Naxçıvan Bölməsinin yaradılması ilə bağlı toplantıdakı çıxışında Naxçıvanda milli mənəviyyatın, qədim adət-ənənələrin, inamlar sisteminin hərtərəfli tədqiqini Bölmənin qarşısında dayanan ən ciddi problemlərdən biri kimi dəyərləndirmişdir.

Göründüyü kimi, Naxçıvanın etnoqrafik cəhətdən tədqiqi, əski adətlər və inamların öyrənilməsi, onun müqayisəli şəkildə araşdırılması Azərbaycan etnoqrafiyası elminin qarşı-

sında dayanan ən ciddi problemlərdən biridir.

Bir məsələyə də xüsusi diqqət verilməlidir ki, ancaq etnoqrafik tədqiqatlarla mədəniyyətin etnik mənsubluğunu, daşıyıcılığı və varislik xüsusiyyətlərini öyrənmək mümkündür. Bununla üzərində yaşadığımız, zaman-zaman hərbi-siyasi, kütləvi qırğınlar, köçürmələr vasitəsi ilə və digər yollarla Azərbaycandan qoparılmış, işgal edilmiş ərazilərin kimsəyə deyil, məhz bizə – Azərbaycan türklərinə aid olduğunu sübut etmək mümkündür. Bu mədəniyyəti, adəti, inamı bizim ulu babalarımız yaratmış, nəsillərdən nəsillərə ötürməklə yaşamışlar.

Naxçıvan ayrıca tarixi-etnoqrafik zona olmaq etibarilə XIX əsrin əvvələrindən başlayaraq bir sıra tədqiqatçıların diqqətini cəlb etmişdir. Xüsusən, Çar Rusiyası tərəfindən işgal edildikdən sonra bölgənin təsərrüfat hayatı, əhalinin xüsusiyyətləri, yaşayış tərzi və s. məsələlər ciddi şəkildə öyrənilməyə başlamışdır. Bu, hər şeydən öncə, işgalçi dövlətin yerli xalqı öz təsiri altında saxlaması üçün lazım idi. Dövr və qarsıya qoyulmuş vəzifə ilə bağlı olaraq araşdırımlar daha çox ümumiləşdirici və təsvir yönü olmuşdur.

Bu baxımdan V.Q.Qriqoryevin Naxçıvan əyalətinin statistik təsviri ilə bağlı əsəri diqqəti cəlb edir. Əsərdə Naxçıvanın tarixi, coğrafiyası, təbiəti, təsərrüfat hayatı ilə bağlı dəyərli məlumatlar vardır. Etnoqrafik məsələlərə gəlincə bu, daha çox ümumi xarakter daşıyır [167]. Naxçıvanın təsərrüfat hayatı, əhalinin milli tərkibi, tarixi-memarlıq abidələri ilə bağlı məlumatlar öz əksini İ.I.Şopenin əsərində də tapmışdır [351]. Hər iki əsərdə etnik yerdəyişmələrlə, xüsusən ermənilərin Naxçıvan ərazisində köçürülməsi ilə bağlı dəyərli məlumatlar vardır. Bu əsərlərdə Naxçıvanın tarixi-memarlıq abidələri, ilkin sakinləri ilə bağlı məlumatlarda erməni mövqeyindən çıxış etmək aydın görünür. Bu prinsip özünü S.P.Zelinski, Çenko, N.A.Engelqardt, Q.Tokarev və başqa müəlliflərin məqalələrində də göstərir [211, 348, 353, 325].

Hansı səviyyədə araşdırılmasından asılı olmayaraq XIX

əsrdə nəşr edilmiş əsər və məqalələr ziddiyətli xarakter daşı-
mışdır. Unutmaq olmaz ki, bu dövrdə Naxçıvana gələn mə-
murlar və ya araşdırıcılar əsas diqqəti Rusiya dövlətinin siya-
sətinə yönəltməklə ermənipərəst mövqedən çıxış etmişlər. Yəni
aparılan araşdırımlar müəyyən milli-siyasi məqsədə yönəl-
mişdir. Müəlliflərdən S.P.Zelinski, A.Zaxarov və başqaları
erməni olmaqla məsələləri istədikləri kimi şərh etmişlər.

Qeyd edilməlidir ki, təkcə Naxçıvanda deyil, XIX-XX əsr-
lərdə bütövlükdə keçmiş Rusyanın və Sovetlər Birliyinin
müsəlman-türk xalqları arasında araşdırma aparmış, yerli et-
nosdan olmayan müəlliflərin əksəriyyəti qarşılara planlı
məqsəd qoyaraq məsələyə mərkəzi hakimiyyətə və özlərinə
sərf edən yönəndən yanaşmışlar. Bütün məsələlərdə meyar ola-
raq xristian, rus baxışları əsas götürülmüşdür. Onların stan-
dartlarına uyğun gəlməyənlər «keçmişin zərərli qalıqları» ad-
landırılmışdır. L.N. Qumilyovun dediyi kimi, tarixən özgələ-
rindən olan araşdırıcılar yerli etnoslara «biz» –«onlar», «mə-
dəni», «geridə qalmış» prinsipi ilə yanaşmışlar. Tarixin atası
sayılan Herodot da belə bölgü aparmışdır: «Biz» ellinlər, mə-
dənilər, «Onlar» – barbarlar, geridə qalmışlar (176, s.17-18).

Minillər boyu davam edən bu prinsip əsasında çox sayıda
əsərlər yaranmışdır ki, bir sıra tədqiqatçılar onları əsas mənbə
kimi göstərirler. Nəticədə yerli etnosların milli mənşəyi ilə
bağlı elmi cəhətdən əsassız müddəalar qəbul edilmiş olur.

Biz tədqiqat zamanı elmi dərəcəsindən və mövqeyindən
asılı olmayıaraq, müəlliflərə münasibət bildirməyə çalışmışıq.
Bütün bunlar öz əksini bizim elmi-tədqiqat işlərimizdə, nəşr
edilmiş əsər və məqalələrimizdə tapmışdır.

XX əsrin 20-30-cu illərində Naxçıvan ərazisində arxeoloji,
etnoqrafik, epiqrafik araşdırımlar genişlənməyə başlanılmışdır.
Digər sahələrlə yanaşı, qəbir abidələrinin tədqiqi qədim dəfn
adətləri ilə bağlı bir sıra məsələlərin, inamların, etnik problemlərin
öyrənilməsi üçün də dəyərli mənbə olmuşdur. Lakin tə-
əssüflə qeyd olunmalıdır ki, bu dövrdə dəfn adətləri sadəcə
olaraq təsvir xarakterində öyrənilmişdir.

1959-cu ildə tanınmış etnoqraf M.N.Nəsirlinin Naxçıvanın kənd yaşayış yerləri və kəndli evləri ilə bağlı dəyərli əsəri nəşr olunmuşdur. Ümumiyyətlə, müəllifin Naxçıvanın maddi-mədəniyyəti, milli tikililəri ilə bağlı dəyərli əsərləri nəşr edilmişdir [273]. Müəllifin əsərlərində möisət münasibətləri, müəyyən adət və inamlarla bağlı məlumatlar da vardır.

60-cı illərin axırlarından Naxçıvanda arxeloji, etnoqrafik araşdırırmalar yenidən genişlənməyə başlandı. 1973-cü ildən bizim də qatıldığımız ayrıca etnoqrafik ekspedisiyalar, ezməmiyyələr yolu ilə A.Q.Trofimova, T.Bünyadov, Q.C.Cavadov, H.Quliyev, Ş.Quliyev, Ə.İzmailova, Q.Qeybullayev və digər tarixçi-etnoqraflar Naxçıvan ərazisindən geniş çöl materialları toplamış və tədqiq etmişlər. Məhz bu illərdə toplanmış materiallar əsasında Q.C.Cavadovun, Ə.A.İzmailovanın sırf Naxçıvanla bağlı məqalələri nəşr edilmişdir [181, 214]. Həmin məqalələrdə əkinçilik mədəniyyəti, suvarma sistemi, geyim və bəzəklərlə bağlı bir sıra adət və inamlardan da bəhs olunmuşdur.

Elmi-tədqiqat işlərinin genişlənməsində Naxçıvan Elm Mərkəzinin Arxeologiya və Etnoqrafiya şöbəsinin (indi AMEA Naxçıvan Bölməsi Tarix, Etnoqrafiya və Arxeologiya İstututu) böyük xidmətləri olmuşdur. Şöbənin əməkdaşları maddi və mənəvi mədəniyyətin ayrı-ayrı sahələrinə aid materiallar toplayıb tədqiq etmişlər.

Aparılmış tədqiqatlar öz əksini dissertasiya, monoqrafiya, yüzdən artıq elmi məqalədə tapmışdır. Tədqiqatın nəticələri dünyanın müxtəlif ölkələrində nəşr edilmişdir.

1998-ci ildə A.Paşayevin Ordubad şəhəri ilə bağlı tarixi-etnoqrafik monoqrafiyası nəşr olunmuşdur. Müəllif əhalinin yaşayış tərzı, məşğulliyəti, maddi və mənəvi mədəniyyəti, ailə-məisət münasibətləri ilə bağlı bir sıra məsələlərə elmi açıqlamalar vermişdir. Əsərin Naxçıvan etnoqrafiyasının öyrənilməsində dəyərli yeri vardır [279].

Naxçıvan diyarının etnoqrafik tədqiqi ilə bağlı A.N.Mustafayevin geniş həcmli məqaləsi nəşr edilmişdir. Müəllif ümu-

mi tədqiqatlarla əlaqəli hərtərəfli məlumat verdiyindən (59, s. 59-82) biz bu məsələdən geniş bəhs etməyəcəyik.

Ayrı-ayrı sahələrdə olduğu kimi, keçən əsrin 80-ci illərinin axırlarından başlayaraq maliyyə çətinliyi və digər səbəblərlə bağlı olaraq ekspedisiyaların dayandırılması, kadər axını elmi araşdırılarda müəyyən durğunluğa səbəb oldu. Nəhayət, 2001-ci ildə Naxçıvan MR Ali Məclisinin sədri V.Y. Talibov cənablarının birbaşa təşəbbüsü və sərəncamı ilə Gəmiqaya kompleks ekspedisiyasının, 2002-ci ilin avqustunda Azərbaycan Respublikasının eks-prezidenti Heydər Əliyev cənablarının fərmanı ilə Azərbaycan MEA Naxçıvan Bölməsinin yaradılması Muxtar Respublikada elmin inkişafında yeni mərhələnin başlangıcı oldu. Məhz bundan sonra uzun müddət dayandırılmış elmi-tədqiqat işləri yenidən canlandı. Biz də işlərə yenidən nəzər salıb 90-ci illərin əvvələrində işlənib başa çatdırılmış «Adətlər inamlar, etnik əlaqələr» adlı mövzuya yenidən baxmalı olduq. Tədqiqat işinə yeni materiallar əlavə edildi.

Azərbaycan etnoqrafiyasında bu problem daha çox ailə-məişət zəminində, inamlar və adətlərin bir qismi isə «keçmişin zərərli qalıqları» kimi tədqiq olunmuşdur. Tarixilik və ənənəvilik baxımından Ə.Əhmədov və Q.Ə.Qeybullayevin araşdırmları diqqəti cəlb edir. Xüsusən Q.Qeybullayevin «Azərbaycanlılarda ailə və nikah» adlı iki cildli monoqrafiyası bu baxımdan qiymətli əsərlərdən biridir. Müəllif geniş çöl-etnoqrafik materiallarına əsaslanmaqla hərtərəfli təhlil və ədəbiyyat materialları əsasında digər xalqlarla qarşılıqlı müqayisələr aparmışdır [41].

Tarixilik baxımından olmasa da, müasir ailə-məişət münasibətlərinin tədqiqi ilə məşğul olan araşdırıcıların əsər və məqalələrində də problemdən bəhs olunmuşdur. Bu baxımdan G.Yoloğlunun [433], N.Quliyevanın [53] araşdırmları diqqəti cəlb edir.

Maraqlıdır ki, məsələyə etnoqrafiya ilə müqayisədə Azərbaycan folkloşunaslığında daha çox diqqət yetirilmişdir. Xüsusən M.Seyidovun və B.Abdullanın tədqiqatlarında hə-

min sahəyə daha böyük önəm verilir. Ümumiyyətlə, adət və inamların folklorşunashlıq və etnoqrafik baxımdan tədqiqi, yəni qarsılıqlı araşdırımlar elmdə mühüm yer tutur [339, 24].

Tədqiqat müqayisəli araştırma prinsipinə əsaslandığından problemin digər xalqlarda, xüsusən türk xalqlarında öyrənilməsi diqqəti cəlb edir.

Azərbaycanla müqayisədə problem Orta Asiya, Sibir və Altay xalqlarında daha dərindən araşdırılmışdır. Müqayisə üçün bəzi mənbələrə diqqət yetirək: Домусульманские верования и обряды в Средней Азии [187]; Доисламские верования и пережитки у киргизов [125]; Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана [300]; Древние обряды, верования и культуры народов Средней Азии [188] və s. kitablarla bərabər, Orta Asiyadan aygı/ayrı xalqlarında ailəməişət, əski inamlar sistemi ilə bağlı monoqrafiyalar nəşr edilmişdir. Bu baxımdan Sibir və Altay xalqları daha dərindən tədqiq olunmuşdur [301. 96., 198., 385., 231 və s.].

Maraqlıdır ki, Orta Asiya, həmçinin Sibir-Altay xalqlarında müqayisəli araşdırımlara böyük üstünlük verilməklə problemin ümumi cəhətləri araşdırılmışdır. Qeyd olunmalıdır ki, həmin tədqiqatlarda Sibir, Altay, Orta Asiya paralelləri geniş araşdırılsa da, Qafqaz, Anadolu və digər bölgənin türk xalqları ilə qarşılaşdırmalar çox zəifdir.

Bu baxımdan Türkiyədə çox dəyərli araşdırımlar aparılmış və aparılmaqdadır. Xüsusən A. İnan, B. Ögəl, Y. Kalafat və digər müəlliflər qarşılaşdırmalı tədqiqatlara daha çox önəm verirlər.

Ümumiyyətlə, problemdə aid çox geniş ədəbiyyat materialları əldə olunmuşdur. İşin həcmi ilə bağlı olaraq girişdə onları tam xarakterizə etmək mümkün deyil. Tədqiqatın ayrı-ayrı bölmələrində problemin öyrənilməsi məsələlərində onlardan geniş bəhs olunacaqdır.

Tədqiqatda təsviri, tarixi-müqayisəli, sosial, struktural və digər metodlardan istifadə edilmişdir. Həmçinin, bu sahədə S.A.Tokarev, L.N.Qumulyov, N.A.Alekseyev, Y.V.Bromley,

M.O.Kosven, N.P.Direnkova, M.M.Kovalevski, V.M.Jirmunski, X. Koroğlu, L.P. Potapov, M.Seyidov, B.Abdulla, Q.Qeybullayev, A.İnan, B.Ögəl, Y.Kalafat və digər görkəmli araşdırıcıların əsrlərindən nəzəri-praktiki baza kimi istifadə olunmuşdur.

Monoqrafiyanın hazırlanmasında başlıca mənbə tarixi Naxçıvan ərazisindən toplanmış çöl etnoqrafik materiallarıdır. Biz Naxçıvanı tədqiqat obyekti kimi təsadüfən seçməmişik. Bu, bir tərəfdən bizim regionu dərindən öyrənməyimizlə bağlıdır, digər tərəfdən bölgənin tarixi-siyasi, mənəvi-psixoloji cəhətləri ilə əlaqəlidir. Həmin materiallar 1973-cü ildən başlayaraq Naxçıvan MR ərazisindən, 1982-ci ildə tarixən Naxçıvanla bağlı olan Qara kilsə (Sisyan), 1983-cü ildə Dərələyəz bölgələrindən, müqayisə üçün çöl materialları isə 1985-ci ildə Dərbənd, 1995-ci ildən başlayaraq Anadolu ərazilərindən toplanmışdır. Çöl materialları toplamaq üçün geniş sorğu anketləri hazırlanmış, mövzu ətrafında 800-dən çox suala cavab verilmişdir.

Monoqrafiya işində ədəbiyyat materiallarından geniş istifadə olunmuşdur. Həmin materiallar Moskva şəhərindəki ayrı-ayrı kitabxanalardan, arxivlərdən, eləcə də respublikamızın və Türkiyənin müxtəlif kitabxanalarından toplanmışdır.

Ədəbiyyat materialları araşdırılarkən qarşılaştığımız ciddi problemlərdən biri türk xalqları arasında yayılmış və çox qədimdən formalaşmış adət və inamların müəyyən hissəsinin tutarlı dəlillər olmadan hind-arilərlə (Hind-Avropa) əlaqələndirilməsidir. Çox vaxt elmi əsası olmayan fikirlər xalqın milli kimliyi səviyyəsinə qaldırılır. Bu, özünü daha çox qədim dəfn adətləri və arxaik inamlarda göstərir. Biz elmi cəhətdən əsaslandırılmış heç bir nəzəriyyənin, o cümlədən hind-ariçiliyin (hind-avropaçılıq, irançılıq) də əleyhinə deyilik. Lakin Avrasiyanın böyük bir hissəsinə yayılmış türk etnosuna aid adət və inamların digərləri tərəfindən istismarı, mənimsənilməsi qəbul edilməzdır. Məsələnin mayasında ciddi siyasi amillər dayanır. Əgər bir müəllif yazırsa ki, Sibirdə atçılıq iranlıların təsiri ilə

yaranıb, başqa birisi Ob çayı hövzəsinə iranlıların təsirindən danışırsa, Orta Asiya və Qafqazın qədim mədəniyyəti, Azərbaycanda, o cümlədən Naxçıvanda olan qədim dəfn adətləri (atın, itin insanla birgə və ya ayrılıqda dəfni, mərhumun yandırılması və s.) hind-arilərlə əlaqələndirilirsə, bu, dolayısı ilə bizləri yaşadığımız bölgələrə gəlmə hesab etməklə həmin ərazi-lərin tarixən onlara aid olduğunu önə çıxarmaqdır. Məlumudur ki, bu gün bizimlə müharibə vəziyyətində olan, torpaqlarımızın böyük bir hissəsini işğal edən bədnam qonşularımız ermənilər də həmin dil ailəsinə aiddirlər. Unutmaq olmaz ki, məsələnin görünən tərəfi Orta Asiya və Qafqaz üçün irançılıqdırsa, bizim üçün digər bir tərəfi də var – erməniçilik, erməni iddiaları. Əgər biz problemin həllində türk kimliyinə söykəniriksə, qarşı tərəf hind-ariçiliyə söykənir. Tədqiqat boyu bu məsələ diqqət mərkəzində saxlanılmışdır.

Araşdırma zamanı minə qədər ədəbiyyat nəzərdən keçirilmiş, ondan 433-ü tədqiqata cəlb olunmuşdur.

Arxaik formasını günümüze qədər qoruyub saxlayan bir sıra adət və inamlar monoqrafiyada indiki zamanda verilmişdir.

Tədqiqatın önəmli dəyəri ondan ibarətdir ki, o, yenidən toplanması mümkün olmayan çöl materiallarına əsaslanır. Bu, bir tərəfdən Dərələyəz və Sisyan bölgələrindən azərbaycanlıların ermənilər tərəfindən tamamilə deportasiyası, kütləvi soyqırımı və onların Azərbaycanın ayrı-ayrı bölgələrinə səpələnməsi ilə əlaqədardır. Qeyd edək ki, bu bölgədən material toplayarkən məlum oldu ki, bizi qədər heç bir araşdırıcı buralarda olmamışdır. Deməli, həmin bölgələrə aid etnoqrafik materiallar ancaq bizim tərəfimizdən toplanmışdır. Digər tərəfdən isə 20-30 il bundan əvvəl material topladığımız informatorların həyatda olmaması ilə bağlıdır.

Deməli, tədqiqatdan gələcək araşdırılarda mənbəşunaslıq baxımından geniş istifadə etmək mümkündür. Əsər təkcə etnoqraflar və folklorşunaslar üçün deyil, tarixçilər, xüsusən Naxçıvanın mənəvi mədəniyyəti ilə məşğul olan hər bir kəs

üçün faydalı mənbə ola bilər.

Monoqrafiya geniş ədəbiyyat materiallarına malik olmaqla müqayisəli araştırma xarakteri daşıdığından o, etnoslarası münasibətlər, etnik kimlik və digər nəzəri məsələlərdə bu sahə ilə məşğul olan mütəxəssislər üçün dəyərli mənbə rolunu oynaya bilər. Ondan türk xalqlarının adət-ənənələri, inamlar sistemi ilə bağlı tədqiqatlarda da istifadə etmək olar.

Tədqiqat işi təkcə mütəxəssislər üçün deyil, qədim türk əxlaqını, dünyabaxışını öyrənmək istəyən hər kəs üçün faydalı ola bilər.

1 FƏSİL

NİKAH VƏ TOY ADƏTLƏRİ

Nikah və toyla bağlı məsələlərin etnoqrafik cəhətdən araşdırılması böyük elmi əhəmiyyət kəsb etməklə xalqın etnik əlaqələrinin öyrənilməsində ciddi rol oynayır.

Nikah münasibətlərinə gəlincə bu, daha çox ayrıca mərhələ kimi araşdırılır. Bizim başlıca məqsədimiz tarixiliyi və ənənəviliyi araştırmaqdan ibarət olduğu üçün müasir adətlərdən bəhs etməyəcəyik.

1.1. Nikah

Toplanmış etnoqrafik çöl materiallarına və ədəbiyyat mənbələrinə əsasən nikah münasibətlərinin araşdırılmasını iki yerə bölmək olar:

- 1.Əski adətlərlə bağlı nikahlar.
- 2.İslamın təsiri ilə meydana gəlmiş nikah münasibətləri.

Yazılı mənbələrdən, dastan və nağıllardan aydın olur ki, qədim türk xalqlarında müxtəlif nikah formaları mövcud olmuşdur. Nikahın geniş yayılmış formalarından biri ekzoqamiyadır (kənardan evlənmə, qohum olmayanların nikahı). «Alpamış», «Manas», «Kitabi-Dədə Qorqud», «Koroğlu» və s. dastanlarda qəhrəmanların daha çox özgə tayfalardan, hətta uzaq ellərdən evləndiyi məlum olur. Dastan qəhrəmanları özlərinə layiq qız axtarırlar, bir sıra sinaqlardan çıxır, başları çox bələlər çəkir, qız üçün şirin cana qəsd edirlər.

«Kitabi - Dədə Qorqud»da «Qanlı qoca oğlu Qanturalı boy»unda bu məsələ daha ciddiliyi ilə diqqəti cəlb edir. Qanlı qoca oğluna evlənmək təklif edərkən Qanturalı deyir ki, baba, çün məni evereyim deirsən, mənə layiq qız necə olur? Baba, mən yerimdən turmadın ol turmuş ola! Mən qaraqc atıma binmədin ol binmiş ola! Mən qanlı kafər elinə varmadın ol varmış, mana baş gətürmiş ola! [39, s.85]. Deməli, nikahda

başlıca məsələ qızın oğlana layiq, ondan üstün olmasıdır. Qanturalı İç Oğuzu gəzib belə bir qız rast gəlmədiyindən atası bütün Oğuz ellərini gəzir, qız tapa bilməyib Trabzona gəlir. Trabzon təkcurunun qızı Selcan Xatunun belə bir qız olduğunu öyrənir. Amma çox çətin tələb qoyulmuşdu: kim qızın üç canavarını (vəhşi heyvanı) öldürsə idi, onunla evlənə bilərdi: məglub olanın başı kəsildi. Beləcə, 32 kaftər bəyinin oğlunun başı kəsilmişdir. Ata geri qayıdıb oğluna bunu söyləyir. Qanturalı Trabzona varıb hər üç canavarı (Qoğan aslan, qara buğa, qara bügra) öldürüb Selcanı alır [39, s.85-90].

Bu tip süjetlər ümumi cəhətlərə malik olmaqla, digər türk xalqları arasında da yayılmışdır [208,s.263-270].

Əski nikah münasibətlərində maraqlı cəhətlərdən biri gələcək bəy və gəlinin sınaşmasıdır. Bu, bir neçə cəhətdən ola bilərdi. Qəhrəmanlıq dastan və nağıllarında döyük meydanlarında sınaşmaq, bir sırə dastan və nağıllarda isə oğlanın qızın suallarına cavab verməsi, saz-söz vasitəsi ilə sınaşmaya rast gəlirik. Türk qəhrəmanlıq dastanlarında diqqəti çəkən cəhət gələcək bəy və gəlinin sınaşmasıdır. «Kitabi-Dədə Qorqud»da Qanturalı və Selcan Xatun kafəri məglub etdikdən sonra sınaşmalı olurlar [39,s.92-93]. Bu baxımdan Beyrəklə Baniçiçəyin sınaşması diqqəti daha çox çekir. Beyrək tanımasa da, Baniçiçək onu tanır. At çapırlar. Beyrəyin atı keçir, ox atırlar, Beyrək qalib çıxır. Baniçiçək deyir: «Mərə yigit, mənim atumi kimsə keçdürüyoq. Oxımı kimsə yarlığı yoq. İmdi gəl, sənünlə kürəş tutulim!» Güлəşdə Beyrək Baniçiçəyə əmcəğindən (düşündən) tutmaqla qalib gəlir [39, s.55].

Araşdırıcılar göstərir ki, qədim türk xalqlarında evlənmədə oğlan və qız sərbəst olmuşlar [354,s.93].

İslamaqədərki nikahlarla tanışlıq sübut edir ki, qohumlar arasında nikaha daxil olma təqdirdən edilmirdi. Tayfadaxili nikahlar isə geniş yayılmamışdır. V.M.Jirmunski yazır ki, Sibir və Orta Asiyada formallaşmış adətə görə, qohumlar arasında nikah bağlanmırıldı [208 s.263]. Qazaxlarda bu məsələdən danışarkən Muxtar Auvezov yazır ki, nikah ancaq yeddi nəsil so-

nrakı qohumlar arasında bağlana bilərdi [89, s.215]. Bəzi qırğız tayfalarında XX yüzilliyin başlanğıcına qədər yeddinci nəsildən yaxın qohumlar nikaha daxil olmurdular [200, s.12]. Sibir və Altayın bir sıra türk xalqlarında ekzoqamiya hakimdir [301, s.15,24,28,35]. Qədim çağlardan oğuzlarda bu məsələ çox ciddi dayanmışdır. «Kitabi-Dədə Qorqud»da bir neçə boyda nikahla bağlı məsələyə tuş gəlirik və məlum olur ki, nikahlananlar qohum deyillər. Bamsı Beyrəyin nişanlısı Taş oğuzdan Baybican bəyin qızıdır [39, s.52]. Qanturalının xanımı Trabzon təkurunun qızıdır [39, s.85]. Dəli Domrul Əzrayılı xanımı haqqında: «Yad qızı halalım var» - deyir [39, s.82].

Ümumiyyətlə, bir sıra türk xalqlarında yeddinci nəsilə qədər qohumlarla evlənmək qadağan idi. Nikah münasibətlərində dəyişiklikdə islam dini böyük rol oynamışdır. İslami qəbul etmiş türk xalqlarında nikah münasibətləri dinin hökmüne əsasən qurulmuşdur.

İslam dini cahiliyyət dövründə yaşayan ərəblərlə yanaşı, həmin dini qəbul etmiş digər xalqların da nikah münasibətlərinin islami qaydaya və əxlaq normalarına əsasən qurulmasına səbəb oldu. «Qurani-Kərim»də evlənməsi yasaq olan qohumlar haqqında yazılır: «Keçmişdə olanlar bir yana, atalarınızın evləndiyi qadınlarla evlənməyin; çünkü bu bir həyasızlıqdır, iyrənc bir şeydir və pis bir yoldur» (Nisə surəsi, ayə 22).

«Analarınız, qızlarınız, bacılarınız, xalalarınız, bibiləriniz, qardaş qızları, bacı qızları, süd analarınız, süd bacılarınız, qayınanalarınız, evləndiyiniz qadılardan olan ögey qızlarınız sizə haram qılındı. Əgər anaları ilə zifafa girməmişsəniz onlarla evlənmənidə sizə bir günah yoxdur. Sülbüñüzdən gələn (öz) oğullarınızın xanımları ilə evlənməyiniz və iki bacını birlikdə nikahlamanız da haramdır. Ancaq cahiliyyət dövründə keçən keçmişdir. Allah çox bağışlayıcı və mərhəmət edicidir» (Nisə surəsi, ayə 23).

Elmalılı M. Həmdi Yazır «Hak Dini Kuran Dili» kitabında bu ayəni belə təfsir edir:

1. Analarınız; öz analarınız, ata və analarınızın anaları və

onların anaları, nənələriniz. Atalarınızın xanımlarını nikah etmək qeyd-şərtsiz haram olunca, anaları və nənələrinin haram olduğu da öncəliklə bildirilmişdir.

2. Qızlarınız; öz qızlarınız, oğul və qızlarınızın qızları olan nəvələriniz, nəvələrinizin nəvələri qızlar.

3. Bacılarınız; istər ata ana bir, istər ata bir, istərsə də ana bir bütün bacılarınız.

4. Bibiləriniz; yəni atalarınızın, babalarınızın bacıları və bütövlükdə bibiləriniz.

5. Xalalarınız; yəni analarınızın və ana nənələrinizin bacıları olan böyük-kiçik bütün xalalarınız.

6. Qardaşlarınızın qızları; istər uşaqları olsun, istər nəvələri.

7. Bacılarınızın qızları; onların nəvə və nəticələri.

Bura qədər sadalananlar yeddi mərhəm (nikah düşməyən yaxın qohumlar) soy baxımından yaxın olanlardır.

8. Süd analarınız; yəni süd analarınız və nənələriniz.

9. Süd bacılarınız; doğma bacılarla olan münasibət olmalıdır.

Hz. Peygəmbərimiz (s.ə.v.) bu işarəti açıqlamaq və ya qisaca vermək üçün: «Nəsəpdən haram olanların hamısı, süd əməndən də haram olur» - buyurmuşdur.

10-14. Buraya qədər nəsəb ilə yeddi, süd əmməndən də yeddi olmaq üzrə bütöv olaraq on dörd nikah düşməyən qadın sayılmış olduğu unudulmamalıdır.

15. Qeyd-şərtsiz qadınlarınızın, yəni istər zifafa girmiş olduğunuz və istər zifafa girmədiyiniz nikahlı xanımlarınızın anaları, qayınanalarınız.

16. Evləndiyiniz qadılardan olan, ümumiyyətlə, öhdənizdəki ögey qızlarınız. Əgər anaları ilə zifafa girməmişsiniz evlənmənidə bir günah yoxdur.

17. Sülbüñüzdən birbaşa və dolayı olaraq gələn oğullarınızın xanımları olan gəlinləriniz, bütün nəvələrinizin qadınları ilə evlənmək haramdır. «Sülbüñüzdən» qeydi ilə ögey oğullar və oğulluqlar bu hökməndən çıxarılmışdır.

18. İki bacını birlikdə nikahlamaq; bir qızla birlikdə xalasının, bibisinin nikah edilməsi, başqa kişinin nikahı altında olanın nikah edilməsi də haramdır. Hz. Peyğəmbərimiz (s.ə.v.) bir hədisində buyurmuşdur: «Bir qadın nə xalasının, nə bibisinin, nə qardaşı qızının, nə də bacısı qızının üzərinə nikah olunmaz! Ancaq əski dövrlərdə keçmiş olanlar başqa. Bunun üçün sorumluluq yoxdur. Çünkü bu şəkildə evlənmə Yaqub (a.s.) şəriətindəvardı [372,s.536-537].

Müqayisəli qarşılaşdırılmalar sübut edir ki, qədim çağlarından türk xalqlarında qohumlar arasında yeddi nəslə qədər nikah təqdir edilməmişdir. İslam dinini qəbul etməklə yuxarıda göstərilən qadağan sisteminə ciddi əməl olunmuşdur. Türk xalqlarında nikah münasibətlərindəki paralelləri araşdırarkən qırğızlarda nikah münasibətlərindən bəhs edən S.M.Abramzonun bir fikri bizdə çəşqinqılıq yaratdı. Müəllif yazır ki, qırğızlarda kuzen nikahlar geniş yayılmışdır. Bacıların uşaqları arasında (xalaoğlu ilə xalaqızı arasında – *H.Q. Q.*) nikahlar xüsusi yer tutur. Hətta ananın bacısı yəni, xala ilə bağlanmış 12 nikah qeydə alınmışdır [86,s.217]. Buradan belə çıxır ki, oğlan öz xalası ilə evlənmişdir.

Maraqlıdır ki, müəllif bu fikrini «Нормы браков у киргизов в прошлом» məqaləsində daha da genişləndirərək yazır ki, «на наш взгляд, вполне последовательны, поскольку киргизский обычай допускал брак даже с сестрой матери» [88, s.56]. Buradan belə çıxır ki, oğlanın öz xalası ilə evlənməsi qırğızlarda xalq adətinə görə həyata keçirilmişdir.

Müqayisəli araşdırılmalar imkan verir deyək ki, belə nikahlar dünyanın harasında yaşamasından və inamından asılı olmayaraq, heç bir türk xalqı üçün xarakterik deyil. Xalq adətində və islam dinində qadağan olduğu üçün qırğızlarda belə nikah ola bilməz. Qeyd etmək yerinə düşərdi ki, hətta islam dinində olmayan yakut (saka) [278,s.94], Altay [196,s.20], Xakas [275,s.24], tuva [133,s.28] və digər Sibir-Altay türklərində də bu tip nikahlar qadağan sayılır [314,s.191-236].

Uzunmüddətli müqayisələrdən sonra bizdə belə bir qənaət

yarandı ki, S.M.Abramzon bu fikri rəsmi materiallara görə deyil, sorğu əsasında vermişdir. Çünkü, heç bir rəsmi nikah sənədində evlənənlərin qohumluq dərəcəsi yazılmır. Qeyd edək ki, burada bir incə məsələ var. Bizim Naxçıvan ərazisindən topladığımız materiallarda tək-tək buna oxşar nikahlar qeydə alınmışdır. Yəni xanımı vəfat etmiş kişi hər hansı bir qadınla evlənir. Bir neçə ildən sonra kişinin birinci xanımından (vəfat etmiş xanımından) doğulmuş oğlu ikinci arvadının (oğlanın ögey anasının) bacısı ilə evlənir. Həmin qız oğlanın ögey bacısı və qardaşlarının xalası olsa da, oğlana xala sayılmır. Hətta buna oxşar digər nikahlar da qeydə almışdır: arvadı vəfat etmiş və uşaqları olan kişi, uşaqları olan dul qadınla evlənir. Bir neçə ildən sonra kişinin birinci qadınından olan oğlu analığının (ögey ananın) birinci ərindən olan qızı ilə evlənir. Çünkü bu qız oğlanın ögey bacı və qardaşlarının (atasından olan) ana bacıları olsa da, oğlana bacı sayılmaz. Bizi, S.M.Abramzon da belə nikahları qeydə alıb. Sadəcə olaraq məsələni ayırd edə bilməyib.

Naxçıvan Muxtar Respublikasının ayrı-ayrı bölgələrindən toplanmış etnoqrafik materiallara əsaslanaraq demək olar ki, islam dininin qadağan etmədiyi qohumlar arasında nikahlar geniş yayılmışdır. Əgər qədim oğuzlarda, xüsusən «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarında qohumlar arasında nikah bağlanması təqdirdir edilmirdi, islamın güclənməsi ilə türk xalqları arasında belə nikahlar artmışdır. Toplanmış materiallara əsasən bu nikahları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. Əmioğlu ilə əmiqizi arasında nikahlar.
2. Dayioğlu ilə bibiqizi və ya əksinə, bibioğlu ilə dayıqizi arasındaki nikahlar.
3. Xalaoğlu ilə xalaqizi arasındaki nikahlar.

Müqayisəli araşdırmlar göstərir ki, hər üç nikah forması bütün Azərbaycan ərazisində geniş yayılmışdır [42, s.67-70., 52, s.15-19., 114, s.177-180, 165, s.11]. Etnoqrafik ədəbiyyatda ormokuzen və krosskuzen adlanan bu adətlər Azərbaycan türkləri ilə yanaşı, dünyanın bir sıra islam-türk xalqları ara-

sında da yayılmıştır.

İlk önce əmioğlu ilə əmiqizi arasındaki nikahlar haqqında. Bu, XX yüzilliyin ortalarına qədər Naxçıvan ərazisində geniş yayılmış nikah formalarından biridir. El arasında belə bir ifadə vardır: «Əmiqizi ilə əmioğlunun kəbini göydə mələklər tərəfindən kəsilmişdir». Bu tip nikahlar Anadolu türkləri arasında da geniş yayılmışdır [414, s.309-310, 303, s.251-252]. Folklor materiallarına əsasən əmiqizinin özgəyə ərə verilməsi mənfi hal kimi qarşılanmışdır. Naxçıvanda xalq arasında yayılmış bir haxışta diqqəti cəlb edir:

*Əmim oğlu Ziyada, haxışta
Məni verirlər yada, haxışta.
Bir at göndər, bir qamçı, haxışta
Gələmmirəm piyada, haxışta.*

Anadolu türklərində isə qohum evliliyi ilə bağlı deyilir: «Gəlin olmayan qızın vəbalı amcası oğlunun boynundadır» [414,s.310]. Naxçıvanda qohumlar arasında bağlanan nikahlar haqqında: «Palçığımız da var, divarımız da» deyimi mövcuddur. Yəni divarımızı öz palçığımızla suvayacaq. Şahbuz bölgəsinin Nursu kəndindən bununla bağlı topladığımız bir atalar sözü diqqəti cəlb edir: «Yaxşını yada vermə hayifdir, pisi yada vermə ayibdir» Oğlan yuxarıda göstərilən qohumlardan birinin qızı ilə deyil, özgəsi ilə evlənsəydi, deyirdilər ki, çıraq öz dibinə işiq salmaz. Nikahlarda əmiqizi ilə əmioğlunun evlənməsinə qanın saflığının qorunması kimi baxırdılar. Xalqlarından toplanmış materiallara əsaslanaraq demək olar ki, əmiqizi ilə əmioğlu arasında nikahlara üstünlük verilməsi islamda ən mübah sayılan və Hz.Peyğəmbərimizin (s.ə.v.) bir-başa göstərişi ilə qızı Hz. Fatimənin əmisi oğlu Hz. Əliyə nikahlanması ilə əlaqələndirilir.

Qarlıqli araşdırmaqlar göstərir ki, qohumlarla bağlanmış nikahlarda dayıoğlu ilə bibiqizi arasındaki nikahlar da xüsusi yer tutur. Bu məsələyə diqqət verərkən məlum olur ki, islamın

ilk dövrlərində əmiqizi ilə əmioğlu arasındaki nikahlar güclü olsa da, zaman-zaman münasibətlər dəyişmişdir. Ailədaxili münasibətlərdə, xüsusən qayınana-gəlin münasibətlərində qayınananın rolunun artması, tayfadaxili münasibətlərdə qan qohumluğu məsələsinin zəifləməsi süd qohumlar arasındaki nikahlara üstünlük verilməsinə gətirib çıxarmışdır. Xalq bu məsələni dayının ailəyə daha çox mərhəm olması ilə izah edir. Ümumiyyətlə, çox qədimdən dayı yaxın sayılmaqla, ona arxa kimi baxılmışdır. Dayının ailədə və həyatda rolü o dərəcədə böyük olmuşdur ki, hətta günümüzdə bir nəfər kiməsə arxalanırsa qohumluğu olmasa belə, deyirlər ki, filankəs onun dayısıdır, o, dayısına görə belə edir. Türk xalqlarının bir ortaq atalar sözləri var: «Qeyrət dayiya düşdü». Müqayisəli araşdırırmalar göstərir ki, Kiçik Asiya türklərinin ailə möişətində dayının rolü daha böyükdür [172,s.113]. Dayı bacısı uşaqlarının evləndirilməsi və ərə verilməsində əsas simalardan biridir. Tarixi mənbələrə əsaslanaraq M.N.Serebryakova yazar ki, qədim dövrlərdən türklərdə bacının uşaqlarının evləndirilməsi və ya ərə verilməsində dayı böyük rol oynayır [303,s.249].

Qarşılıqlı olaraq Orta Asiya, Altay və Sibir türklərində də dayının yüksək mövqeyə malik olması aşkarlanıb [202,s.131-132]. Türkmenlərdə nikah münasibətlərindən bəhs edərək Q.P.Vasilyeva yazar ki, əmioğlu ilə müqayisədə dayioğluna ərə getmə və ya dayıqızına evlənmə daha geniş yayılmışdır [135,s.194]. N.A.Kislyakov ümumən Orta Asiya xalqlarında ana qohumlarına, xüsusən dayiya böyük üstünlük verilməsini qədim tarixi köklərlə əlaqələndirib [235,s.26]. S.Ş.Hacıyevanın məlumatından aydın olur ki, XX yüzilliyin ortalarına qədər Dağıstan xalqlarında da belə nikahlar xüsusi yer tuturdu (162.s.147).

İnquslarda kuzen nikahlardan bəhs edərək Başir Dalqam yazar ki, adətə görə, qohumlar arasında nikah bağlama bilməzdi. Sonralar şəriət icazə versə də, bu nikahlar geniş yayılmayıb [123,s.348].

Əlbəttə, bizim bəhs etdiyimiz nikah formaları daha çox ta-

rixilik xarakteri daşımaqla, türk xalqlarının ailə-məişət münasibətlərində XX yüzilliyin birinci yarısına qədər geniş yayılsa da, sonrakı mərhələdə nəzərəçarpacaq dərəcədə azalmaqla ancaq evlənənlərin istəyi ilə bağlanır.

Qədimdən məişətdə yer tutmuş, lakin XX yüzilliyin II yarısına doğru az təsadüf olunan nikah adətlərindən biri levirat (ölmüş qardaşın dul qadını ilə evlənmə) və sororat (kişinin arvadı öldükdən sonra onun bacısına, yəni öz baldızına evlənməsi) nikahlarıdır. Naxçıvan bölgəsindən topladığımız etnoqrafik materiallar, XIX yüzilliyin sonu və XX yüzilliyin əvvəllərinə aid məişətlə bağlı yazılı mənbələr, bədii ədəbiyyatlarda ki məlumatlar göstərir ki, hər iki adət Naxçıvan ərazisində mövcud olmuşdur. Bu haqda yığcam məlumat C. Məmmədquluzadənin əsərlərində, xüsusən «Ölülər» və «Danabaş kəndinin əhvalatları»nda vardır. Araşdırımlar göstərir ki, bu forma nikahlar daha çox ailədə uşaqlar olanda (yəni ölmüş qardaşın və ya bacının yetim uşaqları) bağlanırdı. Xalq arasında «Yaraya yarpaq» adlanmaqla «qardaş qardaşın balasına öz balası kimi baxar», «anası yoxdur, xalası var», «ətini yesə də, sümüyüňü çölə atmaz» və s. deyimlər bununla əlaqədardır. Qeyd edilməlidir ki, bu, həmişə belə olmurdu. Ona görə də, el arasında deyirlər: «Əmini əmi ümidiň qalsın, onu da zəmi ümidiň». Bu iki nikahın müqayisəli araşdırılması göstərir ki, levirat nikahlar daha geniş yayılmışdır. Çünkü, çox qədim zamanlardan türk xalqlarında gəlini evdən çıxarmaq, onun özgəsinə ərə getməsi yaxşı qarşılanmamışdır. Nikahların hər ikisində könüllülük prinsipi əsas yeri tutmuşdur. Əldə olan etnoqrafik materiallara və qaynaqlara əsaslanaraq demək olar ki, hər iki nikah forması çox qədim zamanlardan digər türk xalqları arasında də yayılmışdır.

Tanınmış türkoloq-alim Lev Qumilyov «Qədim türklər» əsərində faktlara əsaslanaraq yazar ki, Nili xanın ölümündən sonra onun qardaşı Noşintikin taxt-tacla birlikdə mərhumun arvadına - Çin məlaikəsi Syan Şiyə də sahib olmuşdur [54,s.89]. Qədim türklərdə bu adətin səbəbini izah edərək

müəllif yazar: arvadların ırsən keçməsi köçərilərdə ikili məna daşıyırıldı. Əvvəla, evə, daha dəqiq desək, yurda ikinci işçi gəlirdi. Türk yurdlarının həyat şəraitində bu, çox vacib amil idi. İkinci tərəfdən adət - ənənə dul qadınların hüquqlarını qorumağı tələb edirdi, başqa sözlə desək, yəni ər onun qayğısına qalmalı və öz arvadı kimi qorunmalı idi. Ola bilsin ki, nikah həmişə faktiki xarakter daşılmırıdı. Lakin bununla belə dul qadın hamı tərəfindən tərk edilərək taleyin ümidiన buraxılmırıdı [54,s.89].

Qədim xalqlarda levirat adətindən bəhs edərək Bəhaəddin Ögəl yazar ki, əslində hunlarda və sonrakı türklərdə bu adət inkişaf etmiş bir adət kimi müşahidə edilirdi. Məqsəd isə ailələrin dağılmaması, ərləri ölü qadınların və yetim uşaqların səfalətə düşməmələri idi [67,s.193].

N. Y. Biçurin Çin mənbələrinə əsaslanaraq qədim hunlarda levirat və sororatla bağlı geniş şərh vermişdir [129,s.58].

S.Q.Klyastorniy da Sima Tsyana əsaslanaraq qədim hunlar arasında levirat adətinin yayıldığını göstərir: «Böyük və ya kiçik qardaşın ölümündən sonra onun arvadına evlənmə adəti vardı» [239,s.175].

M.M.Kovalevski leviratı qədim tarixə malik olmaqla çox-nikahlılıq dövrünə aid edir. Sonrakı dövrlərdə bu, çoxərlilik nikah forması deyil, qadının baxımsız qalmaması ilə əxlaqa sahib olması üçün həyata keçirilmişdir [240,s.61-65].

M.O.Kosven də leviratın ailənin formallaşdığı ilk dövrdə yarandığını və zaman keçdikcə xarakterinin dəyişdiyini göstərir [245,s.43-44].

Azərbaycan türklərində levirat adətindən bəhs edərək A. Zaxarov yazar: «Женщина по смерти мужа можно выходить замуж за своего свекра, девера, или ого родственника [210, s.149]. Mətndən belə görünür ki, əri ölmüş gəlin qaynatmasına ərə gedə bilərmış. Müəllif burada da erməni hiyləsini işləmişdir: dünyanın bir sıra xalqlarında Azərbaycan türklərinə qarşı nifrət hissi oyatmaq. Halbuki xalq adətinə və şəriətə görə qaynatanın gəlininə evlənməsi qəti qadağandır.

S.M.Abramzonun, A.Zaxarovun və digər müəlliflərin müsəlman-türk xalqlarına, islama xas olmayan belə ittihamlarına cavab olaraq bir daha müəyyən dini və elmi mənbələrə nəzər yetirməyi məqsədə uyğun sayırıq.

Mənbələr əsasında çox qədim zamanlardan türklərdə, o cümlədən Azərbaycan türklərində ekzoqamiyanın tam hakimliyi sübut olunur. Orta Asiyada da eyni vəziyyət olmuşdur.

Ümumiyyətlə, Orta Asiya türklərində daha çox ekzoqamiya hakim olmuşdur. Qazax türklərində bu məsələdən bəhs edərək Altan Çətin yazar ki, Qazax ellərində gələnəksəl olaraq kişinin öz mənsub olduğu qəbilədən evlənməsi düşünülməzdi və daim digər qəbilələrdən evlənərdi. Bu toplumlarda «exo-qami» (ekzoqam) vardı, yeddi göbek yaxınla evlənmək yasaqdır [366,s.105].

Məsələni islamla bağlamağa çalışan müəlliflərə əvvəlcə «Qurai-Kərim»dən, İslam Fikhindan göstərdiyimiz mənbələri daha da genişləndiririk. İslamda nikahla bağlı M. Sıdık Gümüş yazar: «25 qadını nikah etmək haramdır. Bunlara mərhəm qadınlar deyilir. Bunlardan 18-i əbədi mərhəmdir. Bunların 7-si «zı-rahm-i mərhəm»dir. Yəni qan ilə olan, nəsil-dən, soydan qohumdur. Ana, hər iki nənə, qızlar, qız və oğulun qızları, bacılar, bacı və qardaş qızları, xala və bibilər ilə evlənmək əbədən haramdır. Deməli, bir qadın atası, babası, oğlu, qardaşı, qardaşı və bacısı oğlanları, əmisi, dayısı ilə heç vaxt evlənə bilməz.

Nikah səbəbilə sonradan qohum olan dörd qadınla da evlənmək əbədi və sonsuz haramdır. Həyat yoldaşının anası, nənələri ilə evlənilməz. Evlənərkən qadının yanında gətirdiyi, yəni başqa kişidən olan ögey qızlarla evlənmək olmaz. Atanın nikahladığı, yəni ögey ana və oğulun arvadı, gəlinlə evlənmə yasaqdır. Bir qadının ögey atası, ögey oğlu, qayınatası və kürəkəni ilə evlənməsi haramdır [380,s.273]. Geniş məlumat üçün İsləm Fıkı Ansiklopedisi 9-cu cildində «Evlənməsi haram olan qadınlar və ya haram olan nikahlar» bölümünüə baxmaq yerinə düşərdi [387,s.104-143].

Ümumiyyətlə, «Qurani-Kərim» başda olmaqla bütün mənbələrə söykənib demək olar ki, islam ölkələrində heç zaman xalaya və ya gəlinə evlənmək adəti olmamışdır.

Əski adətlərə gəlincə türklərdə ekzoqamiya hakim olmaqla 7 göbək qohuma evlənmə yasaq idi. Gəlinə evlənilməsi isə mümkün deyildi. Bütün bunlar Azərbaycan türklərinə A. Zaxarovun, qırğızlara S.M.Abramzonun iftirasıdır.

Müqayisəli araşdırmlar imkan verir deyək ki, çox qədim tarixə malik olan levirat və sororat nikahlar Naxçıvan, bütövlükdə Azərbaycan türkləri ilə yanaşı, dünyanın bütün türk xalqlarında yayılmaqla genetik cəhətdən ümumtürk xarakteri daşıyır. Bunu nəzərə alaraq biz bir sıra türk xalqlarında levirat və sororat adətlərinin yayılmasına diqqət yetirək.

Qazaxlarda levirat nikahlar «emenkezlik», sororat nikahlar «baldız alu» adlanır. H.A.Arqınbayev bu tip nikahlardan bəhs edərkən bir qazax atalar sözünü misal götirir «Ağa ulse, jenqe mura, ini ulse kelin mura». Müəllif bunu belə izah edir ki, böyük qardaş ölsə, arvadını kiçik qardaş alar, kiçik qardaş ölsə, arvadını böyük qardaş alar [105,s.94]. Müəllif qazaxlarda leviratın tarixi kökləri və yayılması haqqında geniş məlumat verməklə, onun həyata keçirilməsinin şərtlərini izah etmişdir. Sororat adətinə gəlincə H.A.Arqınbayev levirata nisbətən geniş yayılmadığını göstərir. Müəllifin maraqlı fikirlərindən biri toydan əvvəl nişanlı oğlanın və ya qızın ölməsindən sonra levirat və sororata necə əməl olunmasıdır. Aydın olur ki, burada kalımın (başlıq) həcmi, ailənin sosial mövqeyi rol oynayır [105,s.101,102,105]. Müəllif qeyd edir ki, bu tip nikahlar son dövrdə aradan çıxmışdır. K.P.Vasiliyeva levirat («dakılma») nikahların Nohurlu türkmənlərində, ümumiyyətlə, bütün türkmənlərdə geniş yayıldığını göstərir. O, yazar ki, bir sıra hallarda qardaşının dul qadınına evlənmiş kiçik qardaş kalım (başlıq) yiğib özgə qızə evlənir. Hətta belə bir atalar sözlərinin olduğunu da qeyd edir: «dakındıdan xeley balmoz, babalardan-karındaş». Levirata nisbətən zəif olsa da, sororat da geniş yayılmışdır [135,s.202-203].

S.M.Abramzon qırğızlarda yaxın keçmişə qədər levirat və sororat adətinin, xüsusən birincinin geniş yayıldığını göstərməklə, onların Orta Asiya, Qazaxıstan, Sibir və Altayın türk xalqları ilə tarixilik və genetik cəhətdən bağlı olduğunu göstərmişdir [85, s.282-291; 87, s.38-65]. Orta Asiya və Qazaxıstan xalqlarında bu tip nikahlarla bağlı N.A.Kislyakovun geniş araşdırmları vardır [237, 236, s.239-244].

Yuxarıda islam dininə əməl edən türklər arasında qədim adətin izlərini müqayisəli şəkildə araşdırıldıq. Qeyri dinlərdə və inamlarda olan türklərə gəlincə yakutlarda, altaylarda, xakaslıarda, tuvalilarda adət son dövrlərə qədər qalmaqda idi [301, s.6-36]. Adət Qafqazın bir sıra, qeyri-türk xalqlarında da olmuşdur [240, ыиң 1, s. 61]. Tarixi mənbələrə görə, keçmişdə inquşlar arasında sororat və levirat yayılmışdı. Lakin bu, da-ha çox könüllülük prinsipinə əsaslanırdı [123, s.318].

Naxçıvan, Dərələyəz və Qara Kilsə bölgələrindən toplanmış materiallara əsaslanaraq bu ərazilərdə geniş şəkildə olmasa da, «qız-qız» deyilən nikah formalarına tuş gəlmışık. Yəni bir ailə digər ailədən qız alır. Həmçinin, öz qızını da həmin ailəyə ərə verir. Belə ailələr arasında qohumluq münasibətləri digərlərindən seçilir.

K.P.Vasilyevanın məlumatından aydın olur ki, «karşa» adlanan bu tip nikahlar türkmənlər arasında geniş yayılmışdır [135, s.194]. S.M.Abramzonun yazdığını görə, bu nikah forması qırğızlar arasında da yayılmaqla, «kayıçı kuda» [86, s.229], özbəklərdə isə «karşı kuda» adlanır [289, s.149]. Araşdırıcıların əksəriyyətinin fikirləri bundan ibarətdir ki, bu nikahlar başlıqdan azad olmaq, bir sıra halda qohumluğu daha da möhkəmləndirmək məqsədi daşımışdır.

Etnoqrafik-çöl materiallara və qaynaqlara əsasən Naxçıvan ərazisində mövcud olmuş nikah formaları və onun digər türk xalqları ilə ortaq cəhətlərini yiğcam olaraq araşdırıldıq. Qeyd edilməlidir ki, bu nikahların hamısı əski köklərlə bağlı olmaqla, çox qədim tarixə malikdir. Naxçıvanda XX yüzilliyin 40-cı illərinə qədər əməl edilən və indi aradan çıxmış «siğə»

deyilən nikahlar da mövcud olmuşdur. Həmin nikahlar ümumtürk və ümumislam xarakteri daşımadığından onlardan geniş bəhs etməyəcəyik.

Nikah münasibətlərinin araşdırılmasında onun formaları ilə yanaşı, nikaha daxilolma qaydaları ilə bağlı adət-ənənə və inamların tədqiqi də böyük əhəmiyyət kəsb edir. Bu məsələdə də biz Azərbaycan türklərinin adət-ənənə və inamlarını digər türk xalqları ilə əlaqəli şəkildə araşdırmağa çalışacaqıq.

Araşdırırmalar göstərir ki, ən geniş nikaha daxil olma vəsi-tələrindən biri elçiliklə, yəni el qaydası ilə bağlanan nikahlardır. Bu məsələdən toyla bağlı adətlərdə bəhs edəcəyik.

Azərbaycan türklərində «deyikli» adı ilə məlum olan xalq adətinin araşdırılması tarixilik və elmi baxımdan böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Naxçıvanda ümumi olaraq «deyikli» kimi tanınan bu adət «göbəkkəsmə» (göbəkkərtmə) «Qarında demə», «beşikkəsmə» (beşikkərtdi) adlanır. Göstərilən adlar daha çox şəraitlə bağlıdır. Adətin mənasına diqqət verdikdə valideynlərin öz uşaqlarını çox körpə yaşlarından şərti olaraq nişanlamaları ortaya çıxır. «Qarında demə» (doğulmamışdan əvvəl valideynlərin razılışması) adətinə görə, arvadları hamilə olan iki kişi razılaşırlar ki, birimizin oğlu, o birimizin qızı olsa, bir-birlərinin nişanlısı olacaq və böyüyəndə evlənib ailə quracaqlar. Eyni sövdələşmə uşaqların göbəyi kəsilərkən və ya onlar beşiyə qoyularkən də edilirdi. Deyikli uşaqlar adətən eyni yaşda olsalar da, bəzi hallarda qızları özündən bir neçə yaş böyük oğlan uşaqlarına deyikli edirdilər. Deyikli uşaqlar çox vaxt bir yerdə böyüyürdülər. Həddi-buluğa çatdıqdan sonra onların qovuşmamasına pis hal kimi baxırdılar. Deyiklilik müxtəlif səbəbdən ola bilərdi.

Qaynaqlara söykənərək demək olar ki, deyikli adəti çox qədim tarixə malikdir. V.M. Jirmunskinin E.S. Hattlanda əsaslanaraq söylədiyi fikrə görə, adətin qədim izləri Ataxa-qanlığı dövrü ilə səsləşir [208,s.205]. Bu fikir daha çox nikahın bağlanmasında ataların əsas rol oynaması ilə əlaqədardır. Top-

lanmış materialların eksəriyyətində və qaynaqlarda atalar əhd bağlayırlar. Adət-ənənələri ilə tanışlıq göstərir ki, bu forma ilə nikah bağlanması Anadolu türkləri arasında da geniş yayılmışdır [416, s.6220-6223]. Nikahın bağlanmasında bir neçə cəhəti xüsusilə qeyd etməliyik: övladı olmayan kişilərin əhd-ləşməsi, oğlu və qızı olmayan ataların əhd-ləşməsi, övliya və dərvişin müəyyən tövsiyyəsi ilə bağlanan nikahlar, qohumluğu möhkəmləndirmək və digər səbəblərlə bağlı nikahlar.

Araşdırırmalar göstərir ki, övladı olmayan kişilərin niyyət edib əhd bağlamaları adəti geniş yayılmaqla, daha qədim tarixə malikdir. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarının «Baybörənin oğlu Bamsı Beyrək boyu»ndan məlum olur ki, İç Oğuzun, Dış Oğuzun bəyləri Bayındır xanın söhbətinə toplaşmışdılar. Baybörə və onun adamları da məclisə gəlmışdır. O, baxıb gördü ki, tanınmış bəylərin hamisinin oğlanları yanlarındadır. Hönkür-hönkür ağlamağa başladı. Qazan xan səbəbini soruşduqda o dedi ki, necə ağlamayım, necə sızlamayım? Oğuldan dayağım yox, qardaşdan sayılmağım. Allah-Təala məni qarğıyıbdır. Arzum budur mənim də oğlum olsun. Belə dedikdə Qalın Oğuz bəyləri göyə üz tutdular. Əl qaldırıb dua etdilər. «Allah -Təala sənə bir oğul versin» - dedilər.

Ol zaman bəylərin alqışı alqış, qarğışı qarğış idi. Baybican bəy də yerindən durub dedi: «Bəglər, mənim dəxi həqqimə bir dua eyləyin. Allah-Təala mana da bir qız verə». Bəylər ona da dua etdilər.

Baybican bəy dedi: «Bəglər, Allah-Təala mana bir qız verəcək olursa, siz tanıq olin: mənim qızım Baybörə bəg oğluna beşikkərtmə yavuqlu olsun!» [39, s.150]. Allah Baybörə bəyə bir oğul, Baybican bəyə bir qız verdi.

Dastandan aydın olur ki, hər iki bəyin əlavə övladları vardır; Beyrəyin yeddi bacısı, Baniçiçəyin isə Dəli Qarcar adlı qardaşı. Belə adaxlama adəti ilə bağlı geniş məlumat genetik cəhətdən Bamsı Beyrək boyuna yaxın olan «Alpamış» dastanın özbək variantında (Konqrat variantı) da vardır. Dastanda yazılır ki, Alpin bəyin iki oğlu var idi- Bayburi və Baysarı.

Bayburi Konqratin şahı, Baysarı isə tanınmış bəylərdəndi. Onların övladı yox idi. Hər iki qardaş Şahimərdanın məzarına (Hz. Əlinin - *H.Q.Q.*) ziyarətə gəlirlər (V.M.Jirmunskinin məlumatına əsasən Fərqanə vadisində bu adla tanınan məzar var). Qırx gün, qırx gecə yalvarandan sonra qulaqlarına səs gəldi ki, Bayburi, Allah sənə iki övlad verdi. Biri qız, biri oğlan. Baysarı, sənə isə bir qız. İndi evə gedin. Uşaqlar doğulanda məclis qurun. Mən dərvish libasında gəlib uşaqlara ad verəcəyəm. Vaxt çatdı, uşaqlar doğuldu. Məclis quruldu. Şahimərdan məclisə gəlib Bayburinin oğluna Hakim, qızına Kaldırkac (Qaranquş), Baysarının qızına Barçın adı verdi və Hakimə nişanlandığını bildirdi. Hz. Əlinin əlini çəkməsi ilə gələcəkdə Hakimi od yandırmadı, qılınc kəsmədi, ona ox batmadı [208, s.119-120].

Burada nişanlanma kuzen tipli olmaqla əmiqizi və əmioğlu arasındadır və Hz. Əlinin göstərişi ilə həyata keçirilir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da isə atalar razılaşırlar. Hər ikisində uşaqlar dua etməklə doğulurlar. Dastanlarda deyiklilərin bir-birlərinə qovuşması da genetik cəhətdən yaxınlıq təşkil edir.

«Alpamış» dastanının qaraqalpaq variantında da uşaqlar beşikkəsmə nişanlı hesab edilirlər [208, s.135]. Qazaxlar, Altay və Sibirin türk xalqları arasında müxtəlif varintlarda yayılmış «Kozi Korpeş və Bayan-Sulu» povestində də uşaqları olmayan iki ata əhd edib razılaşırlar ki, gələcəkdə birinin oğlu, digərinin qızı olsa, onları nişanlayıb «beşikkəsmə» yolu ilə adaxlayacaqlar [217, s.441-450, 252, s.111, 135, 263, s.199-288]. Ümumiyyətlə, Orta Asiya, Altay, Sibir, Volqaboyu, Qafqaz və Anadolu türklərinin qəhrəmanlıq dastan və nağıllarında deyikli adətinin geniş yayıldığı aydın olur. «Deyikli» («beşikkəsmə», «göbekkəsmə») adətinin öyrənilməsində məhəbbət dastanlarının da böyük elmi əhəmiyyəti vardır. Bu baxımdan Azərbaycan, Anadolu, türkmən, özbək və.s. türk xalqları arasında müxtəlif variantlarda yayılmış «Əsli və Kərəm» dastanı diqqəti cəlb edir. Digər dastan və nağıllarda deyiklilər qohum, eyni tayfadan və eyni dindən olsalar da, burada əksinədir. Bu

məqsədlə dastanın Azərbaycan variantına diqqət yetirək, Gəncədə Ziyad xan və onun milliyyətcə erməni (digər variantlarda daha çox xristian kimi təqdim edilir) olan vəziri Qara Keşisin övladları olmurdu. Çoxlu nəzir-niyazdan sonra Allah onlara övlad verdi. Ziyad xanın oğlu, Qara Keşisin qızı oldu. Ziyad xan oğlunun adını Mahmud, Qara Keşis isə qızının adını Məryəm qoydu. Əhd elədilər ki, uşaqlar böyüyəndə onları evləndirsinlər. Uşaqlar böyüküb 15–16 yaşına çatana qədər bir-birlərini görmürlər. İlk görüşlərindən qız Mahmudu Kərəm, oğlan isə Məryəmi Əsli adlandırır. Ziyad xan Qara Keşisə toy hazırlığı görmək üçün xəbər göndərir. Həmişə olduğu kimi, erməni hiyləsi işə düşür. Üç ay möhlət istəyən Keşis ailəsini də götürüb müxtəlif yerləri dolasaraq Ərzuruma qaçır, gəlib çıxır Hələbə. Nəhayət hər iki aşiq erməni fitnəsinin qurbanı olur.

Dastanın Orta Asiya variantında isə əhdini pozan Keşis hökmdarı aldadır ki, Əsli ölüb. Onlar daha burada qala bilməzlər. Kərəm isə yuxuda öz deyiklisini görür və aşiq libasında onu axtarır.

Toplanmış folklor nümunələrindən aydın olur ki, uşaqları olmayan valideynlərin nəzir verməsi, ziyarətə getməsi, el duası nəticəsində Allah onlara övlad verir. Bu məsələdə onların əhd etmələri də müəyyən rol oynayır. Bəzi hallarda isə uşaqsızlıqdan ahu-zar edən kişiyyə dərviş libasında bir adam yaxınlaşış ona alma verib deyir ki, apar qadınınla böl, sonra ye. Doğulacaq uşaq qız və ya oğlan olacaq, filankəsin beşikkəsmə adaxlısıdır. Bu adətlərə qaynaqlarda tez-tez rast gəlmək olar. Müqayisəli araşdırmlar göstərir ki, türk xalqlarının ailə məşətində «deyiklilik» adəti geniş yer tutur və müxtəlif adlarla tanınır [46, s.34-37].

Araşdırında başlıca məsələlərdən biri adətin yerinə yetirilməsinə münasibətdir. Toplanmış materiallara əsaslanaraq demək olar ki, deyiklilər böyüdükdən sonra bir-birlərinə çox çətinliklə qovuşurlar. Bəzən isə qovuşmadan həlak olurlar (Əsli və Kərəm kimi). Bu məqsədlə «Kitabi Dədə-Qorqud»

dastanında Bamsı Beyrəklə Baniçiçəyin deyikliliyinin necə nəticələndiyini izləyək. Baybican bəylə Baybörə razılaşdıqdan sonra uşaqlar həddi-buluğa çatana qədər dastanda onların deyikliliyi (adaxlı) olması xatırlanmır. Ancaq Beyrək ova çıxıb Baniçiçəyin çadırına yaxınlaşdıqda Baniçiçək deyir ki, dayə, babam mənə səni üzü niqablı Beyrəyə vermişəm deyərdi. Sı-naşdıqdan sonra Beyrək altun üzüyü Baniçiçəyin barmağına taxıb «ortamızda bu, nişan olsun, xan qızı»-dedi. Baniçiçək isə... «həman imdi ilərү turmaq gərək, bəg oğlı»-dedi [39,s.55].

Deməli, əsl nişanlılıq buradan başlanır, qız elçi gözləyir. Beyrək atasına məsələni bildirərkən onların «beşikkəsmə» adaxlı olması xatırlanmır. Həmçinin, atası deyir ki, Baniçiçəyin Dəli Qarcar adlı bir qardaşı var, qızı diləyəni oldürər [39,s.55].

Beləliklə, deyikliliyin formal xarakter daşıdığı məlum olur. Maraqlıdır ki, Baniçiçəyə elçi gedən Dədə-Qorqud onun qardaşı ilə danışır, atası Baybican bəyin adı çəkilmir. Baniçiçək isə atası haqqında danışarkən «babam mənə səni üzü niqablı Beyrəyə vermişəm»-deyərdi ifadəsi də atasının vəfat etməsinə işarədir. Dastana söykənib fikri qəti söyləmək mümkün deyil. Çünkü bir tərəfdən Baniçiçəyin Beyrəyə verilməsində onun adı çəkilmirsə, digər tərəfdən Beyrək gəlin otağı qurub qırx yoldaşı ilə orada yeyib-içib oturarkən kafərin cassusu bunları görüb getdi Bayburut Hisarının bəyinə: «Sultanım, Baybican bəg ol sana verəcəgi qızı Beyrəgə verdi. Bu gecə gərdəgə girir» - dedi [39,s.57].

Dastandan belə çıxır ki, Baybican bəy Baniçiçəyi Bayburut Hisarının bəyinə verməyə razılaşmışdır. Lakin dastanda bununla bağlı heç bir məlumat yoxdur. Yenə həmin ifadəyə əsasən Baniçiçəyi Beyrəyə atası vermişdir. Dastanda isə bunun Dəli Qarcar tərəfindən yerinə yetirildiyi aydın olur. Dastanla bağlı əldə olunmuş bütün materialların müqayisəli təklif heç bir nəticə vermədi. Bizcə, qorqudşunaslar bu məsələyə xüsusi diqqət yetirməlidirlər.

«Beşikkəsmə» nikahların əksəriyyətində deyiklilərin evlənməsi müəyyən çətinliklərdən sonra baş verirdi. Bəzən, valideynlər arasında mübahisə düşürdü. Qızın atası adətə əməl etmirdi. «Alpamış» dastanında qardaşlar arasında mübahisə baş verir. Baysarı qızı Barçını da götürüb qaçırlar kalmıklar olğusinə. Alpamış da Beyrək kimi çox uzun süren çətinliklərdən, əsirlikdən sonra deyiklisinə qovuşur. Adətin birtərəfli qayda-da pozulmasında valideynlərdən birinin vəfatı da müəyyən rol oynayırdı. «Tahir və Zöhrə» dastanında vəzir öldükdən sonra şah öz sözündən qaçıb qızını yetim oğlana vermək istəmir.

Əgər deyikli adəti əsasən niyyətlə, yuxugörmə ilə bağlıdır-sa, bəzi hallarda bunu müəyyən məqsəd üçün həyata keçirirdilər. Ümumiyyətlə, belə razılaşmalar daha çox varlılar, mənsəb sahibləri arasında olurdu. Beləliklə, biz deyikli adətinin tarixiliyi, genezisi və türk xalqları arasında yayılması məsələsini yığcam halda nəzərdən keçirdik.

Naxçıvanda bu məsələdən bəhs edərək böyük dramaturq C. Məmmədquluzadə «Danabaş kəndinin əhvalatları» əsərində Xudayar bəyin dilindən belə deyir: «Qardaş, Kərbəlayı Heydər, mənim əzizim və iki gözümün işığı! Sənin oğlun oldu, Allah onu sənə çox görməsin, öz birliyi xatırınə. Qardaş, indi bu saat elə mənim də övrətim ayaq üstədir, gərək ki, özün də bilirsən. Qardaş, gəl oturanların yanında əhd bağlayaqq, əgər indi xəbər gətirdilər ki, mənim də oğlum olub, onda bunların hər ikisinin qardaşlıq siğəsini oxudaq, onlar da bizim kimi qardaş olsunlar. Ya xeyir, mənim qızım oldu siğəsini oxudub verək sənin oğluna.

Bəli, əhd bağlandı, xəbər gəldi ki, Xudayar bəyin qızı oldu. Kərbəlayı Heydər oğlunun adını qoydu Vəliqulu, Xudayar bəy qızının adını qoydu Gülsüm. Həmin gecə molla Pirqulu Gülsümün siğəsini oxudu Vəliquluya» [58, s. 38-39].

Anadolu türklərində bu adət «beşikkəsmə» adlanır. Qaynaqlardan məlum olur ki, «beşikkəsmə» daha çox qohum və dost ailələr arasında edilir. Hətta oğlanın valideynləri elçi sıfəti ilə qız evinə gəlir, bəzən uşağın beşiyinə bir yaylıq bağlayır

və deyir ki, qız oldu bizim gəlinimiz. Gələcəkdə ciddi bir səbəb olmasaydı (nişanlılardan birinin xəstəliyi və ya ölməsi) adətə mütləq əməl edilərdi [304,s.94; 416,s.6220-6223].

Kiçik yaşlı uşaqların nişanlanması (deyiklili) adəti Qafqaz xalqlarında da geniş yayılmışdır. Adət daha çox «göbəkkəsmə», «beşikkəsmə», «beşikdə kərdedə», «beşik qıisma» adları ilə məlumdur [162,s.161-163]. Ədəbiyyat materiallarından məlum olur ki, Qafqaz xalqlarında bu tip nikahlara çox ciddi ya-naşılmışdır. Q.T. Çadasi yazır ki, həddi-buluğa çatmış nişanlı (deyikli - *H.Q.Q.*) oğlan və qız hətta bir-birlərini sevməsələr də, adəti poza bilməzdilər. Olurdu ki, nikaha daxil olmaq istəməyən qız intihar edirdi [346,s.55].

Kumıklarda kiçik yaşlı uşaqların nikahlanması (adət «ay-kılıkam» adlanmaqla Azərbaycan türklərindəki deyikli mənasını daşıyır) qaydasına görə hər hansı bir şənlik məclisində oğlan uşağının atası belindən xəncərini açıb qızın atası, böyük qardaşı və ya yaxın qohumlarından birinin belinə bağlayır. Belələiklə, uşaqlar nişanlanmış hesab edilirlər [162, s.163-164].

Qırğızlarda adətin qədim izlərinə «Manas» dastanında rast gəlinir. Manas əfqan hakimi Akul-Xanla hələ uşaqları doğulmamışdan onların nikahları haqqında razılaşırlar [208,s.103-104]. S.M.Abramzon yazır ki, keçmişdə qırğızlar arasında yayılmış adətlərindən biri hələ doğulmamış uşaqların nikahlanmasıdır. Bu adət «belkuda» adlanır. Uşaqların beşikdə nişanlanmasına «beşik kuda» deyilir [86,s.223].

Deyikli ilə bağlı analoji nikahlar qazax, özbək, altay, xakas, tatar və digər türk xalqlarında son dövrə qədər qalmaqdə idi [99,s.138; 289,s.49; 318,s. 126; 196, s.19; 275,s.24; 330,s.32].

Türk xalqları arasında geniş şəkildə olmasa da, qızqaçırmama forması ilə nikaha daxilolma da yayılmışdır. Bu, əsasən iki formada həyata keçirilir. Daha çox qızın razılığı ilə, nadir hallarda isə zorla. Zorla qızqaçırmama çox vaxt ciddi mübahisəyə, bəzən düşmənçiliyə çevrilirdi. Qızı geri qaytarma da olurdu.

Naxçıvan ərazisindən toplanmış etnoqrafik materiallara əsaslanaraq demək olar ki, bəzən valideynlərin razılığı ilə

oğlan öz nişanlısını qaçırdı. Bu isə daha çox toy etməyə güc çatmaması (maddi vəziyyət) ilə əlaqələndirilirdi. Qızı qaçırmada oğlanın yaxın dostları köməklik edirdilər. Əvvəlcədən razılaşmaya əsasən qız müəyyən hazırlıqdan sonra deyilən yerə gəlirdi. Oğlan isə burada kızı qaçırmak üçün hazırlıq görüb (uzaga aparacaqsə at gətirirdi) yoldaşları ilə gözləyərdilər. Maraqlıdır ki, hətta könüllü olsa belə qız hay-küy salır, yanındakı qohum-qız isə mane olmağa çalışırdı. Sanki qızı zorla qaçırdılar. Bunun səbəbini belə izah edirlər ki, sonradan deməsinlər ki, qız haya bənd imiş, deyən kimi getdi.

Yuxarıda qeyd etdik ki, kızı uzaq yerə atla qaçırdılar. Bu isə müəyyən çətinliklərə səbəb olurdu. Qoşulub-qacma ilə bağlı aşağıdakı mahni diqqəti cəlb edir.

*Qırmızı başmaq gərək,
Divardan aşmaq gərək,
Zurna-balabandan nə çıxacaq,
Qoşulub qaçmaq gərək.*

Oğlan kızı qaçırankən bir qayda olaraq öz evlərinə deyil, daha çox yaxın qohumlarından birinin evinə aparardı. Bəzən isə özgə kənddəki və ya şəhərdəki qohumlardan birinin evinə gətirərdilər. Oğlan kız olan evdə gecələyə bilməzdi. Qaçırılmış xəbərini eşidən kimi qızın dayısı, əmisi yaxın qadın qohumlarından biri ilə qız qaçırlan evə gələrdilər. Gələn qadın adətən yaşlı olardı. Əgər kız desə ki, özüm gəlmışəm, məsələ sakitcə keçirdi. Axşam oğlan tərəfindən bir neçə nəfər barışq üçün qız evinə gəlirdilər. Barışığa gedənlər içərisində oğlanın valideynləri mütləq olmalı idi. Əksinə, qız zorla gətirilmişsə geri qaytarılırdı. Toplanmış materiallar göstərir ki, belə hallara çox az rast gəlinir. Hətta qız geri qaytarıldıqdan sonra oğlanın valideynləri elçiləyib almaq üçün səy göstərirdilər. Əgər razılaşma olmasaydı, ailələr arasında düşmənçilik yaranırdı. Ümumiyyətlə, qaçırlmış qız «naməhrəm əli dəymış», «murdar ət» hesab edildiyindən hər iki tərəfin ağsaqqaları

məsləhət görürdülər ki, nikaha razılıq verilsin. «Qızqaçırma» adətinin hərtərəfli öyrənilməsinə əsasən onu aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. Valideynlərin və evlənənlərin gizli razılığı ilə. Ümumi razılıq olsa da, qızın atası və qardaşı özlərini elə göstərirdilər ki, bu işdən xəbərləri olmayıb. Üzdə olsa da, narazılıqlarını bildirirlər. Amma el dili ilə desək, yumşalırdılar.

2. Oğlan tərəfi və qız nikaha razıdırlar, lakin qızın valideynləri və qardaşı razı olmadıqda.

Bələ vəziyyətdə qız qoşulub qaçırsa atası və qardaşı uzun illər qızı danişdirmirdilər. Ona cehiz verilmirdi. Oğlan evində toy olsa da, qız tərəfi toyda iştirak etmirdi. Bir qayda olaraq bir-iki uşağı olana qədər o, ata evinə getmirdi. Lakin sonradan münasibətlər yaxşılaşırıldı. Elə ailələr var idi ki, ata ölənə qədər qızı evə buraxmırıldı. Bələ gəlinlərə oğlan evində böyük hörmətlə yanaşırdılar. Deyirdilər ki, o, elini, gününü atıb, bizi tutub.

3. Qız tərəfi və oğlan nikaha razı, lakin oğlanın valideynləri onların evlənməsinə narazı olduqda. Bələ vəziyyətdə oğlan qızı qaçırib bir neçə günlüyü, bəzən daha artıq müddətə yaxın qohumlarının evinə qoyur. Ağsaqqallar, yaxın qohumlar yığılib oğlanın valideynlərini razı salırlar. Xalq arasında deyildiyi kimi, «el qınağı»na, könülsüz toy edirlər. Adətən oğlan tez bir vaxtda atasından ayrıldı. Çünkü ailədə tez-tez mübahisələr baş verirdi.

4. Oğlan və qız bir-birlərini istəsə də, hər iki tərəfin ailəsi razı olmadıqda. Onda oğlan qızı götürüb qaçıır və ata evinə gətirmirdi. Amma müəyyən müddətdən keçdikdən, bəzən bir uşaqları olduqdan sonra barışırdılar. Bələ vəziyyətdə toy olmurdu və ya oğlanın qohumlarından biri onlara toy edirdi.

5. Qızın zorla qızqaçırması. Toplanmış materiallara əsasən adəti iki yerə ayırmak olar: birincisi, qızın valideynləri qızı istədiyi oğlana vermək istəmirlər. Qız isə onlar deyən oğlana getmir. Bu vəziyyətdə qızın valideynləri istədiklərini həyata keçirmək üçün gizli şəkildə oğlana xəbər göndərirlər ki, qızı

qaçırsın. Bəzən narazılıq əlaməti olaraq qız özünə qəsd edirdi. Azərbaycan nağıl və dastanlarında qızı istədiyi oğlana deyil, zorla özgəsinə ərə verilməsinə, qaçırmalaqla əlaqəli onların özlərinə qəsd etməsinə rast gəlinir.

İkincisi, ümumiyyətlə, qızın və valideynlərinin razılığı olmadan baş verən qızqaçırmada. Bu haqda yuxarıda bəhs etmişdik.

Qoşulub qaçma adətinə ümumi münasibətə gəlincə, xalq arasında bu, yaxşı hal kimi qəbul edilmirdi. Xüsusən qız tərəfi üçün təhqir sayılırdı.

Analoji araşdırımlar sübut edir ki, qızqaçırmada adəti qədim çağlardan digər türk xalqları arasında da yayılmışdır. Bir sırnağıl və dastanlarda oğlanın istədiyi qızı götürüb özgə yerə, dağa və ya meşəyə qaçırması hallarına rast gəlinir. Osmanlı türklərində qızqaçırmadan bəhs edərək V.A. Qordlevski yazır ki, oğlan qızı götürüb dağa qaçırırdı [172, s.94].

Nikah münasibətlərinin araşdırılmasında nəzər yetirilən problemlərdən biri də nikaha daxil olanların yaş məsələsidir. Qeyd etmək yerinə düşərdi ki, bu problemi öyrənərkən bəzi araşdırıcılar islam-türk xalqlarında qızların hüquqsuz olduğunu, onların erkən yaşda ərə verilməsini ön plana çəkirlər. Bundan istifadə edərək xalqımıza həqarətlə baxırlar. Onlar elə düşünürlər ki, bütün dünya Avropalaşmalı və xristianlaşmalıdır. Unutmaq olmaz ki, hər xalqın min illərlə formalaşmış adətləri, ailə münasibətləri və inamları vardır. Onlar tarixiliyə və xalqın soyuna söykənir. Rus-Sovet tarixşünaslığında sübut etmək istəyirdilər ki, ruslar gələnə qədər, Sovet dövləti qurulana qədər Şərqi xalqlarının əksəriyyəti (Sovetlər Birliyinə daxil olan islam-türk xalqları) çox geridə qalmışdılar. Onların ailə münasibətləri dünyəvi tələblərə cavab vermirdi. Sübut etməyə çalışırdılar ki, bu ölkələrdə qadınlara qul münasibəti var. Nümunə olaraq M.N. Serebryakovanın türk qadınları ilə bağlı bəzi fikirlərinə diqqət yetirmək kifayətdir: o, «Ərə gedən qadın həmişəlik ərinin köləsinə çevrilir» - deməklə bəzi atalar sözlərindən nümunə gətirib («Qadının saçı uzun, ağlı gödək

olar» və s.) türk qadınının tam hüquqsuz olduğunu sübut etməyə çalışıb [304,s.64-66]. Əlbəttə, bu, xalqımıza və tariximizə xor baxan milyonlardan biridir. Ən acinacaqlısı odur ki, bütün hüquqsuzluqların səbəbini «Qurani-Kərim»in hökmələri ilə əlaqələndirməyə çalışırdılar. M.N. Serebryakova fransız islamşünası R. Şarla istinadən yazar ki, Quran kişiyyə qadını fiziki cəhətdən cəzalandırmağı tövsiyyə edir [304,s.66].

Maraqlıdır ki, M.N. Serebryakova məlumatı birinci mənbədən deyil, hər hansı Avropa araşdırmlarından götürür. Bu, ya müəllifin birinci mənbəni bilməməsi və ya qəsdən etməsi ilə bağlıdır. Hansı ki, islamda, islam hüququnda qadına, ailəyə, uşaqların tərbiyəsinə verilən önəm heç bir dində yoxdur. Ərəb, fars və türk dillərində bununla bağlı yüzlərlə kitablar nəşr edilmişdir. Türkiyə ilə məşğul olduğu üçün müəllif fransız R. Şarla deyil, türkcə yayınlanmış İslam Fıkı Ansiklopedisi 9 – 10 cildlərinə baxsaydı, bu yanlışlığa yol verməzdi.

Öncədən qeyd edək ki, islama görə evlilik könüllülük prinsipləri əsasındadır. Evlənəcək kişinin istədiyi qızə baxması yasaq deyil. Bununla bağlı Hz. Peygəmbər (s.ə.v.) buyurur: «Sizdən biriniz bir qadınla evlənmək istədiyində ona baxmasında bir pis cəhət yoxdur». Yəni evlənmək niyyəti ilə baxması caizdir. Toplanılmış materiallara əsasən bu işin daha çox qadınlar tərəfindən həyata keçirildiyi məlum olmuşdur.

İslamda qadının ailədəki hüququ məsələsinə gəlince onu kölə adlandırmaq bilgisizliklə, islami qanunları bilməməklə bağlıdır. «Qurani-Kərim»in bəzi ayələrinə diqqət yetirək «...Kişilərin qadınlar üzərinədəki haqları kimi, qadınların da kişilər üzərində haqları var» (Bəqərə, ayə 228). «Onlarla yaxşı davranın» (Nisə 19). «Sizə itaət etdikləri təqdirdə onları incitməyə bir bəhanə axtarmayın» (Nisə 34) və s.

Hz. Peygəmbər (s.ə.v.) buyurmuşdur: «Ən xeyirliniz əhlinə qarşı xeyirli olanlarınızdır».

Yaxşı olardı ki, belə müəlliflər türklərin qədim dastan və nağlları ilə yaxından tanış olaydılar. Xüsusən, islamda qadına münasibət məsələsini dərindən öyrənəydilər. Bu gün «Qurani-

Kərim» dünyanın bir çox xalqlarının dilinə tərcümə edilmişdir. Rus dilində bir neçə dəfə nəşr olunmuşdur. Onlar müqəddəs kitabımızda qadın və qadın haqları ilə bağlı aşağıdakı surə və ayələrə diqqət yetirsinlər. Onda əsl həqiqəti bilərlər. Və bilərlər ki, dünyanın heç bir dinində və inamında qadın islam-dakı qədər yüksəklərə qaldırılmış: Bəqərə surəsi, ayə 187, 228, 229, 232, 233, 237, 282. Ali -İmran 14, Nisə I, 4, 7, II, 12, 19, 20, 21, 24, 25, 33, 34, 127, 128, 176. Əraf 189, Rum 21, Əhzab 28 –34, Zümer 6, Əhkar 15, Mümtəhinə 12, Tağabbül 14 ayələrində qadın haqları , qadınlara yüksək münasibətdən bəhs olunur.

Onlara bir məsələni də bildirmək gərəkdir. Hz. Peygəmbərimiz (s.ə.v.) heç zaman qadını döyməmiş və buyurmuşlar: «Qadını eşşək döyən kimi döyüb sonra onu qoynunuza alıb yatmanız olacaq şeydirmi?» Bizcə, müəlliflərin çoxusu məsələni bilərəkdən belə qoyurlar ki, dünya xalqlarında türk-müsəlman ölkələri, onların dinləri və ailə münasibətləri haqqında mənfi fikirlər yaratsınlar. Qaynaqlara söykənərək demək olar ki, qədim çağlardan nikah yaşına çatma müxtəlif terminlərdə ifadə olunmuşdur: «ərlik», «ərğənlik», «yetkinlik», «həddi-buluq» və s. Türk xalqlarında igidin nikah yaşına çatması onun ilk qəhrəmanlıq göstərməsi vaxtına düşürdü. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarında oğlanlar, bir qayda olaraq, 15 yaşını keçdikdən sonra «ərlik» adına layiq görüllür. Onlara kişilik hüququ verilir. Bu dövrdən etibarən igidlər bir yaşı statusundan digərinə keçirlər, uşaqlıqdan ayrılib igidliyə daxil olurlar [50,s.18-19]. Bir statusdan digərinə keçid necə müəyyənləşdirilirdi? Oğuz igidləri ad çıxarıb, baş kəsməyincə, qan tökməyincə, hünər göstərməyincə adsız yaşıyır-dilar. Buğacla bağlı boyda göstərilir ki, Dirso xanın oglancığı üç əlavə uşaqla meydanda aşiq oynadırdılar. Üç kişi sağda, üç kişi solda Bayındır xanın sarayından yazın buğayıńı çıxarırlar. Buğanı buraxdılar. Üç uşaq qaçıdı. Dirso xanın oğlu qaçmadı. Yumuruğu ilə vuruub buğayı yıldı, basın kəsdi. Dədə Qorqudu çağırıldılar. Gəlib oğlana ad verdi-Buğac. Atası ona bəylilik

verdi, taxt verdi [39,s.36].

Göründüyü kimi, bir az əvvəl uşaqlara qoşulub oynayan oglancıq igidlər sırasına keçir. Baybörənin oğlu Bamsı da 15 yaşına girdikdən sonra qan töküb, baş kəsib, tacirləri kafər əlindən xilas etdi. Dədə Qorqud ona Beyrək adı verdi. Bu mərasimdən dərhal sonra Beyrək bəylərlə ova çıxdı. Və ov zamanı ilk dəfə «beşikkəsmə» yavuqlusu Baniçicəklə sınaşdı, öz nişanını özü taxdı [39,s.53-54]. Qazlıq Qoca oğlu Yegnək də 15 yaşına girib igid olub. Səgrək qardaşı Əgrəgin Əlinçə qalasında dustaq oldugunu eşitmış və arxasınca getmək istəyirdi. Vəlideynləri onu bu qorxulu yoldan çəkindirməyə çalışırlar. Nəticə alınmadıqda Qazan xana müraciət edirlər. O isə deyir ki, ayağına ət tuşu vurun (yəni evləndirin - *H.Q.Q.*). Zorla olsada, atası onu evləndirir. Ümumiyyətlə, oğuz elində igidlilik göstərməyən oğlan evlənə bilməzdi. Nikah gecəsi Səgrək and içir ki, qardaşını xilas etməyincə gərdəyə girməyəcəkdir. Sözünə əməl edir. Hünər göstərir, qardaşını dustaqlıqdan qurtarır. Ona da gəlin gətirirlər, iki qardaş bir-birinə sağdic olur. Oğuz elində olan bu adət digər türk xalqlarında da hakim idi [39,s.111-115]. Qızlara gəlincə onlar da nikah yaşına çatmalı idilər. Dastanda bir neçə boyda ərə gedəcək qız gələcək həyat yoldaşı ilə sınaşır.

Nikah münasibətləri ilə bağlı apardığımız araşdırmlar göstərir ki, nikaha daxil olma yaşı öyrənilərkən bir məsələyə xüsusi diqqət verilməlidir: minimum (aşağı) nikah yaşları, adətə uyğun nikah yaşları və orta nikah yaşları [143,s.103-108]. Araşdırmlar göstərir ki, Sovet hakimiyyətindən əvvəl Azərbaycanda qızlar 14 –17, oğlanlar isə 18 –20 yaşlarında nikaha daxil olurdular [142,s.134-137]. «Народы Кавказа» kitabında Azərbaycanda inqilabaqədərki (Sovetləşməyə qədər – *H.Q.Q.*) nikahlardan bəhs edilərək yazılır ki, bir qayda olaraq qızlar 14–18 yaşlarında ərə verilir. Oğlanlar isə 18–22 yaşlarında evlənirlər [272,s.134].

XIX yüzillikdə Azərbaycanda nikah yaşlarından bəhs edən A. Zaxarov yazır ki, mən 12 –13 yaşlı gəlinə rast gəlmi-

şəm [210,s.117]. Əlbəttə, belə hallar tək –tək olmuşdur. Biz bunu minimal nikah yaş qrupuna daxil etməklə, məişət üçün xarakterik olmadığını göstərmişik [43,s.116-124.,149, s. 61].

Anadolu, Orta Asiya, Qazaxıstan, Sibir, Altay, Qafqaz və s. türklərinin nikah münasibətləri ilə bağlı məlumatlara əsasən demək olar ki, bu xalqların hamisində qızlar üçün əsas nikah vaxtı 13–16, xüsusən 14–15 yaş, oğlanlar üçün isə 16 və ondan yuxarı yaşı həddi hakim olmuşdur. Əlbəttə, tək-tək hallarda göstərilən yaşlardan kiçik qızların nişanlanması, bəzən isə gəlin getməsi halları olmuşdur. Burada bir cəhətə xüsusi fikir vermək lazımdır ki, bu yaşda nikahların bir qismi formal xarakter daşıyır. Nikahlansa da, qız həddi-buluğa çatmayınca toy olmurdu. Hətta toy olsa da, qız həddi-buğula çatmayınca oğlanın anası və ya bacısı ilə yatırıldı. Belə nikahlar bizim tərəfimizdən Naxçıvanın bəzi kəndlərində də qeydə alınmışdır. Yaşlı qadınların özləri təsdiq edirlər ki, onlar bəzən kiçik yaşında ərə verilsələr də, bir neçə il qayınanaları ilə yatırdılar, ərləri ilə izdivaca daxil olmurdular.

Çağdaş nikah yaşlarına gəlincə, bu, hər bir ölkənin Kostitusiyasına əsasən müəyyənləşdirilir. Erkən evlənmələrə isə çox az təsadüf edilir.

1.2. Qızbəyənmə və elçilik

Toy insan həyatında ən böyük şənliklərdən biridir. Bu mərasim daha çox qadınların iştirakı ilə xarakterizə olunur. V.A. Qordlevski «Göy üzünde düyun var deseler, kadınlar merdiven kurmaya kalkar» türk atalar sözləri ilə başlayan «Osmanlı toyları» məqaləsində yazar ki, toy Şərq qadınları üçün ən böyük sevincdir [172, s.94]. Biz Azərbaycan türklərində toyla bağlı adətlər, inamlar və onların digər türk xalqlarındakı ortaş cəhətləri ilə əlaqəli geniş araşdırımlar aparmışq. Həmçinin, qəzet vasitəsi ilə müzakirələr keçirilmişdir. Bütün bunlar öz əksini müxtəlif əsər və məqalələrdə tapmışdır [145, 148, 154].

Etnoqrafik ədəbiyyatda, bir qayda olaraq toyla bağlı adət və inamlar aşağıdakı kimi bölünür. 1. Toyaqədərki inamlar, adətlər. 2. Toyun keçirilməsi. 3. Töydan sonrakı adətlər və inamlar. Bu adətlərin özünün bir sıra xarakterik xüsusiyyətləri vardır. Həmin xüsusiyyətlər digər türk xalqlarında da olmaqla ortaq xarakter daşayır. Qarşılıqlı araşdırma göstərir ki, ilkin yerinə yetirilən adətlərdən biri «qızbəyənmə»dir. Adət Azərbaycan türklərində olduğu kimi, Türkiyə türkləri arasında da «kız beyenilmesi» [414, s.309], həmçinin «görücü» adlanır [414, s.310, 304, s.89, 172, s. 115].

Öncə əski çağlardan türk xalqlarında «qızbəyənmə» adətlərini öyrənmək məqsədi ilə qaynaqlara müraciət edək. Dastan və nağıllarımızda tez-tez belə bir ifadə işlədilir: «Qızı gördü, bir könüldən min könülə aşiq oldu». Buradan aydın olur ki, xalq adətinə görə oğlan qızı görər, bəyəndikdən sonra elçiliyə gedərdilər. «Kitabi Dədə-Qorqud» dastanında evlənəcək igidlər özləri qız seçirlər. «Beşikkəsmə yavuklu»su olmasına baxmayaraq, Beyrək Baniçiçəyi görüb, sınaşdıqdan sonra elçi göndərir.

«Koroğlu» dastanının bir neçə qolunda Koroğlu və ya dəliləri etdikləri səfərdə başlıca məqsəd dəlilərdən hansınınsa sevdiyi qızı Çənlibelə gətirmək idi. Dastandan aydın olur ki, qızbəyənməni dəlilər özləri həyata keçirirlər.

Tanınmış türkoloq və folklorşunas-alim Xalıq Koroğlunun araşdırmları da əski çağlardan türklərdə qızbəyənmənin oğlanın özü tərəfindən həyata keçirildiyini sübut edir [242, s.114, 129]. Anadolu türklərində qədim toy adətləri, cyni zamanda qızbəyənmə ilə bağlı R.Ə.Hüseynovun dəyərli məlumatları vardır [180].

Ümumiyyətlə, ailə adətləri ilə əlaqəli ayrı-ayrı toplularda xüsusən, şifahi xalq ədəbiyyatına aid tədqiqatlarda geniş məlumat vardır [13].

Araşdırma göstərir ki, qızın oğlan tərəfindən sərbəst bəyənilməsi adəti tədricən dəyişilməyə başlamaqla, son yüzilliklərdə daha çox valideynlərin vəzifəsinə aid edilmişdir. Oğlu

olan ailələrdə həddi-buluğa çatmış oğlanlarına və ailələrinə layiq qız aramağa başlayırlar. İlkin olaraq dolayı yolla oğlana evlənmək vaxtı olduğunu bildirirlər. Bəzən oğlan özü yaxın və mərhəm qadın qohumlarından və ya dostlarından birinə deyir ki, filan qızla evlənmək istəyirəm. Ailədə bu məsələdən xəbər tutan kimi ilkin olaraq oğlanın evlənəcəyi qızı necə tanıdığını öyrənməyə çalışırlar.

Maraqlı məsələlərdən biri oğlanın qızı harada görməsidir, yəni ilk tanışlıqdır. Naxçıvan ərazisindən toplanmış material-lara əsasən oğlanlar qızları bulaq başında (bulaq üstündə) görərdilər. Qızlar bulaq başına gəlib səhəngini doldurur və söhbət edərdilər. Bu vaxt qız bəyənəcək oğlanlar su içmək bəhənəsi ilə bulaq başına gələrdilər. Oğlan könlünü bildirmək istədiyi qızdan içmək üçün su istərdi. Qız mehribançılıq göstərib, su verirdisə deməli, ilkin razılıq almışdır. Əksinə qız razi olmadıqda oğlana deyərdi ki, get, bulaqdan su iç. Bu bir tərəfdən «qızbəyənmə» ilə bağlırsa, digər tərəfdən qızın həddi-buluğa çatmasını göstərir. Heç təsadüfi deyil ki, qızlar haqqında deyirlər: «Qoy qızlar bulağından su içsin, onda görərsiniz necə qızdır». Oğlanların qızbəyənmə və istədiklərini bildirmə yerlərindən biri də el şənlikləri idi. Xüsusən, Novruz bayramı ilə bağlı meydan oyunlarında işarə ilə (buna xalq arasında «him-cim» deyirlər) qızın razılığını almış olurdular. Axır çərşənbədə axşam oğlanlar istədikləri qızın evlərinin bacalarından şal sallayırdılar («qurşaq atma»). Şalı əvvəlcədən tanıyan qız oğlanın şalına (torbaya) alma qoyar və əl yaylığı bağlayardı.

«Dəsmal vermə» adəti geniş yayılmaqla qızın razılığını bildirən əsas əlamət idi. Bəzən qız yolla gedərkən könül verdiyi oğlanın gəldiyini görüb gizlicə əl yaylığını (dəsmal) yersalırıdı. Sanki dəsmalın düşməsindən xəbərsiz imiş. Oğlan dəsmalı götürər və bildirərdi ki, dəsmalın düşdü, götürdüm. Razi olan qız gülümsəyib, çıxıb gedərdi. İndi də xalq arasında «o qızın dəsmalı filan oğlanın cibindədir» ifadəsi bununla bağlıdır. Həmin adət Anadolu türkləri arasında da geniş

yayılmışdır [172, s.95].

Kəndlərdə xalqın ümumi iştirak etdiyi şənliklərdən biri də toy idi. Toyalar «qızbəyənmə» üçün ən əlverişli yerlərdən sayılırdı. Burada evlənməli oğlu olan ana özünə gəlin, evlənmək istəyən oğlan isə özünə qız axtarardı. Oğlan və qızların bir-birlərinə könül verməsində «araçı», «ara adamı», «aradüzəldən» və s. ifadələrlə adlanan, oğlan tərəfindən çıxış edən yaxın qız və ya qadın qohumlar böyük rol oynayırdılar. «Ara adamı» təkcə oğlan tərəfindən deyil, həm də qız tərəfindən olurdu. Oğlan və qızın bu qayda ilə razılışması haqqında deyirdilər ki, «gözətləməsi var», «gözətləməsi var» və i.a.

Etnoqrafik material toplayarkən bəlli oldu ki, Dərələyəz və Qara Kilsə bölgələrində, həmçinin bu bölgələrlə sərhəddə yerləşən Naxçıvan kəndlərində qızlar daha sərbəst idilər. Onlar üzlərini o qədər də gizlətməz və oğlanlardan qaçmazdilar.

Yuxarıdakı halların olmasına baxmayaraq, oğlunu evləndirəcək ailə ona qız axtarırı. Bir qayda olaraq oğlan valideynlərinin, xüsusən atasının istəyini nəzərə alırı. Ailədə özlərinə münasib ailələrin və ərlik yaşına çatmış qızların adı çəkilirdi. Elə ki, bir qızın üstündə dayandılar, oğlanın razılığının dan sonra (formal olsa da) başlayırdılar gizli şəkildə (altdan-altdan) qız haqqında məlumat toplamağa. Bunlara xüsusi diqqət yetirilərdi: qız hansı ailədəndir? (Bu məsələdə ailənin namusu əsas sayılırdı). Atası-anası necə adamdır? Başlıca diqqət anaya yetirilirdi. «Qırığına bax, bezini al, anasına bax, qızını al», «Anası gəzən ağacı balası budaq-budaq gəzər» və s. atalar sözləri buna misaldır. Qızın təkcə valideynləri deyil, eyni zamanda, yaxın qohumları yəni tayfası da öyrənilirdi.

Qızın özü haqqında məlumat toplanılırdı. Onun ailədəki münasibətinə, iş bacarığına və sağlamlığına böyük önəm verilirdi. Yaşlı qadınların məlumatına əsaslanaraq demək olar ki, yoxlama hərtərəfli olurdu. Oğlan tərəfinin yaxın qız qohumlarından birisi çalışırdı ki, qız yuyunarkən baxıb görsün, bədənində eybi yoxdur ki. Qayınanaların çoxusu danışır ki, mən bir bəhanə ilə qızın dodaqlarından öpürdüm görüm, ağızından

pis iy gəlirmi? Bəyənilən qızlar haqqında deyirdilər: «Qız deyil, su sonasıdır. Sünbülündən su damır, yer-yurd bilən, başıashağı, min kəlmədən bir kəlmə danışan». N.Z.Özçörəkçinin məlumatlarından aydın olur ki, Anadolu türklərində də adı keçən adətlər vardır. Burada da Azərbaycan türklərində olduğu kimi, qız və onun ailəsi ilə bağlı bir sıra məlumatlar qonşulardan soruşulur [414, s.309-310].

Eyni zamanda, qızın ailəsinin maddi vəziyyəti də nəzərə alınır. Lakin bu məsələ o qədər də önəmli deyildi. Xalq arasında deyərdilər ki, bablı babin tapmasa, günü ah-vayla keçər. Yəni, ailələrin maddi vəziyyətləri yaxın olsaydı münasib sayılardı.

Oğlan tərəfi istənilən məlumatı topladıqdan sonra gizlicə (buna «altdan-altdan» deyərlər) qızın və ailəsinin fikrini öyrənməyə çalışardılar. Qeyd etmək yerinə düşərdi ki, qızın istəyi o qədər də nəzərə alınmazdı. Başlıca söz atanın və qardaşın idi. Bu işdə də «araçı qadınlar» (söz aparıb-gətirənlər) önəmli yer tutardılar. Məsələni bildikdən sonra qız tərəfi də oğlan və onun ailəsi haqqında bilgi toplayardı. Qız tərəfi üçün önəmli cəhətlər: oğlanın peşəsi, oğru olub-olmaması, içkiyə meyilliliyi, ev şəraiti, ailənin gəlinə münasibəti, xüsusən oğlanın anasının necə insan olması idi. Çünkü gəlin ailədə daha çox qayınanası ilə münasibətdə olurdu. Qız tərəfi qohumluğa razı olmadıqda «araçı»ya qətiyyətlə bildirilirdi ki, onlarla bizim qohumluğumuz tutmaz. Bir çox halda «bizim qız kiçikdir», «deyiklisi var» və s. sözlərlə bu fikirdən əl çəkməyi məsləhət görərdilər. Yox, əgər razılıq varsa, onda da birbaşa demirdilər ki, qızı veririk. Qızın ailəsi bildirirdi ki, gərək qızın fikrini öyrənək, digər qohumlarla məsləhətləşək. Razılıq əldə etsək, sizə xəbər göndərərik. Elə hallar da olurdu ki, qız tərəfi rəsmi elçilər gəlməyincə heç bir söz demirdi.

Yuxarıda qeyd edilənlər daha çox XX yüzilliyin ortalarına qədər mövcud olmuş adətlərdir. Günümüzdə «qızbəyənmə» və evlənmədə başlıca söz oğlanın və qızındır. Çox az halda qızın istəyi nəzərə alınmır.

«Qızbəyənmə»dən sonra həyata keçirilən «elçilik» əski tərixə malik olmaqla, türk xalqlarının ən qədim adətlərindəndir. Xalqımız bu adəti cüzi dəyişikliklərlə günümüzə qədər qoruyub saxlamışdır. Qədim qaynaqlardan olan «Kitabi-Dədə Qorqud»da çox qorxunc bir elçiliyə, Baniçiçəyi Beyrəyə elçiləməyə el aqsaqqalı Dədə göndərilir [39,s.55]. Toplanılmış etnoqrafik materiallara əsaslanaraq demək olar ki, Naxçıvanda elçilik iki mərhələdən ibarət idi. Birincisi, «sözalma». Buna «ağızarama», «hə alma» da deyilir. Oğlanın atası və anası axşam, gizlincə (xəbər vermədən) qız evinə gəlib fikirlərini bildirərdilər. Olurdu ki, qız tərəfi qəti şəkildə yox cavabı verirdi. Qohumluğun baş tutmayacağını biləndən sonra oğlanın valideynləri deyirdilər: «Bizim gizli gəlməkdə məqsədimiz bu idi ki, məsələni kənar adamlar bilməsin. Ona görə də xahiş edirik, məsələni heç kimə deməyin». Çünkü bu, oğlan tərəfi üçün yaxşı hal sayılmırıldı. Əksinə, razı olduqdan sonra açıq elçiliyə gəlinirdi [49,s.125-130].

Bəzən oğlan tərəfinin aqsaqqalı qızın atası və ya aqsaqqallardan biri ilə görüşüb ilkin razılıq alırdı. Onda hesab olundu ki, qızın sözünü aldılar. Bir sırə hallarda isə qız tərəfi razı olmasa da, bunu qəti şəkildə bildirmirdilər. Deməli, açıq elçiliyə gedib məsələni həll etmək olardı. Qaynaqlar sübut edir ki, digər türk xalqlarında da elçiliyin bu mərhələsi vardır [183,s.66].

Elçiliyin ikinci mərhələsi geniş elçilik hesab edilir. Qız evinə oğlanın atası, anası, dayısı və həmin tayfanın aqsaqqalı gəlirdi. Əgər elçilər gələcəklərini öncədən qız evinə bəyan etmişlərsə, qız tərəfi də öz aqsaqqalını: qızın dayısını və yaxın qohumlarını çağırardı. Deməli, qızın verilməsi məsələsi öncədən həll edilmişdir, elçilik isə formal xarakter daşımaqla adətə əməletmədir.

Elçiliklə bağlı müxtəlif cəhətlər diqqəti cəlb edir. Elçilərin tərkibi qız evinin ilkin razılığından çox asılı idi. Razılıq olmadıqda elçiliyə az adam aparılırdı. Elçiləri bir neçə dəfə qaytarmaq adəti var idi. Hər dəfə tərkib dəyişir, qız evinə daha

tanınmış və nüfuzlu adamlar gedirdilər.

Naxçıvanda elçiliyə Ramazan ayı və Məhərrəmlik mərasimini çıxmaqla, ilin istənilən vaxtında gedərdilər. Oğlan adamı qız evinə xalq arasında daha müqəddəs hesab edilən həftənin ikinci, dördüncü və beşinci günləri, şam (axşam) namazından sonra, qaranlıq qovuşanda gələrdilər. Bu bir tərəfdən, ailənin bütün üzvlərinin evdə olması ilə bağlıdır, digər tərəfdən qız verilməyəcəyi təqdirdə kənar adamların bilməməsi ilə əldəqəlidir.

Adətə uyğun olaraq elçiləri təhqir etmək, qovmaq ayıb hesab olunurdu. Elçiləri ailənin ağsaqqalı və ya ağbirçayı qarşılayırdı. Elçiliyə gələnlər ilk qarşılanmadan münasibətləri bilərdilər. Olurdu ki, onları o qədər də xoş qarşılamırdılar. Bir qayda olaraq elçiliyə rəhbərlik edən adam ev sahibinə qonaq istəmirsiniz»? – deyə müraciət edərdi. Ev sahibi isə «qonaq Allah qonağıdır, buyurun» deyərdi. Sədərək bölgəsindən topladığımız bir adət diqqəti cəlb edir. Əgər qızı vermək istəmirlər sə elçilər ayaqqabılarnı soyunan kimi kiçik uşaqlardan biri tez ayaqqabıları gəldikləri istiqamətdə cütləyirdi. Yəni necə gəlmisiniz elə də qayıdın. Babək, Şahbuz və Şərur bölgəsinin bir sıra kəndlərində elçilərə çay verilməz. Çünkü çay razılıq əlaməti sayılırdı. Olurdu ki, elçilərdən dilavər hesab edilən adam deyirdi: «mənə bir stəkan çay verin, ürəyim yanır». Ona cavab verirdilər ki, gözümüz üstə yerin var, amma çayımız yoxdur. Bir sıra kəndlərdə isə razılıqdan asılı olmayaraq, çay verilirdi. Lakin elçilər çayı içmirdilər və bildirirdilər ki, biz buraya şirin çay içməyə gəlmışik. Adətə görə, bir az ordanburdan söhbət etdikdən sonra elçilərdən biri ev sahibinə deyirdi ki, heç soruşturmınız, nə yaxşı gəlmışik. Sonra başlayırdı ailə qurmaqdən, el adətindən danışmağa və nəhayət, keçirdi əsas məsələyə. Bir qayda olaraq deyirdilər ki, biz öncədən yaxşı münasibətdə olmuşuq və ya qohumuq, indi Allahın əmri, Peyğəmbərin (s.v.a.) şəriəti ilə sizin filan qızı filankəsin oğluna istəyirik. Qaynaqlar sübut edir ki, bu adət Doğu Türküstandan başlamış qırğızlarda, türkəmənlərdə, qazaxlarda, öz-

bəklərdə, ümumiyyətlə, Orta Asiya xalqlarında, başqırdılarda, tatarlarda, Qafqaz və Anadolu türklərində eynilik təşkil edir [260, s.144-147; 233, s.142-146; 86, s.280-281; 136, s.325-326; 104, s.70, 259; s.320, 305, 308; 297, s.259-260; 134, s.98-100; 162, s.162-168; 311, s.57-58; 428, s.192-193]. Qədim mənbələrdə elçiliyə çox dilavər adının göndərildiyi məlumdur. Onlar isə qız tərəfini razı salmaq məqsədi ilə tərifli sözlərdən istifadə edirdilər. Sanki bu qohumluğu özləri üçün böyük şərəf sayırlar. Bu baxımdan Dədə Qorqudun Dəli Qarcara müraciəti diqqəti cəlb edir:

*Qarşu yatan qara tağını aşmağa gəlmışəm.
Aqindılı görükli suyını keçməgə gəlmışəm.
Gen ətəgünə, tar koltuğuna qıslımağa gəlmışəm.
Tənrinin buyruğınilə, peyğəmbərin qövlülə
Aydan arı, gündən görkli qız qardaşın Baniçiçəgi
Bamsı Beyrəgə dileməgə gəlmışəm* [39,s.56].

Şorların folklor materialları ilə tanışlıq göstərir ki, onlarda da elçiliyə gələnlər qızın atasına və ya qardaşına bu sözlərlə müraciət etmişlər:

*Dağda gəzsən, çomağın mən ollam.
Suda üzsən, dayağın mən ollam.
Əgər qovsan, qapında itin ollam.
Əgər rədd etsən, mən yaniqli ollam* [274, s.35].

D.M.Pavlinovun məlumatından aydın olur ki, yakutlarda da elçiliyə dilavər bir adam göndərilir [278,s.98]. Sibir və Altayın türk xalqlarında da oxşar cəhətlər vardır [301, s.15-36].

Tək-tək hallar müstəsna olmaqla, adətən elçilərə birinci dəfə razılıq vermirlər. Amma qətiyyətlə yox da demirdilər. Qızın atası deyirdi ki, qız uşaqdır, böyüyəndə gələrsiz və ya qohumlarla məsləhətləşərik. Deməli, elçilər yenidən qayıtmalıdır. Xalq arasında deyirlər ki, qızı istəyən kimi vermək onu

qiymətdən salmaqdır. Belə olduqda elçilər verilmiş çayı içmirlər. Bir neçə gündən sonra onlar yenidən qayıdırılar. El adətinə uyğun olaraq bu dəfə razılıq verilir. Razılıq alınması müxtəlif qaydada həyata keçirilirdi. Oğlanın və ya qızın atası əl verib görüşürlər. Adət Anadolu türklərində «söz kəsmək» adlanır [172,s.102-103]. İ.S. Qurviçin məlumatından aydın olur ki, adət eyni ilə yakutlarda da vardır. Qızın atası əlini açır, oğlanın atası onun əlini tutur və sıxır. Bir qayda olaraq başlıq və toy xərci məsələsi burada həll olunur [177,s.15-36]. Azərbaycan türklərində bu, daha çox «toy məsləhəti» («kəsi-biçi») deyilən məclisdə həll edildiyindən biz məsələdən həmin adətlə bağlı bəhs edəcəyik.

Elçilərə razılıq verilən kimi ortaya şirniyyat və şirin çay gətirilir. Həmin vaxt qadınlar məclisinə xəbər göndərilir. Oğlanın anası özü ilə gətirdiyi yaylığı qızın başına salır. Olur ki, bir üzük də taxırlar. Adət «bəlgə vermə» adlanır. Ordubad bölgəsinin Gənzə kəndində bəlgə elçilikdən sonra aparılır. Bəlgə aparana qız tərəfi hədiyyə verir. Bu, «cihaz» adlanır. Məclisdəkilər mübarəkdarlıq etdikdən sonra şirinlik gününü müəyyənləşdirirlər. Bəlgədən bir-neçə gün sonra şirinlik mərasimi həyata keçirilir. Naxçıvanın ayrı-ayrı kəndlərində adətdə fərqli cəhətlər vardır. Naxçıvan ərazisində şirinlik «qəndqırma» («şəkərqırma»), «şirin», «şiriniçmə», «şərbət» adları ilə məlumdur. Ordubad şəhərində, Culfa bölgəsinin Yaycı kəndində şirinlik adı ilə bərabər «dağıtma» ifadəsi də işlədilir. Qaynaqlara və 1995-ci ildə Türkiyədə olarkən topladığımız materiallara əsaslanaraq demək olar ki, qədim çağlardan Anadoluda da bu adət «şirinlik», «şirincəlik» adlandırılmışdır [414,s.314]. K.P.Vasiliyevanın məlumatına görə, turkmənlərdə adət «şirinlik» və ya «şirin» adlanır [135,s.195]. Adətin belə adlanması onu şirin ilə bağlılığına görədir. Xalq inamına görə, ilk olaraq şirinlə başlama gələcəkdə ailənin mehriban olması üçündür. Heç təsadüfi deyil ki, məclisə «Allah mübarək etsin, şirin olsun» sözləri ilə başlayırlar.

Adətin «qəndqırma» («şəkərqırma») adlanmasına gəlince

bu, daha çox Şahbuz bölgəsinin bir sıra kəndlərində məlumdur. Adətə uyğun olaraq oğlan evindən qız evinə gətirilmiş və xalq arasında «kəllə qənd» adlanan şəkər doğranır və qonaqlara paylanırdı. «Dağıtma» adətinə görə, məclisi idarə edən adamın «dağıtma» deməsi ilə ortadakı şirniyyat qonaqlar tərəfindən dağıdırılır (götürülür) və məclis bitirdi.

Şirinliyə dəvətətmə ayrı-ayrı kəndlər üzrə fərqli cəhətlərə malikdir. Böyük kəndlərdə məclisə hər iki tərəfin ən yaxın qohumları və qonşuları dəvət olunurlar. Nisbətən kiçik kəndlərdə hər tayfadan bir agsaqqal və ağbirçək dəvət edilir. Yəni kəndin bütün agsaqqal və ağbirçəkləri məclisdə iştirak edir.

Adətən şirinliyə dəvəti hər iki tərəf ayrı-ayrı edirdi. Dəvət olunacaq qonaqlar müəyyən edildikdən sonra oğlan tərəfinən dən bir nəfər, bəzən oğlanın atası agsaqqalara bildirirlər ki, filan vaxt şirinliyə gəlsinlər. Eyni zamanda, qız tərəfi də öz adadını bu qayda ilə dəvət edirdi. Kişiər dəvət edilərkən qadınları da dəvət olunmuş sayılırdı.

Şirinliklər həftənin tək (II gün) və cümə axşamı günlərində, axşam qız evində keçirilir. Şirinlikdən əvvəl oğlan adəmi, xüsusən qadınlar oğlan evində toplaşib qız evinə aparılacaq əşyaları (gəlin üçün), şirniyatı hazırlayırdılar. Qalan oğlanlar və qızlar lazım olan şeyləri götürüb qız evinə gedərdilər. Yol boyu qarşıya çıxanlar mübarəkbadlıq edərdilər. Qız evinə yaxınlaşanda cavan qızlar «haxışta» deyərdilər. Qonaqları darvazada (küçə qapısı) qızın valdeyinləri və digər qohumları qarşılıyor, onlara xoşgəldin edərdilər. Qadınlar içəri daxil olan kimi gəlini ortaya gətirib üzündən öpər, ətrafında oynayar, şənlənər, gözaydındılığı verərdilər. Oğlanın bacısı və cavan qızlar qızı araya alıb «haxışta» deyərdilər:

*Dibəkdə duzum ay qız,
Ayım, ulduzum ay qız,
Gəl alım qardaşma,
Olum baldızın ay qız.*

Eyni zamanda, gəlinlərini tərif edərdilər:

*Nazik çəkin ipliyi,
Qardaşım köynəkliyi,
Qardaş bir qız sevibdir,
Ağ otağın kəkliyi.*

Bir qayda olaraq qadın və kişi məclisləri ayrı-ayrı keçirilirdi. Keçmişdə qonaqlara ancaq şirin çay və şirinyyat verildi. Oğlan tərəfinin məclisindən əvvəl gətirdikləri şiriniyatla çay sürfəsini hazırlayar və gələnlərə xidmət edərdilər. Lakin bəzi kəndlərdə məclisi oğlan tərəfi hazırlasa da, xidməti qız adımı edərdi. Adətə uyğun olaraq hər iki tərəfdən bir neçə hörmətli adama iki rəngli çay verilib əvəzində hədiyyə alınırırdı. Hədiyyə daha çox pul şəklində verilərdi.

Qadın məclisində gəlinə gətirilmiş geyim və bəzəyi «başı bütöv» hesab edilən bir qadın müxtəlif təriflər deyə-deyə göstərər, oğlanın böyük bacısı isə qızın barmağına nişan üzüyü taxardı. Nə dərəcədə hörməti olmasına baxmayaraq, sonsuz, boşanmış və dul qadınların nişan paltarını göstərməsinə, qızın barmağına üzük taxmasına icazə verilməzdi. Çünkü belələri «başı bütöv» hesab edilmirdi.

Kasib ailələrdə bəzən bəzək əşyalarının bir qismi yaxın qohumlardan müvəqqəti götürülürdü və toydan sonra sahibinə qaytarılırdı. Belə bəzəklər «burovuz» adlanırdı. Oxşar hal Anadolu türkləri arasında da yayılmışdır. Maraqlıdır ki, kişi məclisləri bitsə də, qadın məclisləri uzun çəkirdi. Elə ki, qadınlar tərəfindən alqışlar eşidildi, deyirdilər: «məclis bitmişdir». Qızın barmağına üzüyü taxana və gəlin tabağı gətirənə hədiyyə verilirdi. Qız evindəki şiriniyat məclisinin bütün xərcini oğlan tərəfi çəkərdi. Yemək verilsəydi, xərci qız evi çəkirdi. Qız evində məclis başa çatdıqdan sonra gəlinin yaxın qadın qohumlarından iki nəfər (əsasən qızın bacısı, əmisi və ya dayısı arvadı) oğlana şirinlik payı gətiridi. Şirinlik payında şiriniyyat, çay, müəyyən hədiyyə, qızardılmış toyuq və s. olurdu.

Bir sıra kəndlərdə «kəllə qənd»in baş tərəfi qırılıb bəyə göndərilirdi. Şahbuz bölgəsinin Sələsüz kəndində Hüseyin Novruzov (təqribən 1886-ci ildə doğulmuşdur) söyləyirdi ki, bir dəfə mənə dedilər ki, get şirinliyə şəkər al (kəlləqənd). Alıb başı bağlı halda gətirdim. Açıb baxdilar ki, şəkərin başı qırılmışdır. Təzədən məni geri qaytardılar və dedilər: «Apar qəndi dəyiş, biz bəyə nə göndərəcəyik».

Bəy yaxın dostları ilə yiğisib şadyanalıq edər və xonça gətirənlərə hədiyə verərdilər. V.A.Qordlevskinin məlumatından aydın olur ki, Anadolu türklərində də bu adət yayılmışdır [172,s.104].

Yuxarıda göstərilənlər ümumi adət olmaq etibarı ilə bütün Naxçıvan bölgəsi üçün xarakterikdir. Amma həmişə belə olmurdu. Şahbuz bölgəsinin Mahmudoba kənd sakini Salman İmanov (1896-ci il təvəllüdü) belə söhbət edirdi ki, bəzən şəkər olmadığından şirinlikdə çay verilmirdi. Məclis meyvə ilə yola salınırdı. Çay o qədər az olurdu ki, hətta Məmməd adlı bir nəfər deyirmiş ki, «mən dünyada hər şeydən kam aldım, bircə çaydan doymadım». Şərur bölgəsi Yengicə kənd sakini İbrahim Əliyev (1868-ci il təvəllüdü) xatırlayırdı ki, çox şirinliyi su içib, alqış söyləyib, «Allah mübərək etsin»lə yola salırdıq. Ən yaxşı halda şirinliyə gələnlərə bir tikə qənd verirdilər.

Şirinlikdə yemək vermək geniş yayılmamışdı. Bir qayda olaraq, oğlan adamı qız evinə gəlməmişdən öncə, oğlan evində yemək yeyərdi. Lakin XX yüzilliyin ikinci yarısında formalasmış adətə görə qonaqlara qız evində yemək də verilir. Yeməyə, əsasən, dolma, plov, bozbaş və s. hazırlanır. Şirniyyatdan fərqli olaraq bu xərci isə qız tərəfi çəkir. Şirinlik mərasimi nişan taxma ilə bitdiyinə görə son dövrdə bu adət «nişantaxma» və ya «nişan» adlanır. Bəzi hallarda əvvəlcədən razılıq olduqda elçiliklə şirinlik (nişantaxma) birlikdə keçirilir. Yəni elçiliyə gələnlərin sayı elə nəzərdə tutulur ki, şirinlikdə iştirak edəcək adamları da əhatə etmiş olsun.

Orta Asiya, Sibir və Altay türklərində bu adətlə bağlı ma-

teriallara əsaslanaraq demək olar ki, ilkin razılıqdan sonra oğlan tərəfi daha çox yaxın qohumları ilə qız evinə gəlirlər. Adət «kuda kusel» adlanır [260,s.148-149]. «Kuda» isə elçi mənasında işlədilir. Maraqlıdır ki, «kuda» daha çox oğlanın qohumlarına deyirlər. Bu isə Azərbaycan türklərində oğlanın və qızın atalarının «quda» adlanmasına yaxındır. İfadə Orta Asiya və Qazağıstanda «kuda» [260,s.148], buryatlarda «quda» (bizcə, qonşu türklərdən keçmə) [117,s.6], altaylılarda «kuda» [133,s.27], tuvalılarda «kuda» [297,s.259], başkirdlarda «kuza» [297,s.259] adlanır.

Türkmənlərdə şirinlik adətindən bəhs edərək K.R.Vasiliyeva yazır ki, razılıqdan sonra «şirinlik» və ya «şirin» mərasimi keçirilir. Şirinliyə qadınlar tərfindən xüsusi halva-«bişmə» hazırlanır [135,s.195]. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarından aydın olur ki, şirinlik «nişan», kiçik düyün adlanır:

*Göz açuban gördigin,
Könül verib sevdigin,
Baybican qızı Baniçiçek
Kiçik düğünün eyledi.
Ulu düğünine vede qodi* [39,s.59].

1.3. Nişanlılıq müddətində icra olunan adətlər

Nişanlanma mərasimindən sonra oğlan və qız bir status-digərinə keçirlər. Xüsusən, qızların geyim və bəzəklərini dəyişməsi ciddi şəkildə nəzərə çarpır. Ən başlıca əlamət qızın nişan üzüyü taxması idi. Ordubad bölgəsinin bəzi kəndlərində şirinlik mərasiminin səhəri «yaylıqörtmə» deyilən adət icra olunurdu. Məclisdə ancaq qadınlar iştirak edirlər. Gəlinə gətilən geyim və bəzəklər göstərilir, başına yaylıq salınır. Ümumiyyətlə, nişanlı qızlar daha çox yaylıqda və üzünün müəyyən hissəsi örtülü olurdu. Qızların ailədaxili və ətrafdakılara münasibətində dəyişiklik baş verirdi. Oğlan tərfinin «gəlin» adlandırılması ilə onun davranışısı, münasibətləri daha çox oğlan

tərəfinin razılığına əsasən tənzimlənirdi. Məhz buna görə də qızın valideynləri tez-tez deyərdilər: «onun ixtiyarı bizdən çıxıb».

Qızlardan fərqli olaraq oğlanların geyimində əsaslı dəyişiklik olmazdı. Nişanlı oğlanın üzük taxması adət deyildi. Onlar hərəkətinə və davranışına xüsusi diqqət verər, subaylıqda olduğu kimi evə gec gəlməsi, müəyyən cavanlara qoşulması pis əlamət sayılardı.

Nişanlılıq müddətində qohumlar arasında çox mehriban münasibət saxlanılırdı. Oğlan evindən tez-tez qız evinə gələr və özləri ilə gəlinə müəyyən hədiyyələr gətirərdilər. Oğlanın və qızın valideynləri bir sırə məclislərdə birlikdə iştirak edər, bir qayda olaraq yanaşı əyləşərdilər. Xalq arasında belə mehribançılıq haqqında deyirlər: «Təzə bardaq (səhəng), sərin su». Etnoqrafik materiallar göstərir ki, bu, həqiqətən də belə olur, toydan sonra ailələr arasındaki mehribançılıq nisbətən sərinləyirdi.

Nişanlılıq müddətində başlıca vəzifələrdən biri hər iki tərəfin müəyyən çatışmamazlıqları aradan qaldırıb toy hazırlığı görməsidir. Bu baxımdan qız evi daha çox çətinliklərlə üzləşir. Xüsusən, cehizin hazırlanması ciddi məsələ kimi qarşıda dayanır. Toplanmış materiallara və qaynaqlara əsaslanaraq demək olar ki, bu işdə qızın yaxın qohumları hərtərəfli yardım göstərirlər. Qız evi veriləcək cehizin bir qismini hazırlasa da, xalça, sandıq və bəzi böyük əşyaları razılığa əsasən qohumlar alardılar. Bu, «cehizqoşma» adlanır. Nişanlılıq müddətində qızlar özlərinə cehizlik xalçalar toxuyurlar (belə xalçaların nişanlılıqdan əvvəl hazırlanmaları da olurdu). Xalça və palazların toxunmasında qohum və qonşu qızları da köməklik göstərərdilər. Adət el arasında «iməci» adlanır. Qeyd edilməlidir ki, «iməci» xalq arasında çox qüvvə tələb edən bütün işlərdə həyata keçirilir. «İməci» bir növ cavan qızların şənlik məclisinə çevrilir. Nişanlı qızlar müxtəlif tikmələr, yataq üzləri hazırlayırlar, nişanlıları üçün corab, kisə toxuyur, əl yaylığı bəzəyirdilər. Nişanlılar tərəfindən hazırlanmış belə hədiyyələr oğlanlar üçün çox qiymətli hesab edilir. Anadolu türklərində bu adət-

dən bəhs edərək M.Emin Avşar yazır ki, bir nişanlı qız digər nişanlı qızdan daha gözəl çiçəkli məndillər, kisələr düzəltmək üçün çalışır, yarışır. Nişanlısı göndərdiklərini taxdığınıda hər kəs bəyənib bir daha baxmalıdır [359,s.53-55]. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarından aydın olur ki, qədim çağlarda Oğuz elində nişanlı qızın oğlan üçün köynək tikməsi adəti olmuşdur. Beyrəyin öldü xəbərini vermək üçün Yalançı oğlu Yırtacuq onun qanlı köynəyini gətirirkən Bayandır xan: «Mərə, niyə ağlarsınız? Biz bunı tanımarız. Adaqlısına aparın, görsün. Ol yaxşı bilür. Zira ol dikübdür, yene ol tanır» [39,s.58]. Ustad şair M.Şəhriyarın «Heydərbabaya salam» poemasında bu adət belə təsvir edilir.

*Bayram idi, gecəquşu oxurdu
Adaxlı qız bəy corabin toxurdu,
Hər kəs şalın bir bacadan soxurdu,
Ay nə gözəl qaydadır şal sallamaq
Bəy şalına bayramlığın bağlamaq* [55,s.22].

Nişanlılıq müddətinin davam etməsinin dəqiqliq vaxtı yox idi. Ailələrin maddi vəziyyətlərindən asılı olaraq bu müddət bir aydan bir neçə aya, bəzən bir neçə ilə qədər davam edirdi. Bir qayda olaraq hər iki tərəf çalışırdı ki, hazırlığı tez başa çatdırıb toy etsin.

Nişanlı qızlar «nişan üzüyü» taxar, gətirilmiş digər geyim və bəzəklərdən istifadə etməzdilər. Lakin müəyyən şənliklərdə, qonaq gedərkən onlardan istifadə edərdilər. Maraqlıdır ki, qız bunu oğlan tərəfinin icazəsindən sonra edə bilərdi. Adətə görə, oğlanın bacısı və ya orta yaşlı qadınlardan biri qız evinə gedib gəlinə nişan geyiminin geyinməsinə, bəzəklərini taxmasına icazə verər, özü ilə bərabər şənliyə aparardı. Bundan sonra qız istədiyi vaxt həmin geyim və bəzəklərdən istifadə edə bilərdi. Araşdırımlar sübut edir ki, məclisləri və şənlikləri çıxmaqla, gəlinlər gündəlik həyatda nişan paltarından istifadə etmirdilər. Bunun bir neçə səbəbi var. Başlıca səbəb bundan

ibarətdir ki, xalqın arasında belə bir fikir yarana bilər ki, qızın ata evində geyinməyə geyimi olmadığı üçün nişan paltarından istifadə edir. Digər səbəb toydan əvvəl gəlinə paltar apararkən nişanda aparılmış geyim və bəzəklərin yenidən göstərilməsidir. Diqqətimizi bir cəhət xüsusilə cəlb etdi. Bu isə çox nadir halda nişanın oğlan və ya qız tərəfindən qaytarılması ilə bağlıdır. Təsadüfən olsa da, belə hal baş verdikdə qızə aparılmış bütün bəzək və geyimlər geri qaytarılmalıdır. Bizcə, geyim və bəzəklərdən geniş istifadə edilməməsinə bu məsələ də təsir göstərmişdir. Yəni təsadüfən belə hal baş verə bilərdi. Araşdırmaclar göstərir ki, nişanlılıq müddəti bir neçə il çəkdikdə bu qayda pozulurdu. Qızlar geyim və bəzəklərdən istifadə edirdilər. Geyimdən istifadə etmək qızın ailəsinin maddi vəziyyətindən də asılı idi. Qızın atası onu istənilən səviyyədə geyindirə bilmədikdə, oğlan tərəfi geyimlərindən istifadə etməyə icazə verirdi.

Nişanlı qızlar bir qayda olaraq, yaxın qohumların toyuna aparılırdı. Bəyin bacısı (nadir hallarda anası) və ya qadın qohumlarından biri oğlanın qardaşı ilə birlikdə qız evinə gedər və gəlinlərini toya gətirərdilər. Ev sahibi «xoşgəldin» edib gəlininə hədiyyə verərdi. Nişanlı qızların oğlanın qardaşı və ya qohumları tərəfindən toyda oynadılması adəti vardi. Ümumiyyətlə, oğlan tərəfinin icazəsi olmadan qız heç bir məclisə gedə bilməzdi.

Nişanlılıq müddətində ilk olaraq geniş şəkildə əməl edilən adət qız tərəfinin xalq arasında «tabaq qaytarmaq», «boğça qaytarma» (günümüzdə «çamadan qaytarma») adlanan adət idi. Adətə görə, nişanda oğlan tərəfinin apardığı xonça, geyim qoyulmuş çanta və s. oğlan evinə qaytarılır. Bunun üçün yaxın qadın qohumlar toplanıb müxtəlif əşyalar və bir neçə xonça ilə bəy evinə gəlirlər. Bəy üçün hazırlanmış xüsusi tabaq «bəy tabağı» adlanır. «Bəy tabağı»nda bəyə köynək, corab, dəsmal, pul qabı, şirniyyat və s. olurdu. Eyni zamanda bəyin valideynlərinə, ailənin digər üzvlərinə, yaxın qohumlara da hədiyyələr gətirilir. Oğlan evində geniş şənlik məclisi qurulur. Gətirilmiş hədiyyələri bir nəfər dilavər qadın tərif edə-edə göstərir.

Hədiyyələri göstərən qadına və «bəy tabağı» gətirənə (adətən qızın bacısı) oğlanın anası tərəfindən hədiyyə verilir. Ümumiyyətlə, Naxçıvanda verilən hədiyyələr «xələt» adlanırdı.

Qız uzun müddət nişanlı qaldıqda, yəni nişanlılıq müddətində bayramlar olduqda gəlinlərə «bayram payı» aparmaq adəti geniş yayılmışdı. Xalq arasında geniş və ən təntənəli qeyd edilən Novruz bayramında oğlanın qohumları qızı «bayram payı» aparırlar. Bunun üçün oğlan evi əvvəlcədən qohumlara xəbər verir ki, filan vaxt gəlin evinə pay aparılacaq. İştirak etmək istəyən qohumlar müəyyən hədiyyələrlə deyilən vaxt oğlan evində toplaşırıldı. Gətirilmiş hədiyyələrə baxılır və xonçaya qoyulacaq (qız evinə aparılacaq) hədiyyələr müəyyənləşdirilirdi. Vəziyyətdən asılı olaraq, 20-30, bəzən da-ha çox xonça hazırlanırdı. Xonçalarda qız tərəfinin ailə üzvlərinə ayrıca paylar, eyni zamanda, bayram şirniyyatı, bir qab plov qoyulardı. Qeyd edilməlidir ki, «gəlin tabağı» xüsusi bəzədilməklə, oğlanın bacısı və ya yaxın qız qohumlarından biri tərəfindən götürülərdi. Bayram münasibəti ilə nişanlı qızların barmaqlarına xına qoyardılar. Ona bayram libası geyindirərilər. Ümumən Azərbaycan türklərində Novruz bayramı ən uzun sürən şənliklərdəndir. Ustad şair M.Şəhriyar bayramla bağlı belə yazır:

Bayram olub, qızıl palçıq əzərlər,

Naxış vurub otaqları bəzərlər,

Taxçalara düzəmləri düzərlər,

Qız-gəlinin findiqcasi, hənasi

Həvəslənər anası, qaynanası [55, s.23].

Bəzi kəndlərdə qadınlarla bərabər, bir iki nəfər cavan oğlan və ya bəyin dayısı da gəlin evinə gedərdilər. Kişi-lər bir qayda olaraq qadınları qız evinə qədər ötürüb geri qayıdırlar. Bəzi hallarda qızın atası və ya qardaşı onları evə dəvət edərdi və ayrıca məclisdə oturardılar.

Bayramdan sonra qız evi oğlanın valideynlərinin «bayram görüşü»nə gələrdilər. Bu məclis geniş şəkildə olmazdı.

Qurban bayramında da gəlinə «qurban payı» aparmaq adəti geniş yayılmışdı. Yenə də yaxın qohum-əqrəba və qonşular müəyyən hədiyyələrlə qız evinə gedərdilər. «Qurban payı» isə ailənin maddi vəziyyətindən asılı idi. Bəzən bir şaqqa (heyvanın bir tərəfi), hətta bir neçə kilogram ət aparardılar. İmkanlı ailələrdə isə bir buynuzlu qoçun alına, ayaqlarına həna qoyulur, tüklərindən (yunundan) şirniyyat asılır, boynuna qırmızı şal bağlayaraq oğlan uşağı tərəfindən qız evinə götürilirdi. Qoçu götürənə hədiyyə olaraq köynək, corab-dəsmal və ya pul verilirdi. Oğlanın atası qız evinə gələr, qurbanı kəsib birlikdə məclis qurardılar. Nilufər Z. Özçörəkçinin məlumatlarından aydın olur ki, qədim çağlarda Anadolu türklərində də bu adət olmuşdur. Kişi tərəfi bayramın birinci günü qonaqlarla qız evinə gedər, qurbanı kəsib yeməyi yedikdən sonra dönərdilər [414, s.317].

Nişanlılıq müddəti qışın başlanması vaxtına düşsəydi gəlinə «çillə payı» aparılırdı. Qədim çağlardan formalaşmış adətə görə, Naxçıvan bölgəsində payızın son gecəsi—çillə gecəsi adlanır. Yəni qışın birinci mərhələsi hesab edilən Böyük çillənin (40 gün) daxil olmasının təntənəli qarşılanması geniş yayılmışdır. Həmin gecə (günümüzdə gün batana qədər) qız evinə «çillə payı» aparılırdı. Çillə payında gəlinə hədiyyə, şirniyyat, meyvə ilə bərabər böyük bir qarpız da göndərilərdi. Adət indi də qalır. Qarpız çillənin simvolu sayılır. Adətlə bağlı Şərur bölgəsindən topladığımız materiallar diqqəti daha çox cəlb edir.

*Əlimi biçaq kəsdi, oy!
Dəstə biçaq kəsdi, oy!
Yarın çillə qarpızın,
Yasti biçaq kəsdi, oy!*

*Bu qarpız, çillə qarpız,
Düşübdü dilə qarpız.
Yığılib xurcunlara,
Gedir yargılə qarpız.*

*Bu qarpız qara qarpız,
Düşübü qara qarpız.
Çillə sövqatı olub,
Gəlibdir yara qarpız.*

Digər bayramlarda olduğu kimi, bu bayramda da oğlan evindən gələn sövqatlardan qız tərəfinin yaxın qohumlarına da verilirdi. Qarpız isə dilimlənib məclis iştirakçılara paylanırdı. Naxçıvanda qədim çağlardan formalaşmış adətə görə, qohumluq dərəcəsindən asılı olmayaraq, yaxın qonşuluqdakı xəstələrə gətirilmiş şirniyyatdan, hazırlanmış xörəkdən, meyvə və qarpızdan mütləq pay aparılırdı. Xüsusən xalq arasında olan inama görə, cillə qarpızının şəfaverici xüsusiyyətləri vardı.

Çillə bayramında qız oglana hədiyyə olaraq yun köynək, corab və əlcək toxuyardı. Hazırladığı hədiyyəni görüş zamanı oglana verərdi.

Oğlan evi ilk meyvə və səbzənin çıxdığı vaxt müxtəlif meyvə və səbzələrdən xonça tutar, qızı nübar aparardı. Son illərdə geniş şəkildə olmasa da, Yeni il, 8 Mart, doğum günlərində nişanlı qızlar müəyyən hədiyyələrlə təbrik olunarlar.

Yuxarıda daha çox oğlan evinin qız evinə pay aparması, gəlinin ziyarət edilməsindən söz açdıq. Qız evindən də qadınlar müəyyən hədiyyələrlə bəyi görmək üçün oğlan evinə gəlirlər. Adət «bəy görüşü» adı ilə məlum idi. Bəyə, ailənin bütün üzvlərinə və yaxın qohumlarına müəyyən hədiyyələr gətirirdilər.

Ordubad bölgəsinin bəzi kəndlərində Ramazanın 15-i, axşam iftarından sonra qızın valideynləri oğlan evinə gəlirlər. Ümumən bu bölgənin Ordubad şəhəri və onun ətraf kəndlərində orucun 15-də axşam usaqlar qapılara gedib torba atar və aşağıdakı misraları oxumaqla pay istəyərdilər:

*Orucun 15-idir gəlmışik sizə,
Orucun niyazın (payın) verəsiz bizə.*

Geniş şəkildə gedib-gəlməklə bərabər, oğlanın atası və anası müəyyən günlərdə gəlin evinə gedərdilər. Yuxarıdakı

adətlər qədim çağlardan digər türk xalqlarında da izlənməkdir. Xüsusən, Novruz bayramı ilə bağlı adət Orta Asiya, Qazağistan, Qafqaz və Volqaboyu türkləri arasında geniş yayılmışdır. Adətə uyğun olaraq ciddi bir səbəb olmadıqda (toy, yas müəyyən kütləvi məclislər) qızın valideynləri, xüsusən anası oğlan evinə getməzdi.

Nişanlılıq müddətində həyata keçirilən qədim adətlərdən biri də bəyin sərbəst qız evinə gedib-gəlməsi üçün «ayaqaçıdı»dır. Bu adət qədim tarixə malik olmaqla, müxtəlif variantlarda dünyanın bütün türk xalqları arasında yayılmışdır.

Dağıstan tərəkəmələrində bəyin qız evinə qonaq çağrılmasının «yolaçma» adlanır [163,s.169].

Adətə görə, nişantaxmadan bir müddət sonra (əgər nişanlılıq uzun sürərsə) bəy yaxın dostları və valideynləri ilə birlikdə qız evinə dəvət edilir. Bu, bəyin qız evinə ilk dəfə olaraq açıq şəkildə gəlişi olduğundan «ayaqaçıdı» adlanırdı. Yəni bundan sonra o, qız evinə sərbəst gedib-gələ bilər. Bir qayda olaraq oğlan və dostları qızın valideynləri ilə eyni məclisdə oturmazdilar. Onlarla qızın qardaşı və yaşca bəyə yaxın olan kişi qohumları əyləşərdi. Bu vaxta qədər nişanlılar gizli olaraq görüşsələr də, çalışırdılar ki, ətrafdakılar bundan xəbər tutmasınlar. Bu məclis isə sanki onlara görüşmək sərbəstliyi yaradırdı. Oğlanın qayınanası xoşgəldin edib hədiyyə verirdi. Adətə uyğun olaraq həmin gün qızla oğlanın görüşməsi ayıb sayılırdı. Sonrakı dövrlərdə qızla oğlan görüşə bilərdilər. Belə görüşlər «adaxlibazlıq», «nişanbazlıq» adlanmaqla qızın yaxın və yaşı qadın qohumlarından birinin nəzarəti altında olurdu. Bəy çalışırdı ki, onun gəlişini qızın atası və böyük qardaşı bilməsin. Qayınata və qayın bəyin onlarda olmasını bildikdə özlərini elə aparırdılar ki, bundan xəbərləri yoxdur. Bəzən qızın anası məsələni ərinə bildirirdi. O, isə xalq arasında deyildiyi kimi, cavanlarla «pərdəni aradan götürməmək üçün» müəyyən müddətə harasa gedirdi. Oğlan və qız tək olsalar da, nəzarət edildiklərini bilirdilər. Həmin otağa ara-sıra kiçik uşaqlardan biri girib-çıxardı. Bəzən qayınanası və ya baldızı

İçeri girmədən soruşardılar: «Sizə bir şey gərəkdirmi?» Bu isə müəyyən normaları qorumaq və xalq adətinə əməl etmək üçün idi. Bəy qız evinə gələrkən nişanlısına müəyyən hədiyyə verər, evdəki uşaqlara isə şirniyyat paylayardı. Həmişə gizli olsa da, oğlan ara-sıra qayınatası və böyük qaynı evdə olarkən də gəlirdi. Bu, rəsmi xarakter daşıyırıldı. Oğlanın gəlib-getməsindən asılı olmayaraq, o, qız evində gecələyə bilməzdi. Bir sırə kəndlərdə rəsmi nikah kəsilməyincə oğlanın qız evinə gedib-gəlməsi yasaq idi.

Qaynaqlara əsaslanaraq demək olar ki, Orta Asiya, Qazağistan, Sibir və Altay türklərində adət daha təntənəli şəkildə keçirilirdi. Araşdırıcılar bunu toyun müəyyən mərhələsi hesab edirlər. Qazaxlarda toyun ikinci mərhələsi bəylə gəlinin «gizli» görüşdüyü dövrdür. Adət «orun (ürün)», «keli orun (urun)»-«baru» adlanır. Buna «orun toy» da deyilir. Ümumi adla «kalındık oynak»-gəlinlə əylənmək, oynamaq (Azərbaycan türklərindəki adaxlibazlıq, nişanbazlıq) adlanır. Bəy qız evinə gələrkən çox təntənəli qarşılanır. Xüsusən, qız özgə auldan olduqda oğlan dostları ilə aula daxil olmamışdan onları qızın yaxın kişi qohumları qarşılıayırlar [259, s.303]. Bu adət daha çox kalım (başlıq) ödənildikdən sonra həyata keçirilir. H.A. Arqınbayevin məlumatından aydın olur ki, bəyi bir nəfər yaşlı qadın qarşılıyır və gəlin oturan otağın qapısını onun üzünə açır. Buna görə adət – «isik açı» («esik aşa») – qapıçıma adlanır. Həmin qadına hədiyyə verilir [104, s.71]. A.T.Bekmuratovanın [127, s.54], A.J.Atamuratovun [111, s.96] və başqa müəlliflərin məlumatlarından aydın olur ki, qaraqalpaqlarda da bu adət «esik aşa» (qapıçıma) adlanır. Qız və oğlanın ilk rəsmi tanışlığı olduğundan onlar bir otaqda qızın yaxın, yaşlı qadın qohumlardan birinin (yengə), adətən qardaşı arvadının nəzarəti altında ikilikdə qalırlar. Azərbaycan türklərində olduğu kimi, qaraqalpaqlarda da bu görüşdən sonra oğlan qız evinə sərbəst gəlib-getmək hüququ qazanır [259, s.163].

Qızın ailəsində böyük qardaşı, atası olmadıqda və ya atası ixtiyar olduqda oğlan, bir qayda olaraq, təsərrüfat və ev işlə-

rində onlara köməklik göstərirdi. Bu, xalq tərəfindən bəyəni-lən adət hesab edilirdi.

Qırğızlarda bu adətdən bəhs edərək S.M. Abramzon yazır ki, keçmişdə qırğızların toy adətlərində bəylə gəlinin toyaqə-dərki (nikaha qədərki) görüşləri xususi yer tutur. Adət «kynyyoyo», Pamir qırğızlarında «kynyyoyo geldi»-beg geldi adlanır [86, s.226]. Oxşar adət özbək və turkmənlər arasında da yayılmışdır [86, s.228]. Adət təkcə türk xalqları arasında deyil, ümumən bütün Qafqaz xalqları arasında ortaq olaraq izlənməkdədir. S.Ş.Haciyeva qaynaqlara əsaslanaraq yazır ki, bəy öz nişanlısı ilə gizli və açıq görüşmək hüququna malik idi. Lakin bəyin birinci rəsmi gəlişi ancaq dəvətdən sonra ola bilərdi [162,s.173]. Müəllif yazır ki, laklar arasında yayılmış adətə görə, oğlan qız evində qala bilərdi. Hətta qızla eyni yataqda yatmaq hüququna malik idi. Lakin ona toxuna bilməzdi [162,173]. Dağıstan xalqlarında da Azərbaycan türklərində olduğu kimi, əgər bəy nişanlısı ilə görüşməkdən qaçırdısa, deyirdilər ki, o, qızı istəmir.

Y.S.Smirnovanın Şimali Qafqaz xalqları ilə bağlı araşdır-malarında həmin xalqlarda da, o cümlədən qaraçay və balkar türkləri arasında da bu adətin yayıldığı məlum olur [311,s.59].

Dağıstan tərkəmələrində nişanlılarının gizli görüşməsi «Pəncərə gələ» adlanır [163,s.169].

Mənbələrə əsaslanaraq demək olar ki, Altay, Sibir və Vol-qaboyunun türk xalqları arasında bu adət qədim çağlardan izlənməkdədir. S.İ.Vaynşteyn tuvalılar arasında adətin «tiniş alıştırarı» adlanmaqla nikaha daxil olanların tanışlığı, nəfəslərinin bir-birlərinə toxunması, bundan sonra onların bir-birindən çəkinməmələri üçün edildiyini göstərir. Həmin görüşdən sonra oğlan qız evində gecələmək hüququ qazansa da, o, qız evində qalmır [133, s.29].

Nişandan sonra bəylə gəlinin gizli şəkildə görüşməsi Anatolu türkləri arasında da vardır. V.A.Qordlevski yazır ki, nişanlanmadan və kəbin kəsildikdən sonra bəzən qız bir-iki il nişanlı qalır. Bu müddətdə oğlan gizli olaraq qızla görüşür.

Bundan ancaq qızın anası xəbərdar olurdu. Atasına gəlinçə, onun sanki bundan xəbəri yox idi [170,s.19]. M.N.Serebryakova A.Makala əsaslanaraq yazar ki, qızın anası onun nişanlısı ilə görüşməsinə şərait yaradırdı. Olurdu ki, qızla oğlan bütün gecəni birlikdə keçirirdi. Bu haqda xəbər yayılan kimi qız tərəfi tələb edirdi ki, tezliklə toya başlaşınlar [304,s.108].

Yuxarıdakılara əsaslanaraq demək olar ki, adət cüzi fərq-lə bütün türk xalqları arasında yayılmışdır. Qeyd edilməlidir ki, bəylə gəlinin nişanlılıq müddətində hansı şəkildə görüşmələrindən asılı olmayaraq qızın bəkarətinin qorunması diqqət mərkəzində dayanırdı. Onun pozulması hər iki tərəf üçün təhqir sayılmaqla, yasaq sisteminin pozulması kimi qiyamətləndirilirdi. Nişanlılar vəziyyətdən asılı olmayaraq, bu sistemə əməl etməli idilər. Tək-tək hallarda normanın pozulması olduqda təcili toy edirdilər. Qeyd edək ki, bəzi müəlliflər təktək halları qabardaraq, xüsusən Orta Asiyada nişanlıların toya qədər çox vaxt izdivaca daxil olduqlarını göstərməyə çalışırlar [86, s.226-227]. Əlbəttə, bu, türk xalqları üçün xarakterik deyil. Həmin müəlliflər əbəs yərə digər xalqlarda normal hal kimi qəbul edilən bu vəziyyəti türklərdə də axtarmağa çalışırlar. S.Ş.Haciyeva A.V.Komarova əsaslanaraq yazar ki, nişanlılar gizli şəkildə görüşsələr də, qızın bəkarətinin pozulmasına yol verilə bilməzdi. Adəti pozmaq istədiyi üçün bir qız xəncərlə öz nişanlığını öldürmüdü [162,s.173- 174]. Bizim Orta Asiya etnoqraf və sosioloqlarından topladığımız materiallar göstərir ki, qadağan sisteminə keçmişdə olduğu kimi, günümüzdə də ciddi əməl edilir. Unutmaq olmaz ki, türklərdə duvaq sabahı qızın bəkarətinin yoxlanılmasına xüsusi fikir verilir. Bu incə məsələ «Kitabi-Dədə Qorqud»da belə təsvir edilir: «Beyrək üç öpdi, bir dişlədi. Düğün qanlu olsun, xan qızı»-deyib barmağından altın üzügü çıxardıb qızın barmağına keçirdi» [39, s.55]. Bakırəlik məsələsi ilə əlaqəli toydan sonrakı adətlər və inamlar bölməsində, gərdəklə bağlı hissədə genişliyi ilə bəhs edəcəyik.

Oğlanın gedib-gəlməsinə baxmayaraq, qız oğlan evinə ge-

dib-gələ bilməzdi. Çox nadir hallarda oğlanın ailəsində ağır xəstə olduqda qız onu, yoxlamağa gedərdi. Bəzi hallarda isə oğlan kənar yerdə olduqda qız qayınanasına köməklik göstərə bilərdi.

Nişanlılıq müddətində hər iki tərəf müəyyən çatışmamazlıqları aradan qaldırmağa və tez toy etməyə çalışırdı. Bü işdə vacib məsələlərdən biri qızı veriləcək cehizin hazırlanmasıdır. Qeyd edilməlidir ki, qız anası bir qayda olaraq nişanlılıqdan çox əvvəl cehizin müəyyən hissəsini hazırlayırdı. Xalq arasında deyirlər ki, qız beşikdə olanda ona cehiz yiğilmağa başlanmalıdır. Cehiz hazırlanması çox vaxt və böyük xərc tələb etdiyindən qızın yaxın qohumları bu işdə kömək etməyə çalışırlar. Çatışmayan cehiz əşyaları müəyyənləşdirilir, qohumlardan kimin hansı əşyanı alacağı öyrənilir. Xüsusən, alınması ailəyə baha başa gələn xalça, samovar, sandıq və s. əşyaların hərəsini qohumlardan biri hazırlayıb cehiz şəklində verərdi. Cehizdə köməklik tələb edən işlərdən biri də yatağın hazırlanmasıdır (cehiz yorğan-döşəyi). «Cehiz yatağı hazırlamaq», «yataq biçmə» və s. adlarla tanınan bu adətə bütün türk xalqları arasında rast gəlinir. Naxçıvanda xalq arasında həftənin uğurlu hesab edilən dördüncü günü (cümə axşamı) qız evində «cehiz yorğan-döşəyi» hazırlamağa başlayırdılar. Xalq arasında inama görə, yatağın salınmasına ilk olaraq «başbüütöv» hesab edilən qadın başlamalıdır. Sonra onun göstərişi ilə köməyə gəlmış qadınlar yunu döşəyib, mitilləyib iynə ilə sıriyırlar. İş bitdikdən sonra həmin qadın üzlük üçün hazırlanan parçanı biçir və yataq üzlənir. Məclisdə ancaq qız tərəfi iştirak etsə də, bəzən oğlanın anası müəyyən hədiyyə ilə mübarəkbadlığı gəlir.

Cehiz hazırlanması və verilməsi ailənin sosial vəziyyətin dən asılı olsa da, cehizdə bir neçə əşya mütləq olmalı idi. Ayna, çıraq, bir dəst yorğan-döşək, sandıq, çaynik, bir neçə ədəd stəkan və s. Cehiz hazırlanıqda kim nə gətirmişsə siyahiya alınırdı. Kütləvi cehiz yiğma qız evində «qız toyu», «şilə vermə», «cehiz yiğma», bəzi kəndlərdə «ivid yiğma» adları ilə ta-

nınan məclisdə həyata keçirilirdi.

Nişanlılıq müddətində təntənəli şəkildə qeyd edilən toplantılardan biri «paltarkəsdi» və ya «parça biçimi» adları ilə tanınan adətdir. Naxçıvanın ayrı-ayrı bölgələrində «parça biçimi» toya bir neçə gün qalmış, daha çox toyun birinci günü həyata keçirilərdi.

Dağıstan tərəkəmələrində toy başlamamışdan əvvəl, əsasən həftənin dördüncü günü gəlinə paltar aparılır. Bu, «bazar paltar» adlanır. Adətə görə kiçik qız uşağı qapı-qapı gəzib dəvət ediləcək qadınlara deyir ki, filan vaxt parça aparacaqlar, siz də gəlin. Qız evinə xəbər göndərilir ki, cümə axşamı paltar gətirəcəyik (gələcək adamların sayı bildirilməli idi). Bunun səbəbi ondan ibarətdir ki, qız evində gələnlərə yemək verirlər. Dəvət edilənlər əvvəlcə oğlan evində toplaşır, gətirilmiş hədiyyələrə baxılır, qız evinə aparılması məsləhət görülənlər seçilir. Bir qayda olaraq hələ camaat gəlməmişdən oğlan tərəfi nişanda, ondan sonrakı müddətdə gəlinə apardıqları paltar və parçaları (əlbəttə, istifadə olunmamışları) oğlan evinə gətirirlər (bəzi kəndlərdə həmin əşyalar oğlan evindən gətirilmir, amma qız evində ümumi olaraq qonaqlara göstərilir). Bir neçə xonça düzəldilir.

Topladığım etnoqrafik materiallar göstərir ki, xonçaların sayı bəzən 50-dən yuxarı olurdu. Gəlin xoncasını oğlanın bacıları aparırdılar. Xonçalar qız evinə aparıldıqdan sonra qadınların şənlik məclisi başlanırdı. Çox vaxt qızlar «haxışta» gedirdilər. Məclisi şənləndirmək məqsədi ilə qavalla çalıb oxumağı bacaran qadın da dəvət edirdilər. Qadınlardan danışırlar ki, çox vaxt məcməyini çalıb oxuyurdular.

Məclisin ən qızığın vaxtı gəlinlik paltarın (geyiminin) biçilməsi və gəlinin məclisə gətirilməsi idi. Baldızları, qayınanası gəlinin ətrafında oynayar, şirniyyat dağıdardılar. Gəlinə toy paltarı biçib tikmək üçün öncədən məclisə gətirilmiş dərzi şənliyi artırmaq məqsədilə qayçını paltara salıb deyirdi ki, qayçı kəsmir, gərək itilənə. Dərzinin sözünü eşidən kimi oğlanın və qızın anaları, digər qohum qadınlardan əvvəlcədən qoyulmuş si-

niyə pul atar və deyərlər: «qayçın itiləndi, indi kəsərsən». Parça biçildikdən sonra hamı mübarəkbadlıq edər və gələnlərə şirniyyat paylanardı. Toplanmış materiallara əsasən demək olar ki, «parça biçimi» ayrı-ayrı kəndlər üzrə fərqli qaydada edilirdi. Ümumi adət yuxarıda göstərdiyimiz kimi olsa da, Culfa bölgəsinin Xanağa, Bənəniyar, Göydərə və s. kəndlərində parça biçimi toyun birinci günü edilir. Paltar qız evinə musiqi ilə aparılır. Məclisdə qız və oğlan tərəfinə yemək verilir. Əvəzinə pul və ya əşya (cehiz tipində) yiğilir. Buna «ivit yiğma » deyilir. Şərurun Çərçiboğan, Dərvişlər, Qarahəsənli və s. kəndlərində də parça toyun birinci günü aparılırdı. Gələnlərdən cehiz yiğilirdi. Lakin yemək verilmirdi. Ancaq çay və şirniyyat məclisi olurdu.

Müəyyən hazırlıqlar başa çatdıqdan sonra oğlan tərəfi toyun vaxtını müəyyənləşdirmək və veriləcək başlıq haqqında məsləhətləşmə üçün bir neçə aqsaqqalla qız evinə gəlirdilər. Burada hər iki tərəf hazırlığın nə vəziyyətdə olduğunu, çatışmamazlıqları müzakirə edirdilər. Eyni zamanda, «toy xərci» məsələsi danışılır. Bu, xalq arasında «kəsir-biçir» adlanırdı. Oğlan tərəfi öyrənir ki, qızın atası onlardan nə tələb edəcək. Qeyd etmək yerinə düşər ki, bu məsələ bəzən elçilikdə həll edilirdi. Lakin son söz «toy məsləhəti»ndə deyilir. Adətə uyğun olaraq qızın atası xatırladır ki, elin qayda-qanunu var. Biz adətdən çıxa bilmərik. Gücünüz nəyə çatır, onu da verin.

«Kaspi» qəzetində toy xərci olaraq Azərbaycan türklərində «başlıq» at, camış, inək, pul, həmçinin 50-100 manat həcmində «süd pulu» alındığı xəbər verilir [229].

Ümumiyyətlə, Naxçıvanda toy xərci məsələsi imkana görə idi. Adətə görə, bir pud (16 kq) şəkər, bir kisə un, bir pud yağ, 10-15 kq düyü, 3-5 kq çay, gücə görə pul, qardaş payı (qızın qardaşına geyim), anasına «süd pulu», bir qoç (bəzən 10-15 kq ət) və s. tələb edilirdi.

Yuxarıda göstərilən adət ümumi xarakter daşısa da, bəzi ailələrdə bundan yuxarı da tələb edirdilər. Lakin bir qayda olaraq oğlan evi tələb ediləndən az «toy xərci» verərdi. «Süd

pulu» isə bir qoyun dəyərində olurdu. «Kəsi-biçi»də oğlan tərəfindən bir nəfər dilavər adam danışırı.

Ordubad bölgəsinin Biləv kəndində etnoqrafik materiallar toplayarkən söylədilər ki, Məhərrəm adlı dilavər bir ağsaqqal «kəsi-biçiyə» gedir. Qız tərəfi çoxlu şirniyyat, düyü və çay tələb edir. Həmin adam isə zarafata sahib deyir ki, mən belə başa düşürəm ki, siz dükan açmaq istəyirsiniz. Hər iki tərəfin adamı gülüşüb adətə uyğun razılışırlar. Biz bir neçə dəfə az başlıq almağın səbəbini öyrənməyə çalışarkən həmişə eyni sözləri eşidirdik: «Ayıb deyil, insanlar qohum olur, qohum qohumu acı xəmirdən (yəni son puldan) kəsməz». Digər tərəfdən bunu belə izah edirlər ki, oğlan tərəfi məcbur edildikdə gələcəkdə ailədə qızə soyuq yanaşırlar.

«Toy xərci» məsələsi tarixi köklərə malik olmaqla, dünyanın bir sıra xalqlarında, xüsusən türk xalqları arasında geniş yayılmışdır. Ayrı-ayrı dövrlərdə «toy xərci» müxtəlif qaydada olmuşdur. «Kitabi-Dədə Qorqud»da Dəli Qarcar Dədə Qorquda deyir: «Dede, qız qarındaşının yoluna ben ne istersəm, verermisin?» Dede aydır: «Verəyim». Dəli Qarcar aydır: «Bin buğra gətürün kim, maya görməmiş ola. Bin dəxi ayğır gətürün kim, heç qısrağa aşmamış ola. Bin qoyun görməmiş qoç gətürün. Bin də quyruqsız-kulaksız köpek gətürün. Bin dəxi bürə gətürün mena» - dedi [39, s.56].

Buradan aydın olur ki, tələb edilən mal «bacı yolu», «mal istəmə» adlanır. Göründüyü kimi, Dəli Qarcar elə mal tələb edir ki, qızdan əl çəksinlər. Dastandan aydın olur ki, tələb edilənlər gətirilir.

Qarşılıqli müqayisələr göstərir ki, digər türk xalqlarında da başlıq məsələsi çox kəskinliklə dayanırdı. Qaynaqlara əsaslanaraq demək olar ki, «kalın» («kalım») ödənilməyincə toy edilə bilməzdi. Qədim çağlarda «kalım» bir qayda olaraq heyvanla ödənilirdi. Yuxarıda gətirilən faktdan gördük ki, Dəli Qarcar da cinsindən asılı olaraq Dədə Qorquddan heyvan tələb edir. Orta Asiya türklərində də «kalım»ın heyvanla ödənilməsi geniş yayılmışdır [86, s.220]. E.K.Pekarski və

N.P.Popovun məlumatlarından aydın olur ki, yakutlarda «kalım» bir neçə hissədən ibarətdir: «sulu»-müəyyən sayda heyvan, «kura»-bir neçə baş at və inək, digər hədiyyələr [281,s.205-206]. N.A.Xudyakov yazır ki, yakutlarda bəyin «kalım» ödəməsi çox təntənəli şəkildə qeyd edilirdi [345,s.166]. Altaylarda qız üçün tələb edilən xərc- «kalım», «bodo» adlanırdı. V.P.Dyakonovanın [196,s.21], A.Yefimovanın [207,s.228], F.Salatayevin [298, s.112], məlumatlarına görə, kalım bir neçə at, qiymətli dəri, parça, gümüş, çay və s. ilə ödənirdi. Bəzən bir ilxı (20-30 ayğır) at tələb edilirdi.

Sibir tatarlarında kalım-«kaşur» adlanır. N.A.Tomilovun məlumatına söykənərək demək olar ki, oğlan tərəfi «kaşur»u iki formada ödəyə bilərdi: pul və ərzaq. Bəzən bir hissəsini pul ilə, müəyyən hissəsini natura formasında verirdilər. Tələb edilən ərzaq aşağıdakı kimi olurdu: bir-iki pud un, yarımd pud bal, yarımd pud yağ, toy üçün at əti və ya bütöv qoç [330,s.32].

Müxtəlif müəlliflərə və tarixi qaynaqlara söykənərək S.M.Abramzon yazır ki, qırğızlarda «kalım» məsələsi çox ağır idi. Bəzən bu məsələdə qohumlar bir-birlərinə yardım edirdilər. Xüsusilə, aşağı kütlənin (çoban, əkinçi və s.) vəziyyəti da-ha ağır olmaqla, onların bir qismi nikaha daxil ola bilmirdi [86,s.221].

«Kalım»la bağlı bir məsələyə diqqət verilməlidir. Qıza çox başlıq tələb edən ailələr bunun müqabilində çox cehiz verməli idilər. N.İ.Krodekovun məlumatından aydın olur ki, kasib ailələrdə qıza verilən cehiz-«kiit» az olurdu. Varlılardan fərqli olaraq, minik vasitəsi (gəlini aparmaq üçün at) və s. verilirdi [249,s.84].

Başqırdılarla bağlı geniş araşdırımlar aparmış S.İ.Rudenko bu xalqda «kalım» adətindən danışarkən qeyd edir ki, ayrı-ayrı bölgələrdə oğlan tərəfindən tələb edilən xərc bir-birindən fərqlənir. Uralarxası başqırdılarda «kalım» iki atdan, xırda və iribuynuzlu heyvanlardan, bir neçə dəst qadın geyimindən, qadın çəkməsindən, qadın xalatı və sairədən ibarət olurdu. At müstəsna olmaqla, qalan əşyalar gəlinə çatırıldı. Alınmış atın

biri qızın atasına çatır, digəri isə məclisi yola salmaq üçün kəsilir və ətindən istifadə edilirdi [297,s.259].

S.Ş.Hacıyevaya əsaslanaraq demək olar ki, noqay türklərində kalım xüsusilə yüksək olmuşdur. Müəllif yazar ki, XIX yüzilliyin sonu -XX yüzilliyin əvvəllərindəki adətə görə, qız evi oğlan tərəfindən 6-7 baş inək, 5-6 oküz, at əsləhəsi ilə, gümüş saphı xəncər, parça, iki pud şəkər və s. tələb edirdi [161,s.63].

Anadolu türklərində də toy xərci olaraq qız evinin tələb etdiyi pul və ya əşya «başlıq» adlanır. Eyni zamanda «ağırlıq» və «kalım» ifadələri də işlədilir. «Ağırlıq» ifadəsi başlıca olaraq çəki mənasına uyğun gəlir [172,s.103]. Bəzi müəlliflər yazırlar ki, türklərdə başlığın müəyyən hissəsi ataya çatır və o, pulu toya xərcləyir [172,s.95].

Başlığın həcmində gəlinçə bu, ailənin maddi vəziyyətindən asılı idi. Naxçıvanda olduğu kimi, burada da tələb edilən miqdar əsasən azaldılırdı. Başlıqla bağlı söhbətlər bir sıra halılarda, elçilik zamanı, bəzən nişandan bir müddət sonra, çox vaxt toya bir-neçə gün qalmış edilirdi. N.Z.Özçörəkçinin məlumatına görə, günümüzdə qız tərəfi istəklərini açıq bildirməkdədir. «Kalım» istəməməklə, ancaq kasib ailələr bunun yerinə yataq hazırlamaq üçün yun verməlidirlər. Yundan əlavə mebel, yemək odası, bir oturma odası, bir dəst yataq, xalı, televizor kimi əşyalarla yanaşı iqtisadi duruma görə dəyişən miqdar qızıl istənməkdədir [414,s.314].

Naxçıvanda «kəsi-biçi»də tələb edilən bir xərc də diqqəti cəlb edir. Bu, birbaşa ana hüququ ilə əlaqəli olmaqla, «süd pulu» adlanır. Yəni ananın qızı verdiyi süd və tərbiyə haqqı olaraq alınır. Material toplayarkən maraqlı bir əhvalatla tanış olduq. «Kəsi-biçi»də qız tərəfi nisbətən çox «süd pulu» istəyir. Oğlan tərəfindən bir aqsaqqal zarafat üçün deyir ki, bu qız bizim qonşuluqda böyüyüb. Doğulanda anasının südü yox idi. Ona görə keçi südü ilə böyüyüb. Sizcə, bu pul keçiyə catacaq? Həmin anda kişiyyə izah etdilər ki, bilməmiş deyilsən, bu «süd pulu» adlansa da, anaya uşağı tərbiyə edib böyütdüyü

üçün verilir. O isə cavabında «mən bilirom, siz pulu çox tələb etməsəydimiz, mən bu məsələni çəkməzdim» - deyir.

Ana haqqı olaraq «süd pulu» adı ilə oğlan tərəfindən xərc tələb edilməsinə analoji olaraq digər türk xalqlarında da rast gəlinməkdədir. S.İ. Vaynşteyn yazır ki, tuvalılarda gəlinin ana-sından əmdiyi süd üçün (uruknun en esken avazının südü de-eşmindi azi beş beer) bir maral və ya at tələb edilirdi [133,s.27]. Altay türklərinin (telengitlərinin) adətinə görə, qızın anasına sağmal inək verilirdi. Toydan sonra qızın anası oğlan evinə gəlib inəkləri sağar, südlüsünü «süd pulu» xərci olaraq aparardı [196,s.21].

S.İ. Rudenkonun məlumatına görə, başqırdılarda bu adət «him hakkı» (süd hakkı) adlanır. Süd haqqı olaraq qızın anasına xəz (dəri) geyim bağışlanırdı [297,s.259]. Adət Dağıstan xalqları arasında «syud akca» adı ilə məlumdur [162,s.181]. Müqayisələrdən göründüyü kimi, başlıq məsələsi çox ciddi dayandığından və bəzi hallarda buna görə toyların yubanmasına, hətta bir çox halda kasıbların həmin xərci hazırlamasındakı çətinliklərə görə müəyyən adətlərdən istifadə edərək ondan xilas olmağa çalışırdılar. Xalq arasında bunun üçün «qız-qızı» (bəzi bölgələrdə «baş-başa») adlanan nikahlardan istifadə edilirdi. Yəni hər iki ailədə evlənməli oğlan və ərə getməli qız vardısa, valideynlər razılaşırdılar ki, oğlanlar bir-birlərinin bacısına evlənsinlər. Beləliklə, hər iki tərəf başlıqdan azad olurdu. Belə vəziyyətdə az da olsa, qızlara cehiz verilirdi.

Q.P. Vasiliyeva yazır ki, türkmənlər arasında «karşa» adlanan adətə görə «kalım»dan xilas olmaq və ya onu yüngülləş-dirmək üçün qohumlar, bəzən qonşular arasında iki oğlan və iki qız evləndirilirdi. Olurdu ki, bir tərəfin qızı ilə o biri tərəf-dən oğlanın bacısı deyil, bibisi (oğlanın atasının bacısı) və s. qohumu qarşılıqlı nikaha daxil olurdular [135,s.194]. Qırğızlarda «kayıçı kuda» [200,s.14-15], özbəklərdə «kaşı kuda» [289,s.49] adlanan bu adət Qafqaz xalqları arasında da yayılmışdır [248, s.241].

Qızın başlıqsız ərə verilməsində müəyyən inamlar da rol

oynayırıldı. Qız uşağı qalmayan, ölen ailələrdə valideynlər əhd edirdilər ki, qız ölməsin, gələcəkdə onu kim istəsə, başlıqsız ərə verəcəyik.

Başlıqla bağlı bir məsələni qeyd etmək yerinə düşər ki, araşdırıcılar adətin sosial mahiyyəti, tarixiliyi və genezisi məsələsində yekdil fikirdə olmamaqla, onu tam öyrənə bilməmişlər.

Toya qədər əməl edilən adətlərdən biri də «toy çörəyi»nin yapılması (bişirilməsi)dır. Adətə uyğun olaraq toya bir həftə qalmış oğlan tərəfinin qadın qohumları yiğisib «toy çörəyi» yapırlar. Çörək yapılkən təndir başına gələnlər hədiyyə və ya pul gətirirlər. Bəzən hədiyyə almaq məqsədi ilə çörək yapan qadın (təndirə vuran qadın) gələnlərə «ya Allah» deməklə hədiyyə istədiyini bildirir. Gələnlər mübarəkbadlıq edib hədiyyə verir və çörəyin bişirilməsi işinə köməklik göstərilər.

Məlumatlarımızdan aydın olur ki, məclis daha çox qadınlara aid olduğundan kişilər bu işdə iştirak etmirlər. Lakin təsadüfən oğlanın və ya qızın kişi qohumlarından ora gəlirsə, onlardan hədiyyə alınır. Bir qayda olaraq oğlanın atası və böyük qardaşı özləri çörək bişirənlərə hədiyyə verərdi. Gələnlər «Allah mübarək etsin», «bərəkətli olsu», «həmişə toy çörəyi yapasınız» sözləri ilə mübarəkbadlıq edirlər. Adət xalq arasında «çörək üstə getmə», «təndir üstə getmə» adlanır. Adətə uyğun olaraq oğlan evində çörək yapılkən qız tərəfindən qadınların «çörək üstə gəlmə» adəti var. Onlar özəlri ilə hədiyyə, pul və şirniyyat gətirirlər. Adət Şərur bölgəsinin Dəmirçi, Maxta, Kərimbəyli kəndlərində, Sədərək bölgəsində «yuxa üstə getmə» adlanır. Şərur bölgəsinin bir sıra kəndlərində qız tərəfi «çörək üstünə getmə»yə özünün yaxın qohumlarını dəvət edir. Culfa bölgəsinin Yayıcı kəndində adət qədim çağlardan «təknəyə un qoymaq» adlanmışdır. Gətirilmiş hədiyyələr ev sahibinə çatırıldı. Hədiyyələrdən çörəyin yapılmasına iştirak edənlərə də verilir.

Topladığımız materiallara əsaslanıb demək olar ki, bəzən oğlanın yaxın qohumlarından biri oğlan hələ uşaq olarkən əhd edir ki, o, böyüyüb evlənmək yaşına çatsın, onun «toy çö-

rəyini» özüm yapacağam. Bir qayda olaraq onlar bunun üçün hədiyyə almırdılar, yəni əhdlərinin yerinə yetməsindən məmənun qalırlar. Lakin onlara sonradan müəyyən hədiyyələr verilir. «Təndir üstə» gələnlərə yemək vermək adəti vardır.

Oğlan evindən bir-iki gün sonra qız evində «toy çörəyi» yapılır və adət yuxarıda göstərilən şəkildə qız evində də həyata keçirilirdi.

Toya bir neçə gün qalmış, bəzən toyun birinci günü ən mühüm məsələlərdən biri «nikah kəsmə» (kəbinkəsmə) mərasiminin həyata keçirilməsidir. Qeyd edək ki, Naxçıvanda çox qədimdən formalasmış adətə görə, dini kəbin olmasa, qızı ərə verməzlər. Azərbaycanın digər bölgələrində də bu qayda ciddi şəkildə gözlənilmişdir. Adətə günümüzdə də mütləq şəkildə əməl edilir. Kəbin kəsdirmək üçün hər iki tərəfdən (oğlan və qız tərəfdən) iki nəfər aqsaaqqal kəbin kəsmək hüququ olan din xadiminin (mollanın) yanına gəlirlər. Onların şahidliyi ilə kəbin kəsilir. Bu işdə oğlanın və qızın dayısı və əmisi iştirak edirlər. Qeyd edək ki, nikaha daxil olanlar bir qayda olaraq bu mərasimdə iştirak etmirler.

Kəbin kəsmək üçün «kəbin haqqı» məsələsinə xüsusi diqqət yetirilirdi. Xalq arasında bu adət - «mehr pulu», «kəbin pulu» və «kəbin haqqı» adları ilə tanınır. Toplanmış materiallar göstərir ki, bir çox halda hər iki tərəfin valideynləri bu məsələyə o qədər də diqqət vermirlər. Kəbin kəsən nə qədər deyir (el qaydasına uyğun), kağızda da bir o qədər yazılır. «Kəbin haqqı» müxtəlif formada ola bilər: qızilla (çəki və ya sayla), buğda, inək, qoyun və s. Çox nadir hallarda qız tərəfi «kəbin haqqı»nın çox yüksək qoyulmasını tələb edirdi. Adətə görə, gələcəkdə ailədə boşanma olsa idi qadının «kəbin haqqı» ödənilməli idi. Deməli, «kəbin haqqı»nı çox qoydurmaq boşanmanın qarşısını almağa xidmət etmişdir. Digər tərəfdən boşanmış qadına maddi cəhətdən yardım məqsədi daşıyırıldı. Ordubad bölgəsinin Gənzə kəndindən material toplayarkən Əsədov Səfəralı Əkbər oğlu (1905-ci ildə doğulub) bildirdi ki, bir nəfər çox varlı adamin bacısını varlı bir kişi ogluna almaq is-

təyir. Qızın qardaşı fikirləşir ki, onların münasibəti o qədər də yaxşı deyil. Ola bilər ki, gələcəkdə bacısını boşasınlar. Bunun üçün «kəbin haqqı»nı elə qoydurmaq istəyir ki, oğlan tərəfi onu ödəyə bilməsin. Ona görə də təkjdılə kəbin kağızında «kəbin haqqı» olaraq soğan qabığının 16 kq külü və ya qız tərəfinin tələb etdiyi qədər qızıl sözləri yazılır. Deyilənə görə, ilk baxışdan soğan qabığının külü məsələsini anlaya bilmədiyinə görə oğlanın atası razı olmuşdur. Lakin sonradan ona izah edəndə ki, gərək o dərər soğan qabığı yandırıla ki, onun külü 16 kq ola. Onda o, demişdir: «Bu çox ağır və mümkünüsüz işdir. Qız tərəfi bizi yamanca aldatdı». Bu kənddə kəbin haqqı –«layçı bazar», yəni bazara uyğun adlanır. Fərz edək ki, oğlan tərəfi qızı bir neçə ildən sonra boşamaq istəyirsə, həmin dövrdə bazaara uyğun olaraq kəbin kağızında göstərilən ödənilməli idi.

Beləliklə, biz toyaqədərki adətləri, türk xalqları arasındaki ortaq cəhətləri yığcam olaraq araşdırıldıq. Etnoqrafik materiallar sübut edir ki, nişanlılıq dövründə bəzi spesifik-lokal cəhətlər istisna olmaqla türklər arasındaki adət və inamlarda ortaq xüsusiyyətlər mövcuddur, yəni onlar etnogenetik cəhətdən əlaqəlidirlər.

1.4. Toyun keçirilməsi

Toy ailə şənliklərinin ən yaddaqlan, geniş şəkildə qeyd ediləni olmaqla, evlənmə mərasiminin zirvə toplantısı sayılı bilər. Maraqlıdır ki, etnoqrafiya elmində evlənmə ilə bağlı adətlər və inamlar ümumi ad altında-toyla bağlı adətlər, inamlar kimi öyrənilirsə, xalq arasında «toy» dedikdə ancaq qızın oğlan evinə gəlin gətirilməsl məqsədi ilə həyata keçirilən adətlər, inamlar, onların yerinə yetirilməsi nəzərdə tutulur. «Toy» ifadəsi daha çox musiqi və şənliklə əlaqələndirilir. Toy səsi şahidlik səsidir, iki gəncin qovuşmasını el-obaya, ətrafa çatdırıran sədadır. Əski çağlardan demək olar ki, bütün türk xalqlarında toy, «tüy», «düyüñ», «ulu toy» və s. adlarla məlum olmuşdur.

Azərbaycan türklərində «toy» deyərkən evlənmə mərasiminin əsas məclisi nəzərdə tutulur. Bir çox hallarda sünnət adəti ilə bağlı məclis «sünnət toyu» adlanır. Bizim başlıca məqsədimiz «toy» sözünün mənşəyini aşadırmaqdan ibarət olmasa da, qaynaqlar əsasında yiğcam halda məsələyə müəyyən açıqlama vermək yerinə düşərdi.

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarında toy-el şənliyi, müxtəlif oyunlar, yarışlar keçirilən, ayrı-ayrı adətlər və inamlara əməl edilən musiqili məclis kimi təsvir olunur.

«Dirsə xan oğlu Büğac xan boyu»nda yazılır ki, xanlar xanı Bayndır xan ildə bir kərə toy edib oğuz bəylərini qonaqlardı. Yenə toy edib atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırmışdır» [39,s.34].

Buradan aydın olur ki, toy şənlik, qonaqlıq mərasimidir. Yenə həmin boyda övladı olmayan Dirsə xan sonsuzluqdan qurtulmaq üçün xanımının sözü ilə ulu toy elədi, hacət dilədi. Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qırdırdı. İç oğuz, Daş oğuz bəylərini üstünə yiğinaq etdi. Ac görsə, doyurdu, yalın görsə donatdı. Borcluyu bocundan qurtardı. Tepe kimi ət yiğdi, göl kimi kımız sağdırdı. Əl götürdülər, hacət dilidilər. Bir ağızı dualının alqısı ilə Allah-Təala bir eyal verdi. Bu toy məclisi yaradanla əlaqə vasitəsi, hacət diləmə toplantısı olmaqla «el duası» etmək məqsədi ilə qurulmuşdur [39,s.35].

Bamsı Beyrəklə bağlı «toy» ifadəsi evlənmə adəti kimi xatırlanır. Beyrək əsirlikdən qurtardıqdan sonra su götürən kiçik bacısı ilə qarşılaşır. Və görür ki, bacısı «qardaş, Beyrək» - deyib ağlar-bozlar. «Toy-düyünün qara oldu» deyib ağlar [39,s.60].

Əbülgazi Bahadır Xanın «Türklərin soy kütüğü (Şecere – i Terakime)» əsərində də toyun şənlik; advermə məclisi olduğu aşkarlanır. «Oğlan bir yaşına gəlincə Qara xan ölkəyə dəvət çıxardır və böyük toy etdi.

Toy günü oğlanı meydanın ortasına götürüb Qara Xan bəylərinə dedi: «Bizim bu oğlumuz bir yaşına basdı. İndi buna nə ad qoyarsınız, diyib, bəylər cavab vermeden öncə oğlan dedi:

menim adım Oğuzdur» [370,s.14].

Azərbaycan türklərində olduğu kimi, Orta Asiya türklərində də «toy» oğlan evində keçirilən musiqili, əyləncəli şənlik mənasında işlənməklə gəlinin gətirilməsi ilə xarakterik olan məclisdir. Qazaxlarda toyun əsas hissəsi «uzatar toy» adlanır [259, s.304].

A.T.Bekmuratovanın və digər müəlliflərin məlumatlarına görə, evlənmə ilə bağlı olaraq qızın oğlan evinə gətirilməsi üçün bir sıra adətlər həyata keçirilir. Toyun qız evində olan hissəsi «kına toy», oğlan evindəki məclis «oramal toy» adlanır [127,s.62]. Qırğızlarda da Azərbaycan türklərində olduğu kimi, mərasimin qız evində keçirilən məclisi «qız toyu», «qız alun» adlanır [259,s.350].

Q.P.Vasilyeva, N.A.Kislyakov, A.Djikiyev, Ş.M.Abramzon və digər müəlliflərin məlumatlarından aydın olur ki, Orta Asiya və Qazaxistanda evlənmə adətləri kompleksinin əsas zirvəsi «toy» adı ilə tanınan məclisin keçirilməsidir [136,s.324-326., 237,s.114., 183,s.62-68., 84, s.31-37].

Altay və Sibir türklərində də evlənmə mərasimi, gəlini oğlan evinə gətirməklə bağlı olaraq qız və oğlan evlərində keçirilən əsas şənliklər «toy», «tuy» adlanır [301, s.6-36].

S.İ.Rudenko başqırıdlarda toydan bəhs edərək yazar ki, kalım tam ödənildikdən sonra qız evində toy şənliyi keçirilir [297,s.263].

Anadolu türklərində evlənmə mərasiminin ən yüksək zirvəsi qız və oğlan evində keçirilən törən-«düğün» adlanır. Xatırladaq ki, bəzi bölgələrdə bu törənin toy-düyüñ adlanması da olmuşdur. Düyüñ törənilə bağlı «Kitabi-Dədə Qorqud»da da xəbər verilir. Dastanda toy-«ulu dügün» adlanır.

Kərkük türkmənlərində toy «düyüñ» adlanmaqla evlənməni bildirir [417,s.319-329].

Yuxarıdakılara yekun olaraq demək olar ki, toy (düğün) evlənmə adətinin çoxkomponentli şənliklərindən biri olmaqla özündə əski adətlər və inamları qoyuyub saxlamışdır.

Etnoqrafik araşdırmlarda toy adətləri etnik mədəniyyə-

tin, etnik tarixin öyrənilməsində əsas tarixi-etnoqrafik mənbələrdən biri hesab edilir [262,s.36].

Azərbaycan türklərində zəngin adətlər və inamlara əsaslanan toy mərasimləri bir qayda olaraq payız mövsümündə həyata keçirilirdi. Bu, daha çox çöl-tarla işlərinin qurtarması, məhsul yiğiminin başa çatması, digər tərəfdən xalq arasında deyildiyi kimi, heyvanların ət tutması dövrüdür. Bir sözə, payız toy-düyün fəslidir. Qeyd edək ki, Naxçıvanda Məhərrəm, Ramazan aylarında və Səfər ayının müəyyən günləri bu fəslə düşdükdə toy edilməz. Həmçinin, yaxın, cavani, qohumu vəfat etmiş ailələrdə mərhumun «ili», yaşılı adamların «qırxi» çıxmayıncı toy edilməsi qəbahət sayılırdı.

Toy şənliklərinin keçirilməsi üçün əvvəlcədən müəyyən işlər görülməlidir. İlk olaraq qonşu və qohumlarda ili çıxmamış, ümumi qayda isə «qırxi» çıxmamış mərhumular «Quran» oxutmaqla yad edilir. Toya bir neçə gün qalmış kimsə vəfat edirə, oğlanın və qızın ağsaqqalları yas məclisinə gedib mərhumun qohumlarına başsağlığı verir, Allahdan rəhmət diləyib, toy hazırlığını gördüklorini, qonaqların dəvət edildiyini bildirər və toy etməyə icazə istəyərdilər. Bir qayda olaraq yas sahibləri «Allah mübarək etsin, xeyirlə-şər qardaşdır, gedib toyunuza edin»- deyərdilər.

Toylar, xüsusən kənd toyları elə bir kütləvi şənlik idi ki, burada qohumlar, qonşular, hətta kəndin bütün əhalisi iştirak etməyə çalışırdı. Buna görə də toyun keçirilməsi üçün xüsusi yer düzəldilirdi. Havalarda yağmurlu olmadıqda toylar məhəllə meydanlarında düzəldilmiş xüsusi yerlərdə edilirdi.

Kənd toyları geniş, əhatəli olmaqla, qədim adətlərin və inamların qorunub nəsildən-nəsillərə ötürülməsində böyük rol oynayırdı. Ədəbiyyat materiallarından aydın olur ki, Azərbaycanın digər zonalarında keçirilən toylarla Naxçıvan toyları arasında böyük oxşarlıqlar və eyniliklər mövcuddur [14, 74, s.24-109, 16,s.147-150]. Xüsusən, cavanlar və uşaqlar belə şənliklərdə yaxından iştirak edirdilər. Yaşılı adamlara gəlinçə onlar toya dəvət edilirdilər. Biz çoxcəhətliliyi, adət və inamların

zənginliyini nəzərə alaraq, toyun keçirilməsi ilə bağlı məsələləri ardıcılıqla şərh etməyə çalışacağıq.

Adamların toya dəvət edilməsi ayrı-ayrı bölgələr, hətta kəndlər üzrə fərqli cəhətlərə malikdir. Kiçik kəndlərdə toyalar «elçarı» idi. Yəni kəndin bütün əhalisi toyda iştirak etmək hüququna malik idilər. Böyük kəndlərdə isə toyda dəvət olunanlar iştirak edirdilər. Bir məsələni xüsusi qeyd edək ki, toyda iştirak 2 formada olurdu. Birincisi, musiqili şənliklərdə, kütləvi oyunlar və s. məclisdə iştirak etmək. İkincisi, xüsusi məclislərdə: paltar aparma, xonca gətirmə, yemək məclisinə dəvət olunma. Birinci qrup insanlar xüsusi qaydada dəvət olunmurdular. Bu, könüllülük və ailələr arasında münasibətə əsaslanırdı. Yəni hər bir kənd sakini, xüsusən böyük yaşılı uşaqlar və gənclər bu hüquqa malik idi. Qızlar toya nəzarətsiz və tək getməzdilər.

Xüsusi dəvət qaydası isə toyun başlanmasından bir neçə gün əvvəl hər iki tərəfin (oğlan və qız) adamları vasitəsilə həyata keçirilərdi. Qız evinə toya, bir qayda olaraq, qadınlar dəvət edildiyindən, 2-3 nəfər qız kəndi gəzib dəvət olunacaq qadınlara: «Sizi filan vaxta, filankəsin toyuna (bu müxtəlif adlarla ola bilərdi: «şilə», «cehiz», «qız toyu» və s.) dəvət edirik». Dəvətli: «Allah mübarək etsin», - deməklə razılığını bildirərdi. Qeyd edək ki, XX yüzilliyin ortalarına qədər «dəvət etmək» ifadəsi əvəzində «toya çağırma» deyilirdi.

Əğlan toyuna camaatı çox vaxt dəllək dəvət edərdi. Kiçik kəndlərdə dəllək baş meydanda və ya bir evin damına çıxıb ucadan car çəkərdi ki, ey kənd əhli, filan vaxt, filankəsin oğlunun toyudur. Hamı dəvət olunur. Bəzən o, qapı-qapı gəzib camaatı toya çağırırdı. Böyük kəndlərdə «qapıya uşaq salma» deyilən adət olmuşdur. İki yuxarı yaşılı əğlan uşağı qapı-qapı gəzib camaatı toya dəvət edərdi.

Dağıstan xalqlarında toya dəvətetmə adəti Naxçıvandakı kimi idi. Xüsusən kumıklarda, noqaylarda, türkmənlərdə qadınları toya qızlar, kişiləri isə bir neçə cavan əğlan dəvət edirdi [162,s.223-224].

Naxçıvanın bəzi kəndlərində, xüsusən Şərur bölgəsinin Qarxun, Dərəkənd, Siyaqut və s. kəndlərində bir nəfər cavan oğlan toya dəvət ediləcək adamların qapısına gedər, xurcunda apardığı almadan birini ona verib toya dəvət edərdi. Adət bəzi kəndlərdə son illərə qədər qalmaqdır idi. Bu gün xalq arasında mövcud olan «dalınca qırmızı alma göndərmişəm?» sözləri bizcə, bu adətlə bağlı olmaqla, «mən səni çağırmışam ki?...» - deməkdir. Yığcam olsa da, burada alma ilə bağlı məsələdən bəhs etmək istərdik.

Əski qaynaqlar, adətlər, inamlar sübut edir ki, Azərbaycan türklərində eyni zamanda, digər türk xalqlarında, ümumiyyətlə, Şərqi xalqlarında alma həyat simvolu, şəfaverici, övladverici, cavanlaşdırıcı meyvə kimi təsvir edilir.

V.A.Qordlevskiyə əsaslanaraq demək olar ki, Anadolu türklərində əski çağlardan qızın ilkin razılığını almaq üçün oğlan ona gizli şəkildə alma göndərirdi [172,s.95]. Alma inamı ilə bağlı sonrakı bölümə geniş bəhs edəcəyik.

Şərur bölgəsinin Dündəngə və ətraf kəndlərində toya dəvət ediləcək adamlara şəkər (şirniyyat) göndərilirdi.

Toyun keçirilməsində başlıca məsələlərdən biri toy yerinin (toyxananın) hazırlanması idi. Vuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, hava şəraitindən asılı olmaqla, toylar həyətdə düzəldilmiş meydanında keçirilirdi. Açıq havada keçirilən toy şənliklərinin üstün cəhəti istənilən sayda insanın iştirak etməsi, bir sıra kütləvi şənliyin, meydan oyunlarının, xalq teatrı nümunələrinin göstərilməsi imkanlarının olması idi. Qapalı şəraitdə (haqq yaqmurlu olduqda) toy evlərində (böyük qara dam) istənilən şənlikləri keçirmək mümkün deyildi. Buna görə də xalq arasında deyirdilər ki, yağışlar başlamamışdan toy etmək lazımdır. Bir qayda olaraq toylar həftənin çərşənbə axşamı (Naxçıvanda tək günü) başlayıb cümə axşamı başa çatardı.

Kəndlərdə, xüsusən, kiçik kəndlərdə toylar növbələşdirilirdi. Çalışırdılar ki, eyni həftədə iki toy olmasın. Böyük kəndlərdə isə məhəllə və qohumlar arasında bu məsələyə ciddi diqqət verilirdi.

Hər bir xalqın musiqi mədəniyyəti onun ailə və el şənliklərindən başlanır. Yəni əski çağlardan günümüze qədər insan övladı özünün şənliklərini, toy - düyünün müəyyən musiqi və oyunlarla həyata keçirmişdir. Azərbaycanda Bakı şəhəri yanlılığındakı Qobustan və Naxçıvanın Ordubad bölgəsində, Gəmiqaya deyilən ərazidəki qayaüstü təsvirlərdəki yallı rəqs-ləri xalqımızda çox qədimdən musiqi mədəniyyətinin, kütləvi rəqslərin olmasından xəbər verir. Dünyanın bir sıra xalqları yer üzündə yoxkən, bizim ulu babalarımız daşdan musiqi aləti hazırlamışlar. Qobustanda günümüzədək qalan, «Qavaldaş» adlanan daş-bir xalqın musiqi mədəniyyətinin tarixi heykəlidir. Əlbəttə, bizim məqsədimiz musiqi mədəniyyətindən bəhs etmək olmadığından, bu məsələni bir tərəfə qoyub toy-düyünlə bağlı musiqidən bəhs edəcəyik. Araşdırmaclar göstərir ki, Naxçıvan toylarında başlıca olaraq zurna (xalq arasında çox vaxt düdək, tütkən adlanır. Çox nadir hallarda «zurnaçı filankəs» deyərdilər, daha çox «düdəkçi filankəs» deyərdilər), onun dəmkeşi (dəm tutan zurna) və nağara olur. Nağara qoltuq altına, yəni yan tərəfə sıxlaraq çomaq və çubuqla çalınır. Maraqlıdır ki, Naxçıvanın bir sıra kəndlərində son illərə qədər nağara «toy», aləti çalan isə «toyçu» adlanırdı.

Müqayisəli araşdırmaclar göstərir ki, qədimdən Oğuz türklərində toylarda əsas musiqi aləti Naxçıvanda olduğu kimi, zurna, nağara olmuşdur. «Kitabi-Dədə Qorqud»da Bamsı Beyrəklə bağlı boyda yazılır: «Beyrək qalqdı qızlar yanına vardi. Surnaçları qovdı, nağaraçıları qovdı» [39,s.64].

Toyun zurna-nağara ilə keçirilməsi adəti XX yüzilliyin 70-ci illərində Naxçıvanın bütün bölgələrində, xüsusilə kəndlərdə qalmaqda idi. Qaynaqlara söykənərək demək olar ki, Anadolу türklərində [428,s.200], Qafqaz xalqlarında da toy zurna-nağara ilə keçirilirdi.

Şərur-Dərələyəz bölgələrindən topladığımız materiallara söykənərək demək olar ki, bir çox kəndlərdə gündüzlər zurna-nağara ilə bərabər, axşamlar sazandə-aşıq məclisi olurdu. Bəzən hər iki məclis eyni zamanda keçirilirdi. Bu cür toylar

Azərbaycanın digər bölgələri üçün də xarakterik idi [241,s.147]. Sorğulara əsaslanaraq demək olar ki, qədim zamanlardan Azərbaycan türklərinin yaşadıqları, sonrakı illərdə, xüsusən XIX yüzillikdən başlayaraq Ermənistan adlanan ərazinin Göyçə, Basarkeçər, Vedibasar, Zəngəzur, Gümrü, Türkiyənin Kars və ona yaxın bölgələrində toyu aşıqsız təsəvvür etmək mümkün deyildi.

Toya dəvət edilmiş musiqiçilər adətən ikinci gün (tək) axşamüstü, gün batmamışdan şənlik yerinə gəlirdilər. Onlar qarşılandıqdan sonra bir az müxtəlif xalq havaları çalırdılar. Bəzi kəndlərdə musiqiçilərin əhalini xəbərdar etmək məqsədi ilə evin damında və ya kəndin hündür bir yerində çalmaq adəti olmuşdur. Musiqi səsini eşidən uşaqlar tez oraya toplaşırdılar. Beləliklə, şənlik başlanır.

Kiçik kəndlərdə musiqiçilər adətən kənardan gətirildiyindən hələ kəndə bir neçə kilometr qalmış onlar müxtəlif oyun havaları çalırlar. Kəndin cavanları və uşaqlar irəli gedib onları qarşılıyor və rəqs edə-edə kəndə daxil olurdular. Naxçıvan toylarında tulum adlanan nəfəsli musiqi aləti də xüsusi yer tutardı. Tulumda müxtəlif el havaları, xüsusən yallılar, «Tulumu» rəqsi çalınardı. Bundan bəhs edərək H.A.Quliyev yazdı ki, «Yallı», «Köçəri», «Xorey», «Quley», «Loçimənə», «Tulumu» rəqsləri həmin alətlə ifa edilirdi [52,s.78].

Toylar başlamazdan əvvəl «toyxana»nı idarə etmək üçün bir nəfər adam müəyyənləşdirilirdi. Həmin adam «toybabası», «toybəyi» və s. adlanırdı. Onun əsas vəzifəsi iştirakçılara yardımçı olmaq, oynamamaq (rəqs etmək) istəyənlərin növbəsini saxlamaq, meydanda qayda-qanun yaratmaq idi. Toy şənliyi tam onun nəzarətində olurdu.

Toybabası zarafatçı, adamların hörmət bəslədiyi, qüvvətli olmalı idi. Şərur və Şahbuz bölgəsinin bir sıra kəndlərində toybabası əvvəlcədən əlindəki ağacı (dəyənək) meydanın ortasına taxıb başına əl yaylığı bağlayar və ya alma taxardı (adət Anadolu türklərindəki «bayraqtaxma» adəti ilə oxşarlıq təşkil edir). Sonra bildirirdi ki, kim güləşdə məni yıxsa, bu hədiyyə

ona çatacaq. Həmin adam toyu idarə edəcək. Onunla güləşmək istəyənlər meydana çıxardı. Bir qayda olaraq hər kəs «toybabası»nı yıxmazdı. Ümumiyyətlə, bir-birlərini yıxmazdılar. Deməli, güləş rəizi xarakter daşıyırırdı.

Uzunmüddətli araşdırımız göstərir ki, toyla bağlı adətlər, inamlar və toyların keçirilməsi Naxçıvanın ayrı-ayrı bölgələrində, hətta kəndlərində fərqli cəhətlərə malikdir. Bunu nəzərə alaraq daha çox ortaq və ümumi xarakterli məsələlərdən bəhs edəcəyik.

Əski çağlardan toyların başlanması xəbər verən musiqi səsindən sonra oğlan evində toy şənliyi başlayırdı. Toyun birinci günü «yığıncaq gecəsi», Ordubad bölgəsinin bəzi kəndlərində isə «ye gəl» (Kotam, Kilit və s.) adlanırdı, yəni gələnlər ancaq şənlikdə iştirak edirdilər. Onlara yemək verilmirdi. Gün batmağa bir neçə saat qalmış başlanan toylar gecə yarısına qədər davam edirdi. Axşam məclislərində əsasən tək-tək oynayırdılar. Şahbuz, Dərələyəz, Şərur bölgələrinin bir sıra kəndlərində gecə aşiq məclisləri olurdu. Ordubad bölgəsində toyalar səhər gün doğandan gecəyə qədər davam edirdi.

Araşdırmlara söykənərək demək olar ki, Orta Asiya, Sibir və Altay türklərində toyun ilk günü daha çox qız evində olur. Naxçıvanda da bəzi kəndlərdə toyun birinci günü «pal-tarbiqmə» adı ilə qız evində keçirilirdi.

Naxçıvan toyları adətlər, inamlar, ənənələr baxımından çox zəngin olmaqla diqqəti cəlb edir. Toyular müxtəlif kütləvi rəqslər (oyunlar), məhzəkəli oyunlar, güləş, at çapmaq (at yarışı), bəyin təşkil etdiyi məclislər, xına gecəsi və s. ilə zəngin olurdu. Kəndin, məhəllənin, həyətin geniş meydanında, bir qayda olaraq səhər yeməyindən, xüsusən günortadan sonra Naxçıvan toyları üçün xarakterik olan «yallı getmək» xüsusi yer tuturdu. Yallılar çox qədim tarixə malik olmaqla, bütün türk xalqları arasında geniş yayılmışdır.

Azərbaycan ərazisində bu rəqsin qədim izlərinə Qobustan və Gəmiqaya qayaüstü rəsmlərdə rast gəlinir. «Qazi-qazı», «Tello», «Qurdun ağrı», «Şərur yallısı», «Çöpüdü» və s. çox

sevilən rəqsler idi. Biz yallılar haqqında geniş bəhs etməyəcəyik. Bu haqda müxtəlif ədəbiyyatlarda hərtərəfli məlumat vardır. Bir yalli rəqsini qısaca verməklə kifayətlənirik. «Çöpüdü» adı ilə tanınan yallının şərtlərinə əsasən rəqs edənlər iki dəstəyə bölünür. Dəstəbaşılar rəqsi idarə edirlər. Bir dəstənin başçısı dişində nə əşya tutsa, gərək o biri dəstəbaşı da rəqs edə-edə bunu təkrarlaya. İşdir, həmin əşyanı tapıb dişində tutta bilməzsə, uduzurlar və qarşı tərəfin tələbinə görə əlavə rəqs etməli, oxumalıdırılar.

Şərur bölgəsinin Yengicə kənd sakini İbrahim Əliyev söhbət edirdi ki, bir toyda uzun müddət iki dəstə yarışdı. Bir dəstəbaşı nə göstərirdisə, ikinci tez təkrar edirdi. Bizim dəstəbaşı hiss etdi ki, qalib gələ bilməyəcəyik. Gördü ki, yaxında bir quzu var. Oynaya-oynaya dəstəni ora gətirib birdən əyildi, quzunu dişləri ilə havaya qaldırdı. Burada əlavə quzu olmadığından ikinci dəstə uduzdu.

Naxçıvan toyları o dərəcədə zəngindir ki, onu hərtərəfli araşdırmaq üçün illərlə tədqiqat işləri aparılmalıdır. Xüsusən, toyla bağlı zəngin mahnilar, haxıştalar, gülümeylər, yallılar diqqəti daha çox cəlb edir. Kamil Vəliyev demişkən beş-on kəlmə sözlə Naxçıvanın yatırını bəyan etməkmi olar? Gərək o yallıları özün oynayasan, haxıştaları, gülümeyləri özün oxuyasan [78,s.51].

Evin ağsaqqallarından başqa heç kəs «toybabası»nın işinə qarışmazdı, müsiqiçilər isə onun göstərişlərini yerinə yetirməli idilər. Bəzi kəndlərdə «toybaşı» onlara müsiqi ilə toya dəvət ediləcək adamları bildirir. Bundan sonra müxtəlif oyun havalı çalına-çalına müsiqiçilər kəndin ağsaqqalı və ağbirçəklərini toya dəvət etmək üçün onların qapılarına gəlirdilər. Dəvət olunanlar mübarəkbadlıq edib, müsiqiçilərə hədiyyə verirdilər. Bununla yanaşı, Şahbuz, Babək və Şərur bölgəsinin bir sıra kəndlərində təzə gəlini də bu qayda ilə toya dəvət edirlər. Adətə görə təzə gəlinlər bütün toylara, öz toylarından sonra olan birinci toya bu qayda ilə dəvət edilirdilər.

Naxçıvanda çox yaxın adamlar, ağsaqqallar xüsusi olaraq

toy üçün mal (qoyun) kəsilən günə dəvət olunurdu və deyilirdi ki, filan vaxt «toy heyvanı» kəsiləcək, ora gəlin. Heyvanlar kəsiləndən sonra dəvət olunanlara içalatdan «cız-bız» hazırlarındı. Dağıstan türkmənlərində də adət eyni ilə mövcud olmaqla, «mal kəsən yerə çağırma» adlanmışdır» [163,s.171-172].

Günümüzdə qədim adətlərə söykənən toylarımız tədricən aradan çıxmıştır. Toylarımızın xarakterində olduğu kimi, musiqi və oyunlarda da yad cəhətlər artmağa başlamışdır. Bu, təkcə Azərbaycan türklərinin deyil, dünya türklərinin mədəniyyət baxımından soykökündən aralanmasına gətirib çıxara bilər.

Son illərdə Anadolu türklərinin adət-ənənə və inamları ilə tanış olarkən məlum oldu ki, burada da, xüsusən şəhərlərdə ciddi sosial və mənəvi dəyişikliklər baş verməklə, bir sırada adət-ənənə və inamlarla ancaq kitabxana və arxivlərdə, televiziya yayınları ilə tanış olmaq olar. Vəziyyət belə olunca bizim vəzifəmiz bütün materialları toplayıb gələcək nəsillərə saxlamaqdır.

Toylar haqqında bir sıra tarixi qaynaqlarda xəbər verilsə də, bizim üçün ən önəmlisi «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarındakı məlumatdır. Çünkü bu, daha çox ortaq xarakter daşımaqla, qədim oğuz-türk, ümumiyyətlə, türk xalqlarına aiddir. Dastanda ancaq 3 boyda bu məsələdən bəhs edilir. Bamsı Beyrəklə bağlı boyda toy-düyün adətləri, toyların keçirilməsi ilə bağlı adətlər və inamlara rast gəlirik.

Naxçıvanda toy şənlikləri ailənin sosial vəziyyətindən asılı olmaqla müxtəlif formalarda keçirilirdi. Cöl materiallarına əsaslanaraq demək olar ki, adətə görə, üç gün-üç gecə toy şənliyi keçirilmişdir. Lakin varlı ailələrdə toyun 7 gün-7 gecə, hətta nağıl və dastanlarda 40 gün-40 gecə keçirildiyi də bildirilir.

İmkansız ailələrin bir gün musiqi çaldırdığı tez-tez olurdu. Bu, el arasında «dinqiltetmə» adlanırdı. Bəzən isə gəlin musiqisiz, «salavat»la gətirilirdi. Deməli, əsas adət üç gün idi. Həmin günlərin bölgüləri mövcud olmaqla I gün - «yığıncaq ge-

cəsi», II gün – «xına gecəsi», III gün - «gəlin gətirilməsi» adlanırdı. Qeyd edilməlidir ki, bəzi kəndlərdə bu «paltaraparma», «ye gəl, yemə gəl», «ividiyığma», «qız toyu» və s. adlanırdı. Ümumiyyətlə, Azərbaycan toylarında müxtəlif adətlərə uyğun əyləncələr, şənliklər, mahnilər mövcuddur [64,s.24-107].

Şərur bölgəsinin bir sıra kəndlərində toyun birinci günü qız evinə parça aparılırdı. Adətə görə parça aparmağa musiqiçilər də gedirdilər. Qız evi həmin günü yemək, bəzən şirniyyat verib cehiz yiğirdi.

Bir qayda olaraq toyun ilk günü oğlan tərəfi tələb edilən əşyaları toyla (musiqi ilə) qız evinə aparırırdı. Qız evinə toy xərci kimi verilən erkək qoyun bəzədir, ayaqları, buynuzu xına lanır, boynuna qırmızı şal bağlanırırdı. Qoçu gətirən oğlana və musiqiçilərə xələt verilirdi.

Qadın məclislərində «şəbihçixarma» adlı məzhəkəli oyun düzəldilirdi. Cavan gəlin və qızlardan bir neçəsi qiyafələrini dəyişdirib, üz-gözlərini gizlədərək məclisi şənləndirirlər. Bəzən özlərinə saqqal-bığ qoyub kişilər kimi hərəkət edirlər. Bu məclislərdə «haxışta» mühüm yer tutur. Buna çox vaxt «haxışta getmək» deyirlər. Xına gecəsi oğlan evindən qız evinə gələn qızlar 5-6 nəfərdən ibarət dəstə düzəldirlər. Hər dəstənin başçısı olur. Dəstələr bir-birlərindən 4-5 m. aralı dayanırlar. İlk olaraq hansı dəstənin başlayacağı müəyyənləşdirilir. Dəstəbaşı ilk dördlüyü söyləyir. Yerlərində sağa-sola hərəkət edən qızlar çəpik çalırlar. Xüsusi ritm alınır. Həmin ritmin sədaları altında qızlar bellərini əyərək bir-birlərinə doğru gəlirlər, aradan keçmək şərti ilə dəstələrin yeri dəyişir. Hərəkətli, nəqəratlı deyişmə başlanır.

Ümumiyyətlə, Azərbaycan toylarında mahnilər və rəqslər məclisin xarakterinə uyğun olaraq dəyişir. C.T.Fərhadova toy mahnilərini aşağıdakı kimi qruplaşdırır:

1. Qızın anası, yengə, oğlanın anası və ya bir nəfər dilavər qadının tərifi, xüsusi rituallarda deyilən, tərif, xoşgəldin.
2. Müxtəlif vəziyyətlərdə ifa olunanlar.
3. Ümumi təriflər.

4. Məzhəkəli oyunla bağlı mahnılar («Almanı alma, gəlin» və s.)

5. Müxtəlif rituallarla bağlı –«xınayaxma», «Bəy və gəlin hamamı» və s. [337, s. 77-78].

Azad Nəbiyev toyla bağlı hər mərasimin özünəməxsus mahnılarını bu qayda ilə qurlaşdırır: Adaxlı oxşamları, şirin, xonça və nişantaxma nəğmələri, xına və gəlin aparma nəğmələri, gəlin tərifi [65, s. 54-92].

Uzun illərdən bəri Naxçıvan, həmçinin tarixən Naxçıvanla bağlı olan Dərələyəz və Qara Kilsə bölgələrində çox sayda haxışta toplamışıq. Haxıştalarda sevgi, məhəbbət, ailə-məişət münasibətləri əsas yer tutur. Həmçinin, bölgələrə uyğun olaraq məşğulliyətlə bağlı haxıştalar da mövcuddur:

*Baydada qaymaq gərək, haxışta
Qablara yaymaq gərək, haxışta
Qohuma qız verənin, haxışta
Gözlərin oymaq gərək, haxışta*

*Pəncərənin milin çək, haxışta
Yandır onun külün çək, haxışta
Qohuma qız verənin, haxışta
Əngin ayır, dilin çək, haxışta*

Yuxarıdakı iki haxıştada həm qohumdan qız alan, həm də qohuma qız verən pişlənir. Yəni qohum nikahlar müsbət qarşılanmir.

Oğlan və qızların sosial vəziyyəti ilə bağlı haxıştalar məclisdə xüsusi yer tuturdu:

*Haxışta gedə bilmirəm, haxışta
Belimi əyə bilmirəm, haxışta
Özüm dövlətli qızı, haxışta
Kasıba gedə bilmirəm, haxışta*

Qardaş tərifi:

*Çıxdım aya baxmağa, haxışta
Qapıya qifil taxmağa, haxışta
Qardaşım xına göndərib, haxışta
Gəlin əlinə yaxmağa, haxışta*
*Qara toyuq nindədir, haxışta
Yumurtası hindədir, haxışta
Qızın güllü yaylığı, haxışta
Qardaşın cibindədir, haxışta*

Haxıştalar dövrə uyğun olaraq dəyişir və zənginləşir:

*A mərtəbə, mərtəbə, haxışta
Görünür beş mərtəbə, haxışta
İndi qız sevən oğlan, haxışta
Gərək gedə məktəbə, haxışta.*

*«Jiquli»-miquli bilmərəm, haxışta
24-ə minmərəm, haxışta
Qapıya «Mersedes» gəlməsə, haxışta
O oğlana getmərəm, haxışta.*

Məclis davam etdikcə təkrarlanmaya icazə verilmir. Haxışta məclisi bir tərəf məğlub olana, yəni qarşılıq verə bilməyənə qədər davam edir. Uduzan tərəf məclisə xidmət göstərir.

Digərlərindən fərqli olaraq gəlinin ayaqlarına (ayaq barmaqlarına) da xına yaxılır. Xına tabağına nəmər (pul) qoymaq adəti vardır.

Bir sıra kəndlərdə «xına gecəsi» toy qız evinə verilirdi. Yəni oğlan evindən xına tabağı musiqi ilə gətirilir.

Ordubadın bəzi kəndlərində xına gecəsi qızın yaxın rəfiqələri, qohum və tanış qızlar təzə gəlinin yanına (başına) toplaşdıqlarından həmin məclis «qızbaşı» adlanır.

Göründüyü kimi, «xına gecəsi», ümumiyyətlə, xına ilə bağlı inamlar Naxçıvan toylarında xüsusi yer tutur. Müqayisəli araşdırmaclar sübut edir ki, xına çox qədim dövrlərdən Azərbaycan türklərində və digər türk xalqlarında şadlıq-sixintidən, yasdançixma rəmzidir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da qızlar əlləri biləyindən xinalıdırlar. Dastanda bədbəxt hadisə, xüsusən yasla bağlı olaraq, «qız-gəlinlər kas-kas gülməz oldu, qızıl xına ağ əlinə, yaxmaz oldu» [39,s.57] - ifadəsi işlədir. Yaslı qadınlar xına yaxmadıqları kimi, çox vaxt istəklisi dus-taqlıqda, çətinlikdə olan qızlar da xına yaxmazdalar. «Aşıq Qərib» dastanında Qərib yad ölkədə olduğu 7 il müddətində Şahsənəmin əlinə xına yaxmadığı məlum olur:

*Qış dolandı, yenə bahar açıldı,
Körpə quzu anasından seçildi,
Yeddi ildə on dörd bayram keçildi,
Həna yaxmamışam yar, sən gedəli* [9,s.460].

Göründüyü kimi, Qərib gedəndən sonra, hətta bayram-larda belə, Şahsənəm xına yaxmamışdır. Lakin Qərib öz gəlişini şadlıq, birlik, qovuşmaq hesab edərək deyir:

*Dillərdə dastandır Tiflis alması,
Min tümənə dəyər saçın hörməsi,
Yar, sənə gətirim Hələb hənasi,
Ağ əllərə yaraşır, bir bax Sənəm* [9,s.460].

Toplanmış materiallara əsaslaşaraq demək olar ki, müəyyən bir adam digərindən narazı olarkən və ya ona pis gün arzulayarkən bədbəxtlik baş verirsə, deyir: «Get, xına yax, sevin». Yəni sənin istəyin oldu, bəlaya düşdüm.

Cavan və ya nişanlı adam öldükdə xına külə qatılır. El arasında «xınası külə qarışsin» qarğışı bununla əlaqədardır. Xına həmçinin, yasdançixmanın simvoludur.

«Bu xına o xınadan deyil» ifadəsi diqqəti cəlb edir.

B.Abdulla yazır ki, xalq arasında deyilənlərə görə, bir qız hələ uşaq ikən əlinə xına qoyar və hər dəfə atasının qabağında oynayarmış. İllər ötür. Qız böyüüb ərə verilir. Xına gecəsi əllərinə xına qoyulduqdan sonra qız yenə gəlib atasının qabağında rəqs edəndə atası onu utandırmaq üçün deyir: «Bu xına o xınadan deyil» [122,s.143].

Deyilənlə bağlı digər rəvayətdə isə: Nənəsi ata-anadan yetim qalmış qız nəvəsini sevindirmək üçün əllərinə xına qoyur. Hər xına qoyduqca qız əl çalıb oynayırmış. Artıq bu, adət şəkli alır. Nəhayət, qız böyüüb ərə verilərkən əlinə xına qoyanda yenə nənəsinin qabağında oynayır. Nənəsi həmin ifadəni işlədir: «Bu xına o xınadan deyil». Belələiklə, bu ifadə elin dilinə düşür.

Qeyd edək ki, Naxçıvanda bu deyim hər hansı bir məsələnin dəyişdiyini bildirmək məqsədi ilə də işlədir. Yəni bu iş belə olmayıcaq.

Müqayisəli araşdırmlar xına ilə bağlı adətlərin və inamların digər türk xalqları, eyni zamanda türklərlə qarşılıqlı temasda olan xalqlar arasında da geniş yayıldığını göstərir. «Xınayaxma» ilə bağlı adət və inamlar Anadolunun hər tərəfində, xüsusən Şərqi Anadoluda geniş yayılmışdır [395, s.90].

Bitlisdə xına kürəkənin çəçələ barmağına, gəlinin ayaq və əl barmaqlarına yaxılır. Ərzincanda gənc qızların başlarına və əllərinə xına yaxılması adəti vardır [401,s.125]. Karaim türklərində xına günü bəy evindən göndərilən qoç gəlinin ayaqları altında kəsilər.

H.Tanyunun məlumatından aydın olur ki, toylarda «xınayaxma» ilə bağlı adətlər, inamlar bolqar, qaqaуз türkləri arasında da yayılmışdır [432,s.120].

Anadolunun bir sıra bölgələrində xına gecəsi oğlan evindən gələn qadınlara «yenə yeməgi» deyilən yemək verilir. Xına gecəsi əyləncələri içərisində «Davullu düğünlər», «Gəlin ağlatma», «Kız anası ağlatma» geniş yayılmışdır [428, s. 199-200].

Quzey İraq türkmənlərində xınanı gəlinin əllərinə və ayaq-

larına qisməti bol hesab edilən qadın yaxar [401,s.126].

Y.V.Bromley və M.S.Kaşubanın məlumatlarından aydın olur ki, Bosniya və Hersoqovinanın müsəlman xalqlarının toylarında da «xınayaxma» ilə bağlı inamlar mövcuddur [130,s.84].

Dağıstan türkmənlərində «xına gecəsi», «qızlar gecəsi» adlanır. Burada müxtəlif şənliklər keçirilir. «Qızlar şorpası» adlanan xörək bisirilir. Qızlar əllərinə xına qoyurlar. Gəlinin əlinə, ayaqlarına xına qoyulur [163,s.171].

Müqayisəli araşdırmlar göstərir ki, Azərbaycan türklərində olduğu kimi, digər türk xalqlarında da xına məclisi qadınlarla bağlıdır.

Analoji olaraq Anadolu türklərində, xüsusən Doğu və Güney Anadoluda «erkek kına gecesi» adlı mərasim keçirilir. Bu, subaylıqla vidalaşmadır [421,s.8-9].

Xına gecəsi qız evində cavan qız-gəlin səhərə qədər yatmadı. Əgər kim yatsa, paltarlarını yorğan iynəsi ilə yorğandöşəyə, hətta paltar-palaza tikərdilər. Sonra ətrafdakılar toplanıb həmin adamı oyadardılar ki, səni filan məsələ üçün çağırırlar. O isə özü ilə bərabər tikildiyi əşyanı da qaldırardı.

İnformatorların məlumatından aydın olur ki, bərk yatan adamların yorğanının 4 ətrafi döşəyə tikilirdi, sanki sarınırdı. Sonra həmin şəxs oyadılırdı. Qalxmaq istəyərkən oradan çıxa bilimrdi və böyük gülüş yaranırdı. Beləcə şənlik məclisi səhərə qədər davam edirdi.

Naxçıvanın bir sıra kəndlərində qız evində xına gecəsi keçirilərkən oğlan evində «Bəyin bəylik gecəsi», «Bəyin asdi-kəsdisi» adlanan adətə əməl edilir və xüsusi məclis qurulurdu.

Şərur, Şahbuz və Culfa bölgələrindən topladığımız etnoqrafik materiallar göstərir ki, yaxın keçmişdə toylarda həmin adətə əməl edilmişdir.

Adətə görə toyun ikinci gecəsi bəy yaxın dostları ilə məclis düzəldir. Məclisdə təzəbəy baş tərəfdə əyləşib özünə vəzir, vəkil, cəllad seçir və əsl bəylərə, hökmdarlara məxsus idarə sistemi yaradır. Ətrafa göz gəzdirib «mən bugünkü divanda fi-

lankəsi görmürəm» - deyir. Tez yançılar gedib həmin adamı bəyin hüzuruna gətirirlər. Bəy əmr edir ki, məclisimizə gəlmədiyi üçün ona filan qədər şallaq vurulsun. Cəzalandırılan və ətrafdakılar xahiş edirlər ki, cəza yüngülləşdirilib cərimə ilə əvəz edilsin. Cərimə isə şirniyyat, yemək gətirməkdən ibarət olurdu. Məclisə bu qayda ilə aşiq və musiqiçilər gətirmək də olurdu. Bəy küsülüləri barışdırır, bəzən kəndin ümumi məsələləri ilə bağlı göstərişlər verirdi. Adət belə idi: heç kimin bəyin sözünü yerə salmağa haqqı yox idi. Əlbəttə, bunun əsasında böyük hörmət və səmimiyyət dayanırdı. Biz maraqlanırdıq ki, bəs, kəndin əsl bəyi, ağası buna necə baxırdı? Məlum olmuşdur ki, həmin adamlar bir qayda olaraq məclisin əvvələində gəlib bəyə mübarəkbadlıq edib, hədiyyə verirdilər. Soruşurdılar ki, bəy, bizə görə bir buyruğun və ya qulluğun varmı? Yəni sənin bəyliyini qəbul edirəm. Olurdu ki, müəyyən səbəbdən əsl bəy məclisə gələ bilmirdi. Əgər toyun bəyi öz adamlarını gəndərsə idi, o, mütləq gələrdi. Deməli, yaşıdan və vəzifəsindən asılı olmayaraq, kəndin bütün adamları toyun bəyinə əsl bəy kimi yanaşırıldılar.

Adətin Sədərək bölgəsində XX yüzilliyin 70-ci illərinə qədər qaldığını söyləyən t.e.n., NDU-nun müəllimi V. Məmmədov deyir ki, belə məclisdə ilk dəfə uşaqkən iştirak etmişəm. Onda elə fikirləşirdim ki, bəy belə olur. Xüsusən, evin girəcəyindəki ip məni daha çox maraqlandırırdı. Deyirdilər ki, kimin cəzası ağır olsa, buradan asılacaq. Lakin heç kəsə asılma cəzası verilmədi. Cəza şirniyyat və qonaqlıqla əvəz olundu. Onda bildim ki, bu, bir oyundur.

Etnoqrafik materiallara əsasən demək olar ki, toyun bitməsi ilə bəylik də bitirdi. Vəzifə bitsə də, hər halda hər bir kişi həyatında bir gün olsa da, bəylik edirdi. Beləliklə, «Bir günün bəyliyi də bəylikdir» ifadəsi yaranmışdır.

Toplanmış çöl materiallarına əsasən Naxçıvanın bir sıra kəndlərində «təzə bəy», «təzə gəlin» statusu kənddə növbəti toy olana qədər davam edir. Şahbuz bölgəsinin Nursu kəndində növbəti toy olanda musiqiçilər bundan əvvəlki toyun

bəyi və gəlinini həmin toya dəvət etmək üçün göndərilir. Bəy və gəlin toya gətirilir. Toy sahibi onlara xələt verir. Hər ikisi toyda oynadılır. Sanki bununla taxtdan salınırlar. Artıq onlara «təzə bəy», «təzə gəlin» deyilmir. Bəzən toylar tez-tez olurdu. Zarafatla deyirlər ki, filankəs sənin bəyliyinə son qoydu, heç bir həftə də bəy olmadın.

Ədəbiyyat materialları ilə qarşılıqlı müqayisələr adətin ümumilik xarakteri daşıdığını göstərir. Adətə «Kitabi-Dədə Qorqud»da, Bamsı Beyrəklə bağlı boyda rast gəlirik. 16 illik dustaqlıqdan sonra Beyrək qiyafəsini dəyişib ozan sıfətində adaxlısı Baniçiçəklə Beyrəyin yalandan ölüm xəbərini gətirmiş Yalançı oğlu Yalancuğun (bu adın və soy adının özü çox məraqhdır) toy şənliyinə gəlir. İgidlər Goygının (Yalancuğun) üzüyünə nişan atırdılar. Kim ox atsa, Beyrək alqış dedi. Yalancuq atdıqda «əlin qurusun, barmaqların çürüsün. Hey, donuz oğlu donuz» -dedi. Bu, Yalancuğun acığına gəldi. Yayını Beyrəyə verib atmaq təklif etdi. Beyrək çəkib onun yayını qırdı. Beləliklə, düşmən silahdan məhrum oldu. Beyrəyin yayını gətirdilər. Yayını tərif edəndən sonra vurub üzüyü paraladı. Burada bir incə mətləbə diqqət yetirmək yerinə düşər ki, Beyrək üzüyü özgə yayla deyil, öz yay-oxu ilə vurur. Deməli, düşmənin nikah simvolunu dağıdır, öz haqqını bərpa edir.

Kənardan tamaşa edən Qazan xan ozanın aticiliğinə valeh olur. Çığırıb deyir ki, mərə dəli ozan! Məndən nə dilərsən? Beyrəksə: «Sultanım, meni qoqsan da şülen yenəgin yanına varsam. Qarnım accdur, toyursan», - dedi.

Qazan aydır: «Dəlü Ozan, devlətin dəpdi. Bəglər, bu gənki bəlligim bunın olsun. Qoyın, nerəyə gedərsə, getsin, ney-lərsə eyləsün»-dedi, Beyrək qarnını doyurduqdan sonra xörək qazanlarını tökdü. Qazan bəyə xəbər oldu. «Sultanım, delü ozan hep yeməgi dökdi» - dediler. – Şimdi kızlar yanına varmak ister. Qazan aydır: Mere qonus, qızlar yanınada varsundədi [39,s.64]. Beyrək musiqiçiləri qovur, kimini döyür, kiminin başını yarır, qızların yanına varır.

Bunu gördü Qazan beyin xatuni, Boyu uzun Burla qaqdı,

aydır: «Mərə, qavat oğlu deli qavat, sana düşərmi bitəkəllüf benim üzərimə gələsən?» - dedi. Beyrək aydır xanım, Qazan begden mana buyruq oldu. Mana kimse tolaşamaz-dedi» [39,s.64.].

Buradan aydın olur ki, Qazan bəyin Beyrəyə bəylilik verməsi ilə o, bütün haqlara sahib olur. Digər bir cəhət kişi və qadın toylarının (məclisinin) ayrı-ayrı keçirilməsidir. Toplanmış etnoqrafik materiallara əsaslanaraq demək olar ki, Ordu-bud bölgəsinin bir sıra kəndlərində və Ordubad şəhərində də toyalar bu qaydada keçirilirmışdır. Qadın toylarında kişilər iştirak edə bilməzdilər.

Türk xalqları üçün xarakterik olan bu adətə Azərbaycanın bir sıra bölgələrində əməl edilmişdir. Yuxarıdakı mətnindən görünür ki, bəylilik verilməsi toyda olur. Heç təsadüfi deyil ki, toyu olan oğlan indi də «bəy» adlanır. Qızı isə həmişəkindən fərqli olaraq xanım deyil, gəlin deyirlər.

Oğlanın bəyliyi toy bitənə qədər davam edirdi. Hazırda bu ifadə formal xarakter daşıyır. Faktiki olaraq bəy heç bir həkimiyətə və ya imtiyaza malik olmur. Yəni Beyrəyin malik olduğu hüquq yoxdur.

Tanınmış türkoloq X. Koroğlu bəyin «bəylilik hüququ» məsələsinin təzə bəyə böyük hörmət və saygının Azərbaycan türklərinin toylarında son illərə qədər qorunub saxlandığını xüsui qeyd edir [242,s.115].

«Kitabi-Dədə Qorqud» boylarında igidlərə bəylilik, bir qayda olaraq ilk hünərdən sonra verilir. Eyni zamanda, onlar həmin vaxt evlənmək hüququ qazanırlar. Oğuz igidləri üçün bəylilik haqqı evlənmək, ayrıca yurd qurmaq, mala, mülkə sahib olmaq, idarə etmək hüququ qazanmaq idi. Sosial yönündə yanaşsaq, toyun bəyi də bütün bu hüquqları qazanır. Müqayisəli araşdırımlar göstərir ki, adət ümumtürk xarakteri daşımaqla, Orta Asiya, Sibir, Altay, Volqaboyu türklərdə toy günü oğlana (bəyə) xüsusi imtiyazlar verilməsi indi də qalmadır.

«Bəyin bəylilik gecəs»inə oxşar məclislər Azərbaycanın dig-

ər zonalarında «xan-xan», «xan-vəzir» adları ilə keçirilir. Azərbaycan mərasim folklorunun görkəmli araşdırıcılarından Bəhlul Abdulla həmin oyundan bəhs edərək onun aşıqla oynanıldığını xəbər verir. Aşıqda tooxan-xan (padşah), alçı, vəzir, bik (bök)-cəllad, cik-günahkar (bəzi yerlərdə buna oğru deyilir – *H.Q.Q.*). Aşıqlar atılır. Tooxan düşənin sahibi xan (şah) olur. Digər vəziyyətlər də aşıqların duruş vəziyyəti ilə müəyyənləşdirilir. Hər dəfə günahkar cəzalandırılır. Məclisə şənlik qatılır. Beləcə oyun davam edir. Ola bilir ki, şah növbəti oyunda günahkar olsun. Cəza hər cür verilir: oynamaq, oxumaq, məclisə şirniyyat və s. gətirmək [122,s.138-139].

Bu məclisin «Bəyin bəylilik gecəsi»ndən fərqi ondadır ki, toyun bəyi burada oyunçu kimi iştirak edir. Yəni o, oyuna qatılır.

Toyda belə məclislər Dağıstan tərəkəmələri arasında da yayılmışdır. Burada toyu idarə edən «şah» adlanır. O, özüne vəzir, vəkil və çavuş seçilir. Şah məclisi idarə edərkən qaydani pozanları cərimələyir. Bəzən günahkar bir dirəyə bağlanır, üstüne soyuq su atılır. Çavuşun vəzifəsi şahın əmrlərini elan etməkdir [163,s.172-173].

Karaim türklərində buna bənzər gecə keçirilir. Həmin gecə oğlanın «subaylıqdan vida gecəsi» adlanır. Şənliklər, məzhəkəli oyunlar gecə yarısına kimi davam edir. Oxşar adət Orta Asiya xalqlarında da mövcuddur [259,s.314].

Adətin tarixiliyinin və genezisinin araşdırılması onun qədim dövrdə formalışmaqla, ümumtürk xarakter daşıdığını sübut edir.

Toyun ən təmtəraqlı günü 3-cü gün sayılırdı. Əgər əvvəlki iki gündə musiqi ancaq gün batana yaxın başlayıb gecə yarısına qədər davam edirdi, həmin gün səhərdən axşama, gün batana, gəlin gətililənə qədər davam edirdi. Həmin gün oğlan evində dəvət edilənlərə yemək verilib, pul yiğilirdi.

XX əsrin 60-cı illərinə qədər toy məclislərində spirtli içki-lər, şərab verilməzdi. Əsas yeməklər (xörəklər) bozbaş (toy-bozbaşı), şorba, bəzən plov olurdu. Məclis kiçik olduqda

küftə-bozbaş verilərdi. Ümumiyyətlə, yemək məclisi dəqiq müəyyən olunmuş vaxtda başlamazdı. Hər gələn yeməyini yeyib gedər və ya toya tamaşa edərdi. Toyla bağlı məclislərdə müxtəlif şirniyyatlar, şərbətlər, ilin isti fəsillərində ayran, zonalar üzrə fərqlənən yeməklər verilirdi. Bu baxımdan Ordubad toyları çox zəngin idi. Burada şəkərbura, paxlava, sucuq, quru meyvə, çərəz, müxtəlif növ plovlar, şorbalar və digər ət xörəkləri verilirdi.

Ümumi məclisə bərabər, toy evində hər gün xörək hazırlanır. Maraqlıdır ki, hər məclisin özünəməxsus ritual yeməkləri və içkiləri mövcud idi. Müqayışəli araşdırmaclar göstərir ki, ritual məclislər (toy trapezi) digər türk xalqlarında da mövcuddur [349,s.176-188., 428,s.199-200, 153, s.53., 268, s.184].

Həmin gün bəy evinə qohumlar tərəfindən xonça gətirilərdi. Əvvəlcədən xonça gətirəcək adamlar bilindiyindən müsiqiçilər və oğlan tərəfindən bir dəstə orta və cavan yaşlı oğlanlar həmin qapılara gedər və xonçaları götürüb oğlan evinə qayıdardılar. Bir sıra kəndlərdə isə hazırlanmış xonçalar qadınlar tərəfindən oğlan evinə gətirilirdi. Xonçalara şirniyyat, bəyə corab-dəsmal və s. hədiyyələr qoyulardı. Qırmızı alma xonçanın bəzəyi idi.

Axşamüstü müsiqiçilər xonça gətirmək üçün qız evinə gedər, orada bir saatdan çox çalıb-oynadıqdan sonra hazırlanmış xonçaları bəy evinə gətirərdilər. Xonçaların içində ayrıca «bəy xonçası» (bəyə corab-dəsmal, köynək, şirniyyat) olardı. İndi buna «bəy tabağı» deyirlər.

Beləliklə, bütün gün ərzində kənd toyun təsiri altında olurdu, ayrı-ayrı küçələrdən keçərək cavanların ucadan «halla-halla» deyə səslənməsi, uşaqların böyük sevinclə onlara qoşulması əsl şənlik yaradırdı. Xonça gətirməyə və xonçanı gətirdikdən sonra gəlin gətirməyə gedənə qədər oğlan evində güləş, yallı və tək-tək rəqslər xüsusi yer tuturdu. Güləş üçün kənddən kəndə getmək adəti olmuşdur.

Toy müddətində məclisi şənləndirmək, sağış və soldışın

bəyə diqqətini artırmaq məqsədilə bəyə məxsus əşyaların və ya «bəyin oğurlanması» adəti olmuşdur. Formalaşmış adətə görə, sağdış-soldışın başı qarışan kimi istənilən adam, əsasən bəyə munasib adamlar bəyin qolundan yapışır özləri ilə müəyyən bir yerdə aparırdılar. Bəy müqavimət göstərməz və səs salmazdı. Oğurlayanların razılığı olmadan bəy aparılmış (gizlədilmiş) yerdən çıxa bilməzdi. Elə ki, bəyin oğurlanması ilə bağlı xəbər yayıldı, sağdış-soldış bəyi axtarardılar. Bəyi oğurlayanlar onu qaytarmaq üçün öz şərtlərini irəli sürürdülər: müəyyən miqdar pul, qonaqlıq və s. Təklif qəbul edildikdən sonra bəy qaytarılardı. Olurdu ki, bəyi kiçik oğlan uşağı oğurlayırdı. Sağdış-soldış təkcə bəyin özünü deyil, onun şəxsi əşyalarını-ayaqqabı, papaq və s. qorumalı idilər. Nəzarətdən yayının kimi kimsə papağını, ayaqqabısını qaçırır, əvəzində pul alaraq qaytarır. Adət Azərbaycanın digər bölgələri üçün də xarakterik olmuşdur.

Toyun axırıcı günü bəyin üzünün qırxılması, saçının düzəldilməsi adətinə əməl edilirdi. Buna el arasında «bəyin başının qırxılması» deyirdilər. Toyxanadan bir az aralı dəlləyin təntənəli şəkildə bəyin başını qırxması həyata keçirilirdi. O, əvvəlcədən «ülgüt kəsmir», deyə bəydən müəyyən hədiyyə və ya pul alırdı. Sonra bəyin üzünü, başını ördən-burdan qırxbıqalanlarını saxlayır və car çəkirdi ki, bostan əkmışəm, dilim-dilim yemiş satıram. Kim istəyir pulunu verib alsın.

Beləliklə, ilk önce sağdış-soldış pul verib tala yerləri qırxdırırdılar. Bəzən dəllək üzün bir tərəfini yarımcıq qoyub tələb edirdi ki, filankəs gəlsin bazara, yoxsa qırxmayaçağam. Olurdu ki, bəzi adamlardan pul almırırdı, tələb edirdi ki, o, gözəl səsə malikdir, gərək oxuya. Beləcə məclis çox şən keçirdi.

Hamam olan kənddə «bəyin hamama getməsi», «bəy hamamı» adətinə əməl edilmişdir. Şərur rayonunun Yengicə kəndində bu, daha da təntənəli keçirilirdi. Hamamda bəyin gəlməsinə hazırlıq görülürdü. Bəy sağdış-solduş və yaxın dostları ilə hamama gəlirdi. Bəy yuyunub qurtardıqdan sonra çıxmaq istəyərkən hamamın qapısını bağlayıb müəyyən xələt

alandan sonra qapını açırdılar. Hamamdan çıxdıqdan sonra bəyin qabağına ayna tuturdular. Bəy hamama musiqi ilə gətilir və qayıdarkən hansı dost-tanış və qohumun qapısından keçsə, orada dayanır, az da olsa şirniyyat, bəzən isti süd, bala və s. qonaq edilirdi. Bu ağ gün, şirinliklə əlaqələndirilir.

Toyun axırıncı günü qız evində «gəlinbəzəmə» adətinə əməl edilirdi. Bəzək işini bilən, sayalı hesab edilən cavan gəlinlərdən biri gəlini bəzəyirdi. Bu, xalq arasında «gəlinin başbəzəyi» adlanırdı. Həmin gün gəlin köçəcək qızın ilk dəfə olaraq qaşları düzəldilir (alınır), ona tel-birçək kəsiliirdi. Toya qədər qızların qaşlarının düzəldilməsi, tel-birçək kəsilməsi yaxşı əlamət sayılmırırdı. Bu, bir statusdan digərinə keçid demək olduğundan ona ancaq ritual kimi əməl edilmişdir. Gəlini bəzəyən onun geyim və bəzəklərinə də diqqət yetirirdi.

Gəlini aparmağa gələrkən oğlanın böyük qardaşı və ya atası «bəzəkçi»yə «bəzək pulu» verirdi. Gəlinin bəzədilməsi ilə bağlı adətlər digər türk xalqlarında da mövcuddur. Altay türklərində gəlin bəzədilərkən ona iki saç hörürlər. Gəlinin bəzədilməsində oğlan və qız tərəfindən iki qohum qadın-yengə, (yenezi, əyezi) iştirak edir. Gəlinin sağ hörüyünü qız tərəfdən olan yengəsi hörür və deyir: «Mən onu verirəm» Sol hörüyünü isə oğlan tərəfdən olan yengəsi hörür və deyir: «Mən onu alıram» [301, s.22-23].

Qeyd edək ki, Naxçıvanın bir sıra kəndlərində də qızın oğlan və qız tərəfdən iki yengəsi olurdu.

Gəlin bir qayda olaraq gün batana yaxın gətirilərdi. Gəlini gətirməyə 1-2 saat tez gedərdilər ki, qız evində də musiqi çalınsın, qız tərəfinin adamları rəqs etsinlər (Naxçıvanda rəqs etmək «oynamamaq» kimi ifadə edilir). Gəlini gətirməyə gedərkən yol boyu musiqi çalınar, cavan oğlanlar rəqs edərdilər. Qız həyətinə daxil olarkən oğlanın bacısı və digər qızlar müxtəlif mahnilər oxuyar, «haxışta» deyərdilər:

*Al almağa gəlmışik,
Şal almağa gəlmışik,*

*Oğlanın adamı yığ,
Aparmağa gəlmışik.*

Qız tərəfindən qarşılıq verərdilər:

*Al almağın vaxtı var,
Şal almağın vaxtı var.
Oğlanın adamısız,
Aparmağın vaxtı var.*

Qız evində musiqi çalınmalı, gəlinin qohumları oynamalı, cyni zamanda gəlin evdən çıxarılmına hazırlanmalı idi. Bu vaxt oğlanın ağsaqqalı (atası, əmisi, dayısı və ya böyük qardaşı) gəlin olan otağa gələn qaynı onun belini qayış və ya kəmərlə bağlayardı.

Gəlini bəzəyən ona gətirilmiş bütün zinət əşyalarını taxardı. Ailənin sosial vəziyyətindən asılı olaraq gəlinin belinə gümüş kəmər bağlanar, başına «dingə», «qızılı araqçın», qoyulardı. «Dingə» və araqçınlardan qızıl, gümüşlə bəzədilərdi. Bəzəmə bitdikdən sonra gəlinin başına qırmızı yaylıq (şal) salınırdı. Bu, el arasında «duvaq» adlanır.

Xalqın inamına görə, qırmızı duvaq qızılıq, bakırəlik, təmizlik və xoşbəxtlik rəmzi sayılırdı. Bir sırə ailələrdə, ayrıca olaraq belə yaylıqlar saxlanır və hər dəfə təzə gəlin gətiriləndə başına salınırdı. Duvaq elə bərkidilirdi ki, yolda külək sala bilməsin. Bəzən uzun olduqda kəmərdə bağlanırdı. «Üz duvağı» ilə bağlı inam bütün türk xalqları üçün xarakterikdir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da gəlinlər «Al duvaqlı»dır [39, s.58]. Anadolu türklərində də qızın başına al duvaq salınır [305, s.164].

«Belbağlama»dan öncə halqa formasında tutulmuş kəməri iki dəfə gəlinin başından salıb ayağından çıxarırdılar. Yəni gəlin sanki ovsunlanır, dairəyə salınırdı. Xalq inamına görə, «belbağlama» tez uşaq olması ilə əlaqədardır. Bu vaxt «qapı-kəsmə» deyilən adətə əməl olunur. Qızın kiçik qardaşı və ya

yaxın qohumlarından birinin oğlu qapını açmağa icazə vermirdi. Bəzən qapiya qifil vururdu. Müəyyən miqdar pul alıdan sonra oğlan adamını gəlin olan evə buraxırıdı. Bəzən qapi pulu çox tələb edilirdi ki, bu da oğlan tərəfinin narazılığına səbəb olurdu. Anadoluda «qapi kəsmə» adətindən bəhs edərək V.Qordlevski yazır ki, qızın kiçik qardaşı qapiya qifil vurub bağlayır, açarı qoyur cibinə. «Qapi pulu»nu alandan sonra qapını açır [172,s.112]. Eyni adət türkmənlərdə «qapıkəsmə»-«Kapi tutma» adlanır [184, s.117].

Keçmişdə Ordubad bölgəsinin Əylis kəndində gəlinin belini bağlamamışdan əvvəl onu altında şam yanmış aşsüzənin üstünə çıxarırlar, yəni odla təmizlənir, belini orada bağlayırlar.

Azərbaycan türklərində olduğu kimi, türkmənlərdə də gəlinin odla təmizlənməsi ilə bağlı bir sıra adət və inamlara əməl edilir. O, oğlan evinə girərkən bütün xəstəliklərdən qurtarması üçün iki od ortasından keçirilərdi [184,s.117].

Ayrı-ayrı kəndlərdə qız tərəfi gəlinin başına corab-dəsmal qoyur. Bu, hədiyyə olaraq belbağlayana çatır. Belbağlayan isə gəlinin başına pul qoyur, həmin pul bəzəkçiye çatır.

Gəlinin beli bağlanandan sonra atası və ya yaxın ağsaqqallarından biri ona xeyir-dua verərdi. Xeyir-duada xoşxasiyyətli olmaq arzulanar, deyilərdi: gəlinin dili lal olar (yəni hər sözü danışmaz), qulağı kar olar (hər sözü eşitməz), qayınananın, qayınatanın qulluğunda durar və s. Bəzi kəndlərdə gəlinin ayaqqabısının sağ tayının içərisinə gümüş, imkanı olanlar qızıl pul qoyardılar ki, ayağı sayalı olsun, özü ilə evə bərəkət aparsın. Gəlini ata ocağının və ya təndirin başına dolandırıldı. Ayrı-ayrı kəndlərdə gəlinin yola salınması ilə bağlı adətlərdə nəzərəçarpacaq dərəcədə fərqli cəhətlər mövcud idi: gəlini ata evində oynatmaq, ovcuna buğda qoymaq, qoltuğuna çörək vermək, «Qurani-Kərim»in altından keçirmək və s.

Bəzi kəndlərdə gəlin yola salınarkən «şax bəzəmə» (xalq arasında «şah bəzəmə» də deyilir) geniş yayılıb. Bunun üçün

bar ağacından çoxlu xırda çıxıntıları olan budaq kəsilir, budaqlardan meyvə, şirniyyat asılır. Bəzən belə «şax»lar qız və oğlan üçün ayrıca hazırlanır. Qarşılıqlı müqayisələr göstərir ki, «şax bəzəmə» Azərbaycanın digər bölgələrində də mövcud olmuşdur.

H.Çetinkayanın məlumatından aydın olur ki, Anadolu-nun Qars bölgəsi kəndlərindəki toylarda da «şax bəzəmə» vardır. Burada bağlanmış hər bir meyvə və ya şirniyyat müəyyən inamlı əlaqəlidir. Şirniyyat yeni evlənənlərin şirin olması, alma yaxşı övlad, nar bərəkət, yumurta sərr saxlamaq və s. hesab edilir [367,s.83-93].

Gəlin oğlan evinə yola salınarkən bir qayda olaraq valideynləri, xüsusən atası həyətdən küçəyə çıxmazdı. Ümumiyyətlə, valideynlərdən heç biri gəlinlə bərabər oğlan evinə getməz, lakin bəzi kəndlərdə qızın dayısı gəlinlə bərabər oğlan evinə qədər gəlirdi. Nursu kəndində bəy alma atarkən qızın dayısı papağını tutardı gəlinin başına ki, alma dəyməsin. Şahbuz bölgəsinin Kükü kəndində gəlin evdən çıxarkən sol qolundan qardaşı, sağ qolundan qaynı tuturdu.

Toyda dayının rolü çox böyük olmuşdur. El arasında deyirlər: «güt dayiya düşdü» və ya «qeyrət dayiya düşər». Ümumiyyətlə, türk xalqlarında dayiya böyük önəm verilmişdir [203,s.24-26., 303,s.248-250].

Bir qayda olaraq gəlinlə bərabər əvvəlcədən müəyyən olunmuş yengə də oğlan evinə gəlir. Yengə bir tərəfdən qızı qoruyursa, digər tərəfdən qızın bəkarəti məsələsində də cavabdehdir. Ayrı-ayrı kəndlər üzrə yengə məsəlesi fərqlənir. Bəzi kəndlərdə yengə hər tərəfdən bir nəfər (yəni oğlan evindən də), bəzi kəndlərdə hər ikisi qız tərəfdən, yengənin bir olması da mövcud olmuşdur.

Gənzə kəndində (Ordubad) yengərlə bərabər «mama» da gedərdi. «Mama» kənd üzrə bir nəfər yaşca qoca, dul qadın olurdu. Hami ona hörmətlə yanaşır, ayağı uğurlu sayılırdı. Oğlan evi «mama»ya pul, xələt verirdi.

Yengə özü ilə yağı-bal dürməyi götürür və gəlini oğlan evi-

nə gətirdikdən sonra bəyə verir ki, gəlinlə bölüb yesinlər, yaqla bal kimi olsunlar, həm şirin, həm də bir-birindən ayrılmaz.

Yengə getmək adəti digər türk xalqlarında da mövcuddur [428, s.199., 255, s.98., 196,s.20,22., 259,s.310,317]. Nursu kəndində (Şahbuz bölgəsi) yengə qız evində kəsilmiş qoyunun bir ayağını çiy halda oğlan evinə gətirirdi. Məhsuldarlıqla əla-qələndirilən həmin adət Oğuz türklərində, Orta Asiya xalqlarında da mövcud olmuşdur.

Gəlin evdən çıxarkən oğlan adamı, xüsusən qızlar qız tərəfinin adamına acıq verirdilər. Buna el arasında «yandıq-qındıq» deyilirdi:

Verdik bir dana,

Aldıq bir sona.

Ay qız anası,

Qal yana-yana.

Bu vaxt qara zurnanın «Vağzalı»sı, mahir zurnaçalanın zurnanı qız evinə tərəf çevirib xüsusi əda ilə çalması, oğlan adının ucadan «halla-halla» deməsi qız tərəfini kövrəldirdi. Bir bala bir yuvadan ayrılib özgə bir yuvaya gedir. Məhz bu vaxt o dərəcədə də geniş yayılmamış, lakin Orta Asiya və Sibir türkləri ilə oxşarlıq təşkil edən: «oğlan adının unlanması və sulanması» adətinə əməl edilirdi. Bunun kökləri qədim əkinçilik mədəniyyəti, məhsuldarlıq, üz ağılığı və aydınlıqla bağlıdır.

Unla bağlı inam türkmənlər arasında da mövcuddur. Gəlin oğlan evinə daxil olarkən qayınanası onun üzünə un sürərdi (yəni üzü ağ olsun) [184,s.118]. Qırğızlarda qızı apartmağa gələn oğlan adamlarının üstünə süd, ayran və un səpilməsi adəti vardır [259,s.309].

Gəlin evdən çıxarıllarkən qız tərəfindən cavan oğlanlardan birinə bəzədilmiş, boğazına qırmızı bağlanmış toyuq verirlər. Bir oğlan uşağı gəlinin üzünə ayna tutur. Bu, «bəxt aynası» adlanır. Həmçinin, bir çırığı yandırıb verirlər gəlinlə gedən

cavan qızlardan birinə və ya yengəyə. Bunların hər üçü magik xüsusiyyətlər daşıyır:

Toyuq - artıb çoxalmaq, yəni cücəli-uşaqlı olmaq diləyiyydi. Çıraq - qədim od-oçaq, işıqlıq, aydınlıq simvolu, ayna isə daha çox sakral qüvvələr, mifik təsəvvürlərlə bağlıdır. Aynanı oğlan uşağıının tutması gələcəkdə doğulacaq uşaqların əsasən oğlan olması inamı ilə əlaqədardır. «Bəxt aynası» ifadəsi bəxtin ayna kimi aydın, duru olması ilə bağlıdır. Naxçıvanda «bəxt aynası» qız evinə nişanda gətirilirdi. Həmin ayna çox ciddi şəkildə qorunurdu. Ümumiyyətlə, aynanın sınaması bəxtlik hesab edilirdi.

Müqayisəli araşdırmlar göstərir ki, dünyanın bir sıra xalqlarında, o cümlədən qədim türklərdə ayna kultu geniş yayılmışdır. Arxeoloji materiallara əsaslanaraq demək olar ki, aynanın ilkin vətəni Şərqdir. Qədim türklərə aid kurqanlardan çoxlu sayda tunc, qızıl, gümüş, hətta gildən düzəldilmiş aynalar tapılmışdır. Ayna dünyanın bir sıra xalqlarında magik xüsusiyyətlərə malik olmaqla məhsuldarlıq, hətta həyatla bağlı kompleks inamların ümumi məcmuu kimi qəbul edilməsinə baxmayaraq N.P.Lobaçeva ayna ilə bağlı inamları hindarilərlə, farslarla əlaqələndirir [259,s.321]. Bizcə, müəllif həmin fikrində yanlışlığa yol vermiş, inamda ortaq cəhətləri nəzərdən qacırılmışdır. Bunu tarixi mənbələr də sübut edir.

Miladdan öncə I miniliyə aid hun məzarları üzərindəki qəbir daşlarında «оленные камни» bir sıra əşyalarla bərabər, ayna təsvirləri də vardır [239,s.172]. Deməli, ayna hunlar arasında çox qədimdən məlum imiş.

Şeyx Nizami aynanın İsgəndər tərəfindən düzəldildiyini söyləyir:

*İsgəndər dünyaya olunca açar,
Qılıncından güzgü oldu aşikar
Bəzənmək istərkən dünya gəlini
Güzgүə uzatdı dilək əlini
Keçmişdə güzgүdən yox idi əsər.
Güzgү yaratdı böyük İsgəndər* [32,s.107].

Poemadan məlum olur ki, ustalar güzgü düzəltmək üçün nə qədər səy edirlər, alınmir. Sonra İsgəndər özü bu işin öhdəsindən gəlir:

*Həndəsi yol ilə qara dəmirdən
Güzgüni İsgəndər parlatdı birdən* [32,s.107].

Xalq arasında ayna xoşbəxtliyin simvoludur. Aynanın, xüsusən bəxt aynasının sınması pis əlamət sayılır. Bəxtin açıqlığı ayna ilə müqayisə edilir:

*Qızlar deyər: «Atıl-matıl çərşənbə,
Ayna təkin bəxtim açıl, çərşənbə»* [55,s.23].

Bəhlul Abdulla aynanın Azərbaycan mərasimləri və inamlar sistemində geniş yer tutmaqla, onun sakral xüsusiyyətləri ilə bağlı məsələlərə açıqlama götirmişdir [122, s.26-45].

Ayna ilə bağlı inamlar Anadolu türkləri arasında da geniş yayılmışdır. Aynanın Altay türkləri arasındaki AK ANA (Ak Ene) kultu ilə qarşılaşdırılmaları mövcuddur [395, s.49., 399, s.75-107]. H.Haluk Orkun aynanın əski türklərdə Ay və Günenşin simvolu olduğunu göstərir [407, s.71].

Ayna islam düşüncə tərzində xüsusi yer tutur. Allahın sərr və hikmətlərini əks etdirdiyi üçün Hz.Məhəmməd (s.ə.v.)in qəlbini haqqında: «Miratı Muhammet-Məhəmməd aynası, Miratı məhəbbət-məhəbbət aynası deyilmişdir [401,s.49].

Arxeoloji materiallara əsaslanaraq demək olar ki, ən qədim aynalar beş min il bundan əvvələ aiddir [288,s.184]. Sonrakı inkişaf mərhələsində şübhə ayna istehsalının əsas mərkəzlərindən biri Venesiya olmuşdur. Böyük qazanc mənbəyi olduğundan Venesiyada şübhədən ayna düzəldən ustaların oradan getməsi qadağan edilmiş, hətta 1454-cü ildə Venesiyadan qaçmağa səy göstərən ustalara edam cəzası verilməsi qərarlaşdırılmışdır [288,s.184].

İki qədim ayna ilə bağlı müxtəlif fikirlərə münasibətini bildirərək V.B.Vinoqradova yazır ki, bəzi müəlliflər qədim

aynaları genetik cəhətdən İran, Orta Asiya ilə əlaqələndirşələr də, məlum olmuşdur ki, bu tip aynalar qədim Anadolu və ya Mesopotamiyanın şimalı ilə bağlıdır. Ümumiyyətlə, belə aynaların vətəni daha çox İraq ərazisidir [139,s.267]. Yayılma arealına gəlincə qədim aynalar Avrasiya materikinin müxtəlif bölgələrindən əldə olunmuşdur. Hazırlanma texnologiyasına görə onun parlaqlıq verilə bilən bütün metallardan, üzərinə parlaqlıq verilmiş gil lövhələrdən, vulkanik şüşələrdən və s. hazırlandığı məlumdur [191,s.152-155].

Aynanın toy və şənliklərlə bərabər dəfn və yasla bağlı adətlərdə xüsusi yer tutduğu məlumdur. Qədim sarmatlar arasında belə inamlar geniş yayılmışdır [251,s.52-61].

Bizcə, aynanın tarixi bəşər övladının özünü dərk etməsi, öz əksini suda görməsindən başlamışdır. Çox güman ki, hələ hər hansı bir əşyadan ayna düzəldilməmişdən əvvəl insanlar sudan ayna kimi istifadə etmişlər. Su da ayna kimi aydınlıqdır. Deməli, öz əksini suda görən hər bir insan ayna düzəltmək arzusunda olmuş, onu mifləşdirmişdir. O cümlədən biz türklərdə də belə olmuşdur.

Gəlinin üzünə ayna tutan oğlan uşağına bəy evində hədiyyə verilirdi. Bu, «ayna pulu» adlanırdı. Gəlin bəy evinə at və ya faytonla gətirilirdi. Gəlin əvvəlcədən bəzədilmiş, yəhərli, yalı, alnı məxmər qotazlı, yumşaq huylu ata mindirilirdi. Bəyin qardaşı və ya yaxın qohumlarından biri atın cilovundan tutub gəlini oğlan evinə gətirirdi. Gəlinin ətrafında bir növ mühafizəçi kimi oğlanın yaxın qohumları, dostları olurdu.

Şahbuz, Şərur, Sədərək bölgəsinin bəzi kəndlərində gəlin hansı qapıdan keçsə, onun başına buğda, şirniyyat, quru meyvə səpərdilər. Oxşar adətə Anadolu türkləri də əməl etmişlər.

Yol boyu «gəlinin qabağını kəsmə» adətinə əməl edilərdi. Adətən cavan oğlanlar və ya uşaqlar qafilənin qabağını kəsər, oğlan tərəfindən müəyyən miqdar pul alardı. Keçmişdə bu adət daha maraqlı idi. Yaxşı güləşə bilən kişilərdən biri boy-nuna toğlu alıb çıxardı toyun (gəlin aparanlarının) qarşısına, hərəkəti dayandırar (gəlinin qabağını kəsər) və deyərdi: «ya

sizlərdən biri mənimlə güləşib, məni yixib bu toğlunu apara-
caq, mən çəkilib gedəcəyəm, ya da xələtimi verin, sizi bura-
xım».

Musiqiçilər «Zorxana» çalar, həmin adam toğlunu tanış-
lardan birinə verib güləşmək üçün tovlanardı. Bəyin qohum-
larından biri, daha çox gəlini aparan agsaqqal da bir dəfə tov-
lanar, onlar əl-ələ verərkən agsaqqal əlindəki pulu basardı
toğlu sahibinin ovcuna. Bundan sonra toyun qabağını kəsən
adam qabaqda oynaya-oynaya gedər, başqasını toyun qa-
bağını kəsməyə qoymazdı. Belə olanda hər kəs bilərdi ki, toy-
un qabağı kəsilib və xələti verilib.

XX əsrin ortalarına qədər Naxçıvan toyları yaxşı at sax-
layanların sınaq meydani idi. Kəndlərdə toylara bir müddət
qalmış yarışmada iştirak etmək istəyən adam atına xüsusi qul-
luq edirdi. Ata o qədər vurğunluq var idi ki, dövrün sayılıb-
seçilən bəyləri tez-tez at bağlanan tövləyə gedib atların və-
ziyyətini öyrənər, yarışmada iştirak edəcək ən yaxşı atı seçər-
dilər.

Xalq arasında «at çapışması», «çapışma», «qovuşma» ad-
ları ilə tanınan həmin mərasim bəzən toyun ikinci günü, xüsusi
bir yerdə, müəyyən olunmuş məsafəyə (ən azı 2-3 km) at
çapma ilə keçirilirdi. Toyun agsaqqalı da həmin məclisdə iştir-
ak etməklə, qalib gələn atın sahibinə nəmər (hədiyyə) verirdi.
Bir qayda olaraq yarışda iştirak etmək arzusunda olanlar qız
evinin yaxınlığında bir meydana toplaşır, atlilar eyni xətt üzrə
cərgəyə düzüldürdülər. Gəlin ata evindən çıxarılan kimi atılan
güllə səsindən sonra oğlan evinə tərəf çapırıldılar. Əvvəlcədən
götürülmüş papaq irəlidə gedən atlida olurdu. Arxadan gəlib
keçən atlı papağı ondan alırırdı. Beləliklə, papaq bir neçə dəfə
ondan buna keçə bilərdi. Bəzən at çox sürətli olanda papaq
həmin atlida qalırırdı. Qabaqda gələn atlı papağı bəyə verib gə-
linin gətirilməsi xəbərini çatdırırırdı. Bu zaman onun atının
boynuna qırmızı şal bağlanırdı. İndi də xalq arasında işlənən
«qabaqda papaq gətirib» ifadəsi bununla bağlıdır.

Cox vaxt qovuşanlar (at çapanlar) əlibos olurdular. Sadə-

cə gəlinin gəlməsi müjdəsini verib hədiyyə alırdılar. Bu yarışmanı izləyənlər atları tərif edib, sahiblərini həvəsləndirirdilər: «Ha, boz at, görüm, ha», «haydı kəhər, irəli» və s. Çox vaxt tamaşaçılar hansı atın keçməsi ilə bağlı mərcləşirdilər. Udan adama qonaqlıq və ya pul verilirdi. Qalib atın alnından göz-muncuğunu asmaq, yanında üzərlilik yandırmaq və s. olurdu.

Gəlinin gətirilməsi ayrı-ayrı kəndlərdə fərqlənirdi. Şərur bölgəsinin Dəmirçi kəndində gəlin oğlan həyatına küçə qapısından (darvaza, hasar qapısı) deyil, divardan keçirilərək gəti-rilirdi. Divarın hər iki tərəfindən pilləkən düzəldilir, gəlin ora-dan keçirdi. İnama görə bundan sonra gəlinin bu ocağa bağlılığı daha da güclənir. Yəni onun geri qayıtmamasına, boşanma-sına yol qoyulmurdu.

Maraqlı adətlərdən biri də bəyin gəlinin başına alma atması idi. Ümumiyyətlə, alma ilə bağlı adətlər, iniaclar toylar-da, şənliklərdə, məişətdə geniş yer tutduğundan bu məsələdən geniş bəhs etmək istərdik.

Alma Azərbaycan türklərinin inamlar sistemində, ritualla-rında xüsusi yer tutan meyvələrdəndir. Nağıl və dastanlarda alma həyatverici, sonsuzluqdan, xəstəlikdən xilasedici, qocaları cavanlaşdırıcı əlamətlərə malikdir. Nağılların çoxunda alma ilə bağlı olaraq nağıl qəhrəmanlarının divlərlə döyüşməsi, gedər-gəlməz yola çıxması, kiminsə həyatının xilas edilməsi və s. süjetlər əsas yer tutur. Maraqlıdır ki, istər canlı nağıl söyləyənlər, istərsə də yazıya alınmış nağıllarda nağıl bitərkən söyləyici deyir: «Göydən üç alma düşdü. Biri mənim, biri özümün, biri də nağıl deyənin».

Nağıllarda söyləyici almaları kimsə ilə bölmək istəmir. Bəzi hallarda «biri də qulaq asanların»-deyir. Yenə iki pay götürür.

Görkəmli türkoloq V.M. Jirmunski yazır ki, türklərin nağıl və dastanlarında ər və arvadın dərvişin verdiyi qırmızı almanın bölüb yeməsi nəticəsində sonsuzluqdan qurtulmaları ilə bağlı magik cəhətlər xüsusi yer tutur. Çox vaxt həmin almanın qabıqları ata verilir. Bundan gələcək qəhrəmanın atı

doğulur [208,s.229-230].

Anadolu türklərində qırmızı alma inamı ilə bağlı Yılmaz Elmas [374, s. 2510-2511], Yaşar Kalafat [401,s.78] və digər müəlliflərin çox sayda yazıları nəşr edilmişdir. Görkəmli turk tarixçisi F.M.Kırzioğlu türklərin xalq adətləri və inamlarında qırmızı almanın xüsusi yer tutduğunu göstərir [405,sayı: 1.s.30-37, sayı: 2. s.41-46].

Müqayisəli araşdırmaclar gösətrir ki, Azərbaycan türklərində alma həyat meyvəsi kimi təsvir edilir. Hər alma deyil, daha çox qırmızı alma müqəddəsdir. Toylardada, el şənliklərində qırmızı almaya böyük önəm verilir.

Nağıl və dastanlardan məlum olur ki, belə almalar qeyri-adı şəraitdə yetişir. Böyük çətinliklə, bəzən möcüzəli şəkildə əldə olunur. Çox vaxt almani kimliyi bəlli olmayan dərviş verir. Məsələni çözmək üçün bəzi qaynaqlara müraciət edək. «Məlikməmməd» nağılında deyilir: «Padşahın bağındaki alma ağacı bir gündə çiçəkləyir. İkinci gün çiçəyini tökür, üçüncü gün bar verirdi. Bu almani hər kəs yesəymış, on beş yaşında oğlan olarmış» [62,s.15].

Göründüyü kimi, alma adı alma deyil. Meyvələrin yetişməsi düşünə bildiyimiz zamandan çox sürətlidir: üç günə yetişir. Eyni zamanda çiçəkləyir, yetişmə fəsli bəlli deyil. Bu xüsusiyyətlərinə görə zamanı qabaqlayır. Cavanlığı geri qaytarır. Lakin uzun müddət şah həmin meyvələri yıga bilmir. Çünkü alma yetişmə məqamında kimsə onları oğurlayır. Nəhayət, qardaşlarından fərqli olaraq, Məlikməmməd divi yaralayıb, almaları atasına gətirir. Sonra qardaşları ilə birgə divin ardınca gedir və quyuya enir. Məlikməmmədin gətirdiyi almani şahın yeyib-yemədiyi məlum olmur.

Məlikməmməd divin ardınca quyuya girdikdən sonra üç div öldürüb, üç cavan qızı xilas edir. İpin kəsiləcəyini bilən qız Məlikməmmədə deyir ki, iki qoç döyüşə-döyüşə gələcək: biri ağ, biri qara. Ağ qoç qara qoçu qovacaq. Atil min ağ qoçun belinə. O səni işıqlı dünyaya çıxarsın [62,s.20].

Nağılda hər şey qız deyən kimi olur. Lakin ağ qoç Məlik-

məmmədi işıqlı dünyaya çıxarmır, atır qara qoçun üstünə. O da aparır qaranlıq dünyaya. Məlikməmməd burada qaranlıq dünyanın təmsilçisi əjdahanı öldürüb, işıqlı dünyanın təmsilçisi, xeyirxahlıq rəmzi Zümrüd quşunun balalarını xilas edir. Əvəzində Zümrüd quşu onu işıqlı dünyaya gətirir. Beləliklə, almaların kimi cavanlaşdırıldığı məlum olmasa da, məhz onların ucbatından qızlar divdən, Zümrüd quşunun körpə balaları, məhv olmadan qurtarırlar. Dolayısı ilə alma inamı onların həyatını xilas edir.

Bir çox nağıl və ya dastanlarda dərvişin və ya kimsənin alma verməsi ilə ailə sonsuzluqdan qurtarır. «İbrahim» nağılhında Məmməd və Əhməd adlı qardaşların övladları olmur. Hər ikisi dərdini dağıtmaq üçün gəzintiyə çıxaraq bir bulağra rast gəlirlər. Qardaşlar su içmək istərkən bulağın gözündən bir alma çıxır. Onlar almanın iki yerə bölürlər. Bölünmüş yarımı hər ikisi öz arvadı ilə bələrək yeyirlər. Doqquz aydan sonra birinin oğlu, digərinin qızı olur [62,s.202-203].

«Şəmsi-Qəmər» nağılhında dərvişin alma verməsi ilə padşahın oğlu olur. Belə misalları daha çox sadalamaq olar [62,s.320].

Alma ilə bağlı inamlar nağıl və dastanlarla bitmir. Azərbaycan türklərinin məişətində, toy və şənliklərlə bağlı ritualarda alma xüsusi yer tutur. Yaxın keçmişə qədər Şərur bölgəsinin bir sıra kəndlərində camaatı toya dəvət etmək üçün qırımızı alma göndərilməsi adəti var idi. Deməli, alma dəvətetmə, şadlıq rəmzidir. Alma bayramlarda, toylarda xonçaların bəzəyi, Novruzda ən qiymətli hədiyyə hesab olunur, «Dostum məni axtarsın, bir alma ilə» deyilir.

Toyla bağlı adətlər içərisində «bəyin damdan alma atması» xüsusi rituallardandır.

Azərbaycan türklərində bəy sağdış-soldışı ilə evin üstündə dayanıb, gəlin oğlan həyətinə daxil olarkən başına alma adəti vardi. Bir neçə alma kiçik dilimlərə bölünür, müxtəlif şirniyyatla (nabat, noğul, konfet və s.) qarışiq halda gəlinin başına atılırdı. Hər bir uşaq, cavan çalışırdı ki, havada ikən

həmin şirniyyatdan, almadan tutsun. Bu, «alma qapmaq» adlanırdı. Belə bir inam vardı ki, hər kim bu şirniyyatdan yesə, ona da toy qismət olar. Şirniyyatla bərabər ayrıca bütöv bir alma bəy tərəfindən gəlinin başına atılırdı. Çox vaxt alma gəlinin başına dəyməsin deyə, dayısı və ya qaynı papağını gəlinin başına tuturdu.

Şərur bölgəsinin Qarabağlar kəndində bəy damdan alma atarkən gəlinin başına kiçik balınc tutulurdu ki, alma dəyməsin.

«Alma atma» adəti və inamı bütün Azərbaycan türkləri üçün xarakterik idi. Ustad Şəhriyar demişkən:

*Heydərbaba, kəndin toyun tutanda,
Qız-gəlinlər həna, piltə satanda,
Bəy gəlinə damdan alma atanda.
Mənim də o qızlarında gözüm var,
Aşıqların sazlarında sözüm var* [55,s.22].

Alma təkcə meyvə, şirniyyat deyil, məhsuldarlıq, sağlamlıq, sonsuzluqdan qurtulmaq, mübarəkbadlıq rəmziidir.

Almanın sakral xüsusiyyətləri onun uzun müddət qalması, xəstələrə «qut» verməsi ilə bağlıdır. Ən ağır xəstəyə bir dilim alma yedirmək böyük ümid idi.

Xalq arasında alma cənnət nişanəsidir. Heç təsadüfi deyil ki, ayrıca «Cənnət alması» adlanan alma növü vardır.

Alma gözəllik rəmziidir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da Oğuz gözəlləri ağ buxaqlı, Güz alması kimi al yanaqlıdır. Xalq arasında gözəl qızlar haqqında «elə bil qırmızı almadır», oxşarlar haqqında «elə bil bir cüt almadır», sevgi, məhəbbət, oxşarlıq, ayrılmazlıq simvolu kimi «bir almanın iki üzü» ifadəsi işlədir. Bir saymacamızda (təkərləmə) deyilir:

*Üşüdüm, ay üşüdüm,
Dağdan alma daşdım.
Almacığımı aldilar,
Məni zülmə saldilar.*

Deməli, almanın alınması zülmə düşçər olmaqdır. Bu, eləbelə alma deyil. Dağdan, soyuqdan gətirilən almadır. Almanın sırlı xüsusiyyətləri həyat ağacı, həyat meyvəsi ilə bağlıdır. Bir sırə xalqlarda həyat ağacı müxtəlif olsa da, həyat meyvəsinə çox az rast gəlinir. Bizlərinin həyat meyvəsi –almadır.

Almanın sehirli xüsusiyyətləri onun uzun müddət saxlanması, həzmə kömək etməsi, xalq təbabətində geniş istifadəsi ilə əlaqələndirilir. Lakin araşdırmaqlar gösətrir ki, alma ilə bağlı adət və inamların əsasında xalq arasında məlum olmayan bir sırə elmi cəhətlər dayanır. Bunları nəzərə alaraq «Zəfer» -İlim Araşdırma Dərgisinin noyabr 1994-cü il sayında Dr. Haluk Nurbakının «Elmadakı sırr» məqaləsindən [408, s.10-11] bir sırə örnəklər vermək istərdik.

«...Almanın tərkibindəki dəmir qanın və sümük iliyinin əsas maddəsini təşkil etməklə, yüksək karbonat ionlarına malikdir. Tərkibindəki meyvə şəkəri qaraciyər hüceyrələrini qoruyur, asitlər, dəmir və C vitamini ilə zəngin olmaqla, qaraciyərin fəaliyyətində əsas rol oynayır. Alma qanın tərkibindəki maddənin (hemoqlobin) əsas daşıyıcısıdır. Almada suda həll olan bütün vitaminlərin tamı mövcuddur. Bir almanın tərkibindəki C vitamini bir insanın gündəlik C vitamininə olan təlabatına tam uyğundur».

Yuxarıdakılardan aydın olur ki, bir alma insanı yaşada bilər, ona həyat bəxş edər. Beləliklə, almanın inamlar sistemində yüksək mövqeyinə səbəb onun həyat meyvəsi olmasıdır.

Deməli, xalqımız heç bir deyimi, inamı əsassız yaratmayışdır. Onun mayasında bir sistemlik, elmlilik dayanır.

Araşdırmaqlar dərinləşdikcə ulu türkün düşüm tərzi, qədim inamların çoxyönlü elmi cəhətləri müəyyənləşdiriləcəkdir.

Geniş yayılmasa da, gəlin oğlan həyətinə daxil olarkən qurban kəsilmişdir.

Gəlin həyətə keçdikdən sonra bir əşyanın (indi stul) üstündə oturdulur. Qayınanasi, qayınatası və digər qohumlar xoşgəldin edirlər. Xalq arasında «Dizdayağı» adlanan həmin adətə görə, yaxın qohumlar gəlinə hədiyyə verirlər. Qayınatası

mal-heyvan, xalça və s. verə bilərdi. Hədiyyə pul şəklində də verilirdi. Böyük hədiyyələr hazır olmasa elan edilir və sonra verilirdi. Kiçik hədiyyələr gəlinin başına qoyulurdu (parça, bəzək əşyasi, pul və s.).

«Dizdayağı» sözünün özü maraqlıdır. Yəni qurulan ailənin maddi cəhətdən möhkəmlənməsi, ayaq üstə dura bilməsi mənasında işlədir. Verilmiş hədiyyələr siyahıya alınır.

Bununla toy şənliyi başa çatmış olur. Sonra gəlin yengələr və oğlanın bacısı tərəfindən əvvəlcədən hazırlanmış bəy otağına keçirilirdi. Gəlin evə daxil olmamışdan qapının astanasında qoyulmuş çini nimçəni ayağı ilə vurub qırmalı idi. Bu, şər qüvvələrin qovulması, bəy otağına girmək üçün «tasadlıq» (qurbanvermə) kimi izah olunurdu.

Bəy otağı xüsusi bəzədilməklə ciddi şəkildə qorunurdu. Kənar adamların, uğursuz hesab olunan qadınların ora girməsinə icazə verilmirdi. Böyük evlərdə (qara dam) evlənənlər üçün xüsusi yer-gərdək düzəldilirdi. Bəy otağa daxil olunca yengə gəlinin yanında olurdu. Gəlin əvvəlcədən hazırlanmış bəy yorğan-döşəyində oturdulurdu. Bəy içəri daxil olarkən çalışırdı ki, qızın ayağını ayaqlasın. Eyni hərəkəti gəlin də etməyə çalışırdı. Amma bir qayda olaraq bəy gəlinin ayağını basırdı. İnama görə, kim qabağa düşüb o birisinin ayağını bassa, ailədə onun sözü keçəcək.

Digər adətə görə, bəy nə soruşa, qız cavab verməzdidi. Müəyyən bir hədiyyə aldıqdan sonra danişardı. Bu, «dilbağı» adlanırdı.

Yengə eşik tərəfdən qapının yaxınlığında, bəyin sağdış-soldışı isə ayrıca bir yerdə gözləyər, evin ətrafında gəzişər, sanki onu qoruyardılar.

Bəyin narahatlığı, təlaşı bəzən hissiyyata qapılmasına səbəb olurdu. Belə vəziyyətdə bəy həyətə çıxır, sağdış-soldış onu gəzdirir, müxtəlif məsləhətlər verirdilər.

İnama görə, bəyin qəbirstanlığı aparılması həyəcanı sovuşdurardı. Bəzi hallarda bunu «Bəyin bağlanması» adlandırdılar. Guya kimsə bəyə dua yazdırıb. Belə vəziyyətdə adətən

mollaya müraciət olunurdu.

Zifafdan dərhal sonra yengə evdəkilərə gözaydındılığı verər, sağdış-soldış müştuluq üçün qız evinə xəbərə gedərdi. Bəzi kəndlərdə gəlin bəy otağına daxil olduqdan sonra bəyin atası, qardaşı qız evinə gəlib gözləyərdilər. Müştuluqçu gələn kimi oğlanın atası qızın atasına bir daha mübarəkbadlıq edib geri dönərdi.

Qızın bakırəliyini ətrafa bildirmək üçün evin üstündə tüfəng atma adəti var idi. Azərbaycánın bir sıra bölgələrində bu məqsədlə iki atəş açmaq dəb olmuşdur.

1.5. Toydan sonrakı adətlər, inamlar, ailədaxili münasibətlər

Toydan sonrakı adət və inamlar içərisində təzə gəlinin qorunması xüsusi yer tuturdu. Kənar adamlar gəlin olan otağa buraxılmırıldı. Belə hesab olunur ki, kiminsə müəyyən xəstəliyi, xüssusən şəşəlik (doğulan uşaqların ölməsi, müxtəlif tutmalar) təzə gəlinə mənfi təsir göstərə bilər.

Səhər erkəndən qızın anası və ya hər hansı bir ağbirçək qohumu tərəfindən hazırlanmış xüsusi xamır xörəyi – «zirətov» oğlan evinə göndərilirdi.

Həmin gün qadınlar tərəfindən həyata keçirilən «duvaqqapma» adətinə əməl edilir. Ordubadin bəzi kəndlərində bu, «toybeçə» adlanırdı. «Duvaqqapma»da qızın və oğlanın yaxın qohumları, qonşular iştirak edirdilər. Öncə qız adamından bir dilavər qadın gəlinin bakırəliyini sübut edən üz ağını göstəridi.

Araşdırımlar sübut edir ki, adət çox qədim tarixə malik olmaqla digər türk xalqları arasında da yayılmışdır. Sibir tatarlarında bu adətdən bəhs edərkən görkəmli etnoqraf N.A.Tomilov bunu «alçaldıcı adət» adlandırır [330,s.33]. Unutmaq olmaz ki, türklərdə ailənin möhkəmliyinin, qızın ismətinin qorunmasında bakırəlik başlıca şərtidir. «Kitabi-Dədə Qorqud»da Bamsı Beyrək Baniççeyin barmağına üzük

taxarkən deyir: «Düğünün qanlı olsun» [39, s.55]. Bir zamanlar türk axınlarının təsiri altında olań bütün xalqlarda bakırəlik məsələsinə ciddi fikir verilmişdir.

Bakırəliyin sübutundan sonra gəlini otaǵa gətirib, qucağına oğlan uşaǵı qoyurdular. Oğlan tərəfindən bir ağbirçək xeyir-dua verir, dilək diləyir və hər dəfə dilək dilədikcə bar ağacının kiçik budaǵı ilə xəfifcə başına toxundururdu. Ona çoxlu övlad, cansağlığı arzulayır, ailədə mehriban olmaǵı, qayınatanın, qayınananın qulluğunda durmaǵı, böyüklərə saygı, kiçiklərə sevgi ilə yanaşmaǵı tövsiyyə edirdi.

Mərasim məhsuldarlıq, sonsuzluqdan qorunma ilə bağlı müəyyən mifik cəhətlərə malikdir: gəlinin qorunması, qucağına oğlan uşaǵı oturdulması, başına bar budaǵı toxundurulması, oğlan uşaǵının oxlovla duvaǵı qapıb, barlı ağaca atması və s.

Məclis «Duvaq», «Duvaqaltı» da adlanırdı. Burada gəlinə gətirilmiş cehiz toplanmış qadınlara göstərilirdi. Ümumiyyətlə, cehiz məsəlesi, onun hansı miqdarda olması Naxçıvanın bir sıra kəndlərində fərqli xarakter daşıyırdı. Bəzi kəndlərdə cehiz gəlinlə aparılsa da, bir qayda olaraq cehiz duvaq günü gətirilirdi. Bu, qızın «bəkarəti» ilə əlaqələndirilirdi. Yəni tam əminlikdən sonra əşyalar oğlan evinə gətirilirdi.

Cehizin aparılması, göstərilməsi ilə bağlı Nehrəm toylarında fərqli cəhətlər mövcud olmuşdur. Belə ki, məclisdə qadınlarla bərabər müəyyən kişilər də iştirak edirdilər. Ümumiyyətlə, Nehrəm toyları spesifik xüsusiyyətlərə malik olmuşdur [154].

Cehizin miqdarı qız evinin maddi vəziyyətindən asılı olurdu. Lakin ümumi adət «güçə görə», «el dəbi» adlanırdı. Cehizi göstərən qadına oğlan tərəfi hədiyyə verirdi.

Naxçıvan ərazisində «duvaqqapma» ayrı-ayrı zonalarda bir-birindən fərqlənirdi. Şərur bölgəsinin Şah taxtı kəndində gəlin əlində çanaq dolu su saxlayır, yəni suya baxır. Qız evindən gətirilmiş çıraq zəif alovla yandırıllaraq otrudğu stulun altına qoyulur. Bir dilavər qadın əlindəki bar ağacının çubuğu

ilə gəlinə nəsihət verə-verə (gəlinin dili qısa olar, qulağı kar olar, hər gördüyünü deməz və s.) başındakı duvağı qaldırır. Oradakı bir oğlan uşağı onu götürüb qaçır. Hədiyyə aldıqdan sonra verir. Gəlin stuldan elə qalxmalıdır ki, altındakı çıraq sönməsin. Çıraqın sönməsi bədbəxtlik hesab edilir. Çanaqdakı suyu subay qızların üzünə çiləyir, yəni sizə də qismət olsun.

İnama görə, gəlin qalxarkən hansı qız tez onun yerində otursa, həmin qızın bəxti açılar. Müəyyən dəyişikliklərlə adət ətraf kəndlərdə də mövcud olmuşdur.

«Duvaqqapma», «Duvaqaltı» məclisdəkilərə yemək və şirniyyat verməklə başa çatırdı. «Duvaqqapma» ilə bağlı adətlər və inamlar, xüsusən gəlinin duvağının çubuq və ya oxlovla oğlan uşağı tərəfindən qaldırılması digər türk xalqlarında da mövcuddur.

Qazaxlarda «bet aşar» adlanan adətə görə, toyun səhəri gəlin ümumi məclisə gətirilir. Bir dilavər qadılardan biri xoş sözlər dedikdən sonra əvvəlcədən müəyyən edilmiş oğlan uşağı çubuqla gəlinin başından örtüyü götürür və hədiyyə alır.

Özbəklərdə adət «kelin göstərə» adlanır. Adətə görə, toyun səhəri yaxın adamlar gəlinin ətrafinə toplanırlar. Mərhəm kişilərdən bir nəfər çubuqla onun başındaki örtüyü qaldırır və üzü görünür [259,s.304] Cüzi dəyişikliklərlə adət digər türk xalqlarında da mövcuddur. Toydan sonra oğlanın anası yığılmış xonçaları, şirniyyatı bölüşdürmək məqsədi ilə bir yerə toplayar və nəzərdə tutulmuş adamlara pay ayıradı. Bəy sandığı açılar, oradan sağıdış-soldışa pay verilərdi. Yaxın qohumların hamısına «toy sövqatı» göndərmək adət idi.

Toydan üç gün sonra bəy və gəlin qızın atası evinə qonaq gedirdi. Bu, «əlöpmə» adlanır. «Əlöpmə» məclisində oğlanın valideynləri, yaxın dostu da iştirak edirdi. Adətə uyğun olaraq bu məclis «bəy qonaqlığı» ilə birləşdirilir. Burada qız tərəfi təzə gəlinə, bəyə və gələnlərə müəyyən hədiyyə verirdilər.

Maraqlı məsələrdən biri gəlinin «üzə çıxması», ilkin olaraq evdəkilərə xidmət etməsidir. Adətə uyğun olaraq təzə gəlinlər bir sıra işlərdən azad edilirdilər. Onlar bir müddət təsər-

rüfat işlərindən kənarda saxlanılır, hətta evdə ağır işlər görməyə qoymurdular. Yəni gəlinin yeni ailəyə, həyət-bacaya alışması üçün ona vaxt verilirdi.

Lakin evin yüngül işlərinin görülməsinə mane olmurdu. Elə olurdu ki, gəlinlər bir həftədən sonra bütün işləri yerinə yetirirdilər. Bu, şəraitdən də asılı idi.

Gəlinin «üzə çıxarılma»sı adəti fərqli cəhətlərlə digər xalqlarda da vardır. Altaylarda toydan üç gün sonra gəlin ilk dəfə çay dəmləyib ailə üzvlərinə verir, yəni üzə çıxır [196,s.24].

Şorlarda toydan üç gün sonra gəlin üzə çıxır və qayınatısı ilə görüşür [301,s.35]. Yakutlarda toyun səhəri gəlin ailə üzvləri ilə görüşə bilərdi [301,s.18]. Tuvalılarda toydan sonra yeni evlənənlər qohumları evinə dəvət edilir, onlara hədiyyə verilir. Beləliklə, gəlin üzə çıxmış olur [133,s.31].

Təzə gəlinlər həftədə bir dəfə, cümə günləri baldızı ilə atası evinə yuyunmağa gedərdi. Adət «Cümaya getmə» adlanırdı.

«Üzəçixma»dan sonrakı dövrlərdə gəlinin ailə üzvləri ilə münasibəti çox qədimdən formalaşmış «yaşınma» adətinə əsasən tənzimlənirdi.

«Yaşınma» adəti çoxcəhətli olmaqla ailə-məişət münasibətlərində xüsusi yer tutur. Epizodik olaraq bu məsələdən ayrı-ayrı böülümlərdə bəhs etmişik. Lakin elmi əhəmiyyətini, tərixiliyini nəzərə alaraq, «yaşınma» ilə bağlı müəyyən cəhətlərdən geniş bəhs etmək istərdik.

Nikah və toyla bağlı adət və inamlar içərisində etnoqrafik ədəbiyyatda «avoidanie» (rus etnoqrafiyasında - «избегание») adı ilə tanınan adət və inamlar xüsusi yer tutur. E.Teylor «Yaşınma» adətini ər və arvad arasındaki münasibətlərə aid edir. Rus etnoqrafiyasında məsələdən ilk dəfə A.N.Maksimov geniş bəhs etmişdir.

A.N.Kosven yaşınma («avoidanie») adətini ikili ailə-nikah münasibətlərinin ilkin dövrünə aid etməklə Ataxaqanlılığına keçidlə əlaqələndirir [246,s.131]. O, yazar ki, sonrakı inkişaf mərhələsində adətə əməl olunması ilk nikah münasibətlərdən başlanmışdır. Yəni başlıca diqqət evlənmə ilə bağlı ya-

şinmaya yönəldilir [246,s.142].

Ümumiyyətlə, araşdırıcılar yaşınma adətinin formalaşmasını 4 əsas şərtlə əlaqələndirirlər:

Birinci: Keçmişdə geniş yayılmış nikah forması-qızın zorla qaçırılması, sonrakı mərhələdə onun qohumlardan, ətrafdan yaşınması.

İkinci şərtdə qrup nikahlardan fərdi (ikili) nikaha keçilməsi. Burada yaşınmama birtərəfli olmaqla, daha çox cinsi xarakter daşımışlı idi, yəni yad kişilərdən yaşınmama.

E.Teylora görə yaşınmamanın bir səbəbi də ataxaqqanlığının önə çıxması ilə bağlıdır. Müəllif təkcə ərlə arvad arasındaki yaşınmamı deyil, yaşlı qohumlar, valideyn və uşaqlar arasındakı münasibəti də bura aid edir ki, bu üçüncü şərt kimi qəbul olunur. Eyni fikiri müdafiə edən M.O.Kosven «Аталычество» məqaləsində yaşınmada kişi hakimiyətinin, ata hüququnun başlıca rol oynadığını önə çıxarmaqla onun Ataxaqqanlığı dövründə formalaşdığını göstərir [244,s.48].

Dördüncü şərt daha çox psixoloji amillərlə izah olunur. Yəni başlıca diqqət cütlərin bir-birindən, ətrafdakılardan utanma, ayıbetmə məsələlərinə yönəldilir.

Adətin formalaşması ilə bərabər, onun tədqiqi məsələsinidə də bir sıra mübahisəli cəhətlər mövcuddur. Yaşınmama ilə bağlı adətlərin qadağan sisteminə bağlılığı, yaşınmamanın səbəbləri, onun etiketlə əlaqələri ətrafında araşdırıcılar arasında mübahisəli fikirlər mövcuddur.

T.E.Markova görə, digər sosial institutlar kimi yaşınmama («избегание») adətinə birmənalı deyil, müxtəlif cəhətdən yaşımaq lazımdır. Çünkü adət özündə müxtəlif ictimai şəraitdə formalaşmış əlamətləri saxlayır [267,s.67].

Eyni fikri müdafiə edərək C.A.Arutyunov yaşınmaya sosial, tarixilik, psixoloji, etiket baxımdan, yəni hərtərəfli yanaşılmasını məsləhət görür [106,s.53-56].

Məsələ ilə bağlı Qafqaz xalqları arasında, xüsusən Şimali Qafqazda geniş tədqiqatlar aparan Y.S.Smirnova A.U.Pəşitslə birlikdə nəşr etdirdikləri məqalədə digər etnoqrafik pro-

blemlər kimi yaşınma adətini də mədəniyyətin, sosial normativlərin bir elementi saymaqla ona müasir dəyərlər baxımından, yəni tarixi-mədəni proseslərin qarşılıqlı vəhdəti halında yanaşmağı tövsiyyə edir [310,s.69-70].

Bir sıra adət və inamlarda olduğu kimi, yaşınma ilə bağlı fikirlər birtərəfli və dumanlı olmuşdur. Maraqlıdır ki, bir qayda olaraq məsələyə daha çox «keçmişin qalığı» deyə yanaşılmışdır. Yəni adət dövrümüz üçün gərəksiz sayılmışdır. Bu fikir etnoqraik ədəbiyyatda yüz ildən artıqdır ki, hakimdir.

Qarşılıqlı araşdırırmalar sübut edir ki, «keçmişin zərərli qalığı» ifadəsi daha çox rusların Qafqazı və Orta Asiyani işgallindən sonra formalışmışdır. Eyni baxış Avropa tədqiqatçıları arasında da hakim olmuşdur. Deməli, məsələyə milli dəyərlərdən deyil, yad ünsürlər prizmasından baxılmışdır. Avropa-rus məişətində yoxdursa, onların düşüm tərzinə uyğun gəlmirsə, keçmişin qalığıdır.

Məsələnin mahiyyətində isə iki vacib cəhət dayanır: yasaqlar və etiketlər. Bəzi məqamlarda bunlar birləşirlər. Öz növbəsində tədqiq edilən məsələyə «yaxşı» və ya «pis» deyərək kəskinliklə iki yerə ayrməq olmaz. Çünkü onun tərkibində bir sıra müsbət cəhətlərlə yanaşı, mənfi hallar da mövcuddur. Bu isə daha çox ayrı-ayrı inkişaf mərhələlərində sosial münasibətlər, dini-mə-nəvi amillərlə bağlıdır.

B.X.Bqajnokovun yazdığı kimi, əsas məsələlərdən biri problemin tədqiqinə, onun yaşama və yayılma səbəbinə obyektiv yanaşmaqdır [126,s.57,62].

Görkəmli etnoqraf S.A.Tokarev isə həmin adətin mövcudluğuna etnosun necə münasibət bəslədiyini, onun yaşama səbəblərini araşdırmağı əsas şərtlərdən hesab edir [326,s.68-75].

Bir sıra halda yaşınma adətinin daha çox gəlinin ailə üzvlərinə münasibəti ilə məhdudlaşdırırlar. Bəzən tabular yaşınma ilə eyniləşdirilir. Əgər yaşınmada daha çox mənəvi-psixoloji amillər başlıca rol oynayırsa, qadağan sistemi kəskin olmaqla, mənəvi-fiziki amillərlə bağlıdır.

M.H.Serebryakova Anadolu türklərində «kaçınma» adı ilə tanınan «yaşınma» adətini daha çox islam dini, qadının hüquqsuzluğu ilə əlaqələndirir [303,s.254].

Təbii ki, yaşınma adətinə etnik düşüm tərzi ilə bərabər, dinin, xüsusən islam dininin də müəyyən təsiri olmuşdur. Bu, daha çox geyimlərdə, naməhrəm məsələlərində özünü göstərir. Lakin bəzi müəlliflərin dediyi kimi, o tamamilə dinin təsiri altında deyildir. Digər tərəfdən müxtəlif dinlərə və inamlara məxsus etnoslarda adətin oxşarlığı onun genetik cəhətdən dirlə əlaqəsinin zəif olduğunu sübut edir. Adətdə dindən çox etnik kimlik, Şərqi xalqlarına məxsus həyat tərzi başlıca rol oynayır.

Qəmərşah Cavadov və Rauf Hüseynov udilər arasında yaşınma adətinin yayılmasını araşdıraraq bəzi müəlliflərin onu islam dini ilə bağlamalarının elmi cəhətdən yanlış olduğunu göstərmişlər. Müəlliflər yazırlar ki, xristian dininə mənsub olan udi qızlarının yaşınması adəti bizə bu nəticəyə gəlməyə əsas verir ki, adəti islam dini ilə bağlayanlar səhv edirlər [22,s.135].

Müəyyən xalqlarda məsələ nisbətən geniş tədqiq olunmaqla, araşdırıcılar adətə əməl edilməsi baxımından həmin xalqları bir neçə qrupa bölgülər. Məlum olmuşdur ki, bir sıra qohum və qonşu xalqlar arasında həmin münasibətlər bir-birinə oxşar və eynidir.

Toplanmış çöl etnoqrafik və ədəbiyyat materiallarının qarşılıqlı müqayisəsi sübut edir ki, Azərbaycan türkləri arasındakı qadağan sistemi və yaşınma adəti digər türk [286,382] və Qafqaz xalqlarının [308,309,302,215] adətlərinə yaxındır. Bu, həmin xalqlar arasındaki qohumluq əlaqələri və qonşuluq münasibətləri ilə bağlıdır. Müqayisəli araşdırmalar imkan verir deyək ki, problem Azərbaycan etnoqrafiyasında istənilən səviyyədə tədqiq olunmamışdır.

Azərbaycanda ailə-məişət münasibətləri ilə bağlı araşdırımlar aparan tədqiqatçılarından bir neçəsi məsələyə toxunmuşlar [210,s. 103-105.,109,s.16.,22,s.135]. Lakin onlar pro-

blemdən geniş bəhs etməmişlər. XX yüzilliyin II yarısında azərbaycanlıların ailə möişətinə aid dissertasiyalarda məsələdən epizodik bəhs edilmişdir.

Naxçıvan ərazisində həmin adət danışmama adlanır və əsasən gəlinin ailədə kiminlə danışmasına diqqət yetirilir. Bütün bunlarla bərabər, ailədə evli oğulun həyat yoldaşına, uşaqlarına, qayınata və qayınanasına münasibəti də bura aid edilmişdir. Azərbaycan türkləri arasında hətta yaşılı ər və arvad bir-birlərini öz adları ilə çağırmaq, başqalarının yanında bir-birilərinə müraciət etməzdilər. Ailə münasibətlərində yaşılı nəslə hörmət özünü gənc ata və ananın uşaqlarına münasibətində də göstərir. Mövcud olan münasibətlər və çöl material-larının tədqiqi göstərir ki, oğul və gəlin heç vaxt valideynlərinin, qayınata və qayınanasının, böyük qaynının yanında uşaqlarını qucaqlarına götürməz, hətta onları danışdırmasızdır.

A.Zaxarov yazır ki, əgər sən tatardan (Azərbaycan türkündən - *H.Q.Q.*) soruşsan ki, neçə uşağın var? Həmişə bu cavabı eşidərsən: demək ayıb olmasın, filan qədər uşağım var [210,s.104].

Şeyx Nizami yaşınmanı daha çox qadınlara aid edir. Adətilə bağlı Nizami İsgəndərin dili ilə deyir:

Üzünü gizlətmək xoşdur qadına

Qadın ki, yadlara açar üzünü.

Nə əri düşünər, nə də özünü.

Bərklikdə ansa da daşı, poladı,

Yenə də qadının qadındır adı [32,s.291].

Azərbaycan türklərində adətin «gizlənmə» kimi işlədilməsi qarşıya qoyulmuş suala tam cavab vermir. Digər tərəfdən Naxçıvanın ayrı-ayrı bölgələrində, bölgədaxili kəndlərində bu termin müxtəlif formada işlədir. Adət daha çox «çəkinmə», «danışmama», «gizlənmə», «utanmaq», «ayıb etmək» və s. ilə ifadə olunur. Bu terminlərin heç biri ayrı-ayrılıqlıda adəti tam əhatə etmir. Çünkü adət müxtəlif istiqamətlidir.

Adətlə bağlı «Kitabi-Dədə Qorqud»da kişilərin niqabla gəzməsi diqqəti cəlb edir: «Oğuzda dörd yigit niqabla gəzirdi. Biri Qanturalı, biri Qaraçəkər və oğlu Qırqqınuq və boz ayğırlı Beyrək» [39,s.87]. Ümumiyyətlə, dastanda qadın və kişi məclislərinin ayrılıqda keçirildiyi, qadınların ciddi şəkildə yaşadıqları məlum olur: «Çağırıldılar, Beyrək gəldi. Baniçiçək yaşmaqlandı» [39,s.54].

Beləliklə, hərtərəfli araşdırmlar tarixilik və ənənəvilik baxımından daha qədim olan «yaşınma» terminindən istifadə etməyin məqsədəmüvafiq olduğunu göstərir.

S.L.Malov «yaşur» sözünün rus dilində qarşılığını - покрывать, скрывать kimi təqdim edir [266,s.386]. V.V.Radlovda yaşır-прятать, скрывать; yaşırı-скрытно, yaşırın-скрытный, тайный [296,s.246-247]. Qədim türk lüğətində (Древнетюркский словарь) – yaş-скрывание, yaşru-сокровенный, тайный, скрытый [189,s.246]. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğətində yaşırmaq, gizlətmək - прятать, скрывать, тайно [7,s.242] kimi yazılır.

Q.Qaraqaşlı ayrumlarda yaşama adətindən bəhs edərək yazır ki, qadınlar yaşamaq üçün üzünü burnunun ucundan aşağı hissəsini örtür ki, bu, «yaşmax» adlanır [223,s.17].

«Yaşınma» adətindən bəhs edərək Y.S.Smirnova onu 4 qrupa böлür. I qrupa ər və arvad arasındaki münasibətləri, II qrupa valideynlərlə uşaqlar arasındaki qadağan münasibətlərini, III qrupa gəlinin qayınata, qayınana və ərinin digər qohumlarına münasibətini, IV qrupa isə kürəkənin arvad qohumlarına olan münasibətini aid edir [309,s.119].

Orta Asiya və Qazaxıstan xalqlarında bu məsələdən bəhs edərək N.A.Kislyakov da bu qaydada bölgü aparır. Lakin o, üçüncü qrupun özünü iki yerə ayırır: I. Oğlanın valideynləri və digər yaşlı qohumlarına münasibət; II. Gəlinin özündən kiçiklərə münasibəti [237,s.163].

Toplanmış çöl materiallarının tədqiqi göstərir ki, azərbaycanlılar arasında yuxarıdakı şərtlərlə yanaşı, kəndin yaşlı nəslindən yaşama da mövcuddur.

Ailədə ər və arvad arasındaki yaşınma adətindən bəhs etməzdən əvvəl bunun bir neçə mərhələyə bölündüyünü dəqiqət yetirilməlidir. Nişanlılıq göründə, toyda və toydan sonrakı dövrdə yaşınma.

Oğlan elçilikdən əvvəl istədiyi qızın valideynlərinin gözünə görünməməyə çalışır, xüsusilə, qızın yaşadığı məhəllədə. Nişanlılıqdan sonra öz növbəsində qız da qayınatısı, qayını və oğlanın digər kişi qohumlarından yaşındı. Oğlanla qız görüşkən çalışırdılar ki, onları heç kim görməsin. M.O.Kosven E.Teylora əsaslanaraq bunu yaşınmanın birinci mərhəlesi hesab edir.

Nişanlılıq dövründə oğlan böyük baldızı və qaynı arvadından yaşınar, onlarla danışmazdı. Adətə görə, nişanlanmadan bir müddət sonra qızın anası, bacısı və digər yaxın qadın qohumları müəyyən hədiyyələrlə oğlanı görmək üçün onların evinə gələrdilər. Burada qayınanası oğlanla danışındı. Adət «bəy görüşü», «kürəkən görüşü» adlanır. Bundan sonra kürəkən qayınana ilə danışa bilərdi.

Lakin bir sırə kəndlərdə oğlan qayınanası və nişanlısının digər qadın qohumları ilə onu qız evə qonaq çağırıldıqda danışardı. Çünkü bu vaxt qayınanası və digər qohumlar oğlana «xoş gəldin» etməklə onu danışdırırlar.

Ər və arvad arasındaki yaşınma adətinə gəlinçə, onlar başqalarının yanında bir-birlərinə öz adları ilə deyil, müəyyən adlarla müraciət edirdilər.

Adət digər türk xalqlarında da mövcud olmuşdur. N.A. Karaulov balkar türklərində ər və arvad arasındaki yaşınma adətindən bəhs edərək yazar ki, balkarlarda qadına qarşı çox diqqət və hörmətlə yanaşılsa da kişi özgələrinin yanında qadınınə elə münasibət göstərir ki, sanki onu görmür [224,s.14]. V.M.Sisoyevin məlumatına əsaslanaraq Qaraçay türklərində də eyni münasibətin mövcudluğunu söyləmək olar [319,s.51].

Söhbət həyat yoldaşından gedirdisə, kişi ancaq bu sözləri işlədirdi: «filankəsin qızı» (atasının adı), valideynləri ilə danış-

dıqda «gəlininiz» və s. Orta nəslə mənsub olan kişilər arvadları haqqında danışanda «bizim uşaqların anası» ifadəsinə çox istinad edərdi. Qayınatası, qayınanası ilə söhbətdə isə «qızınız», böyük qayın ilə söhbətdə «bəcən» ifadəsindən istifadə olunardı. Yaşlı kişilər «bizim arvad» deyərdilər.

Qadınlara gəlincə onlar da ərləri haqqında «o», «oğlu-nuz», «filankəsin oğlu», «bizim kişi» və s. ifadələr işlədərdilər. Çox az hallarda ər və arvad bir -birlərinin adlarını çəkərdilər. Onlar heç vaxt bir-birlərinə «ərim» və ya «arvadım» deyə müraciət etməzdilər.

Xalq arasında mövcud olan adətə görə, gənc ər və arvadın bir yerdə oturub söhbət etməsi, birlikdə yemək yeməsi ayıb sayılırdı. Onlar küçədə yanaşı getməz, məclis və mərasimlərdə bir yerdə oturmazdılar. H.P.Direnkova bu tip yaşınma adətini qadağan sistemi ilə əlaqələndirir [200].

Ailənin yaşlı üzvlərinin yanında yaşınma adəti xüsusilə ciddi şəkil alırırdı. Belə vəziyyətdə gənc kişi və arvad hətta bir-birlərinə baxmazdılar. Bu sahədə ailənin yaşlı üzvləri ilə yanaşı, məhəllənin və kəndin də yaşlılarına hörmət gözlənilirdi.

Valideynlərlə uşaqlar arasındaki münasibətlərə gəlincə, qeyd etmək lazımdar ki, yaşlılar arasında (xüsusilə valideynlərin) ata, ana öz uşaqlarının adını çəkməz və tez-tez «nəvəniz» ifadəsini işlədərdilər.

Oxşar adət qaraqalpaqlar arasında da mövcuddur. Neçə ki, ərinin valideynləri sağdır, gəlinin öz uşağı adı ilə adlandırmaga ixtiyarı yox idi.

M.O.Kosven «Avunkulat» adlı məqaləsində ata ilə övlad arasındaki «avoidançə» (yaşınma) adətinin Qafqaz xalqları arasında geniş yayılmasını islamda kişi hakimiyyətinə üstünlük verilməsi (панмужество) ilə əlaqələndirir [247,s.18]. O, mənbələrə, xüsusən İ.Ivanova əsaslanaraq yazar ki, bəzən ata tabe olmayan oğullarından birini öldürdü ki, digərlərinə dərs olsun, ondan çəkinsinlər [247,s.18]. Bizcə, bu sırf islamla bağlı ola bilməz. Digər tərəfdən, belə hadisələr hakimiyyət

üçün edilirdi. Həmçinin tək-tək hallar ümumi adəti xarakterizə edə bilməz.

Azərbaycanlılar arasında qədimdən formalaşan adətə görə, cavan ata valideynləri, böyük qardaşı və digər yaşlıların yanında uşağını qucağına götürməzdi. A.Zaxarov yazır ki, ata kənar adamlar yanında öz qızın tumarlamağa, öpməyə utanırdı [210,s.104]. Buradan belə görünür ki, ata ancaq öz qızına qarşı bu münasibətdə olub. Amma toplanmış çöl materialları sübut edir ki, həmin münasibət eyni ilə oğlan uşaqlarına qarşı da olmuşdur. Ailədə atanın uşağa münasibəti heç də eyni xarakterli deyildi. Atanın yaşlılar yanında belə etməsinə baxmayaraq, o, təklikdə və ya yaşlılar olmadıqda öz uşaqlarını oynadır, onlarla əylənirdi. Ailədə qız və oğlana münasibətə gəlincə bu, onların sayından asılı idı. Ailədə qız uşaqları çox olsa idi oğlanlara, oğlanlar çox olsa idi qızə mehribançılıqla yanaşardılar. Lakin el arasında deyirdilər: «Qız uşağı, şeytan olur o, özünü sevdirməyi bacarır».

Mənbələr və mövcud olan münasibətlər göstərir ki, bəzi atalar hətta on ildən artıq bir vaxtda valideynlərinin yanında öz uşaqlarını danışdırırmamaq, onlara fikir verməməklə yanaşı, yaşlıların yanında onların ölümünü belə soyuqqanlıqla qarşılıyırırdılar.

Ailədə gəlinin uşaqlarına münasibətinə gəlincə gənc ana yaşlıların yanında heç vaxt körpəsini qucağına götürməz, əmizdirməzdi. Hətta uşaq ağlasa, xəstələnsə belə qayınatanın, böyük qayının yanında anası ona fikir verməzdi.

Göründüyü kimi burada ata ilə ana arasında fərq yaranır. Əgər ata «utanmaq», «ayib etmək», «qaçmaq» adətinə ailənin bütün yaşlıları içərisində əməl edirsə, ana bu halı ancaq kişilərin yanında gözləyir. İlk uşaqda ana adətə qayınanası və yaşı baldızının yanında da əməl edərdi. Adətən qayınana uşağı götürüb gəlinə verir. Deməli onun yanında uşağı qucağına götürməyə icazə vermiş olur. Gənc ana qayınanası yanında uşağı qucağına götürməsinə baxmayaraq, onu oxşamaz və

əmizdirməzdi.

Ata-ananın uşaqlarına belə münasibəti o demək deyildir ki, onlar öz uşaqlarını az istəyirlər. Bu, şifahi xalq ədəbiyyatımız və digər mənblərdə göstərildiyi kimi, yaşlı nəslə hörmət, nəsildən-nəsillərə keçib gəlmə ulu adətdir.

Üçüncü məsələ gəlinin ailədəki yaşıllara münasibəti və bunlar arasındaki «yaşınma» adətidir. «Народы Кавказа» kitabında azərbaycanlılarda bu məsələdən bəhs edilərək yazılır: «Təzə gəlin evin bütün kişilərindən gizlənir, ailənin yaşlı üzvlərininin oturduqları otağa girmir. Əgər ayrıca otaq olmasa, gününün çox hissəsini mətbəxdə keçirir» [272,s.132].

Qədimdən formalaşan adətə görə, təzə gəlin qayınatası, böyük qaynı və digər yaşlı kişilərə qarşı bir sıra qadağan sisteminə əməl etməli idi: başıaçıq, ayaqyalın olmaz, çalışardı ki, onların gözünüə az görünüsün. Küçəyə çıxdıqda çadraya bürünərdi. Gəlinləri yaşmaqsız görmək mümkün deyildi. Üzün örtülməsi, xüsusən gözlərə qədər üzün aşağı hissəsinin örtülməsi geniş yayılmışdı. Buna «yaşmaq» deyilirdi. «Yaşmaq», «yaşınmaq» və «yaşınma» eyni anlamadadır. Yaşlı qadınlar da «yaşmaq»dan istifadə etmişlər. Onlar ancaq özlərindən yaşlı kişilərin yanında yaşmaq tutardılar. Gəlinlərin qayınatası, qaynı və digər kişilərin yanında yemək yeməsi, onlarla üz-üzə oturması, onların yanında uzanması və s. qəti qadağan idi.

N.P.Direnkova qırğızlarda ailədaxili qadağan sistemindən bəhs edərək onu bu qaydada bölür: görüşmək qadağanlığı, üz göstərmək, bədənin açıq hissəsini göstərmək, təklif etmədən danışmaq, adı ilə çağırmaq və s. [200,s.17]. Bütün bunlara azərbaycanlılar arasında da əməl olunmuşdur. Gəlin qayınatası, qaynı və digər kişilərlə danışmaz, onların hər bir sözünə müxtəlif işarələrlə cavab verərdi. Evdə uşaq olduqda isə onların vasitəsilə danışardı.

«... Adətə görə, gənc qadın ilk uşaq doğulana qədər yaşlı ailə üzvlərindən (əsasən kişilərlə-H.Q.Q.) heç biri ilə danışmaz, hətta onların suallarına da cavab verməzdi. Yaşlı ailə

üzvlörinin özleri də gəlinlərlə görüşməkdən (üz-üzə gəlməkdən) qaçar və çalışardılar ki, onlarla danışmasınlar» [272,s.132].

Gəlin böyük qaynı ilə bir neçə il danışmirdi. Əsasən 1-2 uşaq olduqdan sonra qayınanası və qayının təkidi ilə danışındı. Bir sırə hallarda qayın ona danışmaq üçün xələt verirdi. Oxşar adət yuxarıda adları çəkilən bütün xalqlar arasında mövcud olmuşdur. Lakin maraqlıdır ki, qaraqalpaqlarda bu adət əksinədir. Yəni gəlin qayınatası və ərinin digər kişi qohumları ilə danışmaq üçün onlara hədiyyə verir [127,s.44]. Gəlinlərin ailənin yaşılı üzvləri ilə danışmasına gəlincə bu müxtəlif müddətli olurdu. «5-6 il, bəlkə də daha çox gəlin qayınatası, qayınanası və oğlanın digər qohumları ilə danışmaz. Lal kimi fikrini him-cimlə başa salar, sorușulana cavab verərdi» [10,s.267]. Bir çox ailələrdə bu, 10-15 ilə qədər davam edərdi, bəzən isə gəlin ümumiyyətlə, qayınatası ilə danışmazdı. Qayınata bir neçə uşağı olan gəlini danışdırıldıqda gəlin ona ancaq işarə ilə cavab verərdi. Qayınata gəlinə hədiyyə verirdi ki, onunla danışsin. Lakin buna baxmayaraq, gəlin onunla danışlığı ayıb sayır, hörmətsizlik hesab edirdi.

Evdə bir neçə gəlin olduqda yaşca balaca gəlin böyük gəlindən də yaşınmalı idi. Bu haqda A.Q.Trofimova yazar ki, o, qayınanası və böyük gəlinlə birinci danışmaqdən çəkinməlidir. Həmçinin ondan tələb edilirdi ki, xidmət göstərsin və itaət etsin [333,s.187]. Təzə gəlin oğlanın yaşılı əmisi, dayısı və digər kişi qohumları ilə danışmazdı.

Maraqlı cəhətlərdən birisi gəlinin ailə üzvlərinə necə müraciət etməsidir. Qeyd olunduğu kimi, gəlin yaşılı ailə üzvlərini adı ilə adlandırmazdı. O, qayınatasın: qayınata, əmi, kişi, bəzən isə evdəki digər ailə üzvlərinin necə adlandırılmalıdır ilə əlaqədar olaraq həmin adla adlandırırdı. Qayınanasına qayınana, əmcəni, xala, bibi, ana, böyük qaynın-ağa qayın, qayınağa, dadas, bəzi kəndlərdə qaşa deyirdi. Qayınata, qayınana, böyük qayın, baldız onu «gəlin» deyə çağırar, bəzən

atasının adı ilə müraciət edərdilər (filankəsin qızı). Ailənin kiçik yaşlıları ona «gəlinbacı» və ya «bacı» deyirdilər.

Son illərdə yaşınmanın xarakterində ciddi dəyişikliklər baş vermişdir. Gəlin oğlanın atası və böyük qardaşından çox qaçmır, qısa müddətdən sonra onlarla danışır. Yaşınma əsasən birinci uşaq olana qədər davam edir. Bu hal qayınata 60 və yuxarı yaşılı olduqda daha ciddi şəkil alır.

İndi gəlinlər də ailə üzvləri ilə birlikdə oturur və yemək yeyirlər. Keçmişdə olduğu kimi, indi də gəlin qaynata, qayınana, böyük qayını, baldazı və digər yaşılı qohumlarını adları ilə çağırmasız. Onlara müraciət köhnə qaydada qalır: əmi, ata, ana, qayınana, bibi, xala az sayda papa, mama, qayın, bacı və s. [146,s.37-38].

Son illərdə gəlinlərin təhsil vəziyyətinin yüksəlməsi, ictimai fəaliyyətlərinin artması onlar arasında yaşınmanın bir sıra cəhətlərinin aradan çıxmasına səbəb olmuşdur. Müasir ailə münasibətlərində gəlinlər mühüm rol oynayırlar. Onlar ailə məsələlərinin həllində yaxından iştirak edirlər. Gəlinlərin kişilərin yanında «yaşmaq tutma»sı demək olar ki, tamamilə aradan çıxıb. Lakin bununla belə, onlar qayınatasının, yaşılı qayınlarının yanında uşaqlarını qucaqlarına götürsələr də, onları oxşamaz və öpməzlər. Yaşlıların yanında uşaq əmizdirmək hallarına rast gəlinmir. Gənc ər-arvad valideynləri yanında yaxın əyləşib söhbət etmir. Həmçinin, onlar bir-birlərinə öz adları ilə müraciət etməyi ayıb sayırlar. Onlar yaşlıların yanında uzanmaqdən (hətta ayaqlarını uzatmaqdən), çox danışmaqdən, əri ilə söhbət etməkdən, uşaqları ilə əylənməkdən yaşınlırlar. Bir sözlə, çalışırlar ki, onun nə vaxt yatıbdurduğunu qayınata bilməsin.

Gənc valideynlər uşaqlarına «oğlum», «qızım» deməkdən yaşınarlar. Hətta yaşılı ata camaat içərisində oğlu haqqında danışarkən və ya onu çağırarkən «oğlum» ifadəsi işlətmir. Bu, görkəmli Azərbaycan şairi Rəsul Rzanın «Nəvəli Rəsulun sevgisi» şerində özünü göstərir:

Babayam.
Nə uzun saqqalım var,
Nə belim bükülüb,
Qucağında nəvəm-
Buz baltası.
Yanımda atamın nəvəsi,
Nəvəmin atası.

Şerdən göründüyü kimi, sanki qocaman şair geniş oxucu kütləsinə birbaşa oğlum, oğlumun oğlu deməkdən yaşılmışdır.

Söhbət zamanı məlum olmuşdur ki, belə vəziyyət yaşlı qayınata və qayınanaların da ürəyindəndir. Onlar deyirlər ki, gəlinin mənimlə danışmaması mənə hörmət deyil, mənə ən böyük hörmət gəlinin mənə göstərdiyi qayıdır.

Oğlanın qayınatası, qayını və arvadının digər qohumlarına münasibətində də dəyişikliklər baş vermişdir. Nişanlılıq dövründə oğlan qız evinə gedib-gəlir. lakin o, yenə də qayınatasının gözünü az görünməyə çalışır. Qayınatasından, böyük qayınından yaşınr. Çalışır ki, onlarla eyni məclisdə iştirak etməsin. Öz növbəsində qayınata və qayın da buna əməl edir.

Toydan sonra yaşınlama adəti nisbətən yumuşalsada, gənc ata valideynləri, qayınatası, qayınanası və böyük qayının yanında uşaqlarını oynatmaz, öpməkdən yaşınar.

Bir araşdırıcı olaraq deyim ki, özümün baba olmağıma baxmayaraq, hələ bu günə qədər valideynlərimin yanında uşaqlarımı oxşamamışam. Hətta nəvələrimi də qucağıma götürməmişəm. Kürəkənim isə mənim yanımda nəinki uşaqlarına diqqət yetirmir, onların suallarına belə cavab verməyib.

Yekun olaraq demək olar ki, yaşınlama adəti ailə münasibətlərinin tənzimlənməsində, ailənin möhkəmliyinin qorunmasında, xalq etiketində xüsusi rol oynamışdır.

Adət genetik cəhətdən əsasən qədim türk xalqlarının ailə münasibətlərinə aid olsa da, bir sıra xalqlarda da ümumi cəhətlərə malikdir.

Ümumiyyətlə Naxçıvanda nikah və toyla bağlı məsələlərə yekun vuraraq demək olar ki, burada mövcud olmuş nikah münasibətləri və toy adətləri, inamlar tarixinin alt qatlarında formallaşmaqla nəsildən-nəsilə ötürülərək min illər boyu yaşadılmış, özünə müəyyən cəhətləri qəbul etsə də arxaik formasını qoruyub saxlamışdır. Etnoqrafik materialların tarixi mənbələr, şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələri ilə müqayisəli araşdırılması sübut edir ki, nikah və toyla bağlı adətlər, inamlar özündə yerli xüsusiyyətləri qoruyub saxlamaqla digər türk xalqları ilə ortaç cəhətlərə malikdir.

Bir məsələni xüsusi qeyd etmək lazımdır ki, öyrənilmiş bütün adət və inamlar genetik cəhətdən Azərbaycan türklərinə, onların ulu babalarına aiddir.

UŞAQLARIN DOĞULMASI VƏ TƏRBİYƏSİ

2.1. Sonsuzluğa münasibət, hamiləlik dövründə icra olunan adətlər, inamlar

Araşdırmaclar göstərir ki, tarixi inkişafda xalq özünütəbiyə, tərbiyə və qarşılıqlı tərbiyə sahəsində böyük təcrübə əldə etməklə tərbiyənin müxtəlif prinsiplərini hazırlamışdır. Tərbiyə məsələsində heç bir yazılı məlumatdan, kiminsə irəli sürdüyü nəzəriyyə, üsul və digər vasitələrdən istifadə edilməmişdir. Bunun özəyi, aparıcısı adətlər, yasaqlar, inamlar və s. xüsusiyətlər olmuşdur. Nəsillərdən keçib gəlmış, etnosun xüsusiyyətlərini özündə cəmləşdirməklə tam sintez olunmuş xalq tərbiyə prinsipində yiğcamlılıq və konkretlik daha çox nəzərə çarpir. Ənənəvi tərbiyə üsulunun əsas cəhəti onun ümumxalq xarakter daşımasıdır. Ailənin başlıca funksiyalarından biri nəsil artırmaqdan ibarətdir, tərbiyədə əsas məqsəd dövrün tələbləri səviyyəsində insan formalasdırmaqdır. Deməli, cəmiyyətin əsasını ailə təşkil etdiyi kimi, ailənin də əsasını iki amil – uşaqlar və onların tərbiyəsi məsələsi təşkil edir.

Xalq arasında uşaqları olmayanları «sonsuz», belə ailələri «sonsuz ailələr» adlandırırlar. Bu tip ailələr natamam ailələr hesab olununur. Buna görə də hər iki amilin hüquqi, psixoloji, fəlsəfi, pedaqoji, fizioloji və s. baxımdan qarşılıqlı şəkildə öyrənilməsi çox mühüm məsələlərdəndir. Tərbiyənin tətbiq obyekti insan olduğundan başlıca diqqət onun həyatının ilk anından bu məsələnin öyrənilməsinə yönəldilmişdir.

Toplanmış materiallar göstərir ki, gələcək ailənin çoxuşaqlı olması ilə bağlı adətlərə hələ «qızbəyənmə» dövründə əməl olunur. Nəsillərdə qüsurlu uşaqları olan və ya sonsuzluq üstünlük təşkil edən ailələrdən qız seçmirdilər ki, gələcəkdə həmin qızda da bu əlamətlər ola birlər. Elçilikdə, nişan-taxmada çoxuşaqlı qadınlara böyük üstünlük verilməklə onla-

rın qədəmləri uğurlu, əlləri yüngül hesab edilirdi. Bu işə hər şeydən öncə, ailənin möhkəmliyinin uşaqlarla bağlı olması ilə əlaqədardır. Bu baxımdan xalq arasında mövcud olan bir ifadə diqqəti cəlb edir. «Dağılsın o ev ki, oradan uşaq səsi gəlməyə, qonaq ayağı kəsilə».

Sonsuz qadının gəlinin barmağına üzük taxması, toy çörəyi yapması, parça biçimi zamanı gəlini geyindirməsi pis əlamət sayılırdı. Guya gələcəkdə həmin gəlin də sonsuz ola bilərdi. Sonsuz qadınların özləri də çalışırlar ki, belə vəziyyətdə nisbətən kənardı olsunlar. Gələcək ailənin çoxuşaqlı olması üçün gəlin ata evindən çıxarıllarkən onun belini bağlayırlar. İnama görə bu, gəlinin belinin möhkəm olması, tez uşağı qalması ilə əlaqədardır. M.İ. Atakişiyeva kəməri simvolik olaraq nəsil artırması ilə əlaqələndirir [10,s.68]. Eyni zamanda, gələcək ailə çoxuşaqlı olsun deyə, gəlin oğlan evinə aparıllarkən (gəlin köçürülrəlkən) məhsuldarlıq, nəsil artırmaq simvolu olaraq qız evi oğlan adamlarına qırmızı bəzədilmiş bir toyuq da verir. Toyuğu verərkən oğlan adamına deyirlər ki, qoy gəlin də toyuq kimi artıb coxalsın, yəni cücəli olsun. Buna oxşar digər adətə görə, gəlinin ovcuna buğda, düyü qoyurlar. Məhsuldarlıq rəmzi hesab edilən bu adət də artıb coxalmaqla, çoxuşaqlılıqla əlaqələndirilir. Bir qayda olaraq oğlan evində gəlinə xoşgəlidin edilərkən aşağıdakı sözləri deyirlər:

*Anam-bacım, qız gəlin,
Əl-ayağı düz gəlin.
Yeddi oğul istərəm
Bircə dənə qız gəlin.*

Təzə gəlinə, gənc ailəyə 7 oğul, bir qız arzulamaq digər türk xalqlarında da vardır [162,s.271].

Gələcəkdə doğulacaq uşaqların çoxunun oğlan olması məqsədi ilə hələ nişanlılıq dövründə toyxərci olaraq gəlin evinə aparılan heyvanı (erkəyi) bəzəyib oğlan uşağının qabağına qatırdılar, gəlin atla gətirilərkən qabaqda və ya tərkində oğlan

uşağı oturdurdular. Xoşgəldin zamanı, «dizdayağı»nda gəlinin dizləri üzərinə oğlan usağı oturdur, bəy yorğan-döşəyində gəlin gələnə qədər oğlan usağı yatırdılar. Gəlinin duvağını da oğlan usağı qapırdı.

Adət və inamların çoxu arxaik formasını hələ də qorudوغundan onları indiki zamanda veririk.

Gəlinə xoşgəldin edərkən başına bar budağı ilə yavaş-yavaş vurmaq da məhsuldarlıq, barlılıq ilə əlaqələndirilir. Göründüyü kimi, sonsuzluqdan qaçmaq, onun qarşısını almaq üçün müxtəlif adətlərə əməl etmişlər. Sonsuzlara münasibətə gəlinçə, hamı çalışır ki, onların qəlbini dəyməsin. Belə adamlar «qəlbi qırıq» adlanırlar. Kiminsə sonsuzluğununu üzə vurmaq qəbahət sayılır. Onları görərkən və ya bir ailədə təzə usaq doğularkən onlara deyirlər ki, Allah sənə də yox yerdən bir bala versin, Allah səni göyərtsin və s. Sonsuz qadınlara nə dərəcədə həssaslıqla yanaşsalar da, çalışırlar ki, onlar təzə gəlinin, yeni doğulan usaqların və zahi qadının üstünə gəlməsin. Lakin bəzən deyirlər: «Bunların nəyi var, qız kimidirlər, onlardan zərər dəyməz». Sonsuzluq təkcə azərbaycanlıarda deyil, dünyanın bütün xalqlarında lənətlənmişdir. Qırğızlarda belə hesab edirlər ki, doğmayan qadın ailənin bədbəxtliyidir. Bir qırğız atalar sözündə deyilir ki, doğmayan qadındansa çəpici olan keçi yaxşıdır [86,s.271].

Yakutlar qadının sonsuzluğununu bədbəxtlik saymaqla belə hesab edirlər ki, bu, Aynihitin mərhəmət göstərməməsi ilə bağlıdır.

Maraqlı məsələlədən biri sonsuzluğun səbəbini öyrənməkdir. Xalq arasında olan inama görə, sonsuzluq Allahdandır: «İlahi ona şirin pay verməyib, taleyində övlad yoxdur», - deyirlər.

Deməli, bu, Allahın işidir. Qədim oğuz dastanı «Kitabi-Dədə Qorqud»da bu haqda belə yazılır: «Bayandır xan bir yerə ağ otağ, bir yerə qızıl otağ, bir yerə qara otaq qurdırmışdı. Kimün ki, oğlu-qızı yoq, qara otağa qondurın, qara keçə altına döşeyün, qara qoyun yəxnisindən öginə gətürün. Yersə

yesün, yeməzsə, tursun-getsün»-demişdi. «Oğlu olanı ağ otağa, kızı olanı qızıl otağa qondurın. Oğlu-qızı olmıyani Allah-Təala qarğayıbdır, biz dəxi qarğarız, bəllü bilsin» - demiş idi [39,s.34].

Burada qədim oğuz elində uşaqların cinsə görə fərqlənməsi və uşaqsızlığa münasibət öz əksini tapmışdır. Sonsuzluq Allah-Təalanın hökmü ilə olduğundan ümid nəzir vermək, dua yazdırmaq, pirlərə getmək və s. bağlanırdı.

«...Dirsə xan dişi əhlinin sözü ilə ulu toy elədi, hacət dilədi. Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç qirdirdi. İç Oğuz, Taş Oğuz bəylərin üstünə yiğinaq etdi. Ac görsə, toyurdi. Yalın görsə tonatdı. Borcluyı borcından qurtardı. Dəpə kibi ət yiğdi. Göl kibi qımız sağdırdı. Əl götürdilər, hacət dilədilər. Bir ağızı dualının alqışılı Allah-Təala bir əyal verdi. Xatunu hamilə oldu» [39,s.35]. Mətndən qədim oğuzlarda da sonsuzluqdan qurtarmaq üçün nəzir vərildiyi, qurban kəsildiyi məlum olur. Naxçıvanda da sonsuzluqdan qurtarmaq üçün müxtəlif pirlərə, ocaqlara ziyarətə getmək, qurban kəsib paylamaq geniş yayılmışdır. Bu məqsədlə ən çox ziyarətə gedilən yer «Əshabi-Kəhf»dir. Bura gələnlər niyyət edib iki budaq arasında nənni asır, ora daş bələyib qoyur, daş yapışdırır və damcixanada oturlurlar. Ümumiyyətlə, burada icra olunan adətlərin əksəriyyəti islamdan öncə formallaşmışdır [390, s.222]. Bununla yanaşı, xalq arasında yayılmış inama görə, qadın müqəddəs qəbrin üstündə yatsa və ya qarnını qəbir daşına sürtsə sonsuzluqdan xilas ola bilər. V.M.Sısoyev yazar ki, Naxçıvan şəhərinin şimal-şərqindəki qəbristanlıqda bir daş qoç fiquru var. Qadınlar gəlib onun qızlarının arasından keçib, qarınlarını həmin daşa sürtürlər.. Guya bu sonsuzluqdan müalicə edir [320,s.12].

Eyni məqsədlə ziyarətgahlar və yatırlara (qəbirlərə) inam Anadolu türklərində də vardır [402,s.285].

Uşaq olmadıqda mollaya müraciət etmək geniş yayılmışdır. Şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində, xüsusən, nağıl və dastanlarda dərvişin alma verməsi, dua etməsi ilə uşaq doğul-

duğu aydın olur. Nağıl və dastanlarımızda alma ilə bağlı inamlar geniş yer tutur. Naməlum adamin, xüsusən, dərvişin alma verməsi nəticəsində sonsuzluq aradan götürülür.

Digər inama görə, doğmayan qadının baş barmağı üzərində yeni doğulmuş uşağın göbəyini kəssələr, həmin qadının da uşağı olar. Özünə bildirmədən təzə doğmuş qohum qadının uşaq yoldaşından bir tikə bişirib doğmayan qadına yedirmək də sonsuzluqdan qurtarmağa kömək edir. Uşaqsızlıqdan müalicə məqsədi ilə ara həkimlərinə-mamaçalara da müraciət olunurdu. Topladığımız etnoqrafik materiallara əsasən mamaçaları iki yerə ayırmış olar: qadının qarnının düzəldilməsi, qarnının çökilməsi ilə məşğul olanlar. Bunlar demək olar ki, heç bir dərman işlətmirlər. Vayxır kənd sakini, ara mamaşı Sədəf Məmmədova deyirdi ki, dərman hazırlayıb vermək həminin işi deyil, bunu ancaq xüsusi mamaçalar edirlər. İkinci bölgüyə mamaçalığın sırlarının daha dərindən bələd olanlar, müxtəlif müalicə vasitələrindən istifadə edənlər aiddir. Bu baxımdan Şərur rayonunun Qıvraq kəndində yaşayan Nurcahan arvad ən yaxşı mamaça hesab edilirdi. O, doğmayan və ya tez-tez uşaq tələf edən qadına baxıb lazım olan dərmanı hazırlayıb verirdi. Xalq arasından toplanmış materiallar göstərir ki, türkəçarə müalicənin müəyyən müsbət təsiri olmuşdur. Müalicəsi mümkün olmayan qadınlar haqqında deyirlər ki, onu Allah qurudub, özü göyərtsin. Cəl materiallarına əsaslanıb demək olar ki, sonsuzluq süni surətdə dərman verməklə də olmuşdur. Mamaçalar bu barədə bildiklərini demək istəmirlər, çünki bundan pis niyyətlə istifadə edənlər ola bilərlər.

Tədqiqatda maraqlı məsələlərdən biri də sonsuzluqda kimin müalicə olunmasıdır. Araşdırmaclar göstərir ki, əsasən qadınlar müalicə olunmaqla günahkar hesab edilsələr də, kişilər də ziyarətə və ya müəyyən müalicəyə getmişlər. Sonsuzluq böyük bəla hesab olunurdu, bunun təsirindən ailələr dağılırdı. Bir neçə il keçdikdən sonra ailədə uşaq olmurdu, qadını boşayırlılar. Lakin bu, həmişə belə olmurdu. Xalq adətinə görə, doğmayan qadın ərinə icazə verirdi ki, evlənsin. Hətta özü

ona münasib qadın tapardı. Bu halda doğmayan qadın da ailədə qalırıldı. Bizim öyrəndiyimiz bir neçə belə ailədə uşaqlar birinci qadına «ana», doğma analarına isə daha çox ya öz adı ilə və ya «bacı» deyə müraciət etmişlər.

Azərbaycan türklərində uşaqların doğulması, tərbiyəsi və ənənəvi münasibətlərlə bağlı N.Axundovun 1881-ci ildə nəşr edilmiş məqaləsində geniş məlumat vardır [113].

Bütün yuxarıdakılara görə toydan il yarım, iki il keçəndən sonra gəlinin uşağı olmazsa, qayınana təşvişə düşər [10,s.267]. Topladığımız etnoqrafik çöl materialları göstərir ki, qayınadan çox qızın anası təşvişə düşür. Çalışır ki, qızı müxtəlif üsullarla müalicə olunsun.

Xalq arasında hamiləliyin ilk dövrü müxtəlif adlarla məlumdur: «Boyuna uşaq düşüb», (ümumiyyətlə, Naxçıvanda hamiləlik dövrü «boylu» kimi də adlanır) «vədəsi keçib», «başına su töküb», «vaxtından keçib»: Gəlin hamilə olmasını həyat yoldaşına, yaşca yaxın olan baldızına, bacısına, bəzi hallarda anasına xəbər verirdi. Bir neçə il uşağı olmayan gəlinin «vədəsi keçməsi» böyük sevincə səbəb olur. Ətrafdakılar ona, qaynanaşa və anasına gözaydınlığı verirlər. İnama görə gəlin «vədəsi keçməsi»ni bədniyyət adamlardan gizlətməlidir. O, hamilə olduğunu qaynatası, qayını və qaynanaşa deməzdi, bu, ayıb hesab edilirdi. Vədəsi keçmiş qadın ilk vaxtlar daha çox aya, aynaya, gülə, çıçəyə və digər əşyalara baxardı ki, gələcək uşaq gözəl olsun.

Hamiləliyin sonrakı mərhələsi «yerikləmə», «ağız dadsızlığı» adları ilə məlumdur. Osmanlı türklərində bu dövr «aş yerimə» adlanır [304,s.80]. Həmin müddətdə qadın bir sırada yeməklərdən imtina edir, xüsusən, evdə özü hazırladığı yeməkləri yeyə bilmir. Tez-tez ürək bulanması, baş gicəllənməsi, halsızlıq olur. «Yerikləmə» münasib qohumlar çalışırlar ki, onun istədiyi yeməyi və ya meyvəni təpib versinlər. Buna «yeriyi tapma», «tikə vermə» deyirlər. Yerikləyən qadın hansı yeməyi istəsə tapılmalı, hətta düşməndə də olsa, alınmalıdır. Əgər istənilən tapılmasa və ya verilməsə, bu, böyük günah he-

sab olunur. Deyilənə görə, qadına yerikləyən zaman arzuladığı yemək və ya meyvə tapılıb verilmədikdə, bütün həyatı boyu gözü həmin yeməyin dalınca qalır. Eyni zamanda, bu, uşağın inkişafına da mənfi təsir göstərir. Xalq arasında yeriyi tapma ən müqəddəs ziyatərə bərabər tutulur. Əlbəttə, heç bir gəlin birbaşa demirdi ki, o nə istəyir. Bunu dolayısı ilə həyat yoldaşına, yaxın qadın qohumlarına bildirirdi.

Yerikləyən qadına balıq verərdilər ki, gələcək uşağın gözləri gözəl olsun. Ümumi gözəllik üçün ona ceyran, qırqovul, turac əti yedizdirilirdi, həmçinin, yerikdə anaya nar yeməyi də məsləhət görürdülər. İnama görə nar yeyilərkən gərək dənələri qalmasın, yoxsa uşağın üzündə cil olar. Bu gün Naxçıvanın bir sıra kəndlərində gözəl və sağlam uşaqlar haqqında deyilən «nar dənəsi kimidir» ifadəsi çox güman ki, bununla əlaqədardır. Belə inam Osmanlı türkləri arasında da geniş yayılmışdır [304,s.127].

Yerikləyən qadının yeməyində müəyyən qadağalar da mövcud idi. Bu dövrdə onun dovşan əti, toyuq əti, kəllə-paça, acı, turş yeməsi pis əlamət sayılırdı. İnama görə bunları yedikdə uşaqlarda dovşandodaqlılıq, toyuq kimi narahatlıq, kəllə kimi burnu iliklilik, dili acılıq, tünd xasiyyətlilik olur. Bu inam Azərbaycanın digər bölgələrində də geniş yayılmışdır [210,s.101-104]. Xalq arasında mövcud olan digər inama görə, qadın yerikdə tikəni kimdən alıbsa, gələcək uşaq ona oxşaya-caq. Bu gün el arasında «tikəsinə çəkib», «tikəsini filankəs verib», «tikəsi kimdən düşüb?» ifadələri bununla əlaqədardır. Uşaq hər tikə verənə deyil, ən çox ananın ürəyi istəyən tikəni verənə çəkir. Yəni həmin xasiyyətdə olur. Aza (Ordubad) kənd sakini İsfəndiyar Salman oğlu nəql edirdi ki, bir nəfər qadın yerikdə nar istəyir. Lakin əri özgə yerdə olduğundan bunu heç kimə açıb demir. Qonşunun həyətində isə nar var imiş, amma istəməyə utanır. Gecə ikən divardan keçib iynə ilə narı deşib sorur. Doğulan uşaq böyüdükdən sonra gedib qonşunun narını deşib sorarkən tutulur. Atası qadınına hirslənir ki, tikəsini kimdən almışan, ona oxşayır. Qadın məsələni açıb

danişır.

Bəzi qadınlarda yerikləmə nisbətən çətin keçdiyindən onlara həmin müddətdə ata evinə getməyə icazə verilir ki, özü xörək hazırlamasın.

Maraqlı cəhətlərdən biri gələcək uşağın oğlan və ya qız olacağını əvvəlcədən müəyyən etməkdir. Burada mamaçaların ustalığı böyük rol oynayır. Onlar ananın qarnını əlləməklə uşağın cinisini müəyyən edirdilər. Bununla yanaşı, gələcək uşağın kimliyi ananın, qarnının formasından da müəyyənləşdirilirdi. Əgər ana yüngülayaqdırsa, deməli, oğlu olacaq. «Oğlan uşağı ananın sağ böyründə, qız uşağı solda yerləşər», «ana yerişə sağ ayaqdan başlasa oğlu, sol ayaqdan başlasa qızı olacaq» deyirlər. Xalq inamlarına görə, oğlan uşağı qarının yuxarısında, qız uşağı aşağısında olur. Oğlan uşağı olan ananın qarnı çox bilinməz, qızı olan ana kökələr. Oğlan anası dik olar, güya oğlan kürəyi saxlayır, arxadır. Ananın günortadan sonra yuxusu gəlirsə deməli, qızı olacaq.

Ana bətnində uşağın cinsinin müəyyən edilməsi ilə bağlı inamlar digər xalqlarda da mövcuddur. Gələcək uşağın kimliyini təyin etməyin magik cəhətləri də vardır. Niyyət edib qoyun kəlləsi aralayırlar. Əgər əng sümüyü ətli olsa, «saçlıdır, qızı olacaq», yox əgər ətli deyilsə, onda «keçəldir, oğlu olacaq» - deyirlər. Təzə kəsilmiş xalça və ya palazın küçü ağaçını bir nəfər oğlan uşağı at kimi minib qaçıq küçəyə, qabağına kişi çıxsa-niyyət olunmuş uşaq oğlan, qadın çıxsa-qız olacaq. Şahbuz rayonunun Keçili kəndində uşağın kimliyini təyin etmək üçün ilan atılması geniş yayılmışdır. Öldürülmüş ilanı fırladıb atırlar, əgər arxası üstə düşsə niyyət olunmuş uşaq qız, qarnı üstə düşsə oğlandır -deyirlər. Bu cəhət ona görə maraqlıdır ki, digər kəndlərdə buna rast gəlməmişik. Eyni zamanda, ilan qədim dünya xalqlarının çoxunun mifologiyasında geniş yer tutur [21,s.96-97.,48,s.51-52]. Boylu gəlinlərin başına xəlvətcə arxadan bir çımdık duz töküb və izləyirlər. Əgər gəlin əlini üzünə, alnınə çəksə qızı, çənəsinə sürtsə oğlu olacaq [64,s.183].

Boylu gəlin qəfildən deyirlər ki, «Əlin niyə elə olub, baxım» O da ixtiyarsız əlini göstərir. Əgər əlinin içini göstərsə oğlu, üstünü göstərsə, qızı olacaq [64,s.183].

Yuxuda qadına alma, pomidor, gül, nar verilərsə qızı, xiyar, qoz, armud verilərsə oğlu olacaqdır. Bu məqsədlə fal açdırmaq, daş yapışdırmaq, axır çərşənbədə, Novruz bayramında niyyət edib qapılara getmək və s. inamlar da geniş yayılmışdır. Oxşar inamlar Azərbaycanın digər bölgələrində [24,s.139] həmçinin Anadolu türklərində də yayılmışdır [304,s.135-136].

Xalq bütün bunlara əməl etməkdə nə məqsəd güdmüşdü? Yuxarıda dedik ki, oğlan uşağına üstünlük verilirdi. Ola bilərdi ki, xalq arasında öz biliciliyi ilə tanınmış mamaçanın sözündən sonra qız uşağı istəməyən ana uşağı tələf etsin. Amma biz oğlan uşağının tələf edilməsi (istəməməkdən) halına rast gəlmışik. Deməli, sınamalar ancaq şərti xarakter daşımışdır. Buna islam dini də icazə vermirdi.

Hamiləlik müddətində ayrı-ayrı mərhələlərə uyğun olaraq ananın işləməsinə və yeməyinə xüsusi diqqət yetirilir. Bir qayda olaraq hamilə qadınlara yük götürmək, hündürdən tullanması, at minmək, belinə küpə (banka) saldırmaq və s. icazə verilmirdi. Mamaçaların dediyinə görə, hamilə qadının vannanı böyrünə dayayıb götürməsi çox qorxuludur. Bu vəziyyətdə adətən uşaq zədələnib ölürlər. El arasında deyirlər: «Hamilə qadına təndir qoydurmaq günahdır». Belə qadınların qoyduğu təndir partlayıb tökülr. Bunu onunla əlaqəlandırırlar ki, hamilə qadın palçığı döyüb yetişdirə bilmir.

Hamiləliyin altı aylığından sonra anaya xamır yoğurmağa (eləmək) və çörək yapmağa icazə verilmir. Bu dövr «ananın ağır dövrü» adlanır. Ümumiyyətlə, bilmədən hamilə qadına ağır və ya onun səhhətinə təsir edəcək iş təklif edəndə ətrafdakılar deyirlər: «Ona olmaz, o üzürlüdür». Buradakı «üzürlüdür» ifadəsi hamilə sözünün yerində işlədilsə də, bu günkü dilimizdə səbəbin üzürlü olduğuna aid edilə bilər. Hamiləliyin altı aylığından sonra intim münasibətlər yasaq sayılmaqla,

«haram» adı altında tənzimlənirdi. Bu sistemin pozulması uşağın inkişafına mənfi təsir göstərməklə, bəzən onun tələf olunmasına ətəkirib çıxarır. Hamilə qadınlara bəd xəbər vermək, yanında qəfildən tüfəng atmaq olmaz. Xüsusən, bu qadınlارın ölüyə baxması təhlükəli hesab edilir. Deyirlər ki, ananı və uşağı ölüün çilləsi basa bilər. Ola bilər ki, ana uşaq tələf etsin.

Uşağın inkişafında ananın hərəkəti də böyük rol oynayır. Ona görə də anaya məsləhət görülür ki, ağır iş olmasa da, yüngül işlər görsün, hərəkətdə olsun.

İlk doğuşdan qorxduqlarından gəlinlərə daha diqqətli ya-naşır və doğuşa 10-15 gün qalmış onu ata evinə göndərirdilər. Doğuşdan əvvəl ailədə bir sırə hazırlıqlar görülür: yağ, yumurta, bələk əskiləri və s. hazırlanır. Gəlin ata evinə göndərilərdisə həyat yoldaşı, qaynanası, baldızları onu tez-tez yolu-xardılar, hər gün xəbər tutardılar. Doğuşqabağı sancılar baş-layan kimi oğlan evinə xəbər göndərilirdi. Keçmişdə gəlinin ata evinə göndərilməsinin səbəbi araşdırılarkən aydın olmuşdur ki, burada başlıca rolu mənzil şəraiti və iqtisadi vəziyyət oynamışdır. Böyük ailələrin mövcud olduğu dövrdə bəzən bir neçə evli qardaş eyni evdə (qara damlarda) yaşayırdılar. Təzə gəlinin burada yatması xalq arasında ayıb hesab edilirdi. Bu-na görə o, ata evinə gedirdi. Bir cəhəti də qeyd etmək lazımdır ki, Naxçvanda doğmaq ifadəsinin yerində daha çox «yat-maq», «yatıb» ifadələri işlədilirdi.

Qeyd edilən hallar mövcud olsa da, əsasən doğuşlar ər evində olmuşdur. Doğuşun yaxınlaşması ilk sancılarla müəyyən edilirdi. Bu zaman mamaça çağırılır. Əgər sancı ilk dəfə beldən başlayırsa, deyirdilər uşaq oğlan olacaq, yox, qarından başlayırsa-qız. Xalq arasında doğuşqabağı dövr «sancı çəkmə» adlanır. Xüsusiyyətlərinə görə sancılar iki formada olur. Ağrılar artıb-azalarsa mamaça hələ doğuşa bir neçə saat, bəzən bir gün qaldığını bildirirdi. Sancılar kəskin tutursa, bu «bəcidləşmə», «bəcid sancısı» adlanır, və bununla doğuş baş-anındı.

Qadının doğması üçün yer-çala evdəki dirəklərdən birinin dibində düzəldilirdi. Çalaya kül tökürdülər, köhnə kül tökməyə icazə vermirdilər. Hətta təzə kül olmadıqda təndir yandırıb kül götürürdülər. Qovrulmuş qoyun peyinindən də istifadə olunurdu. Çöl materialları göstərir ki, külülər ancaq xəstəlikdən qorunmaq üçün istifadə etmişlər. Ona görə dirəyin dibində yer düzəldilirdi ki, doğuş zamanı ana ondan yapışa bilsin, uşağın «Çalası» ayaqlanmasın. «Baş suyu»nun (doğuş zamanı açılan su) yarılmazı ilə doğuş başlanır. Oğlan uşaqları «baş suyu» yarılan kimi, qız uşaqları isə müəyyən fasılədən sonra doğulurlar.

Doğusda «tərs gəlmə», «xəznədə boğulma» zamanı bir sıra üsullardan istifadə edirdilər. «Tərs gəlmə»də qadını palazın arasına qoyub elə fırladırdılar ki, uşaq içəridə çevrilsin. Daha çətin vəziyyətdə uşaq əllə düzəldilirdi. Doğuş zamanı ananın qorxudan və ya ağrıdan halsizliyi başlayırsa bir nəfər ananın çiyinlərindən, mamaça isə qarnından sixırdılar. Bu «hənkə-basma», halsızlıq isə «həngdən düşmə» adlanır. Ağır doğuş zamanı bir sırada magik xüsusiyyətlərdən istifadə olunurdu: düyü açılır, qayınana ətəyində gəlinə su verir; güya bununla gəlinin günahlarını bağışlayır. Ağır doğusda ananın saçını, bağlı qapıları, bütün kılıdları açırlar, onun yanına ayağı yüngül, ilan ağızından qurbağa qurtarmış, ilanla qurbağanın arasından keçmiş adam gətirirdilər. Qeyd olunan adət digər qonşu xalqlarda da mövcud olmuşdur [162,s.276].

Topladığımız bir sıra materiallarda çətin doğuş zamanı ananın qarnına və ya belinə ilanköynəyi sürtülməsinə rast gəlmişik. N.A.Alekseyev N.F.Katanova əsaslanaraq yazır ki, xakas türklərdə heyvan və ya qadın çətin doğursa, ilanın bütöv köynəyini və ya dərisini doğan heyvanın və ya qadının belinə dolayırlar. Beləliklə, doğuş asanlaşır [96,s.52].

Uşaq doğulan kimi ağlayır. Bunu onunla əlaqələndirirlər ki, ona hava və ətraf təsir gəsətərir. Əgər uşaq doğulan kimi ağlamırsa mamaça əlini soyuq suya salıb onun üzünə vurur və ya onu soyuq suya salırı. Uşaq ağladıqdan sonra göbəyi kə-

silməlidir. Azərbaycanlılar arasında göbəyin kəsilməsi ilə bağlı bir sıra inamlar mövcuddur. Ümumən göbək bağırsağı uşağa «göbək qanı» verəndən sonra kəsilirdi. Yəni həmin bağırsaqla uşağa tərəf bir az qan verilir, sonra 4 barmaq uzunluğunda kəsilib bağlanırıldı. Göbək kəsilən alət xəstəlik törətməsin deyə istifadədən əvvəl oda tutulurdu. Bəzi uşaqlar at qulunu kimi pərdənin içərisində doğulurlar. Belə vəziyyətdə mamaça özünü itirmədən pərdəni cırıb uşağı çıxarırdı. Əks təqdirdə uşaq orada boğula bilərdi. Boğulma ilə doğulan uşağı ayaqlarından tutub başı üstə sallayırlar və ya kürəyinə soyuq su tökürdülər.

Uşagın göbəyinin kimin tərəfindən kəsilməsinə böyük əhəmiyyət verilmişdir. Həmin adam «göbək nənəsi» adlanır və belə bir inam mövcuddur ki, uşaq böyüdükdən sonra «göbək nənəsi»nə oxşayır. Uşagın göbəyini kəsənə oxşaması inamı Osmanlı türklərində də geniş yayılmışdır [304,s.135]. Adətən göbək kəsildikdən sonra uşağı duzlayır və ya duzlu suya salır-dilar. Bunu belə izah edirdilər ki, duz doğuş zamanı uşagın bədəninə düşmüş murdar şeyləri (çox yəqin ki, mikrobları - *H.Q.Q.*) təmizləyir, gələcəkdə dəri xəstəliklərinin, bişməcələrin qarşısını alır və belə uşaqlar «duzlu» olurlar. Bu gün el arasında işlədilən «duzsuz adam» ifadəsini də duz səpmə ilə əlaqələndirirlər. N.Kolaşevin məlumatından aydın olur ki, XIX əsrдə Salyanda da bu adət olmuşdur [241,s.139]. Digər türk xalqlarında da adətlə bağlı paralellərə rast gəlmışik. Qırğızlarda bu adətdən bəhs edərək S.M. Abramzon yazır ki, bunu uşagın sağlam olması üçün edirlər [83,s.81]. Məlumatə görə özbəklər adətə ona görə əməl edirlər ki, gələcəkdə uşağı milçək, miğmiğ dişləməsin, səpmə olmasın [338,s.193]. V.A. Qordlevskinin məlumatına əsasən Osmanlı türklərində adətə əməl edilir [171,s.128]. Uşagın duzlu su ilə yuyundurulması Altay türkləri arasında da yayılmışdır [331,s.35].

Göründüyü kimi ayrı-ayrı türk xalqlarında mövcud olan həmin adətdə başlıca məqsəd uşağı qorumaqdır. Adətə Anatolu türklərində də eyni məqsəd üçün əməl edildiyinə

O.Acipayramlı [356,s.57], Y.Kalafat [401,s.96] və digərlərinin məlumatlarında rast gəlmək olur. Lakin V.A.Qordlevski yuxarıda adı keçən əsərində «uşağın duzlu su ilə çimizdirilməsi»ni xristianlıqla bağlamağa səy göstərir. Ümumiyyətlə, həmin əsərdə bir sıra adətlərin ermənilərlə, xaci suya salmaqla əlaqələndirilməsi aydın görünür. Müəllif bunu yerli əhalinin əvvəlcə erməni, xristian olmaqla islami qəbul edib türkləşməsi, lakin ənənəvi adətləri saxlaması ilə əlaqələndirir. Müəllifin belə böhtan xarakterli yazılarına tərəfimizdən elmi cavab verilmişdir [391].

Naxçıvanın ayrı-ayrı bölgələrində, hətta kəndlərində təzə doğulmuş uşaqlara qulluqda, münasibətdə fərqlər mövcudur. Yeni doğulmuş uşağın gələcək sağlamlığı ona ilk andan göstərilən qayğı, müxtəlif magik adətlərin icrası ilə daha çox bağlanır. Xalq arasında mövcud olan inama görə, uşaqqoldaşına münasibət uşağın normal inkişafına, sonrakı doğumaya böyük təsir gösətrir. Çalışırlar ki, onun da üstünə həmzadlı adam gəlməsin və həmzad ona keçməsin. Güya həmzad ondan uşağa və ya anaya keçə bilər. Culfa rayonunun Əlincəçay ətrafi kəndlərinin əksəriyyətində uşaq yoldaşını basdırılmazdan əvvəl üstünə iynə taxırdılar ki, həmzadlar poladdan qorxduğun-dan ona toxunmasınlar. Sədərək qəsəbəsi, Kərki, Dəmirçi kəndlərində uşaqqoldaşını elə yerdə basdırırlar ki, (ağacın, divarın dibi) onun üstündən adlamaq olmasın. Şərurun Maxta kəndində uşağı qalmayan qadına uşaq yoldaşlarından bir tikə yedizdirirdilər. Ordubad rayonunun Gilançay kəndində qadının uşağı qalmırsa, bir nəfər qəbiristanlığá gedib 6 qəbir keçib yeddinci qəbrin torpağından götürür. Həmin torpağı bir neçə iynə taxılmış uşaqqoldaşı ilə birlikdə suya salırlar. Uşağı qalmayan qadını şorlanın (buna çillətan, novdan, şirran və s. deyirlər) altına gətirirlər, ayağının altına heyvan kəlləsi qoyub həmin suyu şorlandan onun başına axıdıldilar. Uşaqqoldaşına bir neçə iynə taxıb basdırırlar. Culfa rayonunun Ərəfsə kəndində uşaqqoldaşından bir balaca kəsib uşağın papağına ti-kirdilər ki, o ağlağan olmasın. Babək və Şahbuz rayonlarında

uşaqyoldaşı adı qaydada basdırılırdı. Uşaqyoldaşına münasibetlə bağlı inamlarda Azərbaycan türkləri ilə digər türk xalqları arasında genetik əlaqələr mövcuddur.

Osmanlı türklərində uşağı tutmuş qadın uşaqyoldaşını yuyub təmizlədikdən və duzladıqdan sonra tövlədə basdırır [304,s.131]. Basqırdlarda da uşaqyoldaşı bu qaydada basdırılır [297,s.170]. Xarəzm özbəklərində isə uşaqyoldaşı bar ağacının altında basdırılır [312,s.202]. Sibir və Altay türklərində uşaqyoldaşının qorunmasına daha ciddi yanaşırlar. Cənubi Altay türklərində uşaqyoldaşını yuyub təmizləyir, içərisinə buğda, piy qoyub, keçə parçasına büküb elə yerdə basdırırlar ki, ora insan və ya heyvan ayağı dəyə bilməsin. İnama görə buğda qoyulması gələcəkdə uşağın taxılının yaxşı bitməsi, piy isə heyvandarlıqla əlaqəlidir [331,s.42-43].

Kumandinlərdə uşaqyoldaşını («ubay») ancaq uşağın göbək nənəsi («kindik-ana») basdırı bilər. O, uşaqyoldaşını yuyub təmizlədikdən sonra əvvəlcədən hazırlanmış saxsı qabın içərisinə qoyub ağını təmiz parça ilə bağlayır. Həmin qab xüsusi yerdə saxlanılır. Ailədə hər doğulan uşaq üçün ayrıca belə qab hazırlanır və hamısı bu qaydada qorunur. Əgər hansı uşağın gözü ağrıyırsa «kindik-ana» (bu qablara ancaq o toxuna bilər) həmin uşağın uşaqyoldaşını çıxarıb yuyur və yenidən basdırır [331,s.53-54].

Tuvalılarda uşaqyoldaşını meşənin içərisində basdırırlar [331,s.54]. Quzey İraqda isə uşaqyoldaşı basdırılır və ya suya axıdır.

Uşağın çalası (doğulduğu yer) yiğışdırılana kimi qorundu ki, həmzadlı adam onun üstündən keçməsin. Uşaq doğulanda ətrafdakılar maraqlanırlar ki, oğlandır, ya qız. Adətən oğlan doğulan kimi müştuluq istəyirlər. Uşağın atasına, baba və nənələrinə müştuluqçu gedib hədiyyə alır. Bütün qohumlar, tanışlar gözaydınlığını verib deyirlər: «Gözünüz aydın olsun, yekə kişi olsun», «Əlinizdə, ovucunuzda olsun» və s. Oğlan uşağı nəslin davamçısı, ata ocağının çırığı, atanın arxası sayılır. Xüssən ailədə bir neçə qızdan sonra oğlan doğulması

böyük sevincə səbəb olurdu. Belə uşaq «nubar» adlanırdı. Ailədə ilk oğlan uşağının doğulmasından sonra qurban kəsilib paylanırdı.

Araşdırıcıların əksəriyyəti bunu ailədə kişinin rolunun üstünlüyü, daha çox patronimiya ilə əlaqələndirsələr də, bəzi müəlliflər islam-türk dünyasında islami önə çəkməyə çalışırlar. Əksinə, islam dini cahiliyyət dövründə ərəblər arasında mövcud olmuş bir sıra adətləri, o cümlədən qız uşaqlarının diri-diri basdırılmasını yasaq etmişdir. Hz. peyğəmbər (s.ə.v.) buyurur: «Övladlarınızın ən yaxşısı qızlarınızdır».

İmam Zeynalabdin (ə.s.)ə yeni doğulan uşaq haqqında müjdə verəndə onun oğlan və ya qız olması barədə əsla soruşturmadı. İlk sualı bu olardı: «sağlamdır mı?» Sağlam olması xəbər verilsəydi deyərdi: «Həmd və şükür olsun Allaha ki, məndən eyibli övlad yaratmadı» [17, s.125-126].

İslama görə qız-oğlan fərqi yoxdur. Necə ayırım ola bilər ki, biri Hz. Məhəmməd (s.ə.v.), digəri Hz. Xədicə, biri Adəm (ə.s.), digəri Həvvadır. Biri Hz. Əli (ə.s.) digəri isə Hz. Fati-mədir. O Fatimə ki, Allah Rəsulu (s.ə.v.) nun qızıdır. Qiyamətə qədər gələcək bütün Əhli-Beytin anasıdır. O, bizim anamızdır! İncələrdən incə Hz. Fatimə Allah Rəsulu (s.ə.v.)nun yanına gələndə peyğəmbər ayağa qalxar, onun əlindən tutub gətirər, öz oturduğu yerdə oturdardı. Hali-xətirini soruşar, onu sevər, oxşar və gedərkən də ayağa qalxıb eyni saygıni göstərərdi [379, s.104-105].

İslamda uşaqların cinsiyyəti önemli olmasa da, xalq arasında fərq mövcud idi. Qız uşağının doğulmasını xəbər vermək üçün nəinki müştuluq almırlar, hətta bunu deməyi münasib saymırıldılar. Müəyyən sözlərlə ürək-dirək verməyə çalışırdılar: «Neynək, canınız sağ olsun, çox şükür ki, anası yaxşı qurtarıb, oğlunuz da olacaq». Qız haqqında deyərlər ki, ana-dan doğulan kimi bacaya baxıb deyir: «Bu bizim baca deyil». Yəni qız ata evini öz evi saymaz, o, özgənin payıdır. Qız uşağı haqqında Şahbuz rayonunun Sələsüz kəndindən topladığımız bir rəvayət diqqəti cəlb edir. «Bir gün yoldan keçən bir ağsaq-

qal təkbaşına biçin biçən qocaya deyir ki, el ilə köçəydin». Qoca cavab verir: «El ilə köçdüm, el apardı». Bununla da söhbət bitir. Yaxındakı adamlarda biri soruşur: «Sən niyə qocaya heylə dedin? O, sənə nəyə görə heylə cavab verdi? Həmin adam deyir: «Mən qocaya dedim ki, vaxtında evlənəydin, övdladların olaydı. İndi, bu yaşında tək biçin biçməyəydin. O isə cavab verdi ki, vaxtında evlənmışdım, oğlum olmadı, olan qız oldu, onları da verdim ərə, çıxıb getdilər, qaldım tək». Gəlib qocadan soruşanda o, da məsələni yuxarıdakı kimi izah edir. Çox güman ki, «qız özgə çırığını yandırar» ifadəsi də bununla bağlıdır. Toplanmış materiallardan aydın olur ki, ananın çox qızı olduqda, ərinin yenidən evlənməsi və ya onu boşaması halları olmuşdur.

Maraqlı adətlərdən biri uşağın «ağzının açılması»dır. Ayrı-ayrı kəndlərdə, hətta ailələrdə uşaqların ağızı müxtəlif formada açılır. «Ağzin açılması», yəni uşağa ana südü verməzdən əvvəl onun dodağına, damağına müəyyən əşyanın sürtülməsidir. Xalq arasında inama görə, uşağın ağızının necə açılmasının onun gələcək inkişafında və fəaliyyətində böyük rolu vardır. Oğlan və qız uşaqlarının ağızının açılması bir-birindən fərqlənir. Qızlara daha çox ana süd verir, ağızına yağ-bal sürtürülər ki, dilavər olsun, möhür qaşıyb sürtürdülər ki, gələcəkdə namaz qılsın, ibadət etsin. Sözü keçərli, hökmlü, qorxmaز olsun deyə oğlan uşaqlarının ağızını qılıncın və ya bıçağın arxası ilə açırlar, damağına yağ-bal sürtürdülər. Ağzin yağıla açılması adəti Xarəzm özbəklərində də olmuşdur [338,s.193].

Bizim rast gəldiyimiz maraqlı hallardan biri uşağın ağızının «gənə ilə açılması»dır. Bunun üçün uşaq doğulmağa bir müddət qalmış yeddi gənəni tutub qatırlar qamışın içərisinə və hər iki tərəfdən ağızını bərkidirlər ki, çıxa bilməsinlər. Gənələr burada qaldıqları müddətdə bir -birlərini yeyirlər. Axırda bir gənə qalanda onu çıxarıb saxlayır və təzə uşaq doğulanda həmin gənəni öldürüb qanını uşağın dodağına sürtür və ya damağını basırlar. Belə uşaqlar «gənəçi» adlanırdı. Onlar böyüdükdən sonra ağızına su alıb qoyunların üstünə pülləməklə

onların gənəsini tökürdülər. Şahbuz rayonu Keçili kənd sakini, (1896-cı il təvəllüdlü) Mahya Quliyev, K.Ələkbər İsmayılov Naxçıvan şəhərindəki Qızlar bulağının ətrafında XX əsrin 30-cu illərinə qədər bir nəfər «gənəçi»niş yaşadığını söyləyirdilər. Mahya Quliyev deyirdi ki, həmin adamin suyu pülləyib qoyunların gənəsini tökməyini özü görüb.

Babək rayonundakı Təzəkənddə uşaqları tez-tez ölon ailədə uşağın ağızını qurudulmuş pişik ətənəsi ilə açırdılar. Şərur rayonunun Maxta kəndində isə bu məqsədlə it südündən istifadə olunmuşdur. İnama görə it südü uşağı bəd ruhdan yayındır. Əlbəttə, geniş yayılmasa da, bu adətin kökləri çox güman ki, qədim it-qurd inamı ilə bağlıdır.

Körpənin həyatını qorumaq üçün Orta Asiya, Altay və Sibir türklərində indi də itlə bağlı inamlara əməl edilir [96, s.151, 154-155]. Osmanlı türklərində isə uşağı bəd ruhdan qorumaq üçün ona «İt», «İtbaba», «İtkulu», «İtalmaz» və s. adlar verilirdi. Belə hesab edilirdi ki, Əzrail adları bu qaydada olan uşaqların canını almır [429,s.6]. Yaşar Kalafat yazır: «Feriştə və ya cinlərdən uşaqların qorunması üçün onlara çirkin adlar, it adları, çör-çöp adları qoyulur» [401,s.106]. Karacay-Balkar türklərində uşaqları bəd ruhlardan qorumaq üçün onlara «Ayıcıq», «Köçük» (küçük) və s. adlar verilir [401, s.104].

Uşaqların 40 günlük həyatında ananın durumu, onun qidalanması mühüm rol oynayır. Bu müddətdə ananın yeməyi-nə xüsusi diqqət verilir. Doğuşdan sonrakı 3 gün müddətdə xamır xörəkləri: «quymaq», «zirətov», «xaşıl» və s. bişirilirdi. Yeməklərdə şirniyyata, bala üsünlük verilir.

Ana evdən çox az çıxırı. Çünkü onun üstünə xəstə, uşağı qalmayan qadın gəlsə ana və uşaq xəstələnə bilərdi. Ümumiyyətlə, ana eşiye çıxıb qayıtdıqda uşaq onun üstünə gətirilirdi.

Əgər iki qıraklı qadın üz-üzə gəlsəydi lər iynə dəyişməliydi-lər. Qeyd edək ki, bəd ruhlardan qorunmaq üçün bütün qıraklı analar palтарlarına iynə taxardılar. Oxşar adət Özbək və Anatolu türklərində də vardır [400,s.254].

2.2. Doğumla bağlı həmi ruhlar, şər qüvvələr

və etnik paralellər

Həyatın digər sahələrində olduğu kimi, yaranış, artıb-törəmə də dualizmin üzərində qurulmuşdur. Doğuş zamanı hayatla-ölüm, yaranışla-məhv olma, xeyirlə-şər arasında mübarizə gedir. Ana, ətrafindakı adamlar doğumun uğurlu olması üçün bir sıra inamlara, ovsunlara və adətlərə əməl edirlər. Bizim uzunmüddətli araşdırımlar xalq arasında doğumla bağlı həmi qüvvələrin (ruhların) və bəd ruhların funksiyasını müəyyənləşdirməyə imkan verir. Lakin nə dərəcədə geniş material toplasaq da, biz xalq arasındaki xeyirxah ruhların adını tam müəyyən edə bilmədik. İslamlı bağlı olaraq qadın hamisi Fatmeyi-Zəhra hesab olunur. Bütün bunlara görə doğumla bağlı xeyirxah ruhları mövcud adətlər, inamlar və ədəbiyyat materialları əsasında müəyyənləşdirməyə çalışmışıq. İlk növbədə diqqətimizi çəkən hamiləlik və doğum zamanı köməklik göstərən peşə sahibi-«mama», «mamaça» olmuşdur. Xalq təbabətində ümumi adla tanınan «Türkəçarə» («Türkü müalicə», «Türkü həkim», «Türkü mama», «ara həkimi» və s.) ifadəsi birbaşa etnosun söykökü ilə bağlı olmaqla, türkün müalicə üsulu kimi başa düşülməlidir. «Mamalıq» isə Türkəçarənin ayrıca bir qolu olmaqla çox qədim tarixə malikdir. Bizə maraqlı idi ki, bu ad hansı qaynaqlarla bağlıdır. Peşə və sözün mənşəyi ilə əlaqədar aparılmış araşdırımlar göstərir ki, «mama» adlı ruh Azərbaycan türkləri ilə yanaşı, Orta Asiyənin və Qafqazın bir sıra türk xalqlarında da mövcuddür. Məlum olmuşdur ki, Azərbaycan türklərində doğusa kömək etmiş hər qadına «mama» və ya «mamaça» deyilmir. Əgər qadın doğusa təsadüfən kömək edərsə o, «mama» adlanmir. Belə qadına həmin uşağın «göbək nənəsi», «göbək anası» deyilir. Mama isə peşəkarlara verilmiş addır. «Mama» sonsuzluqla bağlı müalicədən tutmuş, uşağın doğulması və böyüməsi ilə əlaqəli bir sıra müalicələri həyata keçirməklə, adət və inamlara əməl edir. Deməli, o, ana və körpənin həyatında ciddi rol oynayır. Azə-

baycan türkləri ilə yanaşı, bir sıra türk xalqlarında da bu peşə ilə bağlı bəzi məqamları açıqlamaq üçün qaynaqlara müraciət edək: özbəklərdə doğuşa kömək etmiş qadın-enake, mama, elatı-mama [338,s.190], qırğızlarda-əmçi [86,s.265], telenqitlər və altaylılarda - kindik ana, kindik-ene (göbek anası - *H.Q.Q.*) [331,s.34], kumıklarda - anaçı [162,s.237], türkmənlərdə - göbek əne [135,s.190] adlanır.

D.A.Firşteynin məlumatından aydın olur ki, Orta Asiya-nın və Qazaxıstanın türk xalqlarında «mama» ifadəsi nənə kimi işlədir [338,s.190]. Yəni uşağın göbek nənəsi və ya mama-sı sözləri sinonimdir. Deməli, burada da mama peşə kimi anaya və uşağa kömək edən mənasında başa düşülməlidir. O.A.Suxareva Orta Asiya xalqları arasında «mama» ruhunu, mifik varlığı islamaqədərki inamlarda axtarmaqla adın, yəni peşənin qədimdən mövcud olmuş hamı ruhla əlaqəsini göstərir və belə hesab edir ki, «mama» ruhu doğum hamisinin adıdır [317,s.20].

Daha çox taciklər arasında tədqiqat aparmış müəllif yazır ki, ətrafdakıların hamisinin tacik olmasına baxmayaraq, doğuşa kömək edən «mama»ya - mama ruhuna türk dilində müraciət edir [317,s.21]. Bu, həmin ruhun genetik cəhətdən türk etnosu ilə bağlılığını sübut edən amildir. Müəllif bu cəhəti qeyd etsə də, sonradan dolayısı ilə həmin fikri pərdələyir və göstərir ki, «mama» ilə bağlı inam İran mənşəlidir [317,s.24]. Lakin bizim topladığımız materiallar və qarşılıqlı araşdırma-lar sübut edir ki, o məsələyə birtərəfli yanaşmışdır. İlk növbədə «mama» sözü genetik cəhətdən şumerlərin doğum və məhsuldarlıq hamisi «mama», «mamet»lə səsləşir. Digər tərəfdən «mama» adlı ruh türk xalqları arasında da geniş yayılmaqla, yerinə yetirdiyi funksiyaya görə Sibir və Altay türklərindəki qadın hamisi «eneqendar»a uyğun gəlir. N.P. Direnkova göstərir ki, bu söz ana mənasındadır [202,s.132]. Bizcə, sözün ana mənası «eme» (əmə, əmcək, əmmək) digər türklərdəki məmə ilə bağlıdır. Deməli, burada ana-mama, məmə, emə ey-ni kökdən olduğundan «ana» sözünün özü birbaşa hamı ruh

«mama»nın sinonimidir. Fikrimizi digər türk xalqlarında, eyni zamanda Azərbaycan türklərindəki doğum və artımla bağlı hamı ruhların adları da sübut edir. Özbək türklərində qadın hamisi Ambar-ana, qədimdən zərdüştlüyə görə qadın hamisi Anahid, Sibir türklərində Aynıhlı, Altay, Orta Asiya və Qafqaz türklərində Umay-ana adlanır.

Zaman keçdikcə doğum hamisi funksiyasını yerinə yetirən «mama» ruhunun digər sinonimləri formalaşmışdır. Maraqlıdır ki, ad dəyişsə də, sözün tərkibində ana mənası qalmışdır. İslamllaşma ilə bağlı olaraq inamda müəyyən dəyişiklik olmuşdur. Özbəklərdə doğumla bağlı Ambar-ana adlı ruha inam indi də güclü olmaqla, Azərbaycan türklərində bu gün işlədilən «Mənim əlim olmasın, Fatmeyi-Zəhranın əli olsun» ifadəsi, onlarda «Mənim əlim olmasın Ambar-ananın əli olsun, Fatmeyi-Zəhranın əli olsun» kimi işlədir. Ambar-ananın funksiyası doğuşa kömək etməklə onu yüngülləşdirməkdən ibarətdir [86,s.276-277]. Altayın türk xalqlarında bu ruh «Umay əne» adlanır. Ana hamı kimi Umay ananın adı qədim yazılı abidələrdə çəkilir (Gültəkin, Tanyukuk abidələrində). Araşdırıcılar sübut edirlər ki, Sibirin, Altayın və Orta Asyanın bir sıra xalqlarında Umay adı-doğumla, uşaqla, uşaqtyoldaşı ilə bağlıdır. Qədim türk lüğətində umay-uşaqtyoldaşı, uşaqlıq, tibetlərdə isə ana mənasında işlənmişdir [198,s.61].

L.P.Potapovun məlumatına görə, soqaylar, şorlar və beltirlərdə «umay» (ımay) sözü üç yaşa qədərki uşağın ruhu mənasında işlədir [290,s.265]. N.P.Direnkovanın yazdığınına görə Umay-ana şorların və qırğızların qədim inamlarında xüsusi yer tutur [201,s.134-139]. İ.V.Stebleva yazır ki, Umay Orta Asiya, Sibir və Altay xalqları arasında uşaqların və ananın hamisi olmaqla onları qoruyur. Altay türklərinə görə, Umay «Süd gölündə» (süttürköl), «Ağ süd gölündə»dir («süt ak köl»), beləliklə, Tanrı göydə, Umay yerdədir [315,s.241-215].

Mənbələrlə tanışlıq sübut edir ki, Umay-ananın funksiyası çoxcəhətli olmaqla, o qadınların, evin, ocağın hamisi, nəslin qoruyucusudur. Orta Asiya türklərində «Umay» əfsanəvi quş

kimi bir sıra nağıllarda da təsvir olunur.

Azərbaycan türklərində Umayla (Humay) bağlı inamların kökü daha qədim olmaqla, özünü ancaq bir sıra nağıl və das-tanlarda göstərir. İnama görə Humay öz yuvasını havada qu-ran quşdur. İnsanlara, xüsusən, qadınlara xeyirxahlıq gətirir. Humayın qadınla-ana ilə bağlılığı özünü indi də qızlara verilən adlarda göstərir. Simurğ, Dövlət və Humay (Umay) quşları haqqında M.H.Təhmasibin «Əfsanəvi quşlar» məqaləsində geniş elmi məlumat vardır. Müəllif yazır ki, Humay (Umay) quşu əslində uşaq və hamilə qadınların ilahəsi kimi tanınmışdır [76]. Dahi Nizaminin əsərlərində də Humay quşundan bəhs edilmişdir [33].

L.P.Potapov Umayı qədim türklərdə ananı, uşaqları himayə edən Tanrı kimi təqdim edir. Onun funksiyasına daha çox uşaq və ananı himayə etmək daxildir [290,s.265-285]. Umayla bağlı görkəmli mifoloq M.Seyidovun dəyərli elmi fikirləri vardır [72,s.118-120].

«Avesta»dan üzü bu tərəfə doğumla bağlı diqqətimizi çə-kən həmi qüvvələrdən biri Anahiddir. Zərdüştlüyə görə, əsas Allahlardan sayılan Anahid qadın olmaqla, məhsuldarlığı və suyu himayə edir. İnsan nəslinin artıb çoxalması qayğısına qalır [141,s.205]. Müqayisəli araşdırırmalar imkan verir deyək ki, Anahid qədim türklərin inamları ilə bağlı olmaqla, möv-qeyinə görə yakutlarda Ayuñitla bağlı inamlara uyğun gəlir. İnama görə doğuş zamanı Ayuñit otağa daxil olub ana və körpəni 3 gün müddətində mühafizə edir. Üç gündən sonra onu təntənəli şəkildə yola salmaqla bağlı bir sıra inamlara və adətlərə əməl edilir [96,s.138-139]. Ayuñit, Aysit adı ilə də tə-qdim olunur. V.A.Seroşevski yazır ki, əgər ana və ya uşaq doğuş zamanı oləcəksə, onda Aysit doğuş yerinə gəlmir. Onun əvəzinə bəd ruh gəlir [306,s.672]. N.A.Alekseyev «ayii» obrazının qədim ana-hamiyə uyğun gəldiyini göstərir [96,s.162]. N.L.Jukovskaya bu sözü «ai»-«ana» kimi izah edir [209,s.24].

P.K.Pekarski isə «ayii», «ai» sözlərinin yakut dilində lügəti mənasını «yaratmaq», «yaranışın başlangıcı», «xoşbəxt baş-

langıç» kimi izah edir [280,s.11]. Yuxarıdakıların hərtərəfli araşdırılması göstərir ki, adı çəkilən bütün ruhlar-hami qüvvələr əsasən ana və uşaqla, yaradıcılıqla bağlıdır. Maraqlı fakt odur ki, onların hamisinin adında ana sözü və ya bu məna vardır: Ana-hid, Umay-ana, Ambar-ana, Ayı-hid, mama-məmə-ana mənasında işlənir. Deməli, bütün inamların mərkəzində «ana hamı» dayanır ki, dünyanın digər xalqlarından fərqli olaraq məhz türklərdə-ana (ənə) doğan qadına, nəsil artırıcısına verilən addır. Qeyd edək ki, doğmamış, sonsuz qadına ana deyilmir. Buradan belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, çox qədimdən türk xalqlarının inamlar pansionunda əsas yer tutmuş hamı qadın funksiyasını yerinə yetirmiş Anahid, Mama, Umay-ana, Ambar-ana, Ayıihit genetik cəhətdən eyniyyət təşkil etməklə, ayrı-ayrı regionlarda və müxtəlif vaxtlarda sənonim kimi işlənmişdir.

Adı çəkilən hamı qüvvələr ananı və uşağı doğuş zamanı və ondan sonrakı 3 gün müddətində qoruyurlar. Bu ruhlarla yanaşı, bir sıra bəd ruhlar da vardır ki, onlar doğuş zamanı və doğuşdan sonrakı 40 gün müddətində qorxulu hesab olunurlar. Belə ruhlar içərisində daha geniş yayılanı və 3 gün müddətində qorxulu hesab ediləni «Al» (dialektdə «Hal») ruhudur. «Al» el arasında «hal anası», «hal qarısı» adı ilə məlumdur. «Al» haqqında ümumi təsəvvür belədir ki, o, hündür boylu, qara hörüklü (bəzən sarı hörüklü), böyük dişləri olan, iri döşlü qadındır. Onun döşlərini ciyindən kürəyinə atıldığını da söyləyirlər. Halın əsas yaşayış yeri su kənarı və meşəlik hesab olunur. İnama görə hal doğuş zamanı içəri daxil olub ananın gözünə görünür və ana özündən gedir. Bu vaxt hal onun ciyərini və ürəyini çıxarıb yaxınlıqdakı çeşmədə və ya çayda suya çəkib yerir. Bununla ana ölüür. Digər inama görə hal iri döşlərini uşağın ağızına salıb onu boğub öldürür. Bundan qorunmaq üçün doğuş zamanı ananın yanına polad əşya qoyulur, üstynə iynə taxılır. Deyirlər ki, hal poladdan qorxur. Doğuş ağır olduqda mama deyir ki, evin damında tüsəng atın, qaçıb suyu doğrayın, qoy hal ananın ciyərini apara bilməsin.

Çayın başına gələn adam xəncəri və ya qılinci çıxarıb suya vurub: «At govur, aparma, qaytar, qaytar ciyəri» və təkrar «kəsdim-kəsdim»-deyir. Eyni ilə belə adət Dağıstan türklərində də var [163,s.194]. Albarstı ilə bağlı aşağıdakı ovsun diqqəti cəlb edir:

*Ey albarstı zalim,
Qoy ciyərini yerinə,
Zavallının canın iadə et (qaytar),
Sözümü tutmazsan,
Mənə hörmət etməzsən,
Gözlərini çıxararam... [11,s.9].*

Hal üç gün müddətinə qorxulu olduğundan ananı və uşağı bu müddətdə tək qoymaq olmazdı. Deyirlər ki, halın paltarına iynə taxsan, çevrilib olur adı qulluqçu qadın, özü iynədən qorxduğundan ona əl vura bilmir. Uşaqlardan və ya onu tanımayan adamlardan xahiş edir ki, iynəni onun üstündən çıxarsınlar, iynə çıxarılan kimi hal yoxa çıxır. Bu halla bağlı ümumi fikirlərdir. Lakin ədəbiyyatda onunla əlaqədar çox ciddi elmi mübahisələr mövcuddur. Əvvəlcə qeyd edək ki, hal ruhu muxtəlif adlarla türk xalqları və onların qonşuluqlarında yaşayan xalqlar arasında geniş yayılmışdır. «Al»- «hal» təkcə Qafqazda deyil, eyni zamanda, Orta Asiya, Volqaboyu, Ön Asiya xalqları arasında geniş yayılmış bəd ruhlardandır. Bu ruh bir sırada türk xalqları arasında «albastı», «albis», «almış» və s. adlarla məlumdur. «Al» haqqında Azərbaycan ədəbiyyatında bir sırada müəlliflər, o cümlədən, M.Seyidov [72,s.298-301], F.A.Cəlilov [25,s.165-173].., A.M.Acalov, M.Ə.Novruzov [3,s.247-258] və b. bəhs etmişlər. Bu haqda dəyərli məlumat Q.A.Klimov, D.İ.Edelmanın məqalələrində də vardır [238].

Harva Una Albarstını Sibir-Altay türklərinin ümumi inamlar pantionuna aid etməklə çox qədim dövrdən formalaşdığını göstərir [382,s.145,381,s.39].

V.A.Qordlevskiyə görə hal bəd ruh olmaqla türklər və farşların ümumiləşdirilmiş inamlar panteonuna aiddir [169,s.301].

Türk alimi İnana görə «Al» ruhu müxtəlif türk xalqları: türklər, qazaxlar, qırğızlar, özbəklər, başqırdlar, tatarlar, yakutlar, Altay türkləri arasında yayılmışdır [384,s.167-168]. Bu ruh ayrı-ayrı adlarla dönyanın bir sıra xalqlarında məlumdur.

B.Ögələ görə Albarstı 3 formadadır: «Qara Albarstı» (bizdəki Qarabasdı, Qarabasma - *H.Q.Q.*) ciddi və ağrıbaşlı, «Sarı Albarstı» bəd və şarlatan, «Qırmızı Albarstı» insanlığın anası olan bir «Ruh» [412,s.300].

T.B.Bayaliyeva yazır ki, qırğızlarda albarstı iki formada təsvir olunur: «qara albarstı» və «sarı albarstı». «Qara albarstı» daha qorxuludur. Qara albarstını «qara bastı» kimi də göstərirlər [125,s.95-96]. Azərbaycan türklərində hal müxtəlif formada təsvir edilsə də, xəstənin qorxması, yaxud diksinməsi qarabasma ilə əlaqələndirilir. Xalq isə qarabasmanı qorxulu yuxu görmək, gözünə şər qüvvələrin görünməsi kim izah edir. Bizcə, bu, qırğızlarda indiyədək yaşayan «qara basdı» adlı bəd ruhla bağlıdır. M.S.Andreyev belə hesab edir ki, hal ruhu və islam dinində 70-dən artıq döşü olan Ümm-Us-Səbiyan eyni ruhdur [101,s.82]. Azərbaycanlılarda olduğu kimi, bir sıra digər xalqlarda da hal su ilə, xüsusən, çayla əlaqləndirilir.

B.Abdullayev hal anası, Al arvadı ilə bağlı folklor materiallarını araşdıraraq bu ruhun ikili xüsusiyyət daşıdığını göstərmişdir. Yəni bir tərəfdə daha çox qədim inamlarda Al anası hamı qüvvə, digər tərəfdə şər, uşaqlara ölüm gətirən qüvvə kimi qeyd olunur [1,s.89-98].

Azərbaycan türklərində hal doğuş zamanı və ondan sonrakı üç gün müddətində qorxulu hesab edilirsə, Anadolu türklərində o, insan həyatının bütün anlarında qorxulu olmaqla evlənmə zamanı bəyə, qorxulu yerdən keçən tək adama həmişə, yeni doğulmuş uşağa və anaya isə 40 gün müddətində zəfər toxuya bilər. İnam başqırdlarda da vardır [304,s.135-136]. Bir sıra müəlliflər qeyd edirlər ki, termin iki hissədən:

«Al» və «bastı»dan ibarətdir. Sözün birinci hissəsi «al» müxtəlif formada yozulmaqla, İran mənşəli ala «od ruhu», türk mənşəli alp, nəhəng, «bədheybət» mənasına uyğun gəldiyi göstərilir [341,s.47]. Sözün ikinci hissəsi «bastı»-sərf türk mənşəli söz olub əzmək, örtmək, əhatəsinə almaq və s. bildirir. Azərbaycan türkcəsində basmaq sözü bir neçə mənada işlənir: Şiksət etmək, boğmaq, öldürmək və s. [8,s.202-203].

Deyilənlərdən belə nəticəyə gəlmək olar ki, müxtəlif adlarla tanınmış Al (hal) ruhu ilə bağlı inamlar türk mənşəli olmaqla, oxşar adlarla qonşuluqdakı qeyri-türklərin inamlarına da daxil olmuşdur.

Doğuşda və ondan sonrakı 40 gün müddətində ən qorxulu hesab olunan ruhlardan biri də Şəşədir. İnama görə Şəşə müəyyən xəstəliklərlə, xüsusən, qorxma, tutmalar və s. ilə bağlı olaraq yaranır. Bədəninə Şəşə ruhu daxil olmuş adam çox vaxt özündən gedir, ağır tutmalar keçirir. Xalq arasında olan inama görə, şəşə ruhu birindən digərinə keçə bilər. Lakin şəşənin ən qorxulu vəziyyəti onun qırxlı uşağa və anaya keçməsidir. Ümumiyyətlə, şəşə ancaq doğuş zamanı və ondan sonrakı 40 gün müddətində ana və körpəyə keçə bilər. Əgər bir nəfər qadının bir neçə uşağı doğulub müxtəlif tutmalarla ölürsə, deyirlər ki, o «şəşəlidir, uşağı qalmır». Şəşədən qurtarmaq üçün dua yazdırmaq, müxtəlif inamlara əməl etməklə yanaşı, «şəşəni tökmək» inamı da vardır. Hər hansı «şəşəli» qadın doğuş zamanı və ondan sonrakı 40 gün müddətində ana və uşaqın ustunə getsə, özü xəstəlikdən qurtarar, təzə doğulan uşaq və ana «şəşəli» olarlar. Belə uşaqlar şəşənin təsirindən ölürlər. Ola bilər ki, şəşəli qadın küçədə və ya digər yerdə qırxi çıxmamış ananın üstünə gəlsin. Buna görə də ana evə qayıdarkən uşaqın üstünə getmir, yəni uşaq olan otağa girmir, uşağı ananın üstünə gətirirlər. Belə olduqda ana şəşəli olsa da, uşaq xəstələnmir. Bütün bünların təsiridir ki, ana hər dəfə küçəyə çıxıb qayıtdıqdan sonra uşaq onun üstünə gətirilir.

Toplanmış materiallara əsasən «şəşəli» qadın şəşəsini təzə doğan heyvanın üzərinə tökə bilər, yəni heyvan doğarkən

onun üstünə getsə, qadın xəstəlikdən qurtarar. Heyvan isə bu xəstəliyin daşıyıcısı olmaqla, bütün doğduğu balalar oləcəkdir. İnama görə «şəşəli» qadının bilərəkdən doğan heyvanın üstünə getməsi ən böyük günah hesab edildiyindən çalışılır ki, buna yol verilməsin.

Ayrı-ayrı ərazilərdə «şəşə»ni müxtəlif formada təsvir edirlər. Onu «gözə görünməz ruh», Ordubadın bir sıra kəndlərin də «yarasa formalı», Babək rayonunun bəzi kəndlərində «qus» («Şeşə quşu») hesab edirlər. Demək olar ki, pişik hər yerdə şəşənin daşıyıcısı sayılır. «Şeşə»dən qorunmaq üçün müxtəlif inamlara əməl olunurdu. Babək rayonunun Cəhri kəndində uşağı şəşə vurmasın deyə bir erkək, bir dişi xərcəngi qurudub ayrı-ayrılıqda döyürlər və barmaqların həmin toza batırıb uşağın damağına basırdılar, uşaq yoldaşından bir balaca kəsib bələk bağına tikirdilər. Bələk bağısı qəzildən olan uşağa «şəşə keçməz» deyirlər. Culfa rayonunun Şurut, Şahbuz rayonunun Nursu kəndlərində uşağa şəşə keçməsin deyə başının üstünə xoruz bağlanır və uşağı 10 gün müddətində xəlbirin altında saxlayırdılar. Ordubad rayonunun Əylis kəndində bu məqsədlə uşağın başı üzündən öldürülmüş yarasa asırdılar. Çox güman ki, bu, şəşənin yarasa formasında təsviri ilə əlaqədardır. İnamın paralellərinə Sibir türklərində də rast gəlinir [96,s.52-53,109].

Bəhs olunan hamı ruhlar və şər qüvvələrlə yanaşı, xalq arasında «Boğma», «Virğın» (Vurğun), «Cin-şeyətin», «Feristə» və s. qüvvələrlə bağlı inamlar da yayılmışdır. Guya belə qıvvələr daha çox qaranlıqda, uşaq tək qalanda fəaliyyət göstərirlər. İnama görə, feristələr astanada toplaşırlar. Əgər kim-sə keçərkən «bismillah» demirsə feristəni ayaqlayıır. Onlar isə həmin adama və ya onun uşağına zəfər toxuyurlar. Digər inama görə, onlara və cin-şeyətinə isti suyu yerə tökməklə də zərər vermək olar. Ona görə də qaranlıq yerə girərkən, astanadan keçərkən, isti suyu yerə tökərkən «bismillah» deyilməlidir ki, adları çəkilən qüvvələr oradan uzaqlaşınlar və zərər verməsinlər.

Problemin aktuallını nəzərə alaraq onun mahiyyəti ilə bağlı geniş məqalə nəşr edilmişdir [388,s.69-73,44].

Araşdırımlardan bu nəticəyə gəlmək olar ki, uşaqların doğulması və həyatının körpəlik dövrü ilə əlaqədar olan hamı ruhlar və şər qüvvələr, onların funksiyası ilə bağlı inamlar dünyəvi dinlərdən çox öncə formalaşmaqla, xalqın qədim genetik əlaqələrindən xəbər verir. Azərbaycan türklərində doğumla bağlı hamı ruhlar və şər qüvvələrlə əlaqəli adətlər və inamlar digər türk xalqları arasında da geniş yayılmaqla bu xalqların qədim qohumluq əlaqələrindən xəbər verir.

2.3. Uşaqlara qulluq, onların hayatı ilə bağlı adətlər, mərasimlər, uşaq oyunları

Körpələrin həyatını bəd ruhlardan, xəstəliklərdən və göz-dəymədən qorumaq üçün çoxlu həməyillər və əşyalardan istifadə olunmaqla bir sırə inamlara əməl edilirdi. Bir qayda olaraq bəd ruhlardan qorunmaq üçün zahı qadının və uşağıın yanına polad əşya, iti alətlər qoyurdular. Xüsusən, qırx gün müddətində bu məsələyə daha ciddi diqqət verirdilər [152,s.45]. Etnoqrafik materiallar göstərir ki, keçmişdə Naxçıvan ərazisində «Babaoul» («Babaqulu») adlanan yastı formali, sarımtıl (belə muncuqların göy rənglisi də olmuşdur) muncuq çox qorxulu hesab edilirdi. İnama görə qırxlı uşaq olan evə (uşağıın üstünə) bildirilmədən «Babaoul muncuğu» gətirilsə uşaq saralar və ya göyərməklə dərhal ölürdi. «Babaoul» təkcə uşağı deyil, anaya da qorxulu idi. Əgər hər hansı qırxlı qadın üstündə «Babaoul» olan adamı kənardan görsə idi qayıdır qaçardı. İndi də bir adam o birisindən qaçırsa, deyirlər: «Nə olub, onun üstündə «Babaoul» var?» «Babaoul»dan qorunmanın ən yaxşı vasitəsi doğusdan əvvəl həmin muncuğu tapıb doğan qadının yanına qoymaq idi. Bundan sonra «Babaoul» kəsərdən düşürdü.

Körpəlik dövründə, daha çox yeriyənə qədər uşaqları müxtəlif bəd ruhlardan, gözdəymədən qorumaq üçün istifadə

edilən həməyillər uşaqların cinslərinə görə fərqlənmirdi. Lakin sonrakı mərhələdə oğlan uşaqlarında bu tip bəzəklər azalırdı.

Arxeoloji tapıntılara əsaslanaraq demək olar ki, çox qədim zamanlardan qoruyucu kimi müxtəlif muncuqlar və bəzəklərdən istifadə edilmişdir. Azərbaycanın bütün bölgələrində ən geniş yayılmış qoruyucu muncuq - «gözmuncuğu» hesab edilir. «Gözmuncuq»ları kürə formalı, üzərində ağ nöqtələri olan yaşıl muncuqlardur. Ola bilər ki, ümumi rəng qonur, qara və ya mavi olsun, lakin üstündəki nöqtələr (deyirlər ki, bunlar gözün giləsidir) ağ olur. İnama görə, uşağa pis gözəl baxan və ya nəzərləyən adamın gözü həimn muncuğa sataşır. Muncuq nəzəri kəsməklə uşağı gözdəymədən qoruyur. Gözdəymə güclü olduqda, hətta muncuqdakı ağ nöqtələrdən biri ovulub tökülür.

İslam-türk dünyasında nəzərdəymənin geniş yayılması onun arxaik inamlarla bərabər, islamla bağlı olması ilə əlaqədardır. Belə ki, Hz. Reygəmbər (s.ə.v)in Hədisi-şəriflərində gözdəymənin reallığından bəhs edilmişdir: «Göz dəyməsi haktır». Hədisi-şəriflə bərabər dini ədəbiyyatlarda da «gözdəymə»dən qorunmaq, ondan qurtarmaq vasitələrindən geniş bəhs edilmişdir [383,s.111-121].

«Gözmuncuq»ları yaşa uyğun olaraq uşaqların papağın-dan, sağ çiynindən asılır, bəzən qolbaq kimi bağlanır. Oğlan uşaqlarının üstündə bu muncuq 4-5 yaşına qədər, qız uşaqları isə sonrakı yaş dövründə də onları boğaz bəzəyi kimi muncuqların ortasına salıb boyunlarında gəzdirirdilər. Gözdəymədən qorunmaq üçün bu tip muncuqlardan Orta Asiya türklərində geniş istifadə edilmişdir. Burada mavi tikiş, ulduz formalı (bəzən isə yarım ulduz) muncuqlar üstünlük təşkil edir [137,s.190]. Belə muncuqlar türkmənlərdə-«qozmondjuk» [137,s.190], qırğızlarda «gözmonçok» [124,s.131]. Özbəklərdə-«kuzmunçok» [137,s.191] adlanır. Bu muncuqla bağlı inamlar qonşu xalqlara da keçmişdir: tacıklərdə bu muncuqlar-«kuzminçök» adlanır. Anadolu türklərində də gözdəymədən qorunmaq üçün «nazar boncuğu» adlanan muncuqlardan isti-

fadə edilmişdir [357,s.16].

Uşaqların sağlamlığının qorunması, uzun ömürlü və döyümlü olması məqsədilə istifadə olunan vasitələrdən ən geniş yayılanı dağdağan dənəsi və ya «dağdağan» adlanan həmaildir. Dağdağan digər türk xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycan türklərində də müqəddəs ağac sayılır. Ağac möhkəmlik, sağlamlıq rəmzi sayılır. Naxçıvanda bu ağacın ən müqəddəs sayılanları «Əshabi-Kəhf» ziyarətgahındakılar hesab olunur. Üzərində bir neçə meyvə olan kiçik dağdağan budağını körpənin beşiyindən asmaq adəti də vardır. H.A.Quliyev, S.Bəxtiyarov yazırlar ki, dağdağan ağacına «gözdəymədən» qorumaq üçün «sehirli» bir qüvvə kimi baxılırdı. Bu ağacdan xırda həmayillər hazırlayaraq ipə düzüb boyunda gəzdirir, beşiyə asılır, kiçik uşaqların ciyninə tikir, hətta mal-qaranın boynuna asırdılar [51,s.46-47].

Dağdağan digər türk xalqlarında da müqəddəs hesab edilməklə ondan uşaqları xəstəlik, cadu, bədnəzər və s. xoşagelməz hadisələrdən qorumaq məqsədilə istifadə olunmuşdur. Q.P.Vasiliyeva türkmənlər arasında dağdağanla bağlı inamlardan bəhs edərək yazır ki, dağdağan (Qafqaz Karkası) bədruhlardan qorunmaq üçün ən güclü vasitə hesab edilir. Bir türkmən atalar sözündə deyilir: «Daqdanlı taymaz, taysa da-ölməz» [137,s.191].

Altay və Sibir türklərində isə ağaclarдан bu məqsədlə istifadə edilməsini onların hamı quvvəyə malik olması ilə əlaqələndirirlər. Cənubi Altaylılarda artış (Azərbaycanda ardıc-H.Q.Q.) ağacını müqəddəs saymaqla ondan, hətta onun tüstüsündən bəd ruhları qovmaq üçün istifadə etmişlər [96,s.67-68]. Qeyd edək ki, Azərbaycan türklərində də ardıc ağacına böyük inam var.

Xərcəngin sakral qüvvəyə malik olması Orta Asiyanın, Sibirlən, Altayın, Volqaboyunun, Qafqazın və Ön Asiyanın bir sıra türk xalqlarında çox qədimdən məlumdur. Azərbaycan ərazisində aparılmış arxeoloji qazıntılar zamanı əldə edilən bəzək nümunələri içərisində xərcəng qısqacları diqqəti cəlb

edir. Belə qısqaclardan indidə uşaqları bəd ruhlardan, cinsəyətindən qorumaq üçün geniş şəkildə istifadə edilir. «Xərçəng dişi», «xərçəng başı» adı ilə tanınan belə həmayillər daha çox kiçik uşaqların papağından, sağ ciynindən, göz muncuğu ilə birlikdə və ya ayrılıqda asılırdı. İnama görə, xərçəngin qısqacları uşaqları bir sıra xəstəliklərdən qoruyur. Bəzən səhv olaraq onlar «balıqqulağı» da adlanır. Orta Asiya türklərində xəncəng qısqaclarının böyük sakral qüvvəyə malik olduğuna inanmaqla onu demək olar ki, bütün uşaqların papağına asırlar. Maraqlıdır ki, həmin xalqlarda xərçəngin qısqacları ilan adı ilə bağlıdır. Q.P.Vasiliyeva yazır ki, Orta Asiyanın və Kazakistanın türk xalqlarında xərçəng qısqaclarına «yılan başı»-(Türkmən), «ilon başı»-(özbək), «jilanbaş» (Başqırdıstan), «jilan bası»-(qazax) adlanması onun ilan başına oxşaması və çox qədimdən mövcud olmuş ilan kultu ilə bağlıdır [137,s.190].

Orxan Acipayramlınin məlumatından aydın olur ki, Azərbaycan türklərində olduğu kimi, Anadolu türklərində də nəzər məsələsi uşaqlarla bərabər məişətin digər sahəsini də əhatə edir [357,s.1-40].

Qarşılıqlı paralelləri araşdırarkən Altaya və Sibirə xüsusi diqqət yönəldiyimizdən bu inamı da həmin regionda izləməyə çalışdıq. P.M. Toşakova Altay xalqlarında, xüsusən telengitlərdə uşaqları xəstəlik və bəd ruhlardan qorumaq üçün istifadə edilən həmaillərdən bəhs edərək P.M.Toşakova yazır ki, telengitlər bu məqsədlə quş çaynağı-«kulardin-tabiji», xərçəng qısqacı-«dilanbaş», nazik muncuq-«dindi» və ananın saçından hazırlanmış «şəddə»ni uşağın boynuna asırlar. Uşaq yeriməyə başladıqdan sonra onu növbəti uşağı saxlayırlar. Müəllif telengitlərdə, teleutlarda və altaylılarda xərçəng qısqaclarınınna «dilanbaş» deyilməsini onun ilan başına oxşaması ilə əlaqələndirir. İlə inamını isə şamançılıqla bağlayır. Şaman ayinlərinə görə, ilan bəd ruhları qorxutmaq üçündür. Buna görə də şamanların geyimlərində sol tərəfdən, tünd materialdan 3-4 arşınlıqda burma tikilir (Burmanın biri zəhərli ilan-«dilan», ikincisi zəhərsiz ilan-«kamık» formasında olur). Bu isə bəd

ruhları qovmaq üçündür [331,s.40-41]. Belə «dilanbaş»lar uşaqların göbəkləri saxlanan «kalta»lara da tikilirdi.

Naxçıvan bölgəsində evə, uşaqlara zərər toxumasın deyə erkək və dişi xərcəngi öldürüb birlikdə torbaya yiğib qapının başından asmaq adəti də vardır. İnama görə gərək həmin xərcənglərin heç bir əzasiitməsin.

Əgər uşaq yuxudan diksinib ayılır və ağlayırsa deyirlər ki, onu «qara basır». Qarabasma nisbətən yaşlı uşağa aid edilir. Yəni uşaq yuxunu dərk etdikdən sonra o, qorxa bilər. Belə uşaqların qolundan və ya boğazından «şəvə» adlanan qara muncuq asırdılar («şəvə»lər müxtəlif formalı olurlar). Deyirlər ki, üstündə «şəvə» olan adamı qara basmaz. «Şəvə»dən yaşlı adamlar da istifadə edirdilər.

Belə həmaillərlə yanaşı, Naxçıvan ərazisində uşaqların papağından «qırxgöz» asmaq da geniş yayılmışdır. Götəngli parçadan qırx deşik (göz) açır və həmin parçanı uşağın papağından asırdılar ki, bu da onu qırx adamın gözdəyməsindən qoruyurdu.

Anadolu türklərində də nəzərdən qorunmaq üçün müxtəlif vasitələrdən istifadə edilir [362,s.1107-1108]. Bu üsullarla bərabər onlarda nəzərdən oxumaya aid inam da mövcuddur [401,s.112].

İslam dini ilə bağlı olaraq uşaqları bədnəzərdən və xəstəliklərdən qorumaq məqsədilə onların papaqlarından, ciyindən, göy parçaya bükülməklə üçbucaqlı və ya dördbucaqlı dualar asırlar. Kiçik yaşlı uşaqların papaqlarından iydə dənəsi, badam, dovşan tükü, dəvə tükü və s. asmaq adətləri də vardır.

Tədqiqatda diqqətimizi cəlb edən cəhətlərdən biri də ailədə uşaqların tez-tez ölmələri ilə bağlı icra olunan adətlər və inamlardır. Bununla bağlı ən geniş yayılmış adətlərdən biri uşağın «satılmasıdır». Yəni valideynlər müəyyən miqdardır pula uşağı çoxuşaqlı qohum ailələrindən birinə satırdılar. Uşağı alan ailədəki ana həmin uşağı alt köynəyinin yaxasından keçirir, özgə sözlə desək, rəmzi olaraq onu «doğur». Beləliklə,

uşaq anaya doğma hesab edilir. «Satılan» usaq ata evində də qala bilərdi. Cox vaxt usaq satılan ailəyə aparılırdı və böyük-üyüb müəyyən yaşına çatanda valideynlərinə qaytarılırdı. Uşaqların bu yol qorunması adətinə digər türk xalqlarında da rast gəlinir. Altaylıarda bu adətdən bəhs edən B.V.Çançibayeva yazır ki, əgər usaq tez-tez xəstələnirsə onu rəmzi olaraq 15-20 qəpiyə usaqları ölməmiş, beşiyi uğurlu hesab edilən, çoxuşaqlı anaya satırlar [347,s.98]. Teleutlarda isə usağı qalmayan valideynlər təzə doğulan usağı 3-4 illiyə və ya əvvəlcə ölmüş usağın yaşı keçənə qədərki müddətə «satırdılar». Qorxulu yaşı dövrü keçəndən sonra yenidən «satın alırdılar» [227,s.32]. Digər Altay türklərində isə usağı qalmayan ailədə yeni doğulmuş usağı çoxuşaqlı ailəyə verirdilər. Uşaq beşikdən götürülüb qapıdan deyil, bacadan çıxarıılırdı ki, bəd ruhlar onun aparıldığını bilməsinlər. Beşiyə isə kükük və ya quzu qoyulurdu [96,s.153].

Abdülkadir İnanın məlumatına əsasən yakut şamanları ölüm ruhunu aldatmaq üçün usağı özgə ailəyə «satırlar». Başqırdılarda isə mamaça usağı öz valideynlərinə «satır» və müqabilində usaq ağırlığında dəmir tələb edir. Valideynlər usağı «alır» və onu Dəmir, Satılmış, Satılıbdı adlandırırlar [384,s.174]. Osmanlı türklərində də usağın «satılması» və «kalınması» adəti buna bənzəyir. Ailələrində usaqları tez-tez ölüən ata yeni doğulan usağı mamaçadan müəyyən qiymətə «alır». Belə vəziyyətdə qız usaqları «satı», oğlan usaqları «satılmış» adlanır [173,s.131]. Qırğızlarda da belə usaqlar qorxulu müddət keçənə qədər özgə ailəyə «satılır». Uşağı hətta anasına göstərməyə belə icazə vermirlər [86,s.264].

Ailədə usaq olmadıqda yaxın qohumların yeni doğulan usaqlarını «övladlığa götürmə» adəti də olmuşdur. Adətə görə usaq doğulmamışdan onun valideynləri ilə razılaşma olurdu. Uşaq doğulduğdan sonra övladlığa götürəcək qadın onu «köynəyindən, yaxasından kecirir»di. Olurdu ki, körpəni anası əmizdirirdi, lakin o, götürüldüyü evdə qalırdı. Yəni usağın böyüdülməsi ilə bağlı bütün qaydaları onlar yerinə yetiridilər.

Övladlığa götürmə təkcə sonsuz ailələrdə deyil, oğul övladı olmayan ailələrdə də olmuşdur. Türklərdə dayının bacısı oğlunu öz tərbiyəsinə götürməsi adəti geniş yayılmışdır. Yaxınlarda həmin adət «avankulat»la əlaqələndirir [206,s.108].

Buradan aydın olur ki, uşaqları bəd ruhdan, hətta ölüm-dən qorumaq üçün istifadə edilən bu adət genetik cəhətdən bütün türk xalqlarına aid olmaqla onların ümumi inamlar panteonuna daxil edilə bilər. Oxşar adətlərə uşaqların cinsinə görə qorunmasında da rast gəlirik. Əgər ailədə oğlan uşaqları qalmırsa, mamaçaya tapşırırlar ki, uşaq doğularkən onun oğlan olduğunu gizlətsin və ucadan desin ki, uşaq qızdır. Elə həmin andan başlayaraq uşağı qız kimi yanaşır, ona qız pal-tarı geyindirirlər. Hətta belə uşaqların sağ qulağına sırga salırlar. Adətən 7 yaşına qədər saçını qırxdırmayıb qız kimi saç hörürlər. Belə uşaqların saçı qırxılarkən nəzir paylanır. Uyğun adət cüzi dəyişiklə digər türk xalqları arasında da yayılmışdır.

Uşaga qırxlılıq müddətində digər yollarla də zəfər toxuna bilərdi: üstünə yad adam, pişik gəlməsi, evə dua, ət, göy rəngli parça, özgə uşağın əsgisi və s. gətirilməklə. Buna görə də qırx gün müddətində uşaq olan evə kənar adam girməzdi. Gərək həmin adam dayana, ana və uşaq onun üstünə gələ, sonra içəri keçmək olardı. Uşağı göyərtmədən (rənginin göyərməsi) qorumaq üçün onun üstünə göy rəngli parça tikirdilər. Uşağın üstünə ət gətirilməsi pis əlamət sayılırdı. İnama görə belə uşaqlar ət kimi olur, bədəni bərkimirdi. Bundan xilas olmaq üçün gətirilmiş əti suya çəkib həmin su ilə uşağın damağını basırdılar.

Xalq arasındaki inama görə, körpənin gələcək həyatında düşmüş göbəyə münasibət böyük rol oynayır. İnama görə uşaq böyüdükdən sonra daha çox göbəyi kəsildiyi və basdırıldığı yerə meyilli olur. Xalq arasında bir nəfərin harasa çox getməsi və ya müəyyən yerə bağlılığı ilə əlaqədar deyilən: «Sanki göbəyini burda kəsiblər», «Göbəyi burada basdırılıb» ifadələri də bu inamla bağlıdır.

Kəndlərin çoxunda oğlan uşaqlarının göbəyi tövlədə, əkin

tarlalarında basdırılırdı ki, o, gələcəkdə maldar, əkinçi olsun. Bəzən evin astanasında, ayaqlanmayan yerdə basdırılırdı. Təmiz parçaya büküb həyət qapısının başındakı deşıyə qoymaq adəti də olmuşdur. Məqsəd bundan ibarətdir ki, oğlan ata ocağında qalsın. Eyni adətə bir sırə Yaxın Şərqi ölkələrində də əməl edirdilər. Lakin burada belə bir inam var ki, əgər uşağın göbəyi yerdə olsa və onun üstündən keçilsə, uşaq böyüməz [355,s.13].

Qız uşaqlarının göbəyini basdırırmırdılar, onu ya bacadan atırdılar ki, tez ərə getsin.

İnama görə əgər qızın göbəyi qapıdan eşiyyə atılsa o, böyüyəndə gəzəyən olar. Qız uşağının göbəyinin suya atılması halları da mövcud olmuşdur. Şərur rayonunun Maxta kəndində göbək düşəndən sonra qurudulub saxlanır, uşaqda öskürək olduqda onu suya salıb uşağa içirdirdilər. Ordubad rayonunun bəzi kəndlərində göbək çöpə keçirilib mömin və savadlı adamların qapısına, divarına taxılırdı ki, uşaq da gələcəkdə elm sahibi olsun.

Göbəyin düşmüş hissəsinə münasibətlə bağlı inamlar bir sıra xalqlarda geniş yayılsa da, bizim diqqətimizi daha çox cəlb edən digər türk xalqlarının bununla bağlı əməl etdikləri adətlər və inamlardır. Osmanlı türklərində uşağın göbəyini tövlədə basdırmaq adəti vardır [304,s.131].

Q.V.Çançibayevanın məlumatından aydın olur ki, altaylılarda göbəyin düşmüş hissəsi xüsusi qaydada hazırlanan kiçik (2x2,5 sm) dəri kisələrə («kalta») tikilirdi. Keçmişdə qız uşaqlarına aid olan belə kisələr müxtəlif muncuqlarla bəzədilirdi. Həmin kisələrə muncuq qoyurlar ki, qız gözəl olsun. Yaxşı ovçu olsun deyə oğlan uşaqlarına aid olan «kalta»ya güllə qoyulur [347,s.98]. Maraqlıdır ki, hər uşaq üçün ayrıca olaraq belə «kalta»lar hazırlanır. Telengitlərdə bu torbalar balaca bir balıncın üstünə tikilməklə anada qalırdı [227,s.25]. Yakutlarda isə ana uşağın düşmüş göbəyini qurudub xüsusi dəri torbada saxlayır və yeni uşaq doğulduqca göbək həmin torbaya qoyulur [179,s.137]. L.F.Karunovskaya yazar ki, teleut-

larda uşaq böyüyənə qədər düşmüş göbək qoyulan torba bəşikdən asılır. Uşaq böyüdükdən sonra ana həmin torbanı sandıqda gizlədir. Bayram günlərində və ya hər hansı bir yerə gedərkən ana bütün sağ qalmış uşaqların göbəkləri saxlanan torbaları tunc toqqa vasitəsilə kəmərinin sol tərəfindən asır [227,s.25]. Xarəzm özbəklərində düşmüş göbək qurudulub növbəti uşaq doğulana qədər sandıqda saxlanılırdı. Əgər uşaq xəstələnirdi onu isti suya salıb həmin sudan uşağa içirirdilər ki, sancılanmasın [338,s.200].

Uşaqların qorunması və onlara qulluqda başlıca məsələlərdən birini müəyyən xəstəliklərə mübarizə tuturdu. Körpələrin əsas xəstəliyi sancı, qulaq ağrısı, bişməcə, ağızin gəlməsi (ağız ağrısı), boğazgəlmə və soyuqdəymə hesab olunurdu. Sancılar daha çox müşayiət edildiyindən onun müalicəsi üçün türkəçarə üsullarından geniş istifadə edilirdi. Belə uşaqlara yovşan, hil verilirdi. Bir çımdık yovşanı təmiz tənzifə büküb qasığın içərisinə qoyub, üstünə ana südü sağırdılar, bir az qaldıqdan sonra sixib uşağa verirdilər. Döyülmüş hili süddə həll edib uşağın boğazına tökürdülər. Sancının əlaməti uşağın ağlayarkən qarcaşması (bükülməsi), ayağının pozulması hesab olunurdu. Sancı göbəkdən də ola bilərdi. Ümumiyyətlə, körpə uşağın göbəyinə xüsusi diqqət verilirdi. Sancıda nanə və şüyd suyundan da istifadə edilirdi.

İlin isti fəslində uşaqlarda ən geniş yayılmış xəstəlik müxtəlif bişməcələr və səpmələr hesab edilirdi. Əvvəlcə deyildiyi kimi, uşaq doğulan kimi duzlandıqda və ya duzlu su ilə yuyundurulduğda onlarda bişmə və səpməcə olmurdu. İlin isti fəslində bələyi vaxtında açılmayan uşaqlar tez-tez bişirdilər. Bişməcədə ən yaxşı dərman təndir badı hesab olunurdu. Təndirin badından qasıybı döyür və tənzifdən keçirirdilər. Alınmış narın tozu bişməcəyə səpirdilər. Bu məqsədlə gildən də istifadə edilirdi. Bədənində səpməcə olan uşaqları şahterə, gitikən suyu ilə də çızmazdırıldılər.

Körpə uşaqlara daha çox əziyyət verən xəstəliklərdən biri də qulaq ağrısıdır. Qulağı ağrıyan uşağın qarnı pozulur. Baş-

ni o tərəf bu tərəfə çevirir, əli ilə qulağını ovur. Belə uşaqların qulağına oğlan olduqda qız südü (qız uşağı əmizdirən ananın südü), qız olduqda ananın öz südünü salır, tüstü verir, dağ olub soyumuş toyuq yağı salırdılar.

Boğazı gəlmış uşaqların istiliyi olur, onlar ananın döşünü tuta bilməməklə pis əmirlər. Boğazı gəlmış uşağı müalicə etmək üçün əli yüngül, udumlu hesab edilən, ilan ağzından qurbağa qurtarmış, ilanla qurbağa arasından keçmiş adam onun boğazını ovurdu. Uşaq yaşça böyük olduqda həmin adam əllərini təmiz yuyub şəhadət barmağını duza batırıb içəridən uşağın boğazını basırdı. Soyuqdəymə geniş yayılmaqla, banka qoyma (küpələmə), keçi piyi ilə ovxalamaq, tərlədici vasitələrdən istifadə etməklə müalicə aparırdılar. Digər sahələrdə olduğu kimi, göz ağrısında da ana südündən istifadə olunurdu.

Xəstəlikləri müalicədə ana südü başlıca rol oynayır. Uşaqların sağlamlığının qorunmasında xalq müalicə üsulu-türkəçarə başlıca rol oynayırdı. Etnosun adı ilə bağlı olan bu müalicədə uşağın yaş xüsusiyyətləri, xəstəliyin xarakterinə və s. ciddi fikir verilirdi [151,s.79]. Yəni ananın, evdəki yaşılı qadınların müalicə edə bilmədiyi xəstələr xalq arasında «ara həkimi»», «sınıqçı», «çöpcü» və s. adlanan adamlara göstərilirdi. Uşaq müxtəlif yeməklərdən istifadə etdikdən sonra nəzarətdən yayınmaqla, dənəli meyvə, paxlalı xörək yeməklə onların burunlarında çöp qalırdı. Belə çöpləri təkcə Azərbaycan türklərində deyil, digər türk xalqlarında da «çöpcü» adı ilə tanınan ara həkimləri püləməklə tökürdülər.

Körpə uşaqlarda tutmaları müalicə etmək üçün daha çox mollaya müraciət edilmişdir. Xüsusən, el arasında «baxıcı» adı ilə tanınmış adamlara inam güclü olmuşdur. Daha çox tanınmışlar «vergi verilmiş»lər hesab edilirdi. Baxıcılarla yanaşı, ağır hesab olunan xəstələr «tas qurma» ilə müalicə olunardı. İlkin araşdırımlar göstərir ki, «tasqurma» daha çox qədim şaman ayinləri ilə bağlıdır. Burada ruhların çağrılması, şər qüvvələrin, xüsusən, cinlərin zərər verməməsi üçün onlara müxtəlif üsullarla təsir göstərib xəstənin bədəninə toxunul-

maması tələb edilir. Etnoqrafik materiallar göstərir ki, tas quran molla bütün şər qüvvələri çağırıb soruşur ki, xəstəyə zərər kim tərəfindən və nəyə görə dəyib.

İnama görə körpə uşaq tək qaldıqda cin onu dəyişdirə bilər. Yəni özünün xəstə uşağını sağlam uşağıın yerinə qoyar, sağlamı isə özü ilə aparar. Belə uşaqlar el arasında «cin dəyişəyi» adlanırdı. «Cin dəyişəyi» adlanan uşaqları qaytarmaq üçün magik üsullardan istifadə edilirdi. Ana uşağı qəbiristanlığa gətirib 6 köhnə qəbir keçib onu 7-ci qəbirin üzərinə qoyub deyirdi: «Ey cin, uşagini götür, mənim uşagini qaytar». Ana arxaya baxmadan oradan aralanırdı. Əgər uşaq ağlayırsa deyirlər: «Cin uşağı qaytarıb, öz uşagini apardı». Yox, əgər ağlamırsa, deməli, dəyişməyib. Bizcə, bu inam daha çox əedadların ruhu ilə bağlıdır. İnamın paralelləri digər türk xalqlarında da vardır [297,s.320].

Sısqa, ayaqları dolaşan uşaqları «çıləli» hesab edirlər. Belə xəstələri müalicə etmək üçün daha çox ovsunlardan istifadə olunur, «çıləsi kəsılır», atasının ayaqların arasından keçirilir, yeddi gün xəlbirə qoyulub naxırın qabağına çıxarılır, fətir yapılıb naxırçıya verilir, o isə həmin fətiri gəzdirib gətirdikdən sonra uşağa yedizdirirdilər.

Doğuşdan sonra nisbətən təntənəli keçən mərasimdən biri uşağıın «onunu tökmə»dir. «On tökmə» kəndlərdə bir-birindən fərqlənirdi. Bəzən həmin gün yaxın qohumlar uşağı görmək üçün gəlirdilər. Nənə uşağa döşəkcə, yorğanca, əski, paltar, Ordubadin şəhərətrafi kəndlərində beşik də gətirilərdi. Həmin gün ana və uşaq çimizdirilirdi. Anaya «nüfas» qusulu verilirdi. «On tökmə»də oğlan və qız uşaqlarına fərq qoyulurdu. Qızların onu doqquzuncu gün, oğlanların onuncu gün töküldü. Bu, qızın gələcəkdə tez ərə getməsi ilə əlaqələndirilirdi. Uyğun adət Orta Asiya xalqlarında da mövcud idi. Daşkənd və Çimkəndin oturaq əhalisi arasında uşaqların kiçik çilləsində ritual çimizdirilməsi olur. Adətə görə, qız uşaqları 18-ci, oğlanlar isə 20-ci gün çimizdirilirlər [332,s.359].

Uşaqların həyatında ən mühüm mərasimlərdən biri onlara

ad verilməsi, «adqoyma»dır. «Adqoyma» mərasiminin tarixini və magik xüsusiyyətlərini araşdırılar kən məlum olmuşdur ki, ad vermə körpəlik dövründə həyata keçirilməmişdir. «Kitabi-Dədə Qorqud» boylarından aydın olur ki, igitə ad verilməsi onun həddi-buluğa çatması ilə eyni vaxta düşür. Gənc qəhrəmanlıq göstərib, ad çıxardıqdan sonra el ağsaqqalı Dədə Qorqud gəlib boy boylayıb göstərdiyi igitliyə görə ona ad verir. Maraqlıdır ki, bu an igidi uşaqlıqdan ərliyə keçirir. Maraqlıdır ki, qızlara ad verilməsi haqqında dastanda heç bir məlumat yoxdur. Digər türk dastanlarında da igitə ad vermə ilə bağlı maraqlı və magik cəhətlər vardır [208, s.36-37].

Toplanmış materiallar göstərir ki, adqoyma mərasiminin xarakterinin dəyişməsinə baxmayaraq, indi də təntənəli şəkildə keçilir. Yaxın qohumlar toplanıb valideynləri təbrik edirlər.

XX yüzilliyin ortalarına qədər həmin mərasimdə əsas rolü baba və nənə oynayırdı. Uşaqlara daha çox islamın görkəmli şəxsiyyətlərinin adlarını qoyurdular. Həmçinin, dirlə bağlı adlar da geniş yayılmışdı: Cəmaləddin, Fəxrəddin, Əmrəddin, İmamverdi, Allahqulu, İmamqulu, Həzrətqulu və s.

Ad seçilərkən vəfat etmiş ata-ananın, nənə-babanın, bacı-qardaşın və digər qohumların adının təzələnməsinə xüsusi diqqət verilirdi. Ümumiyyətlə, «adi yerdə qoymaq», yəni ölmüş əziz adamın adını təzə doğulmuş uşağa verməmək pis cəhət hesab edilirdi. Vəfat etmiş adamın adını uşağa verməzdən əvvəl onun ruhuna dua edilir və «Quran» oxudulurdu. Əgər uşağa ananın, atanın, hansısa yaxın qohumun adını qoymuşlarsa öz adından çox onu «Anaqız», «Nənəqız», «baba», «qardaş» deyə çağırırlılar. Belə uşağın adını sorusanda «torpağı sanda yaşasın», əgər adı qoyulan adam çox yaşamışsa «adınca yaşasın» deyirdilər.

Uşaqlara ad verilərkən çalışırlar ki, qohumların, yaxın qonşuların ailələrində həmin ad olmasın. Bunu pis əlamət hesab edirlər. Yaşlı baba və nənənin sağkən öz adlarını nəvələrinə verməsi halları da olmusdur. Hazırda bu adət geniş yayılmışdır.

Müxtəlif bayramlar, müqəddəs hesab edilən aylar və günlərdə doğulmuş uşaqlara onlara uyğun adlar verilir. Novruzda doğulanlar: Novruz, Bayram; Xıdır Nəbidə doğulanlar: Xıdır, Nəbi; Orucluqda doğulanlar: Oruc, Ramazan; Qurbanda doğulanlar: Qurban, İsmayıł; Məhərrəmlikdə doğulanlar: Məhərrəm və s. Maraqlıdır ki, qız adlarında bu cəhət az gözlənilir. İslamlı bağlı adlarla yanaşı (Fatma, Zeynəb, Səkinə, Xədicə və s.), təbiətlə, gül-çiçəklə bağlı adlar üstünlük təşkil edir: Gülnaz, Çiçək, Bahar, Yazgül, Gülyanaq, Bağdagül, Gülbuta, Qönçə, Nargilə, Lalə, Nərgiz, Süsən, Kəklik, Turac, Ceyran, Maral və s. Qeyd edək ki, son illərdə uşaqlara verilən adlar içərisində qədim türk mənşəli adlar geniş yayılmışdır: Orxan, Tuqay, Tokay, Türkəl, Selcan, Türkay, Ayxan, Oğuz, Beyrək, Türkən, İnci və s. Qız çox olan ailələrdə gələcək uşağın qız olmaması üçün onlara Qızbəsti, Bəsti, Yetər, Qızyetər və s. adlar qoyulardı.

Ailələrdə uşaqlar tez-tez ölürsə təzə doğulana adı «Quran»dan seçirlər. Belə uşaqlara Dursun, Dönməz, Sönməz, Dəmir və s. adlar verilərdi ki, bəd ruhlar ona xətər toxumasınlar. Orta Asiya, Altay və Sibir türklərində isə belə uşaqlara hətta itlə, donuzla bağlı adlar verilmişdir. Adı uşağın qulağına babası, nənəsi və ya çoxuşaqlı qadınlardan biri çağırırdı. O, ağını uşağın qulağına dayayıb üç dəfə ucadan deyir: «Sənin adın oldu filankəs». Bundan sonra uşağın qırxi çıxana kimi elə bir adətə əməl olunmurdu. Lakin ana və uşaq yenə ətrafdan qorunurdu. Qırxi çıxan gün ana və uşaq ritualik təmizlənmə üçün çıxırdılırıldı ki, buna «qırxtökəmə» deyilirdi. «Qırxtökəmə»dən sonra ana və uşaq heç bir bəd ruhdan, cinlərdən qorunmamaqla istənilən yerə gedə bilərdilər. Lakin şər vaxtı, adından da göründüyü kimi, şər qıvvələrin fəaliyyət göstərə bildiyi vaxt, yəni gün batandan sonra körpə uşağın evdən çıxarılması yaxşı əlamət sayılmırıdı.

Anadolu türklərində uşaqların «qırxlanma»sı üçün bir sıra adət və inamlara əməl edilirdi: Doğumun 40-ci günü yaşlı qadınlar uşağın və ananın qırxını tökürlər. Bu məclisdə digər

«qırxlı» qadın iştirak edə bilməz. Çünkü qırx-qırxa qarışar. Mustafa Nadir Önay yazır ki, bir qabda müxtəlif dərədən, çaydan götürülmüş 41 qaşiq su toplanır. Həmin suya 7 bulaqdan gətirilmiş su əlavə edilir. Bura 40 kiçik daş atılır, 7 yerdən cirpi, odun yiğib ocaq qalayır, su qızdırır ana və uşağı qırxlayırlar [409,s.67].

Tədqiqatda maraqlı cəhətlərdən biri də qırx gün ərzində ana və uşağın yeməyidir. Uşaqlarancaq ana südü yeyirlər. Ana isə doğuşdan sonrakı 3 gün müddətində xamır yeməkləri: quymaq, zirətov, xaşıl, az da olsa qayğanaq yeyir. Həmin yeməklər yağlı olmaqla üstünə şəkər tozu, doşab və s. şirin şeylər tökülr [153,s.53]. Sonrakı müddətdə də yağlı və şirin yeməklər çox istifadə olunur. Ət, xüsusən, yağlı qoyun əti, acı, turş, sirkə-badımcan, soyuq su zərərli hesab olunur.

Uşaqlara qulluqda onların açılıb-bələnməsi, yatırıldırılması mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bir qayda olaraq körpələr gündə 3 dəfə açılıb-bələnirdi. Qırxlı uşağın açılıb-bələnməsi xüsusi diqqət tələb edirdi. İlk 10 gün müddətində ananın vəziyyəti yaxşı olmadıqda nənələrdən biri onun yanında qalıb uşağı açıb-bələyirdi. Özü ilə bərabər uşaqların əsgiləri də qırxlı hesab olunur, onlar da qorunurdu. İnama görə əsgilərin üstünə adam gəldikdə və ya əsgı ulduz gördükdə, yəni axşam eşikdə qaldıqda uşaq pis yatır, sancılanır. Naxçıvanda olduğu kimi, özbək və Anadolu türklərində də uşağın paltarlarının, əsgisi-nin gecə açıq havada qalması pis əlamət sayılır [400,s.262].

Uşaq bələnərkən evin istiliyi, onun özgə yerə aparılması nəzərə alınır. Soyuq havalarda əsasən 4 əsgı qoyulurdu. Birinci əsgı uçbucaq salınır və «paça əsgisi» adlanır. İki ara əsgisi nisbətən böyük və qalın olan üst əsgisi «bələk əsgisi» adlanır. Bələk əsgisinin üstündən qəzil, yun və ya pambıqdan hörülmüş iplə (bələkbağı) bağlayırdılar. Bələyin üstündən uşaq yorğançaya bükülürdü. Soyuq vaxtlarda əsgini nisbətən qalın edirdilər. Uşağın aşağı ətraflarının inkişafı onun necə bələnməsindən çox asılı idi. Cöl materiallarına əsaslanıb demək olar ki, düzgün bələnmədikdə uşaqların ayaqları və ya

dizləri əyri olurdu. Buna görə də yaşlılar gənc anaya uşağın necə bələnməsin, geyindirilməsi qaydalarını öyrədiridilər. Araşdırırmalar göstərir ki, yaşılı qadınlar uşaqlara qulluqda, onların qorunmasında xüsusi rol oynayırdılar. Onlar məsələ ilə bağlı adətləri, ənənəvi xususiyətləri gənc analara öyrədiridilər [155,s.101-103].

Körpə uşaqlar normal yeyib, yatırsa onları dinc, sakit uşaq adlandırırlar. Uşaqların sağlamlığında yuxu əsas yer tutur. Ana hər dəfə uşağı bələdikdə əlini 3 dəfə yerə və uşağın kürəyinə vurub, «yuxum sənin» deyirdi. Sanki bununla öz yuxusunu uşağa vermiş olur. Uşaqlar iki formada yatızdırılırlılar: ayağın üstündə və beşikdə. Adətən uşağı ayağın üstündə yatızdırıldıqdan sonra beşiyə qoyurdular. Onları beşiyə həmisi eyni istiqamətdə deyil, hərdən bir tərəfi üstə qoyurdular ki, yastıbas olmasın.

Naxçıvanda beşiklərin üç forması yayılmışdır. Ümumi ad (beşik) olsa da, ərazinin bir sıra kəndlərində buna «nənni», «yürgək» də deyirdilər. Nənnilər evin dirəkləri, iki küncdə vurulmuş mixlar arasında asılırdı. Nənni asmaq üçün cecim və ya yüngül əşyadan istifadə edilirdi. İp iki dayaq arasında çarparaz formada bağlanır, arasına cecim salınıb içəri qatlanır, xərək formasına salınır. Cecimin düşməməsi və iplərin aralanıb uşağı qoymağa yer düzəldilməsi üçün hər iki başdan, içəri tərəfdən 30-40 sm uzunluğunda ağaç qoyulurdu. Bu tip nənnilər çöl-tarla işləri zamanı açıq havada da düzəldilirdi. Ordubad şəhəri və kəndlərində nənnilərlə yanaşı, ağaç beşiklər də geniş yayılmışdır. Beşik, asma və ayaqları üstündə dayanan formalılarda olurdu. Asma beşiklər evin ortasında tirdən asılır. Ağaç beşiklərinin çoxunun ortasında deşik olmuşdur. Ağaç beşiklər haqqında «Dədə Qorqud» dastanında da məlumat verilir. Çöl materialları göstərir ki, nənni və beşiklər nə qədər geniş yayılsa da, uşaqlar ən çox ananın, 8-12 yaşılı qız uşaqlarının dalına (kürəyinə bağlanır) çalınırdı. Uşağın dala çalınması üçün palтар çərşovu, iri yaylıqdan istifadə edilirdi. Uşaq kürəyə elə bağlanırdı ki, ana sərbəst sürətdə işləyə bilsin. Uşaq bu və-

ziyyətdə yatır, bir sözlə, bütün günü ananın arxasında olurdu.

Q.Qaraqaşlı ayrımlarda uşaqların tərbiyəsindən bəhs edərək yazır ki, onlar çox vaxt ananın kürəyinə bağlanmış halda olurdular. Qadınlar bütün işləri kürəklərində uşaqlar yatmış halda görürdülər [223,s.14].

Nənni və beşiklərlə bağlı çöxlü inamlar mövcuddur. Beşiklə bağlı inamlar, laylalar və oxşamalar şifahi xalq ədəbiyyatında geniş yer tutur. Uşağı yatızdıran ana xüsusi avazla ona laylay deyirdi:

*Laylay beşiyim, laylay,
Evim-eşiyim, laylay,
Sən yat yuxunu al,
Mən çəkim keşiyin laylay.*

Körpəni, xüsusən, oğlan uşağı olduqda yaxın qohumlarına göstərmək adəti olmuşdur. Bunun üçün nənə və ya ananın yanında qalan digər yaxın qohumlardan biri uşağı qucağına götürüb təzə gələn qohuma, ən çox uşağın babası, əmiləri, dayıları və s. yaxınlarına deyirdi: «Üz ver, üzün göstərim, qələm qaşın göstərim». Müəyyən hədiyyə və ya pul aldıqdan sonra uşağın üzünü göstərirdi. Adət «üz göstərmə» adlanırdı.

Tədqiqatda maraqlı məsələlərdən biri doğuşdan sonra ananın hansı işəri görə bilməsidir. Bir sıra ailələrdə ana qırxın çıxana qədə atası evində qalır və ancaq uşağı ilə məşğul olurdu. Ananın «zahiliq müddəti»ndəki fəaliyyətini 2 yerə ayırmak olar: 1. Onunaqədərki dövr: Bu müddətdə ana əsasən yataqda olur, demək olar ki, uşağı əmizdirməkdən savayı heç bir iş görmür. Ona çörəyə və digər ərzaq məhsullarına toxunmağa icazə verilmirdi. Digər sözlə desək, 'ana «natəmiz» hesab olunurdu.

2. «Onunu tökəndən» sonra qırxınadək dövr. Ana ev işləri görür, həyat-bacanı yiğışdırır. Lakin qırxlı hesab olunduğun-dan ona xamır yoğurmağa və çörək yapmağa (bişirməyə) ica-zə verilmirdi. «Qırxlı»lıq müddətində ananın məscidə, dini

ziyarətgahlara getməsi yasaq idi.

Çöl materialları göstərir ki, bəzi hallarda iqtisadi vəziyyətlə əlaqədar olaraq doğuşdan 15-20 gün sonra (bu dövr el arasında «beli bərkimə» adlanır) ana çöl-tarla işləri ilə də məşğul olmuşdur.

Uşaqların fiziki inkişifində onların necə yedizdirilməsinin böyük əhəmiyyəti vardır. Körpə uşaqlar adətən ana südü ilə bəslənir. Ananın südü çatmadıqdə və ya xəstələndikdə, öldükdə uşağı digər münasib əmzikli (döş uşağı olan ana) qadın əmizdirirdi. Belə olduqda həmin qadın hər uşaq üçün bir döşünü ayırırdı. Əlbəttə, bunu ancaq südü bol olan ana edirdi. O, əmizdirdiyi uşağın «süd anası», uşaqları isə həmin uşağın «süd bacısı-qardaşı» adlanır. Bu haqda «Kitabi-Dədə Qorqud»da məlumat verilir. Təpəgöz Basata dedi: «Əmdi qardaşlar, qiyma mana» [39,s.102].

Uşaq böyüdükdən sonra süd anasının hörmətini saxlamalıdır. 6 ay eyni ananın südünü əmmiş süd bacı-qardaşın nikahı münasib sayılmır. Uşağın pulla əmizdirilməsi, daha doğrusu, ana südünün satılması günah hesab olunurdu. Lakin uşağın valideynləri tez-tez həmin qadının görüşünə gedir, meyvə, ərzaq, hədiyyə apardılar.

A.Zaxarov yazır ki, tatar ana adətə görə uşağı 2 yaşına qədər əmizdirir. Lakin tatar kəndlərində 6-7 yaşlı uşağın anasını əmməsi hallarına tez-tez rast gəlmək olar. Müəllif yazır ki, hətta 20 yaşlı bir oğlan anasını əmməsə yatmaz, qalmaqla salarmış [210,s.104].

Topladığımız materiallarda da təsadüfən 4-5 yaşında uşaqların əmizdirildiyi məlum olmuşdur. Lakin, bu mənşəcə erməni olan A.Zaxarovun dediyi kimi deyil. Deməli, başlıca məqsəd məsələləri qabartmaqla tatar (Azərbaycan) ailələrində normal, insanaməxsus cəhətlərin zəif olduğunu göstərməkdir. Ümumiyyətlə, məqalədə belə məqamlar çıxdır.

Uşaqların tərbiyəsində onun ilk dəfə saçının qırxılması, dırnağının tutulması da müəyyən rol oynayır. Uşağın saçını (buna «qırx tükü» də deyirlər) ilk dəfə bir yaşı tamam olandan

sonra qırkırdılar. Saçı qırxan dəlləyə pul və ya hədiyyə verilir. «Nəzirli uşaq»ların saçını qırxarkən tükün ağırlığında əlsiz-ayaqsızlara (kasiba) pul nəzir verilirdi. Ümumən uşağın qırx tükünü atmaq pis əlamət sayılır. Belə hesab edirlər ki, həmin tük atılsa, gələcəkdə uşaqda tez-tez baş ağrısı, zəiflik olacaqdır. Buna görə də tük uşağın yastığına (balıncına) qoyulur. Tüklə, xüsüsən, saçla bağlı inamlar xalq arasında geniş yayılmışdır. Yuxuda saç kəsilməsi, başın qırxılması bədbəxtidik əlaməti hesab olunur. Saç yandırılanda deyirlər: «Başın ağrıyar». Azərbaycanlılar arasında «qardaşlıq» və ya «bacılıq» olmanın bir şərti də tük basdırmaqdır. Yəni hər ikisi tükündən (saçından) bir az kəsib qarışdırıb torpağa basdırır və deyirlər ki, ölüncə bir-birimizdən ayrılmayıcağıq. Qadının saçı, kişinin saqqal-bığı, atın yalı-quyruğu namusdan sayılmışdır. Qadının saçının kəsilməsi, kişinin saqqal-bığının, atın yalı və quyruğunun qırxılması unudulmaz dərd, təpdalanmış namus hesab edilməklə, ölüm ondan üstün tutulmuşdur.

Uşağın dırnağını da ilk dəfə bir yaşından sonra tuturdular (kəsilirlər). Belə hesab olunur ki, dırnağı tez tutduqda barmaqda şoturluq, hətta müəyyən xəstəliklər ola bilər. Bir yaşına qədər dırnaqlar uzandıqca ana dişi ilə qoparırdı. Gecə dırnaq tutmaq, tutulmuş dırnağı hara gəldi tullamaq pis əlamət sayılırdı.

Uşağın ilk diş çıxarması xüsusi adət kimi qeyd olunur və o qadınlar arasında daha təntənəli keçirilirdi. Noxud, buğda, lobyadan hədik qoyulur (bişirilir). Hədiyi süd ilə də qoyurlar. Hazır olduqdan sonra ailə üzvləri ilə bərabər yaxın qohumlara da hədik göndərilir və yeyildikdən sonra yerinə, yəni gətirildiyi qaba şirniyyat və ya pul qoyulub qaytarılır. Hədik qymaqla məqsəd ondan ibarətdir ki, uşaq dişi asan çıxarsın, ağrısız olsun. Hədikdən uşağa da yedizdirirlər. Bu «diş hədiyi» adlanır. «Diş hədiyi» şənliyi Anadolu türklərində də vardır [401,s.111-112].

Uşaqların təbiyəsində xüsusi yer tutan məsələlərdən biri «sünnət» mərasimidir. Xalq arasında ciddi önəm verilən bu

məsələ Azərbaycan etnoqrafiyasındá zəif öyrənilmiş sahələr-dəndir.

Tarixi qaynaqlara söykənərək demək olar ki, «sünnət» adəti çox qədim dövrdən formalaşmaqla bir sıra xalqların həyatında önəmli yer tutur. Bəzi müəlliflər adəti islamla əlaqə-ləndirməklə böyük yanlışlığa yol verirlər.

Tarixi mənbələrdən, dini ədəbiyyatlardan məlumdur ki, adət Hz. İbrahim (a.ə.) tərəfindən yerinə yetirilmiş, Təkallahlıq inamının önəmli mərasimlərindən biri olmuş, zaman keçdikcə yəhudilikdə geniş yayılmışdır. Tarixlik baxımından adətin türklər arasında islamdan çox əvvəl formalaşlığı, xəzər, qıp-çaq, kuman toplumlarının böyük bir hissəsində rəsmi ritual xarakteri almışdır.

Bütün İslam ölkələrində oğlan uşaqlarının «sünnət» edilməsi adəti mövcuddur. Hz. Peyğəmbər (s.ə.v)imiz nəvələri İmam Həsən və İmam Hüseyni sünnət etdirmiş, bütün müsəlmanlara oğlan uşaqlarını sünnət etməyi vacib saymışdır. Sünnət sözünün geniş mənada anlamı, lüğəti mənası: «Allahın yolunu tutmaq, adət halına gətirilmiş rituallara, Peyğəmbərin buyruqlarına əməl etməkdir».

Toplanmış materiallara əsaslanaraq demək olar ki, uşaqların «sünnət» edilməsi ailələrin iqtisadi vəziyyətindən asılı olaraq əsasən 5-12 yaş arasında həyata keçirilir. Lakin müəyyən hallarla bağlı daha kiçik yaşı və ya 12 yaşından yuxarı uşaqların sünnət edilməsi adətinə rast gəlirik.

Naxçıvan bölgəsində adət «kiçik toy», «sünnətetdirmə», «uşağın təmizlənməsi» adlanır. Belə hesab olunur ki, «sünnət» olunmamış oğlan uşağı tam müsəlmən deyil. Məhz bu adətdən sonra təmizlənmiş hesab edilir. Adət bütün müsəlman xalqları arasında mövcuddur. Müqayisəli araşdırımlar göstərir ki, Anadolu, tarixi Azərbaycan ərazilərində sünnət adətinin ciddi sosial yönəri mövcuddur. Bu, özünü daha çox həmin adətlə yaranan və müqəddəs sayılan «kirvə qohumluğu»nda göstərir.

Anadolu türklərində kirvəliklə bağlı məsələlər hərtərəfli

araşdırılsa da, Azərbaycanda bu istiqamətdə geniş araşdırmlar aparılmamışdır. Əksinə, Sovet hakimiyyəti illərində «sünnət» adəti ilə bağlı şənliklərə qadağa qoyulmuş, xüsusən rəhbər vəzifədə olanların, müəyyən yuxarı təbəqənin həmin adəti gizli keçirməsinə səbəb olmuşdur.

Sovet etnoqrafiyasında buna «vəhşi adət» kimi yanaşılmışdır. Görkəmli etnoqraf S.A.Tokarev bu adəti vəhşilik adlandırır və yazır: «В республиках Средней Азии до сих пор практикуется варварский обычай «суннат-той»-обрезания мальчиков [326, s.73].

Etnoqrafik materiallar göstərir ki, Naxçıvanda kirvəliyə böyük önəm verilmiş, kirvəlik nəslə xarakter daşımıdır. El arasında son dövrə qədər qalan «filənkəslər bizim dədə-baba kirvəmizdir» ifadəsi də bunu sübut edir. Kirvəni dəyişmək pis əlamət sayılırdı. Bu, o zaman baş verirdi ki, kirvəlikdən sonra hər hansı bir bədbəxt hadisə olurdu. Onda deyirdilər ki, kirvəlik bizə düşmədi. Hətta dədə-baba kirvəlik olan ailədə kişi olmadıqda uşaqlar həmin ailənin qızlarından olan oğlanların (nəvələrin) qucağına qoyulurdular.

Naxçıvanda kirvəlik məsələsində daha ehtiramla davranan uşağın valideynləridir. Onlar çalışırlar ki, uşaqlarının kirvələrinə diqqətlə, hörmətlə yanaşınlar. Yəni «qucağına qan tökmüşük» ifadəsinə üstünlük verilir.

Anadoluda kirvəlik sosial-mədəni qurum səviyəsinə yüksəlməklə ən yaxın qohumluq hesab olunur [415, s.239-254]. Hətta bir sıra bölgələrdə kirvənin uşaqlarının nikaha daxil olması yasaq sayılır [430, s. 10]. Anadolunun bir sıra bölgələrində olduğu kimi, Azərbaycanda da kirvələrin uşaqları bir-biri ilə evlənə bilməzlər. Azərbaycan türklərində kirvə ancaq kişilərdən ola bildiyi halda, Anadolunun bəzi bölgələrində «sünnət» olunacaq uşağı qadın, hətta anası da tuta bilər [430,s.10].

Uşaqların sünnət edilməsi əsasən yazda və payızda həyata keçirilir. Bu, hava şəraiti, həmçinin təsərrüfat işləri, məhsulun bollaşması ilə əlaqləndirilir. Son dövrlərdə məktəblə bağlı ola-

raq həmin mərasim daha çox tətil müddətində həyata keçirilir. Sünnet olunacaq uşaq üçün xüsusi yataq, geyim, lazım olan əşyalar hazırlanır. Uşaqları psixoloji cəhətdən hazırlanmaq üçün onlara sünnetin əhəmiyyəti, müsəlmanlıq məsələləri anladılır. Hazırlıq bitdikdən sonra oğlanın valideynləri müəyyən hədiyyələrlə kirvə olacaq (xalq arasında buna «kirvə durmaq» və «kirvə tutmaq» da deyilir) adının evinə gəlir və məsələni bildirirlər. Bu, onunla bağlıdır ki, kirvə duracaq adam da müəyyən hazırlıq görməlidir.

Keçmişdə kirvəlik nəslidən xarakter daşımışdır. Buna görə də hər hansı «dədə-baba kirvə»yə məsələni bildirən kimi razılıq verib, «Allah mübarək etsin!», - deyirdi. Sanki o, qanuni vəzifəsini yerinə yetirməlidir. Ümumiyyətlə, kimliyindən asılı olmayaraq, kirvəlik təklif olunan adam ondan imtina etməzdi. Bunu, müsəlmançılıqda şərəfli vəzifə hesab edirlər. Kirvəlik dostluğun, yəni qohumluğun təzələnməsi rəmzi idi. Heç təsadüfi deyil ki, Anadolu ələviləri arasında kirvəlik «peyğəmbər dostluğu» kimi tanınır [415, s. 239-254].

Maraqlı məsələlərdən biri digər millətdən və ya məzhəbdən olanlardan birini kirvə tutmaqdır. Bu adət Anadolu türklərində daha geniş yayılmışdır. Azərbaycan türklərində də sünni-şıə, türk-ləzgi, kurd, hətta qeyri müsəlmanlardan da kirvə tutulduğu bilinməkdədir. Maraqlıdır ki, kirvə ifadəsi Azərbaycan türkləri arasında qeyri-türklər üçün bir müraciət forması idi (filankəs kirvə). Deməli, kirvə etnoslararası münasibətlərdə də mühüm rol oynamışdır.

Bütün hazırlıqlar başa çatdıqdan sonra həftənin tək (çərşənbə axşamı) və dördüncü (cümə axşamı) günləri mərasim yerinə yetirilərdi. Uşağın sünnet edilməsində bir sıra inamlara əməl olunurdu. Sünnetetmə dəllək tərəfindən həyata keçirilir. Bunun üçün kirvə nisbətən hündür bir yerdə (indi stulda) oturur. Dizlərinin üstünə balınc qoyulur. Təmizlənəcək uşağın üst paltaları çıxardılır. Əynində əvvəlcədən geyindirilmiş, nisbətən uzun ağ köynək qalır (bəzən balıncın üstündən ağ parça salılar ki, qan dəyməsin). Uşağın köynəyi yuxarı çəkilərək kirvə-

nin qucağına oturdulur. Uşağın əlləri paçasının arasından keçir. Kirvə sağ əli ilə onun sağ əlini, sol əli ilə sol əlini tutaraq ayaqlarını aralayır. Ayaqlar qalır kirvənin əlləri ilə uşağın qollarının arasında. Beləliklə, uşaq çabalamamağa, dəlləyə mane olmağa imkan tapmır. Bu vaxt uşaq qorxmasın deyə onun üzünə qırmızı parça tuturlar. Peşəkar dəllək bu əməliyyatı çox cəld aparır, dərmanlayır və uşaq əvvəlcədən düzəldilmiş ya-tağa salınır. Yaşlı qadınlardan biri məclisdə üzərlik yandırır. Uşağa göz dəyməsin deyə pambıqla qırxgöz edilir. Ovundurmaq üçün uşağa hədiyyələr, pul, şirniyyat və s. verilir.

Qeyd edək ki, Naxçıvanda uşağın alt paltarını, geyimini kirvəsi alır. Bundan əlavə uşaq təmizləndikdən sonra kirvəsi də ona hədiyyə verir. Varlı ailələrdə qiymətli hədiyyələr verilər-di. Hədiyyələrin göstərilməsi və siyahiya alınması adəti ol-müşdur. Qohumlar, qonşular uşağın adına xonça bəzəyib gə-tirərdilər.

Bundan sonra kirvələrin təntənəli «əlyuma», «öpüşmə» mərasimi həyata keçirirdi. Əvvəlcədən hazırlanmış aftafaləyən gətirilir, kirvə əllərini tutur uşağın atasının əllərinin üstünə. Yəni su töküür kirvənin əllərinə, ondan keçir uşağın atasının əllərinə. Sonra vəziyyət əksinə təkrar olunur. Bu dəfə kirvənin əli aşağıda olur. Kirvələr qucaqlaşış öpüşürlər. Bu-nunla ailələrarası mərhəmlik başlayırdı.

İnama görə, uşaqların tək sünnət edilməsi qorxuludur. Yəni 1,3,5, uşaq sünnət edilə bilməz. Sünnət edilənlər cüt ol-malidir. Tək olduqda qohum uşaqlarından biri onlara qatılır-dı. Uşaq olmadıqda tək uşaqla bərabər bir xoruz da kəsildi.

Xəstə yataqda olduqda dəllək, kirvə və yaxınlar onu yolu-xurlar. Xəstənin yanında soyuq suya yumurta qoyulurdu. Uşaq sağaldıqdan sonra həmin yumurtalar müəyyən miqdar pulla imkansız ailələrdən birinə verilirdi.

Uşaq sağalanda kirvə ailəsi və yaxınları ilə birlikdə müəyyən hədiyyələrlə onun yanına gəlirlər. Adət xalq arasın-də «küldənçixarma», «külovma» adlanırdı. Bu isə keçmişdə yaraya xüsusi dərmanla bərabər yağılıqara basılması, yara

sağalanda külün tökülməsi ilə bağlıdır. Uşaqla bərabər ailə üzvlərinə də hədiyyələr qoyulurdu.

Uşaq sağaldıqdan sonra ailə üzvləri və yaxın qohumlar kirvənin görüşünü gedirlər. Kirvənin bütün ailə üzvlərinə hədiyyələr gətirilir. Kirvəlik münasibətləri bununla bitmir. Hər bayramda kirvələr bir - birlərinin görüşünü gəlirlər. Xeyirşərdə birlikdə olurlar.

Uşaqların əmək tərbiyəsinə erkən yaşlardan başlayırdılar. Hələ 3-5 yaşlarında onlara kiçik işlər gördürməyə, müəyyən şeyləri aparıb-gətirməyə öyrədirdilər. Həmin dövrdən başlayaraq uşaqlara çox ciddi yanaşır, onlara müxtəlis vərdişlər aşayırdılar. Ümumi davranış qaydaları: süfrə başında oturmaq, oyunlarda iştirak etmək, yaxşını pisdən seçmək, qohumları tanımaq, sərbəst soyunub-geyinmək, yuyunmaq, düzgün danışmaq və s. öyrədilirdi. Kiçik uşaqların tərbiyəsində əsas rolu ailə oynasa da, uşağın digər uşaqlarla ilkin şüurlu münasibəti də müəyyən təsir göstərir. Bu yaşda uşaqların cinsə görə fərqlənməsi nəzərə çarpmırı.

6-7 yaşından başlayaraq oğlan və qız uşaqlarının tərbiyəsində fərqlər yaranırdı. Qızların tərbiyəsi ilə ayrıca məşğul olmağa oğlanlara nisbətən tez başlanırdı. Qızlar kiçik bacı-qardaşlarına baxır, yüngül qablarda su gətirir, həyəti süpürür, süfrənin hazırlanması və s. bu kimi işlərdə analarına kömək edirdilər. Sorakı yaşı mərhələsində qızlara paltar yumaq, xörək hazırlamaq, yamaq qoymaq (tikiş tikmək), müəyyən qadağan sistemləri, «yaşınma» adəti öyrədilməyə başlanırdı. Artıq çöltarla işlərində, mal-qaranın sağılıb əmizdirilməsində iştirak edirdilər.

10-14 yaşı mərhələsində qızlar müxtəlis işləri müstəqil etməyə başlayırdı. Yaşlılardan soruşmadan yemək bisirir, evi yiğisdirir, heyvan sağlığı, süd məhsulları hazırlamağı öyrənirdilər. Bütün bu işlər ümumi şəkildə «biş-düş» adlanır. Bu yaşda qızlar toxuculuq, təndir yandırmaq, çörək yapmaq (bisirmək), və s. ilə məşğul olurdular. Bu işlər çoxlu qüvvə tələb etdiyindən qonşu və qohumlar bir-birlərinə kömək edirdilər.

Qız uşaqlarının fiziki, əmək təbiyəsindən çox əxlaq təbiyəsinə xüsusi diqqət verilirdi. Onlara, məclisdə, ailədə özünü necə aparmaq, yaşılı nəslə münasibət, qonaq qarşılıyib yola salmaq və s. öyrədirdilər. Qızın hərtərəfli formalaşmasını «qızlar bulağından su içəmk»lə əlaqləndirirdilər. Qızlar haqqında tez-tez deyilən «qoy kızlar bulağından su içsin gör nə qız olacaq?» ifadəsi də bununla bağlıdır. Bu belə izah olunur: Keçmişdə bulağa getmək ən çox qız uşaqlarının və gəlinlərin işi hesab edilirdi. Onlar aparıb orada qab, paltar yuyar, su gətirirdilər. Burada qızların söhbət məclisi olardı. Kiçik yaşılı qızlar onlara yaxın getməzdilər. Bulağa gedən qız geyimində, səliqəsinə xüsusi diqqət yetirirdi. Belə qızlar həddi-buluğa çatmış hesab edilirdi. Naxçıvanda ən yaxşı qızlar haqqında deyirlər: «Bış-düş, yer-yurd bilən, ədəb-ərnalı, abır-həyalı, sünbüldən su daman qızdır». Bu ifadələr ümumi şəkildə hərtərəfli təbiyə görmüş mənasındadır.

Oğlan uşaqlarının əmək təbiyəsinə 7-8 yaşından başlayırdılar. Onlar mal-heyvanın suvarılması, örüşə aparılması, tövlənin təmizlənməsi, torpağın əkin üçün hazırlanması, suvarılması, qış odununun hazırlanması və s. yaşlılara kömək edirdilər. Uşaqların əmək təbiyəsi bölgələr üzrə fərqlənirdi: düzən zonada daha çox əkinçilik, dağlıq zonada maldarlıq adətləri, qaydaları mənimşənilirdi. Sənətkar, xırda alverçi (çərçi) ailələrində oğlan uşaqları bu sahəyə alışdırılırdı. Heç təsadüfi deyil ki, 30-cu illərə qədər Naxçıvanda həmin işlər ənənəvi xarakter daşıyırıldı. Yəni dəmirçinin oğlu daha çox dəmirçiliklə, dəlləyin oğlu dəlləkliklə, papaqcının oğlu-papqcılıqla və s. məşğul olardı.

Araşdırımlar göstərir ki, valideynlər təbiyə məsələlərində daha çox ənənəvilik prinsiplərinin qorunmasına əmək təbiyəsinə, uşaqların mənəvi, fiziki inkişafına xüsusi diqqət yetirmişlər [156, s.106-107., 157, s.38-40].

Müşahidələrimiz subut edir ki, hazırkı dövrdə uşaqların milli təbiyəsində, vətənpərvərlik məsələlərində məktəb muzeyləri xüsusi rol oynayır. Yəni yaşadığı ərazinin təbiəti, ənə-

nəvi həyat tərzi əyani şəkildə əks olnur [150, s. 92-93].

Oğlan uşaqlarına mərdlik, vətənə məhəbbət, silahdan istifadə etmək, at minmək və s. bu kimi cəhətlər aşılıyırıldı.

Uşaqların tərbiyəsində, onların fiziki və zehni inkişafında müxtəlif oyunlar başlıca yer tuturdu. Oyunlar uşaqların yaşına uyğun qurulurdu. 7-8 yaşlı uşaqların oyunları cinslərə görə fərqlənmirdi. Bu yaşda daha çox evcik-evcik, «siçan-pişik», «Bənövşə», «Qəcəmə-daş» və s. sadə oyunlar oynanırdı. Sonrakı yaş mərhələsində oğlan uşaqları daha çətin oyunlar oynayırlıdalar ki, qızlar belə oyunlarda iştirak edə bilmirdilər. Oğlanların oyunlarında meydan əsas yer tuturdu. Oyunlarda istifadə edilən başlıca alətlər: daş, ağaç, qayış, top, ip; atla bağlı oyunlarda at və s. idi.

Oğlan uşaqları qızlardan fərqli olaraq 7-8 yaşından başlamış müxtəlif meydan oyunlarında iştirak edirdilər. Belə meydanlar məhəllənin və ya kəndin mərkəzində, kişilərin toplaşlığı yerdə olurdu. «Qayışa girmə», «Cızığa salma», «Atlardan kimin atı», «Kavur, Saleh, Mindilli» və s. bu kimi oyunlar uşaqlarda dözüm, mətanət, kollektivin mənafeyini güdmək kimi mühüm cəhətlər aşılıyırıldı. Hərbi oyunu xatırladan «Qalaşəngi», «Ölü yerinə girmə» və s. onlardan strateji mövqe tutmaq, taktiki keyfiyyətlər tələb edilirdi [144].

Uşaqların zehni inkişafında «Yerüstü şahmat», «Cızığa düzəmə», «Lağ-lağ» kimi oyunlar mühüm rol oynamışdır. Şer forması sözlərlə müşayət olunan oyunlar isə fiziki hazırlıqla yanaşı, nitq mədəniyyətinin inkişafına böyük təsir göstərirdi: «Əzzəlli başdan gərək», «İllə-illə», «Hostana» və s. bu tip oyunlardandır.

Qeyd etmək lazımdır ki, oyunun ciddi qanunu «həbə»nın seçilməsi, onun qorunması idi. Oyunlarda tərəfləri müəyyən etmək üçün «Halay-palay» gəlmək, «Yaşma-quru atmaq»dan və saymacalardan istifadə edilirdi. Müqayisəli araşdırımlar göstərir ki, Naxçıvandakı uşaq oyunları qədim tarixə malik olmaqla genetik cəhətdən digər türk xalqlarında da mövcuddur.

Yekun olaraq demək olar ki, tədqiqatda türk xalqları arasında uşaqların doğulması və təbiyəsi ilə bağlı adətlərin və etnogenetik əlaqələrin öyrənilməsində, müəyyən məsələlərin araşdırılmasına nail olunmuşdur. Araşdirmalar və qarşılıqlı tutuşdurmalar Azərbaycan türklərində bu sahədəki adət və inamların genetik cəhətdən daha çox Sibirin, Altayın, Orta Asyanın, Volqaboyunun, Ön Asyanın və digər regionların türk xalqlarına bağlılığını sübut edir. Materiallardan göründüyü kimi, elə adət və inamlar mövcuddur ki, 5-6 minillik tarixə malikdir. Bunlar isə türk etnosunun bu regionda çox qədimdən yaşamaqla etnik münasibətlərin formallaşmasında aparıcı rol oynadığını göstərir. Bizcə, gələcəkdə türk xalqları arasında uşaqların doğulması və təbiyəsi ilə bağlı adətlərin, inamların hərtərəfli öyrənilməsi üçün əməli addımlar atılmaqla müştərək tədqiqatlar genişlənməli, uşaq folkloru, təbiyənin ənənəvi prinsipləri dərindən araşdırılmalıdır. Uşaqların fiziki və zehni inkişafında mühüm yer tutan milli uşaq oyunları ciddi şəkildə araşdırılmaqla onların bir qismi orta məktəb programlarına daxil edilməlidir.

Hazırda uşaqların milli ruhda, vətənpərvərlik ruhunda təbiyəsinə böyük ehtiyac olduğundan etnik münasibətlərə, ailədaxili təbiyə məsələlərinə xüsusi diqqət yetirilməlidir.

3 FƏSİL

ÖLÜM, DƏFN VƏ YASLA BAĞLI ADƏTLƏR, İNAMLAR

3.1. Ölüm və ruhla bağlı adətlər inamlar

İnsan hayatında onun doğulması, böyüməsi və tərbiyəsi ilə bağlı məsələlər kimi, dünyasını dəyişməsi, yəni axırətlə bağlı probleminin araşdırılması da böyük əhəmiyyət kəsb edir. Ümumiyyətlə, ailə adətləri içərisində daha konservativ olmaqla ən az transformasiyaya uğrayan adət və mərasimlər dəfnlə bağlıdır. Digər adətlərdən fərqli olaraq dəfn və yasla bağlı adətlər ciddi şəkildə dinin təsiri altında olduğundan o, dünyanın eyni dinə əməl edən xalqlarında oxşar olmaqla, ortaç cəhətlərə malikdir. Lakin nə dərəcədə uyğun olsa da, dəfn və yas adətləri ətrafında aparılmış geniş tədqiqatlar göstərir ki, onlarda mövcud dinlərdən çox öncə formallaşmış inamlar hələ də qalmaqdadır. Bu fəsildə başlıca vəzifə dəfn adətlərini araşdırmaq, onların ayrı-ayrı cəhətlərini arxaik adətlər və inamlarla müqayisəli şəkildə öyrənməkdən ibarətdir.

Digər adət və inamlardan fərqli olaraq dəfn və yasla bağlı adətlər üç mənbə əsasında araşdırılır: çöl materialları, qəbir abidələri və yazılı mənbələr.

Dəfnlə bağlı adətlərin öyrənilməsində etibarlı hesab edilən mənbələrdən biri arxeoloji materiallar, yəni qəbir abidələrinin tədqiqidir. Belə mənbələrin tutarlılığı ondadır ki, o, özündə çox qədim adətləri olduğu kimi qoruyub saxlayır. Bu baxımdan hər hansı bir ərazidə aşkar edilmiş qəbir abidəleri özündə məxsus olduğu dövrə aid ictimai-siyasi münasibəiləri, dini baxışları mühafizə edir. Həmin abidələrin müəyyən xronoloji ardıcılıqla öyrənilməsi etnosun həyatında baş vermiş dəyişiklikləri izləməklə bərabər, onun qədim kökləri haqqında da elmi fikir söyləməyə imkan verir.

Problemi araşdırmaq, Azərbaycan türklərində dəfn və

yasla bağlı adətlər, inamlar və onların tarixi köklərini tədqiq etmək məqsədilə geniş etnoqrafik materiallar toplanıb. Həmin materiallar arxeloji və ədəbiyyat materialları ilə qarşılıqlı müqayisə şəklində araşdırılmışdır. Araşdırma Azərbaycan türklərinin tarixi ilə bağlı bir sıra mübahisəli məsələlərin həllində müəyyən elmi fikir söyləməyə imkan verir. Bunları nəzərə alaraq, türk xalqları arasında geniş yayılmış inqumasiya (adi qaydada dəfn), kremasiya (cəsədin yandırılıb külün dəfn edilməsi), kenotaf (cəsədi tapılmamış, itkin düşmüş və s. adamlar üçün hazırlanmış skeletsiz qəbirlər) və aranqas (məhrumun açıq havada əvvəlcədən hazırlanmış yerə qoyulması) adətlərini Azərbaycan, xüsusən Naxçıvan ərazisindən aşkar edilmiş bu tip dəfn adətləri ilə müqayisəli araşdırılmasına çalışmışıq.

Dəfn və yas adətləri tarixən dirlə bağlı olduğundan Naxçıvan ərazisində dəfn adətləri 1400 ilə yaxındır ki, islamla bağlıdır. Vacib olmayan bir sıra əməllər, adət və inamlar mövcud olsa da, mərhumun yuyulması, hünutlanması, kəfənlənməsi, qəbrin quruluşu (kameradakı cuzi fərqlər nəzərə alınmadan), meyid namazının qılınması, məzara endirilmə, təlqin, dəfn qaydaları islama əsaslanır. Adı çəkilən məsələlər mərhum üçün vacib sayılır. Bunlarla bərabər bir sıra adət və inamlara da əməl edilir. Həmin əməllərin müstəhəb hesab olunmasına baxmayaraq, el arasında onlar mütləq yerinə yetirilir.

Xalq arasında ölüm əcəllə bağlanır. Əcəl isə, vaxtla, həyatın, ömrün özü ilə əlaqələndirilir. «Əcəli çatmaq», yəni ölümü çatmaq kimi başa düşülür. Heç təsadüfi deyil ki, kiminsə ölümlə nəticələnə biləcək bir işi görməsi, təkid edib inadı üstündə dayanması və bundan ölməsi haqda «əcəli gəlmışdı», «əcəl onu girləyirdi», - deyirlər. Deməli, əcəl «ölüm anı», «ölüm vaxtı» kimi qiymətləndirilir. Bu elə bir andır ki, çatannda insan ölməlidir: «Yetdi əcəl, vermədi macal», «Yatan ölməz, yetən ölər». Əcəlin vaxtla əlaqəsini xalq arasında mövcud olan və gözlənilməz ölümlər haqqında deyilən «əcəlsiz

oldü», «əcəlsiz öldürdü», «əcəli mayallaq» ifadələri də sübut edir. Çox qədimdən formalaşmış inama görə, insanın başına nə gəlirsə, o əvvəlcədən ilahi qıvvə tərəfindən müəyyənləşir. Xalq arasında «Alın yazısı»na böyük inam vardır. Hətta bəzi yaşlı adamlar sübut etməyə çalışırlar ki, həqiqətən insan alnında ərəb əlifbası ilə yazılar var (alın tikişini yazıya oxşadırlar). Onların fikrincə, insan ana bətnində olarkən gələcək həyatı əvvəlcədən onun alnında həkk olunur. Heç təsadüfi deyil ki, söhbət insan həyatından düşəndə deyirlər: «Alına nə yazılıb, o olacaq», «onun yazısı belə imiş».

«Qurani-Kərim»də ölümlə bağlı çox sayda ayələr mövcuddur: «De ki, sizin qaçığınız ölüm mütləq sizi tapacaq. Sonra görülən və görünməyənləri bilən Allaha dönəcəksiniz. O sizə bütün etdiklərinizi xəbər verəcəkdir». (Cümə surəsi, ayə 8).

Bu haqda şifahi xalq ədəbiyyatında, aşiq yaradıcılığında da geniş bəhs olunur. İnama görə, insanın həyatı əvvəlcədən müəyyən edilmiş yolla inkişaf edir. Ölüm hadisəsi də taleyin hökmü ilə baş verir.

*Allahdan yazılmasa, qul başında qəza gəlməz
Əcəl vədə irməyincə kimsə ölməz.
Ölən adam dirilməz, çıxan can gerü gəlməz* [39,s.31].

«Kitabi-Dədə Qorqud»da ölümə münasibət daha çox faniliyə getmədir. İçərisində bir yoxolma var [369,s.21-22]. Burada maddi ölüm, fiziki yoxolma əsas götürülür. Ölüm dən sonrakı dünya məsələsi çox qaranlıq qalmaqla anlayışsızdır. Sədəcə öləndən sonra:

*Ağ saqallu baban yeri uçmaq olsun!
Ağ birçəkli anan yeri behişt olsun!* [39,s.67]

Dədə Qorqudun öyüdləri və söyləmələrində bu dünyanın faniliyi, həyatın ölümlə bitməsi məsələsi önə çıxır:

Qani dediyim bəd ərənlər?

Dünya mənim deyənlər?

Əcəl aldı, yer gizlədi.

Fani dünya kimə qaldı?

(Gəlimli gedimli) dünya

Axır-son, ucu ölümlü dünya! [39,s.50]

Ölümün haqqa gedən yol, axırətin özgə bir həyat olduğu arxa plandadır. Hətta Dəli Domrul ölümü dərk etmədiyi üçün onun törədicisinin Əzrail olduğunu düşünür: «Ya qadir Allah, birligin, varlıqlı haqıçün, Əzrail mənim gözümə göstərgil, savaşayım, çəkişəyim, yaxşı yigidin canımı qurtarayım. Bir dəxi yaxş yigidin canımı alınaya» [39,s. 79].

Dastanın Orta Asiya variantında ölümü çox yüksək səviyyədə dərk edən Dədə də ondan qaçmaq, qurtarmaq üçün yol axtarır.

Eyni vəziyyət «Bilqamış»da da vardır. Bilqamış da ölüm-dən qurtarmaqa yollar arayır. Qeyd edək ki, Dədə Qorqud və Bilqamış seçkin kimsələrdir, qeybdən xəbər verirlər. Hətta Bilqamış «yarı insan yarı Tanrıdır» [21,s.9].

Deməli, əski çağlarda seçkinlərin də ölüm qorxusu olmuşdur. İslam-türk seçkinlərindən-Əhməd Yasəvi, Yunus Əmrə, Mövlana, Hacı Bektaş Veli və s. ölümü udum-udum udmuş, insanı ölümsüzlük mərtəbəsinə yüksəltmişlər.

Etnoqrafik çöl materialları göstərir ki, hər hansı bir ailədə ağır, sağalmaq ümidi itmiş xəstə olduqda, onlar əvvəlcədən müəyyən hazırlıqlar görür, evi, həyəti təmizləyirlər. Xəstəni yuyundurub, dırnaqlarını tutur, bədənində təmizləmə işləri aparırlar ki, bu da xəstənin «altın-üstün hazırlamaq» adlanır. Xəstəyə ağır olduğu üçün bu işlərin görüldüyünü bildirmir və deyirlər ki, təmizlik yüngüllükdür. Onu heç vaxt tək qoymurlar. Xəstənin vəziyyətinin pisləşməsi ümumi şəkildə «qarışma» adlanır. Hansı xəstə haqqında «qarışib» deyilirsə deməli, o, ölüm ayağındadır. Bir sıra ölümqabağı əlamətlərə görə xəstənin öləcəyini əvvəlcədən müəyyən edirlər: onun qulaqlarının,

üzünün, gözlərindəki qırmızı damarların saralması, gözün şəf-faflığının azalması və s. Ölümü əvvəlcədən bilməyin bir cəhəti də yuxunu hesab edirlər. Xalq arasında olan inama görə, yu-xuda diş çəkdirmək, ağac kəsmək, selə düşmək, qaramal gör-mək (qaramal Əzrail hesab olunur) ölüm deməkdir.

Ölümlə bağlı vacib məsələlərdən, biri xəstənin vəsiyyət etməsidir. Xüsusən, yaşlı adamların vəsiyyət etməsinə ciddi diq-qət yetirilir. Xalq arasında olan inama görə vəsiyyət yüngüllük hesab olunur. Yəni vəsiyyətdən sonra xəstə yüngül-ləşir. Digər tərəfdən vəsiyyət ailə üzvləri arasında münasibətləri də normallaşdırır. Vəsiyyət «Qurani-Kərim»də yerinə yeti-riləsi vacib olan əməllərdən hesab edilir: «Ey iman edənlər. Birinizə ölüm gəlib çatınca vəsiyyət edin və vəsiyyət edəcəyiniz zaman aranızda iki ədalət sahibi şahidlik etsin. Yaxud səfərdə ikən başınıza ölüm müsubəti gəlmisə, sizdən olmayan iki şa-hid tuta bilərsiniz [Maidə surəsi, ayə 106].

Vəziyyəti qarışmış xəstənin ilk növbədə qibləsini düzəldir və çalışırlar ki, yanında çox səs-küy olmasın. Səs xəstənin na-rahatlığına səbəb olmaqla, xalq arasında deyildiyi kimi, onu «canbəsər» edir, yəni xəstənin daha çox əzab çəkməsinə səbəb olur. Vəziyyəti pis olan adamin başı üzərində Quranın «Ya-sin» surəsini, «Ayətəl kürsü» (Bəqərə surəsi, ayə 255) oxumaq savab hesab edilir. Gərək «Quran» elə oxunsun ki, xəstə onun sözlərini eşidə bilsin. İslam dini ilə bağlı olan bu adət dünyə-nin digər müsəlman ölkələrində də yayılmışdır. Bu haqqda C.Məmmədquluzadə yazar: «Hələ mərhum Hacı Hüseynəlinin axır nəfəsi çıxmamışdı, hələ «haləti-nəz»də idi ki, yanındakı qohum-əqrabası bunun üzünü qibləyə çöndərdilər və təşvişə düşdülər ki, Quran oxuyan gəlsin, Quran oxusun» [57].

Xəstəni əhatə etmiş adamlar (əsasən qadınlar) onun ayaq tərəfində oturmurlar. İnama görə, Əzrail insanın canını almaq üçün ayaq tərəfindən, yəni Qiblədən gəlir, gərək onun yolu kəsilməsin. Xəstənin bu anı «canvermə» adlanır. Xəstə çox çırpınanda deyirlər ki, Əzraillə döyüşür, can vermək istəmir. İnama görə, kənar yerdə istəklisi, övladı olan adam çətin can

verir. Belələri haqqında deyirlər ki, gözü yol çəkir. «Gözü yol çəkən» i sakitləşdirmək məqsədi ilə can verən adamın ovcuna daş qoymaq adəti vardır.

Xalq arasında ruha böyük inam olsa da, insanın bu anı «ruhvermə» deyil, «canvermə» adlanır və deyirlər ki, Əzrail ancaq canı alır, ruh isə bədəni tərk edib gedir. Burada can və ruh eyniləşdirilir. Bu isə ibtidai inamlara əsasən insan canının çoxluğu ilə əlaqədardır [312,s.109]. Canın qanla əlaqəsi haqqında fikirlər də mövcuddur. Bir sıra halda can-qan ifadəsi eyniləşdirilir:-«filankəsin qanın almış-canın almış». Toplanmış materiallar göstərir ki, ruh və ya canla bağlı inamların kökü daha qədim tarixə malikdir.

S.A.Tokarev «Əcdadın ruhuna», «mərhumun ruhuna» inamı ilkin təsəvvürlərlə əlaqələndirir. Bu məsələdə müxtəlif inamların da ciddi rol oynadığını göstərir [328,s.82].

Xəstənin son anında etdiyi hərəkətlərinə əsasən necə can verdiyi məlum olur. İnsanın canını Əzrail alır. İnama görə o, xəstənin gözünə müxtəlif formada, qiyafələrdə görünə bilir. Əgər xəstə əməlisaleh isə Əzrail ona yaşıxı münasibətlə yaxınlaşır. Heç incitmədən gül iyələtmək, şərbət içirtmək və s. bu kimi yolarla ona ölüm şərbəti içirir, canını alır. Pis adamlar isə Əzraili cəngəl-bıçaqlı, qorxunc qiyafədə görülür. Belə xəstələr əl-qol atıb, xırıldayır. Ətrafdakılar deyirlər ki, Əzrail çöküb sinəsinə. Əzrail canalan, ölümğətirən olsa da, xalq arasında ona küfr etmək, qarğımaq və s. yoxdur. Əksinə, xalq ölümə bədbəxt hadisəyə bais olan Fələk adlı şər qüvvəni lənətləyir və onu bütün pisliklərin mənbəyi hesab edir.

Maraqlı cəhətlərdən biri də Azərbaycan türkləri arasında geniş yer tutan Fələklə bağlı inamdır. Uzunmüddətli araşdırımlar imkan verir deyək ki, Fələklə bağlı inamlar Azərbaycan türklərində islamdan öncə mövcud olmuşdur. Fələk adına da-ha çox şifahi xalq yaradıcılığında, müxtəlif dövrlərdə yaşamış şair və yazıçıların əsərlərində rast gəlinir. Topladığımız bir bayatıda deyilir:

*Fələklə girişdim bəhsə,
Gətirdi amana məni.
Qurub üstümdə car-carı,
Döndərdi samana məni.*

Deməli, Fələklə bəhsləşən insan onun tərəfindən amana gətirilir, car-car küləsi doğrayıb saman etdiyi kimi, o da adamı məhv edir.

Belələiklə, kimdir Fələk? Bu sual ətrafında bəzi müəlliflər bəhs etmişlər [31,s.117-123]. Bir sıra yazıçı və şairlər Fələyi dövranın gərdişi adlandırır. Bu baxımdan Fələk zaman, dövran kimi qiymətləndirilir [30, s.668]. Tədqiqatlardan aydın olub ki, Fələk daha çox zaman, məkan, hərəkət (dövretmə) anlamına uyğun gəlir. Bəzən Fələkdən çox onun idarə etdiyi çərxi ön plana çıxır. Bütün anlarda Fələk çərxini işə salır, bununla bədbəxtlik başlayır. Bir sıra araşdırıcılar Fələyi göy, asiman mənasında izah edirlər və bunu ərəb dili ilə əlaqələndirirlər [8,s.182]. Bütün variantlarda Fələk göydə axtarılır. Füzulinin ahindan yanın fələklər göydədir. Nizaminin fələkləri də göyün qatlarındadır:

*Yetmiş yollu yurddan köçünü vurdu.
Çadırın yeddinci fələkdən qurdu [32,s.24].*

Digər beyitdə:

*Dörd bucaq üstünə bir də artırıldı,
Bu doqquz fələyə beş növbət vurdu [32,s.56].*

Bir tərəfdən fələk göyün qatları saydadırsa, bir sıra misralarda fələk vahidləşir, ümumiləşir:

*Fələktək hər kimsə girsə meydana,
Atar qalxanını torpaq tək suya [32,s.49].*

Digər beyitdə:

*Fələk dəvəsini sürətlə sürür,
Ondandır ki, gündə bir oyun doğur* [32,s.92].

Beyitlərin birində Fələk əjdahaya bənzədir:

*Fələk yeddibaşlı qorxunc əjdaha,
Bircə zərbə vursa məhv oldun daha* [32,s.421].

Göründüyü kimi, Fələklə bağlı fikirlər ziddiyyətlidir. Əgər o bir tərəfdə göyün qatları hesab olunursa, digər tərəfdən vahidləşməklə silaha, minik vasitəsinə malikdir. Ümumiyyətlə, bədii ədəbiyyatda Fələyə münasibət ziddiyyətli olmaqla, ayrı-ayrı müəlliflərin baxışına görə fərqlənir. Maraqlı cəhət odur ki, Fələk göyün qatları hesablansa da, bəla və fəlakəti o gətirir. İslam dininə, ümumiyyətlə, dünya dinlərinə görə göy 9 təbəqədən ibarətdir. Aşıq Ələsgərdə şər və bəlanın səbəbi 9 Fələkdir [6,s.117]. Eyni ilə türklərdə də göy 9 təbəqə hesab olunmuşdur. Altay türklərində hər təbəqənin adı və funksiyası vardır.

Birinci qat (göy) «koşkan» adlanır, onun sahibi Samçı arvad-uşağı ilə burada yaşayır, özünə məxsus evi var.

İkinci göy «kok-kur» - «mavi kəmər» adlanır. Burada göy qurşağının mavi hissəsi yerləşir.

Üçüncü «kızıl kur» - qırmızı kəmər.

Dördüncü «kir-kur» - boz kəmər.

Beşinci-«köktamoş kur» - göy kəmər

Altıncı qat kəmər deyil, göy adlanır. «Kızıl tenqri» - qırmızı göy. Burada qırmızı qadınlar yaşayırlar. Onlar haqqında heç nə məlum deyil.

Yedinci göydə ay və ulduzlar, səkkizinci göydə günəş yerləşir. Doqquzuncu göydə isə Ulgen yaşayır [343,s.71]. Bir sıra türk xalqlarının inamına görə, bu qat Göt Tanrıya və ya

Ulgenə tabedir. Amma birinci qatın sahibi var. O, digər qatlardan gələni yerə, yerdən gələni isə digər qatlara göndərir. Deməli, bəla da ondan gəlir. Çox qədim inamlarına, tək tanrıçılığa sadıq olan türklər özlərinin vahid olan Allahlarını-Göy Tanrını adil, xeyirxah başlanğıcın əsası hesab etməklə bəlaların səbəbini digər şər qüvvələrdə axtarmağa başlamışlar. Deməli, ikili baxışın əsasında Altay və Sibir türklərində Göy Tanrı-Ulgen və onun yaratdığı insanı palçıqlayıb murdarladığı üçün dərgahdan qovulmuş Erlik dayanır. Fələklə Erlik və İblis arasındaki genetik əlaqələrə diqqət yetirdikdə onların bir sıra ortaq cəhətlərə malik olduqları görünür.

Dünyanın bir sıra xalqlarının qədim inamına görə, ilk insan gildən (torpaqdan) yaradılmışdır. Altay türklərinin inamına görə, Ulgen ilk insanı yaratdıqdan sonra can vermək üçün vasitə axtarmağa gedir. Və iti can verilməmiş insana gözətçi qoyur. Lakin Erlik bilir ki, Ulgen insanı yaratdıqdan sonra onunla münasibətləri pisləşəcək. Ona görə də iti aldadıb insanın cəsədini murdarlayır [343,s.74]. Ulgen bundan əsəbiləşib Erliyi qovmaq istəyir. Erlik ağlayıb şikayətlənir ki, heç olmazsa ona bir az torpaq versin, orada yaşasın. Ulgen razılaşmır. Axırda ondan xahiş edir ki, əsasını torpağa vurub çıxarsın, həmin deşik verilsin ona. Ulgen razılaşıb əsasını yerə vurur. Çəkən kimi əmələ gəlmış deşikdən ilan, çayan, həşəratlar yer üzünə yayılır. Erlik isə bu deşikdən yerin altına gedir və indi də orda yaşamaqla insanlara bədbəxtlik götürür, onların ruhunu incidir. B.P.Dyakonova yazır ki, tuvalılar ölümün Erlik xan, onun oğulları, qızları və nəticələri tərfindən törədildiyinə inanırlar [193,s.261].

İlk insanın bu qaydada yaranması və itlə bağlı inamlar bir sıra Şərq xalqlarında da vardır [340,s.21-23]. İnamin kökləri daha çox ikili fəlsəfi baxımla əlaqəli olaraq, haqqın, ədalətin, xeyirin şərə qarşı mübarizəsi, şərin törədicisini lənətləməklə dərgahdan qovulması ilə bağlıdır.

Erliklə bağlı rəvayət dünya dinlərində, xüsusən islamda

Allahın Adəmi yaratması, Şeytanı ona səcdədən imtina etməsi, dərgahdan qovulması və o vaxtdan bu günə qədər onun insanları haqqın yolundan çıxarmağa çalışması inamı ilə çox böyük yaxınlıq təşkil edir. «Tövrat»da insanın yaranması ilə bağlı məlumatlar cüzi dəyişikliklərlə «İncil» və «Quran»da da verilmişdir. Maraqlıdır ki, həm dünyəvi dinlərdə, həm də bir sıra qədim əfsanələrdə insanın torpaqdan yaranması fikri əsas yer tutur. Qədim şumerlərin inamına görə, Allahlar insanı gildən yaratmışlar [79,s.116., 168, s.66-68]. Deməli, qədim türklər yəhudicilik, xristianlıq və islamla tanış olmamışdan çox öncə ulu babaları Nuhun təktanrıçılıq ideyasına sadıq qalmış və onu qorumuşlar. Allah-Tanrının dərgahından qovulmuş şər qüvvələri-İblis-Erlik, Şeytan-Fələk adı ilə tanınmışlar. Funksiyaları ilə tanışlıq göstərir ki, Fələk Şeytandan çox Erliklə yaxınlıq təşkil edir. Yəni hər ikisi daha çox bədəxt hadisəni törədir.

Qədim mənbələrdə Fələk adına rast gəlməsək də, Altay türklərində bu funksiyani yerinə yetirən Erlik özünün genezəsi baxımından qədim şumerlərin inamlarına görə, yeraltı dünyənin sahibi hesab edilən və ölümle bağlı məsələlərlə məşğul olan Ereşkiqalın funksiyasına uyğun gəlir. Şumerlər belə hesab edirdilər ki, ölüm və bəlalara səbəb Ereşkiqal və ona xidmət edən Taun Allahi İradır [79,s.120]. Erlik və Ereşkiqal təkcə funksiyasına görə deyil, eyni zamanda, adlarına və məslək-lərinə görə də müəyyən əlaqəyə malikdirlər. Yəni hər ikisinin adı yerlə (torpqla) bağlıdır, hər ikisi yeraltı dünyada yaşayır. Azərbaycan türklərində bütün bəlalara səbəb olan Fələk daha çox göylərdə hesab olunsa da, amma tez-tez deyirlər: «Allah, sən bizi yerin-göyün bəlasından qoru».

İ.V.Steblevaya görə insan həyatı üçlü sistem üstündədir: yaradılış, həyat (yaşam)-ölüm. Ölümü «Qara yolun yolcusu Erlik» təmsil edir [315,s.219]. Əgər yazılı mənbələrdə Fələklə bağlı fikirlər ziddiyyətlidirsə, şifahi xalq yaradıcılığında Fələk birdir, onun evi və ailəsi var. Bunu aşağıdakı ifadələr sübut edir:

Fələyin evi yixılsın, mənim evimi yixdi.

Fələyin qapısı bağılsın, qapımı bağladı.

Fələyin balası ölsün, balamı əlimdən aldı.

Xalqın inamları ilə tanışlıq göstərir ki, Fələyin fəaliyyəti sərbəstdir, heç kimdən asılı deyil. Hətta onun kimdən göstəriş almasına dair heç bir məlumat yoxdur. Bunlar Fələyi nisbətən aliləşdirməklə daha çox şər qüvvələrin himayəçisinə çevirir. Fələk bələni özünün çərxi vasitəsilə həyata keçirir. Çərxifələyin çarxı fırlanır, vaxt çatanda bəla baş verir. Fələk insan həyatının müəyyən vaxtında fəaliyyət göstərir. Özgə sözə desək, Fələk müəyyən zaman və məkan daxilində fəaliyyətə malikdir. Deməli, yaradandan aşağı dayanmaqla daha çox hökm verən deyil, icra edəndir. Fələk ona görə qorxuludur ki, onun nə vaxt hərəkətə başlayacağı məlum deyil: « Sən saydığını say, gör Fələk nə sayır ». Fələk ayrı-ayrı fərdlər üçün müəyyən zaman və məkan daxilində fəaliyyət göstərsə də, ümumiyyətlə, daim fəaliyyətdədir. Yəni əgər kimdən kənardırsa, mütləq kimse başına bəla açır. Fələk insanların başına kələk aça bilir, o, qanlı hesab edilir:

Aman, Fələk, qanlı Fələk

Başına açdın kələk.

Bu parçadan aydın olur ki, Fələk dünyəvi dinlərə görə İblisin törətdiyi əməllərə də malikdir. Kələk baxımdan Fələk İblisin sinonimidir. Amma İblisdən yuxarıda dayanır. Çünkü insan müəyyən vasitələrlə İblisdən yaxa qurtara bilər. Daim ondan kənar olmağa çalışır. Fələkdən isə qaçmaq mümkün deyil. Bu baxımdan Fələk taleyin özüdür. Fələk insana ölüm gətirir. «Fələk balamı əlimdən aldı». Belə olduqda o ölüm mələyi Əzrailin funksiyasını yerinə yetirir. Beləliklə, Əzrail fələkləşir və yaxud tərsinə. Anıma xalq yenə də Fələyi qarğayırlar. Hələ biz heç bir yerdə övladı öldüyü üçün Əzrailə qarğıyana rast gəlinməmişdir. Ölümə bağlı Fələk sanki əcələ çevrilir. «Gəldi əcəl, vermədi macal». Əcəl gələndə Fələyin fəaliyyəti başlayır.

Əcəl də Fələk kimi və ya tərsinə, müəyyən zaman daxilində fəaliyyət göstərir. Bəs, əcəl kimdəndir?- Yazıdan, Tanrıdan.

Allah-Allah diməyincə işlər olmaz.

Qadir Tanrı verməyincə ər bayımaz.

Əzəldən yazılımasa, qul başına qəza gəlməz

Əcəl vədə irməyincə kimsə ölməz [39,s.30].

Deməli, çox ulu çağlardan formalaşmış inama görə, vahid yaradana tapınan türklər bütün şər işləri və bədbəxtlikləri ondan kənardə hesab etməklə funksiyasına görə Tanrıdan aşağıda dayanan qüvvəni (Ereşkiqalı-Erliyi) Fələk adlandırmışlar. O, şər qüvvələrin hamisidir ki, orta əsrlərdən ədəbiyyatda və xalq yaradıcılığında Fələk adı ilə tanınmağa başlayıb. Qədim yazılı abidələrimizlə demək olar ki, bu ada rast gəlinmir.

İslamın qəbul edilməsi ilə inamlarda dəyişiklik olsa da, arxaik inamlar transformasiya olunmuş halda qorunub saxlanılmışdır. İkili baxışa uyğun olaraq şər qüvvələrin hamisi Fələk adı ilə yaşadılmışdır.

Dəfn və axırətlə bağlı inamların öyrənilməsində ruha münasibət xüsusi yer tutur. İslami qəbul etmiş türkərin, o cümlədən Azərbaycan türkərinin inamına görə, insan düyüsünü dəyişərkən ruhu bədənini tərk edir və ölüm baş verir. Məlumdur ki, ruh ifadəsi dilimizə islamla bağlı daxil olmuşdur. Bunun daha arxaik forması olan və ümümtürk xüsusiyyəti daşıyan «qut», «tin», «tən» və «can» xalq arasında indi də qalmaqdadır. «Qut» haqqında Azərbaycan ədəbiyyatında daha geniş bəhs edən M.Seyidov onu müxtəlif mənada izah edir. Bunlardan biri də «qut»un ruh kimi təsviridir [70,s.136-144]. Bu baxımdan digər türk xalqları ilə paralellərə diqqət yetirək.

Şorların qədim inamlarına görə, Ulgen insanı yaradıb ona can verir, «qut» üfürür. İnsan öldükdə Erlik onun «qut»unu alır [343,s.72]. Yakutlar inanırlar ki, «qut»la yanaşı, hər bir adamda «suyur» da var. Onların inamlarına görə, «qut» bir

sıra heyvanlara da aidddir. İnsanlardan fərqli olaraq heyvanlar ölümdən sonra onların «qut»u olur, məhv olur. «Qut» güc, həyat qüvvəsi hesab edilirsə, «suyur» daxili-psixi aləmdir [96,s.127]. A.E.Kulakovskiyə görə, «suyur» və «qut» uşağa doğulan vaxt verilir [254,s.62]. «Qut»la bağlı inamlar Orta Asyanın, Sibirin, Altayın bütün türk xalqları arasında yayılmışdır. Azərbaycan türklərində «matım-qutum quruyub» ifadəsi var.

Sibir, Orta Asiya türklərində «qut»la yanaşı, «tin»in mövcudluğuna inanırlar. Tuvalilar «tin»ı ruh, həyat mənasında qəbul edirlər [96,s.135., 198,s.56-58]. Şorlara görə «tin» nəfəs almağa, hərəkət etməyə və böyüməyə qabil olan bütün canlılara aid olmaqla ölümdən sonra yoxa çıxır (343,s.74). Teleutlar [103,s.258] və yakutlar [307,s. 276] arasında da belə inamlar mövcuddur. Teleutlar inanırlar ki, bu dünyada pislik etmiş insan ölümdən sonra onun «tin»ı bəd ruhlar tərəfindən incidilir [103,s.256]. Orta Asiya xalqları arasında da «tin» və «qut»a inam vardır [86,s.326 327,125,s.62.,118,s.55].

Mənbələrə əsaslanaraq demək olar ki, qədim türklər arasında «tən»lə bağlı inamlar da geniş yayılmışdır. Azərbaycanlılar islami qəbul etdikdən sonra ruh sözü tədricən «qut», «tin», «tən» və «can» ifadələrini əvəzləməyə başlasa da, onları ümumi inamlar panteonundan sıxışdırı bilməmişdir. Xalq arasında «qut» həyat, hərəkət mənasını indi də saxlamaqdır. Digər türklərdə olduğu kimi, Azərbaycan türklərində də «qut», «tin» yaşamağın mayasıdır. Əgər bir xəstə yeyə bilmirsə, deyirlər «qutdan düşür, qutdan salmayın». Heyvanın zəifliyini onun «qutdan düşməsi», «dizinin qatlanması» ilə əlaqələndirirlər. Deməli, «qut» yaşamaq, həyat üçün əsas şərtdir. Qutdan düşməklə ölüm başlayır. Azərbaycanda ölümdən sonra qutun fəaliyyəti ilə bağlı heç bir inama rast gəlinməmişdir.

Ümumiyyətlə, Sibir və Altay türklərində «Qut» üç mənada qəbul olunur: 1. Qut-эмброн (жизненная сила); 2. Xoşbəxtlik, müvəffəqiyyət; 3. Layiqlik [121,s.109].

Göründüyü kimi, bir sıra türk xalqlarında «tin» nəfəsalma

kimi qəbul olunmuşdur. Azərbaycan türklərində pis nəfəsalma «tincixma» adlanır. Sibir və Altayın bir sıra xalqlarından fərqli olaraq Azərbaycan türkləri arasında «qut» və «tin»in ikili xüsusiyyətlərini izləmək mümkün olmamışdır. Bu isə həmin inamların daha arxaik olması və məişətdə zəif qalması ilə bağlıdır.

Oğuzlar arasında yayılmış inamlardan biri «tən»lə bağlıdır ki, günümüzdə həmin inamın ikili xüsusiyyətlərini izləmək mümkündür: 1. Tən-bədən mənasında - sarı ilan sacmadan ağaca tənim qalxıb şışər («Kitabi-Dədə Qorqud»), «Tənim ortaya açıla, yaxasız köynək biçilə...» (Yunus Əmrə); 2. Tən-nəfəslə bağlı - «təngimək», yəni nəfəsin pis alınması, «təngənəfəs»-tez-tez nəfəs almaq və s.

Xalq arasında ölüm vaxtı «canvermə» adlanır. Əgər bir xəstə çirpinırsa, deyirlər ki, can verir, canı boğazına yiğilib. Ölən vaxt xəstənin ağızından çıxan sən nəfəs «cançixma» adlanır. Can digər mənada hərəkət, qüvvət və bədən kimi də başa düşülür. Özünü çox yoran adam haqqında deyirlər ki, işləyib candan düşdü. Qüvvətli, normal inkişaf etmiş adam haqqında deyilən «canlı-cüssəli», zəif, sisqalarla bağlı işlədilən, «cansız-cüssəsiz» ifadələri «can»ın ikili məna daşıdığını göstərir. Birinci-psixi-mənəvi, ikinci-cismani. Ölüm onda baş verir ki, zahiri candan düşmə daxili cançixma ilə birləşir.

İslamla əlaqədar olaraq «can» ifadəsi ruh sözü ilə əvəz edilmişdir. «Tən», «can» kimi ruh da ikili məna daşıyır: ruh-bədən. Bədənin fəaliyyəti ruhdan asılıdır. Candan düşmə kimi ruhdan düşmə də var. 2. Ruh daha çox psixi-daxili aləmlə bağlıdır. O, həyatın əsası olmaqla Allahın hökmü ilə ana bətnində ikən ruh mələyi tərəfindən uşaqların bədəninə yerləşdirillir. «Qurani-Kərim»də ruhun Allahın əmrində olduğu göstərilir. «Səndən ruh haqqında soruşarlar. De ki, ruh Rəbbimin əmrindədir. Sizə ancaq az bir bilgi verilmişdir» (İsra surəsi, ayə 85).

«Qut»dan və «can»dan fərqli olaraq ruh ölümündən sonra müxtəlif formada təzahür edir. Xalqın inamlarına görə, canı

almaq olar (Əzrail tərəfindən), ruhu yox. Qut, tıñ və canın bu dünyada qidalandırmağa böyük ehtiyac vardır. Yəni onların mənəviyyatla yanaşı, maddi təminatdə gərəkdir. Əgər insan və ya heyvan yaxşı qidalanmayıb fəaliyyət göstərisə, o, qutdan, candan düşür. Tıñ isə nəfəs, hava ilə bağlı olduğundan onun tam çatışmaması, havanın ağırlığı nəticəsində tincixma (bu sözü tıñın bədəndən çıxması kimi də başa düşmək olar) baş verir.

Altay türklərinin inamına görə, ölüm-tyny «çyqty» (душа его вышла, он умер) «tyn üzüldü»- (душа его оборвалась, он умер) ilə baş verir [121,s.109]. «Tıñ»ın mahiyyətinə görə N.A.Baskakov «tıñ»ın «nəfəs», «ruh», «nəfəsalma» olduğunu qeyd edir [121,s.109]. Xakaslarda «tyn»-«ruh», «nəfəs» mənasında işlədirilir [121,s.109].

Ruha gəlinçə onun maddidən çox mənəviliyə ehtiyacı var. Xoş söz, ibadət, şadlıq, nədənsə həzz almaq ruha qida verir, onu bədəndə oynadır, təzələyir və s. Bunun əksinə olanda ruh düşkünlüyü baş verir.

Türklərin qədim düşüm tərzində ruhla bağlı müəyyən inamlara diqqət yetirək. Məlum olduğu kimi, xalq arasında ruhla bağlı dini təsəvvürlər, xüsusən, islam dini mühüm rol oynayır. Əski inamlar sistemində rühların reenkarnasyon etməsi, yəni insanı tərk etdikdən sonra hər hansı bir bədənə hətta heyvana keçməsi xüsusi yer tutmuşdur. Bunun qarşılığı olaraq islamda «Hulul» (ruhun ətə girməsi) adlanan belə inam Allaha qarşı çıxmaqdır [364,s.33-34].

Naxçıvanda ruhla bağlı düşüm tərzi onun keçici deyil, hər kəsin özünəməxsus olmaqla Allah tərəfindən verildiyi və onun əmri ilə alındığı inamı mövcuddur.

İslami bilgilər əsasında ruhu belə dərk edə bilərik. Ruh insanda ağlın qəbul etdiyi bilgiləri anlayan, hiss orqanlarından beyinə gələn duyğuları alan, bədəni maddi və mənəvi cəhətdən idarə edən, bəlli bir vaxtda Allahın iñsana verdiyi və vaxtı çatanda aldığı, ötəki həyatı bizlərə o qədər də bəlli olmayan, bizlərdə var olduqca onu görə bilmədiyimiz, düşüncələrimizdən

daha yüksəkdə dayanmış varlıqdır.

Ruhla bağlı məsələlərdən bəhs edərkən ona uzun müddət mövcud olmuş marksist, yəni materialist nöqteyi-nəzərdən necə yanaşıldığına da diqqət yetirmək lazımdır. Yalnız həmin təlimə görə heç bir ali şür, ruhun yüksək yaradana məxsus olması fikri yoxdur. Bu, sadəcə insanların dərkinin zəif olması ilə bağlıdır. Ruh haqqında F. Engels yazır: «Artıq çox qədimdə, insanlar hələ öz bədənlərinin quruluşu haqqında heç bir şey bilmədikləri zamanlarda, onlarda elə bir təsəvvür oymışdı ki, təfəkkür və duyğuları onların öz bədənlərinin fəaliyyəti olmayıb, xüsusi bir şeyin-bu bədəndə yaşayıb və öldükdən onu tərk edən ruhun fəaliyyətidir» [28,s.17]. Həmin ideyalar öz əksini müəyyən ədəbiyyatlarda da tapmışdır [4].

Qut və ruhun ölümündən sonrakı fəaliyyətləri ilə bağlı inamlar göstərir ki, çox qədimdən mərhumun o dünyasını yaxşılaşdırmaq üçün müxtəlif adətlərə əməl edilmişdir. Qutu, ruhu yedizdirmək, onu şər qüvvələrdən qorumaq üçün məzara lazımlı olan əşyalar, ərzaq qoyulmuş, bir sıra ayinlər həyata keçirilmişdir. Bu baxımdan qut və ruh sənonim təşkil edirlər. Qut və ruhun oxşarlığı insan yatandan sonra onların hər ikisinin bədəni tərk edib getmək xüsusiyyətlərinə malik olmalarıdır. Bu inam bütün türk xalqları arasında yayılmışdır. Deməli, islamdan önceki qut islamlaşma ilə ruha çevrilmişdir.

Maraqlı cəhətlərdən biri ruhun insanı formada tərk etməsi ilə bağlı inamlardır. Azərbaycan türklərinin inamına görə, ruh bədəni milçək, hörümçək şəklində tərk edir. Qırğızlarda və digər Orta Asiya türklərində ruh milçəyə, göy tüstüyə, başqırdlarda milçəyə, ağ mığmığa bənzədir [86,s.327., 125,s. 62, 297,s. 320].

Beləliklə, müsəlman-türk xalqlarında islamla əlaqəli olaraq ruhla bağlı inamlar dəyişsə də, insan həyatının bitməsi, ölüm və axırətlə bağlı inamlar sistemində arxaik formalar ciddi şəkildə qorunub saxlanılır.

Xəstənin ölümü yəqinləşən kimi onun gözləri basılır, çənəsi çəkilir, ayaqları cütlənir. Mərhumun ayaqlarının cütlənib

baş barmaqlarının bir-birinə bağlanması türkdilli xalqlar arasında qədimdən yayılmışdır [283,s.78].

Meyid hələ soyumamış onun paltarları (alt paltarı qalmaq şərti ilə) soyundurulur. Xalq arasındaki inama görə, ölmüş adam nə qədər tez dəfn edilib ortadan götürülsə, bir o qədər yaxşıdır. E.H.Karmışeva bunu o dünyadakı sual-cavabla əlavələndirir. Lakin gecə qaranlığında mərhumu dəfn etəmkən də münasib sayılmır. Xüsusən, yaşılı olduqda. Belə vəziyyətdə dəfn səhərə saxlanır. Mərhum şışməsin deyə sinəsinə ayna (demək olar ki, əksər kəndlərdə), polad əşya, xəncər, biçaq qoyulurdu. Axşamdan ölmüş mərhumun saxlanılma qaydalarında kəskin fərqlər vardır. Bəzi kəndlərdə mərhumu yuyub, kəfənləyib (Şıxmahmud, Nehrəm, Mahmudkənd və s.), tabuta qoyub evdə saxlayırlar. Bir sıra kəndlərində meyidin yenidən yuyulub saxlanılması, yəni evdən çıxarılmış meyidin evə qaytarılması (yuduqdan sonra) pis əlamət sayılır. Saxlanmış ölüünün yanında qalmaq (yaşılı adamlardan bir neçəsi) adəti mövcuddur. Ölünü tək qoymurlar. Mərhumu saxlayarkən sinəsinə ayna, iti alət qoymağın mənəsi demək olar ki, məlum deyil. Çox güman ki, aynanı mərhumun şışməməsi, iti aləti isə bəd ruhları qorxutmaq üçün qoyurlar. Lakin hələ də məlum deyil ki, ayna ilə mərhumun şışməsinin nə əlaqəsi var. Uyğun adət Orta Asiya xalqlarında da mövcuddur.

Xəstənin ölümünü ətrafdakılara müxtəlif ifadələrlə: «keçindi», «canını tapşırdı», «rəhmətə getdi» və s. bildirirlər. Mərhumun ölüm xəbərini kəndin camaatına bildirmək məqsədi ilə molla həmin adamın evinin üstünə çıxıb minacat verir. Azan səsini eşidən camaat həmin yerə toplaşır, qəbir qazmaq, su hazırlamaq üçün adamlar müəyyənləşdirilir.

Dəfn və yasla bağlı bütün köməkliklər təmənnasız və könüllü göstərilir. Mərhumun qəbrini qazmaq üçün gedənlərə bir-iki yaşılı adam göstəriş verir. Mərhumun həyəti yiğisdirilir, xüsusi qazanlar olmazsa, gündəlik işlədilən qazanda su qızdırılır. Ev sahibi və yaxın qohumlarının başları meyidlə məşğul olduqlarından digər işlərdən onların xəbəri olmur.

3.2. Mərhumun yuyulması, kəfənlənməsi, dəfnı

Mərhumun şəriət qaydasına əsasən yuyulması, ona meyit qüsulu verilməsi vacibdir. Hətta müsəlman uşaqları zinadan olsalar da, onlara meyid qüsulu verilməlidir. Maraqlı məsələdən biri uşaqların hansı yaşdan başlayaraq yuyulmasıdır: Düşük (yarımçıq) olsa belə 4 aylıqdan yuxarı uşaqlar yuyulmalıdır. Ümumiyyətlə, bütün orqanları yerində olan uşağa qusül verilməlidir. Lakin deyiləndən kiçik düşüklər yuyulmadan bir ağ parçasına bükülüb dəfn edilməlidir.

Su hazır olduqdan sonra mərhumu yumaq üçün yer düzəldilir. Mərhum enli taxtanın, həyət qapılarının, hətta 2 vəl (gəm) taxtasını birləşdirib üstündə yuyula bilər. Bu məsələdə vahid qayda yoxdur. Bəzi kəndlərdə mərhumun taxta üzərində yuyulmasına icazə verilmir guya, o suyu özünə çəkir. Buna görə də mütləq tünəkənin üstündə yumaq lazımdır (bu adət XX yüzilliyin ortalarında meydana gəlib).

Mərhumdan əvvəl onun üstündə yuyulacağı taxta və ya tünəkə yuyulub təmizlənir. Sonra mərhum yaxın adamları tərəfindən yuyulmağa gətirilir. Mərhumu xüsusi adamlar yuyurlar. Belə adamlar bölgələrə uyğun olaraq «yuyucu», «qəssal» və «mürdəşir» adlanır. «Yuyucu» onun alt paltarını çırib əynindən çıxarıır və taxtanın üstündə ayaqları qiblə istiqamətinə uzadır. Mərhumu yumaq üçün 3 qism su hazırlanır: 1.Sidr suyu; 2.Kafur suyu; 3 Adi (Abi xalis) su. Bir qayda olaraq yuyucu mərhumu əvvəlcə adi su ilə yuyur. Bu vaxt sabundan da istifadə etmək olar. Gərək sabun işlənməmiş olsun. Adi su ilə ilk dəfə ölü qurşaqdan aşağı yuyulur, buna «təhrətin tutma» deyilir. Sonra isə bütün bədən yuyulur. Mərhumun yuyulmasında kəfənlilik ağdan kəsilmiş «əlcək»dən istifadə edilir. Həmin parça ələ dolanır. Əvvəlcədən hazırlanmış fitə ilə mərhumun övrət yeri örtülür. Yuyulub təmizləndikdən sonra ona üç qüsul verilir. Qüsli vermək üçün su tökülen qab bir litrdən az su tutmamalıdır. Xalq arasında olan inama görə, su tökü-

lən və sidr-kafur suyu hazırlanan qablar ancaq metaldan olmalıdır. Saxsı və ağaç qablara icazə verilmir. Bu isə həmin qabların su çəkməsi ilə izah olunur. Keçmişdə bütün evlərdə belə mis qablar olardı. Olmadıqda isə bunu savab məqsədi ilə alıb saxlayan adamlardan müvəqqəti istifadə üçün götürər və sonradan qaytarırlar. Verilmiş qablar üçün haqq almaq güñah sayılırdı. Son illərdə həmin qablar alüminium qablarla əvəz edilmişdir.

Mərhuma birinci qüsul sidr suyu ilə verilir. Doldurulmuş qab mərhumun başından töküür, yuyucu isə onun başını qaldırır ki, su başının və boynunun hər tərəfindən axsin. Suyun hara qədər tökülməsində vahid qayda yoxdur. Bəzi kəndlərdə birinci su qurşağı, bəzilərində döş sümüyünün birləşdiyi yerə (sinəyə), bəzilərində isə boğazın sinəyə birləşdiyi yerə qədər axıdır. Suyu tökərkən aranı kəsməyə icazə verilmir. Həmin sudan qabda saxlamaq olmaz. Suyu tökən adam suyu tökdükcə deyir: «Bu meyidə sidr suyu ilə qüsul verirəm paklanmaq üçün vacibdir qurbətən illəllah». Qab boşaldıqdan sonra təzədən doldurulur. Yuyucu mərhumun sağ tərəfini qaldırıb, sağ ayağını aşırır sol ayağının üstünə. Suyu tökən adam sağ ciynindən başlayır suyu tökür sağ ayağının barmaqlarının ucunda qurtarır və birinci qüsul veriləndə deyirlən sözleri təkrar edir. Sidr suyu ilə üçüncü qüsli eyni qaydada sol ciyindən verilir. Sonra kafur suyu və adı su («abxalis») ilə eyni qaydada qüsul verilir və mərhum bununla təmizlənmiş hesab olunur. Yuyulan zaman tökülən suyun axıb yayılmasının qarşısını almaq məqsədi ilə yuyucu taxtasının aşağısında çala qazılır.

Vacib məsələlərdən biri mərhumun yuyulmasında müəyyən qaydalara əməl edilməsidir. Əgər mərhumu yumaq üçün su yoxdursa, onu torpaqla təyəmmüm edib götürmək olar. Yəni meyiti yumaq üçün necə niyyət edirsə eyni qaydaya əməl olunur. Sonra meyitə təyəmmüm edəcək adam əlinin içərisini torpağa vurub əvvəlcə meyitin üzünü, sonra yenidən torpağa vurub sağ əlinin üstünü, sonra isə sol əlinin üstünü çəkir. Əgər

mümkün olsa, meyitin öz əli ilə özünə təyəmmum edilməsi daha münasib sayılır. Yəni bir nəfər meyitin əllərini (əlinin içərisini) əvvəlcədən hazırlamış torpağa sürtüb çəkir üzünə. Sonra sol əlini torpağa vurub sağ əlinin üstünə, sağ əlini vurub sol əlinin üstünə çəkir. Beləliklə, meyid dəfn üçün hazır sayılır.

Yuyulması mümkün olmayan, parçalanmış, qanı axan ölümü yumaq olmaz. Xalq arasında hər hansı bir yoluxucu xəstəlikdən ölenin yuyulmaması halına rast gəlinməmişdir. Mərhumu yumaq üçün lazım olan sidr tapılmasa onu bitkilər-lə, əsasən söyüd yarpağı ilə əvəz etmək olar. Söyüd cənnət nişanəsi hesab olunur. Xok kəndində isə söyüddən sidr əvəzinə istifadə etməyə icazə verilmir. Nehrəm kəndində onu qaraağac və ya tut yarpağı ilə əvəz edirlər. Kafur vacib hesab olunur. Lakin tapmaq mümkün olmadıqda adı xam torpaqdan istifadə etmək olar. Ancaq həmin torpaq suyun yuduğu yarganın elə yerindən qopardılmalıdır ki, ora tam təmiz hesab edilsin. Ümumiyyətlə, sidr və kafur olmadıqda mərhumu adı su ilə (abxalis) yuyub, qüsl verib götürmək olar. Bəzi kəndlərdə mərhumu yuyarkən əvvəlcə ona ehtiyat qüsulu da verilir. Mərhumun yuyulmasında, əsasən, 5 nəfər iştirak edir: yuyucu, 2 nəfər baş və ayaq tərəfdən ölümü çevirənlər, suyu tökən (duanı o oxuyur), su hazırlayıb verən. Mərhumun yuyulmasında cinsə, yaşa görə müəyyən qaydalara əməl edilir. 6 aylığına qədər uşaqları adı su ilə yuyurlar. Ümumən kiçik yaşı uşaqları (oğlan, qız) ancaq qadınlar yuyurlar. Ata-ananın öz övladlarını, qardaş-bacının, özündən cavan qardaş bacısın yumasına imkan verilmir. Övladın yaşılı valideyinin yuması müsbət cəhət kimi qeyd edilir. Əlbəttə, bu ümumi adətə uyğun olan cəhətlərdir. Lakin yaxın dövrə qədər kəndlərdə xüsusi yuyucular var idi. Mərhumu gecə yuyub götürmək yaxşı hal sayılmır. Bunu belə izah edirlər: camaat şübhələnə bilər ki, onun bədənində nə isə eybəcərlik var imiş. Həqiqətən bədənində eybəcərlik olan adamları yaxın qohumları yuyub götürürler. Əgər mərhumun bir hissəsi parçalanıb düşmüssə

(qolu, ayağı) o da suya tutulur. Mərhumu yuyub qurtardıqdan sonra suyun yiğildiği çalaya bir daş atıb basdırırlar. Daşın ora atılıb basdırılması bir daha həmin yerdə ölü yuyulması inamı ilə bağlıdır. Adət Orta Asiya türklərində də vardır [225,s.143]. Mərhumu yumağa götürən zaman onun yerinə (evdə öldüyü yerə) daş qoyurlar ki, yeri boş qalmasın. Həmin daş mərhum dəfn edilməyə aparılarkən evdən eşiyə atılır. Bu isə qədim daş inamı ilə bağlıdır [51,s.26].

Mərhum yuyularkən istifadə olunmuş sabun və əlcəyə xüsusi inam var. Həmin sabun və əlcək elə yerə atılmalı və ya basdırılmalıdır ki, ələ keçməsin. Deyilənə görə kim həmin sabuna əlini vursa, ya kiçik uşağı onunla yuyundursa, ölüün ciləsi onu basa bilər. Əlcəkdən isə cadugərlik vasitəsi kimi istifadə edilər.

İnama görə mərhumun «çillə»si hamilə qadını «basa» bilər. Belə olduqda ana uşağı tələf edər. Ona görə də hamilə qadınlara ölü yumağa, hətta yuyulan ölüyə baxmağa icazə verilmir. Oxşar inam dünyanın bir sıra xalqlarında, xüsusən Sibirin türk xalqlarında da geniş yayılmışdır. N.A.Alekseyev yazar ki, ölü yumaq çox qorxulu iş hesab edildiyindən onunlaancaq xüsusi adamlar – «kiibeslər» məşğul olurlar. Mərhumun qorxululuğu onun bədənində bəd ruh olması və həmin ruhun zərər verə bilməsi ilə bağlıdır [96,s.177].

Toplanmış çöl materialları göstərir ki, indi Naxçıvanın şəhər və kəndlərində peşəkar yuyculara az təsadüf edilir. Dini inama görə hər bir nəfər 7 ölü yumalıdır. Büyük savab sayıldığından kəndlərdə hər kəs öz ölüsünü yumağa çalışır. Bu işdə yaxın qonşular da iştirak edirlər. Mərhumun özgə həyətdə yuyulmasına icazə verilmir. Eyni zamanda qəsb edilmiş həyətdə də ölü yuyulmamalıdır.

Özbəklərdə də mərhum xüsusi adamlar – «yuquvçı», «qassol» tərəfindən yuyulur [225,s.142].

Azərbaycan türklərində olduğu kimi, özbəklərdə də bir nəfərin yeddi ölü yuması böyük savab sayılır və deyilir ki, belə adamları cəhənnəm odu yandırmaz [225,s.142].

Mərhum yuyulan kimi yuyucu taxtası çevrilir ki, üstündə bir daha ölü yuyulmasın. Əgər mərhum qapı tağının üstündə yuyulmuşsa, həmin tağ 5 gün günün qabağında qaldıqdan (gün vurduqdan) sonra yerinə salınır. Ümumən mərhumun yuyulmasında istifadə edilən qab-qacaq yuyulub təmizləndikdən sonra işlədirə bilər.

Mərhumun yuyulması cinslərə uyğun şəkildə həyata keçirilir. Yəni bir qadının kişini və ya əksinə yumasına icazə verilmir. Lakin şəriətdə kişi öz arvadını və arvad öz ərini yuya bilər [360,s.83]. Əgər mərhuma qüsul verməyə cinsinə görə adam tapılmazsa, yəni kişini yumağa kişi və ya qadını yumağa qadın olmazsa, onu qandan, süddən və nikahdan mərhəm olanlardan biri yuya bilər [360,s.83].

Bir sıra kəndlərdə mərhum yuyulan yerdə üç gün çıraq yandırırlar. Belə bir inam var ki, həmin müddətdə mərhumun ruhu oraya gəlir. Xalq arasında formalaşmış inama və şəriətə görə, ölmüş adama, yəni onun bədəninə toxunmanın xüsusi hökmü vardır. İstər mərhumun bədəni soyusun və hələ qüsli edilməmiş, istər bilmədən, istərsə də bilərəkdən, hətta yuxulu olan bilmədən əli, hətta dırnağı mərhumun dırnağına toxunsa və ya şüphələnsə ki, toxunub, onun meyid qüslü (meyidə toxunma qüslü) verməsi vacibdir. Meyid qüslü mərhum dəfn edilən gün, imkan olsa gecə düşüncə verilməlidir.

Əgər meyitin bədəninin bir hissəsi soyuyub, bir tərəfi istidirsə ona toxunana meyit qüslü fərz deyil. Qüsli məsələsində körpə uşaq meyidləri, hətta düşüklərə toxunma yaşlılarla eyni hökmdədir. Meyidə qüsli verdikdən sonra ona toxunana meyid qüslü fərz olmaz. Yox, meyidin qüslü başa çatmamışsa, meyit qüslü fərz olur. Meyitin bədənidən ayrılmış hər hansı bir hissəyə (ayaq, qol, əl və s.) toxunana meyid qüslü fərz deyil.

Mərhum vəfat edən kimi görülən tədbirlərdən biri də kəfən hazırlanmasıdır. Çöl materialları göstərir ki, bir sıra yaşlı adamlar özləri üçün lazım olacaq ağ, sidr, kafur, hətta yasda çəkiləcək xərci («xeyrat pulu») də əvvəlcədən hazırlayırlar.

Mərhumun kəfəni bir nəfər o işi bilən adam tərəfindən bicişir. Kəfən ümumi ad olmaqla buna bəzən «xələt» də deyilir. Mərhum kəfənlənən zaman üzü qibləyə qoyulur. Muxtar Respublikada mərhumun kəfənin hazırlanmasında vahid qayda yoxdur. Onun 7 hissədən, 5 hissədən və 3 hissədən biçilməsi geniş yayılıb. Kəfənin biçilməsində hətta eyni zonada müəyyən fərqlər vardır. Lakin üç hissə mütləq olur: 1-fitə, 2-köynək, 3-xələt. Xələt və fitə eyni olsa da, köynəklərin biçilməsində fərqlər mövcuddur. Adətən qadın köynəkləri ayaq barmaqlarının ucuna qədər olur. Bəzi kəndlərdə köynəklər qabaq tərəfdən uzun olsa da, arxadan bükümə çatır. Şəriətə görə də kəfən 3 hissədən ibarət olmuşdur: «izhar», «kamus» və «lifafə» [360,s.84].

Bu üç əsas hissədən əlavə kəfəndə əmmamə, ləçək, yaşmaq, döşlük də olur. Lakin yuxarıda deyildiyi kimi, bu cəhət fərqlənir.

Əsas məsələlərdən biri də kəfəni kimin biçə bilməsi məsələsidir. Dəfn adətinin bu cəhətində də vahid fikir yoxdur. Bir sıra kəndlərdə qadın xələtinin kişi tərəfindən və ya əksinə, biçilməsinə icazə verilmir. Bəzi kəndlərdə isə buna məhəl qoyulmur, kim bacarır, o biçir.

Kəfən biçərkən mərhumun boyu təqribi nəzərə alınır. Lakin xalq arasında mövcud olan ifadədən («Boyuna xam ip tutum», «Boyuna qamış ölçüm») aydın olur ki, yaxın zamanlara qədər ölçüdən istifadə etmişlər. Kəfəni hazırladıqda mərhumun yaralı olması nəzərə alınır. Belə halda əlavə ağ parçalar hayırlanıb yaraya qoyulur. Ümumiyyətlə, elə edilməlidir ki, qan və ya digər ləkələr kəfənin üstünə çıxmasın. Bu məqsədlə pambıqdan istifadə edilir. Kəfənlənməmişdən mərhumun qoltuqlarına söyüddən qoltuq ağacı qoyulur. Mərhuma qoltuq ağacı qoyulması belə izah edilir ki, o, sorğu-sual edilərkən həmin ağaclarla söykənib qalxa bilsin. Qoltuq ağacının söyüddən qoyulmasını tam izah edə bilmirlər və belə izah edirlər ki, söyüd cənnət nişanəsidir.

Mərhum kəfənlənəndən sonra ağdan kəsilmiş ensiz parça

ilə kəfən 3 yerdən: başdan, ortadan və ayaqdan bağlanır (bəndlənir) ki, apararkən yolda açılmasın. Kəfənin hazırlanmasında bir sıra adətələrə əməl olunur: Kəfən mütləq ağ parçadan hazırlanır. İnama görə kəfəni polad iynə ilə tikmək olmaz, tikişdə kəfənlək ağın qıraqından kəsilmiş hissədən istifadə edilməlidir. Tikişdə taxta iynədən istifadə edilməsi adətinin Q.Kərimov daha qədim tarixə, hələ metal iynələrin meydana gəlmədiyi və çətin tapıldığı dövrə aid edir [38,s.51].

Mərhumun yanına möhür, təsbeh qoyular. Orta Asiya xalqlarında mərhumun yanına gül-çiçək və s. qoymaq adəti var [225,s.145].

Mərhum kəfənləndikdən sonra «ritual təmiz» hesab edildiyindən ona əllə toxunmağa icazə verilmir, tabuta qoyandan sonra qohumlara icazə verilir ki, vidalaşmaq üçün cənazəyə yaxınlaşınlar. Vidalaşma vaxtı və əvvəllər mərhumun üstüne yolunub tökülmüş tük (saç) onunla birlikdə dəfn edilir. Bəzi kəndlərdə həmin tüklər götürülür.

Tabutun (xalq arasında buna cənazə deyilir) 2 forması yayılmışdır: 1. Ətrafi məhəccərli, nərdivan formalı, baş tərəfi nisbətən geniş, ayaq tərəfi dar, hündürlüyü və eni 60-70 sm. 2. Bu formada, lakin ayaq və baş tərəfi açıq, baş tərəfində azca hündürlük (taxta olur). Tabutu adətən tut və qaraağac ağaclarından hazırlayırlar. Bu bir tərəfdən həmin ağacların möhkəmliyi, digər tərəfdən onların müqəddəs hesab edilməsi ilə bağlıdır. Kəndlərdə tabut qəbrstanlıqlarda, məscidin həyətində üzü üstə və ya dik şəkildə (divara söykənmiş) saxlanılır. Mərhumu tabuta qoymazdan əvvəl ona xalça salınır (buna tabut xalçası deyilir). Mərhum cavan olduqda başının altına (tabuta) qırmızı rəngli balınc qoyur, üstünə açıq rəngli yaylıq salırlar. Yaşlı adamlar üçün ağ rəngli balınc qoyulur və adətən üstünə qara rəngli yaylıq salınır. Molla tabutun baş tərəfində dayanıb «Quran» oxuyur və sonra cənazəni qaldırmağa icazə verir. Cənazə yerdən qaldırılmamış üç dəfə götürülüb, qoyulur. Bunun mənası xalqa tam aydın deyildir. Çünkü onun kökləri tarixin çox ulu çağları, ruhlar inamı ilə bağlıdır. Guya bu

hərəkətlə mərhumun ruhunu yayındırırlar. Bu adət digər xalqlarda da yayılmışdır. Lakin xalq arasında belə bir inam mövcuddur ki, bununla cənazənin möhkəmliyini yoxlayırlar. Əlbəttə, bu, daha çox əvvəlki cəhətlə bağlıdır.

Cənazənin necə aparılması, onun haradan keçirilməsi və s. ilə bağlı inamlar daha çox qədimlə səsləşir. Dünyanın bir sıra xalqlarında yaşla, cinslə bağlı olaraq mərhumun qapıdan, pəncərədən çıxarılması, qəbristanlığa qədər sürətlə aparılması və s. ilə bağlı qədim inamlar vardır. Azərbaycanlılarda isə cənazəni ilk dəfə mərhumun yaxın qohumları, xüsusiylə, oğlanları qaldırırlar. Ailədə yaşılı oğlanlar olmadıqda qızlara icazə verilir ki, valideynlərinin cənazəsini yerdən qaldırılsınlar. Cənazə qəbiristanlığa aparılarkən mərhumun baş tərəfi qabaqda olur. Xalq arasında mövcud olan inama görə, sonsuz qadın çoxuşaqlı ana və ya atanın cənazəsi altından keçsə uşağı olar. Bu isə ruhların uşaq vermək qabliyyətinə malik olması ilə əlaqələndirilir. Cənazə qəbristanlığa qədər adı yerişlə birbaşa aparılır. Qadınlar cənazənin arxasında həyət qapısına kimi gedirlər və onların qəbristanlığa getməsinə icazə verilmir. Cənazəni qoşquda, minik vasitəsi ilə aparmaq olmazdı (araba, at və s.). Heç təsadüfi deyil ki, yaşlılar cavanlara xoş arzular diləyərkən deyirlər: «Çiynində gora gedim». Yol boyu bütün camaat çalışır ki, cənazənin aparılmasına göməklik etsin. Cənazə aparılarkən molla öndə gedib «Quran» oxuyur.

Bir sıra kəndlərdə cənazəyə necə girməyin (götürməyin) fərqi olmasa da, bəzi kəndlərdə cənazəyə qabaqdan girmək vacib hesab edilir. Bu zaman qabaqdakı adam nisbətən arxaya çəkilir və axırinci adam cənazədən çıxır. Deməli, cənazəyə qabaqda kömək edən adam arxada qurtarmalıdır. Cənazəni hər tərəfdən 3-4 nəfər götürür və bunlar ətrafında gedənlərlə tez-tez əvəz olunurlar. Cənazəni apararkən o silkələnirsə, deyirlər: «mərhum narahat gedir», «ruhu narahatdır». Qəbristanlığa çatanda camaat dayanıb qəbristanlığa «Fatihə» verirlər. Bəzi kəndlərdə (Nehrəm, Çəsməbasar, Güznüt və s.) bunda «fatihəxana» deyirlər. Bundan sonra cənazə qəbristanlığının bir

tərəfində qoyulur və molla cənazədən bir az aralı dayanıb namaz qılmağa başlayır. Bilib-bilməməsindən asılı olmayaraq, hamı namaza dayana bilər. Namaz zamanı molla kişi cənazələrindən fərqli olaraq, qadın cənazəsindən daha aralı dayanır. Bəzi kəndlərdə qadın cənazəsi ilə molla arasında əl ağacı qoyulur.

Cənazə namazının hökmləri:

Cənazə namazı mərhum qəbristanlığa gətirildikdən sonra qılınır. Adətə və şəriətə görə, 6 yaşından yuxarı bütün mərhumlara cənazə namazı qılınmalıdır. Cənazə namazı qurbət qəsdi ilə ayaqüstü qılınır. Cənazə namazını bilən hər bir adam qila bilər.

Cənazə namazı qılanın geyim və təmizlikdə digər namazdakı şərtlərə əməl etməsi yaxşıdır. Amma vaxt darlığından və ya müəyyən səbəblərdən onun abdəstli, qüsllu və ya təyəmmümlü, paltarının pak olması vacib şərt deyil. Hətta paltrı özgəsinin olsa belə zərəri yoxdur.

Cənazə namazı qılanın yerin qəsb olub-olmaması şərtidir. Əgər qəsb olunmuş yerdə, burada namaz qılmaq xalq inamına görə olmaz. Şəriətə görə müstəhəbdir-ehtiyatən bir qayda olaraq cənazə namazları qəbristanlıqlarda qılınır.

Cənazə namazı qılınarkən mərhumun cənazəsi elə qoyulur ki, namaza duranların üzü Qibləyə doğru olsun. Yəni onun başı namaz qılanın sağı, ayaqları solu istiqamətdə olmalıdır. Mərhumla namaz qılanın arasında divar, pərdə ola bilməz. Lakin onun tabutda və ya ona bənzər bir şeydə olmasının zərəri yoxdur. Cənazə namazı beş təkbirlə qılınır. Namaza istənilən adam dayana bilər. Namaz qılan hər təkbiri aşağıdakı şəkildə tərtibləsə yetərlidir. Namazdan əvvəl üç dəfə «Əssəlat» dedikdən sonra niyyət edilir. Birinci təkbirdən sonra belə deyilir:

Əshədü ənla illəllahü və ənnə Mühəmmədən Rəsulallah:

İkinci təkbiri gətirir və sonra deyir:

Allahümə səlli əla Mühəmmədin və ali Muhəmməd.

Üçüncü təkbiri gətirir və deyir:

Allahüm-məqfir lilmüümiminə vəlmüminat.

Dördüncü təkbir və sonra mərhum kişidirsə deyir:

Allahüm-məqfir lihazəl meyyid.

Meyid qadın olduqda isə:

«Allahüm-məqfir Lihazihil meyyit» -

deyir və beşinci təkbirdən sonra namazı bitirir (360, s.84).

Namazın bu qaydada qılınması çox çətin olmamaqla tam yetərlidir. Lakin namazda hər təkbirdən sonra müəyyən duasının oxunması məqsədə uyğun sayılır.

Zərurət şərti ilə, yəni gedilməsi mümkün olmasa, kənar yerdə vəfat etmiş adama da cənazə namazı qılmaq olar.

Əgər meyit qəsdən, unudularaq, bilən olmadığından və ya digər səbəblərdən namaz qılmamış dəfn edilmişsə, ona sonradan, yenə «qürbət qəsdi» ilə cənazə namazı qılınma bilər. Hətta namaz qılınsa və sonradan məlum olsa ki, namaz düz qılılmayıb, ona namaz qılmaq vacibdir. Bunun üçün mərhumu qəbrdən çıxarmaq olmaz və bu, yasaqdır. Sadəcə qəbrinin yanında, mümkün olmasa kənar bir yerdə «ricə qəsdi» ilə cənazə namazı qılmaq olar.

Meyit üçün bir neçə dəfə cənazə namazı qılınması məkrudur. Amma elm və təqva sahibi, yüksək fəzilətləri olsazərəri yoxdur [360,s.107-111].

Məlumdur ki, dəfn adətində başlıca məqsəd mərhumun cəsədini torpağa tapşırmaqdır. Bunun üçün xəstənin son nəfəsi ağızından çıxan kimi qəbiristanlığa adamlar gedib qəbir qazmağa başlayırlar. Naxçıvan ərazisində xüsusi ölüyuanlar olsada, ayrıca qəbirqazarlar olmamışdır. Mərhumun yaxın qohumlarının başı qarşıq olduğundan 10-15 adam, bir nəfər bu işi bilənlə birlikdə qəbiristanlığa gedib qəbir qazardılar. Qəbir qazarkən mərhumun vəsiyyəti (kimin yanında dəfn etmək), qəbirlərin sırası və s. nəzərə alınır. Qazılan yerdən

köhnə qəbir çıxsa həmin yer doldurulub, yeni qəbir qazılır. Qəbirlər 2 hissədən ibarət olur: həyəti və əhləti (buna «ləhət», «şam» da deyilir). Qəbir qazılarkən yerin bərkliyi, necə çıxmاسından mərhumun gələcək dünyasını müəyyən edirlər. Əgər yer çətin qazılırsa, deyirlər ki, «torpaq ağız vermir». Deməli, mərhum yaxşı adam deyil. T.D.Bayaliyeva yazır ki, qırğızlar da da belə inamlar vardır [125,s.83]. Uyğun adət qonşu Qafqaz xalqlarında da mövcuddur [125,s.83]. Qəbirlər dördbucaqlı, həyəti 1,5 m-ə qədər hündürlükdə eni 1,3 m, uzunu 2-2,5 m olur. Ümumiyyətlə, qəbrin və əhlətin uzunluğu mərhumun boyu nəzərə alınmaqla qazılır. Əhlət qəbirin həyətinin ortasından, təqribən 30-40 sm enində, 50 sm dərinliyində və mərhumun boyuna görə qazılır. Əhlət elə olmalıdır ki, mərhum onun içərisində sağ yanı üstə qoyulanda kürəyi arxa divara söykənsin və istiqaməti dəyişməsin. El arasında «bir qəriş torpağa qoyulacaq» ifadəsi əhlətə işarədir. Bu forma qəbirlər ancaq torpaq bərk olan yerlərdə düzəldilir, torpağı boş olan ərazilərdə qəbirin həyəti nisbətən dərin qazılır və sonra əhlət hörülür. Şərurda «çapma» adlanan qəbirlər geniş yayılıb. Qəbrin həyəti qazılır, sonra cənub tərəfindən (Qiblə tərəfdən), aşağı hissədən 50-60 sm hündürlüyü, 2 metrə qədər uzunluğunda nov şəkilli çapılır və mərhum orada yerləşdirilir. Mərhum sağ yanı üstə, üzü Qibləyə dayansın deyə çapmaya qoyulduğdan sonra çapmanın ağızı sal daşla örtülür, sallar sürüşməsin deyə onların aşağı tərəfi nisbətən torpağa basdırılır.

Toplanmış materiallara əsaslanaraq demək olar ki, keçmişdən mövcud olan və son illərə qədər saxlanılan adətə görə, əgər ana və uşaq eyni vaxtda vəfat edibsə qəbrin cənub və şimal tərəfində, aşağı hissədən çapma açılır. Ana şimal çapmaya arxası divara, üzü qibləyə qoyulur, çapmanın qabağı daşla bağlanır. Uşaq cənub tərəfdəki çapmaya, üzü divara, qibləyə tərəf qoyulur. Çapmanın qabağı bağlanır, sanki ana körpəsini üzü qibləyə köksünə alır.

Namaz bitdikdən sonra cənaza qəbrin yanına gətirilir,

üstündəki örtük götürülərək mərhum tabutdan çıxarılır.

Mərhumun yaxın adamlarından bir neçəsi (4-5 nəfər) onu məzara endirmək üçün qəbrə enirlər. Endirmək asan olsun deyə onun kürəyindən və belindən qayış salınıb hər tərəfindən bir nəfər yapışır, 2 nəfər isə kəfənin baş və ayaq tərəfindən tutub bu vəziyyətdə onu məzara düşmüş adamlara verirlər. Onlar isə mərhumu sağ yanı üstə, üzü qibləyə əhlətə endirirlər. Qayışlar çıxarılır, kəfənin bəndləri açılır və bundan sonra qəbrə enmiş adamlardan biri qalır (daha yaxın olan, qadılarda isə mərhəm sayılan), qalanları çıxırlar. Bəzi kəndlərdə qadın məzara endirilən kimi qəbrin üstünə palaz tuturlar. Bu, iki cəhətdən izah edilir: Bir tərəfdən gərək qadının kəfənini naməhrəm görməyə, digər tərəfdən, ümumiyyətlə, bütün qəbirlərin (qadın, kişi) üstünə örtük tutulmalıdır ki, ora gün düşməyə. Göründüyü kimi, burada da vahid prinsip yoxdur. Bundan sonra molla mərhumun təlqinini verməyə başlayır [360,s.84]

Molla təlqin verdikcə, qəbirdəki adam mərhumun sağ ciynindən yavaşca tərpədir ki, deyilənləri eşitsin. Şəriətə görə, mərhumu qəbrə endirərkən ora enən və təlqin verərkən ciyinindən tərpədən adam başı açıq, ayaqyalın olmalıdır [38,s.51]. Muxtar Respublika ərazisindəki dəfnlərdə buna ciddi əməl olunmur. Təlqin verildikdən sonra əhlətin üstü daş, ağaç və s. ilə örtülür. İçəri torpaq düşməsin deyə bütün deşikləri tuturlar. Bəzən deşiklər palçıqla tutulur. Lakin əsasən ot, küləş töküür ki, torpağı saxlasın. Sonra qəbirdəki adam çıxır və qəbri torpaqla doldururlar. Qəbrə torpaq tökərkən bel əldən ələ verilmir və deyirlər ki, bu, pis olar. Lakin əldə olan tarixi mənbələrə əsasən, bunun da ruhla bağlılığı aydın olur. Ümumiyyətlə, dəfn zamanı bel əldən-ədə verilmir. Yəni yerə atılır. Hətta kənardakılar deyirlər ki, beli atın yerə. Bunun səbəbəini soruşduqda: «Deyirlər pis olar», «gözümüzü açıb belə görmüşük» və s. cavablar verirlər. Ədəbiyyat materiallarına əsaslanaraq demək olar ki, adət Qafqazın digər müsəlman-türk xalqlarında da vardır. Q.A.Hacıyev yazar ki, Qafqazın

bütün müsəlman-türk xalqları üçün xarakterik olan həmin adət mərhumun ruhunun, xüsusən bəd ruhların onu dəfn edənə zərər verə bilməməsi üçün edilir. İnanılır ki, ruh bel vasitəsi ilə dəfn edənə keçə bilər [160,s.33].

Dəfn zamanı üst torpağın altdan, alt torpağın üstdən tökülməsi adəti yayılmışdır ki, bu da xalq arasında «altı üstünə çevrilsin», yəni dünyası dəyişilsin ifadəsinin yaranmasına səbəb olmuşdur. Torpaq tökülüb qurtardıqdan sonra qəbrin yuxarı tərəfindən «başdaşı» qoyulur. Qadın qəbirlərində «başdaşı» ilə bərabər, «ayaqdaşı» da qoyulur. Sonra molla qəbrin üstünə su töküb təzədən fatihə verir və «Quran» oxuyur. Su tökmə də islamdan əvvəlki inamlarla əlaqədardır. Bu adətlərin əksəriyyəti yaşlılara aiddir. Körpə uşaqlar üçün cənazə gətirilmir, onlar yuyulub kəfənləndikdən sonra böyük bir balıncın üstündə, ağ parçaya bükülmüş halda kişilər qolları üstündə qəbrstanlığa aparırlar. Onların dəfnində bir neçə adam iştirak edir. Tomsk tatarlarında da uşaqlar bu qaydada dəfn edilirlər [329,s.122]. Mərhum dəfn edildikdən sonra cənazəyə salınmış xalça, yaylıq və s. götürülüb evə qaytarılır. Tabut isə qəbristanlıqda üzü üstə çevrilir ki, bir daha ölü gətirilməsin. İnama görə, tabutun üzü yuxarı olsa, gərək içərisində meyit ola.

Qəbristanlığa aparılmış daş, taxta, ot və s. bu kimi şeylərin artığının qaytarımlar, deyirlər: «Bunların qalması savabdır, kimsə istifadə edəcəkdir».

Xalq arasında belə bir inam mövcuddur ki, qəbrə yağış və ya qar yağısa, o uzun müddət davam edər. Maraqlı məsələlərdən biri boş qəbrə münasibətdir. Yəni ola bilər ki, bir nəfəri ölmüş bilinib qəbir qazılsın, sonra isə o, ayılsın (ölməsin), yəni dəfn olmasın. Həmin qəbirlər boş saxlanılmır. Ona daş qoyub basdırırlar. Burada iki qədim inam birləşmişdir: Daşın insanı əvəz edə bilməsi, canlı hesab edilməsi və qəbrin boş qalması nəticəsində yeni adamın ölməsi. Daş qoyub basdırılmış qəbrə ayrı meyit qoyula bilməz. Ancaq həmin adam öldükdən sonra orda dəfn edilməlidir.

Tədqiqatda ciddi məsələlərdən biri də mərhumun qəbrinə münasibət, onun açılması, dəyişilməsidir. Şəriətə görə, qəbri ancaq aşağıdakı şərtlərlə açmaq olar: 1. Mərhum özgənin torpağında basdırılanda və torpağın sahibi orada qəbir olmasına icazə verməyəndə; 2. Kəfən və ya digər dəfn ləvazimati qəsb edilmiş və ya oğurlanmış olanda; 3. Dəfn zamanı şəriət qaydalarına əməl edilmədiyi (mərhumu kəfənsiz basdırıldığı və ya qəbrə üzü Məkkəyə tərəf qoyulmadığı və başqa pozuntular) aşkar olunanda; 4. Müsəlman dinsizlər qəbiristanında və ya nəcasət tullanan yerdə basdırılanda; 5. Hamilə qadın vəfat etmişdirə, şəriətin tələbi ilə onun bədənindən uşağı çıxarmaq üçün qəbri açmaq lazım olanda; 6. Yırtıcı heyvanların cəsədi çıxara biləcəyi təhlükəsi olanda, yaxud da mərhumun düşmənləri vardırsa, onların mərhumun cəsədi çıxarıb eybəcər hala salacağı təhlükəsi olanda; 7. Dəfndən sonra mərhumun bədəninin basdırılmayan üzvü aşkar edildikdə (məsələn, mərhum başı, ayağı, əli və ya başqa bədən üzvləri kəsilməklə öldürülmüşdürə) [38,s.52-53]. Bunlarla bərabər, müçyyən cinayət işləri, mübahisəli məsələlərlə bağlı olaraq qəbirlərin açılması halları olur.

Lakin torplanmış etnoqrafik-çöl materialları göstərir ki, Naxçıvan bölgəsində buna o qədər də ciddi əməl edilməmişdir. Daha dəqiq desək, islaməqədərkə inamlar özünü geniş şəkildə göstərmışdır. Bu baxımdan bir fakt xüsusilə maraqlıdır ki, Muxtar Respublikada qəbrə münasibətdə vahidlik yoxdur. Respublikanın şərq zonalarında qəbrin açılmasına icazə verilirsə, qərb zonasında əksinə, şəriətin göstərdiyi əsaslar olmadıqda qəbrin açılmasına qəti şəkildə icazə verilmir. Deməli, burada qəbirlərə münasibətdə islam adətləri daha güclüdür.

Qəbrin açılmasında fərqli cəhətlər mövcuddur. Babək rayonunun Nehrəm, Culfa rayonunun Yaycı kəndlərində bir yaşına qədər uşaq öldükdə cinsinə uyğun olaraq babası və ya nənəsinin qəbrinə qoyulurdu. Yəni qəbir ayaq tərəfindən açılır, sümüklər bir tərəfə yığılıb uşağın meyti ora qoyulur. Belə dəfndə say məhdudiyyəti yoxdur. Uşaq bir yaşından keçdik-

dən sonra ayrıca qəbirdə dəfn olunur. Doğuş zamanı ana və uşaq öldükdə birlikdə dəfn edilir.

Ordubad şəhərində Malik İbrahim adlanan qədim qəbristanlığında indi də dəfn aparılır. Burada qəbirlər 2 yerdə bölünür: 1.«Xam qəbir», 2.«Köhnə qəbir». Daha geniş yayılan köhnə qəbirlərdir. Adətə görə, mərhumun vəfatından 36 il keçdikdən sonra onun qəbrini açıb vəfat etmiş övladı, nəvəsi və nəticələrini yenidən ora dəfn etmək olar. Əlbəttə, cinsə görə. Axırıncı dəfndən 36 il keçmədikdə təzə qəbir qazılır ki, buna «Xam qəbir» deyilir. Deməli, Ordubad şəhərində bir qəbirdə ayrı-ayrı dövrlərdə dəfn edilmiş bir neçə skelet ola bilər. Bir qəbirdə bir neçə ölümü dəfn edilməsi Naxçıvan ərazisində çox qədim zamanlardan yayılmışdır. Bunu arxeoloji materiallar da sübut edir. Lakin təəssüflə qeyd edilməlidir ki, arxeoloqlar tərəfindən bu tip dəfn adətlərinin dövrə görə öyrənilməməsi bizə imkan vermir deyək ki, dəfn hansı vaxtda olmuşdur. Amma bir faktı söyləmək mümkündür ki, Naxçıvanda qədim dəfn adətlərinin izləri indi də qalmaqdadır.

Muxtar Respublikanın bir sıra rayonlarında mərhumun qəbri üstündə birinci gecə, bəzən isə üç gecə od yandırırlar. Xalq bunu gəbrin müxtəlif vəhşi heyvanlar tərəfindən sökülməməsi üçün edildiyini söyləsə də, adət oda inamlı əlaqəlidir. Digər tərəfdən ruhla bağlıdır: «Goruma işiq tutacaq», «Gorumda çıraq yandıracaq» ifadəsi buna sübutdur.

Nehrəm, Qarabağlar kəndlərində qəbristanlıq tayfalara görə bölünür ki, bu qədim tayfa icması ilə bağlı adətlə əlaqəlidir.

3.3. Yas adətləri

Etnoqrafik-çöl materialları göstərir ki, mərhum rəhmətə gedən kimi görülən ilkin tədbirlərdən biri yas yerinin, yəni yasa gələn adamların oturması üçün (məclis üçün) yerin hazırlanmasıdır. Yas yeri «ölü yeri», «mərəkə» adı ilə də adlanır. Yasda qadın və kişilər ayrı-ayrı oturduqları üçün xüsusi yerlər hazırlanır. Yas mərasimi ümumi olmaqla insanın vəfatından

«yasdançixmaya» qədər bütün cəhətləri əhatə edir.

Yasda mərasimə uyğun olaraq ağlaşmanın ilk anı «ümumi şivən» adlanır. Mərhumun son nəfəsi çıxan kimi onun yanındakılar ucadan ağlamağa, bayatı deməyə başlayırlar. «Şivən»də qadın-kişi birlikdə iştirak edir. «Şivən» mərhumun yaşı, ailədəki, insanlar arasındaki mövqeyi ilə bağlı olaraq müxtəlif xarakterli olur. «Kitabi-Dədə Qorqud»da da yasin bu anı «şivən» adlanır. Qadınlar ucadan, xüsusi avazla ağlasalar da, kişilər çox nadir halda səslə ağlayırlar. Şivən cənaza həyətdən çıxana qədər davam edir. Mərhum ortaya qoyulur, ətrafında ən yaxın qadınlar oturub özlərini döyə-döyə, əl-qol hərəkəti ilə ağı deyib ağlayırlar. Yaxın qadın qohumları (ana, bacı, qız, xala, bibi və b.) saçlarını yolur, üzlərini didirdilər. Saç yolma, üz didmə islamda pislənsə də, xalqın ənənəvi xüsusiyyətləri ilə bağlı olan həmin adət bu günə qədər qalmaqdır. Qədim şumer dastanı «Bilqamış»da saç yolmaq, üz didmək, pal-paltar cırmaq haqqında məlumat vardır: «Kətan ki mi dartırdı, saçlarını yolurdu. Paltarını didib, cırıq-cındır olurdu» [21,s.64]. Yas, şivənlə bağlı adətin qədim izlərinə «Kitabi-Dədə Qoqud»da da rast gəlinir. Dastanda Beyrəyin ölüm xəbərini eşidəndə: «...Ağ birçəklü anası buldır-buldır ağladı, gözlərinin yaşın dökdi, acı tirnəq ağ yüzinə aldı çaldı. Al yanğın tatdı, qarğı kibi qara saçını yoldı» [39,s.58]. Toplanmış çöl materiallarının elmi təhlili göstərir ki, yas adətlərində şumerlər, oğuzlar və indiki azərbaycanlılar arasında çox böyük yaxınlıq vardır. Saç yolma digər xalqlarda da geniş yayılmışdır. Ağlayan zaman mərhumun oxşanması (oxşaya-oxşaya ağlamaq) geniş yayılıb. Onun boyu, vəzifəsi, ailədə mövqeyi, necə ölməsi və s. siziltili avazla deyilir, ümumi ağlaşma olur. «Belimi qıran qardaş», «Atı yiyesiz qalan», «Evimin dirəyin sindiran», «Ümidimi kəsən», «Qapımı bağlayan» və s. Evlənməmiş və ya nişanlı cavan ölündə bir sıra adətlərə əməl edirlər: qara xonça bəzəmək, xinanı külə qatmaq, nişanlısını qara geyindirmək, nişan paltarını ortaya tökmək «ümumi şivənə» səbəb olur.

Mərhüm müəyyən hadisədən həlak olduqda oxşama o is-tiqamətə yönəlir: «Gülləyə tuş olan qardaş», «Qanı daşlara səpələnən», «Qəfil gülləyə tuş gələn», «Qanına qəltən olan». Mərhüm hansı hadisədən ölübsə, həmin hadisə lənətlənir və ağlayanda ona uyğun sözlərdən istifadə edlir.

Mərhüm yuyulkən, ümumiyyətlə, tabut həyətdən çıxana qədər camaat ayaq üstə ağlayır. Cənazə çıxdıqdan sonra kişilər yol boyu qəmgin halda, mərhüm cavan olduqda isə səssiz ağlaya-ağlaya gedirlər. Kişiin mərhumin qəbri üstündə ümumi ağlaması dəfn başa çatandan sonra camaat qəbristanlıqdan qayıtmaq istəyərkən olur. Burada da mərhumin yaşı əsas rol oynayır. Yaxın adamlar qəbrin üstünə yıxılıb hönkürtü, bayatı ilə ağlayırlar. Bundan sonra növbəti qəbir üstünə gedənə qədər kişilərin ümumi ağlaması mərasimi olmur. Qəfil ölmüş kişilərin dəfni başa çatan kimi bir nəfər yaxın qohumu camaata müraciətlə bildirir ki, ola bilər mərhumin kiməsə borcu olsun, deyin, kiminləsə incikliyi olub, bağışlayın. Yas adətinə görə mərhumu dəfn edənlərin əksəriyyəti onun həyətinə qayıdır və «Fatihə» verildikdən sonra işi olanlar gedirlər, qalanlar isə oturmaq üçün düzəldilmiş yerdə keçirlər.

Dəfn və yasla bağlı adət və inamların mərkəzində mərhumin o dünyası ilə bağlı məsələlər dayanır. Yəni başlıca məqsəd mərhumin fiziki, maddi dəfni olsaydı, dəfn formasından asılı olmayaraq, hər şey sürətlə bitərdi. Lakin mərhumin ölüm anından başlamış ritual təmizlənmə, hökmə uyğun kəfənlənmə, məzarla bağlı inamlar, yas saxlanması, xeyrat verilməsi və s. hər şeydən önce mərhumin axırət həyatı, ruhunun şadlığı üçün edilir. Təbii ki, xalq arasında mövcud olan «hər kəs o dünyasını bu dünyada qazanır», «Ağlamaq, sizlamaq heç nəyi dəyişməz» və s. deyimlər dəfndən sonrakı yas mərasiminin daha çox qohum-əqrabaya təskinlik üçün keçirildiyini, el dili ilə desək «yas sahibinin başını qatmaq», «dərdinə şərik olmaq», «təsəlli vermək» kimi səciyyələndirmək olar.

Bütün bunlarla bərabər gələnlərin mərhuma rəhmət dilə-

məsi, Yaradandan bağışlanması istəməsi, verilən ehsan mərhumun günahlarının bağışlanmasına xidmət edən amillərdir.

Adətə görə, mərhumun 1,2,3,7, 40 və ilə saxlanılır. Diqqət versək dünyanın bir sıra xalqlarında bu rəqəmlər və günlər müqəddəs sayılır. Bir sıra türk toplumlarında mərhumun 9-u və 52-ci günləri də saxlanılır.

Xalq arasında olan inama görə, adı keçən günlərdə, həmçinin, müqəddəs bayramlarda, cümə axşamları ailədə bir şənlilik və ya kədər olduqda ruhlar həyətlərə, evlərə gəlirlər. Onların necə yad edildiklərini bilirlər. Beləliklə, yasla bağlı mərasimlərin ruhların mənəvi təmizlənməsinə, qidalanmasına xidmət etdiyi aşkar olur.

Uzaq keçmişdə mərhumların mənəvi ilə bərabər maddi qidanlanmaya ehtiyacları olduğunu düşünən insanlar axirətin bu dünyadan davamı olduğunu nəzərə alaraq, qəbirlərdə mərhum üçün lazım olan əşyaları, əsləhə və s. yerləşdirirdilər.

Tarixi mənbələrdən məlum olur ki, qədim türklərdə yas mərasimləri geniş şəkildə saxlanılmışdır. Cənazə törənində hər kəs iştirak etmişdir. Mərhumun həyatdakı mövqeyindən asılı olaraq «yoq» mərasiminə gələnlər daha çox olurdu. Qədim türk kitabələrində Gül Tekinin ölümü ilə bağlı məlumatlar yas «yoq» məclisinin çox geniş olduğunu xəbər verir. Burada təkcə mərasim deyil, əski türklərin ölümlə bağlı düşüncələri də diqqəti cəlb edir. «Kiçik erkək qardaşım Gül Tekin öldü, özüm-özümə düşündüm. Görən gözlərinə görməz oldu (eyni ifadə «Kitabi-Dədə Qorqud»da da işlədir - H.Q.Q.). Heç bir şeyi düşünməz oldum. Sadəcə ölümsüz olan Tanrı yaşar, insan oğlu ölmək üçün yaradılmışdır» deyə düşündüm [378,s.86].

Gül Tekinin yoq mərasimi 731-ci ilin noyabrında olmuşdur. Məlumatdan aydın olur ki, mərasimə Kitan və Tatabi millətindən Udar Sengünün başçılığı ilə yasçı və ağlayıcı, Çin başda olmaqla yaxın və uzaqda yerləşən dövlətlərin başçıları, nümayəndələri gəlmışdır [378,s.86-87].

Məlumatlardan göründüyü kimii, çox qədimdən türklər

arasında yas ağlamaq mənasında «yuğ» ifadəsi işlədilmişdir. Naxçıvanda mərasim «yuğ» adlanmasa da Ə.Haqverdiyevin [35,s.21-22], B.Abdullanın [122,s.159] məlumatından aydın olur ki, Azərbaycanın digər bölgələrində ağlamaq ifadəsi «yuq» kimi işlədilmişdir.

Görkəmli mifoloq-alim M. Seyidov bu ritualın mənşəyi ilə bağlı bir sıra məsələlərə acıqlama gətirmiştir [299,s.20-32].

Naxçıvanda ritual ağlaşma «şivən», «edi», «ağrı», daha yaniqli ağlaşma – «mələşmə» adlanır. Bu, daha çox cavan oğulun ölümündə olan ağlaşmadır. Xalq arasında mövcud olan: «Səni görüm anan mələr qalsın», «Ananı mələr qoya-cağam» ifadələri, görünür, bununla bağlıdır.

Hər məclisin «edibaşı», «ağıcı»ları olur. Ən azından kəndlərdə bilinirdi ki, kimlər mərhumu oxşaya–oxşaya ağlamayı bacarır. Səssiz ağlayanlar, yəni bayatı, ağrı bilməyənlər haqqında deyirlər: «Dilsiz, səsiz-səmirsiz ağlayır, gözlərini yumur tökürlər». Məclisdə kiminsə səs çəkib ağlaması «bir nəfəs», «bir ağız» ağlama adlanır. Ümumiyyətlə, Azərbaycan folklorunda dəfn və yasla bağlı ağrılar, bayatılar xüsusi yer tutur [1,s.124-137., 122,s.150-163].

Məclisləri (kişi və qadın) əvvəlcədən çağırılmış mollalar idarə edirlər. Qadın məclislərini qadın mollası, kişi məclislərini kişi mollası idarə edir. Mollalar məclisin yuxarı başında düzəldilmiş yerdə otururlar. Kişi məclisində ümumi ağlaşma olmadığından molla hər dəfə yasa gələn-gedən olduqda fatihə verir. Dini istiqamətdə, şəriətə aid söhbətlər aparır, ara-sıra «Quran» oxuyur (əsasən Quranın 36-cı sürəsi, «Yasin»dən müxtəlif ayələri). Yas məclislərinin aşağı tərəfində gələnlərə yer göstərmək, başsağlığını qəbul etmək məqsədilə mərhumun yaxın adamları otururlar. Hər dəfə gəlib-gedən olduqca ayağa qalxır, yer göstərir, minnətdarlıqlarını bildirirlər. Məclisdə molladan icazəsiz ümumi söhbət aparmaq pis hal kimi qəbul edilir. Yasda yaxın adamlar daim otursalar da, kənardan gələnlər çox oturmurlar. Bu, bir tərəfdən əhalinin ümumi işi, digər tərəfdən yasa gələnlərin çoxluğu ilə əlaqələndirilir.

Muxtar Respublikada yayılmış adətə əsasən, yasın 1-2-3-cü, 7-ci günləri «ümumi yas» saxlanılır. Yəni yasa hamı gəlir. Həmin günlərdə axşamüstü kişilər qəbir üstünə gedirlər. Bir sıra kəndlərdə mərhumun yeddisindən sonra «cümə axşamı» saxlanılırdı. Bu isə kənar yerdə yaşayanların sonradan eşidib yasa gəlmələri ilə bağlıdır.

Yasa 15 yaşından yuxarı hamı gələ bilər. Kişi məclisindən fərqli olaraq, qadınlarda molla ilə yanaşı, «ağıcı», «edibaşı» da olur ki, bunlar məclisə müvafiq ağı, bayatı deyib ümumi ağlaşmaya rəhbərlik edirlər. Məclisdə «ağıcı» olması çox qədim zamanlardan mövcud olmaqla bir sıra xalqlarda geniş yayılmışdır. «Bilqamış» dastanında «ağıcı» haqqında belə deyilir:

Dostum Enkidu üçün mən göz yaşı tökürəm,

Ağıcı arvadlar tək hay salıb, hönkürürəm [21, s.64].

Ağıcı-xüsusi adamlar olurlar. Onlar məclisin başında, mollanın yanında otururlar. Ümumiyyətlə, məclisin başında evin ağbirçəyi, onun yanında isə yaxın qohumlar əyləşirlər. Ağlayan zaman bayatı demək, ahəngə uyğun olaraq əli, bədəni hərəkət etdirmək olur ki, bu da «dillə ağlamaq» adlanır. Ümumiyyətlə, mərasim folkloru içərisində yasla bağlı elementlər xüsusi yer tutur. Lakin çox təəssüflə qeyd edilməlidir ki, Naxçıvanda yas mərasimi ilə bağlı folklor istənilən səviyyədə tədqiq edilməmişdir.

Yasla bağlı adətlər içərisində yuyucunun, qəbir qazanların razı salınması xüsusi yer tutur. Keçmişdə yuyucunu razı salmaq üçün ona mərhumun paltarlarından və ya müəyyən miqlar pul vermək adəti var idi. Lakin hər şeydən əvvəl yuyucuya bir ədəd təzə əl-üz sabunu verilməlidir. Yuyucu və qəbir qazanlara yemək vermək vacib məsələlərdən hesab olunur. Bütün bunlar onları razı salmaq və beləliklə, mərhumun ruhunu şad etmək üçündür. Vacib məsələlərdən biri də mərhma «Vəhşət namazı»nın qılınmasıdır. Geniş çöl materialları toplanmasına baxmayaraq, dəqiq şəkildə öyrənə bilmədik ki,

mərhuma neçə nəfərin bu namazı qılması qaydadır? Bu suala hər yerdə bir cür cavab aldıq: Nehrəm kəndində 96, 48 və ya 24,12-dən az olmamalıdır. Yayıcı kəndində (Culfa rayonu) 7, Kolanı kəndində (Şahbuz rayonu) 40 və s. İnama görə, namaz mərhüm dəfn ediləndən sonra nə qədər tez qılınsa yaxşıdır. O mərhumu qəbir əzabından, qorxudan qoruyur. Xalq arasında «Vəhşət» namazı vacib hesab edilsə də, şəriətə görə bu namaz müstəhəbdır. İki rükət olan həmin namazın bir nəfər tərəfindən qılınması yetərlidir.

Dünyanın bir sıra xalqlarında olduğu kimi, azərbaycanlılarda da çox qədim zamanlardan yasla bağlı geyimlər geniş yayılmışdır. Bu, öz əksini yazılı mənbələrdə, şifahi xalq ədəbiyyatında tapmışdır. Tarixən azərbaycanlılarda qara rəng yas, kədər nişanəsi olmuşdur. Hələ bu günə qədər xalq arasında pis vəziyyətlə əlaqədar deyilən «qəradan artıq rəng olmaz» ifadəsi bununla bağlıdır. «Kitabi-Dədə Qorqud»da: «Beyrəgin yarı yoldaşları ağı çıqarıb qaralar geydilər. Qalın Oğuz bəogləri Beyrək üçün əzim yas tutdular. Umud üzdülər» [39,s.58]. Göründüyü kimi, azərbaycanlılarda yasla bağlı geyimlərin çox qədim tarixi vardır. Geyimin rəngi mərhumla qohumluq dərəcəsinə görə fərqlənir. Mərhumun anası, bacısı, övladları qara paltar geyinirdilər. Digər qohumları da tünd rəngli geyimlərdən istifadə edirdilər. Bütövlükdə yas adətində olduğu kimi, geyimdə də mərhumun yaşı əsas rol oynamışdır. Mərhum cavan olduqda qara geyim uzun müddət saxlanılır. Yaşa görə olduğu kimi, cinsə görə də fərqlənmə var: kişilərə üstünlük verilir. Mərhum cavan olduqda onun arvadının başına qara yaylıq salırlar. El arasında «Qara yaylıq qalasan» ifadəsi bununla bağlıdır.

Yashlı adamların, xüsusən qadınların qara geyinməsi, başlarına qara bağlamaları geniş yayılmışdır. Keçmişdə qadınların paltarlarını tərs geyməsi adəti mövcud olmuşdur. Mənbələrə görə oxşar adət qırğız, qıpçaq türklərində, Anadoluda da yayılmışdır [384,s.199.,422,s.37.,401,s.152-153].

Ümumən yasa qırmızı geyinib gəlmək düşməncilik hesab

edilir. Araşdırırmalar gösterir ki, qadınlar kişilərə nisbətən uzun müddət yas saxlayırlar. Yashlı qadınlar toya getmir, xına qoymur və bir sıra qadağalara əməl edirlər. Adətən mərhumun anası bir neçə il özünü yashlı hesab edir.

Kişilər arasında yasla bağlı olaraq saqqal saxlamaq geniş yayılmışdır. Mərhumun 7-si çıxana kimi üzlərini qırxdırmır və hamama getmirlər. Cox az halda mərhumun 40-na qədər saqqal saxlamaq olur. Yashlı adamlar mərhumun ilinə qədər toya getmir, həmin ailədə şənliklər keçirilmir və s.

Dəfn və yas adətlərində mərasimlə bağlı yeməklərin öyrənilməsi də xüsusi yer tutur. Yas məclislərində hazırlanmış xörəklər, verilən çay və s. ümumi şəkildə «xeyrat», «ehsan» adlanır. Orta Asiya türklərində də «xeyrət», «kora aş» deyilir [225,s.147].

Toplanmış etnoqrafik-çöl materialları gösterir ki, son illərə, xüsusən XX yüzilliyin ortalarına, qədər məclislərdə ehsan vermək geniş yayılmamışdır. Ehsan ancaq varlı adamlara verilirdi və ümumi xarakter daşıyırırdı. C.Məmmədquluzadə «Meyit büsatı» hekayəsində yazır ki, plov qazanları üçün Hacının həyətində ocaq yeri qazılır və haman dəmdə də qəbristanda Hacı Hüseynəlinin qəbri qazılır. Şəhərin cəmi əmmaməliləri haman saat qarğı-quzğun tək buraya cəm olublar. Onlar bu gün plov yeyəcəklər [57,s.668].

Araşdırırmalar gösterir ki, mərhumu necə ehsan vermək barədə vahid qayda olmamışdır. Qeyd edilməlidir ki, ehsan islamdan çox öncə mövcud olmuş ən qədim adətlərdəndir. Arxeoloji materiallar gösterir ki, çox uzaq keçmişdə mərhumun qəbri üstündə kəsilmiş qurbanlar, məzara qoyulmuş müxtəlif qab-qacaq və s. də ehsanla bağlı olaraq yaranmışdır. Ehsan ayrı-ayrı xalqlarda fərqlənir. Herodot yazır ki, issedonlarda kiminsə atası öldükdə bütün qohumları gətirib heyvan öldürür, ətini doğrayırlar, sonra mərhumun da bədənindən müəyyən yerdən kəsib qatırlar və məclis təşkil edirlər. Belə adətin massagetlərdə də olduğu haqda məlumat vardır [186,s.111].

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında da mərhuma ehsan verildiyi məlum olur. Burada ehsan «aş vermə» adlanır. Mərhumun ehsanını vermək məqsədi ilə at kəsilməsi digər türkdilli xalqlarda da geniş yayılmışdır.

Cöl materialları göstərir ki, XX yüzilliyin 30-cu illərinə qədər Naxçıvan kəndlərində ən geniş yayılmış adətlərdən biri də yas evinə qohumların və qonşuların çörək, xörək, qənd, çay gətirməsi idi. Bunlardan isə ümumi məclisdə istifadə edilirdi. Yas yerinə gətirilən yeməklər xalq arasında müxtəlif adlarla məlumdur: çörək, yumurta, pendir və s. quru yeməklər «qoltuq çörəyi» deyilirdi. Əgər xörək gətirilirsə bu, «çölmək gətirmə», «qazan gətirmə» adlanırdı. Şərur rayonunun bir sıra kəndlərində (Mahmudkənd, Dizə, Cəlilkənd və s.) buna «qonşu çörəyi» deyilir. Buradan belə məlum olur ki, yas evində bir neçə gün xörək hazırlanırdı. Yaxın keçmişə qədər (bir sıra kəndlərdə bu adət indi də qalmaqdadır) məclisə xörək verməzdən əvvəl «əl suyu» verilirdi. Yəni oturanların əlini yuması üçün aftafa-ləyən gətirilirdi. Xörək yeyilib qurtardıqdan sonra isə xüsusi adamlar hər kəsin ovcuna bir azca güləb tökərdi.

Göründüyü kimi, yas məclislərində geniş ehsan verilmişdir. Xeyrət yeməkləri içərisində «halva» xüsusi yer tutur. Naxçıvanda yemək kimi halvanın 2 forması: «tər halva» gündəlik yemək kimi və «quru halva» xeyrət üçün hazırlanmışdır. Adətən halvanı mərhumun 7-sini və 40-nı keçirəndə hazırlayırlar. Xüsusən 40-ında halva hazırlamaq vacib hesab edilir. Şahbuz rayonunun Kolanı-Biçənək zonasının kəndlərində mərhumu dəfn edib qayıdanan sonra hazırlanan halvadan mərhumun qəbri üstünə qoymaq adəti də vardır.

Mərhumun ehsanından qonşulara və əlsiz-ayaqsız, kasıb ailələrə verilirdi. Yasa gələnlərə ehsan kimi çay vermək adətdir. İndi ehsanla bağlı adətlərdə böyük transformasiya baş verməklə xoşagelməz hallar yaranmışdır.

Yasla bağlı adətlər içərisində mərhumun şəxsi əşyalarına, minik vasitələrinə münasibətin öyrənilməsi xüsusi yer tutur. Mərhumun şəxsi əşyaları əsasən onun geyimi və bəzəyi, işlət-

diyi alətlər, silahlar və s.-dən ibarət olur. Onun geyimi 2 yerə ayrılır: 1. Ölərkən əynində olan paltarları və bəzəyi; 2. Ümumiyyətlə, ona aid olan geyim və bəzəklər. Mərhumun Ölərkən əynində olan alt paltarı çox vaxt yandırılırdı və ya əldəyməz bir yerdə basdırılırdı. Digər paltarları isə halalliq üçün yuyucuya veriliirdi. Mərhumun əynində olan paltarların, onun yatdığı yorğan-döşəyin yuylaması ritual şəkildə olurdu. Mərhumun 7-sinə qədər, daha çox cümbə günü onun yaxın qohumlarından (ailə üzvlərindən başqa) 2-3 qadın paltarları yaşayış yerindən kənardə olan gur suda yuyurdular. Belə paltarların əhalinin su götürdüyü bulaq və çeşmədə yuyulmasına icazə verilmirdi. Yüngül paltarlar isti su ilə sabunlanıb yuyulurdu, yorğan-döşək, palaz gur suda saxlanılırdı. Hətta bunların üstündə daş qoyurdular ki, bir gün suda qalsın, buna «daşlama» deyirdilər.

Mərhumun şəxsi sandığı və ya boxçası açıldıqdan sonra bütün geyimləri, bəzəyi götürülürdü. Bunlardan bir dəst nişanə kimi saxlanırdı. Ümumiyyətlə, mərhumun geyimi ilə bağlı bir sıra inamlar mövcuddur.

Qədim zamanlardan mərhumun (xüsusən cavan olduqda) geyimlərini məclisə gətirmək, oxşaya-oxşaya ağlamaq adəti olmuşdur. Adətin Sibir, Altay, Orta Asiya türklərində daha arxaik forması qorunub saxlanmışdır. Mərhumun oxşar müqəvvəsi düzəldilir, ona mərhumun paltarları geyindirilir və ətrafında «yuğ» keçirilirdi.

Abdulkadir İnan tarixi mənbələrə əsaslanaraq yazar ki, qədim türklərdə bir adət vardı ki, birinin oğlu, qızı, ağabəyi, kiçik qardaşı və ya başqa qiymətli adamı ölürsə, onun surətini-«kugurçak» düzəldər, onları evlərə, məbədlərə, hətta, məzarlara qoyardılar [385,s.60-61]. Oxşar adət yakutlar arasında da yayılmışdı [179,s.98]. Qırğızlarda son dövrlərə qədər mərhumun kuklasının («tul») düzəldiyini və ona mərhumun geyimlərinin geyindirildiyi bildirilir [86,s.328].

Sibir xalqlarının bir qrupunda mərhumun vəfatından sonra iri kukla düzəldilir. Bir il müddətində onu evdə saxlayır-

lar. İli keçəndən sonra kuklanı mərhumun məzarına, külünün yanına qoyurlar [257,s.101-104].

Ölülər üçün «yuğ» (matəm) ayını də ölü heykəlinin yanında keçirilirdi. Bu dini gələnək Gøy türklərdən sonra, XII-XIV əsrlərdə, şamançı və sözdə xiristian qıpçaqlarda görünmüştür. Müsəlman türklərdən qırğız-qazaxlarda da son zamanlara qədər möhtəşəm «yuq» (aş) törəni düzəldilirdi [385,s.61].

Naxçıvanda olan inama görə, mərhumun nişanə paltarından uzun müddət yas rəmzi kimi istifadə edilmişdir.

Mərhumun qalan geyim və bəzəkləri ailə üzvləri arasında bölündürdü. Kişilərin paltarından «Quran» oxumaq üçün mollaya da verilirdi. Mərhumun paltarının, bəzək və digər şəxsi əşyalarının bölünməsində onun vəsiyyəti əsas götürüldü. Ananın paltarı hamidan öncə qızı, atanın isə bütün şəxsi əşyaları, silahı oğula verilirdi.

Adətə görə, müxtəlif yoluxucu xəstəlikdərdən ölmüş adamın paltarları yandırılırdı.

Azərbaycanlılar arasında atla bağlı inamlar geniş yer tutduğundan bu, özünü yas adətlərində də göstərir. Mərhumun atının qara bəzənməsi, onun yalının, quyruğunun kəsilməsi təqədimdən yayılmış adətlərdəndir. Əgər mərhum döyüş meydانında şəhid olursa, onun meyidi atının üstünə salınıb gətirilirdi. Belə atı kiminsə tutması və ya onun əsləhəsini soyundurması ən pis düşməncilik hesab edilirdi. Qədimdə döyüş atı sahibindən sonra öldürülürdü. Cox vaxt onunla birlikdə dəfn edilirdi. Sahibini yıxbıb öldürmiş at əsləhəsi soyundurulduqdan sonra ya öldürülür və ya qovulub kənddən çıxarılırdı.

Kumıklarda və Dağıstanın bir sıra xalqlarında mərhumun atını qara bəzəyirlər. Dəfndən sonra atın öldürülməsi və ya kənddən çıxarılması adəti vardır. Kumıklarda mərhumun 3-dən sonra onun atının rəsmi qovulması mərasimi keçirilir. Əgər qovulmuş at qayıdırsa yenidən qovub dağa, meşyə aparılır. Tanıyan adamlar, hətta qonşu aulların sakinləri də həmin atı tutmazlar. Belə atlar ya vəhşi heyvan tərəfindən yeyilir və ya çıxbıb harasa gedir [164,s.52].

Yas adətlərinin tədqiqində «yasdançixma», yasin bitməsi xüsusi bir mərhələ təşkil edir. Xalq arasında çox qədim zamanдан «xeyir və şər qardaşdır» deyilir. Lakin bu o demək deyildir ki, yashı adam toya, düyüñə getsin, şənlik məclisləri etsin. Kiçik kəndlərdə nəinki mərhumun qohumları, hətta kəndin bütün camaatı yasin 40-ı çıxmayıncı toy etmirlər. Böyük kəndlərdə isə buna nisbətən az əməl olunur, 7-si və ya 3-ü gözlənilirdi. Qohumlar mərhumun «Qara bayramı»nı saxlayırdılar. «Qara bayram» ayrı-ayrı zonalarda müxtəlif vaxtlarda edilir. Bu, qarşıdan gələn Ramazan bayramı, Qurban bayramı və Novruz bayramı ilə əlaqədar olaraq keçirilir. Yəni bayrama bir və ya bir neçə gün qalmış yiğilib (daha çox qadınlar) mərhumu yad edirlər. Məqsəd odur ki, yas evi bayramı qeyd etsin. Şərurda «Qara bayram» əsasən Novruzda olur. Xalq bu bayramı yasdan çıxmış halda qarşılıyor. Bəs, «Qara bayramı» nə vaxt keçirmək olar? Əgər mərhumun 40-ı çıxmışdan bayram olursa, onda «Qara bayram» keçirmirlər. Bu müddət ərzində yas sahiblərinin baş açması (bəzək məqsədi ilə), ev tikməsi, təzə paltar geyinməsi və ya paltar biçdirməsi kimi hallara da əməl olunmur. Təkcə onlar deyil, eyni zamanda qonşular da çalışırlar ki, həmin adamlar onların hər hansı bir şadlıq etdiklərini, xüsusən xına qoymaqlarını bilməsinlər.

«Yasdançixma» mərhumun sosial vəziyyəti, yaşı və cinsi ilə sıx bağlıdır. Necə olsa yas sahibini kimsə yasdan çıxarmağdır. Kişi və qadınların yasdançixma adəti bir-birindən fərqlənir. Qadınlardan fərqli olaraq kişilər uzunmüddətli yas saxlamırlar. Onların yasdan çıxması üçün xüsusi adətlərə əməl edilmir. Bunun üçün ağsaqqallardan bir nəfər mərhumun 7-sindən sonra saqqal saxlamış adamlara təklif edir ki, saqqallarını qırxdırıb, hamama getsinlər. Deməli, bununla yasdançixmanın ilk mərhələsi başlayır və bu, müəyyən müddətə, hətta bir ildən sonra toya getmə ilə bitir. Qadınlarda isə yasdançixma ritual şəkildə olur. Mərhumun 40-ından sonra yaxın qohum və qonşudan olan ağbirçək qadınlar qənd, çay, parça alıb evin ağbirçəyinin yanına gəlir, gələnlər mütləq xına gətirirlər.

Ayrı-ayrılıqda bunların xüsusi mənaları vardır. Qənd, çay ağız şirinliyi, parça yas geyimindən çıxma, xına isə şadlıq rəmzi qəbul edilir. Yığışanlar mərhumu yada salıb bir daha ağlayır, sonradan yashları hamama aparıb yuyundurur və paltarlarını dəyişdirirlər. Xına gətirilməsinə baxmayaraq, yas sahibinin ailə üzvləri ondan istifadə etmirlər. Belələiklə, qadınların yasdan çıxmasının ilk mərhələsi başlanır və bundan sonrakı il müddətində tədricən yasdan çıxırlar. Lakin mərhum cavan olduqda onun anası bir neçə il, bəzən ömrünün axırına qədər toyda oynamaz, başına xına qoymaz. Azərbaycan xalqının qədim dastan və nağıllarında qadınların əsasən 7 il yas saxlaşdıqları məlum olur.

İslam qanunlarına əsasən qəbir itməlidir. Lakin bu hökmə Naxçıvanın hər yerində eyni dərəcədə əməl olunmamışdır. Xüsusən, ərazinin Naxçıvan şəhərindən şərqi və şimal bölgələrdə yerləşən yaşayış məntəqələrində qəbirlərin üstündə qədim tarixə malik sənduqələr, çamadan tipli daşlar, daş qoç və qoyun fiqurları qoyulmuşdur. Bunların isə çoxunun üzərində ərəb əlifbası ilə Quran ayələri, müxtəlif yazılar, təsvirlər, hətta canlı təsvirləri də vardır. Halbuki şəriət canlı təsvirlərini qadağan edir. Ən böyük təsvir isə daş qoç fiqurlarının özləridir. Deməli, Naxçıvanda qəbirüstü abidələrdə şəriətin qadağanlarına tam əməl edilməməklə, islamaqədərki adətlər qorunub saxlanılmışdır. Babək rayonunun Qaraçuq və Qaraxanbəyli kəndlərində mərhumun qəbirinin üstündə dolu bardaq sindirürlər ki, sərinlik olsun. Bu adətə arvadı ölmüş kişi evlənəndə də əməl edilir. Xalq inamlarına görə, ən böyük and yeri əzizlərinin qəbirləri hesab edilir: «Atamın qəbrinə and olsun», «Filankəsin goruna and olsun». Bir ataalar sözündə deyilir: «Atasını öldürdü ki, qəbrinə and içə».

Təkcə öz yaxınlarının deyil, tanınmış seyidlərin, övliya və ovsiyaların qəbrinə and içənlər vardır. Azərbaycanda daha çox and içilən Mir Möhsun ağanın («Ətağa») goru, məzarı, cəddidir. Ayrıca olaraq hər bölgənin özlərinəməxsus müqəddəs məzarları vardır. Belə məzarların ziyarətinə getmək, nəzir

vermək həmin qəbirlərin, onların sahiblərinin şəfa verməsi inamı ilə bağlıdır.

Azərbaycanlılar arasında qəbrə böyük hörmət var. Onu söymək, sökmək, dağıtmak və digər hərəkətlər ən ağır təhqir hesab edilir. Xalq arasında mərhumun qəbirinə and içmək, müəyyən xeyir-şərdə onun üstünə gəlmək geniş yayılmışdır. Xüsusən, Novruz bayramında qəbir üstə gedər, mərhumlarınyad edərlər. Son illərdə qəbirlər və qəbiristanlıqlara münasibət xeyli dəyişmiş, bir sıra müsbət cəhətlərlə yanaşı, neqativ hallar da meydana gəlmişdir.

Mövzudan kənar olsa da, bəzi məqamları qeyd etmək istərdik. Uzun-uzadı yas saxlamaq, ehsanı yeyib-içmək məclisiniçevirmək, təmtəraqlı qəbirüstü abidələr düzəldirmək şəriətə və xalq adətlərinə ziddir.

3.4. İslamaqədərki dəfn adətləri və qarşılıqlı paralellər

Adət və inamlar sisteminin tədqiqində səmavi dinlər, xüsusən, islamaqədərki adətlər önəmli yer tutmaqdadır. Həzirdə etnoqrafiya elminin inkişaf etmiş sahələrdən olan arxeoetnoqrafik tədqiqatlar məhz bu istiqamətə yönəlmışdır. Tədqiqatın bu istiqamətdə aparılması elmdə mövcud olan bir sıra mübahisəli problemlərin, xüsusən etnik yerdəyişmələrin, etnogenetik, etnik-mədəni əlaqələrin öyrənilməsinə, tarixi həqiqətlərin aşkarlanmasına imkan verir.

Xüsusən, elə bir məkanda və zamanda ki, Azərbaycan türklərinin tarixi torpaqlarına, milli və mənəvi dəyərlərinə yad əllər uzanır, torpaqları param-parça olunub yadların əlinə keçir, tarixi həqiqətlər saxtalaşdırılır.

Məsələnin elmi cəhətdən həllində ən tutarlı mənbələrdən biri qəbir abidəridir. Elə mənbə ki, özündə dəfn dövrünün etnik xüsusiyyətlərini, düşüncə tərzini, milli kimlik məsələsini, etnogenetik, etnik-mədəni əlaqələrini min illər boyu qoruyub saxlamışdır. Yəni dəfni aparan etnos öz tarixi və etnik kimliy-

ini də dəfnə qatmış, beləcə minillər boyu qoruyub nəsildən-nəs-lə ötürərək yaşatmışdır.

Elmi əhəmiyyətini, Naxçıvanın siyasi-coğrafi vəziyyətini, son 200 ildə gedən etnik yerdəyişmələri, əsassız iddiaları nəzərə alaraq, dəfn və yasla bağlı bölümədə bu məsələdən ayrıca bəhs etməyi məqsədə uyğun sayırıq.

Ümumiyyətlə, qəbir abidələri xalqın qədim tarixinin, adət-ənənələrinin tədqiqində çox tutarlı mənbələrdəndir. Tarixin müxtəlif inkişaf pillələrində etnosun sosial-iqtisadi, siyasi vəziyyətini, mədəni səviyyəsini məhz bu abidələr vasitəsi ilə öyrənmək olar. Bu cəhətdən qəbir abidələri arxeologiya və etnoqrafiya elminin daha çox bağlandığı, birləşdiyi sahələrdəndir. Naxçıvan bölgəsində müxtəlif dövrlərə aid qəbir abidələri və dəfn adətləri O.A.Həbibullayev [82,s.39,59,80], Ə.Ələkbərov [93], V.Əliyev [97., 98,s.178-186], Q. Aslanov, B.İbrahimov, S.Qaşqay [5], V.Baxşəliyev [19s.62-63], A.Seyidov [69], Q.Ağayev [90,s.41-59], N.Museyibli [61] və b. tərəfindən tədqiq edilmiş və edilməkdədir.

Aparılmış tədqiqatlar, müqayisəli tutuşdurmalara göstərir ki, Naxçıvanda dəfnlə bağlı adətlərdəki dəyişikliklər daha çox qəbir kamerasında baş vermişdir. Maraqlıdır ki, hələ indi də ərazidə çox qədimdən yayılmış torpaq qəbirlər, yan qəbirlər qalmaqdadır.

Naxçıvan ərazisində qəbir abidələrinin tədqiqi 1895-ci ildə Qızılıvəng yaxınlığında təsadüfən aşkar edilmiş qəbirlərin öyrənilməsi ilə başlanılmışdır. Sərhəd gözətçi dəstəsinin rəisi N.V.Fyodorov bu ərazidə qazıntı işləri aparmış və materialları Moskvaya göndərmişdir. Bundan sonra Naxçıvan ərazisində qəbir abidələrinin öyrənilməsi ilə bağlı tədqiqatlar 1926-ci ildə İ.İ.Meşşaninov tərəfindən Qızılıvəng yaxınlığında aparılmışdır. Elə həmin ildə A.A.Miller Qızılıvəngdə daş qutu qəbirləri tədqiq etmişdir. Naxçıvan ərazisində dəfn adətlərinin tədqiqi ilə bağlı geniş məlumata görkəmli arxeoloq və etnoqraf Ə.K.Ələkbərovun 1936-ci ildə Şahtaxtida apardığı qazıntılar da rast gəlinir [93,s.46-47]. Arxeoloq O.A.Həbibullayevin I

Kültəpədə tədqiq etdiyi qəbr abidələri qədim dəfn adətlərinin öyrənilməsində dəyərli mənbələrdəndir [82,s.39-52].

Naxçıvan ərazisində qəbir abidələrinin tədqiqi 70-ci illərdən başlayaraq daha da genişlənmişdir. Tədqiqatda təkcə Naxçıvanda deyil, Azərbaycanın digər bölgələrində arxeoloji qazıntılar nəticəsində əldə olunmuş materiallardan, eyni zamanda, dəfn adətləri ilə bağlı yazılı məlumatlardan geniş istifadə edilmişdir.

Müqayisələr və qarşılıqlı araşdırmlar aparmaq məqsədi ilə biz digər türk xalqlarının qədim və indiki dəfn adətləri ilə bağlı geniş ədəbiyyat materiallarının toplanmasına, tədqiqi və nəşrinə nail olmuşuq [158,s.240-241,392].

Qədim dəfn adətləri ilə bağlı elmdə çox ciddi mübahisələr meydana gəlmişdir. Tədqiqatçılar bir sıra arxeoloji materialarda müqayisələr aparsalar da, nədənsə dəfn adətlərindəki oxşarlıqlara istənilən diqqət yetirilməmişlər. Ümumiyyətlə, Azərbaycan materiallarının Volqa-Ural, Altay-Sayan, Orta Asiya, Qafqaz və Ön Asiya materialları ilə müqayisəli tədqiqi lazımı səviyyədə aparılmamışdır. Digər başlıca cəhətə: etnosun nəsildən-nəslə ötürüçülük qabiliyyətinə, beləliklə, hər hansı bir adətin indiki dövrə qədər gəlib çatmasına və yaşamasına lazımı diqqət verilməmişdir. Unudulmuşdur ki, qədim zamanlardan başlamış bu günə qədər «Kurqan mədəniyyəti»nin, daş qutu qəbirlərin, kollektiv dəfnlərin, mərhumun cəsədinin vəhşilərə diddirilməsinin, onun yandırılmasının və açıq havada dəfninin yeganə daşıyıcıları türk xalqlarıdır. Müxtəlif dinlərə əməl etsələr də, ulu çäglardan formalaşmış adətlərdə oxşar cəhətlər, bir sıra halda eyniliklər bu günə qədər qalmadadır. Problemin aktuallığını və müəyyən həcmiini nəzərə alaraq biz bir sıra paralellərin üzərində dayanmaq istərdik.

1936-cı ildə Naxçıvanın Şahtaxtı kəndindəki nekropolda tədqiqat aparmış Ə.K.Ələkbərov daş qutu qəbirlərdən müxtəlif əşyalar əldə etmişdir. Qəbirlərdən birindən əsləhəsi ilə birlikdə böyük at skeleti və qızilla işlənmiş tunc toqqa çıxmışdır. Sonrakı tədqiqatlar zamanı, xüsusən Q.Ağayevin burada

apardığı kazıntılar yeni elmi fikirlər söyləməyə imkan verdi. Maraqlıdır ki, qəbirlərin heç birində insan sümükləri əldə edilməmişdir [90, s. 41-59]. Burada iki maraqlı cəhət vardır ki, birbaşa türk xalqlarının adətləri ilə əlaqədardır. Əldə olan analoji materiallar göstərir ki, Altay-Sayandan başlamış Şərqi Avropaya qədər Mərkəzi Asiyada, Rusiya çöllərində, Volqa-Ural hövzəsində, Ukrayna ərazisində, Qafqazda atın insanla birgə və ya ayrıca dəfninə tez-tez rast gəlinir. Buralar isə qədim türklərin yayıldığı ərazilərdir. Bir sıra Hind-Avropa nəzəriyyəçiləri atın dəfni, ümumiyyətlə, atla bağlı inamları hindarılərə aid edirlər [250, s.96-119.,285, s.55-58].

Çox qədimdən türklərdə sahibi ölmüş atın yalnızın, quyrugunun kəsilməsi, mərhüməndan sonra atının öldürülüb aşının verilməsi adəti olmuşdur. «Kitabi-Dədə Qorqud»da Beyrək öldükdən sonra onun atının quyrugunu kəsirlər. Səgrək qardaşının xilas etməyə gedərkən deyir: «Qız, sən mana bir yıl baqgil. Gəlməzsəm, ol vəqt mənim olduğunu biləsən. Ayğır atım boğazlayıb, asum vergil!»

Sonrakı dövrdə islamla bağlı olaraq Azərbaycanda at ətinin yeyilməməsi səbəbi ilə onu ehsan vermək üçün kəsməmişlər.

XIX əsrə aid bir mənbədən aydın olur ki, Azərbaycan türklərində mərhüm cavan olduqda atı yəhərlənmiş halda cənazənin qabağında qəbristanlığa gətirilirdi [190, s.383-384].

Deməli, etnoqrafik materiallar, etnik paralellər hindariçilik fikrinin birtərəfli olduğunu göstərir. Digər tərəfdən at, onunla bağlı inamlar, atın mərhüməla birgə dəfni Volqaboyu, Mərkəzi Asiya və Sibir türkləri arasında bu günə qədər qalmadadır (301, s. 91-240., 277, s. 210-218., 191-205., 294, s. 106-107). Qeyd edilməlidir ki, atın insanla birgə və ya ayrıca dəfninə Azərbaycanın digər yerlərində də rast gəlinir (34, s. 86). Atla bağlı ayrıca bəhs etdiyimizdən ondan geniş söhbət açmayıcağıq (389).

Digər adət qəbirlərdə insan sümüklərinin olmamasıdır. Bu tip qəbirlər Naxçıvanla bərabər Azərbaycanın digər bölgələ-

rindən də aşkar edilmişdir. Q. Ağayevin yazdığı kimi, bir sıra müəlliflər bu tip qəbirlərin ehtiyat üçün hazırlandığını sübut etməyə çalışırlar. Q. Ağayev həmin fikirlərin yanlış olduğunu faktlarla sübut edir və bu qərara gəlir ki, həmin qəbirlər kənarda həlak olanlar üçün hazırlanmışdır. Müəllif həmin dəfnləri kremasiya adəti ilə bağlayır və yazar ki, mərhum qəbir kamerasından kənarda yandırılmış, külü çaya, suya səpilmişdir [90, s. 49-51].

Naxçıvan ərazisində skeletiz kurqan və qəbirlər N. Müseyibli və S. Aşurov tərəfindən M.Ö. III minilliyyə aid Qarabulaq və Gəmiqaya ərazilərindən aşkar edilmişdir (61, s. 58-59).

Məsələyə etnoqrafik cəhətdən yanaşarkən məlum olmuşdur ki, tarixdə ehtiyat qəbirlər düzəltmişlər. Lakin belə qəbirlərə çox az rast gəlinir. Digər tərəfdən aşkar edilmiş qəbirlərdə müxtəlif əşyaların olması dəfnin başa çatdığını göstərir. Qədimdən formalaşmış inama görə, qəbri boş saxlamaq olmaz. İndi də Naxçıvanda belə bir inam vardır ki, qəbir qazılıb orada dəfn aparılmırsa, kimsə mütləq ölücəkdir. Ona görə də boş qəbirlərə daş qoyub basdırırlar, bu da dəfnin həyata keçiriləyini göstərir.

Maraqlıdır ki, skeletsiz qəbirlər qədim türklərin yayıldıkları digər bölgələrdə də mövcuddur. Beləliklə, aydın olur ki, adət genetik cəhətdən türklərlə bağlanır. Qeyd edək ki, qədim Gültəkin abidələrində də skelet əldə edilməmişdir. A.A.Qavrilov Kudırqe kurqanlarındakı tədqiqatlara əsaslanaraq buradakı qəbirləri 4 yerə ayırır. Bunlardan biri insan skeleti olmayan, lakin atların dəfn edildiyi qəbirlərdir [159, s.47]. Deməli, həmin adət Şah taxtı ilə eyniyyət təşkil edir. Mərhumun cəsədinin dəfn edilməməsi müxtəlif adətlərlə əlaqəli ola bilər. İlk növbədə mərhumun müxtəlif formada yandırılıb külünün dəfn edilməsi; bütün hallarda axırət həyatına inanan türklər gor-qor evi (gorxana) düzəldirdilər. Adət massagelərdə, Sibir və Altay türklərində də yayılmışdır. Mənbələrin məlumatından aydın olur ki, Altay türklərinin də son dövrlərə qədər «kenotaf» tipli dəfn adəti geniş yayılmışdır. Belə qəbirlər sim-

volik xarakter daşımaqla, itkin düşmüş, meyidi tapılma-
şılara aid edilir. Bu tip qəbirlərdə mərhumun şəxsi əşyaları,
müəyyən ləvazimatları da dəfn edilir. Dəfn mərhum haqqında
son məlumatdan qırx gün keçidkən, yəni onun qırxi çıxan-
dan sonra aparılır [331, s.128; 301, s.104]. Azərbaycan ərazi-
sindən aşkar edilmiş bu tip dəfnlər yuxarıda göstərilən adətlər-
lə bağlıdır.

Mərhumun yandırılması adətinə gəlinçə «История древне-
го мира» kitabında Orta Asiya və İranda (eyni zamanda
Azərbaycanda) əhalinin etnik tarixində dəfn adətlərinin yeri
və dəyişilməsindən bəhs edilərək yazılır ki, burada ölüün
yandırılması hind-arilərdən keçmə olmaqla, ona Hindistanda
da əməl olunmuşdur (216,s.347-348). Eyni zamanda, Azər-
baycanda da çox qədimdən əməl edilmişdir. Meyidin vəhşilər
və quşlar tərəfindən parçalanması üçün xüsusi yerə qoyulması
adəti də irandillilərlə əlaqələndirilir [216,s.348]. Belə hesab edi-
lirdi ki, bu, torpağın, suyun və odun təmizliyi ilə bağlıdır. Axı-
rinci adət zərdüştlüklə bağlı olaraq geniş yayılmışdı. Bu adətə
Y.V.Çəmənzəminlinin «Qızlar bulağı» əsərində rast gəlinir:
«Anasının meyitini gətirdilər və çilpaq olaraq bir daş səkinin
üstünə qoyub çəkildilər. Ətrafdan yüzlərcə quşlar tökülüb
meyidi didməyə başladılar. Qədim zamanlarda meyiti yerə
qoyardılar, quşlar diddikdən sonra sümükləri üs-üstə yığardı-
lar. Basdırmaq adət deyildi [26,s.376].

Bütün bu adətləri hind-arilərə bağlayanlar birtərəfli araş-
dırımlar aparmaqla onun sonrakı mərhələlərdə davamı haq-
qında heç nə söyləmirlər. Bizcə, türklər arasında qarşılıqlı
müqayisələr daha dəqiq elmi fikir söyləməyə imkan verir.

1894-cü ildə nəşr edilmiş «О погребальных обрядах пле-
мен Центральной и Восточной Азии» əsərində türk xalqların-
da ölüün yandırılması adətinin çox qədimdən mövcud ol-
duğu göstərilir. Burada qeyd olunur ki, keçmişdə tatarların
bəziləri öz valideynlərinin cəsədini yandırıb külünü götürərdi-
lər və onu ətə səpərdilər [231, s.9]. Müəllif duqlaslarda mər-
humla birgə onun atının və digər əşyalarının da yandırıldığını

göstərir [231,s.4]. Qərb buryatları öz şamanlarını dəfn etmir, onu ağacın başında çarpayı kimi düzəldilmiş yerdə qoyurlar. Sonradan sümüklərini dəfn edirlər [322,s.20-21].

Uryanxaylar öz ölülərini dəfn etmirlər, onu kənar bir yerdə qoyurlar ki, vəhşilər didsinlər. Hətta onu xüsusi yağla yağılayırlar ki, itlər daha tez yesinlər. İtlər, vəhşilər meyidi nə qədər tez parçalayıb yesələr, qohumları daha çox sevinirlər, hesab edirlər ki, ölü məqamına daha tez çatır [231,s.22].

Olkan buryatlarında isə mərhüm tam yandırılmır, barsdırıldıqdan sonra aparıb qoyurlar müəyyən yerdə ki, vəhşilər gəlib parçalasınlar (253,s.40). Belə adət Sibir türklərində XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində də mövcud olmuşdur. İ.S.Qurviç, N.F.Katanov və digər müəlliflər yakutlarda, altaylarda, xakaslarda və b. türk xalqlarında belə adətin son illərə qədər mövcud olduğunu göstərilər (178,s.97-100., 230,s.109-142). Göründüyü kimi, adı çəkilən adətlərin genetik cəhətdən türklərə məxsus olduğu qaçılmaz faktdır. Deməli, hind-ariçilərin adətin onlara məxsus olduğunu ortaya qoymaq cəhdləri elmi cəhətdən tutarsızdır. Əgər türklərin bir hissəsinin dəfn adətləri islama və xristianlığa uyğun olaraq dəyişmişsə, digər qan qardaşlarımız arxaik dəfn adətlərini və onunla bağlı inamları qoruyub saxlamışlar.

Naxçıvanda qədim dəfn adətlərinin qalıqlarına O.Həbibullayevin I Kültəpə ərazisində apardığı tədqiqatlarda rast gəlirik [82,s.39-52].

Görkəmli arxeoloq 85 qəbir abidəsi aşkar etmişdir. Bunların hər biri xalqımızın soyundan xəbər verməklə, geniş tədqiqatlar və müqayisələr tələb edir. Çox təəssüf ki, bu abidələr də əsasən təsviri xarakterdə öyrənilmişdir.

Şərti olaraq 12 və 41 № ilə qeydə alınmış qəbirlərdən insan skeletlərinin aşağı tərəfindən it skleti (41 №-li qəbirdə), 12 №-li qəbirdə isə mərhumun yanında it kəlləsi aşkar edilmişdir. Müəllif bunu it inamı ilə əlaqələndirir. Lakin genezisi ilə məraqlanmır. Əksinə, hind-ariçilər insanın itlə birgə və ya itin ayrıca dəfn edilməsini özlərinə çıxmaga çalışırlar. V.F.Qeninq

«Советская археология» журнале нəşr edilmiş məqaləsində göstərir ki, itin dəfni arılərin, xüsusilə irandillilərin inamları ilə bağlıdır [166,s.53-73].

Müəllif bunu əsaslandırmaq üçün «Avesta»da itlə bağlı ayrıca başlığın (Videvdat XIII) olduğuna, hind dastanlarında (Mahabharata) itin yüksək yer tutmasına söykənir. O, bu qənaətə gələrkən aşağıdakıları unutmuşdur. Əvvəla, «Avesta» ilə bağlı hər hansı bir məsələni ancaq hind-arılərə aid etmək elmi cəhətdən əsassızdır. Çünkü bu inama qeyri-hind-arılər də tapınmışlar. Digər tərəfdən itin insanla bağlı dəfni «Avesta»dan çox öncə mövcud olmuşdur. Belə ki, O.Həbibullayevin öyrəndiyi qəbir abidələri «Avesta»dan çox qədimə aiddir.

İtin dəfninə Şahbuz bölgəsinin Sarıdərə nekropolunda da rast gəlinmişdir [65,s.41].

Naxçıvanda aşkar edilmiş adətlər irandillilərin Cənubi Qafqazda, o cümlədən İran yaylasına gəlişindən (bir sırada müəlliflər irandillilərin bu ərazilərə gəlişini m.ö. I minilliyyin əvvəllərinə aid edirlər) ən azı 1000, 1500 il əvvələ aiddir.

İndi isə itin insanla birgə dəfni, onunla bağlı inamların köklərinə diqqət yetirək. Qədim türklərdə it-qurd inamının genişliyini izah etməyə ehtiyac yoxdur. Bir fakta diqqət yetirmək lazımdır. It ilk dəfə üst Paleolit dövründə, yəni m.ö. 40-ci-14-cü minilliklər arasında Sibirdə əhlilləşdirilmişdir [141,s.81]. Sibir türklərinin inamına görə, Ulgen iti insandan əvvəl yaratmışdır və ilk dəfə insanı yaradarkən iti ona köməkçi təyin etmişdir [343,s.71-72].

N.O.Katanov yazır ki, qədimdə hunlar öz xaqanlarını dəfn edərkən bir sırada əşyalarla yanaşı, bir iti də öldürüb qoyardılar mərhumun yanına ki, onun ruhunu qorusun [231,s.34].

Altaydakı III Kuray qəbiristanlığında aşkar edilmiş bir qəbirdə atla bərabər böyük it də dəfn olunmuşdu [316,s.34]. Belə paralellər istənilən qədər mövcuddur.

Anadolu ərazisindən it dəfninin aşkar edilməsi [363,s.154-155] bütövlükdə Sibir-Altay bölgəsindən başlamış Aralıq dənizinə qədər eyni mədəniyyətə, inamlar sisteminə malik olan

etnosun yayıldığını sübut edən amillərdəndir.

Azərbaycan türklərində itlə bağlı mövcud olan inamlar sübut edir ki, biz ayrıca bir etnos kimi qədim inamlarımızın daşıyıcılarıyız.

Azərbaycan ərazisində öyrənilmiş qəbirlərin bir hissəsindən aşkar edilmiş skeletlərdə sümüklərin qırmızı oxra ilə rənglənməsinə rast gəlinmişdir [284]. Belə adət Naxçıvan ərazisində də mövcud olmuşdur. Bəzi müəlliflər qırmızı rəngi günəşə, onu isə hind-arilərə bağlamağa cəhd etmişlər. Amma heç kəs göstərmir ki, axı, necə olur ki, sümüklər rənglənib? Məhz bu məsələnin açılmasının üzərindən hind-ariçilər sükutla keçirlər. Bilmirlər ki, nəyə söykənsinlər. Təəssüf ki, Azərbaycan arxeologiyasında bu məsələ hələlik öyrənilməmişdir. Sibir, Altay, Volqa-Ural regionlarında isə bununla bağlı geniş tədqiqatlar mövcuddur. Bəzi müəlliflər [131,s.113] bunu iki baxımdan izah edirlər: mərhumun bir müddət müvəqqəti qəbirlərdə saxlanması (bu qədim türklər arasında geniş yayılmaqla Sibir və Altayda hələ də qalır) sonradan sümüklərinin dəfni zamanı rənglənməsi. Adətən mərhum vəhşilərə diddirildikdən sonra da əməl edilə bilər. Digər maraqlı fikir Sibirin qədim ərazisinin və Amerika hindularının inamları ilə bağlıdır. Xüsusən, alında, yanaqda bədənin müəyyən hissələrində inamlarla bağlı simvolik rəsmlərin (tatuirovka) döyülməsi. Bunu Sankt-Peterburqdakı laboratoriyanın analizləri də sübut edir. Alın sümyündə, ətrafında şüalar olan dairə günəşlə müqayisə edilir. Günəş kultu ilə bağlı materiallar Naxçıvan ərazisindən aşkar edilmişdir [19,s.62-63].

I Kültəpədə diqqətimizi cəlb edən dəgər bir adət mərhumun başının altına daş qoyulmasıdır. Bu adətə Azərbaycanın digər bölgələrində də rast gəlinmişdir. O. Həbibullayev adəti indi mövcud olan «əli çörəyə çatanda başını qoydu daşa» sözleri ilə əlaqələndirməklə onu gənc yaşında ölümlə bağlayır. Lakin 45 № -li qəbir müəllifin izahını şübhə altına alır. Burada da mərhumun başının altına daş qoyulub. Amma müəllifin izahından aydın olur ki, həmin mərhum yaşlı adamdır. Demə-

li, mərhumun başının altına daş qoyulmasının özgə mənası da vardır. Cox maraqlıdır ki, bu tip dəfn adəti qədim dövrlərdən başlamış son illərə qədər Sibirin və Altayın türk xalqları arasında geniş yayılmışdır. Okuneva ulusunda (Xakasiya) qazıntı zamanı aşkar edilmiş qəbirlərin bir neçəsində mərhumun başının altına daş qoyulmuşdur. XIX əsrin sonlarında Altayda olmuş E.A.Autsenko yazır ki, bu adətlə bağlı olaraq telengitlər deyirlər: «Tyurde oyın dakşı, ölgende korum dyaşkı». Müəlliflər bunu «живому хоршо гулять, мертвому лежать в камнях» kimi tərcümə etmişlər [301,s.102]. Lakin bizə tam anlanan bu ifadənin düzgün tərcümə edilmədiyi aşkar olur. Tərcümə belədir: «Sağlığında gəzməyə dağ, ölündə gorun daş». Burada dağ və daş inamı birləşmişdir. Dağ və daş inamının türklərin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin arasında geniş yayıldığı məlumdur.

Naxçıvanda kollektiv dəfn adətlərinin bəzi cəhətlərinə indidə əməl olunmasından geniş bəhs etdiyimizdən bundan ayrıca söhbət açmayacaqıq. Bu adətin də kökləri qədim türklərlə bağlıdır. Bu məsələ ətrafında araşdırımlar aparan tanınmış arxeoloq A.D.Qratsın tədqiqatları bizim fikrimizi təsdiq edir [174, s.158-182].

Anadolu ərazisində Van hövzəsindən aşkar olunmuş kollektiv dəfn adətlərini Vəli Sevin və Ersin Kavaklı ailə məzarlıoda məzarları adlandırırlar [419,s.19]. Oda məzarda dəfn illər boyu davam etmiş, hər ölü gətirilərkən köhnə ölülərin cəsədləri bir tərəfə çəkilmiş, beləliklə, sümüklər qalaqlanmışdır [419,s.23].

Maraqlıdır ki, müəlliflər eyni məzarda həm kremasiya, həm də iuqumasiya olduğunu müəyyənləşdirmişlər. Materialların analizi kremasiyanın daha çox uşaqlara aid olduğunu sübut edir [419,s.23-24]. Məzarda ölülər qarışq cinslərəndər.

Məzarların bəzilərində kəllələr xüsusi düzəldilmiş bir yerdə yığılmışdır [419,s.21].

Beləliklə, Naxçıvan ərazisindən aşkar edilmiş qədim dəfn

adətləri, xalqın axırətlə bağlı inamları genetik cəhətdən digər türk xalqları ilə ümumi ortaq cəhətlərə malikdir.

Dəfn adətlərinin müqayisəli araşdırması sübut edir ki, türk etnosu, bizim ulu babalarımız bu regionda, ümumiyyətlə, Qərbi Azərbaycanda qədim tarixə malik olan mədəniyyətin yeganə yaradıcıları və daşıyıcılarıdır. Bu mədəniyyət bütün cəhətləri ilə ümumtürk xarakteri daşımaqla Naxçıvan bölgəsi onun yarandığı və günümüzə qədər qorunub saxlandığı ilkin ocaqlardandır.

Ümumiyyətlə, ölüm və dəfn adətləri ilə bağlı məsələləri aşağıdakı kimi yekunlaşdırmaq olar:

1. Naxçıvanda çox qədim zamanlardan ölüm əcələ – ya-ziya bağlanmışdır. Ondan qaçmaq mümkün deyil. O, Allahın əmridir. Bələlər, kədər isə şər qüvvələrdən: Fələkdən, İblisdən, Erlikdəndir.

2. Dəfn və yasla bağlı adətlər bütövlükdə islam dininin təsiri altında olsa da, özündə islamaqədərki düşüncə tərzini, inamları qoruyub saxlamışdır. Bu inamların əksəriyyəti ümumtürk xarakteri daşımaqla çox qədimdən formalaşmışdır.

3. Ruha münasibətdə, axırətlə bağlı inamlarda arxaik cəhətlər, islamaqədərki düşüm tərzi qorunub saxlanmaqdadır.

4. Naxçıvan ərazisindəki qədim qəbir abidələri milli kimlik məsələsinin, etnik-mədəni əlaqələrin öyrənilməsində ən dəyərli mənbələrdən olmaqla, özündə dövrün sosial-siyasi münasibətlərini, düşüncə tərzini ciddi surətdə qoruyub saxlamışdır. Məhz bu abidələr, oradakı dəfn qaydaları, adət və inamların müqayisəli araşdırılması bir çox mübahisəli məsələlərə elmi möhür vurur. Bizə imkan verir deyək ki, Naxçıvan, ümumiyyətlə, Qərbi Azərbaycan əcdadlarımızın, türk soylarının ilk məskənlərindəndir.

5. Elmi əhəmiyyətini nəzərə alaraq çox istərdik ki, gələcəkdə «Naxçıvanda qədim dəfn adətləri» (arxeoloji-etnoqrafik araştırma) adlı tədqiqat işi aparılsın.

ARXAİK İNAMLAR. TƏQVİM ADƏTLƏRİ

Hər bir etnosun həyatında ailə-məişəti ilə bərabər, onun ətraf mühitə münasibəti, əhatə olunduğu aləmlə bağlı adət və inamlar da xüsusi rol oynayır. İnsan özünü dərk edəndən Ali yaradıcı qüvvə haqqında düşünmüş, ətrafda baş verənləri anlamağa çalışmış, dünyanı dərk etmədə bir sıra adət və inamla-ra söykənmişdir. Həmin inamları ümumiləşdirərək aşağıdakı kimi xarakterizə etmək olar:

1. Ali yaradan, yaranmışın tabe olduğu Uca varlıqla bağlı inamlar.
2. Müxtəlif varlıqlarla bağlı inamlar (xüsusən bizdən kənardə fəaliyyət göstərən varlıqlar).
3. Təbiətlə bağlı inamlar. Bu inamlar da bir neçə yerdə ayrlır.

Toplanmış materiallar və qarşılıqlı müqayisələrə əsasən demək olar ki, bu inamların əksəriyyəti tarixin ən qədim dövrlərindən yaranmaqla, sonrakı inkişaf mərhələsində özünü qoruyub saxlamışdır. Maraqlıdır ki, min illər keçməsinə baxmayaraq, qohum etnosda oxşar adət və inamlar günümüzə qədər qorunub saxlanılmışdır. Qədim inamlar sistemi, dini təsəvvürlər xalqın keçmişini öyrənməkdə ən dəyərli mənbələrdəndir [94]. Öncə türklərin qədim dünyabaxışında Ali yaradan, Tanrı ilə bağlı inamlara diqqət yetirək.

4.1. Təktanrıçılıq məsələsi

Qədim türklərin dünyabaxışları və dini təsəvvürləri ilə tanışlıq göstərir ki, onlar təktanrıçılığı qəbul etmiş ilkin xalqlardan biridirlər. Bunun təsiridir ki, sonralar səmavi dinlər, xüsusən islam dini onlar arasında sürətlə yayılmaqla dünya türklərinin əksəriyyəti Məhəmməd Peyğəmbəri (s.ə.v.), onun dinini qəbul etmişlər. İstər qədim Çin, istərsə də qədim türk

yazılı mənbələrində türklərdə hamı qüvvələr və ruhlar çox olsada, yaradıcı qüvvə ancaq Tanrı hesab olunmaqla ona sitayış edilmişdir. Bu həqiqətə şübhə ilə yanaşan müəlliflər sübut etməyə çalışırlar ki, guya qədim türklərdə müxtəlif heyvanlara, əşyalara sitayış edilmiş və ya samañlıq ali din səviyyəsinə qaldırılmışdır. Hansı ki, türklər heç vaxt şamanist, şamançılıq isə din olmamışdır. Funksiyası ilə tanışlıq şamanların bir baxıcı olduğunu ortaya qoyur. Özgə sözə desək, etnosun hansı dini inamda olmasına baxmayaraq, şaman-baxıcılar mövcud idi və bu gün də mövcuddur. Əski türk dininə gəlincə bu Gök Tanrı-Ulu Tanrı inamı idi [371,s.27-46]. Yəni çox qədim zamanlardan türk xalqlarında Təkallahlıq (Təktanrıçılıq) hakim olmuşdur. Onlar özlərinin vahid olan yaradıcılarını Tanrı adlandırır və belə hesab edirlər ki, Tanrı göydə yerləşib. Buna görə də ona çox vaxt Gök Tanrı deyərdilər. Tanrıçılıq o dərəcədə yüksək inkişaf etmişdi ki, tanınmış fransız tədqiqatçısı Jan-Pol Ru qədim türklər və monqollar arasında onu sistemli bir din kimi tədqiq edir. Qədim türk soyu Tanrıdan özgə heç bir yaradıcı tanımır, ancaq ona tapınır. Bunu qədim yazılı abidələrdə daha aydın görmək olar.

Tonyukuk, Kultəgin və Bilgə xaqan bəngüdaşlarında (qəbirüstü daş) tez-tez böyük yaradanın-Tanrıının adı çəkilir. Bilgə xaqan deyir ki, Tanrı yar olduğu, öz taleyim olduğu üçün mən xaqan olaraq taxta oturdum. Həmin yazılarından və digər müəlliflərin məlumatlarından aydın olur ki, Tanrı sözü çox vaxt Gök mənasında da işlənmişdir. Deməli, Gök Tanrı təkcə Tanrı ilə bağlı inam deyil, eyni zamanda Tanrıının göydə yerləşməsi ilə də bağlıdır.

Tanınmış türk tədqiqatçısı Rafik Özdək yazar ki, Gök Tanrı dünyəvidir. Şəfəqi söndürən, bitkiyə həyat verən, insanlara can bəxş edən, istədiyi zamanda geri alan, cəzalandıran, əfv edən odur. Yalvaranın ömrünü uzadır, atlarını çoxaldar, quzunun yalvarışını belə duyar. O, hər şeyi görür, bilir, onun iradəsinə qarşı çıxmamaq olmaz [67,s.13]. Deməli, türklər üçün Gök Tanrı təkdir, şəriki yoxdur, yaradıcı odur.

C.P.Potapovun [292,s.50-60], C.C.Vəlixanovun [138,s.370], L.Qumilyovun [54,s.95], S.M.Abramzonun [86,s.200-299] və başqa müəlliflərin əsərlərində Götən Tanrıının daha çox Təkallıqla bağlanması, onun ərəb mənşəli Allah və fars mənşəli Xuday// Xuda sözlərinin sinonimi kimi işlənməsi fikirləri vardır. Bir sıra müəlliflər türklərdə Təktanrıçılığı Nuh peyğəmbərlə, onun isə Adəm peyğəmbərlə bağlanması ilə əlaqələndirirlər. Yəhudilərin Dünya tufanı ilə bağlı rəvayətlərində Nuh peyğəmbər Adəmin onuncu nəslindən hesab olunur [168,s.66-68]. Əbü'lqazi Bahadır Xan isə Adəmdən Nuha qədər olan nəslin şəcərəsini verir [370,s.20-22]. Müxtəlif mənbələrə görə, Dünya tufanından sonra Nuh üç oğlunun hərəsini bir yerə göndərdi. Rəvayətə görə, o qədər də sevmədiyi Ham adlı oğlunu isti ölkələrə, qaraların ölkəsinə göndərdi. Sam İran və digər Yaxın Şərqi ölkələrinə, Yafəs isə şimal qütbü istiqamətinə getdi. İlk məskəni İtil (indiki Volqa) və Yayik (indiki Ural) çaylarının arası olmaqla sonradan övladları İç Asiya və Şərqə sahib oldular.

Müqayisəli araşdırmlar göstərir ki, türklər Götən Tanrı sistemindən çıxdıqda ancaq Təktanrıçılıq dinini, islamı qəbul etmişlər. Sabahattin Güngör bu məsələdən bəhs edərək yazır: «Mənim dinim atalarımın dinidir. Atalarımızın dini, Peyğəmbər əfəndimizin dinidir. Onun dini böyük Oğuz xanın, İbrahim Nəbinin dinidir» [418].

Yafəsin 8 oğlu oldu: Türk, Xəzər, Saklar, Rus, Ming, Çin, Kiməri, Tarih [370,s.8-10]. Bəzi müəlliflər isə 9 oğlu olduğunu göstərirler: 1.Türk, 2. Xəzər, 3. Rus, 4. Əzzə, 5. Kimari, 6. Saklar, 7. Çin, 8. Bariç, 9. Məsək [18,s.30-32]. Deməli, ulu babası Nuhdan (Nuh isə Adəmdən), atası Yafəsdən üzübəri türkün inamı Təktanrıçılıq olmuşdur. Bu haqda Əbü'lqazi Bahadır Xan yazır ki, türk xalqı Yafəsdən ta Alinca xan zamanına qədər müsluman idi (Təktanrılı, Təkallahlı-H.Q.Q.). Mənbələrdən məlum olur ki, Təktanrıçılıqdan az bir zaman olsa da, döndükləri üçün türk hakimiyyətinin iki yerə:tatar və monqol padşahlığına bölünməsi baş verdi. Bu vəziyyət Mon-

qol Xanın böyük oğlu, Əlincə xanın nəvəsi Qara xanın dövründə də davam etdi. Lakin Qara xanın oğlu Oğuz xan anadan olan kimi üç gecə-gündüz anasını əmmədi. Hər gecə anasının röyasına girib deyirdi: - Ey ana, müslüman ol (Təkallahlı). Eger olmazsan, ölürsem ölürum, senin memeni əmməm-demişdi. Anası oğluna qiyamadı və Tanrıının birliyine iman gətirdi [370,s.11]. Oğuz böyüdükdən sonra Təktanrıçılıq üstündə onunla atası arasında savaş oldu. Qara Xan döyüsdə aldığı yaradan öldü. Oğuz xan olduqdan sonra onun ölkəsində Təktanrıçılıq yayıldı.

Türk yazılı abidələrində Goy Tanrı ilə bərabər Yer-Sunun adı çəkililir. Bəzi müəlliflər Yer-Sunu Tanrı kimi təqdim etməklə, Yer-Su Tanrışı olduğunu irəli sürmüslər. Lakin mətnin rusca tərcüməsində Yer-Su Tanrı kimi verilməmişdir. «Вверху Небо тюроков и священная Земля; Вода тюроков так сказали: Да, не погибнет народ тюркский, народом пусть будет» [266,s.37].

Yuxarıda türklərin Goyu // Goy Tanrışı və türklərin müqəddəs Yer-Su-bu belə dedilər: «Bəli, türk xalqı yox olmasın, xalq olsun».

Qədim yazılı mətn belədir: «Üzə türk tengrisi, idik yiri – subıanca itmiş erino. Türk bodun yok bolmazun tiyin, bodun bolçun tiyin...»

Hər iki məndə Tanrı ancaq birdir. S.P.Malovda Yer-Su müqəddəsdir. Mətnin orijinalında isə «idik yiri-subi» deyilir. Deməli, Yer-Su Tanrı deyil, müqəddəsdir. Bir sıra müəlliflər isə Yer-Subu vətən mənasında da işlədirlər. Eyni fikir S.P.Malovda da vardır [266,s.68].

Mifoloq-alim Mirəli Seyidovun Yer-Sub // Yer-Su ilə bağlı maraqlı fikirləri vardır. O, yazılı mətnin S.P. Malovun kitabında verilmiş orijinalını belə tərcümə etmişdir: «Yuxarıda Türk Tanrışı, müqəddəs türk Yer Subu belə demiş: «Bəli, türk xalqı yox olmasın demiş, xalq olsun demiş» [72,s.234-235]. Mətnin orijinalindən, həmçinin tərcümədən məlum olur ki, Yer-Sub haqqında Tanrı deyil, müqəddəs sözü işlədirilir.

Bütün bunlara baxmayaraq, M.Seyidov Yer-Subu Tanrı kimi təqdim edir» [72,s.235].

Görkəmli türkoloq Z.Gökalp [377,s.52], A.İnan [384, s.34], B.Ögəl [411,s.16], E.Esin [376,s.147-149], L.P.Potapov [293,s.71-78] və başqaları Yer-Sunu ruh kimi vermiş, bir sıra müəlliflər isə Yer-Sunu bir ruh adlandırmışlar. Yəni Yerlə Sunu birləşdirmişlər. «Ak tosun Altay dağlarında yerin əsas ruhu Çeri-Su yaşayır. Çeri-Suya ildə 3 dəfə boz, ağ qoyun, kımız və süd qurban verilir» [228,s.162-163].

N.V.Anoxinə görə Yer-Su torpaq və su ruhudur [102,s.15]. Gøy türk tarixinin araşdırıcısı Saadetdin Gömeç yazılı kitabələrində il // el kəlməsini, həmçinin Yer-Sub/ Yer-Su ifadəsini araşdıraraq yazır: «Kitabələrdə keçən il kəliməsinin dövlət və ölkə mənaları ilə bərabər, dəyişik anlamları var isə də, bizim baxışımıza görə, indiyə qədər bir yanlış anlama nəticəsi olaraq yer-sub ruhları şəklində çəvrilmiş olan yir və sub deyimi özəlliklə ölkə, torpaq parçası mənasında işlənmişdir». Gøy türkcə kitabələri diqqətlə tədqiq etsək, «yir-sub» deyiminə tez-tez rastlanacaqdır. Fəqət necə olursa-olsun, yir-subun yer-su ruhları olduğuna dair iz tapmaq mümkün deyildir» [378,s.37]. Müəllifə görə, vətən ifadəsi bəzən «tengri-yir» kimi işlənmişdir. Yəni vətən müqəddəsləşdirildiyi kimi, onun torpaq və suyu da müqəddəsləşmişdir.

O.Turana görə də yer və su Tanrı qəbul edilə bilməz. «Türk İdik yer-sub ifadəsində keçən «İdik» kəlməsi «mubarək, pəri və mələk anlamında işlənmişdir» [427,s.111].

S.M.Abramzon Cənubi Qırğızistanda quraqlıqla bağlı əhalinin yığılıb dua etməsi və qurban kəsməsi adətini (kudayı) yer-su ilə əlaqələndirir [86,s.295]. Bu, Naxçıvanda quraqlıq zamanı müsəlləyə çıxıb qurban kəsmək mərasimini uyğun gəlir. Ayin yağışın yerə çağırılması, torpağın və suyun birləşdirilməsidir.

Deməli, yazılı mənbələrdə Gøy Tanrı ilə birlikdə Yer-Su adının çəkilməsi kainatın bütövləşməsi kimi qəbul edilmişdir. Bilgə xaqanın sözləri buna sübutdur: «Türk bəyləri! Millət!

Eşidin! Üstdə Gøy basmasa, altda Yer dəlinməsə, türk milləti, sənin elini, sənin adətini kim poza bilər?». Deməli, Göylə Yer birləşdirilir. Lakin Yer Gøyə tabedir, ondan asılıdır. Qədim türklər üçün xarakterik olan düşünmə tərzi öz əksini Təkallahlığı qəbul edib və yayan Oğuz xanla bağlı rəvayətdə açıq-ashkar göstərilir.

Oğuz xanının 2 xatundan 6 oğlu olur. Birinci xatunla bağlı rəvayətdə deyilir ki, Oğuz xaqan bir yerdə Tanrıya yalvarmaqdə idi. Qaranlıq çökdü və Göydən bir göy (mavi) işiq düşdü. Günəşdən, aydan daha parlaq bir işiq. Oğuz xaqan baxdı ki, işığın ortasında bir qız oturub. Oğuz qızla evləndi, üç oğlu oldu. Adlarını Gün, Ay və Ulduz qoydu. İkinci xatunla bağlı rəvayətdə isə Oğuz xaqan gölün ortasında bir ağaç gördü. Ağacın koğuşunda mavi gözlü, çox gözəl bir qız. Onunla evləndi, vaxt çatdı, xatun üç oğlan doğdu. Bunların adını Gøy, Dağ və Dəniz qoydular [350,s.28-30.,242,s.44]. Rəvayətlə bağlı ağaç inamı «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında Basatin «Anam adın sorar olsan-Qaba Ağacı» ifadəsi ilə çox səsləşir. Bizcə, qorqudşunaslar bu məsələyə diqqət yetirməlidirlər [39, s.102]. Deməli, bunlardan biri səmavidir. İkinci qadından doğulanlara Gøy, Dağ və Dəniz adları verilir. Bu isə yer və onu əhatə edən göylə bağlıdır. Oğuz xan həmin uşaqlar vasitəsilə yeri və səmanı birləşdirir. Nəzərdən qaçırmak olmaz ki, birinci xatun Oğuzun Tanrıya ibadəti, yalvarişi zamanı işıqla göydən enir. Burada maraqlı fikir ortaya çıxır. Öz inamı ilə Təktanrıçılığı qəbul etmiş Oğuz-Gøy Tanrı və Yer-Su inamlarını birləşdirir.

«Oğuznamə» ilə tanışlıq göstərir ki, səmavi xatundan doğulmuş oğlanlara üstünlük verilir. Oğuz vəsiyyət edir ki, dünya durduqca hökmdarlar onlardan (Bozoklar) seçilməlidir [370,s.20-22].

Bir sıra islamşunasların və əski türk din araşdırıcılarının fikirlərinə görə Hz.İbrahim -Oğuz xaqan qarşılaşdırılmaları mövcuddur [397,s.25-33]. Bu qarşılaşdırılmalar soy ilişkiləri ilə bərabər Hanifilik-Təkallahlıq məsələlərində də aparılır.

Qədim köklərə malik bu inamlar öz əksini «Kitabi-Dədə Qorqud» boyalarındaki andlarda göstərir. «Duxa Qoca oğlu Domrul boyu»nda Dəli Domrulun xatunu deyir:

Ərş tanıq olsun, kürsi tanıq olsun,

Yer tanıq olsun, gög tanıq olsun,

Qadir Tanrı tanıq olsun [39,s.83].

Buradan görünür ki, Yer-Göy və Ulu Tanrı şahid hesab olunur. Araşdırırmalar göstərir ki, Yer-Suya münasibət müxtəlif olmuşdur. Lev Qumilyov Yer-Sunu nəqanasanlardakı yerin bədxah sahibi Fannida ilə müqayisə etməklə onu da bədxah və imansız adlandırır. Müəllif eyni zamanda Ulgenlə Yer-Su (Erlik-H.Q.Q) arasındaki ziddiyyəti onların funksiyasının əksiliyi ilə əlaqələndirir [54,s.95-96]. Deməli, türklər üçün Gøy Tanrı təkdir, şəriki yoxdur, yaradıcı odur. Lakin köməkçiləri var. Tanrını bir hesab etməklə ancaq ona tapınan türk soyları heç bir hami qüvvə üçün heykəl qoymadı, məbəd yapmadı. Tanrı adı ilə paralel olaraq Kuday, Teyri, Ulgen və s. adlar işlədilmişdir. Sonradan isə islami qəbul etmiş türklər arasında Tanrı və Allahın adı sinonim kimi işlənmişdir. Bu «Kitabi-Dədə Qorqud» boyalarında özünü daha aydın şəkildə bürüzə verir. Dastanda tez-tez Tanrı-təala, Allah-təala sözləri sinonim kimi işlədilir.

Allah-Allah diməyincə işlər onmaz

Qadir Tanrı verməyincə ər bayımaz.

yə yaxud:

Ağız açub ögər olsam, üstimizdə Tanrı görkli!

Tanrı dəsti, din sərvəri Məhəmməd görkli!

Qamusına bənzəmədi cümlə aləmləri yaranan

Allah Tanrı görkli [39,s.32-33].

Buğac boyunda deyilir ki, Bayandır xandan buyruq böylədir, kim oğlu-qızı olmayanı Tanrı-təala qarşıyıbdır, biz dəxi qarğarız [39,s.34].

Çox qədimdən formalaşmış inama görə, hər şey Tanrı-dandı, odur can verən, övlad bəxş edən, yaradan, yaşıdan və məhv edən. Dastanda tez-tez Tanrıının birliyinə yoxdur guman, ifadəsi işlənir. Yəni heç şübhəsiz, Tanrı bırdır. «Dəli Domrul boyu»nda Əzrail canını almaq istərkən Dəli Domrul ona yalvarır ki, canım alma. Əzrail isə deyir ki, Allah-təalaya yalvar, can verib-alan odur. Dəli Domrul deyir: - «Ya pəs can verən, can alan Allah-təalamıdır?» Dəli Domrul Allaha Tanrı adı ilə müraciət edir. Çox qədimdən türklər Goyü (səmanı) bütöv hesab etməklə onun bir neçə qatdan ibarət olmasına inanırdılar. Naxçıvanda indi də belə bir and mövcuddur: «Göyərən göy çadıra and olsun». Altay türklərində də göyə and içməklə belə hesab edirlər ki, o, 9 qatdan ibarətdir. İslam dinində olduğu kimi, Goyün hər bir qatı bir aləmdir. 9-cu qatda hər şeyin yaradıcısı Ulgen yaşayır. Şorlarda vahid yaradan hesab olunan Allahın adı üç formada çəkilir. Göy guruldayanda deyirlər: «Tanrı kuqrepçe, Kuday kuqrepçe və yaxud Ulgen kuqrepçe» [343, s. 71].

Təktanrıçı olmaqla bərabər, türklər arasında bir sıra hami ruhlar və şər qüvvələr də mövcuddur. Digər xalqlarda olduğu kimi, türklərdə də həyat ikili sistem üzərində: xeyir və şərin mübarizəsi üstündə qurulmuşdur. Şər qüvvələr Tanrıdan aşağıda dayanırlar və ona qarşı çıxa bilmirlər.

Maraqlı cəhət bundan ibarətdir ki, insanın vahid Allah-Tanrı tərəfindən yaradılması ideyası bəlkə də «Tövrat»dan əvvəl qədim türklərdə olmuşdur. Dünyəvi dinlərdə olduğu kimi, qədim türklərdə də yaradan vahiddir, onun təkliyi gümənsizdir. Yaradıcı adıldır, qadirdir, haqdır. Bu yoldan azanlar isə Erliyin-İblisin əməlinə uyanlardır. Deməli, daha çox ikili sistem üzərində qurulmuş inamlar panteonuna əsasən insan İblisin-Erliyin şərindən qaçmaq üçün Allaha-Tanrıya sığınmalıdır.

Əvvəlki bölmələrdə Tanrı-Allahla bərabər insan həyatında müəyyən təsirə malik olan xeyir və şər qüvvələrdən bəhs etmişik. Həmin varlıqlar insan həyatının müəyyən dövrlərində (daha çox doğum və ölüm) fəaliyyət göstərirlər. Lakin elə qüvvələr də vardır ki, onlar daim fəaliyyətdə olmaqla daha çox bədbəxtlik, xəstəlik törədir, insanlara xətər yetirə bilirlər. Xalq arasında şər qüvvələrə aid edilən həmin varlıqlar və onlardan qorunmaqla bağlı çoxlu inamlar mövcuddur.

4.2. Mifik varlıqlarla bağlı inamlar

Arxaik inamlar içərisində müxtəlif ruhlardan, şər qüvvələrdən qorunmaq vəzifələri xüsusi yer tutur. Lakin belə inamlar çoxcəhətli olmaqla digər sahələri də əhatə edir. Toplanmış materialların təhlilinə əsasən bunları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

1. İnsanların qorunması; 2. Heyvanların qorunması; 3. Ev və təsərrüfatının qorunması.

İnsanların qorunmasında kiçik yaşı uşaqlara daha böyük üstünlük verilirdi. Bu məsələdən əvvəlki bölmədə ayrıca bəhs etmişik. Yaşlılara gəlincə onlar «qarabasma», «şəşə», «vurğun», «şəppə», «cinvurma», «boğma», «özündən yeylər», «feriştə» və s.-dən qorunmalıdır. Həmin qüvvələr daha çox təklikdə, gecələr fəaliyyət göstərirlər. Hər qüvvənin özünəməxsus yerləri vardır. Cinlər daha çox köhnə dəyirmanda, hamamda, qəbiristanlıqda və s. yerlərdə toplanır. Eyni inam kərkük türklərində [398,s.17], Qars və ətrafindakı ərazilərdə də mövcuddur [396,s.149-169]. «Özündənyeylər» su kənarlarında, «Vurğun» hər yerdə ola bilər. Bu qüvvələr daha çox şər vaxtı fəaliyyət göstərirlər.

Əldə olunmuş materiallara əsasən kəndlərdə şər qüvvələrin toplandığı yerlər bu adlarla bilinməkdədir: «Cin dərəsi», «Şeytan dərəsi», «Qanlı dərə» və s. Fəriştənin (xalq arasında Fırışnə) daha çox qapıların astanasında (insanlar olan yerlərdə) toplaşdıqları söylənilir. Heç təsadüfi deyil ki, isti suyu yerə

atmaq istəyəndə deyirlər ki, firiştələrə zərər (xalq arasında – zəfər) toxuyarsınız, onlar da sizə zərər verərlər. Xalq arasında inanırlar ki, insanlar firiştələrə toxunmasalar, onlar da insanlara zərər verməzlər.

Müxtəlif bəd ruhlarla bağlı inamlar dünyanın bütün xalqlarında mövcuddur. Lakin funksiyasına qorunma xüsusiyyətlərinə görə Şərq xalqlarında, xüsusən türk xalqları arasında paralellər, oxşar cəhətlər daha geniş yayılmışdır.

Naxçıvanda olduğu kimi, Anadoluda da «Cinli dərə» adları ilə məlum olan yerlər mövcuddur [401,s.50-51]. Naxçıvanda çox vaxt şər qüvvələri: cin, şeyətin, ins-cins adlandırılar. İns-cins sözünü isə ins-ərəb mənşəli insan, cins-cin, demon mənasında qəbul edirlər. Guya hər bir nəfərin cini var: «cinimi başıma qaldırma», «cinim başıma vurdu», «məni cinləndirmə», «cinli», «cingənə» və s. ifadələr insanın cılə əlaqəsini göstərir. İnsan əsəbiləşəndə, daha çox insanlıq həddini aşanda cinlənir. Yəni onda cinin fəaliyyəti baş qaldırır. Hay-küy, dava-dalaş salanlar haqqında deyilən «cıləri yiğilib başına» ifadəsi də bununla bağlıdır. İkinci anlamda cılər insanlardan kənardadır. Xüsusi yerlərdə toplanırlar. Öz məclisləri, hətta toyları olur. Toy etmək üçün cinin qadınların paltarlarını oğurlayıb apardıqları və toydan sonra qaytarıb yerinə qoyduqlarına inam var. Yəni kimsə sandığını açıb paltarının əzilmiş, üstündə ləkə olduğunu görsə deyir ki, cılər aparıbmış. Buna görə də evdəki paltarlara iynə, sancaq taxmaq adəti geniş yayılıb. İnanmışlar ki, cılər iynədən, polad alətdən qorxduqları üçün onlara toxunmurlar. Cılərin tövlədən atı aparması və ya minməsinə inanılırdı. Bunu gecə atın kişiñəməsi, tərləməsi və s. ilə izah edirdilər.

Xalq arasında cılərin kimi isə aldadıb öz məclislərinə apardıqları, cinin üstünə iynə taxıb tutmaqla bağlı məlumatlar yaşamaqdadır. Ümumi rəvayət belədir ki, filankəs çöldə və ya dəyirmanda tək imiş. Görür ki, çal-çağırdı, xüsusi geyimli adamlar çalıb oynayır, əllərində xonça aparırlar. Gələnlərə xörək verilir. Onu da çağırırlar ki, gəl bizimlə oyna, ye-iç. Əg-

ər həmin adam onlara qoşulub oynasa, yemək yesə, onu müəyyən xəstəlik tapır. Yox, «bismillah» desə, cinlər yox olub gedirlər. Tədqiqatlar zamanı bununla bağlı geniş materiallar toplanmışdır.

1982-ci ildə tarixi Naxçıvan diyarı sayılan Sisyan bölgəsinin Ağdü kəndində Kərimov Mehman (1910-cu il təvəllüdlü), Cəfərov Balay (1905), Babayev Firudindən (1912) toplanmış materiallar diqqəti daha çox cəlb edir. Rəvayətə görə, bir nəfəri cinlər yığınağa salıb aparırlar toya. O da baxır ki, toy çalan (nağaraçı-H.Q.Q.) bunların kəndlisi usta Quluncadır. Usta onların evdəki pişikləri tipindədir. Kişi bundan şübhələnir ki, bəs bu, həqiqi toy deyil. Ona yemək gətirərkən bıçağını açıb atır xörəyin içini və «bismillah» deyir. Baxır ki, hər şey yox oldu. Özündən gedir. Sonra bir müddət xəstə yatır. Hər dəfə pişikləri evə girəndə deyirmiş ki, usta Qulunca, xoş gəldin.

Cinlə bağlı inamlar bütün Azərbaycan üçün xarakterikdir. Cinlərdən qorunmaq üçün gecələr atın belinə qır sürtərlər. Cinlər ata yaxın düşməsin deyə atın quyruğuna sancaq vururlar [64,s.167].

Xalq arasından toplanmış materialarda cin və div ayrı ayrı anlama gəlsələr də, bir sırə baxımdan cin-div qarşılaşdırmasına rast gəlirik. Xüsusən mifoloji baxımdan. Yaşar Kalafat yazır ki, div cin anlamına gəlir. Azərbaycan xalq məsəllərində də divin cinlə birlikdə anıldığını göstərir [401,s.50-51].

Xalq arasında cinlər iki yerə bölünür-lər-müsəlman, hətta şia və qeyri-müsəlman. Yəni xeyirxah və zərərli cinlər. Eyni bölgü tanınmış türkoloq X.Koroğlu tərəfindən divlərlə bağlı aparılır: ağ div, qara div [243,s.26-31].

Cinlərin insanlara müxtəlif dərəcədə xəsarət yetirdiyi məlumdur. «Cin vurub», «cinin yeli dəyib», «cinlər zəfər toxuyublar». Eyni inam Orta Asiya xalqlarında da vardır [317,s.14-15.,321,s.110-111].

V.N.Basilov Orta Asiyada cinlə bağlı inamların şamançılıqla əlaqəli olduğunu göstərməklə yazır ki, turkmənlərin ina-

mina görə, cinlər üç qrupa ayrılırlar: «qara jin», «ağ jin», «sarı jin». Onların insanlara verdiyi zərərlər də müxtəlif cür olur [119, s.97]. Orta Asiya xalqlarında cinləri zərərsizləşdirmək, xəstəni müalicə etmək işi ilə məşğul olanlar «bakşı» (qazax-qırğızlarda), xivə özbəklərində «porxan» adlanırlar. Həmin adamlar insanları cin vurmasından müalicə edirlər. Bunun üçün xüsusi mərasim həyata keçirilir [120, s.123-137]. Naxçıvanda da oxşar müalicə üsulu vardır. Cin vurmuş adama tas qururlar.

Toplanmış materiallar göstərir ki, «tas qurma»ni bilən çox az adam qalmışdı. Şamanlarda olduğu kimi, tas quran da cinləri xüsusi dualar və hərəkətlərlə bardağa, qamışa yiğib ağızını bağladılığını, yəni xəstəyə toxuna bilməyəcəkləri hala gətirdiyini söyləyirlər. Maraqlıdır ki, üzərində tas qurulmuş bir neçə əsəb xəstələri ilə söhbət zamanı onların tas quran tərəfindən müalicə olunduqlarını söyləmişlər.

Yerlərdə tas qurmasalar da, dualar vasitəsilə cinləri zərərsizləşdirə bilən molla və baxıcıların olduğu söylənilir. Buradaca qeyd etmək yerinə düşər ki, islamda falçılıq, baxıçılıq haram, pis əlamət sayılır [Bəqərə, ayə 102 Məidə, ayə 3,90., Fələq, ayə 1-4].

Cindən olduğu kimi, qarabasma, şeşə və cillədən qurtarmaq üçün də müxtəlif vasitələrdən istifadə edilir: «Bismillah» demək, üstündə «şəvə» adlı xüsusi muncuq, iynə gəzdirmək və s. Lakin «vurğun» çox qorxulu sayılır, vurğunun vurması ölüm deməkdir. Əgər cin vuranda ağız, göy əyilirsə, vurğun vuran o dəqiqə yixılır və olur. «Vurğun vurma»nın əlaməti kürəkdə qaralma, dodaqların və dilin göyərməsidir. Vurğun və çalma, yəni çarpma qarşılıqlı olaraq işlənmişdi. «Vurğunun haqdan gəlsin», «Vurğun təpəndən vursun», «Çalman qüvvətli gəlsin» ifadələri həmin bəd ruhla bağlıdır. Əlamətlərinə görə bu, indiki infarkta uyğundur.

İnama görə, gecələr «özündən yeylər», «su pəriləri» suyun kənarına toplaşırlar. Əgər bir nəfər çaya, çeşməyə yaxınlaşırsa bilmədən onların balalarını ayaqlaya bilər. Onda həmin

qüvvələr o adama zəfər toxuyurlar. Qaranlıq düşdükdən sonra əyilib çaydan, bu laqdan su içmək çox qorxulu hesab edilir. İnama görə əgər «bisimillah» desən, zəfər toxunmaz.

İnsanlarla bərabər, heyvanların, evin və təsərrüfatın da bəd ruhlardan, pis niyyətli, insanlardan və nəzərdən qorunmasına xüsusi diqqət yetirilirdi. Bu məqsədlə atın bəzəyindən, qaramalın buynuzundan «nəzərlik», gözmuncuğu asmaq adəti geniş yayılmışdı. Evləri, həyəti, təsərrüfatı gözdəymədən, şər qüvvələrdən qorumaq üçün it kəlləsi asmaq geniş yayılsa da, Şahbuz bölgəsində at, inək kəlləsi asmaq da vardi. Evlərin giriş qapılarının başından dağ keçisi buynuzu, xərcəng asılırdı. Ordubad şəhərində bir sıra həyətlərdə, həyat və ev qapılarının başında «Ayətəl kürsü» yazılıb qoyulur. Gözdəymədən qorunmaq üçün bağ-bostanda köhnə ayaqqabı tayı, qırmızı parça asılır. Demək olar ki, bütün evlərdə üzərlikdən düzəldilmiş nəzərliklər mövcuddur.

4.3. Dağ, daş, mağara, su və ağaç kultu

İnsan hayatında, onun yaşam tərzində daim təmasda olduğu ətraf mühit xüsusi rol oynayır. Çox qədim zamanlardan hər soyun tapındığı, pərəstiş etdiyi müxtəlif ünsürlər olmuşdur. Həyatda onlarla bağlı müxtəlif inamlar formalasdırılmış, nəsildən-nəslə ötürülərək yaşıdalmışdır.

S.Y.Babayevin məlumatından aydın olur ki, Naxçıvan təbii abidələr, onlarla bağlı rəvayətlərlə zəngin diyarlardandır [15]. Maraqlı məsələlərdən biri həmin əfsanə və rəvayətlərin genezisini müəyyənləşdirməkdir.

Tədqiqatda xüsusi diqqət yetirdiyimiz problemlərdən biri bəzi müəlliflərin əski dini qalıqlar, adət və ininclar adlandırıqları məsələlərdir [147].

Araşdırımlar göstərir ki, Naxçıvanda mövcud olan bir sıra inamlar digər türk xalqlarında da vardır. Bu, özünü daha çox dağ-daş, mağara, su, ağaç, od, müxtəlif heyvanlarla bağlı inamlarda göstərir.

Təbiətlə bağlı arxaik inamlara həyatın bütün sahələrində rast gəlmək mümkündür. Lakin ayrı-ayrı ziyarətgahlarda həmin inamların bu və ya digər formasına əməl edilir. Bu baxımdan diqqəti daha çox cəlb edən «Əshabi-Kəhf» ziyarətgahıdır. Ziyarətgahla, onun tarixi, buradakı inamların genezisi ilə bağlı məslələrdən «Əshabi-Kəhf»: müqəddəslik, tarixilik və inamların genezisi» kitabımızda geniş şəkildə bəhs olunmuşdur. «Əshabi-Kəhf»dəki inamlarla bağlı H.F.Səfərlinin və İ.M.Hacıyevin dəyərli elmi fikirləri vardır [73,34].

Tədqiqatla bağlı olaraq burada diqqətimizi daha çox cəlb edən arxaik inamların xarakteri və genezisi məsələləridir. Kompleksliyini, icra edilən inamların tarixiliyini və zənginliyini nəzərə alaraq bir sıra məsələlərə buradakı inamlar baxımından yanaşmaq yerinə düşərdi. Ümumiyyətlə, regionda bizi məlum olan heç bir ziyarətgah «Əshabi-Kəhf» qədər müqəddəs deyildir. Burada dağ, mağara, daş, su, ağaç və s. ilə bağlı zəngin inamlar mövcuddur.

«Əshabi-Kəhf» Naxçıvan ərazisində ən müqəddəs dağdır. Müqəddəslik buradakı mağara və onunla bağlı rəvayətlərlə əlaqədardır. Rəvayətdən aydın olur ki, müqəddəs yatmışlar mağaranın içərisinə doğru hərəkət etməmiş, girəcəyin içərisində yuxuya dalmışlar. Oyanıb hadisəni bildikdən sonra Allaha yalvarmışlar ki, burada onları qeybə çəksin. Beləliklə, mağaranın girəcəyindən sol tərəfdə, «Yeddi kimsənə» adlanan yerdə qeybə çəkilmişlər. Rəvayətdə onların həmin yerdə yuxarıya, yəni indiki məscid, «Damcixana» və «Cənnət bağı»na getmələrindən bəhs olunmur.

Deməli, dağda Allah onları istəyinə çatdırdı. «Əshabi-Kəhf»də girəcəyin sağ tərəfində, dağın üstündə qayalar elə düzülmüşdür ki, sanki göbələyi xatırladır. Özgə sözə desək, duaları Tanrıya çatdırın, ötürüçü rolunu oynayır. Yuxarı qalxdıqca məscid və «Damcixana»nın yerləşdiyi ərazi nisbətən dairəvi, silindrvari formaya malikdir. «Cənnət bağı» adlanan ən yüksək məqam isə tam silindrvarıdır. Əvvələr bura çıxmaq çox çətin idi. Məhz ağır diləyi olanlar, sonsuzluqdan qurtar-

maq istəyənlər bura çıxıb dua edər, simvolik nənni qurar və evcik düzəldərlər. İnama görə burada duaların ən çox qəbul edilən yeri şərqi istiqamətində, dağın başına qalxan dar keçiddir. Keçidin yuxarısında ötürücü rolunu oynayan daşlar və tək dağdağan ağacı vardır.

Maraqlıdır ki, «Əshabi-Kəhf»in ətrafindakı bir neçə dağ müqəddəs sayılır: «Nuh tufanı» ilə bağlı Haça dağ (İlanlı dağ da deyirlər), Nəhəccir (Nuhəccir), Göynük piri (Göynük dağı).

2001-2002-ci illərin yayında Gəmiqayada elmi axtarışlar zamanı başlıca məqsədlərimizdən biri qayaüstü təsvirlərin öyrənilməsi ilə bərabər, ulu babalarımızın daha ali məqamı-Tanrıya çıxış yerini, qədim ibadət yerlərini müəyyənləşdirmək idi.

Ədəbiyyat materiallarından bizə məlumdur ki, qədim insanlar dağların aşağı ətrafında gündəlik məişətlə bağlı həyat tərzi, nisbətən yuxarı qalxdıqca mifik, simvolik, ovsun ayinləri və mərasimlərini təsvir etmişlər. Ən yuxarıda isə müqəddəs ocaq yerləşir. Gəmiqayada da tədqiqat zamanı eyni süjetləri öyrəndikdən sonra vulkan mənşəli daşların yuxarısında silindrvari formalı ibadətgah aşkar etdik.

Onun ətrafında qayalar çox sürüşkən və çətin keçilə bilən olduğundan min illərlə toxunulmaz qalmışdır. Bütün ətrafda daşlar pərakəndə dağıldığı halda, burada tam dairəvi formada daş parçaları üst-üstə yiğilmişdir. Quyu formalı həmin dairənin içərisinə kiçik daşlar atılmışdır. Oxşar inam yerlərinə və adətə Culfa rayonunun Camaldın kəndi yaxınlığındakı Al-məmməd (Əli Məhəmməd də deyirlər) piri ərazisində «Düymə quyusu» («Düyməli təndir») deyilən yerdə də rast gəldik. Burada niyyət edib yuxarıdan «quyu» adlanan çalaya düymə atır və ya quyudakı (çaladakı) düyməni gətirib küflə kimi yerdən çıxarırlar.

Bələ bir inam tuvalılarda da vardır. Onlar dağların başında dağ ruhları üçün «ovaa», «oboo» adlanan daş qalaqlarını silindrvari və kümbəzvari formada düzəldirlər. Onun içərisinə

kiçik daş qırıqları atılır. Dağa ilk dəfə qalxan hər şəxs bura daş atmalıdır [194,s.185]. Eyni inam digər türk xalqlarında da mövcuddur. Qüzey İraqda «Gurgur Baba ziyarəti və Dilək daşı» adlanan yerə də bu inam var [401,s.232].

Naxçıvanda, Azərbaycanın digər bölgələrində, həmçinin Anadolu, Sibir, Altay-Sayan bölgələrində bir sıra müqəddəs dağlar vardır ki, xalq onlara tapınır. Ümumiyyətlə, dağ inamının kökü çox qədim dövrlərə gedir. «Bilqamış» dastandan məlum olur ki, şumerlərdə çətinliyə düşən, yolunu müəyyən etməyi bacarmayan şəxs çıxış yolunu dağdan diləyir. Bilqamış və Enkidu Humbabani öldürməyə gedərkən bir sıra əməllər yerinə yetirməklə bərabər, hər dəfə eyni məsafəni dəf edirlər.

*İyirmi mənzildən bir yola nişan qoydular,
Hər otuz mənzildə bir düşərgə saldılar...
Altı həftə üç gündə Fərat çayı göründü.
Günəş qarşısında onlar quyu qazdilar.
Bilqamış dağa çıxıb ətrafa göz gəzdirdi,
«Dağ, mənə sən xeyirli yuxu gətir»-söylədi [21,s.36-37].*

Bu vəziyyət 6 dəfə təkrar olunur. Hər dəfə Bilqamış yuxuda başlarına gələcəkləri və nə edəcəklərini görür [21,s.35-39]. Maraqlıdır ki, yuxunu Enkidu deyil, Bilqamış görür. Çünkü o, müqəddəsdir. Dastanda onun haqqında deyilir:

*O, insandır, yaridan çoxu Tanrıdır ancaq,
Heç kəs ona tay olmaz, onun görkəminə bax [21,s.9].*

Dağ kultu ilə bağlı paralellərə «Bilqamış» - «Dədə Qorqud» dastanlarında rast gəlinir. «Salur Qazanın evi yağmalandığı boy»da Qazan xan Ala dağda ovda olarkən qorxulu yuxu gördü. Çapıb gəldikdə evinin yağmalandığını bildi [39,s.44].

«Kitabi-Dədə Qorqud»da alqış deyərkən «Qarlı qara tağların yiğilmasun», ölüm, bədbəxtliklə bağlı: «Qarşu yatan

qara tağım yiğilıbdır» ifadəsi işlənir. Bamsı Beyrək 16 illik (ayrılıqdan) dustaqlıqdan qayıdış gələndə Baniçicək Beyrəyin atasına çapar getdi, dedi:

«Arğab-Arğab qara tağın yixılmışdı, ucaldı axır» [39,s.66].

Şumer-Dədə Qorqud paralelləri ilə bərabər, dağ inamının günümüzdə də bir sıra türk xalqlarında qorunub saxlandığı məlumdur. Həmin inamlar genetik cəhətdən eynilik təşkil edir. Qədim türklər Tanrı dağları-Tyan-Şanı müqəddəs hesab etmişlər.

Ümumiyyətlə, Altay türklərinin inamına görə, ən böyük dağ ruhu Pustaq (Buzdağ)a aiddir. Rəvayətə görə Ulgen bir müddət bu dağı özünə əsas yer seçmişdir. Canlıları buradan yaratmağa başlamışdır. Ona görə də Pustaq-Ana Başı adlanır [343,s.80-81]. Altaylıların, şorların, teleutların, tuvalıların və xakasların inamına görə, hər bir dağın öz funksiyası var. Mənbələrə əsaslanaraq demək olar ki, qədim türklərdə hər dağın özünəməxsus qurbanı olurdu. Onlar cinsi ilə bərabər, rənglərinə görə də seçilirdi.

Dağ kultu qədim türklərin Yer-Su hamı qüvvələrinə inam və Tanrıçılıqla bağlıdır. Abdülkadır İnan bu kultla bağlı olaraq yazır: «Yer-Su ruhlarının ən önəmli təmsilçisi dağlardır. Şamanist türklərdə dağ kultu Göy Tanrı kultu ilə bağlı bir kult olmuşdur. Hunların qədim vətəni olan Yeni-Su-Şan, Şan-Din-Şan sıra dağlarındakı Han-Yoan dağı Hunların hər il Göy Tanrıya qurban kəsdikləri dağdı. Hun xaqanları Çinlə bağlıqları müqavilələri Hundağ deyilən bir dağın təpəsində qurban kəsərək içdikləri andla təsdiqləyirdilər» [385,s.31].

Qədim türklərdə hər boyun, hər elin özünəməxsus müqəddəs dağı var idi. Yəni həmin dağa ziyarətə (ibadətə) ancaq məxsus olduğu boyun adamları gəlirdi. N.A.Alekseyev yazır ki, Altayda elə dağlar vardı ki, ancaq ayrı-ayrı nəsillərin (boyların) müqəddəs yeridir. Eyni zamanda, elə dağlar vardır ki, onlar bütün boylar üçün müqəddəsdir [96,s.64].

«Əshabi-Kəhf»də olduğu kimi, bir sıra Altay-Sayan xalqlarında da müqəddəs dağı ziyarət etmək üçün xüsusi hazırlıq-

lar görülür. Beltirlərin inamına görə, müqəddəs dağa-Tiqir dağa müəyyən yerə qədər miniklə gəlmək olar. Sonra ora piyada qalxmaq lazımdır. Burada əsas ibadət yerinə qadınlar və qızlar buraxılmırıldı. Dağ ruhuna qurban kəsmək mütləq idi. Kəsilmiş qurban ətindən yemək hazırlayırdılar [292,s.58-59].

L.V.Çançibayeva yazır ki, Altaylarda bir sıra müqəddəs dağlar vardır ki, indi də orada ov etmək, heyvan otarmaq, ağac kəsmək yasaqdır. Yaşlıların dediyinə görə, bu dağlarda hər şey dağ ruhuna, «Elzi»yə aiddir.. Qadınların belə dağlara getməsi məqsədə uyğun deyil [347,s.92].

Başqırdılar bir sıra dağ və mağaraları müqəddəs sayırlar. Dağ ruhuna «Tay eyəhə», mağara ruhuna «Taş kıyış eyəhə» deyirlər. İ.İ.Lepexinin məlumatına əsaslanaraq S.J.Rudenko yazır ki, başqırdılar dağ ruhunu razı salmadan, yəni ona dediyi qurbanı, nəziri vermədən dağa çıxa bilməzlər [297,s.317].

Qədim türklərdə müqəddəs sayılan dağların zirvələrində, keçidlərdə daş qalaqlanması geniş yayılıb. Eyni zamanda bir sıra dağlarda daşlara müxtəlif rəsmlər çəkilir. Belə daş qalaqları «Ovaa-Daş» adlanır. Üzərində heyvan təsvirləri olan daşlar da müqəddəs sayılır.

Məlum olduğu kimi, Naxçıvanda Nuh (ə.s.) Peyğəmbərlə bağlanan Gəmiqayada bir sıra heyvan təsvirləri mövcuddur. Dağlarda, xüsusən dağ zirvələrində, aşırımlarda daş qalaqlanması, heyvan təsviri və ya heyvan figuruna Mərkəzi Asyanın bir sıra bölgələrində də rast gəlinir. M.A.Dövlət Tuvada aşkar edilmiş, üzərində öküz təsviri olunan daşın dağ keçidində dağ ruhuna sitayış məqsədi ilə qoyulduğunu göstərir. Müəllif belə daşların «Ovaa-Daş» adlandığını qeyd edir.

«Ovaa-Daş» sözünü izah edərkən daş sözünü rus dilində qarşılığını verir: «kamenğ». Lakin «ovaa» sözünə izah verilmir. Müəllif Xayırakan (Tuva)dan aşkar edilmiş həmin daşın m.ö.II minilliyyə aid olduğunu göstərir [204,s.35-36].

V.A.Alekseyev tarixi mənbələrə və etnoqrafik materiallara əsaslanaraq göstərir ki, «oboo» və ya «ovaa» dağların başında, keçidlərdə olur. Çox vaxt «oboo» kümbəzvari formada

düzəldilir. İnama görə, «Oboo»ya çatan hər bir şəxs dayanmalı, təzim edib oraya kiçik bir daş qoymalıdır. Təsvirdən aydın olur ki, «oboo»nun içərisində bəxşiş edilmiş əşyalar, müəyyən müqəvvalar (gəlincik) və s. olur [96,s.73].

«Ovoo», «oba» ilə bağlı inamları yekunlaşdıraraq M. Seyidov belə nəticəyə gəlir: « «Obo» ilə əlaqədar deyilənlərdən belə bir qəanətə gəlmək olar ki, «bel» dağın dar kecidində dağ ruhu, dağ yiyesi, dağ tanrısi, çevre yiyesi şərəfinə yapma şəklində yiğilmiş daş yiğinə da deyilir. Deməli «oba», dağ ruhunu, tanrısını, yiyesini təmsil edir» [72,s.268].

Oxşar inam «Əshabi-Kəhf»də də mövcuddur. Zəvvarlar yolların kənarında daş qalaqlayır, ziyarətgahda isə müəyyən yerlərdə kiçik daş parçalarının üstünə yiğirlər. «Cənnət bağı», «Cənnət bəbi» adlanan silindrik formalı məqamda da belə daş qalaqları var. Dağların qoruyucu xüsusiyyətlərdən bəhs edərək Abdülkadir İnan türklər arasında yayılmış rəvayətə əsasən yazar ki, çinlilər çox qorxduqları türklərin qüvvət və şövqlərinin mənbəyinin Kutlu Dağ olduğunu anlayaraq onları bu mənbədən mərhum etməyi düşünürdülər. Çin fağforu Kiyeliyen adlı qızını türk xaqanın oğluna verməyə, bunun müqabiliндə Kutlu Dağı istəməyə qərar vermişdi. Yuluntəkin bu təklifi qəbul etmiş, çinlilər də bu qayani parçalayaraq məmləkələrinə daşmışdılar. Bundan sonra türklər dağlardan, daşlardan, vəhşi heyvanlardan, südəmər uşaqlardan «köç-köç» deyə kəsilməyən səslər eşitməyə başlamışlar. Bir anda bütün sular qurumuş, bütün yaşıllıqlar saralmışdır [386,s.35-36].

Müqəddəs dağlar və mağaralar şəmavi dinlərdə də mövcuddur. Hz. Peyğəmbərimizə (s.ə.v.) ilk vəh Hira dağında gəlmışdır. Kainatın fəxri müşriklərin təqibindən Sivir mağarasına sığınmaqla xilas olmuşdur. Allahın hökmü ilə mağaranın girəcəyində hörümçək tor toxunmuş, göyərçin bala çıxarmışdı.

Hz.Musa (ə.s.) peyğəmbərə vəhyin Turu-Sinada gəldiyi məlumdur. Hz.İbrahim (ə.s.) reyğəmbərin İsmayılı (ə.s.) qurban kəsmə mərasimi də dağda-Mina dağında baş vermişdir.

Dağa, daşa həmişə müqəddəs kimi baxıldığı halda, bəzən dağda hər hansı bir bədbəxt hadisə baş verirən dağa qarğımağa rast gəlinir: «Səni uçub töküləsən», «yolun bağlansın» və s. «Kitabi-Dədə Qorqud»da Buğacla bağlı boyda Dirə xan (atası) tərəfindən yaralanmış oğlunu axtarmaq üçün gələn anası oğlunu qan içində tapınca Qazılıq dağına qarğımağa başladı:

Nə Qazılıq tağı, aqar sənin suların.

Aqar kibi aqmaz olsun!

Bitər sənin otların Qazılıq tağı,

Bitər ikən bitməz olsun!

Qaçar sənin keyiklərin, Qazılıq tağı,

Qaçar ikən qaçmaz olsun, taşa dönsün! [39,s.39]

Buğacın anası dağa həyatsızlıq arzulayır. Çünkü oğlunu həyatsız bilir. Lakin oğlu gözünü açıb bildirir ki, Qazılıq dağına qarğımasın, onun günahı yoxdur. Əsl suçu atasıdır. Eyni zamanda bildirir ki, boz atlı Xızır onun üzərinə gəldi, yarasını çığallayıb dedi ki, bu yaradan sənə ölüm yoxdur. Dərmanın ana südü, dağ çiçəyidir. Göründüyü kimi, Qazılıq dağının çiçəyi ana südü ilə birləşib Buğacı sağaldır.

«Əshabi-Kəhf»də mağara ilə bağlı inam xüsusi yer tutur. Yəni «Qurani- Kərim»in məlumatlarından aydın olduğu kimi, mağara əvvəlcədən mövcud imiş. Zülmədən qaçanlara çox öncə müqəddəs olduğuna görə ora sığınmaq məsləhət görülür: «(İçlərindən biri belə demişdir). Madam ki, siz onlardan və onların Allahdan kənardə tapmaqda olduqları varlıqlardan uzaqlaşdırınız. O halda mağaraya sığının ki, Rəbbiniz sizə rəhmətini yaysın və işinizdə sizin üçün fayda və yaxşılıq saxlasın («Qurani-Kərim», «Kəhf». Surəsi, ayə. 16).

Azərbaycanda dağlıq zonaların çoxunda müqəddəs mağralar mövcuddur. Xalq arasında «mağara», «kahə», «zağa», «kühül» və s. adlarla tanınan «Pir Bənövşə» (Quba rayonu), «Diri Baba» (Şamaxı), «Ağ Kaha», «Qara Kaha» (Qubadlı) və

s. tanınmış ziyarətgahlar-mağaralar vardır.

İsmayıllı Oranlı türklərdə mağara kultundan bəhs edərək yazar ki, Çoban və Köçəbə türkmən toplumlarında mağaralar və dağdakı oyuqlar kutsal sayılırlar «korunak» kimi istifadə olunmuşlar. İnsanlar yasaq olduğu döndəmə ibadətləri gizli olaraq mağaralarda əda etmişlər [410,s.178].

«Əshabi Kəhf»də daşla bağlı inamlar xüsusi yer tutur. Yol boyu daş qalaqlamaq, «Qitmırın qəbri» deyilən yerə daş qoymaq, düşmənin daşını atmaq, «Yeddi kimsənə»də daş yapışdırmaq, «Düldülün ayaq izi»nə daş atmaq, Qara daşı ziyarət etmək, «Damçıxana» və «Cənnət bağı»nda niyyət edib daşları üst-üstə qoymaq, bəzi adamların niyyət edib buradan bir daş götürüb evə gətirməsi, niyyət qəbul olunduqdan sonra qurbanla birlikdə həmin daşın yenidən «Əshabi -Kəhf»ə qaytarılması inamı vardır.

Buradakı Qara daşla bağlı müxtəlif rəvayətlər mövcudur. Rəvayətlərdən birində deyilir ki, Ocaqtəpənin pirində yekə bir qara daş var. «Əshabi-Kəhf»də də ondan bir az xırda daş var. Bunlar bacıdır. Cümə axşamı «Əshabi-Kəhf»dəki Qara daş gəlir Ocaqtəpədəki böyük bacısını görüb qayıdır [12,s.76].

Daşla bağlı inamlar «Əshabi-Kəhf»lə bərabər, Naxçıvan ərazisində bir sıra yerlərdə də mövcuddur. Xüsusən Qara daşlara inam daha geniş yayılmışdır. Xalq inamına görə, belə daşlar göydən düşməklə müqəddəsdirler. «Yayçı kəndindəki pirdə Qara daş var. Üstündə nal izi Xızır peyğəmbər buradan keçəndə ayağını qoyub bu daşın üstünə» [12,s.82]. Naxçıvan «İmamzada»sında da Qara daş var.

Daş kultuna türklərin yaşadıqları bütün ərazilərdə rast gelinir. Qədim türklər inanırdılar ki, Tanrıdan onların ulu baba-larına müqəddəs daş «Yada daşı» endirilmişdir [401,s.71].

Sibir və Altay türklərində «sata», «dada», «yada taş», «kihi-taaş» (adam-daş), «ehekeen taaş» («baba taş») adları ilə tanınan daşlara böyük inam vardır. Yakutların inamına görə, «sata» daşlar müxtəlif olurlar. Onların bir qrupu heyvanların

qarnından və ya insanın mədəsindən çıxır. İldirim çaxması ilə düşən daşlar, «sata»lar mövcuddur. Buna «etinq sata» deyilir [96,s.44-45].

Azərbaycan türklərində də bəzi heyvanların və quşların qarnında belə daşların olduğunu inanırlar. «Ala, göy, sarı, qırmızımtıl və s. rənglərə çalan bu daşın hansı heyvanda olmasına əsasən aşağıdakı əlamətlə ayırd edilməyə çalışılır. Qarnında daş olan at dayanmadan çayı keçər, su içməz. Otlayanda da başını daha çox şimala sarı tutar. Qarnında daş olan öküz isə axşamüstü birnəfəsə, dalbadal 10-14 kərə böyürə. Qarnında daş olan keçi tək otlar, sürüyə qarışmaz» [2,s.15].

Y.A.Xudyakovun məlumatından aydın olur ki, «sata», «dada», «yada» adlanan belə daşlar çox vaxt qara rəngli olurlar [345,s.277]. Həmin daşların köməkliyi ilə yağış yağırmak, havanı dəyişdirmək mümkündür.

S.E.Malovun məlumatından aydın olur ki, Qərbi Çində türklər arasında «yada» şaman daşı hesab olunmaqla onun vasitəsilə bir sıra müşkül məsələlərin həll edilə biləcəyinə inanılır [265,s.151-160]. Türklerin inamına görə, havanı dəyişdirmək, yağış yağırmak daşını Nuh peygəmbər oğlu Yafəsə verilmişdir.

İslam müəlliflərinə aid olan rəvayətə görə Nuh Peygəmbər Türküstanı oğlu və türkün babası Yafəsə verdiyi zaman o atasından bu quraq ölkədə nə edəcəyini soruşur. Atası da ona yağmur yağırmama qüdrətini bəxş edir, üzərində dua olan (ismi Əzəm) yazılı bir daş verir. O da ehtiyac halında bu daş ilə Allaha dua edərək yağmur yağıdırırdı [397,s.27-28].

Anadolunun Fərat çayı hövzəsində yağmir duası və «yada daşı» vasitəsilə havanı dəyişdirmək, yağış yağırmalı bağlı mərasimlər keçirilməsi geniş yayılmışdır. Bu mərasimdə «yada daşları»a böyük önəm verilir [365,s.74-76].

Toplanmış materiallar göstərir ki, Naxçıvanda «Əshabi - Kəhf»lə bərabər, bir sıra ziyarətgahlarda da Qara daş mövcuddur. Cəhri kəndi ərazisində İsfəndiyar və ya Qaş piri adlanan ziyarətgah mağara tipindədir. Girişi dar olsa da, bir neçə

metr getdikdən sonra salonun ortasında böyük qara daş vardır. İnsanlar müxtəlif niyyətlə həmin ziyarətgaha gedirlər. Tarixi mənbələr sübut edir ki, XYIII əsrin əvvəllərində burada İsfəndiyar adlı zaviyyə olmuşdur [63,s.122-123].

Həmin ziyarətgahda bitki, daş kultu geniş yayılmışdır. Ziyarətə gələnlər Qara daşa nəzir qoyur, daş yapışdırır, ətrafinda şam yandırır, pirin qabağındakı kollara və tut ağacına əsgər bağlayırlar. Naxçıvanın bir sıra kəndlərində Axır Çərşənbənin (İllaxırın) səhəri «Nov başına» çıxarkən çay və ya bulaqdan bir neçə xırda daş götürürlər. «Bərəkət daşı» adlanan belə daşları ərzaq saxlanan yerə, həttə bəzi kişilər pul kisələrinə qoyurlar.

Xalq arasında «ürək daşı» deyilən daşlarla ürək bulanması, ürək ağrılarını müalicə etməyin mümkün olduğuna inanırlar. Bunun üçün həmin daşı suya salıb xəstəyə içirirlər. Eyni zamanda, daşı xəstənin ürəyinin və mədəsinin üstündə gəzdirirlər. Qara daşın müqəddəsliyi ilə bağlı bir neçə xalq deyimi mövcuddur. Pis övlad haqqında: «Şən doğulunca, bir qara daş doğulaydı», «Qara daş səndən yaxşıdır» və s. deyilir.

Xalq arasındaki inama görə, qara daşların özlərinəməxsus xüsusiyyətləri vardır. Deyirlər ki, bu daşlar artıb çoxalmaq «doğmaq» xüsusiyyətlərinə malikdirlər. Bəzi daşların 40-a qədər bala verdiyi söylənilir. «Sata-dalama-yada»-nın çoxalmasından bəhs edərək N.A.Alekseyev yazar ki, bu daşların böyüməsi 30-40 il davam edir. Bəzən onların «uşaqları»- kiçik daşlar olur. Çoxalma 40 gündən bir ola bilər [96,s.43].

Daşın insan ruhunu daşıməq qabiliyyətinə malik olmasına dair çoxlu inamlar mövcuddur. «Əshabi-Kəhf»də düşmənin daşını atmaq ona fiziki xətər yetirmək kimi sayılır. Bu inam bütün Azərbaycan üçün xarakterik olmuşdur. Azərbaycanda keçmişdə arzu olunmayan adamın bir daha qayıtmaması üçün onun arxasında daş atardılar. Daş atdıqda güya o adam geri qayıtmayacaqdı [51,s.33].

Şərur rayonunun Şahtaxtı, Culfa rayonunun Bənəniyar kəndlərindəki pirdə qara daş vardır. Kim niyyət edib həmin

daşı qaldırırsa, deməli, niyyət yerinə yetəcəkdir. Həmin adam deyir: «Daş mənə quş kimi (yəni yüngül) gəldi».

İnama görə, hər kəsin özünün daşı var. «Daşımı başına salma», «Mənim daşım ağırdı», «Mən daşdan yaranmışam», «Öz daşı öz başına düşsün» və s.

Mövcud olan inama görə, insan daşa çevrilə bilər. Naxçıvanda daşa çevrilmiş insanlarla bağlı çoxlu rəvayətlər mövcuddur. Bu baxımdan bir oxşamaya diqqət yetirək:

Başına dönüm, döndərim,

Səni bazara göndərim,

Sən bazardan gəlinca

Özümü daşa döndərim.

Deməli, insan inanır ki, daşa çevrilə bilər. İnsanın daşını çevirməklə onun xasiyyətini dəyişdirmək olur. Yəni onun xasiyyəti pisləşir, evdə dava-dalaş olur. Bu zaman deyirlər: «Elə bil daşı çevrilib». Təkcə insanların deyil, heyvanların daşını da çevirmək olur. Xüsusən, durna qatarının səfi pozulanda deyirlər ki, kimsə daşlarını çevirib. Daşın sehrli qüvvəyə malik olmasına, onları qırarkən qığılçım verməsi ilə əlaqələndirirlər. Belə daşlar «dəmir daşlar» adlanır. Bir sıra qiymətli daşlardan bəzək əşyaları düzəldirlər. Əqiq, zümrüd, firuzə və s. daşlar bir sıra xəstəlikləri, nəzərdəyiməni, düşmənin xətasını sovuşdurra bilir.

Deməli, Naxçıvanda dağ-daş və mağara inamı qədim tarixə malik olmaqla genetik cəhətdən türklərlə bağlılığı sübut edir.

Su inamından bəhs edərkən öncədən qeyd olunmalıdır ki, Naxçıvan bölgəsinin mineral bulaqlar, isti su ilə zəngin olması belə sular və bulaqlarla bağlı müəyyən inamların formallaşmasına səbəb olmuşdur. Xalqın inamına görə, sular xəstəliklərdən qorunmaq, dördləri sovuşdurmaq xüsusiyyətlərinə malidir. Suyu canlı hesab edən xalq dərdini, yuxusunu ona danışır, su ilə təmasa girir, öz taleyini suda axtarır. El arasında geniş

yayılmış bir bayatıdan görünür ki, dərdli dərdini suya deyər və yüngülləşərmış.

Əzizim oda yandi,

Alişib oda yandi.

Dərdimi suya dedim,

Od tutub o da yandi.

Xalq arasında su təmizlik, paklık rəmzi olsa da, müqəddəs yerlərdəki bulaqlara, suya böyük inam vardır. Bütün ziyarətgahların suyu müqəddəs sayılır, «oçaq suyu»-deyilir. Bu baxımdan «Əshabi-Kəhf» və onun ətrafindakı sular daha da müqəddəs sayılır.

Ziyarətgah və onun ətrafindakı üç yerdə su inamı ilə qarşılaşıraq. Bunların biri - təmizlənib müalicə olunma, ikinci - «Əshabi-Kəhf»in girəcəyindəki kiçik hovuz-bulaqdır. Suyun şəfaverici və müqəddəsliyini nəzərə alaraq ondan çay və xörək hazırlayırlar. Bulaq «Yeddi kimsənə»nin aşağı tərəfindən çıxdığı üçün daha da müqəddəs hesab edilir. Üçüncüsü- «Damçıxana»da diləklərin yerinə yetirilib-yetirilmədiyini bilmək üçün oturulan yerdə tavandan daman su.

«Əshabi-Kəhf» dağının aşağısında, keçmiş yaşayış yeri olan Haçaparağın yanındakı bulaq. On beş dəqiqə qaynayıb köpüklənib qalxan, on beş dəqiqə enən mineral bulaq sehrlili xüsusiyyətlərinə görə insaniar arasında müqəddəs sayılır. Buraya çoxlu sayıda müxtəlif xəstəlikləri olan adamlar gəlirlər. Xalq arasında belə bir inam mövcuddur ki, bulağın ən kəsərli vaxtı köpüklənmənin şiddətləndiyi dövrdür...

İlin bütün fəsillərində beləcə qaynayıb yatan bulaqda təkcə xəstələr deyil, bəzi zəvvalar da yuyunub təmizlənirlər. Burada yuyunmaq (çimmək) ziyarətgah suyu ilə yuyunmaq hesab edilir. İnsanlar cişmani və mənəvi təmizlənmiş olurlar (Bir növ «ziyarət qusulu» vermək kimi. Qeyd edək ki, belə qüsl Həcc ziyarəti zamanı da verilir və Ehram deyilir). Yəni zəvvar ziyarətə həm mənəvi-psixoloji, həm də fiziki cəhətdən hazır olur.

Araşdırmlar göstərir ki, su ilə bağlı inamlar çox qədim dövrdən mövcud olmaqla, türk xalqları arasında da geniş yayılmışdır.

İndi də Azərbaycan türklərində səfərə gedən adamin arxasında su atmaq adəti vardır. İnama görə, su aydınlıqdır, gedilən yerdə hər şey yaxşı olacaqdır. Eyni inama qədim şumerlərdə də rast gəlirik. Bilqamış və Enkidu ağır bir səfərə Humbabani öldürməyə gedərkən Biłqamisin şah anası Ninsu (bu adın ikinci tərəfindəki su maraqlıdır) qayğılanır:

Ninsu dönüb özünü aramxanaya saldı,

Sabunlu köklər ilə bədəniin yudu o.

Öz qamətinə layiq gözəl paltar geydi, o.

Sinəsinə yaraşan boyunbağı da asdi.

Belinə qurşaq vurub, başına tac qoydu, o.

İgidlərin dalınca bir cam təmiz su atdı,

Pillələrə çıxıb o evin damına qalxdi.

Qalxıb tərif dedi, o.

Şamaşın şərəfinə,

Əlini göyə tutdu, un qurban qoydu o,

Şamaşın şərəfinə [21,s.32].

Diqqət yetirsək, dua etmək, nəzir verib xoş arzu diləmək üçün Bilqamisin anası xüsusi bitki ilə yuyunur, gözəl geyinir. Sonra igidlərin ardınca təmiz su atıb duasının qəbul olunması üçün yüksəkliyə-evin damına qalxaraq əllərini Tanrıya uzadıb un nəzir deyir.

Un nəziri (qurbanı) ilə bağlı inam indi də Naxçıvan ərazisində qalmaqdadır. Əgər bir nəfər müəyyən bir xəta ilə üzləşib yaxşı qurtararsa, deyirlər ki, isti çörək yapıb (bişirib) paylayın. Həmçinin, övladının xətaya düşdüyünü eşidən ana deyir ki, Allah, balam bu bələdan qurtarsın, filan çəkidə unun çörəyini yapıb paylayacağam. Xətadan yaxşı qurtaranlar haqqında deyilən «bir parça çörəyiniz ovsanata düşüb» ifadəsi də həmin inamla bağlıdır.

Qədim türklərin suya tapınmaları //Yer-su ilə bağlıdır. Türk yazılı abidələrində Götürən Tanrı ilə bərabər «Yer-Su»nun adı çəkilir. Yer-sudan yuxarıda daha geniş bəhs etmişik.

Məlumdur ki, hər bir qaynaq, çeşmə torpağa, yerə bağlıdır. Dağlar isə çeşmə və bulaqların mənbəyi hesab olunur. Ona görə də qədim türklər yer-su hamilərinin daha çox hündür dağların başında, müqəddəs sayılan məqamlarda yerləşdiyini söyləyirdilər.

Suyun müqəddəsliyi onun insanın və bütün canlıların həyatında böyük rol oynaması ilə bağlıdır. Xüsusən, ziyarətgahlardakı bulaqlar və su mənbələri daha müqəddəs sayılırlar.

Anadolu türklərində bir sıra xəstəliklərdə şəfa verən müqəddəs sulara inanılır, onlar ziyarət olunur. Belə suların ətrafindakı ağaç və bitkilər də müqəddəs hesab olunur [361,s.45-59].

Naxçıvanda mineral bulaqlar möcüzəli sayılmaqla, onlardan sağlamlıq məqsədi ilə istifadə edirlər. Qarşılıqlı müqayisələr göstərir ki, Sibir və Altay türklərində də mineral bulaqlara böyük inam vardır. Onların düşüm tərzinə görə, suyun özü-nəməxsus ruhu vardır. Həmin ruh incidiləndə o insanlara zərər verə bilər.

Tuvalılar inanırlar ki, arjan adlanan mineral bulaqlar insanları xəstəliklərlə bərabər, bir sıra xoşagəlməz hallardan da qoruyurlar [96,s.75].

Naxçıvan ərazisindən topladığımız materiallara əsasən, mineral bulaqlarda yuyunmağın ən əlverişli vaxtı yazda və yayın ortasına qədərdir. Xalq arasında belə bir inam vardır ki, «quyruq doğan»dan sonra, yəni yay yarı olanda (5 avqust) mineral sular «kəsərdən düşür». Payızda ağacların yarpaqları saraldıqdan sonra su yenidən öz kəsərini bərpa edir. Lakin həmin vaxt havalar soyuq olduğundan mineral bulaqlarda çimmək olmaz. Eyni inam Altay türklərində də vardır. «Arjan»a getməyin ən gözəl vaxtı: yazda ağacların yarpağı yaşıllaşanda (kök bür), həmçinin, payızda ağacların yarpaqları saralanda (sarı bür) [347,s.95].

Azərbaycanda su ruhları su yiyesi (əyəsi) adlanır. Hər şeyin: dağın, bağın, yolun yiyesi olduğu göstərilir: «Bu əyələrin içində hamisindən üstünü su yiyesidir. Səhər-səhər ki, tezdən gedirsen suyun üstünə, gərək su yiyesinə salam verəsən. Heç vaxt suya tüpürmək, suya çirkab atmaq olmaz. Yoxsa su yiyesini küsdürərsən, sənə zəfər toxuyar» [12,s.51-52]. Su yiyeşləri ilə bərabər, suda bəd ruhlar-özündənyeylər də olduğuna inanılır. Həmin inamlara görə, onlar insana zərər verirlər. Xüsusən gecələr qorxulu olurlar.

Suyun müqəddəsliyi, onunla təmas qura bilmək inamı geniş yayılmışdır. Sudan dilək diləmə, pay alma ilə bağlı müxtəlif rəvayətlər mövcuddur. Nağıllarda suyun insanla danışması, suyun yatması, Çərşənbə gecəsində xüsusi möcüzəyə malik olması və s. inamı vardır.

Xalq arasında olan inama görə, Çərşənbə gecəsi sular dayanır: «Bir arvad çərşənbə gecəsi səhərə çox qalmış səhəngi götürüb çaya su dalınca gedir. Səhəngini nə qədər basır, səhəng suya batmir. Sən demə, su yatıbmış. Arvad qayıdır evə gəlir. Sonra bir də gedir. Görür ki, su şırhaşırla axır. Səhəngi doldurub qayıdır» [12,s.58].

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında su ilə bağlı inamların daha arxaik formasına rast gəlirik. Qazan xan evinin yağmalandığını gördükdə izi ilə gedərkən qabağına su çıxdı. Qazan aydır: «Su həq didarını görmüşdir. Bən bu suya xəbərləşim»-dedi.

Çığnam-çığnam qayalardan çıqan su!

Ağac gəmiləri oynadan su!

Həsən ilə Hüseynin həsərəti su!

Bağ və bostanın ziynəti su!

Ayişə və Fatimənin nigagi su!

Şahbaz atlar içdiki su!

Qızıl dəvələr gəlib keçəgi su!

Ağ qoyunlar gəlib çevrəsində yatıldığı su!

Ordumın xəbərin bilürmisin, degil mana,

Qara başım qurban olsın suyım, sana! [39,s.44]

Mətndən görünür ki, Qazan xan suya başını qurban deyir. Dastanda oğul-övladı olmayan ananın nəzir-niyaz verdiyi məlumdur.

*Quru-quru çaylara suçu saldım,
Qara tonlı dərvişlərə nəzir verdim.
Ac görsəm toyurdım, yalıncıq görsəm-tonatdım.
Dəpə kibi ət yiqdım, göl kibi qımız sağırdım
Diləg ilə bir oğul güclə buldum! [39,s.38]*

Buradan suyu kəsilmiş çaya su buraxılmasının çox böyük savab olduğu bilinməkdədir. Yəni suya tapınma, niyyətinin hasil olması üçün suya qurban vermə ilə bağlıdır. Bir sırada türkdilli xalqlarda doğmayan qadının qurumuş çaya, eləcə də adicə suya qurban kəsib ona tapınması adəti olmuşdur [72,s.222].

Mifoloji baxımdan diqqətimizi çəkən məsələlərdən biri Dəli Domrulun quru çayın üzərinə körpü tikdirməsidir. Maraqlıdır ki, körpüdən keçəndən 33 ağca alır, keçməyəni gətirib zorla keçirir. Döyə-döyə 40 ağca alır. Yəni hamı körpüdən keçməlidir. Çayda su olanda mütləq körpüdən keçirlər. Quru çayın harasından gəldi keçilir. Deməli, Dəli Domrul çayı sulu görmək arzusundadır. Bəlkə körpü də bir qurbanıdır. Çaya su gətirmək istəyidir.

Suyun insana yenilməzlik verməsi inamının bariz nümunəsini «Koroğlu» dastanında görürük: «Günlərin bir günü Ali kişi Rövşəni yanına çağırıb dedi: «Oğul, buradakı dağların birində bir cüt bulaq var. Adına Qoşabulaq deyərlər. Yeddi ildən yeddi ilə, cümə axşamı məşriq tərəfdən bir ulduz, məğrib tərəfdən də bir ulduz doğar. Bu ulduzlar gəlib gölün ortasında toqquşarlar. Onlar toqquşanda Qoşabulağa nur töklər, köpüklənib daşar. Hər kim Qoşabulağın o köpüyündə çimsə, elə qüvvətli bir igid olar ki, dünyada misli-bərabəri tapılmaz. Özünün də səsi elə güclü olar ki, nərəsindən meşədə aslanlar ürkər, quşlar qanadalar, atlar, qatırlar dırnaq tökər... İndi

yeddi il tamam olhaoldur. Vədə çatıb, get axtar, Qoşabulağı tap. Ancaq köpüyündən bir qab da doldurub mənə gətir» [40,s.19-20].

Dastandan məlum olur ki, Rövşən axtarıb Qoşabulağı təpır. Deyilənlər baş verir. «...Ulduzların toqquşmasından Qoşabulaq daşdı. Ağ köpük adam boyu qalxdı. Rövşən köpük-dən bir qab doldurub başına tökdü, bir qab da doldurub içdi. Təzədən bir qab doldurmaq istəyəndə baxdı ki, ey dadi-bidad... köpük hayanda idi» [40,s.20].

Burada maraqlı bir cəhət var. Rövşən atasına su götürə bilməyib pərişan halda qayidakən Ali kişi deyir: «Mənim gözlərimin dərmanı o köpükdə idi. O da ki, ələ gəlmədi. Görünür, bir də səni görmək mənə qismət deyilmiş. Day mənim əcəlim tamamdır» (40, s.20).

Bu ifadələrdən məlum olur ki, Qoşabulağın köpüyü hər şeylə bərabər, xəstəliyi sağaltmaq, insana həyat bəxş etmək qüdrətinə malikdir. Çünkü Ali kişi köpüklü su gətirilmədikdən sonra «day mənin əcəlim tamamdır», - deyir.

Yuxarıdakı parçadan aydın olur ki, burada bir neçə mif: ağac (bulaqlar ağacın altında), kosmoqonik (ulduzlar), zamanla (yeddi ildən bir) bağlı miflər birləşmişdir. Ulduzların toqquşması ilə nurun tökülməsi. Bununla səmavi ruhlarla, ağac və su ruhlarının birləşib köpüklənməsi baş verir. Digər tərəfdən hadisə qədərə inam, vaxtı çatanın getməsi, gələcək qəhrəmanın bütövləşməsi, ona ilham olunması (sudan sonra Rövşənə şairlik, aşiqlıq verilmişdi) məsələlərini özündə birləşdirir.

Bundan sonra göydən düşmüş daşdan, ildirim parçasından hazırlanmış Misri qalınca, dəniz ayğırından törəmiş Qırat-a malik olan Rövşən bu üstünlükləri də qazanır, bütövləşir, Koroğlu olur. Deməli, Koroğlunun Koroğlu olmasında dağ, daş, ağac, su və at kultu başlıca rol oynayır.

Dastanda bulağın müəyyən vaxtda köpüklənib qalxması ilə «Əshabi-Kəhf»in aşağıdakı mineral bulağın dəqiq zaman içərisində köpüklənib (qaynayıb) qalxması və eyni vaxt

ərzində aşağı düşməsi (enməsi) ilə müəyyən bir oxşarlıq ma-likdir. Sadəcə orada hadisə 7 ildən bir dəfə baş verməklə, daha güclü təsirə malikdir. Burada isə hər 15 dəqiqədən bir baş ve-rir.

Azərbaycan MEA Naxçıvan Bölməsi, Tarix, Etnoqrafiya və Arxeologiya İnstитutunun əməkdaşı Sevda Əliyeva söyləyir ki, Şuşada Turşsu adlanan yerdən bir az aralı ziyarətgah var. Bu, Turşsunun möcüzəsi ilə əlaqələndirilir. Çünkü bulaq hər gün axşamüstü saat 16-30-dan 17-dək ağ köpüklü fəvvərə vu-raraq 3-4 metrə qədər yuxarı qalxır. Gətirilən qurban həmin bulaqdan bir az aralıda kəsilir.

Naxçıvanda su ilə bağlı inamlara ilin Axır Çərşənbəsi (ila-xır) və Novruzda da əməl edilir. Qeyd edək ki, bütün Azərbaycan ərazisində çərşənbələrdən biri su ilə bağlıdır (Su çərşənbəsi). İnama görə, həmin çərşənbədə suların tərkibi dəyişir, oyanır, yeraltı sular qalxmağa başlayır.

İlin Axır Çərşənbəsi, səhər, gün çıxmamışdan qabaq bütün ayaq tuta bilən insanlar, eyni zamanda, mal-heyvan çeşmənin, çayın başına gəlir (buna bəzi kəndlərdə «Novbaş» deyirlər). Hamı suyun üstündən üç dəfə o tərəfə-bu tərəfə atılır və deyir: «Ağırlığım, dərdim-bələm töküüb suya axsin», «Ağırlığım, dərdim-bələm, tökülb bu suyun üstünə».

Cəsmədə yuyunurlar, qadınlar çaydan xırda daşlar götürürülər. İlaxır suyu doldururlar. Həmin su gələn ilin ilaxı-rına qədər saxlanılır. Xamırmaya qatılır, uşaqların boğazı gəldikdə onunla ovulur. Suyun növbəti çərşənbəyə qalanını bar ağacının dibinə və ya götürülmüş bulağa töküb yenidən doldururlar.

Əvvəllər «Novbaşı»da (bulaq üstə) cavanların çiləşməsi olmuşdur. Bu yüngül zarafat mahiyyəti ilə bərabər, təmizlənmədir. Çünkü sulaşmada ancaq bulaq, çeşmənin təmiz suyu istifadə edilirdi. Bizdə olduğu kimi, bu inama Anadolu türkləri arasında da təsadüf edilir. İnama görə çiləşmə ilə keçən il-dən qalan pisliklər, ağırlıqlar, uğursuzluqlar və xəstəliklər yuyulub gedir [420,s.106].

Novruzda su fali, natəmiz qadının başına 40 qasıq su tökməklə təmizləmə, qırxaçar camına su töküb «çilləkəsmə», başı açıq su içməmək, isti suyu yerə atmamaq, qorxmuş uşağa 7 cəftəni suya çəkib vermək və digər bu kimi inamlar qədim türklərin su kultu ilə bağlıdır.

Bələliklə bu qənaətə gəlmək olar ki, Naxçıvandan su ilə bağlı inamlar ümumtürk inamlar panteonuna aid olmaqla, onlara çox qədim dövrlərdən əməl olunmuşdur.

Naxçıvanda mövcud olan inama görə, hər bir əşyanın və ya canlinin sahibi vardır. Buna «yiyə» deyilir. Heç təsadüfi deyil ki, alət xarab olduqda, işə yaramadıqda və ya heyvan ziyanlıq etdikdə yiyesinə qarğayırlar. Toplanmış materiallar sübut edir ki, xalq inamına görə, daşın, dağın, suyun, ağaç və kolların da sahibi, yiyesi vardır.

Həmin inamin paralellərini araşdırarkən məlum oldu ki, Sibir və Altay türklərində də eyni inam mövcuddur. Bu, yakutlarda «iççi», digər türk xalqlarında «eçi», «yeçi», «yeyə» (bizdəki kimi) adlanır [96,s.55].

Ağac kultunu araşdırarkən bir sıra məsələlərlə yanaşı, «Əshabi-Kəhf»də və digər ziyarətgahlarda ətrafdakı ağac və kollara parça bağlanmasıının mənasının və genezisinin öyrənilməsinə xüsusi diqqət yetirilmişdir. Müqayisəli araşdırmalar göstərir ki, bu inam digər türk xalqlarında, o cümlədən Anatolu türklərində də mövcuddur. Yəni bir sıra ziyarətgahlarda ağac və kollara bez, parça bağlama adəti vardır [402,s.282-288]. Görkəmlı araşdırıcı Y.Kalafat ayrı-ayrı yiyezlərlə bərabər, bu inamin ağac yiyesi ilə bağlı olduğunu söyləyir [401,s.76-77].

Oxşar olaraq Sibir və Altay xalqlarında ağaclarla bez, parça bağlama, çox güman ki, ağac yiyesini (iççi) razı salmaq üçündür. Bu, ağac ruhuna qurban xarakteri daşıyır. Yakutlarda ağaca bağlanan bez və ya parça «sarama» adlanır. Ağacı da insan kimi canlı hesab edən yakutlar ona alqışlar söyləyirlər. Oxşar alqışa və insanın ağacla temas qura bilməsinə «Kitabi-Dədə Qorqud» boylarında da rast gəlirik. «Salur Qazanın

evinin yağmalandığı boy»da kafərlər Uruzu asmaq üçün ağacın yayına gətirərkən o deyir: «Mərə kafər aman. Tanrıının birliyinə yoxdur güman. Qoyun, mən bu ağacla söyləşəlim».

«Ağac!» «Ağac!» dersem səna ərinmə ağac!

Məkkə ilə Mədinənin qapısı ağac!

Museyi-Kəlimin əsası ağac!

Böyük-böyük suların köprüsi ağac!

Qara-qara dənizlərin gəmisi ağac!

Şahi-Mərdan Əlinin Düldülünün əyəri ağac!

Zülfüqarın qınıla qəbzəsi ağac!

Şah Həsənlə Hüseynin beşigi ağac!

Əgər ərdir, əgər övrətdir, qorxısı ağac!

Başın ala baqar olsam, başsız ağac!

Dibin ala baqar olsam, dibsüz ağac!

Məni səna asarlar götürməgil, ağac!

Götürəcək olursan, yegitlüğüm səni tutsun, ağac!

Bizim eldə gərək idin ağac!

Qara hindu qullarımı buyuraydım,

Səni para-para toğryalardı ağac! [39,s.47-48]

Məlumdur ki, ağac hər yer üçün qapı, hamı üçün beşik, yəhər və ya qılınc qəbzəsi, qını ola bilər. Lakin bu ağac müqəddəs ağaca bərabər tutulur. Çünkü islamın iki müqəddəs şəhərinin qapısı, Musa peygəmbərin (ə.s.) əsas möcüzəsi hesab edilən əsası, islamda möminlərin mövlesi, Allahın Aslanı, Əhli-Beytin atası hz. Əlinin mifik gücə malik Düldülünün yəhəri, Zülfüqarın qını, qəbzəsi, Peygəmbər balaları, Əhli-Beyt seçkinləri İmam Həsənlə İmam Hüseynin beşiyi adlanır.

Dastanda ağac insan həyatının simvolu kimi verilir. Oğulun, qardaşın ölümü, düşmən əlinə keçməsini uca dağın yıxılması, qaba ağacın kəsilməsinə bənzədirlər. Bamsı Beyrək dustaqlıqdan qayıdır tanınmaz qiyafədə bacıları ilə görüşüb, onların ağlayıb-sızladıqlarının səbəbini soruşduqda:

*Qarşu yatan qara tağım yıqılıubdır,
Ozan, sənin xəbərin yoq.
Kölgəlicə qaba ağacım kəsilübdür,
Ozan, sənin xəbərin yoq.
Dünyəlikdə bir qardaşım alınubdır,
Ozan sənin xəbərin yoq.
Çalma, ozan, ayıtma ozan* [39,s.62].

Məlum olduğu kimi, hər ağaca Qaba ağac deyilməz. Uruz söyləşdiyi ağaca Qaba ağac kimi baxmır. Çünkü qaba ağac Uruzun özudur. Eyni ilə Beyrək də ailəsinin, bacılarının yeganə oğlu, qardaşı olduğundan Qaba ağacıdır. Ailədə iki və ya da çox oğul (qardaş) olduqda bunlar qaba ağac deyil, onun budaqları adlanırdı. «Uşun qoca oğlu Səkrək boyu»nda Səkrək qardaşı Əkrək haqqında eşitdiklərini və sağ olduğunu anasına bildirincə anası dedi:

*Qaba ağacda tal-budağın qurımışdı,
yaşarib gögərdi axır* [39,s.111].

Deməli, Əkrək Qaba ağacın şah-tal budağıdır. Çünkü o yaşca böyükdür, bir budaq da Səkrəkdir.

Ağac inamı ilə bağlı maraqlı məsələlərdən biri də Basatin:

*Anam adını sorar olsan, -Qaba Ağac!
Atam adını deirsən, -Qağan Aslan!* [39,s.98]

İfadəsidir.

Məlumdur ki, Aruznun oğlu Basat körpə ikən düşmən hücumu zamanı itir. Onu aslan aparıb bəsləyir. Buna görə də atasının adını Qağan Aslan deməsi məntiqə uyğundur. Lakin Qaba ağac mifik təfəkkürlə bağlıdır!

«Kitabi-Dədə Qorqud»da olduğu kimi, qədim şumer abidəsi «Bilqamış» dastanında da ağac kultu əsas yer tutur. Ümumiyyətlə, dastanda Bilqamış və Enkidunun əsas məqsədi

sehrkar Humbabani öldürüb sidr meşələrindən ağac kəsiməkdir. Onlar Humbabani öldürüb bütün daqlara, meşələrə rəhatlıq verirlər. lakin bu iş, xüsusən sidrlərin kəsilməsi Allahla-
ra xoş gəlmir. Enkidu ölüm girdabına düşür, Bilqamisa deyir:

*Ağac ucundan bu bəlalar üz verdi
Enkidu nəzər salıb qapiya göz yetirir,
Adamla danışantək onunla söhbət edir [21,s.55].*

Ağacın müqəddəsliyi ilə bağlı inamlar Orta Asiya ərazi-
sindəki türk dastanlarında [406,s.47-50], eləcə də Karaçay-
Balklar türkləri arasında da yayılmışdır [431,s.735-742].

Göründüyü kimi, türklər ağaca ana, məhsuldarlıq rəmzi
kimi baxırlar. Heç təsadüfi deyil ki, dünyanın bir sıra xalqla-
rında həyat ağacı adlanan müxtəlif mifik ağaclar mövcuddur.
Təsəvvürlərə görə, həmin ağac insana əbədi həyat bəxş edir,
xəstələri sağaldır. Onların meyvələri, budaqları və yarpaqları
şəfavericidir.

Qədim təsəvvürlərə görə, ağacın müqəddəsliyi onun üclü
məkanda olmasındadır. Yəni torpaqda olan hissə-köklər ye-
raltı dünyaya məxsus olmaqla ölümü, gövdəsi yerüstü aləmi,
bu dünyani, yaşamı-yeniləşməni, çətirləri isə səmanı, göyü
təmsil edir.

Sibir türklərinin inamına görə, yer kürəsinin tam ortasında
bir müqəddəs ağac var. Bu, Tanrıya qədər yüksəlir. Baba-
larımız Ötürkən Yaşı mərkəz hesab etdiklərindən həmin ağac-
ının orada olduğunu düşünmüşlər. Yerlərdə müqəddəs hesab
edilən qayın, ardıc və s. ağaclarla saqqı həmin ağaca və Tan-
rıya saygı hesab edilir [432,s.18].

Tarixi mənbələrə əsasən demək olar ki, Sibir, Altay
türklərində qayın ağacına böyük ehtiram göstərməklə onu
Ana ağac saymışlar. Keçmişdə qız ata evindən (həyətindən)
qayın tingi gətirər və gəldiyi həyətdə əkərdi.

Qayın ağacı arxa sayılardı. Mifik xüsusiyyətlərini nəzərə
alaraq Asiye Duman qayın ağacını qadın ağacı adlandırır və

yazır ki, bu, qadının atasının evindən ərinin evinə gətirdiyi ağaçdır. Müəllif qayın, qayınana, qayınata sözlərini də qayın ağacı ilə əlaqələndirir [368,s.185].

M.Seyidov dünya (həyat) ağacının daha çox dağın başında yerləşdiyini göstərir: « Dünya ağacları adətən dağın təpəsində, qayanın başında, yanında bitərmiş. Bununla da əski insan dağ inamı, dağ tanrısi (iyiəsi-H.Q.Q.) ilə ağaca inamı, dünya ağacına inamı birləşdirib daha güclü inam yaratmaq istəmişdi» [72,s.270].

Həyat ağacı ilə bərabər, Azərbaycan türklərinin inamlar sistemində həyat meyvəsi də əsas yer tutur. Nağıl və dastanlarımızda həyat meyvəsi, sağlamlıq simvolu olaraq alma götürülür. «Məlikməmməd» nağılında padşahın bağlında bitən cavaklıq alması və onunla bağlı hadisələrdən bəhs olunur.

Maraqlı məsələlərdən biri «Əshabi-Kəhf»dəki ağac və kol lara müxtəlif parça, bez əski bağlanması ilə əlaqəli inamın genezisini müəyyənləşdirməkdir.

Qeyd edək ki, Naxçıvan ərazisində təkcə «Əshabi-Kəhf»də deyil, bir neçə ziyarətgahda ətrafdakı ağac və kollara əsgî (parça) bağlama inamı vardır. «Alməmməd» (Camaldın kəndi yaxınlığında) pirində «Düymə quyusu» adlanan ziyarətgah yerinin yanındaki armud ağacına, Tənnəm kəndindəki «Pir Süleyman» türbəsindəki qaraçalı koluna, həmçinin «Salatın piri» adlanan qaraçalı koluna, Ərəfsə pirinin ətrafindakı kola və s. əsgibağlama adəti vardır.

Müqayisəli araşdırımlar göstərir ki, bu inam dini baxışlarından asılı olmayaraq bütün türk xalqları arasında yayılmışdır. Türklerin qədim din və inamlar sisteminin tədqiqi ilə məşğul olan görkəmli araşdırıcılar N.A.Alekseyev, A.B. Anoxin, L.P.Potapaov, L.Y.Çançibayeva, Abdülkadir İnan və başqaları bunu qədim türklerin ağacları canlı hesab etməklə, onların hamı ruha (iyiə) malik olması inamı ilə əlaqələndirirlər. N.A.Alekseyev yazır ki, bu «iyiə» ruhuna qurban vermədir [96,s.60].

Qədim türklerin təfəkküründə ağac və meşə insan həyatı-

na təsir edən müqəddəs varlıqdır. Türkler onları, yəni yiylərini məmənun etdikcə sədaqətin artacağına, bolluq, bərəkət olacağına, firavan yaşayacaqlarına inanırdılar [407,s.40].

Araşdırmaclar göstərir ki, hər ağaca parça bağlanmaz. Ancaq müqəddəs yerlərdə, dağ keçidlərindəki ağaclarla (hətta ağacın növü də məlum olmalıdır) bağlanır. S.İ.Rudenkonun məlumatına görə, başqırıdlar dağ ruhları üçün zirvələrdəki ağac və kollara parça bağlayırdılar. Bu, «səprək» adlanır [297,s.317]. Yakutlar buna «salamı», altaylar «salam», «yalama» deyirlər.

Ağaclar müqəddəsliyinə görə fərqlənirlər. Sibir və Altay türklərində qayın, ardıc ağacları, Orta Asiyada ağcaqayın, dağdağan və çinar müqəddəs hesab edilir.

Naxçıvanda, xüsusən, «Əshabi-Kəhf»də isə dağdağan ağacı müqəddəs sayılır. Qeyd edilməlidir ki, XX əsrin 80-ci illərinə qədər burada çox sayda dağdağan ağacı vardı. Ziyarətə gələnlər onların meyvələrindən yiğib müxtəlif xəstəliklərdə dərman kimi istifadə edirdilər. Dağdağandan hazırlanmış muncuq (həmayil) gözdəymədən və müəyyən xəstəliklərdən qorunmaq üçün kiçik uşaqların paltarından və ya boynundan asılırdı. Xalq arasında olan inama görə, dağdağan ağacını qırmaq olmaz. Buna görə də deyirlər: «Dağdağan ağacını qırmazlar. Çünkü adama qarğış eyləyir. Bu qarğışın altından çıxməq çox çətindir. Əgər qırmışansa, gərək üstündən asasan ki, sənə göz dəyməsin [12,s.141].

Oxşar inam türkmənlər arasında da yayılmışdır. Q.P.Vasiliyeva yazır ki, gözdəymədən qorunmaq üçün ən güclü təsir edən «həmayil» dağdağan ağacından hazırlanırdı. Dağdağan adlanan belə «həmayil»lər adətən uşaqların ilk xəstəliyi dövründə onların boynundan asılır və həyatlarının sonuna qədər çıxarılmırıldı [135,s.211].

Naxçıvanda müalicə məqsədi ilə istifadə edilən ardıc ağacı həmişə yaşıllığına görə müqəddəs sayılır. Onu qırmaq günah hesab edilir. Analoji olaraq altaylarda «artış» adlanan bu ağacın müalicəvi xüsusiyyətləri ilə bərabər, tüstüsündən evlər-

dən, insan və heyvanlardan bəd ruhları qovmaq üçün istifadə edilir. Azərbaycan türkləri kimi, Sibir və Altay türkləri də hesab edirlər ki, bəd ruhlar, pis niyyətli adamlar tikanlı bitkilərdən qorxurlar [96,s.68].

Dilək məqsədi ilə ağaca əsgı bağlamaq körküklər (İraq türkmanları) arasında da geniş yayılmışdır. Burada Sere, Suvarə adlı ərazidə eyni adla tanınan ağaca böyük inam vardır. Bununla bağlı Yaşar Kalafat yazır: «Ağacın içində bir dəlik vardır. Bu dəlikdən keçməklə uşağı olmayanların uşağı olacaqlarına inanırlar. Uşağı olanlar bu ağaca yaşıl bir çapit bağlayar və qurban kəsərlər» [401,s.76-77].

Orta Asiya türklərində çınar ağaclarına müqəddəs kimi baxırlar. Q.P.Vasiliyeva qeyd edir ki, Kız Bibinin yanındaki çınar müqəddəs hesab edilir. Xüsusən qadınlar həimn çınarı ziyarət edərək sonsuzluqdan, müəyyən xəstəlikdən qurtarmaq üçün onun altında məclis təşkil edirlər. Eyni zamanda, çınarın budaqlarına çapit bağlayırlar. İstək böyük olduqda məclis də böyük olur. Müəllif bunu qadın Hami-Kız Bibinin şərəfinə edildiyini söyləyir [135,s.211]. Krim türklərində də ulu çınarlar güclü inam olmuşdur [401,s.76].

Naxçıvanda, xüsusən Ordubadda çınarlara müqəddəs ağac kimi yanaşırlır. Heç təsadüfi deyil ki, Ordubadda bütün məscidlərin və ziyarətgahların həyətində çınar ağacları vardır. Hətta xalq arasında deyirlər ki, Ordubadda harada çınar var, ora müqəddəs yerdir. Ordubad şəhərində XX yüzilliyin 70-ci illərinə qədər məscidin qabağında çox nəhəng bir çınar vardı. Söylənilirdi ki, bir zamanlar ustad Şeyx Nizami burada olmuş və həmin çınarın altında oturmuşdur.

Naxçıvanın qərb zonalarında məscidlərin həyətindəki qaraağaclarada ehtiramla yanaşılır. Ümumiyyətlə, Naxçıvanda qaraağaçla bağlı inam geniş yayılmışdır. Həmin inamdan bəhs edərək H.A.Quliyev və A.S.Bəxtiyarov yazırlar: «Naxçıvan şəhəri yaxınlığında son vaxtlara qədər bir-birindən müəyyən qədər aralı iki qaraağac dururdu. Əhali onları əkiz adlandırırdı. Göstərilirdi ki, bu ağaclar guya yeraltı köklərlə bir-biri ilə

əlaqədardır. Bunların birisinin yanında (Yarımca kəndinə gedən yolda) bir ədəd cavan qaraağac bitmişdir ki, bunu da qoca qaraağacın oğlu adlandırırlar. Sonralar bu ağacın ətrafi «Xuda divan» adlı böyük qəbristanlığa çevrilmişdir. Xalq arasında məşhur olan rəvayətə əsasən kim bu yerdən qaraağacın bir quru çöpünü belə apardısa, o, qızdırma xəstəliyinə tutulmuş» [51,s.49]. Toplanmış materiallara əsasən demək olar ki, məscidlərin, ziyarətgahların həyətlərindəki ağacları kəsmək, qırmaq olmazdı. Kəndlərdə müqəddəs yerlərdəki qurumuş, hətta yerə yıxılmış ağaclar ziyarətgaha istifadə edilməsə qalib çürüyər, kimsə onu aparmazdı. Tez-tez belə ifadələrə rast gəlinir: «Filankəs pirin ağacını gətirib bəlaya düşdü». Yaxın keçmişə qədər Naxçıvanda tut ağacına böyük inam olmuşdur. Yaşlılar tut ağacını «Çörək ağacı» adlandırır və deyirlər ki, acliq illərində tut çox insanları ölümündən qurtarıb, insanlar onun yaş və quru meyvəsi, bəhməzi, doşabı ilə dolanıblar.

Beləliklə bu nəticəyə gəlmək olar ki, Naxçıvanda ağac inamı genetik cəhətdən ümumi türk xarakteri daşımaqla, çox qədim zamanlarda formalaşmışdır. Qədim türk soyu ağaca həyatverici, yaşadıcı qüvvə kimi baxmaqla onunla bağlı inamları günümüze qədər qoruyub saxlamışdır.

4.4. Müxtəlif heyvanlarla bağlı inamlar, təsəvvürlər, etnogenetik əlaqələr

Etnoqrafik-çöl materiallarına əsasən demək olar ki, insanların əhatə olunduğu mühitlə münasibəti müxtəlif inamlar və yasaqlarla tənzimlənir. Müqayisəli araşdırımlar göstərir ki, etnoslararası münasibətlərdə, inamların genezisində müəyyən heyvanlar ciddi rol oynayırlar. Bir sıra heyvanlar vardır ki, dünyanın ayrı-ayrı xalqlarında onlarla bağlı ortaş inamlar mövcuddur. Məhz bu ortaqlıqdan istifadə edərək bəzi müəlliflər həmin heyvanlarla bağlı inamları birtərəfli araşdırmaqla etnoslararası münasibətləri, etnik-mədəni əlaqələri istədikləri

kimi yönəltimşlər. Hansı ki, bu inamların, adət və mərasimlərin əksəriyyəti qədim türk toplumları ilə bağlıdır.

Yaşadıqları bütün areallarda öz inamlarını, adətlərini qoruyan türklər onları digər xalqlar arasında da yaydilar. Bəzən həmin xalqlar əski türk adət və inamlarına sahib çıxırdılar, özlərininkinə çevirməyə çalışırdılar. Bu məsələlərin müəyyən hissəsindən ayrı-ayrı bölməldə bəhs etmişik. Bu bölmədə türklər arasında daha geniş yayılmış müəyyən heyvanlarla bağlı inamlara açıqlama verəcəyik.

Öncə tarixi çox uzaq keçmişə, inasanla ilk teması qayaüstü təsvirlərdə əks olunan atla bağlı inamlara dair.

Xalqın qədim tarixinin, etnogenetik əlaqələrinin öyrənilməsində atla bağlı inamlar və təsəvvürlərin araşdırılması xüsusi yer tutur. Qədim xalqlarda atla bağlı məlumatə Herodotun «Tarix»ində, Strabonun «Coğrafiya»sında, Hippokratın, Aristotelin və digər antik müəlliflərin əsərlərində, digər yazılı mənbələrdə rast gəlinir. Bu məsələnin tədqiqində əsas mənbələr arxeoloji materiallar, təsviri sənət nümunələri və şifahi xalq ədəbiyyatıdır. Həmin materiallara əsaslanaraq XIX yüzilliyin II yarısında və XX yüzillikdə bu haqqda müəyyən fikir söylənmişdir. Aparılmış tədqiqatlarla tanışlıq göstərir ki, onlar istənilən səviyyədə olmamaqla tarixi həqiqətlər saxtalaşdırılmış, məsələyə birtərəfli yanaşılmışdır.

Son illərə qədər tədqiqatçıların əksəriyyəti bu fikirdə idi ki, əhlilləşdirilmiş at dönyanın bir sıra xalqlarına, xüsusən, Qafqaz, Ön Asiya, Orta Asiya, hətta Sibirə hind-arilər, daha dəqiq desək, ari-fars qövmləri vasitəsi ilə yayılmışdır. Buradan belə bir nəticə çıxır ki, Azərbaycan türklərində və digər türk xalqlarında atın əhlilləşdirilməsi fars-ari qövmlərinin İran yaylasına gəlməsindən sonra, yəni e.ə. I minilliyin əvvəllərində başlamışdır.

Qeyd etdik ki, bəzi müəlliflər təkcə Azərbaycanda deyil, bütün Şərqdə, hətta Sibirdə də atçılığın inkişafını irandilli (farsdilli - *H.Q.Q.*) xalqlarla əlaqələndirirlər. F.F.Kuzmina yazır ki, Sibirdə atçılığın meydana gəlməsi iranlıların təsiri ilə

olmuşdur [250,s.105].

Arxeoloji materiallar bu fikri təkzib edir. Sibirdə, Yeniseyin ətrafında, Afanasevdə e.ə. III minilliyyə aid qəbirdən at sümükləri çıxarılmışdır ki, bu da göstərilən ərazidə atın daha əvvəllər əhlilləşdirilməsini söyləməyə imkan verir [140,s.79].

Ümumiyyətlə, Sibirdə at haqqında təsəvvürlər üst Paleolit dövrünə – e.ə. 50-14-cü minilliyyə aid edilir. Belə ki, Lena çayı vadisində, Şişkino kəndindəki Paleolit dövrünə aid mağarada vəhşi at təsviri çəkilmişdir. Eyni zamanda, həmin dövrə aid mədəni təbəqələrdə də at sümüklərinə rast gəlinmişdir. İranda isə at e.ə. III minilliyyin sonlarında əhlilləşdirilmişdir. Hindistanda tapılmış at dişinin tarixi e.ə. IY minilliyyə aid edilsə də, atın təsərrüfata daxil olması, yəni əhlilləşdirilməsi şübhəlidir. Yuxarıda kılara əsaslanaraq demək olar ki, Sibirdə atçılığın iranlıların təsiri ilə yaranması fikri elmi cəhətdən şübhə doğurur. Çünkü yuxarıda deyildiyi kimi, İranda və Hindistanda atçılıq e.ə. III-II minilliklərdə formalasmışdır [140,s.79]. Hətta Hindistanda əhlilləşdirilmiş at arilərin, özgə sözə desək, farsari qövmlərinin bura gəlişindən əvvəl məlum olmuşdur [100,s.134-137].

Son dövrdə aparılmış arxeoloji tədqiqatlar nəticəsində məlum olmuşdur ki, atın əhlilləşdirildiyi ilkin yerlərdən biri Azərbaycanda Muğan düzənliyi olmuşdur. Bu düzənlikdə yerləşən Əlköməktəpə yaşayış yerində aparılan qazıntılar zamanı aşkar edilmiş at sümüklərinin tədqiqi m.ö. IY minillikdə burada iki cins əhlilləşdirilmiş atdan istifadə edildiyini göstərir [270,s.58]. Bu tapıntıya arxeologiya elmində yüksək qiymət verilərək göstərilir ki, Muğan düzü atın əhlilləşdirildiyi ilkin ocaqlardan biri olmaqla bu heyvanın artırılmasında mühüm əhəmiyyətə malik olmuşdur [107,s.134-135]. Əhlilləşdirilmiş at sümükləri təkcə Əliköməktəpədə deyil, eyni zamanda, O.A.Həbibullayev tərfindən I Kültəpədə aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı da aşkar edilmişdir. At skeleti və əsləhəsi ilə bağlı əşyalara Qafqazın bir sıra qəbir abidələrində təsadüf olunmasına baxmayaraq, I Kültəpədən əldə edilmiş at

sümükləri hələlik ən qədim tapıntıdır [82, s.219-220].

Qobustanda m.ö. IV-II minilliyyə aid qayaüstü təsvirlərdə vəhşi at, onun əhlilləşdirilməsi və minik vasitəsi kimi istifadə edilməsinə aid rəsmlər də atın əhlilləşdirildiyi ilkin yerlərdən birinin Azərbaycan olduğunu söyləməyə əsas verir [60, s.89; 108, s.127]. Bu tapıntılarla, Azərbaycanın ayrı-ayrı yerlərindəki müxtəlif qəbir abidələrindən əldə olunmuş maddi mədəniyyət əşyalarına [93, s.46; 284, s.209; 23, s.23-26] əsaslanıb demək olar ki, bütün Qafqaz-Ön Asiya regionunda atın ilkin əhlilləşdirildiyi yerlərdən biri Azərbaycan olmuşdur.

Bir sıra müəlliflər tərəfindən təkcə atın əhlilləşdirilməsi yeri və tarixi deyil, eyni zamanda, əhlilləşdirilmiş atdan istifadə, ümumiyyətlə, bununla bağlı müxtəlif inam və təsəvvürlərin də demək olar ki, əksəriyyətini hind-ari qövmlərinə aid edilməklə Avrasiyanın bir sıra xalqlarına, o cümlədən, Azərbaycan ərazisində yaşamış qədim qövmlərə də onlar vasitəsi ilə yayılması fikri müdafiə olunur [285, s.62., 250]. Belə müəlliflər öz fikirlərini əsaslandırmaq üçün ən çox hind-arılık müdafiə olunan mənbələrə istinad edirlər.

Araşdırımlar sübut edir ki, atla bağlı inamlar, təsəvvürlər köçəri xalqlarda daha güclü olmuşdur. Köçəridə ata sahib olmaq adamı azad edir, ona icmanın həyatında iştirak etməyə imkan verir. Atçılığın tarixinin tədqiqində və bununla bağlı inamların öyrədilməsində əsas mənbələrdən biri Avrasiya çöllərinə, Qafqaza və Ön Asiyaya şəpələnmiş kurqanlardır. Müəlliflər bu kurqanların əksəriyyətini skif-sarmatlara, həmçinin, Altay və Orta Asiyadan çıxmış digər tayfalara aid edirlər. Bu tayfaların kimliyi məsələsi hələ də şübhəlidir. Onlardan çoxusunun, xüsusən, skiflərin yazılısı (yazılı abidəli -H.Q.Q.) olmadığından onların dili haqqında dəqiq elmi məlumat yoxdur. Buna görə də onların türk-monqol, slavyan və İran mənşəli olduqları ehtimal edilir [141, s.142-150]. Daha çox hind-arılık, ümumi Hind-Avropaçılıq fikri üzərində dayanılır. Lakin bu tayfaların türk xalqlarının ulu babaları olduqlarını qəbul edənlərdə az deyildir. Görkəmli türkoloq V.V.Bartold ya-

zir ki, Macaristanda yaşayan skif tayfalarından birinin adı yazırlardır. Müəllif sarmatlarda da miladın II yüzilliyində belə bir qövmün olduğunu göstərir. O, macar dilindəki yazmaq sözünü həmin tayfa ilə əlaqələndirir [115,s.195]. Eyni ilə belə tayfa adı hunlarda və oğuzlarda da çəkilir: yazırlar, yazerlər, yazar [242,s.7,16]. Qədim müəlliflərə əsaslanaraq Q.F.Afanasyev yazar ki, alanlarla qonşuluqda yazamat, yaksamat adlı tayfalar mövcud olmuşlar [112,s.86].

A.İ.Terenojkin skiflərin ictimai quruluşundan danışarkən əsas müqayisəni-qazax, qırğız, kalmık, buryat və digər türk-monqol mənşəli xalqlarla aparrı [232]. Hunların skiflərə yaxın olduğu, skif dilini başa düşdükleri və eynidilli olduqları Z.V.Udaltsovanın məlumatından da aydın olur. Diplomatik məlumatlara əsaslanaraq o, yazar ki, Atillanın (Hun hökmdarı-H.Q.Q.) qabağında ağ geyimli qızlar skif mahniları oxuya-oxuya gedərdilər [334,s.101].

Skif və sarmat tayfa ittifaqına aid görkəmli alim L.R. Kızılasovun daha maraqlı elmi fikirləri vardır. O yazar ki, bir neçə etnik qrupun birləşməsindən əmələ gəlmış mədəniyyət ümumi «skif» tayfa ittifaqında cəmləşmişdir [256,s.86]. Deməli, skif ifadəsi altında ayrıca etnos nəzərdə tutulmamalıdır.

Avropa alımlarından ilk dəfə olaraq alman alimi B.Q.Nibur skifləri monqol mənşəli hesab etmişdir [186,s.50-51]. Bunun ardınca bir sıra alımlar həmin fikri müdafiə etmişlər. A.Forbiqer skifləri indiki qazaxların, qırğızların, başqırdıların və digər türk xalqlarının ülu babaları hesab edir [186,s.49-50]. K.Noyman isə skifləri türklər adlandırır [186,s.51]. Q.Vamber belə hesab edir ki, skiflər, sarmatlar və aqafıslər qədim türk-tatarlardır [186,s.55]. Avropa skifşünaslığında V.Tomaşekin fikirləri xüsusi yer tutur. O, arımansları hunlar, arqipeyləri türk və ya uyğur hesab edir [186,s.58-59]. Bir qrup müəlliflər isə qədim köçəri və ya yarıköçəri tayfalar haqqında qəti hökm söyləməyin əleyhinədirlər.

Mənbələri sadalamaqla məqsədimiz ondan ibarətdir ki, atla bağlı inamların çoxunun tarixi, mifoloji tutum dairəsi

məhz bu tayfalarla səsləşir. Onların etnogenetik cəhətdən türklərə bağlılığını nəzərə almaqla atla bağlı inamların vahid kökdən olduğu aşkarlanır. Bunu indiki türklərin inamları da sübut edir.

Azərbaycan türklərində atla bağlı inamlar, atın mifik xüsusiyyətləri öz əksini müxtəlif şifahi ədəbiyyat nümunələrində, ən çox isə nağıl və dastanlarda tapmışdır. Araşdırırmalar göstərir ki, çox qədimdən Azərbaycanda və digər türklərdə atdan üç məqsəd üçün istifadə etmişlər: minik atları, qosqu atları və ərzaq məhsulu kimi: Atdan ərzaq məhsulu kimi istifadə edilməsinə «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarında da rast gəlirik: «Atdan ayğır, dəvədən buğra, qoyundan qoç öldürgil. İç oğuzun, Daş oğuzun bəylərini üstünə yiğinaq etgil. Ac görən doyurgil, yalnızçıq görsən donatgil. Borcluyu borcundan qurtargil. Təpə kimi ət yiğ, göl kimi qımız sağdır» [39,s.21].

Atın ətindən və südündən (qımız) istifadə edilməsində qədim türk-hindavropa paralellərinə rast gəlirik [91,s.71-72.,282,s.20]. Maraqlıdır ki, hind-avropalılarda belə paralellər ancaq m.ö. olmuşdursa, Orta Asiyadan, Qazaxıstanın, Sibirin və Altayın türk-monqol xalqlarında tarixi ənənəyə sadıqlik, varislik hüququ hələ də qorunub saxlanır. Deməli, atın ətin-dən və südündən istifadə tarixilik baxımından ən çox indiki türk xalqlarının ulu babalarına məxsusdur.

Azərbaycanda daha erkən oturaq həyata keçirildiyindən, maldarlıqda iribuynuzlu və xirdabuynuzlu heyvanlar əsas yer tutduğundan atdan ancaq minik və qosqu vasitəsi kimi geniş istifadə edilmişdir. Bu baxımdan diqqətimizi daha çox cəlb edən minik atlarıdır. Lakin təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, hələ bu günə qədər atdan minik vasitəsi kimi istifadə edilməsinə aid dəqiq tarixi məlumat yoxdur. Amma əldə olan bir sıra qədim mənbələr atdan minik vasitəsi kimi istifadə edilməsinə aid fikir söyləməyə imkan verir. Bir sıra müəlliflər atdan minik vasitəsi kimi istifadə edilməsini m.ö. II minilliyyin ortalarına aid edirlər [132,s.114-130]. Bəzi müəlliflərin fikrincə, Zaqafqaziyada, o cümlədən, Azərbaycanda atdan minik vasitəsi

kimi ancaq hind-avropa qövmlərinin bura gəlişindən sonra istifadə edilmişdir [285,s.59.,250,s.107]. Lakin faktlar bu tarixin yanlış olduğunu söyləməyə imkan verir. «Bilqamış» dastanından aydın olur ki, Yaxın Şərqdə, qədim şumerlərdə (e.ə.IY-III minilliklərdə) atdan hələ hind-avropalılar bura gəlməmişdən çox öncə qoşqu və minik vasitəsi kimi istifadə edilmişdir [21,s.7,47-48].

Minik atından bəhs edərək İbrahim Kafasoğlu yazır ki, türklər ata minən ilk insan olaraq bilinməkdəirlər. Bəşər tarixindəki bu başarı xalqların və mədəniyyətlərin inkişafında fövqəladə nəticələr vermişdir [394,s.74].

Arxeoloji materiallar göstərir ki, Azərbaycanda da atdan minik vasitəsi kimi istifadə edilməsi çox qədim tarixə malikdir. 1904-cü ildə I Kültəpədən tapılan və son Tunc dövrünə aid edilən yəhərlənmiş daş at fiquru diqqəti cəlb edir [82,s.219]. Həmin fiqur təkcə minik atı hıqqında deyil, eyni zamanda, yəhərlə bağlı elmi fikir söyləməyə imkan verir [29,s.37].

Minik atları daha çox mifləşdirilmiş, onlara qeyri-adi xüsusiyyətlər şamil edilmişdir. Atın belə xüsusiyyətləri demək olar ki, bütün nağıl və dastanlarda izələnilir. Hər yerdə at ığidin, dastan və nağıl qəhrəmanın köməkçisinə çevrilir. Bir sıra hallarda o sahibinin yeganə xilaskarı olur. Araşdırırmalar göstərir ki, bu tip atlar yalnız dəniz aygırlarından, haradansa təsadüfən gəlib ilxiya qarışan aygırlardan olanlardır. «Koroğlu» dastanında Qırat və Düratın dəniz aygırlarından olduğu aydınlaşır: «Qoca ilxiçi bir də baxdı ki, budur dəryadan iki aygır at çıxdı. Atlar gəlib ilxiya qarışdılar. İki madyana yaxınlaşdıqdan sonra dəryaya girdilər» [40,s.5]. Nağıl və dastanlarda aygırların yaxınlaşlığı madyanların nişanlandığı və onlardan olan dayçaların qeyri-adi xüsusiyyətləri nəzərə çarpır. Adətən, belə atlar xüsusi şəraitdə, bəzi hallarda çox çətin şəraitdə böyüdüllürlər. Hətta bu tip atlara görə ilxiçiyə və ya atlara baxana cəza verilir, «Koroğlu» dastanında olduğu kimi. Burada Qırat və Dürata görə paşa Ali kişinin gözünü çıxartdırır [40,s.5-6]. Bu süjet demək olar ki, əksər türk-monqol

dastanları üçün xarakterikdir [258,s.19,80]. «Alpamış» dastanında da Baycibara görə ağa qoca İlxiçinin gözlərini çıxartdırır. ÜmumTürk dastanları üçün xarakterik olan bu cəhət Azərbaycan dastanları üçün də gözlənilir. Gələcək qəhrəmanın atı çox sürətlə böyükür, bütün müsbət keyfiyyətlərinə görə digər atlardan seçilir. Bu atlar daha çox yeyir, çoxlu su içir, ətrafına heç kəsi buraxmır. «Koroğlu» dastanından aydın olur ki, atların böyüdülməsi üçün xüsusi mifik yer olmalıdır. Tövləni düzəldəndən sonra Alı kişi Rövşənə deyir ki, bu tövləyə gərək heç bir yerdən işiq deyilən şey düşməyə. Qırx gün tamam atlar bu tövlədə qalacaq, bayır-baca üzü görməyəcəkdir [40,s.7].

Mənbələr göstərir ki, ümumiyyətlə, türk-monqol etnoslarında bu motiv güclü olmuşdur [258,s.185]. M.Roqaleviç tarixi mənbələrə və dastanlara əsaslanaraq yazır ki, atlar işiq düşməyən xüsusi tövlədə saxlanırdı. Bəzi hallarda isə tövləyə zəif işiq düşdürüyü göstərilir [295,s.178]. Qazax qəhrəmanlıq dastanı «Koblandı-batır»da Koblandın atı Taybiril «Gün görməmiş» adlanır. Burada bizi daha çox maraqlandıran mifik qaranlıqdır. Bu cəhət «Koroğlu» dastanında Qırat və Düratın saxlanması ilə də bağlıdır. Bir sıra nağıllarımızda olduğu kimi, Rövşən də 40 gün gözləyə bilmir. 39-cu gün gedib üstəndən bir balaca baca açıb atlara baxır. Məhz burada atın qeyri-adi xüsusiyyəti verilir: «Rövşən əvvəl gözlərinə inana bilmədi. Sağ axurdakı atın çiyinlərində iki qanad var idi» [40,s.8].

Qanadlı at mifi demək olar ki, bütün dünya xalqlarında geniş yayılmasına baxmayaraq, türk-monqol mifologiyası üçün daha səciyyəvidir.

«Koroğlu» dastanının Azərbaycan variantından, B.A.Karıyevin tədqiqatından məlum olur ki, günəş şüasının tövləyə düşməsi Qıratın qanadlarının sönüb çəkilməsinə səbəb olur. Hətta qanadın yerində azacıq batıq əmələ gəlir [40, s.8., 226, s.214, 288., 291, s.154].

Dastandan görünür ki, Qıratın qanadları adı olmayıb,

özündən alov verirmiş. Deməli, atın qanadlı olması deyil, eyni zamanda, qanadlar da mifləşir, odla birləşir.

Naxçıvan ərazisindən toplanmış etnoqrafik materiallar göstərir ki, xalq arasında olan inama görə, Ülkər ulduzu doğan vaxt, üç gün səhər tezdən mal-qarani, xüsusən, qoyunu onun (Ülkərin) işığından qorumuq lazımdır. Yəni qoyunu arxacda, ya təpənin qərb tərəfində elə yatırmaq lazımdır ki, Gündəş doğana kimi Ülkərin işığı onlara düşməsin. Ülkər işığına düşmüş heyvanın tükü tökülür, bir tala yer batıq kimi qalır.

Tarixi mənbələrə əsaslanıb demək olar ki, skiflərdə də qanadlı at obrazı geniş yayılmışdır. Qanadlı, mifik ata 1970-ci ildə Alma-Ata yaxınlığındağı İssık kurqanından tapılmış və «Qızıl döyüşü» adlanan gəncin tacında da rast gəlirik. Bu tapıntıni bir sıra tədqiqatçılar saklarla əlaqələndirməklə mifoloji baxımdan ümumtürk xarakterləri olduğunu göstərirlər [71,s.56-57]. Yaxınlıq və eynilik təkcə ayrı-ayrı müəlliflərin fikirlərində deyil, Azərbaycan türklərinin və digər türk xalqlarının nağıl və dastanlarında qanadlı at obrazının geniş yayılması ilə də təsdiq olunur. Lakin bu gerçəkliyin üstündən sükutla keçərək bəzi müəlliflər dünyəvi xarakter daşıyan bu sayaq inam və təssəvvürləri: atın quş qanadlı olmasını, quşla müqayisəni ancaq hind-avropalıların, xüsusən, ari-fars mənşəli xalqların möişəti və düşünmə tərzi ilə bağlamaqla bir sıra xalqlara onlardan yayıldığını göstərirlər [250,s.100-101]. Bu isə tarixilik və etnosların qarşılıqlı əlaqəsi baxımından şübhə doğurmaqla məsələyə birtərəfli yanaşıldığını göstərir.

Maraqlı cəhətlərdən biri də atın mifoloji cəhətdən təsviri- dir. Başlıca olaraq atın rənginə xüsusi diqqət verilir: ağ at, qırmızı at, qara at, və s. «Ağ atlı oğlan», «Vəfalı at», «Məlik-məmməd» və s. Azərbaycan nağillarında qəhrəmanın atları öz rənginə görə digər atlardan seçilirlər. «Dədə Qorqud» dastanında Beyrək «boz ayğırlı», Qazan «qonur atlı», Qaragünə «göy bədöylü», nağıl və dastanlarda Xızır «ağ», «boz atlı» təsvir edilir. Məsələn, o, «Aşıq Qərib» dastanında ağ atlı, «Dədə Qorqud»da boz atlı və s. təsvir edilir. Dünynin bir sıra

xalqlarında müxtəlif ruhlara, Allahlara verilən qurbanlar rənglərinə görə fərqlənirlər. O cümlədən, qurban verilən atlar ən çox ağ rəngli olurlar [313,s.194-195]. Qədim çinlilərin inamlarına görə, qurban veriləcək heyvanlar bir rəngli olmalıdır [313,s.194].

Atın qurban verilməsi adətən skiflərdə və sarmatlarda da-ha güclü olmuşdur. Massagetlər isə Herodotun xəbər verdiyi kimi, Günəş yeganə Allah hesab etməklə ona at qurban verirdilər. Ümumən atın qurban verilməsi adəti dünyanın bir sıra xalqlarında geniş yayılmışdır. Mənbələrdən məlum olur ki, verilən qurbanlar rənginə görə fərqlənirlər: ağ, (Günəş rəngi), qara (şimal rəngi), kürən və ya tünd qırmızı (cənub rəngi). Günəş və od üçünancaq ağ rəngli at qurban kəsililmiş [313,s.194]. Altaylılarda dağ ruhu üçün boz at qurban vermişlər [313,s.195]. Araşdırmałar göstərir ki, qurban o heyvanlar kəsilimşdir ki, əvvəllər Allahlar həmin heyvanlar surətində təsvir edilmişdir [313,s.194]. Qədim zamanlarda dünyanın ayrı-ayrı xalqlarında Allahların şərəfinə verilmiş qurbanlar onların yeməkləri hesab edilmişdir [313,s.196]. Qurban verilərkən xalqların müxtəlif xüsusiyyətləri nəzərə çarpir. Məsələn, maralçılıqla məşğul olanlarda maral, şimal-şərqi və cənub-şərqi Sibir xalqlarında it, cənub-şərqi Asiya xalqlarında öküz, donuz və toyuq qurban kəsilməsi halları geniş yayılmışdır [313,s.195]. Bütün yuxarıdakılara əsaslanaraq demək olar ki, atın qurban verilməsi adəti Sibirin və Altayın turkdilli xalqları arasında daha geniş yayılmışdır.

«Koroğlu» dastanında atların rənginə görə onların xüsusiyyətləri müəyyən olunur. Həsən xandan qisas alıb qayıdanda qoşun əhli düşür Rövşənlə atasının arxasınca. Rövşən atasına deyir ki, bir dəstə kəhər atlı gəlir. Ali kişi deyir: «Oğul, Rövşən, ağızlarını sulanmış şuma sal». Kəhər atlar şumdan çıxa bilmir. Sonra Rövşən deyir ki, qara atlilar yetirhəyetirdədir. Atasının məsləhəti ilə ağızlarını qaratikanlığa salır, oradan çıxa bilmirlər. Gələn ağ atlaların isə ağızı daşlığa salınır, onlar da daşlıqda hərəkət edə bilmirlər [40,s.12]. Lakin mifik Qırat

və Dürat üçün bu şərtlər əsas deyil. Maraqlıdır ki, dastanda Qırat və Düratın hansı rəngdə olmasına rast gəlmirik.

Atın mifoloji tədqiqatında diqqətimizi cəlb edən cəhətlərdən biri də onların müxtəlif formada təsvirləridir. «Dədə Qorqud» dastanında Dədə Qorqud Baniçiçəyə elçi göndərilərkən deyir ki, barı Bayandır xanın tövləsindən iki şahbaz yürük at gətirin. Bir keçi başlı Keçər ayğırı, bir toğlu başlı Turu ayğırı [39,s.52]. Dastanda biz ancaq bir dəfə Dədə Qorqudu atlı görürük, özü də bu atlarda. Ayğırlar sanki Dədəyə, mifoloji xüsusiyyətə malik qüvvəyə aid olduğundan, onların özgələri tərəfindən minildiyinə rast gəlmirik. Daha doğrusu, bu atların adı digər boylarda çəkilmir. Atlar adı tövlədə deyil, xanlar xanı Bayındır xanın tövləsində saxlanılır. Göründüyü kimi birinci atın başı keçiyə oxşayır. Araşdırmaclar göstərir ki, atın bu qaydada təsviri mifoloji amillərlə bağlıdır. Orta Asiyada Başdar kurqanından keçi maskasına salınmış at skeleti əldə edilmişdir ki, F.F.Kuzmina Q.M.Bonqard-Levin və E.A.Qrantovskiyə əsaslanaraq bunu qədim hñd mifologiyası ilə qarşılaşıdır [250,s.116]. İssik kurqanından tapılmış gəncin pa-pağındakı atın keçi buynuzlu olduğu məlumdur. «Dədə Qorqud»da isə at keçi başlıdır. Əlbəttə, bu mifoloji yaxınlığın açılmasına bizcə ehtiyac yoxdur. Deməli, burada at M.Seyidovun dediyi kimi, keçi onqonu ilə daha da mifləşir [71,s.57].

Qov-qadəda Dədə Qorqud Duru ayğırı minir, görür ki, Dəli Qarçar çatır, toğlu başlı Duru ayğır yorulub, keçir keçi başlı Keçər ayğıra. Sanki mifik atın üstündə Dədə də mifləşir. «Çalıarsan əlin qurusun» deməklə Dəli Qarcarın əli quruyur, qılınc vura bilmir [39,s.53].

Eyni zamanda, Koroğlu da Qıratın üstündə mifləşir, yenilməz olur. Ali kişi deyir: «Nə qədər ki, sən Qıratın belindəsən, bu qılınc da sənin əlindədir, heç bir düşmən sənə bata bilməyəcəkdir» [40,s.11].

«Dədə Qorqud»da olduğu kimi, «Koroğlu»da da mifik at ikidir. «Dədə Qorqud» dastanında Duru ayğır zəif təsvir edil-

diyi kimi, «Koroğlu» dastanında Qırat Dürata nisbətən güclüdür. Bizcə, Duru və Dürat adları mənşəcə yaxındır.

R.S.Lipets uzunmüddətli tədqiqatlara əsaslanaraq yazır ki köçəri, yarıköçəri türklərdə və monqollarda kişinin atının olmaması, onun piyada gəzməsi pis əlamət sayılır, ayıb hesab olunurdu [258,s.41]. Eyni ilə Azərbaycanda da igidin atlı olmaması pis əlamət kimi qəbul edilmişdir. Biz «Dədə Qorqud»da bütün igidləri atlı görürük. Dastanda Salur Qazan dustaq olan zaman ona təklif edirlər ki, düşməni öysün. Qazan «Mən yer üzündə adam öyməzim. Bir adam gətirin minəyim sizi öyəyim» - dedi.

Vardılar, bir ər kafir gətirdilər. Bir əyar, bir üyen gətirdilər. Kafirin arxasına ayar saldı, ağızına üyen urdu, qulağın çəkdi sıçradı arxasına mindi [39,s.145]. M.Süleymanlıının «Köç» romanında atla bağlı bir ifadə diqqəti cəlb edir: «Bizim qismətimiz at belindəymış, torpağımız at belində, yurdumuz at belində» [74,s.85]. «Koroğlu» dastanında Ərəb at itəndən sonra Dəmirçioğlu deyir:

*Yaxşı at minənlər qalsa piyada
Daş düşər başına, ömrü bəd olur.*

Bütün yuxarıdakılara əsaslanaraq demək olar ki, atın bu cəhətdən də türklərə bağlılığı çox güclüdür.

Atla bağlı mifik xüsusiyyətlərdən biri quşla müqayisə edilməsidir. E.E.Kuzmina yazır ki, İran və hind mənbələrində at quş adı ilə adlanır [250,s.118]. Əldə olan materiallar göstərir ki, qədim türk mifologiyasında, dastan və nağıllarında da atın quş adı ilə adlandırılması geniş yayılıb, onlara quş kimi uçmaq, Qaraquş kimi şığımaq, kəklik kimi səkmək, tərlan kimi süzmək xüsusiyyətləri verilir:

*Koroğlu əməyi getməsin zaya,
Gərək qan udduram bəyə, paşaya,
Sıçrayıb quş kimi atıl o taya,
Apar Çənlibelə məni, Qıratım.*

Qırat dörd ayağını yiğişdirib qızılqus kimi sıçradı, uçurumun o tərəfinə düşdü. Ümumiyyətlə, türk-monqol dastanlarında atın quş kimi uçması, qanadlı təsvir edilməsi hallarına tez-tez rast gəlinir [258,s.148].

Atla bağlı tətqiqatlarda başlıca amillərdən biri minik atına, qəhrəmanın atına münasibətdir. Bütün türk, o cümlədən, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində minik atına yüksək ehtiramla yanaşılır. At və sahibinin bir-birinə vəfali münasibəti təsvir edilir. Heç bir nağıl və dastanda atın sahibini yaralı halda qoyub qaçmasına rast gəlmirik. Beyrək 16 illik dustaqlıqdan qurtardıqdan sonra dəniz qulunu-boz ayğırı görür. At Beyrəyi tanıyor. Beyrək atı öyərək deyir:

*At deməm sənə, qardaş derəm
Qardaşimdən yey.
Başına iş gəldi, yoldaş derəm
Yoldaşimdən yey [39,s.60].*

Göründüyü kimi, at qardaşdan, yoldaşdan əziz, yaxın həsab edilir. «Koroğlu» dastanında bu motiv daha güclüdür. Dastanda tez-tez atın candan əziz olduğu göstərilir.

*Başına döndüyüm, naxırçı qardaş,
Mənim Ərəb atımı gördünmü ola?
Mərd igidin atı candan əzizdir,
Mənim Ərəb atımı gördünmü ola? [40,s.57]*

Həmzə Qıratı aparanda Koroğlu ondan xahiş edir ki, atı yaxşı saxlasın, at igidin qardaşıdır. Atın igidə qardaş sayılması digər türk-monqol dastanlarında da geniş yer tutur [258,s.152].

İgidin atı dünyada hər şeydən qiymətlidir. Daha doğrusu, qiyməti yoxdur. Koroğlu Həmzəyə Qıratın qiymətini deyərkən bu aydın nəzərə çarpır.

*Əylən, deyim Qıratın qiymətini,
Səksən min sərkərdə, mala da vermə.
Səksən min ağ tüklü qəmər öyəcə,
Səksən min xəzinə pula da vermə.*

*Səksən min ilxiya, səksən min ata,
Səksən min mahaldan gələn barata,
Səksən min kotana, səksən min cütə,
Səksən min kotanlı kala da vermə.*

*Koroğlu dövlətin endirsin düzə,
Say götür hamisin səksən min yüzə,
Səksən min gəlinə, səksən min qızə,
Səksən min ərgənə, dulə da vermə.*

Qeyd etdik ki, at sahibini darda qoymur, onunla bərabər döyüşür. Qırat bütün döyüşlərdə iştirak edir. Koroğlunun Ərzurum səfəri qolunda Dəmirçioğlunun üstünə bihuşdarı səpib onu yatırıldıqdan sonra Ərəb at üç gün heç kəsi Dəmirçioğluna yaxın buraxmir [40,s.64].

Ümumtürk mifologiyasında atın öz cildini dəyişməsi süjeti geniş yayılıb, bəzən də müəyyən heyvan, quş və s. cildinə girir [258,s.134]. Azərbaycan nağıllarında da atın cildini dəyişməsi, istənilən vaxt (çətin anda) gözə görünməməsi hallarına rast gəlinir. Sahibindən ayrı düşmüş at özünü yazıqlığa vurur, axsayır və s.

Eyni ilə qəhrəmanın atını yararlı və ya pis vəziyyətdə qoyması da mənfi cəhət hesab olunur. B.A.Karriyev yazır ki, Koroğlu əsir düşəndə Ərəb Reyhan onun atını vurmaq istəyir. Koroğlu deyir ki, Ərəb Reyhan, məni öldür, ata əl vurma [226,s.166]. Bu motiv bütün Altay, Orta Asiya, Qazax dastanları üçün də xarakterikdir. Dastanlarda ığidin atının döyülməsi, onun qaçırlılması ən ağır təhqir hesab edilir. Həmzə Qıratı oğurlayanda dəlilər Koroğlunu məzəmmətləyib deyirlər ki ığidin atını apardılar, ya arvadını, ikisi də namusdan sayılır [40,s.120].

Nağıl və dastanlarda at tükünün mifik xüsusiyyətlər daşıdığı aşkar olur. At öz tükünü verib deyir: «Çətinliyə düşəndə yandır, mən hazır olacağam». Burada bir tərəfdən tükün magik xüsusiyyətləri görükürsə, digər tərəfdən atın insan kimi danışa, sahibi ilə ünsiyyətdə ola bilməsinin şahidi oluruq. At tükünün magik xüsusiyyətləri ilə bağlı olaraq onun kəsilməsi, atın yalının, quyuğunun qırxılması at sahibinə ağır təhqir sayılır. Bu, son dövrdə yazılmış bədii ədəbiyyatlarda da öz əksini tapmışdır [75,s.311.,74,s.82]. Yas əlaməti olaraq sahibi olmuş atın yalını, quyuşunu qırxmaq adəti olmuşdur. Aruz Beyrəyi qılınclaşdırıqdan sonra onu öz odasına gətirərkən Beyrək deyir:

*Yikitlərim, yerinizdən uru durun,
Ağ-Boz atının quyuşunu kəsin.*

Ümumiyyətlə, oğuzlarda sahibi olmuş at sağ qalmazdı. Adətən, həmin atla mərhumun aşını (ehsanını—H.Q.Q.) verədilər. Belə analogi materiallar demək olar ki, bütün türkdilli xalqlarda olmuşdur [39,s.156.,231.s.39].

Bir sıra xalqlarda olduğu kimi, qədim Azərbaycan türklərində də mərhumla bərabər onun atlarının və ya atının dəfn edilməsi adəti geniş yayılmışdır.

Beləliklə atın əhlilləşdirilməsi, onunla bağlı inamlar və təsəvvürlər çox qədim zamanlardan türklərə aid olmaqla indi də geniş səkildə yaşamaqdadır. Deməli, bəzi müəlliflərin dediyi kimi, atla bağlı inamlar türk xalqlarına digər xalqlardan deyil, əksinə, türklərdən, xüsusən Azərbaycan türklərindən dünyanın bir sıra xalqlarına keçmişdir. Məsələ ilə bağlı ayrıca araşdırma aparılmış, beynəlxalq konfransda məruzə edilərək geniş həcmli məqalə nəşr edilmişdir [389,s.237-248].

Ayı kultu. Toplanmış materiallarda ayı ilə bağlı inamlar diqqətmi cəlb etməklə çox uzaq keçmişə, ulu ilişgilərimizə gedib çıxır. Naxçıvan bölgəsindən qələmə alınmış rəvayət: «Bir zamanlar ayı cavan oğlan imiş. Atası onu mərkiz çəkməyə, lək

düzəltməyə məcbur edir. Oğlan mərkizi tullayıb atasının üzünə ağ olur, daqlara, oradan isə meşəyə qaçır. Bu, Allahın xoşuna gəlmir. Ona görə də oğlunu ayiya çevirir». Digər bir rəvayət 1982-ci ildə Qara Kilsə bölgəsindən, buranın əzəli sakinləri Azərbaycan türklərindən toplanmışdır: «Ayı əvvələr qız olub. Onu zorla istəmədiyi oğlana ərə veriblər. O, gecənin birində evdən çıxıb daqlara qaçmış və Allahın hökmü ilə ayiya çevrilmişdir». Bu rəvayətlər və bir də ayının insanlara münsibəti, onun hətta qadını oğurlayıb aparması, onlardan uşaqların doğulması ilə bağlı söyləmələr bizi bu inamların izinə düşməyə sövq etdi.

Ayı ilə bağlı inamlardan Azərbaycan ədəbiyyatında o qədər də geniş bəhs olunmur. Nağıl və dastanlarımızda da bu məsələ diqqəti cəlb etmir. Buna görə də həmin inamın izlərini Sibirin, Altayın türk xalqları arasında araşdırmağa başladıq. Görkəmli türkoloq N.F.Katanovun 1890-ci ildə karaqaslardan topladığı materiallar diqqətimizi cəlb etdi. «Ayı əvvələr insan imiş, onun bir kiçik qardaşı varmış. Hər iki qardaş böyük göldən əmələ gəlmış çoxlu xırda gölə sahib imişlər. Qardaşlar savaşırlar. Bundan sonra kiçik qardaş quşa, böyük qardaş ayiya çevirilir» [96,s.124]. Tuvalılara görə ayı qadından dönmədir. O, zorla sevmədiyi adama ərə verilmiş və ərindən qaçaraq ayiya çevrilmişdir.

A.A.Popov yazır ki, yakutlarda ayı ilə rastlaşan qadın döşlərini tutub deyir ki, gəl sənə döş verim sən ki, bir zaman mənim gəlinim olubsan [287,s.288]. V.M.İvanova görə bu, ayının nə vaxtsa qadından dönməsi inamı ilə bağlıdır [212,s.51].

Bir Altay inamına görə, ayı insanların qardaşı imiş, başı göylərə çatan ev tikir və deyir ki, mən Allahla birlikdə yaşaya bilərəm. Bu, Kudayın (Allahın - *H.Q.Q.*) acığına gəlir, onu lənətləyib deyir ki, sən heyvanlar və quşların bacısı ol, yer altında (mağarada - *H.Q.Q.*) yaşa, qışı yat, yayı gəz. Beləliklə, o, ayiya çevirilir [96,s.118].

Belə inamlar türk xalqlarının demək olar ki, əksəriyyətin-

də geniş yayılmaqla onlardan bir sıra qonşu xalqlara da keçmişdir. Qarşılıqlı tutuşdurmlar göstərir ki, inamların əsas istiqamətini ayının əvvələr insan olması və etdiyi günahlardan sonra ayiya çevrilməsi təşkil edir. Bu baxımdan Şahbuz, Ordubad və Qara Kilsə bölgələrindən topladığımız materiallar digər türk xalqlarının inamları ilə üst-üstə düşür. Sibir və Altay türkləri arasında yayılmış bir rəvayətdə deyilir ki, ayı bir qadını oğurlayıb aparır mağarasına. Onun həmin qadından üç uşağı olur. Bir müddətdən sonra buradan keçən ovçu ayını öldürüb qadını və uşaqları xilas edir. Uşaqların əlləri, başı, ayaqları, üzü - ümumiyyətlə, bütün bədən üzvləri insanlardakı kimi olsa da bədənləri tüklə örtülü idi [96,s.120]. Bu rəvayət Naxçıvan, Ordubad və Qara Kilsə bölgələrindən topladığımız materiallarla böyük yaxınlıq təşkil edir. Ordubad rayonunun Tivi kənd sakini Ağəli Haşimov (100 ildən çox yaşamışdır) danışmış ki, Şanı adlı bir qadın caciq yiğarkən ayı onu oğurlayıb aparır. Onların bir uşaqları olur. Şanı istədiyini ayiya başa sala bilirmiş. Bir dəfə yaxınlıqdan keçən ovçu qadın səsi eşidir və mağaranın ağızına qoyulmuş daşı qaldırıb qadını xilas edir. Sabahı gün ayı kəndin kənarına gəlib qışqırır, camaat ayını öldürür və uşağı gətirirlər. Uşaq tüklü imiş. (Məlumatı bizə AMEA Naxçıvan Bölməsinin əməkdaşı M.Əliyev vermişdir).

Buna bənzər materialları biz Qara Kilsə bölgəsinin Ərəfsə kəndindən Cümşüdov Xankişi Mirzəməmməd oğlundan (1892-ci il təvəllüdü), Şəki kənd sakini (1895-ci il təvəllüdü) Namazov Seyfəli Əziz oğlundan, Şahbuz rayonun Biçənək, Yuxarı Qışlaq kəndlərindən də toplamışq. Materialarda maraqlı cəhətlərdən biri ayının insanı başa düşməsidir. Xakaslar arasında belə bir inam var ki, hər kim öldürülmüş ayının dilindən bir tikə kəsib ciy-ciy uddsa, ayı onun dilini başa düşər.

N.A.Alekseyev yazar ki, altaylılar, həmçinin yakutlar ayını öz adı ilə adlandırmırlar. Onu müxtəlif adlarda çağırırlar: abay, karındaş (qardaş), taay (dayı) və s. Bunu belə izah edirlər ki, ayının adını çəkəndə o, bunu yerdən eşidir [96,s.119].

Burada teleutların işlətdiyi bir ifadə diqqəti cəlb edir: «Er kulu». Həmin ifadə yakutlar, altaylılar və xakaslarda «çir xulaqtıq», Azərbaycanda isə «yer qulaqlıdır» kimi işlədilir. Ümumiyyətlə, türklərin inamına görə, yer xəbər apara bilər. İndi də Azərbaycan türkləri arasında işlədilən «yerin də qulağı var» ifadəsi yuxarıdakı inamla səsləşir.

Topladığımız materiallara əsasən bizim ovçular da ayı ovuna çıxanda onun adını çəkməzmişlər. Onu «o», «kafir» adlandırmışlar. İndi də söhbət zamanı hər hansı bir yırtıcı heyvanın və ya ilanın adı tez-tez çəkilirsə deyirlər: «Kafir hardasa ziyanlıq etdi, adını çəkməyin». Digər bir ifadə də bunulla bağlıdır. «Qurd dedik, qulağı çıxdı», «Quağına qurğuşun». Deməli, bu baxımdan da Azərbaycan türkləri ilə digər türk xalqları arasında paralellərin olduğu təkzibedilməzdır.

Sibir və Altay türklərinin inamlarına görə, ayıda da insanlarda olduğu kimi «kut» var. Bu xalqlarda kut həyat fəaliyyəti, güc kimi qəbul edilməklə onun bədəni tərk etməsi ilə ölümün baş verdiyinə inanırlar. Naxçıvanda da zəifləmiş, yeməyi pis olan adam və ya heyvan haqqında deyirlər ki, qutdan düşüb.

Azərbaycan türklərində belə bir inam var ki, ayı ilə üz-üzə gələn adam sakit dayansa, baş əysə, ayı ona toxunmaz. Həmin inam digər türk xalqları arasında da yayılmışdır. Naxçıvanda ayının əti, yağı və caynağı (pəncəsi) ilə bağlı bir sıra inamlar mövcuddur. Yel xəstəliyi olan adamın ayı əti yeməsi, ağrıyan yerlərə ayı yağı çəkilməsi məsləhət görülür. Evi şər qüvvələrdən qorumaq üçün qapının başından ayı pəncəsi asmaq adəti olmuşdur. Eyni zamanda, körpə uşaqları şəşədən, qarabas-madan qorumaq məqsədi ilə onların papağına ayı caynağı tikmək, beşiyindən ayı caynağı asmaq halları mövcud olmuşdur. Ağır soyuqdəyməsi (sətəlcəm) olanı təzə soyulmuş (isti) ayı dərisinə salardılar. Əldə olunmuş məlumatlarından aydın olur ki, oxşar adətlər və inamlar Sibirin və Altayın türk xalqlarında da olmuşdur.

Ədəbiyyat materiallarına söykənərək demək olar ki, Sibir

türklərində ayının başına ehtiramlı yanaşılmışdır. N.A. Alekseyev yazar ki, ayının kəlləsi yurdda ayrıca olaraq saxlanılır. Onun üzərindən addamaq pis əlamət sayılır, uğursuzluq hesab edilir [95,s.207].

Deməli, ayının kəlləsinə inamla yanaşılmışdır. Maraqlıdır ki, Azıx mağarasında, gizli bir taxçada bir neçə ayı kəlləsi aşkar edilmişdir. Həmin kəllənin üzərində xüsusi cizgilər vardır. Unutmaq olmaz ki, inam alt poleolit dövrünə aiddir.

Biz düşünürdük ki, bu, hansısa bir mərasimlə bağlı olmalıdır. Sibir türklərində belə kəllələrdən növbəti ovdan əvvəl keçirilən mərasimlərdə istifadə edilirdi. M.D.Xlobistina yazar ki, neandertallarda ayı kəlləsinə ehtiram bir zamanlar keçirilmiş ayı oyunu ilə bağlıdır. Bu inam Avrasiyanın şimalındakı, xüsusən Sibir və Şimalı Amerikanın aborigen əhalisi arasında oxşaqlığa malikdir. Müəllif bunu Avrasiyada cəmiyyətin qarşılıqlı əlaqələrində, mədəni proseslərin inkişafında xüsusi mərhələ sayılır [342,s.106-107].

Beləliklə, ayı kultu ilə bağlı inamların, rəvayətlərin qarşılıqlı müqayisəsi, mövcud paralellər Azərbaycan türkləri ilə digər türk xalqları, o cümlədən, Sibir və Altay türkləri arasında etnogenetik, etnomədəni əlaqələrin tarixi köklərə malik olduğunu, xalqın qan yaddaşında arxaik inamların daha ciddi şəkildə qorunub saxlandığını sübut edir. Bizcə, bu inamlar ulu keçmişə bağlanmaqla türkün ana ocağında yaşadığı, onun vahid inamlar panteonunun formalasdığı dövrə aiddir. İndi min illərlə vaxt keçsə də, türklər dünyanın müxtəlif yerlərinə yayılsa da, özünün qan yaddasını unutmamışdır. Xatırladaq ki, söhbət bir neçə min illik deyil, 100 min ildən yuxarı tarixə malik inamin qorunub saxlanılmasından gedir.

At, ayı, qurd ilə bərabər xalq arasında öküz ilə bağlı inamlarda qorunub saxlanılmışdır. Öküz məhsuldarlıq, yenilməzlik güc rəmziidir. Öküzlər iki yerdə ayrırlırlar: vəhşi və iş öküzləri. Mifik təsəvvürlər daha çox vəhşi öküzlərlə bağlıdır. Vəhşi öküz təsvirləri Qobustanda və Gəmiqayada geniş yayıldıqından onunla bağlı inamlar genezisini müəyyənləşdirməyə

çalışdıq. 2001-2002-ci illərdə Gəmiqaya ərazisinə elmi səfərlər zamanı çox sayda öküz təsvirləri müəyyənləşdirə bildik. Həmin təsvirləri üç yerə ayırmalı olar. İş öküzləri: Ərazinin «Baca Dərəsi» deyilən hissəsində bütün elementləri ilə təsvir olunmuş arabaya iki öküz qoşulduğu aşkar görünməkdədir. Burada təkcə araba və öküz deyil, qoşqu sistemi də maraqlıdır. Boyunduruq vasitəsilə arabaya qoşulmuş öküzlər qoşa buynuzludurlar.

Öküzlərin boyunduruq sistemi ilə qoşulması sübut edir ki, əhali təkcə köcmən həyat tərzi keçirməmişdir. Çünkü bu sistemdə cüt, xış, və s qoşqularında da istifadə edilmişdir. Burada öküzün arabaya qoşulması təbii coğrafi şəraitlə bağlıdır. Dağlıq zonada qoşadırnaqlılar daha sərbəst hərəkət etməklə, güclüyük çəkə bilirlər. Bu məsələdə öküzlərin ağır hərəkəti də mühüm rol oynayır.

İkinci tip öküz təsvirləri döyüş səhnələrində verilmişdir. Öküz hər hansı bir vəhşi ilə, xüsusən, bəbir, pələnglə döyüşür. Bu səhnələrin çoxunda öküzün məğlub edildiyi göstərilir. Lakin Gəmiqayanın, yəni zirvənin aşağı tərəfində, Gözələr adlanan yerdə aşkar edilmiş bir təsvirdə vəhşi buğanın pələnglə döyüşü verilmişdir. Döyüşdə məhsuldarlıq rəmzi olan buğanın qalib gəldiyi aşkar görünür; onun iti buynuzları pələngin qarnına dirənmiş, pələngin ayaqları yerdən üzülərək yumbarılmışdır.

Tədqiqatçıların baxışlarına görə, təsvirlərdəki öküzlərin buynuzlarının hansı formada olmasının böyük əhəmiyyəti vardır [205,s.57]. Təsvirlərdə iki öküzün döyüşü xüsusi yer tutur. Bu, erkəklik, hakimlik uğrunda mübarizədir. Ənənəvi olaraq öküz döyüsdürülməsi, öküzün insanla döyüşü dastan və nağıllarda geniş yayılmışdır. «Kitabi-Dədə Qorqud»da buğa ilə buğrayın döyüşünə rast gəlirik, Dirsə xanın oğlu buğa ilə döyüşüb onu öldürməklə Buğac adını alır. Qanturalı Selcan Xatunu elçiləyərkən üç vəhşi heyvanla, o cümlədən buynuzu almaz cida kimi buğa ilə döyüşür və qalib gəlir [39,s.88].

Oxşar döyüş səhnəsinə «Bilqamış» dastanında da rast gə-

lirk. Lakin buradakı buğa daha qorxuludur. İştirin xahişi ilə atası Anu Enkudu və Bilqamısı məhv etmək üçün vəhşi öküz yaratdı. İstar onu qovub göylərdən Uruka endirdi.

*O buğa yeriyib Fərata endi,
Yeddi qurtuma içdi çayın suyu yox oldu;
Nəfəs dərdikcə yerdə yeddi xəndək oyuldu* [21,s.50].

Belə bir vəhşini Bilqamış və Enkudu birlikdə öldürürler. Bundan sonra Enkudu ölüm girdabına düşür.

Digər təsvirlər zirvələrə yaxın yerlərdəki tək öküz fiqurlarıdır. Bu təsvirlər sırf mifoloji baxımdan verilmişdir. Analoji olaraq belə təsvirlərə dünyanın bir çox yerlərində rast gəlmək olar. Xüsusən Sibir, Altay [204,s.35-37], Orta Asiyada [344,s.26-30] müqəddəs dağların keçidlərində qağ ruhlarına qurban məqsədilə belə təsvirlər çəkilmişdir.

M.A.Devlet yazır ki, öküz obrazı Mərkəzi Asiyanın, o cümlədən türk-monqol xalqlarının dünyabaxışı və inamlar sistemində mühüm yer tutur. Onun fikirlərinə görə, dağın müəyyən yerlərində xüsusi çalalar düzəldilir. Öküz bu çalaya salınır ki, böyürsün. Onun səsini dağ ruhları (iyiələr - H.Q.Q.) duysunlar və bilsinlər ki, onlara qurban verilir. Sonra həmin öküz öldürülür, yəni qurban edilir. Qurban edilən yerlərdə həmin öküzün təsviri çəkilir və bunlar «ova-daş» adlanır [205,s.58].

Mərkəzi Asiyada, ümumiyyətlə, digər xalqlarda öküz kultu ilə bağlı məsələlərdən bəhs edərək M.P.Qryaznov yazır: «Öküz kultu müxtəlif cəhətli olmaqla çox zəif araşdırılmışdır. Hansı ki, ayrı-ayrı müəlliflər bu məsələ ilə bağlı geniş tədqiqatlar apara bilərlər» [175,s.197-204].

Mənbələrə söykənərək demək olar ki, mifik öküz obrazı Yaxın Şərqdə daha yeniş yayılmışdır. Bu regiondan əldə olunmuş təsvirlərdə öküzlər insan bədənli, qanadlı verilmişdir. Görkəmli sənətşünas-alim Nəsir Rzayev üzərində belə öküz təsvirləri olan tunc qazanlardan bəhs edərək yazır: «Bu qazan-

lardan xeyir, bərəkət, artım ayinlərində, insanların, heyvanların, təsərrüfatın bədxah ruhlardan, bədnəzərdən və s. öldürücü, dağıdıcı təsirlərdən qorunması üçün keçirilən ov-sunlama (magiya) ayinlərində istifadə edilirdi» [68,s.49].

Öküzlə bağlı inamların Naxçıvan ərazisində çox qədimdən formalaşdığını sübut edən əsas dəlillərdən biri də arxeoloji materiallardır. O.A.Həbibullayev I Kültəpə ərazisindən gildən düzədilmiş 21 öküz fiquru aşkar etmişdir. Müəllif həmin fiqurları Azərbaycanın digər bölgələrindən, o cümlədən Qərbi Azərbaycandan, həmçinin Qafqazın digər bölgələrindən aşkar edilmiş öküz fiqurları ilə müqayisə edərək bu qərara gəlir ki, bunlar məhsuldarlıqla bərabər, kult xarakteri daşımışdır [82,s.140-14]. Müəllif Şortəpə və Kültəpədən tapılmış öküzbaşlı ocaq qurğularını da öküz kultu ilə əlaqlandırır [82,s.141]. Analoji olaraq Naxçıvan ərazisindən bu tip öküz fiqurları və təsvirləri arxeoloq V.H.Əliyev tərəfindən də aşkar edilmişdir [29.s.11-12].

Qeyd edək ki, Naxçıvan ərazisində öküz təsvirlərinə orta əsr qəbirüstü abidələrində də rast gəlinir. Bu təsvirlər daha çox döyük səhnələrindən ibarətdir. Qəbirüstü abidələrdə öküzün ölüm təmsilçisi göreşənlə, kaftarla döyüyü diqqəti cəlb edir. Bizcə, bu təsvirlər mərhumu bəd ruhlardan qorumaq üçün çəkilmişdir.

Günümüzdə Naxçıvanda öküzlər yox dərəcəsindədir. Sadəcə olaraq xalq arasında öküz yenilməzlik, güc rəmzi kimi işlədir. «Onda öküz gücü var», «Öküz kimi güclüdür» və s. Digər maraqlı bir ifadə indi də işlədilməkdədir: «öküz öldürüb adını üstündən götürməyəcəksən ki». Toplanmış materialla görə bu ifadə pis əməlləri olan qohumlar haqqında işlənmişdir. İfadədən görünür ki, keçmişdə bəd əməl sahibi olan qohumdan imtina etmək, onun adını üstündən götürmək üçün öküz öldürüb xüsusi mərasim keçirmişlər. Beləliklə, Naxçıvan ərazisində öküzlə bağlı təsvirlər, inam və təsəvvurlər digər türk xalqları, həmçinin bir sıra qonşu xalqlarda ümumi cəhətlərə malik olmaqla çox qədim dövrlərdən formalaşmışdır.

Naxçıvan ərazisində genetik cəhətdən qədim türklərə bağlı olan it-qurd inamı da geniş yayılmışdır ki, bundan qədim dəfn adətləri ilə bağlı məsələlərdə bəhs etmişik.

Toplanmış çöl materiallarına əsasən demək olar ki, xalq arasında ilanlarla bağlı müxtəlif inamlar mövcuddur. Həyat tərzi, insan üçün təhlükəliliyi, bəzən xilaskar mövqeyi onlarla bağlı ziddiyətli münasibətlər formalaşmışdır. Şifahi xalq ədəbiyyatında, xüsusən nağıl və dastanlarda ilanlar mənfi varlıqlar kimi verilsə də, bəzən onların insanları xilas etdiyi, yol göstərdiyi də məlum olur. İlanların cildini dəyişməsi, insan və tərsinə, insanın ilan cildinə düşməsi ilə bağlı müxtəlif rəvayətlər mövcuddur.

Xalq arasında rənginə, həyat tərzinə görə ilanlar bir neçə yerə ayrırlar: ağ və qara ilanlar, ocaq ilanı, su ilanı, şahmar, yatağan əfi, koramal və s. Ümumiyyətlə, ilanlara ikili münasibət mövcuddur. Xalq arasında deyirlər ki, ocaq ilanını, həmçinin ev ilanını öldürməzlər. Naxçıvanda qara ilanlar «ocaq ilanı» sayılır. İnama görə ilana toxunmasan o adamı vurmaz. Eyni zamanda ilanın vurması (sancması) ölüm və ya şikəstliklə nəticələndiyi üçün onu görənə öldürməyi məsləhət bilir, hətta bu işi vacib sayırdılar: «İlanı görənə lənət, görüb öldürməyənə lənət, öldürüb basdırımayana lənət». Lənətlilik ən ağır cəza olduğundan ilanı görən mütləq öldürərdi. Basdırılmağa gəlincə bu, onun sümüklərinin zəhərli olması, bəzən də böyük zərər verməsi ilə əlaqələndirilir. Xalq arasında biri digərinin malını haqsız yerə yedikdə deyirlər: «İt əti, ilan sümüyü olsun». Gec öldüyündən deyirlər ki, ilan ulduz görməyinçə ölməz.

Yuxarıda dedik ki, qara ilanlar «ocaq ilanı» sayılır. Lakin ilanı qorxulu hesab edən xalq onun hər ikisinə lənət oxuyur: «İlanın ağına da lənət, qarasına da».

İlanların qorxululuğu zəhərli olmaları ilə bərabər, onların düşmənlərini, yəni onlara zərər verənləri uzun müddət təqib etmələri ilə bağlıdır. İlan cütlərindən birini öldürmək çox qorxuludur.

Uzun illər boyu topladığımız materiallarda ilanın magik xüsusiyyətlərini araşdırmağa çalışmışıq. Bir qayda olaraq onu iki dünyanın; yeraltı və yerüstü dünyanın təmsilçisi, qara yolun yolcusu kimi araşdırmışıq. Bəzən üçüncü qata, səmaya qalxmalarını, qanadlı olmalarını, uçmalarını eşitmiş, bunlarla bağlı materiallar toplamışıq.

Tədqiqatlar zamanı bu məsələləri önə çəkmişdik. Gəmi-qaya ekspedisiyası zamanı da qayalardakı ilan təsvirlərinə bu yönən yanaşırdıq. Lakin 2002-ci ilin yayında material top-layarkən məsələnin digər bir cəhəti, həyatı tərəfi ilə qarşıladıq. Yeni təsvirlər axtararkən özümüzlə götürdüyüümüz quru yeməkləri üzərində qırılmış ilan təsviri olan daşın üstünə qoyduq. Axtarışı davam etdirərkən həmin ərazidə əlavə olaraq iki yerdə də üstündə ilan təsviri olan daşla rastlaştıq. Təsvirlər eyni idi. Bura bulaqların birləşib axdığı, nisbətən oturaq yer olduğundan düşərgə də salmaq olardı. Qar xətti isə ərazidən 100-150 metr aralı idi. Yəni həqiqətən soyuq bir yer.

Yeməyi götürməyə gedərkən gördüm ki, eynən qayanın üstündə təsvir edilən ilan kimi bir ilan qayanın altından çıxıb özünü günə verir. Gümüşü rəngli, xallı gürzə olduqca aktiv idi. Arxeoloq R.Bağırovu xəbərdar etdim. O da digər təsvir olan daşın yanına gedib bildirdi ki, burada da eyni ilan var. Beləliklə, 3-cü təsvirin yanına gedib eyni ilanı gördük. Deməli, bu rəsmlər hər hansı bir inam, mifoloji baxışla bağlı deyildi. Sadəcə insanları yerin ilanlı, qorxulu olduğundan xəbərdar etmək üçünmüş. Qayıtdıqdan sonra məsələni tanınmış ovçu Bəşirəliyə, ətrafdakı çobanlara danışdıqda dedilər ki, o ilanlar, həmçinin vulkanik daşların arasındaki qara ilanlar çox qorxuludur. Onlar hansı heyvanı sancsa, qısa zamanda ölürlər.

Xalq ilanları o dərəcədə qorxulu hesab edir ki, hətta danışdıqda onun adını çəkmir. Deyirlər: «Qulağına qurğuşun, yəqin hardasa ziyanlıq etdi», «ağzı yanmış», «kafir» və s. kimi ifadələr işlədirlər. Gəmiqayadakı heyvan təsvirlərinin bəziləri ilə bağlı ayrıca bəhs etdiyimizdən bu məsələni geniş şərh etməyəcəyik [48,s.49-54.,20,s.37-40].

Ümumən Naxçıvanda heyvanlarla bağlı inamlar o dərəcədə zəngindir ki, bunu ayrıca olaraq tədqiqata cəlb etmək məqsədə uyğun olardı. İşin həcmini nəzərə alaraq biz bəzi quşlar və digər canlılarla bağlı inamlardan qısaca bəhs edəcəyik.

Ev heyvanları içərisində pişiklər çox müqəddəs sayılırlar. Pişiyin öldürülməsi, onların evdən qovulması günah hesab edilir. Pişik yeganə heyvandır ki, insanla bərabər yaşayış evində olur. Pişiklərin sevilməsi müxtəlif rəvayətlə izah edilir. İnama görə insanlar yoldan çıxdıqları üçün onların ruzisi kəsilir. Allah itin, pişiyin ruzisini artırır. İnsanlar da o ruzidən istifadə edirlər.

Bir neçə rəvayət Hz.Peyğəmbər (s.ə.v.)la bağlanır: «Peyğəmbər (s.ə.v.) pişiyin arxasına əl çəkmiş», «Peyğəmbər (s.ə.v.) görür ki, pişik yatıb əbasının ətəyində. Pişiyi narahat etməmək üçün əbasının ətəyini kəsib». Bu rəvayətlər xalq arasında yaşayanlardır. Pişiyi öldürmək günah sayılır. Eyni inam digər Qafqaz xalqları arasında da vardır. Müqəddəsliyi ilə bərabər, pişikləri şəşənin daşıyıcısı hesab edirlər. Onun, xüsusən qara rəngli pişiyin qabağa (qarşıya) çıxmazı yaxşı əlamət sayılmır.

Quşlar arasında göyərçin, qaranqus, bayqus, qəcələ (sağsağan, dolaşa), leyliklə bağlı inamlar da mövcuddur. Həmin quşlar içərisində qaranqus və göyərçin ev quşu səviyyəsinə gelmişdir.

Qaranqusla bağlı bir neçə rəvayət onu daha da müqəddəsləşdirmişdir. Rəvayətə görə, ilan arını çağırır yanına ki, mən canlıların qanını sormaqdan bezmişəm. Sən gedib bütün canlıların qanını yoxla. Hansı şirin olsa mənə gətir, onunla qidalanacağam. Bu söhbəti eşidən qaranqus arını izləməyə başlayır və görür ki, arı bir sırada canlıların qanını yoxladıqdan sonra insanların qanını sorub geri qayıdır. Qaranqus arının qabağını kəsib öyrənir ki, arı insanların qanını aparır. O, arını aldadıb deyir ki, mən inanmiram. Arı dilini göstərərkən qaranqus onun dilini qoparır. Arı qayıdır ilanı başa sala bilmir. O vaxtdan vizildayır. İlan bunun qaranqus tərəfindən edildiyini

bilir və sıçrayıb onu tutmaq istəyir. Ancaq qaranquşun quyruğundan tutur. Ortadan bir neçə lələk qopur. O vaxtdan qaranquşlar haçaquyruq qalırlar.

İnsanlar bu xeyirxahlığın qarşılığı olaraq qaranquşların yuvalarını köçürürlər evlərinə. İndi də qaranquşun evlərdə, eyvanlarda qurduqları yuvalara toxunmurlar.

Maraqlıdır ki, qaranquşla bağlı həmin rəvayətin oxşar variantı Sibir, Altay türkləri arasında da mövcuddur. Sibir türklərinin inamlarına görə, Erlik insanlardan odu oğurlayıb aparır. Qartal bütün quşları yiğir ki, öyrənib görsünlər haradadır. Heç bir quş xəbər gətiriə bilmir. Qaranquş uçarkən baxır ki, qara rəngli yurdun ortasında parıltı gəlir. Bu, insanlardan oğurlanmış od idi. Bir yoğun ilan odun ətrafında dolaşır. Od qalmışdı ortada. Qaranquş bacadan içəri daxil olub, odu götürüb uçarkən ilan onu tutmaq istədi. Sadəcə olaraq quyruğundan lələk qopara bildi. Buna görə də qaranquş haçaquyruq oldu. Qızarmış kömürü dimdiyində gətirən qaranquş onu daşların üzərinə saldı və quşlar bunu görüb insanlara xəbər verdilər. Kömürün istisindən ağızı yanana qaranquşun dimdiyinin qıraqları sarı qaldı [96, s. 105-106],

Xalq arasında göyərçinlərə inam xüsusi yer tutur. Bu bir tərəfdən göyərçinlərin ev quşu kimi saxlanması, onların uçusundan ayrı-ayrı adamların zövq alması, əyləncə xarakteri daşması ilə bağlırsa, digər tərəfdən göyərçinlərlə bağlı rəvayətlərdən qaynaqlanır. Rəvayətə görə Hz. İbrahim (ə.s.) Peygəmbər Nəmrud tərəfindən oda atılarkən göyərçin dimdiyində bir damla su gətirib tökür odun üstünə. Eyni zamanda, sərçə dimdiyində bir çöp gətirib atır ki, od daha da qızıssın (bunun kərtənkələ olduğu da söylənməkdədir).

Od sönüb, Hz. İbrahim (ə.s.) Peygəmbər xilas olduqdan sonra göyərçini çağırır ki, ay Allahın quşu, məni yandırmaq üçün o qədər çox odun yiğmişdilar ki, onun odunu çaylar söndürə bilməzdi. Sən nəyə görə özünü oda vurub hərdən dimdiyində bir neçə damla su gətirdin. Gøyərçin deyir ki, ya Allahın Rəsulu, mən bilirdim ki, gətirdiyim suyun faydası

yoxdur. Ancaq bu, dostluğumu bildirmək idi.

Peygəmbər eyni sualla sərçəyə müraciət edir. Sərçə deyir ki, mən də tonqalın böyüklüyünü bilirdim. Amma düşmənçi-liyimi bildirirdim.

Digər bir rəvayətə görə, Kərbəla hadisəsi zamanı göyərçinlər Yezid ordusuna hücum etmiş ayaqları, dimdikləri ilə onların üz-gözlərini cırmış, didmişlər. Ona görə də ayaqları, dimdikləri qana bulanmış və qırmızı olmuşdur.

Bu rəvayətdə də sərçələrin İmam Hüseyn (ə.s.) tərəfdarlarının su tuluqlarını dimdikləri ilə deşib suyu boşaltdıqları söylənilir.

Quşbazlarla (göyərçin saxlayan) söhbətlər zamanı göyərçinlərin bir sıra özlərinəməxsus xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirə bilmişik. Onların dediklərinə görə, ilin hansı fəslinə düşməsindən asılı olmayaraq, Məhərrəmlikdə göyərçinlər cütləşmir və bala çıxarmırlar. Digər quşlardan fərqli olaraq cütlər bir-birinə çox sədaqətli olurlar.

Həyatımda maraqlı bir hadisə ilə qarşılaşdım. Həcc ziyarəti zamanı Məkkədə, məscidil Haramın və Mədinədə Peygəmbər Məscidinin ətrafında, həmçinin Baqi qəbristanlığında on minlərlə göyərçin gördüm. Xüsusən, Mədinədən gələn zəvvarlar Baqi qəbristanlığının girəcəyində quş yemi satanlardan kiçik torbalarda dən alıb göyərçinlərə səpir, bulud kimi enən göyərçinlər yemi yeyib qalxırlar. Ətrafda heç bir zibilə rast gəlmədiyimizdən məsələ ilə maraqlandıq. Məlum oldu ki, göyərçinlər heç vaxt müqəddəs yerə zil salmırlar.

Xalq arasında mələklərin, pərilərin göyərçin cildində yerə enmələri ilə bağlı inamlar mövcuddur.

Yuxarıdakılarla əlaqədar olaraq göyərçinlərə toxunmaq, onları öldürmək günah sayılır.

Həyətlərdə, evin üstündə bayquş görünməsi çox qorxulu hesab edilir. İnama görə, həmin həyətə, evə bəla gələcəkdir. Buna görə də ev sahibi aparıb bayquşun qabağına duz-çörək qoyub deyir: Ey Allahın müqəddəs quşu, səni and verirəm ha-

lal duz-çörəyimə bunları ye, sonra zərər vermədən çıx get». Əgər bayquş duz-çörəyi yesə deməli, bəla olmayıacaq. İşdir yeməsə belə ona toxunulmur, qovulmur, gərək özü uçub gedə. Ümumiyyətlə, müxtəlif mənbələrdə bayquşla bağlı çoxlu rəvayətlər mövcuddur.

Qəcələnin (dolaşa) hər hansı həyətdə görünməsi xeyir xəbərə işarədir. Əgər qəcələ həyətdə qarıldayırsa, evdəki uşaqlardan biri çıxıb deyir ki, qəcələ, xeyir söylə, sənə yağı bağırsaq verim.

Müqayisəli araşdırmaclar sübut edir ki, Anadolu türklərində də sözügedən quşlarla bağlı inamlar mövcuddur [375, s. 167-192].

Naxçıvanda leyliklərə Hacileylik deyirlər. İnama görə onlar yazda bu əraziyə gələrkən Həcczi ziyaət edirlər. Yəqin ki, hər yaz gələndə el arasında «Hacileylik, Həccin mübarək olsun!»-deyimi bununla bağlıdır. Bu quşlara da toxunulmaz. Xalq arasında belə bir fikir vardır ki, leylik qonan həyətlərdə təzə uşaq doğulacaq.

Ev quşlarından toyuğun xoruz kimi banlaması bəla əlaməti sayılır. Əgər toyuq banlayırsa diqqət verilir ki, günün hansı vaxtında, hansı istiqamətdə, neçə dəfə banlayır. Xəta-bəladan qorunmaq üçün banlayan toyuğu və ya onun dəyəri miqdərində pul kasıblardan birinə verilir. Bir qayda olaraq belə toyuqlar kəsilir.

Toplanmış materiallara əsaslanaraq demək olar ki, müxtəlif heyvanlar, həşəratlar və quşlarla bağlı çoxlu inamlar mövcuddur ki, bunların hamısından bəhs etmək mümkün deyil. Biz daha geniş yayılmaqla xalqın qədim düşüm tərzi, müxtəlif rəvayətlərlə bağlı inamlarından bəhs etdik. Göründüyü kimi, bunların əksəriyyəti digər türk xalqlarında da mövcuddur.

Məhz bu inamlar vasitəsi ilə türklərin ümumi inamlar panteonunu araşdırmaq, etnik paralelləri müəyyən etmək mümkündür.

4.5. Təqvim adətləri, il hesabı

Arxaik adətlər və inamların öyrənilməsində xüsusi diqqət yetirilən məsələlərdən biri təqvimlə bağlı adətlər və inamlardır.

Toplanmış materiallar göstərir ki, Azərbaycanda, eyni zamanda Naxçıvanda çox qədim zamanlardan 12 heyvanla bağlı türk təqvimindən istifadə olunmuşdur. Bu təqvimə görə, hər il bir heyvan üstündə təhvıl olur. Xalq arasında inanırlar ki, illər heyvanların xüsusiyyətlərinə uyğun gəlir. Məsələn: il ilan üstündə olanda deyirlər ki, quraqlıq keçəcək, münasibətlər normal olmayıacaq və s.

Qeyd edək ki, 12 heyvanlı il təqvimi digər türk xalqlarında da istifadə edilmişdir [393,s.343-345,426].

12 heyvanlı ilin xüsusiyyətlərini bilənlər işlərini onlara uyğun qururlar.

İl dörd fəslə bölünsə də, bir qayda olaraq əhali heyvandarlıq və əkinçiliklə bağlı ili isti, soyuq deyə iki yerə ayırır.

Məsələnin araşdırılması vəziyyətinə gəlincə bununla bağlı ayrıca tədqiqat işləri ilə bərabər, problem ümumi cəhətdən möişət məsələləri, folklor materialları tipində də öyrənilir.

Bir vaxtlar Sovet etnoqrafiya elmində problemin araşdırılmasına böyük önəm verilməklə bir sıra dəyərli əsərlər nəşr edilmişdir. Sovet xalqları ilə bərabər, Qərbi Avropa xalqlarında qışla [218,s.351], yazla [219,s.357], yay-payızla bağlı [220,395], həmçinin Şərqi Asiya xalqlarında yeni il [221], yenə həmin xalqlarda illik tsikl [222,s.] və digər xalqların bu məsələrlə bağlı adət və inacların tədqiqinə həsr edilmiş irihəcmli əsərlər nəşr olunmuşdur.

Q.Cavadovun təqvim adətləri ilə bağlı dəyərli fikirləri vardır. Müəllif daha çox əkinçiliklə əlaqəli adətləri, metrologiya məsələlərini araşdırmışdır. Problemlə bağlı bəzi məsələlər öz əksini folklor'a aid tədqiqatlarda, ayrı-ayrı elmi-populyar ədəbiyyatlarda tapmışdır. Təbii ki, bizim də məsələdən geniş şəkildə bəhs etmək imkanımız yoxdur. Lakin gələcəkdə bu

məsələyə həsr edilmiş ayrıca kitab nəşr etdirməyi nəzərdə tutmuşuq.

Araşdırmanın ənənəvi cəhətlərinə görə tədqiqatçılar yay, payız-qış mövsümlərini birlikdə öyrənirlər. Lakin bizim müşahidələr göstərir ki, təqvim adətlərinin oxşaqlığı və zənginliyi baxımından qış-yaz, yay-payız, bölgüsü daha məqsədə uyğundur. Diqqət yetirsək xalq arasında çöl-tarla işlərinin bitməsi, heyvanların qışlaqlara çökilməsi ilə qış istirahəti başlanır, müxtəlif mərasimlər həyata keçirilir.

Naxçıvanda xalq arasında belə bir ifadə mövcuddur: «Payızın bir ayı qışdandır, qışın bir ayı yazdan». Deməli, xalq qışa hazırlığı payızın son ayına qədər başa çatdırmağa çalışır. Lakin rəsmi olaraq qış xalq təqviminə əsasən XII ay (dekabrın 21-dən) başlanır.

Xalqımız qışı «çillə» adı ilə üç yerə bölür. Böyük çillə 40 gün 21 dekabr-30 yanvar, kiçik çillə 31 yanvar-29 fevral, çillə-becə 20 fevral -20 mart. Qışın çillələrə bölünməsi Qafqazın türk-müsəlman xalqlarında da vardır [264,s.78-86]. Anadolu türklərində də bu qaydada bölgü mövcuddur [413,s.281].

Ayın son gecəsi (dekabrın 20-si) «çillə gecəsi» adlanır və belə hesab edilir ki, bu gecədən qış girir. Xalq «Çillə gecəsi»ni təntənəli şəkildə qarşılıamağa çalışır. Çillə gecəsi çox vaxt «Çillə bayramı» adlanır. Bu məsələdən əvvəlki bölümündə geniş bəhs etdiyimizdən onun üstündə dayanmayıcağız.

Toplanmış ədəbiyyat materiallarına əsasən demək olar ki, qədim türklərin yayıldıkları Mərkəzi Asiya, Monqolustan və Tibetdə qış təntənəli qarşılanmışdır. Yuxarıda göstərdik ki, qış üç çilləyə bölünür. Xalq Böyük çilləni mərd hesab etməklə ondan qorxmur. Tarixi ənənələrə əsaslanaraq əhali belə hesab etmişdir ki, Böyük çillə müləyim keçir, sular zəif donur. İlin ən uzun gecələri hesab olunduğundan qış gecələrini keçirmək məqsədi ilə böyük evlərdə, çayxanalarda aşiq məclisləri təşkil edilir, yaxın qohumlar və qonşular bir-birinin evinə toplaşib maraqlı söhbətlər edirlər. Qışda qadınlar daha çox əyricilik və toxuculuqla məşğul olurlar. Təsərrüfatda əsas fəailiyət

mal-qaraya qulluq olur. Toplanmış materiallarla əsasən demək olar ki, Böyük çillədə belə bir adət və inama adət edilmişdir. Lakin orta əsr mənbələrində, xüsusən Nizami Gəncəvinin «İsgəndərnəmə» əsərindən məlum olur ki, Böyük çillə bitən gün Sədə adlı bayram keçirilmişdir:

*Novruz ilə Sədə bayramlarında
Ayınlar yenidən olurdu bərpa.*

Kitaba yazılmış izahdan aydın olur ki, bu bayram Zərdüştün iradəsi ilə muğların keçirdikləri bayramdır. Güya od bu gün tapılıb. Muğların Azərbaycan ərazisində yaşadıqlarını və Zərdüştün Azərbaycandan olması fikirlərini nəzərə alaraq demək olar ki, bu adət qədimdən Azərbaycan türkləri ilə bağlı olmuşdur. Əsərdən məlum olur ki, İsgəndər bu adəti qadağan etmişdir. Bu bayramla bağlı Məmməd Dadaşzadə geniş məlumat verir [27,s.128-133].

Təntənəli şəkildə keçirilən adətlərdən biri Kiçik çillənin 10-cu günü geyd edilən Xıdır-Nəbi bayramıdır. Bayrama bir neçə gün qalmış müxtəlif toxumlardan (buğda, küncüt, noxud və s.) seçilib təmizlənir və bayram günü qovrulur. Xıdır-Nəbidə nişanlı qızlara, təzə gəlinlərə pay aparmaq adəti geniş yayılmışdır. Bayram gecəsi oğlan uşaqları qapılara gedib torba atar və bayramlıq alardılar. Bayramlıq almaq üçün uşaqlar aşağıdakı sözləri oxuyardılar:

*Xidira Xidir deyərlər,
Xidirin payını verərlər.*

Və yaxud:

*Çatma-çatma çatmaya,
Çatma yerə batmaya,
Hər kəs Xidirin payını verməsə,
İstəyinə çatmaya.*

Aldətə uyğun olaraq atılmış torbalara müxtəlif şirniyyatlar, qovurqa, qoz, badam və s. çərəz qoyulub sahibinə qaytarılır. Cəhri, Gülşənabad, Payız, Naxçıvançay hövzəsinin bir sıra kəndlərində Xıdır Nəbi kişilər bayramı sayılır və nişanlı oğlanlara, təzə evlənənlərə qız evindən pay gətirilir. Payda oğlana isti köynək və əldə toxunma yun corab qoyulur. Xalq arasında mövcud olan inama görə, bayram Xızır Peyğəmbərin şərəfinə keçirilir. Bayram, onunla bağlı inamlar və mərasimlər haqqında olan ədəbiyyat materiallarına əsasən onun istilik və yaşıllıq hamiləri Xızır və İlyasın xatirəsinə həsr edilmişdir. Bu isə yaşıllığın və istiliyin çağırılması ilə bağlıdır.

Toplanmış ədəbiyyat materiallarına əsasən demək olar ki, dünyanın bir sıra xalqlarında, xüsusən türk xalqlarının yayıldıqları ərazilirdə bu mərasim qışın yola salınması və yazın çağırılması ilə bağlıdır.

Xıdır bayramı Naxçıvanın daha çox Kəngərli deyilən zonasında yayılmışdır. Ordubad və Culfa rayonlarında bu bayram çox zəif qeyd olunur. Araşdırmałara əsasən demək olar ki, Ordubad ərazisində xüsusən, Ordubad şəhəri və ətraf kəndlərində qışın «çahar-çahar» deyilən hissəsi: dörd gün Böyük cillədən, dörd gün Kiçik cillədən götürülür və qışın ən qorxulu dövrü hesab olunur. Ümumiyyətlə, Kiçik cillə çox sərt soyuqları ilə fərqlənir. Xalq arasında olan rəvayətə görə, Kiçik cillə deyir ki, əgər mənim ömrüm Böyük cillənin ömrü qədər olsaydı, bütün canlıları dondurub məhv edərdim. Buna görədir ki, xalq arasında deyirlər: «Kiçik cillənin soyuğu, təndirə təpər toyuğu».

Kiçik cillə çıxməqla xalq belə hesab edir ki, qış başa çatır. Sonrakı ay «bayram ayı», «boz ay» adlanır. Xalq qışın bir ayını yazdan hesab edir. Bayram ayının hər həftəsi təbiətdə müəyyən dəyişikliyə səbəb olur. Məhz bu əlamətlərə görə bayram ayı «cillə-beçələr» adlanır.

Xalq təqvimini içərisində Novruz və onunla bağlı adətlərin və inamların araşdırılması xüsusi yer tutur. Uzun illərdən bəri Novruzla bağlı geniş materiallar toplamış və nəşr etdirilmiş

dir. Buna görə də bu məsələ ətrafında qisaca olaraq bəhs edəcəyik. Bu bayramın keçmiş tarixi, xalqımızın həyatındaki əhəmiyyətli rolü atəşpərəstlərin qanun kitabı «Avesta»dan başlamış Oğuz dastanı «Kitabi-Dədə Qorqud»a, böyük Nizamidən başlamış bu günə qədərki tariximizə bayramlar bayramı, el bayramı, yeni il, təbiətin oyanması, yazın gəlməsi, fəsil dəyişilməsi bayramı kimi daxil olmuşdur.

Novruz bayramı bütün şimal yarımkürəsində baş verən astronomik dəyişiklik ilə bağlı olub, qışın getməsi, yazın gəlməsi, təbiətin oyanması, ilin bar, çiçək bayramıdır. Bu bayram dünyanın bir sıra xalqlarında, xüsusən Orta Asiya, Qafqaz, Yaxın Şərqi xalqlarında təntənə ilə qeyd edilir.

Azərbaycanlılar arasında bayrama hazırlıq və onun keçirilməsi prosesini öyrənmək məqsədi ilə geniş etnoqrafik materiallar toplanmışdır. Əsas məqsəd isə bayramın bu gunkü vəziyyəti və onun keçirilmə prosesini öyrənməkdən ibarətdir.

Etnoqrafik tədqiqatlar göstərir ki, Novruz bayramı Naxçıvan ərazisində keçirilən bayram və mərasimlərin ən təntənəlisidir. Bu bayram xalq arasında «Novruz bayramı», bir sıra hallarda isə sadəcə olaraq «bayram» adı ilə məlumdur. Novruz bayramı qışın sonu, yazın başlanğıcı bayramıdır. Ordubad rayonunun Aza, Sabir Dizə və s. kəndlərində Novruza qədər dörd çərşənbə qeyd edilir. Birinci çərşənbə - «xəbər», ikinci - «yalan», üçüncü - «külbə», dördüncüsü isə «axır çərşənbə» adlanır. Üç çərşənbədə axşamüstü od yandırılır, axır çərşənbə isə çox təntənəli qeyd edilir. Yuxarıda göstərilən bir ay müddətində bayrama ciddi hazırlanır. Qışdan sonra ev təmizlənib təzədən yiğisdirilir. Paltar-palaz tökülüb yuyulur, həyət-baca təmizlənir.

Naxçıvanda bayramın keçirilməsi, onun tarixi ilə bağlı İ.M.Hacıyevin və Ə.Q.Amanoğlunun dəyərli elmi fikirləri vardır [34,s.1-8].

Bir sıra ailələrdə bayramaqədərki dövrə səməni göyərdilir, (göyərdilmiş səmənidən səməni bişirmək adəti olmuşdur. Lakin son illərdə səməni bişirilmir).

Bayramlıq şirniyyatı, meyvə və s. hazırlanır. Bununla yanaşı, bir ay müddətində təbiətin, iqlimin dəyişilməsi ilə əlaqəli inamlar da vardır. Xalq arasında olan inama görə, bayram ayındaki dörd həftənin hər birində bir dəyişiklik baş verir. Bayram ayında dörd cərimə düşür. Birinci cərimə bayram ayının birinci həftəsinin tək günü suya düşür ki, bundan sonra sular oyanır. İkinci cərimə bayram ayının ikinci həftəsinin tək günü oda düşür, günəşin təbiəti dəyişir. Üçüncü cərimə üçüncü həftədə torpağa düşür, torpaq qızır, don açılır, yer qurumağa başlayır. Axırıncı cərimə isə küləyə düşür, yaz küləkləri əsməyə başlayır. Guya bu külək köçəri quşların gəlməsinə köməklik edir. El arasında bu dörd cərimə ab (su), atəş (od), xak (torpaq), bad (yel) adlanır. Ailələr bayram ayında bir sıra işlərlə yanaşı, yaz-tarla işlərinə də hazırlaşırlar.

Xalq arasında olan adətə görə, bütün yashılar bayrama qədər yasdan çıxmalıdır. Bunun üçün ili tamam olmamış bütün mərhumlara «Qara bayram» keçirilir. Qara bayramdan sonra isə yashılar yasdan çıxmış hesab olunur.

Bayramdan əvvəl başqa yerdə olanlar çalışırlar ki, evlərinə qayıtsınlar. El arasında olan inama görə, Novruz günü evdə olmayan yeddi il həimn günü evdə olmayıacaq. Xalq arasında belə bir inam vardır ki, kim bayramı küsülü olsa, ağlasa, pis iş görsə, bu, yeddi il təkrar olacaq. Ona görə də bayram günü küsülülər barışırlar, hamı çalışır ki, şən olsun.

Naxçıvan bölgəsində Novruzdan əvvəl köhnə ilin axır çərşənbə axşamı çox təntənəli keçirilir. Bu gün el arasında «bacabaca» adlanır. Həmin gün bütün ailələrdə plov hazırlanır. Çalışırlar ki, ailə üzvləri təmiz və səliqəli geyinsinlər. Ata evi və digər qohumlar ərdə olan qızlara pay göndərilər. Payda meyvə, şirniyyatla yanaşı mütləq plov olmalıdır. Payı aparan adam isə pay apardığı evdə az da olsa, plov yeyir. Şənliyin ən təntənəli hissəsi gün batandan sonra başlanır. Bütün həyətlərdə tonqal qalanır, atəşfəşanlıq edilir, fışəng və uşaqların özləri hazırladıqları «şar»lar yandırılıb atılır. Ailənin bütün üzvləri tonqal başına toplanır, şən mahnilər oxuya-oxuya od

üstündən tullanır və deyirlər:

*Ağrim-uğrum tökül bu odun üstünə,
Dərdim-bəlam tökül bu odun üstünə.*

Bununla bərabər qarşidan gələn ildən müxtəlif arzular diləyirlər. Hətta evlərin damının üstündə də tonqal yandırılır. Tonqalın külünü evin dörd kuncuna tökürlər və bununla təzə ildə şər qüvvələrin evə yaxın gələ bilməyəcəyini ehtimal edirlər.

Axır çərşənbə axşamı Ordubad rayonunun Nüs-Nüs, Əndəmic, Vənənd, Şərur rayonunun Kərimbəyli, Vərməziyar, Culfa rayonunun Yayçı kəndlərində daha təntənəli keçirilir. Ordubad və Şərur rayonunun adları çəkilən kəndlərində «Xanbəzəmə» adəti vardır. Kəndin geniş meydani təmizlənir, xan paltarı geyinmiş bir nəfər özünün vəzir-vəkili və təlxəyi ilə meydanda çox məhzəkəli məhkəmə işləri aparır. Ətrafda isə qara zurnada el havaları çalınır, camaat dəstə-dəstə rəqs edir, gənclər qurşaq tuturlar. Belə şənlik axşama qədər davam edir. Axşamüstü isə meydanda ümumi bir tonqal yandırılır. Bütün fəxri işləri görmək Xana həvalə olunur (Son illərdə bu adət aradan çıxmaga başlayıb). Şənlikdən sonra bütün ailələr öz evlərində süfrə başına toplaşırlar (358.s.18).

Axşam qaranlıq düşəndən sonra qızların, qadınların qapıya getməsi (niyyətə getmə) başlanır. Qapıya gedənlər ürəklərində müəyyən niyyətlər tuturlar; onlar evdən yaxşı söz eşitsələr, niyyətlərinin həyata keçəcəyinə inanırlar. Ordubad rayonunun Dəstə, Aşağı Əylis, Yuxarı Əylis, Aza və s. kəndlərində niyyət edən adamın «qapıya açar salması» adəti də vardır. Bu adətə görə qapıya açar saldıqdan sonra evdən eşidilən ilk söz əsas götürülür. Babək rayonunun Vayxır, Xal-Xal, Nəzərəbad, Cəhri və s. kəndlərində niyyət edən adam evə girib danışmadan hər iki əlini uzadır qabağa, evdən bir nəfər onun ovuclarından birinə şirniyyat qoyur və ya su tökür. Niyyət etmiş adamın niyyəti düz olduqda o, bildirir ki, niyyəti düz

tapılıb. Çünkü o hələ gəlməmişdən niyyətində tutur ki, əgər arzum yerinə yetəcəksə, suyu sağ və ya sol əlimə töksünlər. Şahbuz, Şərur, Culfa və Ordubad rayonunun bir sıra kəndlərində oğlanların «qurşaq atma» adəti də diqqəti cəlb edir. İçəri atılmış torbalara yumurta, meyvə, şirniyyat, bəzən corab-dəsmal qoyurlar.

Xalq arasında olan inama görə, axır çərşənbə gecəsi görüldən yuxu çin olur. Axşamdan niyyət eləyib başlarının altına açar qoyub yatırlar ki, yuxuları çin olsun. Axşam gördüklori yuxunu səhər axar suya danışırlar.

Babək rayonunun bir sıra kəndlərində «baca-baca» gününün səhəri tonqal qalanır, evdəkilər od üstündən hoppa-nırlar. Sonra isə ailə üzvlərinin çoxusu çay kənarına, bulaq başına gedib su üstündən tullanır. Mal-qara da su üstündən keçirilir. Yuyunduqdan sonra hər kəs əl atıb sudan kiçik daşlar götürür və gələn il həmin vaxta qədər bu daşları saxlayırlar. Belə daşlar xeyir-bərəkət daşları hesab edilməklə pul kisəsinə, ərzaq saxlanan qablara qoyulur və gələn il yeni daşlarla əvəz edilir. Qadınlar həmin gün evə «çərşənbə suyu» gətirirlər. Çərşənbə suyu ilin axırına qədər saxlanır. Hər dəfə xamır yoğrulduqda həmin sudan bir az tökürlər. Uşaqların boğazı ağriyanda, xəstələndikdə həmin sudan az miqdarda uşağın üzünə atırlar, boğazını ovurlar. Axır çərşənbədən sonra şənliklər bir neçə gün davam edir və Novruz günü başa çatır.

Martin 20-si bayram axşamı hesab edilir. Həmin gün mərhumları yad etmək üçün qəbristanlığa getmək adəti vardır. Bu adət «Əhliqübur» ziyarəti, «Ata-Baba» günü adlanır. Adətə görə hər kəs özünün əziz adamının məzarını ziyarət edir, qəbrin ətrafinı təmizləyir. Həmin gün ağlayıb ahu-zar etmək olmaz.

Xalq arasında ilin təhvil olması anına xüsusi önəm verilir. Bir sıra müəlliflərin məlumatlarından, həmcinin ədəbiyyat materiallarından aydın olur ki, ilin təhvil olunmasını bilmək üçün balıqdan istifadə edilir. İri qabdakı suya üç balıq buraxılır (balıqların sayı üçdən az olmur) və onlar ağsaqqallar tərə-

findən nəzarətdə saxlanılır. Balıqlar eyni vaxtda arxası üstə çevriləndə deyirlər ki, il təhvil oldu. Guya bu vaxt suya baxan adam ilin hansı heyvan üstündə təhvil olduğunu da bilir. Yəni suda həmin heyvanın şəklini görür. Təbbi ki, min illər boyu 12 heyvanın bir-birlərini əvəz etməsinə əsasən ilin hansı heyvan üstündə təhvil olacağını əvvəlcədən bilirlər.

Kərimbəy Izmailovun məlumatlarından aydın olur ki, XIX əsrda Nehrəm kəndində ilin təhvil olmasını bilmək üçün yuxarıdakı qaydadan istifadə etmişlər [213,s.192-201]. 1637-ci ildə Şamaxıda olmuş alman elçisi Oleari ilin təhvil olması ilə bağlı dəyərli məlumatlar vermişdir [56,s.83].

Novruz günü doğulmuş oğlan uşaqlarının adını Novruz, Bayram qoymaq adəti vardır. Həmin gün yumurta boyayır, kökə bişirirlər. Martin 21-də ertədən cavanlar yaşlıların görüşünü gedirlər. Ordubad rayonunun Aza, Sabir Dizə, Culfa rayonunun Saltaq, Göydərə, Ləkətağ və s. kəndlərində kəndin bütün cavanlar aqsaqal və ağbirçeyin görüşünü gedir. Görüş bayramdan bir müddət, bəzən bir neçə həftə sonra da olur. Görüşdə alma böyük pay hesab edilir.

Toplanmış materiallardan aydın olur ki, Naxçıvan bölgəsində, həmçinin Qərbi və Cənubi Azərbaycanda Axır çərşənbə Norvuza nisbətən daha təntənəli keçirilmişdir. Bayram axşamı həmin təntənə başa çatır, səhər yaşlıların görüşünü gedilir.

Deməli, Novruz bayramı qışın yola salınması, yazın qarşılılanması ilə bağlı mərasimin sonu, bir növ yekun nöqtəsidir. Qurulmuş bütün təntənə, inamlar onunla bağlıdır. Novruz bir günün deyil, bir ilin təntənəsidir. Daha çox bəşəri bayramdır. Bunları nəzərə alaraq Novruzla bağlı bəzi məsələlərə diqqət yetirmək yerinə düşərdi.

Bir sıra bayram və mərasimlər vardır ki, onlar dünyanın müxtəlif xalqlarında geniş şəkildə yayılmışdır. Bu, həmin xalqların eyni qurşaqda, coğrafi bölgüdə yaşaması, qarşılıqlı təması ilə əlaqəlidir. Yazın gəlməsi, il dəyişməsi olan Novruz bayramı da belə mərasimlərdəndir. Lakin uzun illər xalqın qədim bayramına yasaq qoyulmuş, yaşı bəşər övladının özünü

dərkindən başlayan ulu bayrama qaralar yaxılmışdır.

Novruz-şanı uca Allahın seçdiyi bir gün, Şimal yarımkürəsində oyanış, yaranma bayramı kimi qeyd olunmuşdur. Tarixi mənbələr sübut edir ki, hələ təqvimlərin formalaşmadığı, il və zaman hesabı ayın fazalarına görə müəyyən edildiyi bir dövrdə xalq buna ilbaşı, yeni ilin başlanğıcı demişdir.

Coğrafi mövqeyinə, təbii şəraitinə uyğun olaraq ilin məhz Novruzda oyanması daha çox türklərin yaşadıqları orta qurşaqla baş vermişdir. Yəni nisbətən cənubda, ekvatora yaxın bölgələrdə havanın ciddi dəyişikliyi hiss edilmir. Şimal bölgəsində isə yazın gec gəlişi ilə bağlı olaraq mart ayında təbiətdə oyanma hiss olunmur. Bu özünü daha çox Doğu Türküstan-dan başlamış Orta Asiya, Cənubi Sibir, Qafqaz, Anadoluda göstərir.

Yazılı mənbələrdə də türk qövmlərində ilin yazdan başlandığı xəbər verilir.

Lakin bəzi müəlliflər heç bir əsas olmadan Novruz sözündən, həmçinin bayramın İranda çox qədimdən keçirilməsin-dən istifadə edərək onu farslarla əlaqələndirirlər. Digər məsə-lələrdə olduğu kimi, burada da «Avesta» önə çəkilir. Bu vəziyyətdə bayramın digər xalqlarda qeyd edilməsi arxa plana keçirilir. Mənbələr isə İranda yeni ilin martda (Novruzda) deyil, yay gırən günü qeyd edildiyini göstərir. Yəni günəş Qoç bürcünə deyil, Xərçəng bürcünə keçərkən (21 iyunda) il dəyişir.

A. Biruninin məlumatından aydın olur ki, hətta Miladın Y yüzilliyyində farslarda yeni il fərverdin-Mah ayının birində, yəni yayın başlangıcında qeyd edilmişdir [128,s.223]. Müəllif bunu ilin ən uzun günü olması, insanların onu müşahidəsi ilə əlaqələndirir [128,s.226]. Göstərir ki, İranda yeni ilin Novruzdan başlaması islamlaşmadan sonra olmuşdur [128,s.227]. Novruz bayramı ancaq hind-arilərlə deyil, bir sıra müəlliflər tərəfindən şəliklə bağlanmışdır. Xüsusən, XIX əsr mənbələrində tez-tez «şio bayramı» kimi təqdim edilir (116).

Sonrakı dövrlərdə də Novruz bayramına qara yaxılmış, hətta XX əsrin 20-30-cu illərində Novruza yasaq qoyulmuş-

dur. Dövri mətbuat, arxiv materiallarına əsasən demək olar ki, 1928-ci ildən başlayaraq Novruz bayramının qarşısını almaq üçün hələ fevral ayından dağıdıcı dəstələr düzəldilmişdir.

Mənəvi mədəniyyətimizin digər sahələri kimi, Novruzu da türklərə İrandan - farslardan keçmə hesab etmişlər. A.E.Teniseva Analdoluda Novruz və Xidirelyaz bayramlarından bəhs edərək yazar ki, Anadoluda Novruz şənlikləri İranın təsiri ilə yaranmışdır [324,s.73].

Ümumiyyətlə, belə ədəbiyyatlar olduqca geniş yayılıb. Lakin yuxarıda A.Biruni'dən gətirdiyimiz misallar, çox sayda mənbələr həmin fikirlərin yanlış olduğunu göstərir.

Qaynaqlara söykənərək demək olar ki, əski türk xalqlarında İlbaşı ilk baharda olmuşdur. Onlar bunu daha çox təbiət hadisələri ilə əlaqələndirirdilər. Bu məsələdə türkün mifoloji baxışları mühüm yer tuturdu. Bitki və həşəratların oyanmasını yenidən yaradılış, ölüb-dirilmə hesab etməklə təntənəli haldə qeyd etmişlər. Bir sıra qaynaqlarda türklərin ilk baharı ilk

İldirim çaxmasından başladıqları xəbər verilir. N.Y.Biçurinin məlumatından aydın olur ki, əski hunlarda ildirim vuran yer müqəddəs sayılmaqla orada qoç qurban kəsilərdi. İlk ildirim çaxması, göy gurlamasından sonra bayram keçirilərdi [128,s.215-216].

Görkəmlı türkoloq N.F.Katanovun məlumatından aydın olur ki, Sibir və Alaty türklərində ilk bahar, təzə ilin başlamasını göyün ilk gurlaması ilə əlaqələndirirlər [232,s.424]. V.P.Dyankova yazar ki, tuvalılarda ilk göy gurlaması, ildirim çarpması zamanı şənliklər keçirirlər [192,s.287]. N.A.Aleksseyev Sibir və Altay xalqlarında ilk baharın ilk ildirim çaxmasından başlamaqla onun insanların, heyvanlarının və təbiətin təmizlənməsi, saflaşma kimi qəbul edildiyini göstərir [96,s.83-85]. Qarşılıqli olaraq qeyd etmək yerinə düşər ki, indi də Naxçıvanda İlk baharın başlıca əlaməti ilk ildirim çaxması, göy gurlaması hesab edilir. Əski inamlara görə, ildirim çaxmayınca, göy gurlamayınca göyərti yemək olmaz. Buna görə də göy ilk dəfə gurlayan kimi deyirlər ki, göyərti yemək olar.

«Kitabi-Dədə Qorqud»da oğuzların ilk baharda şənliklər keçirməsindən xəbər verirlir [39,s.36].

Bəhlul Abdulla Novruzun mənşeyinin, onun Azərbaycan-da çox qədimdən təntənəli şəkildə qeyd edilməsinin tarixini «Avesta»dan, irandillilərdən çox qədimə aid edir. Müəllif bir sıra ədəbiyyat materiallarına söykənərək Novruzun heç bir dinlə bağlı olmadığını, həmçinin onun genetik cəhətdən İran deyil, Azərbaycanla bağlılığını sübut edir [122,s.180-185].

Tanınmış türk tədqiqatçısı Mustafa Turan tarixi mənbələr əsasında Novruzun qədimdən türklərlə bağlı mərasim olduğunu göstərir [425].

Türk mənəvi mədəniyyətində, düşüm tərzində Novruzun önəmlı yer tutduğunu yazan Belkis Temren onun tarixiliyinə, türklərlə bağlılığına xüsusi önəm verir [424,s.173-179].

Volqaboyu türklərdə yazın qarşılanması ilə bağlı çoxlu adət və inamlar vardır ki, bizim adət-inamlarla üst-üstə düşür. Bizdə olduğu kimi, onlarda da bayramın əsas simvollarından biri qırmızı yumurta hesab edilir. Tatarlarda «Sabantuy» adlanan bu bayramdan bəhs edərək R.K.Urazmanova yazar ki, «sabantuy» əkinçiliklə bağlı olmaqla ilk qar əriyib yazın gəlməsi ilə başlayır. Saban-kotan, tuy-toy, şənlik deməkdir. Sabantuyda qırmızı yumurta boyanır, müxtəlif şirniyyatlar hazırlanır, at yarışı keçirilir [335,s.94-100].

Ümumiyyətlə, bayramın türk mənşəli olması və qədim türklərlə bağlılığına aid geniş ədəbiyyat materialları vardır ki, bunların hamısından bəhs etmək mümkün deyil. Lakin necə olursa-olsun, xalq hələ elmi mübahisələrdən, sizin-bizim məsələsində min illərlə öncə bayrama öz damgasını vurub, ona türk kimliyi verib.

Bunun üçün bayramla bağlı adət və inamların xarakierinə diqqət yetirmək kifayətdir. Kimlərsə bizim adətlərə, inamlara, mənəvi mədəniyyətə şərīklik etmək istəyirlərsə, bu adı çəkilən inamların, mədəniyyətin daha çox bəşəriliyi, humanistliyi, heç bir dini, irqi ayrı-seçkiliyə yol verilməməsi ilə bağlıdır. Yəni hər bir etnos müsbət cəhətlərin özünükü olmasını istər. Diq-

qət etsək min kilometrlərlə əraziyə, 15 mln km.² sahəyə yayılmış bir etnosun eyni inama əməl etməsi onun özünəməxsusluğunu, vahid dəyərlərə məxsus olması ilə bağlıdır.

Novruz, yeni gün, yaz bayramının başlangıcı Allahdandır. Kimsə deyil, şanı uca Allah təbiətə, dünyaya belə nizam verib. Biz türklər isə böyük neməti üçün Allaha daha tez boyun əyib, o günü şənliklər, dualar, könül xoşluğu, sevgi-barış, ulu şənlik kimi qeyd etmişik.

Deyilənlərdən belə nəticəyə gəlmək olur ki, Novruz bayramı bəzilərinin adlandırdıqları kimi dini bayram deyil, astronomik təqvimlə bağlı, il dəyişilməsi, yazın gəlməsi, təbiətin oyanması bayramıdır. Bunun heç bir dinlə əlaqəsi yoxdur. Burada insan həyatının qədim dövrü ilə bağlı-su, od, daş və s. ayınlərin güclü olması bayramın nə dərəcədə qədim tarixə malik olduğunu göstərir.

Bayram öz xüsusiyyətlərinə görə aşağıdakı müsbət keyfiyyətlər və cəhətlərlə fərqlənir:

Təbiətin mühafizəsi, yeni ağaclar əkilməsi, yaz-tarla işlərinin başlanması.

Sağlamlıq-gigiyena cəhətdən isə uzun müddətli qışdan sonra bütün ev əşyalarının təmizlənməsi, paltar-palazın yuyulması, həyət-bacanın zibildən təmizlənməsi, hər kəsin təmiz və səliqəli geyinməyə çalışması diqqəti cəlb edir.

Yashların yasdan çıxması, küsülülərin barışması, camaatın bir-birinin görüşünə getməsi, şən və oynaq musiqi xalqın mənəvi cəhətdən zənginlaşməsində böyük rol oynayır.

Xalqın uzunmüddətli müşahidələrinə əsasən demək olar ki, yazın ilk əlaməti leyləklərin qayıtmasıdır. Leyləklər əsasən Kiçik çillənin sonu, Çillə-becəin əvvəllərində gəlirlər. Bundan sonra havalar bir neçə günlüyü soyuyur, soyuq küləklər əsir. Buna «leylək boranı» deyilir. Xalq arasında deyirlər ki, gərək leylək yumurtasının üstünə qar yağı. Ümumən leyləklər erkən qayıtdıqlarından öz köhnə yuvalarına dönürlər. Onlar Novruzu yuvalarında keçirirlər.

Anadolu türklərində də inanırlar ki, leylək Novruzu yuva-

sında keçirməlidir. Yəni o, Novruza qədər mütləq qayıtmalıdır. Erzincan eli yörəsində olan inama görə leylək: «Səkkizi marta (Miladi 21 mart) gəlməm, 9 marta qalmam»-deyər. [403, s. 398].

Bayramqabağı güclü küləklər əsir ki, buna «vədə yeli» deyilir. Vədə yeli köçəri quşların kütləvi sürətdə qayıtmasına səbəb olur.

Biz tədqiqat nəticəsində Naxçıvan ərazisində düşən yağınlıların, xüsusən qarların adını müəyyənləşdirə bilmişik: quşbaşı-güclü və iri qar, sulu-yağışla qarışiq, narın (narın, darağa salma), kəpək, qaryeyən (yazqabağı yağır) və s.

Qışdan fərqli olaraq yaz iki yerə ayılır: «Qara yaz» (buna «yazan quru» da deyirlər), güllü yaz. Yazdan 40 gün keçənə qədər «qara yaz» adlanır. Qara yaz ərzağın, yemin tükəndiyi, çöllərin tam yaşillaşmadığı dövrdür. «Qara yaz» ildən asılı olaraq çöl pencərləri (şömu, əvəlik, qazayağı, cacıq və s.) yeyilənə qədər davam edir. Heyvandarlar «qara yazın» əvvəllərindən çox ehtiyat edirlər: el arasında deyilir: taxcada saxla, buxcada saxla, «qara yaza» bir pencə (10 bağ) ot saxla. Çünkü ilin bu vaxtında tez-tez boran olur. Yem də az olduğundan heyvanlar doymur. Ordubad bölgəsində yazın ən qorxulu dövrü «Şeşə sovan» adlanır. İnama görə, bayramdan 36 gün keçənə qədər mal-qara üçün qorxuludur. Gərək bu müddətə qədər ehtiyat yem saxlama. Tanınmış etnoqraf H. Həvilovun məlumatından aydın olur ki, Azərbaycanın digər zonalarında da Novruzdan sonrakı 50 gün müddəti mal-qara üçün qorxulu hesab edilmişdir (37. s. 17).

Yaz ilin elə bir dövrüdür ki, bütün il ondan asılıdır. Yəni təsərrüfat məsələsi bu fəsildə qaydaya salınmalı, payızlıq və yazılıq əkinlərə qulluq edilməli, heyvandarlıqla bağlı məsələlər həll olunmalıdır. Heç təsədüfi deyil ki, xalq arasında yazı «Tərlan quş» adlandırırlar. Deyirlər ki, Tərlan quşun vaxtıdır. Əgər onu tuta bilməsəniz uçub gedəcək, peşiman olacaqsınız.

Qeyd edilməlidir ki, yaz ərazinin zonalarına görə fərqlənir. Yazda əkinçilik və maldarlıqla bağlı bir sıra adət və mərasim-

lərə əməl edilmişdir: Kotan (cüt) bayramı, döl (dölcək), aran zonalarında yaylağa köçmə və s.

Toplanmış zəngin çöl materiallarına baxmayaraq, Naxçıvan bölgəsində yayın qarşılanması və ya bu günə təsadüf edən heç bir şənlik və mərasimə rast gəlməmişdik. Elmi ədəbiyyatda da bu haqda məlumat yox idi. Lakin 2002-ci ildə Gəmiqayada elmi-tədqiqat işləri apararkən son dövrlərə qədər burada «Su səpən» adlı bayramın, şənliyin keçirildiyini öyrəndik. Geniş material toplayarkən məlum oldu ki, bu adla şənliklər keçirilməsi ancaq Gilançay dərəsində, xüsusən onun yuxarı zonalarında məlumdur. Maraqlıdır ki, material toplanmış şəxslərin heç biri bunu yayın gəlməsi ilə bağlamırı. Deyirdilər ki, bu Gəmiqayanın müqəddəsliyi, köçlərin yurd'lara gəlməsi ilə bağlıdır. Həqiqətən mərasimin tarixi köklərinin Nuh tufanından qaynaqlandığını görürük.

Qədim kökləri Nuh (ə.s.) Peyğəmbərə, Dünya tufanına, Sumer mədəniyyətinə bağlanan Gəmiqaya abidələri tarixilik baxımından geniş şəkildə tədqiqata cəlb edilməklə, bir sıra elmi problemlərin həll edilməsinə səbəb olmuşdur.

Gəmiqayada tarixilik, təsvirlərlə bağlı düşüncə tərzi hansı dərəcədə qədim olsa da, bu daha çox keçmişlə bağlıdır. Maraqlı məsələlərdən biri xalqın min illər boyu tapındığı abidə ilə bağlı inamların, adət və ənənələrin, mərasimlərin necə qorunub saxlanılmasıdır. Yəni ənənəvilik prinsiplərinin qorunub saxlanması, nəsildən-nəslə ötürülməsidir. Etnoqrafiya elmində tarixi varislik məsələləri bu yolla öyrənilir.

İllərcə toplanmış etnoqrafik materiallar, xalq arasında Gəmiqaya ilə bağlı rəvayətlər, deyimlər və inamlarla bərabər XX yüzilliyin 80-ci illərinə qədər burada «Su səpən» adlı bayramın keçirildiyini öyrənməyə səbəb oldu. Bayramın «Su səpən» adlanması, burada icra edilən adət və inamlar abidənin genetik cəhətdən Azərbaycan türklərinə bağlandığını ciddi şəkildə sübut edən amillərdəndir.

Mərasimlə bağlı məlumatlar Ordubad rayonunun Tivi kənd sakini, AMEA Naxçıvan Bölməsinin əməkdaşı Məm-

məd Əliyev, eyni zamanda həmin bölgənin sakinləri Fərman Xəlilov, Həsən Həsənov, Xanım Səfərova və başqalarından toplanmışdır. Həmin materiallar nəticəsində məlum olmuşdur ki, «Su səpən» adlanan mərasim yerli əhalinin min illər boyu təntənəli şəkildə keçirdiyi ən kütləvi mərasimlərdəndir.

Yazın bitib, yayın girdiyi gün-iyun ayının 21-də Gilançay dərəsinin bütün kəndlərindən, xüsusən yuxarı zananın əhalisi səhər erkən oyanıb Gəmiqaya yaxınlığındakı «Bibi Qətər» pirini, «Qara pir»i və digər ocaqları ziyarətə gedirlər. Ziyarət üçün öncədən hər cür hazırlıq görülür. Hətta hava yağmurlu olsa belə mərasim dayandırılmır. Yağmur daha xoş hesab edilir. Yol boyu yaşıdan asılı olmayaraq, hər kəs çay başında, çeşmə kənarında çiləşir (yəni bir-birinin üstünə su səpir) və deyirlər: «Su aydınlıqdır».

Pirlər ziyarət edildikdən sonra insanlar çal-çağır, musiqi ilə Gəmiqayaya doğru hərəkət edirlər. Bu vaxt uzaq kəndlər-dən gələnlər və yerli əhali bir yerə cəmləşir. Xüsusi bayram yeməkləri hazırlanır, şənlik başlayır. Xalq arasından toplanmış materiallara əsasən burada aşiq məclisi, at yarışı, yallı və s. oyunlar keçirilirdi. Bu, bir növ barış, sevgi bayramı idi. Küsülülər eyni məclisə gətirilir, barışdırılırdı. Cavan oğlanlar gül-çiçək vermə vasitəsi ilə istədikləri qızlara könüllərini bildirirdilər.

Novruzda novbaşında olduğu kimi, çeşmənin ətrafında çiləşmə (su səpmə) olurdu. Gəmiqayanın ətrafında qurban kəsiliirdi.

Toplanmış materiallara əsaslanaraq demək olar ki, XX yüzilliyin 80-ci illərinə qədər məclis bütün gecəni də davam etmişdir. Ayın 22-si, yəni yayın ilk günü səhər hamı Gəmiqayanın ətrafına toplaşır. Günəş doğmamışdan qayalarda olan şəhi üzlərinə sürtürlər. Hesab eyləyirlər ki, həmin şəhlər müqəddəsdir. Sonra Gəmiqayanın zirvəsinin aşağı tərəfindən çıxan və Gözəllər adlanan çeşmədən bir bardaq su götürürlər. Həmin su müqəddəs hesab edilməklə, gələn ilin həmin vaxtına qədər saxlanılır, bərəkət və sağlamlıq vasitəsi kimi istifadə edi-

lirdi. Artıq qalan su atılmır. Növbəti ildə gətirilib götürüldüyü yerə tökülür.

Mərasimin maraqlı anlarından biri yayın ilk günü doğan günəşin qarşılanması, halay oyunları, yallilar keçirilməsidir. Bundan sonra şənlik mərasimi gün boyu davam edir. Qızlar müxtəlif çiçəklər toplayırlar, çələng hörürlər.

Mərasimin ikinci günü əhalinin sayı daha çox olur. Gələnlər birbaş Gəmiqayanın ətrafindakı mərasimə qatılırlar. Ətrafdakı yurdların (obaların) camaati da onlara qoşulur. Ritual günün ikinci yarısı başa çatır. Camaat yenə də çiləşə-çiləşə geriyə dönür.

Göründüyü kimi, yerli əhali min illər boyu formalaşmış, nəsildən-nəslə ötürülərək yaşadılan əski adətləri və inamları qoruyub saxlamışdır. Maraqlıdır ki, mərasim ancaq Gəmiqayada, məhz yay girəndə keçirilir. Müqayisəli araşdırırmalar göstərir ki, Naxçıvanın digər bölgələrində yayın girməsi ilə bağlı, məhz həmin günə düşən heç bir təntənəli mərasim keçirilmir. Bu, bir tərəfdən astronomik təqvimlə səsləşirsə, digər tərəfdən çox güman ki, Dünya tufanı, Nuh (ə.s.) Peyğəmbərin gəmisi məsələsi, onun sahilə çıxması və özü ilə götürdüyü insanların, canlıların bələdan xilas olması ilə bağlıdır [36,s.73-75].

Səmavi kitablardan, dini və elmi ədəbiyyatlardan məlum olur ki, tufan ilin isti fəslində baş vermişdir. Fırtına gəmini məlum olmayan istiqamətə aparmış, nəhayət, təlatüm nisbətən sakitləşdikdən sonra gəmi bir dəğə (qayaya) saplanaraq qalmışdır [404,s.102-110].

Dini rəvayətlərə görə, Nuh (ə.s.) Peyğəmbər əvvəl göyərçini, sonra qaranquşu ötürmüş, quşlar bir az uçduqdan sonra torpaq tapa bilmədikləri üçün gəmiyə dönmüşlər. Sonra quzğunu buraxmış, quş gedib qayıtmamışdır. Beləliklə, suyun azaldığı, quru göründüyü aşkar edilmişdir [372,s.43-44].

Rəvayətdə quşlar fərqlənirlər. Lakin bütün variantlarda qaranquş vardır. Unutmaq olmaz ki, Gəmiqayada təsvirlərin yayıldığı əsas yerlərdən biri Qaranquş yaylaşdır. Yeri gəlmış-

kən bu əraziyə daxil olan Nəbi yurdunun da Nuh (ə.s.) Peyğəmbərlə bağlılığını söyləmək olar. Bütün peyğəmbərlərin haqqında Nəbi deyilsə də, əksər peyğəmbərlər xüsusi ləqəblərlə tanınır. Məsələn, Adəm Səfiyullah, İbrahim Xəlilullah, İsa Ruhullah, Məhəmməd Salavatullah, Nuh Nəbiullah. Nəbi yurdunu Peyğəmbər yurdu, Nuh yurdu kimi də qəbul edilmişdir. Əlbəttə, yurd haqqında digər fikirlər də mövcuddur.

Beləliklə mərasimin Gəmiqayada keçirilməsi birbaşa Nuh (ə.s.) Peyğəmbər və Dünya tufanı ilə bağlıdır, Tufan dayanıb, sular çəkiləndən sonra Allahdan hökm gəldi: «Dyildi ki, ey Nuh. Sənə və səninlə bərabər olan ümmətlərə bizdən salam və bərəkətlə (gəmidən) en. Onlar (dünyada) faydalandırmağımız, sonra da bizdən onlara ələm verici bir əzab toxunacağı ümmətlər də olacaqdır» (Nuh surəsi. Ayə 48).

Dini ədəbiyyatlardan, digər mənbələrdən məlum olur ki, Nuh (ə.s.) Peyğəmbər quruya çıxan kimi dörd ətrafa qurban kəsmiş, şadlıq etmişdir [168,s.74-76].

Tufandan sonra qurban kəsilib, şadlıq edilməsi haqqında «Bilqamış» dastanında da məlumat verilir. Utnapişti deyir:

*Mən çıxıb dörd tərəfin,
Dördünə qurban verdim.
Qalxıb dağın başına göylərə tərif dedim [21,86].*

«Su səpən» mərasimində də Gəmiqayanın dörd ətrafında qurban kəsilir. Eyni zamanda, xeyir-bərəkətlə bağlı dualar edilir. Bunlar isə genetik cəhətdən Nuh (ə.s.) Peyğəmbərin keçirdiyi mərasimlə bağlanır. Təbii ki, minillər boyu mərasimdə müəyyən cəhətlər unudulmuş, dövrlə bağlı olaraq yeni əlamətlər formalasmışdır. Lakin əsas məzmun və məqsəd dəyişmişdir. Bize, Gəmiqayadakı qayaüstü təsvirlərin böyük bir hissəsi çox qədim çağlarda burada keçirilən xüsusi mərasimlər zamanı çəkilmişdir. Rəsmləri hər kəs çəkə bilməzdi. Bunun üçün peşəkarlıq, yüksək təfəkkürə malik olmaq lazımdı. Buradakı incəlik, süjet və kompozisiya yüksək sənətkarlıqdan

xəbər verir. Xüsusilə, ovsunçuluq, müəyyən rituallarla bağlı təsvirlərin belə mərasimlər zamanı çəkildiyini söyləmək olar. Təsvirlər arasında orta əsrlər dövründə aid olanları, hətta son dövrlərdə çəkilmiş tək-tək təsvirlər də mövcuddur ki, onların kobudluğu, bircinsliyi ilk baxışdan görünür.

Mərasimin birbaşa su kultu ilə bağlılığı bir tərəfdən bolluq, bərəkətlə əlaqədardırsa, digər tərəfdən tufanda suyun çəkilib getməsi, yeni həyatın başlanması ilə bağlıdır.

İnformatorların məlumatından aydın olur ki, ən müqəddəs su Gəmiqayanın, yəni gəminin ilişib qaldığı zirvənin aşağı tərəfindən çıxan və el arasında Gözəllər adlanan çeşmənin suyu sayılır. Deyirlər ki, bu, gəminin altından sızan sudur. Məhz bu sudan doldurub evlərə gətirməyə çalışırlar.

Ümumiyyətlə, türk xalqlarında su kultu geniş yayılıb. Lakin çərşənbə suyu müstəsna olmaqla heç bir su müqəddəs hesab edilərək evə gətirilimr. Müqayisə üçün deyək ki, dünya müsəlmanları arasında Məkkədəki zəm-zəm, həmçinin şio əhalisi arasında Hz.Əlinin Kufədəki quyusunun suyunu müqəddəs hesab edərək evlərə gətirmək geniş yayılmışdır.

Gəmiqayada hər gün deyil, məhz həmin gün götürülən suya inam var. Yəni digər günlərdə su sakral gücünü itirir. Sonralar çiləşmə də olmur.

Mərasimdə gül toplama ilə bağlı inamlar diqqəti cəlb edir. Yəni bu, Azərbaycan etnoqrafiyasında ən az tədqiq olunan sahələrdəndir. Qarşılıqlı araşdırımlar göstərir ki, Naxçıvan ərazisinin aran və dağətəyi zonalarında XX əsrin əvvəllərinə qədər ikinci ayı Gülnay (el arasında Gülməy) adlanır. Həmin ayda cavan qızların çiçək toplamaq, şadlaq etmək üçün toplaşması adəti olmuşdur. Sadəcə qızlar toplanırda. Müxtəlif oyunlar, şənliklər təşkil edilirdi. Toplanmış çiçəklərdən çələng düzəldilərdi.

Gəmiqayadakı mərasim, çiçək toplama və s. genetik cəhətdən digər türk xalqları ilə bağlıdır. Bu mərasim türklərdə də ilin müəyyən dövrlərində keçirilir. Orta Asiya, Balkan, Anadolu türklərində mayın 6-da keçirilən mərasimdə bir sıra

məsələlərlə bərabər, qızların çiçək toplaması da geniş yayılmışdır [385, s. 208-210].

Gəmiqayadakı təsvirlərin müəyyən hissəsinin də məhz «su səpmə» bayramı, burada icra edilən adət və inamlarla bağlılığını söyləmək olar. Çünkü icra edilən inamların ovsunlar, magiya, hətta cadugərliklə bağlılığı aşkar edilir. Şamançılıqla bağlı belə mərasimlərdə cadugərlik işarələri, ovsunçuluq ayinlərindən istifadə edildiyi Sibir və Altay türkləri arasında yayılmışdır (385, s. 208-210).

Naxçıvanda yay üç yerə bölünür: biçin vaxtı (arpa biçimi). Buna yayın əvvəli də deyirlər, qora bişirən (yayın orta ayı, yayın cırhacısı), oğlaq qıran (yayın son ayı).

Biçin (arpa biçimi) ildən asılı olaraq əsasən yayın əvvəlləri başlayır. Biçinə hazırlığa «biçinçi» deyilən qara arının görünməsindən başlayırlar. Deyirlər ki, bicinçi qara arı vizıldaya-vizıldaya həyətlərdə uçub biçinə hazırlığı xəbər verir. İlk biçinə «əli yüngül» sayılan adam başlayır. Biçinlə bağlı adətlər, inamlar, biçin alətləri, döyüm vasitələri, xırman və s. haqqında zəngin material toplanmışdır.

Yayın orta ayında xalqın təntənəli şəkildə olmasa da, qeyd etdiyi günlərdən biri «quyruq doğan»dır. Xalq təqviminə əsasən yay yarı olan gecə sərəhə yaxın Şərqi tərəfdən işığı arxaya tərəfə uzanan ulduzun görünməsi ilə təbiətdə dəyişiklik baş verir. Axşam havalar sərinləyir, şəh düşür. Uzun illərdən bəri formalasmış inama görə, quyruq doğandan sonra şor (mineral) sular kəsərdən düşür. Yəni onların tərkibində dəyişiklik baş verir. Quyruq doğan bir sıra ədəbiyyatda «quyuq donan» kimi də verilir.

Ordubad rayonunun Gənzə, Nüs-Nüs, Unus, Pəzməri, Bist, Biləv, Culfa rayonunun Ərəfsə. kəndlərindən topladığımız materiallara görə, quyruq doğanın ilk günləri mal-qara üçün qorxulu hesab edilir. Deyilənə görə, təcrübəli çobanlar bu vaxt heyvanı elə yerdə saxlayırlar ki, günəş doğana qədər ulduzun işığı onlara düşməsin. Əgər düşərsə, sağalmaz yara əmələ gəlir. Uluzun işığı üç gün qorxulu hesab olunur. Yayın

orta ayı xalq arasında «qorabişirən» adlanır. Bu dövr üzümün yetişməsi ilə bağlanır.

Yayın son ayı daha çox heyvandarlıqla əlaqələndirməkən yaylaqdan qayıtma, sürülərin çeşidlənməsi, yararsız heyvanların çıxdaş edilməsi ilə xarakterikdir. Yaylaqdan qayıtma, heyvanların taraza qatılması və s. ilə bağlı bir sıra inamlar və adətlər mövcuddur.

Yayın sonları, payızın əvvəlinə qədər əhali biçini başa çatdırıb taxılın döyülməsi vəsovuruğa verilib hazırlanması ilə məşğul olurlar. Lakin təsərrüfatda başlıca vəzifə qışa hazırlığı başa çatdırmaqdən ibarətdir. Xalq təqviminə əsasən payız iki yerə bölünür. Payızın əvvəli «qoçqarışan» adlanır. Bu dövrdə əvvəlcədən bəslənmiş qoçlar sürülərə buraxılır. Qoç sürüyə buraxıllarkən dölün qışın son ayına düşməsi nəzərə alınır. Bu isə quzular otuxana (ot yeyənə) qədər göy otun olması ilə əlaqələndirilir. Aran zonalarında qoç sürülərə payızın ilk 15 günü ərzində buraxılır. Təbii qoçqarışan isə (yəni vəhşi sürülərdə, təbii halda) payızdan 20 gün keçmiş olur. Xalq arasında belə bir inam vardır ki, təbii qoçqarışanda müvəqqəti olaraq havalar soyuyur. Bəzən dağlara qar düşür. Həmin dövr «qoç boranı» adlanır.

Cox qədimdən «qoçqarışan» təntənəli şəkildə qeyd edilirdi. Sürülər seçilib hazırlanır, zəif heyvanlar sürüdən çıxarıılır. Qoçların sürülərə buraxılacağı gün müəyyənləşir (əsasən cümbə axşamı), ən yaxşı qoçlar örusə gətirilirdi. Qoçlara baxış keçirilir, alnına xına qoyulmuş, xüsusi bəslənmiş qoçlar meydana buraxılır, qoç döyüşü keçirilirdi. Ən yaxşı qoç sahiblərinə müxtəlif hədiyyələr verilirdi. Sonradan seçilmiş qoçları da götürüb mərasim iştirakçıları müxtəlif hədiyyələrlə çobanların görüşlərinə gəlirlər. Çobanlar gələnləri qonaqlayır, onlara fətir bişirib verirdilər. Ən yaxşı ifaçıların iştirakı ilə yallı gedilir, sonradan qoçlar sürülərə buraxılırdı. Qoçu sürüyə buraxmadan onları kənardan saxlayırlar. Əgər sürüdən ağ qoyun ayrılib qoça tərəf gəlirsə, deyirlər ki, qış qarlı və soyuq olacaq. Əgər ala qoyun ayrılib gəlirsə, deyirlər qış o qədər də soyuq

olmayacaq. Yox, əgər qara qoyun ayrılib gəlirsə, deyirdilər ki, qış müləyim keçəcək.

Qoçların rənginə və yaşına əsasən doğulacaq quzuların cinsini müəyyən etmək adəti vardır. Qoçlar sürülərdə payızın son ayına qədər qalır. Payızın ikinci ayı «naxırqoyan» adlanır. Həmin müddətdə qışa hazırlıq tamamilə başa çatdırılmalıdır. Bu dövrün «naxırqoyan» adlanması ilk donuşluq və qaramalan tövləyə qayıtması ilə bağlıdır. Bundan sonra soyuqlar düşür. Heç təsadüfi deyil ki, Naxçıvanda payızın bir ayı qışdan hesab edilir.

Təqvimlə bağlı adət və inamlar içərisində ailələrin qış hazırlığı geniş yer tutur. Yazın əvvəlindən başlayaraq şorabalar (duza qoyulma), doşab, bəhməz, müxtəlif çərəzlər, heyvanat məhsulları: şor-qatıq, yağ, pendir, qovurma (bunlar xalq arasında dadlıq adlanır) illik un, qış yanacağı, mal-qara üçün yem hazırlanması və s. bu kimi məsələlər geniş şəkildə araşdırılmışdır.

Fəslə yekun vuraraq aşağıdakı nəticələrə gəlmək olar:

1. Naxçıvan arxaik inamların ciddi şəkildə qorunub saxlandığı bölgələrdəndir. Bu hər şeydən onçə milli-mənəvi mədəniyyətin az transformasiya olunması, qan yaddaşlarında qorunub saxlanması, ərazinin uzun müddət qapalı qalması və s. şərtlərlə bağlıdır.

2. Adı «Qurani Kərimdə» çəkilən «Əshabi Kəhf» arxaik inamların kompleks halda qorunub saxlandığı müqəddəs məqamdır. Bura qədim yaşayış məskəni olmaqla Azərbaycan türklərinin ata ocağı, dağ, daş, mağara, ağaç və su ilə bağlı inamların min illərlə yad əlləri dəymədən qorunub saxlandığı yerdir. «Əshabi Kəhf» Azərbaycan türkünün milli kimlik passportu, qan yaddaşının inamlara və mağaraya hopub yaşadığı məqamdır.

3. Tədqiqata cəlb olunmuş heyvanlarla bağlı inamlar: at, ayı, öküz, ilan və s. genetik cəhətdən ümumtürk xüsusiyyətləri daşımaqla min illər onçə yaranmış, Gəmiqaya rəsmlərində, xalq məişətində ciddi şəkildə qorunub saxlanmış, nəsildən-

nəsilə ötürülərək yaşadılmışdır.

4. Təqvim adətləri, çillələr, Xıdır-Nəbi, Novruzla bağlı bayram və mərasimlər arxaik formasını qoruyub saxlamış, onlar digər türk xalqlarında da geniş yayılmaqla ortaç cəhətlərə malikdir.

Tədqiqatda fəsillərin yerli bölgüsü müəyyənləşdirilmiş, bir sıra mərasimlərin genezisi araşdırılmışdır.

Azərbaycan etnoqrafiyasında ilk dəfə olaraq «Su səpən» bayram və onun genezisi geniş şəkildə araşdırılmışdır.

NƏTİCƏ

Aparılmış etnoqrafik tədqiqatlar nəticəsində Azərbaycan türklərinin etnik tarixinin, etnogenetik və etnik-mədəni əlaqələrinin öyrənilməsinə aid ümumiləşdirmələrə malik olan dəyərli elmi fikirlər ortaya qoyulmuşdur. Tədqiqat tarixi Naxçıvan materiallarına əsaslanmaqla digər bölgələrlə yanaşı, Dərələyəz və Qara Kilsə bölgələrini də əhatə etdiyindən həmin ərazilərin tarixinin etnik-siyasi, mənəvi-psixoloji baxımdan çox qədim dövrdən Naxçıvanla bağlılığını aşkar etmiş olur.

Ayrı-ayrı dövrlərdə müxtəlif inzibati-ərazi bölgülərinə aid edilmələrinə baxmayaraq, hər iki bölgə Naxçıvanla əlaqəli olmuşdur. Müəyyən olunmuşdur ki, siyasi yolla Naxçıvandan, ümumiyyətlə, Azərbaycandan qoparılib Ermənistana verilsə də, Naxçıvanla etnik-mədəni münasibətlər, iqtisadi əlaqələr ciddi şəkildə qorunub saxlanmışdır. Tarixi Naxçıvan ərazisini şərti olaraq, xalq arasında deyildiyi kimi, 2 zonaya – dağ və aran olaraq bölsək, ailə-məişət münasibətləri, təsərrüfat həyatı, geyim və bəzək baxımından hər iki bölgənin daha çox indiki Naxçıvan Muxtar Respublikasının dağlıq zonası ilə bağlılığı aşkar olar. Tarixi birlik forması özünü inamlar sistemində göstərir. Müəyyən edilmişdir ki, bütün arxaik inamları eyni olan əhalinin ümumi inam yeri də eynidir-«Əshabi-Kəhf». Bunlar yerli əhalinin eyni soydan-oğuz-qıpçaq və digər türk toplumlarından, həmin toplumların məhz burada min illər boyu qarşılıqlı təmasda yaşamasından irəli gəlir. Deməli, araşdırımlar sayəsində başlıca nəticələrdən biri saydığımız tarixi, mənəvi birlik məsələsinin aşkar olunmasıdır.

Tarixi-etnik əlaqələr özünü çar Rusiyası və Sovet hakimiyyəti zamanı azərbaycanlıların ata-baba yurdlarından – Qərbi Azərbaycandan deportasiyası, kütləvi qırğıın zamanında göstərmişdir. Vedibasar, Dərələyəz, Sisyan, Qafan, Mehri zonasından minlərlə ailə Naxçıvan bölgəsində yerləşdirilmişdir. Məcburi köçlərindən 100 ilə yaxın (əsas köç 1918-ci ildən başlanıb) vaxt keçməsinə baxmayaraq, əhali ata-baba adətlərini,

inamlarını qoruyub saxlayır. Tədqiqat nəticəsində belə halları müəyyən edə bilmışik. İşin məqsəd və vəzifələrindən məlum olduğu kimi, problemə ümumazərbaycanlıqla bərabər, ümumtürkçülük prinsiplərindən yanaşılmış və bunun nəticəsində digər türk xalqları ilə ortaq cəhətlər, tarixi-etnik əlaqələr müəyyən edilmişdir.

Nikah münasibətləri öyrənilərkən aşkar edilmişdir ki, digər müsəlman-türk xalqlarında olduğu kimi, Naxçıvanda da ekzoqam və endoqam nikahlar geniş yayılmışdır. Ədəbiyyat materialları əsasında müəyyən edilmişdir ki, islaməqədərki dövrdə oğuzlarda və digər türk xalqlarında nikah əsasən ekzoqam idi. İslami qəbul emiş türklərdə kuzen nikahlar genişlənmişdir. Xüsusən, əmioğlu ilə əmiqizi arasında nikahlar üstünlük təşkil etmişdir.

Məlum olmuşdur ki, nikaha daxil olmada «Qurani-Kərim»in hökmlərinə ciddi əməl edilmişdir. Nikah münasibətlərinin araşdırılması nəticəsində islam dinində bu məsələyə münasibət ciddi şəkildə öyrənilməklə uzun illərdən bəri etno-qrafik ədəbiyyatda yer tutmuş yanlış fikirlərə elmi cavab verilmişdir.

Müqayisəli araşdırmalar göstərir ki, hansı regionda yaşamasından asılı olmayaraq, türklər arasında çox qədim zamanlardan kiçik uşaqların, hətta doğulmamış uşaqların nişanlanması adəti olmuşdur. Naxçıvanda «Beşikkəsmə», «Göbekkəsdi» və ümumi adla «Deyikli», Orta Asiya türklərində «Bel kuda», «Beşik kuda», Qafqaz xalqlarında «Beşikdə kəsmə», «Beşik qısmə», Anadolu türklərində də eyni adlarla tanınan adətin genezisi öyrənilərək ümumtürk xarakteri daşıdığı müəyyənləşdirilmişdir. Tarixi Ata xaqanlığından başlanan belə nikahlama münasibəti gücləndirmək, qohumluq əlaqələri yaratmaq məqsədi daşımışdır. Adətin müxtəlif məqsədlər üçün edildiyi də məlum olmuşdur.

Naxçıvanda, ümumiyyətlə, türk xalqlarında XX əsrin ortalarına qədər mövcud olmuş levirat (ölmüş qardaşın dul qadınına evlənmə) və sororat (ölmüş bacının yerinə ərə getmə)

adətlərinin genezisi və yayılma arealı müəyyənləşdirilmişdir. Bir sıra araşdırıcılar hər iki adətin, xüsusən leviratın ailənin formallaşdığı dövrdə meydana gəldiyini söyləyirlər. Qədim Çin mənbələrində, türk yazılı abidələrində bu tip nikahlardan xəbər verildiyi aşkar edilmişdir.

Tarixi mənbələr əsasında bu adətlərlə bağlı Azərbaycan türklərinə edilən iftiralara elmi cavab verilmişdir.

Həddi-buluq, nikah yaşı, bir statusdan digərinə keçid məsələləri araşdırılaraq faktiki nikah yaşı ilə formal nikah yaşıının fərqləndiyi, nikaha daxil olmanın xarakterik xüsusiyyətləri öyrənilmişdir. Nəticədə islam-türk xalqlarında minimal, orta nikah yaşları ilə bağlı yanlış fikirlərə elmi cavab verilmişdir.

Ədəbiyyat və etnoqrafik-çöl materiallarının qarşılıqlı müqayisəsi nəticəsində türk xalqlarının toyla bağlı adət və inamlarında ortaç cəhətlər müəyyənləşdirilmişdir. Məlum olmuşdur ki, türk xalqlarının hamısında toy «tuy» adları ilə tanınan möclislər şənlik anlamına gəlsə də, Azərbaycan türklərində evlənmək, ailə qurmaq mənasında işlənir. Əlbəttə, bu da bir şənlikdir, böyük şənlikdir, ailə qurulması şənliyidir.

Naxçıvanda olduğu kimi, digər türk xalqlarında da evlənmə adəti «qızbəyənmə»dən başlayır. Bundan sonrakı mərhələlərə də eyni qaydada əməl olunur: sözalma, elçilik, nişan-taxma, şirinlik, nişanlılıq müddətiндə icra edilən adət və inamlar, toy şənliyinin keçirilməsi, toydan sonrakı adət və inamlar. Qarşılıqlı müqayisələrə söykənərək demək olar ki, müəyyən terminlər, cüzi adət və inamlar fərqinə baxmayaraq, toyla bağlı adət və inamlar ümumtürk xarakteri daşıyır.

Araşdırmalar nəticəsində türk xalqları arasında geniş yayılmış «yaşınma» adətinin xarakteri və genezisi öyrənilmişdir. Burada ailə üzvləri arasındaki ənənəvi münasibətlərin, etiget və qadağan sistemi ilə bağlı məsələlərin tarixiliyi, genezisi, yayılma arealı və yaşama vəziyyəti araşdırılmışdır.

Tədqiqat nəticəsində insan həyatının iki mühüm mərhələsi – doğum və ölümə bağlı adət və inamlar araşdırılmışdır. Problemin öyrənilməsinə ikili, bir sıra hallarda üçlü sistemdən

yanaşmaqla etnoqrafiya elmində mübahisəli hesab olunan bir sıra məsələlərə açıqlama göstirilmişdir. Tədqiqat təsviri məhiyyətdən çox müqayisəli xarakter daşılığından Azərbaycan etnoqrafiyasında zəif diqqət yetirilmiş, ümumtürk baxımından mübahisəli hesab olunan doğumla bağlı həmi ruhlar, şər qüvvələr məsələlərinə elmi açıqlama veilməklə, Şumer, Sibir, Altay, Orta Asiya, Volqaboyu, Qafqaz, Anadolu, Naxçıvan paralelləri aşkar edilmişdir. Araşdırmlar nəticəsində «mama» ruhu, mamaçılıq peşəsinin genezisi, yayılma arealı müəyyən edilmişdir. Türk xalqları arasında geniş yayılmış, onlardan da qonşu xalqlara keçmiş «Al anası», «Al qarısı», «Al ruhu», onun ikili xüsusiyyətləri, bununla bağlı ortaq cəhətlər araşdırılmışdır. Bu ruhun türk xalqlarının inamlar pantionuna aid olduğu, onlardan qonşu xalqlara keçdiyi müəyyən edilmişdir.

Maraqlıdır ki, hansı regionda yaşamasından asılı olmaya-raq, türk xalqlarının hamısında uşaqqıoldaşı, uşağın göbəyinin kəsilməsi, düşmüş göbəyə münasibət eyni olmuşdur. Qırxlı uşaqların qorunması, onlara qulluq məsələləri də ümumtürk xarakteri daşımış, Naxçıvanda qırxlı uşaqlara münasibət hələ də ənənəvi xüsusiyyətlərini qoruyub saxlamışdır.

Tədqiqat nəticəsində tərbiyənin ümumi prinsiplərini araşdırmaqla uşaqların fiziki və zehni inkişafında da milli uşaq oyunlarının rolü öyrənilmiş, xalq tərbiyəsində etnopedaqogikanın, etnopsixologiyanın, ailə tərbiyəsinin xüsusi rol oynadığı müəyyənləşdirilmişdir.

Tədqiqata cəlb edilmiş dəfn və yasla bağlı adətlər diqqəti daha çox cəlb edir. Bu məsələ iki yönündə araşdırılmışdır: islamlaşdırmaq adət və inamlar, islamdan sonrakı adət və inamlar.

Arxeoloji materiallar və ədəbiyyat materialları əsasında Naxçıvan bölgəsindəki qədim dəfn adətləri tədqiq olunmuşdur. Nəticədə məlum olmuşdur ki, Naxçıvanda dəfnin müxtəlif formalarından: inqumasiya, kremasiya, genotaf və aranqasdan istifadə edilmişdir. Məlumdur ki, dəfn adətləri daha çox konservativ olmaqla az transformasiyaya uğrayır. Buna görə də qədim tarixin, etnik əlaqələrin, xalqın soy-

kökünün öyrənilməsində dəfnlə bağlı adət və inamlar daha tutarlı elmi mənbə hesab edilir. Xüsən, Naxçıvan kimi regionda bütün nəzəriyyələrə, əsassız iddialara elmi cavab verməyin ən dəyərli sübutu qədim dəfnlə bağlı adət və inamlarıdır. Çünkü bunlar özlərində etnosun düşüm tərzini, milli mənsubiyatını qoruyub saxlayır.

Biz elmi nəticəni də məhz bu prinsiplərə əsaslanaraq əldə etmişik. Müqayisəli analizlər nəticəsində müəyyən edilmişdir ki, müxtəlif illərdə ayrı-ayrı arxeoloqlar tərəfindən aşkar edilmiş, daha çox təsviri yönən öyrənilmiş dəfn adətlər həzirdə bu bölgədə yaşayan Azərbaycan türklərinin ulu babalarına aid olmaqla digər türk xalqlarında da mövcuddur. Dəfn və yasla bağlı elə inamlar aşkar edilmişdir ki, min illər boyu dinlərin dəyişməsinə baxmayaraq, xalq arasında indi də qorunub saxlanılmaqdadır.

Naxçıvandakı inamlara söykənərək türk xalqları arasında ruhla (kut, tın, suyur, tən, can və s.) bağlı inamların arxaik formasını bərpa edilmişdir. Bu məsələni ikili: doğum-ölüm, yaranma-məhvörləmə sistemi ilə bərabər, üçlü sistemdə də tədqiq etmişik: Yaranma-yaşam-ölüm (növbəti yaranma, əbədi həyat) baxımından orta dünya, yeraltı dünya, yuxarı dünya. Mətnində verildiyi kimi, bəzi araşdırıcıların müxtəlif dəfn adətlərini özgə xalqlara aid etməsinin yanlışlığı elmi cəhətdən əsaslaşdırılmış və müəyyən olunmuşdur ki, həmin adət və inamlar türk xalqları arasında, xüsusən Sibir və Altay türklərində hələ də qalmaqdadır.

Sübut edilmişdir ki, Naxçıvanda mövcud olan qədim dəfn adətləri və inamları genetik cəhətdən ümumtürk xarakteri daşıyır. Araşdırımlar nəticəsində insanın yaradılışı, yaşamı və ölümü ilə bağlı inamların mərkəzində Təktanrıçılıq sisteminin dayandığı müəyyənləşdirilmiş, türklərdə Təktanrıçılıq məsələsi tədqiq edilmişdir. Eyni zamanda, ikili sistemdə ölümü, bələni, şəri himaya edən Fələyin, Erliyin, Şeytanın, Əzrailin funksiyası öyrənilmişdir. Türk xalqları arasında vahid inamlar pantionu tədqiq edilmişdir. Naxçıvanda mövcud olan qədim dəfn

adətləri və inamlarının ümumtürk xarakteri öyrənilmişdir.

Ölümə münasibət, yasın keçirilməsi ilə bağlı mövcud adət və inamların «Bilqamış», «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanları ilə paralelləri araşdırılmışdır.

Digər məsələlərdə olduğu kimi, yasla bağlı adət və inamların genezisinə xüsusi diqqət yetirilməklə müqayisəli paralellər aparılmışdır.

Tədqiqatda başlıca diqqət yetirilən məsələlərdən biri arxaik inamların öyrənilməsidir. Problemin araşdırılması nəticəsində möşətdə, şifahi xalq ədəbiyyatında geniş yer tutan atla bağlı inamlar hərtərəfli araşdırılmışdır. Atın əhlilləşdirilməsi ilə bağlı məsələlərə aydınlıq gətirilmiş, ədəbiyyat məlumatlarına, arxeoloji materiallara əsaslanaraq atın əhlilləşdirildiyi ilkin ocaqlardan birinin Azərbaycan olduğu sübut olunmuşdur.

Atın əhlilləşdirilməsi, ondan minək vasitəsi kimi istifadə edilməsinin hind-arilərə, xüsusən irandillilərə bağlanmasının elmi cəhətdən yanlış olduğu sübut edilmişdir.

Naxçıvan ərazisindən aşkar edilmiş tapıntılara, qayaüstü təsvirlərə Yaxın Şərqi mənbələrinə, xüsusən «Bilqamış» dastanına söykənərək atdan minək, qoşqu vasitəsi kimi istifadə edilməsinin irandillilərin İran yaylasına, ümumən Qafqaza yerləşmələrindən min illər öncə baş verdiyi sübut olunur.

Ənənəvi prinsiplərə, etnosun ötürüçülük xüsusiyyətlərinə əsaslanaraq demək olar ki, atı ilk əhlilləşdirən, ondan döyüşdə, qoşquda və ərzaq kimi istifadə edən xalq türklərdir. Türk at belində doğulmuş, at belində yaşamış, at belində imperiyalar qurmuş, Doğudan Batıya sahib olmuşdur.

Atın dəfni ilə bağlı materialların araşdırılması bu adətin də genetik cəhətdən türklərə aid olduğunu sübut edir.

Etnoqrafik tədqiqatlarda, etnik əlaqələrin öyrənilməsində başlıca amillərdən biri etnosun etnik xüsusiyyətlərini nəsildən-nəslə ötürürək yaşatmaq, yəni etnik varislik məsələsidir. Elmi araşdırmalar nəticəsində məlum olmuşdur ki, atla, bağlı adət və inamları günümüzə qədər qoruyub saxlayan ancaq türklərdir. Digər xalqlar atdan minək vasitəsi, qoşqu sistemi (döyüş

arabalarına) kimi istifadə etməyi türklərdən öyrənmişlər. Kecmişdə olduğu kimi, indi də Sibir, Altay, Volqaboyu, Mərkəzi Asiya türklərində atın ətindən və südündən qida məhsulu kimi istifadə edilir.

Araşdırma nəticəsində ayı ilə bağlı inamlar öyrənilmişdir. Qeyd edilməlidir ki, bizə qədər Azərbaycanda bu məsələyə elmi şəkildə yanaşan olmamışdır. Onun yayılma arealı, bu məsələdə Azərbaycan türkləri ilə Sibir türkləri arasında böyük yaxınlıq olduğu müəyyən edilmişdir. İnamin genetik cəhətdən Azix mağarasından aşkar edilmiş ayı kultu ilə bağlılığı müəyyənləşdirilmişdir. Unutmaq olmaz ki, söhbət 100 min illərdən, bir soyun Daş dövrünə, Alt paleolitə bağlılığından gedir.

Xüsusi diqqət yetirilən məsələlərdən biri təbiətlə bağlı inamlardır. Uzunmüddətli müşahidələrimiz, toplanmış etnoqrafik materiallar sübut edir ki, Naxçıvanda təbiət kultunun ən ciddi şəkildə qorunub saxlandığı yer «Əshabi-Kəhf»dir. Buna görə də dağ, daş, mağara, ağac, su kultunu araşdırarkən əsas örnek buradakı inamları götürüb digər türk xalqlarında, yazılı mənbələrdə onların qarşılığını araşdırıldıq. Nəticədə məlum oldu ki, «Əshabi-Kəhf»dəki bütün inamlar genetik cəhətdən qədim türklərə məxsus olmaqla digər türk xalqlarında da izlənməkdədir. Beləliklə, arxaik inamlar baxımından da Naxçıvanın qədim türklərlə bağlılığı sübut edilmiş olur.

Tədqiqat nəticəsində Azərbaycan türklərində, o cümlədən Naxçıvanda təqvim adətləri, il hesabı araşdırılmışdır. Xalq arasında ilin mövsümlərə, aylara bölünməsi müəyyənləşdirilmiş, ayrı-ayrı mövsümlərlə bağlı adətlər, inamlar, mərasimlər araşdırılmışdır. Məlum olduğu kimi, Azərbaycan etnoqrafiyasında, folklorşünaslıqda yazla bağlı adətlər və inamlar geniş araşdırılmışdır. Biz bu məsələyə Naxçıvan materialları əsasında, qarşılıqlı müqayisə şəklində yanaşmaqla ortaç cəhətləri müəyyənləşdirmişik. Eyni zamanda, Naxçıvan bölgəsinə məsus xarakterik cəhətlər araşdırılmışdır. Bu prinsip özünü yay-

payızla bağlı təqvim adətlərində də göstərmişdir.

İlk dəfə olaraq Azərbaycan türklərində yay girən gündə həyata keçirilən, xalq arasında Nuh (a.s) Peyğəmbərin gəmisi-nin quruya oturması, Dünya tufanı ilə bağlanan «Su səpən» adlı mərasimi hərtərəfli araşdırılmışdır. Maraqlıdır ki, bayram ancaq Ordubad bölgəsinin Gilançay hövzəsi kəndlərində məlum olmaqla Gəmiqayada keçirilir.

Monoqrafiyada «Qora bisirən», «Quyruq doğdu», «Qoç qatışan», «Oğlaq qırın», «Naxır qoyan», «Çillə gecəsi» ilə bağlı adət və inamlar geniş təhlil edilərək paralelləri araşdırılmışdır.

Yekun olaraq demək olar ki, Naxçıvan bölgəsi, burada yaşayan Azərbaycan türklərinin ulu babalarının, əcdadlarımı-zın vətəni olmaqla, üzərində min illər boyu yaşadığı bu ərazi-lərdə tarixin alt qatlarında formalasmış, nəsildən-nəslə ötürü-lərək yaşadılan, digər türk xalqları arasında da mövcud olan adət və inamların daşıyıcısı və varisidir. Müxtəlif nəzəriyyələrin irəli sürülməsinə baxmayaraq, tədqiqata cəlb edilmiş adət və inamlar tarixilik və elmilik baxımından türklərə məxsus-luğu danılmaz faktdır.

İNFORMATÖRLARIN SİYAHISI

Adı, soyadı	Təvəllüdü	Kənd	Bölgə
1. Abbasov Fətulla	1895	Dərvişlər	Şərur
2. Abbasov Nadir	1920	Əbrəqunus	Culfa
3. Abbasov Hüseyn	1912	Nüs-Nüs	Ordubad
4. Abbasov Qoşunəli	1925	Mahmudoba	Şahbuz
5. Abbasova Qızbəsti	1914	Ğöynük	Culfa
6. Ağayev Hüseynxan	1927	Vəğədү	Sisyan
7. Allahverdiyev Əbülfəz	1946	Maxta	Sədərək
8. Alməmmədov Fətullah	1929	Biləv	Ordubad
9. Atakişiyev Məzəddin	1940	Murxuz	Sisyan
10. Babayeva Lala	1912	Ayrınc	Şahbuz
11. Babayeva Siyatəl	1922	İşıqlar	Sisyan
12. Babayev Turab	1928	İşıqlar	Sisyan
13. Babayev Vaqif	1949	Aralıq	Şərur
14. Babayev Hüseyn	1956	Cuğa	Culfa
15. Babayev Vaqif	1948	Cuğa	Culfa
16. Bədəlov Bədəl	1928	Düylün	Ordubad
17. Behbudov Tarverdi	1920	Koləni	Şahbuz
18. Baxşəliyev İbad	1886	Kükü	Şahbuz
19. Bağırov İsmayıł	1932	Y. Yayıcı	Şərur
20. Baxşəliyev Baxşəli	1933	Böyükdüz	Babək
21. Cəfərova Nazlı	1880	Qarabağlar	Şərur
22. Cabbarov Behbud	1905	Dərvişlər	Şərur
23. Cəbrayılov Behbud	1937	Ayrınc	Şahbuz
24. Cəfərov Məmməd	1905	Oğlanqala	Şərur
25. Cəfərov Nəzəralı	1928	Şəhriyar	Şərur
26. Cəfərov Həsən	1928	Məzrə	Babək
27. Cəfərov Ağa	1902	Dəstə	Ordubad
28. Cəfərov Yaqub	1929	Tırkeş	Şahbuz
29. Cəfərov İbrahim	1937	Əlinçə	Culfa
30. Cəfərov Hüseyn	1902	Yayıcı	Culfa
31. Cəfərov Cəfərqulu	1934	Ələyəz	Dərələyəz
32. Cümşüdov Xankişi	1892	Ərəfsə	Sisyan
33. Dadaşov Abdulla	1915	Oğlanqala	Şərur
34. Əhmədov Mahmud	1908	Dəmirçi	Şərur
35. Əhmədov İbrahimxəlil	1915	Dərbənd	Dağıstan MR
36. Əhmədov Kətan	1894	Bişənək	Şahbuz
37. Ələsgərov Ələsgər	1941	Tırkeş	Şahbuz

38.Əsgərov Hüseynalı	1938	Xanağa	Culfa
39.Əsgərov Hüseyin	1927	Kəçili	Şahbuz
40.Əsgərov Məmməd	1925	Xanlıqlar	Şərur
41.Əsgərov Musa	1936	Çalxanqala	Babək
42.Əsədov Əsəd	1900	Biçənək	Şahbuz
43.Əsədov Kərim	1890	Qarabağlar	Şərur
44.Əliyev Abdulla	1908	Ərəzin	Culfa
45.Əliyev Rəhim	1906	Xanlıqlar	Şərur
46.Əliyev Məmməd	1948	Tivi	Ordubad
47.Əliyev Rüstəm	1933	Zeynəddin	Babək
48.Əliyev Bəhlul	1909	Qaraçuq	Babək
49.Əliyev Məmməd	1920	Vənənd	Ordubad
50.Əliyev Nəriman	1928	Vənənd	Ordubad
51.Əliyev Camal	1868	Axta	Dərələyəz
52.Əliyev Bəhlul	1929	Sədərək	Sədərək
53.Əliyev Əli	1905	Axura	Şərur
54.Əli Şahbazoglu	1911	Düylün	Ordubad
55.Əliyev İbrahim	1875	Yengicə	Şərur
56.Əliyev İmaməli	1903	Qıvrıq	Şərur
57.Əliyev Əsəd	1918	Nehrəm	Babək
58.Əliyev Heydər	1942	Nehrəm	Babək
59.Əliyeva Süsənbər	1904	Camaldın	Culfa
60.Əliyeva Zərifə	1950	Badamlı	Şahbuz
61.Əliyeva Alyetər	1892	Şixmahmud	Babək
62.Əliyeva Tofiqə	1950	Düylün	Ordubad
63.Əliyeva Fatma	1901	Y.Yayçı	Şərur
64.Əmirov Vəli	1930	Buzqov	Babək
65.Əmişova Xətai	1906	Nursu	Şahbuz
66.Fərəcov Məmmədxan	1934	Siyaqut	Şərur
67.Fərəcov Yaşar	1942	Gilançay	Ordubad
68.Fərəcov Etibar	1959	Gilançay	Ordubad
69.Fətəliyev Salman	1951	Gilançay	Ordubad
70.Fatma Əliqizi	1904	Qoşadızə	Ordubad
71.Hacıyev Nəsir	1923	Zeynəddin	Babək
72.Hacıyev Canı	1926	Şurut	Culfa
73.Hacıyev Məmməd	1885	Zeynəddin	Babək
74.Həsənov Həsən	1947	İbadulla	Şərur
75.Həsənov Hüseyin	1904	Əbrəqunus	Culfa
76.Həsənov Həsən	1937	Tivi	Ordubad
77.Həsənov Ziyad	1942	Çivə	Dərələyəz
78.Həsənov Məmməd	1906	Axura	Şərur
79.Həsənov Qəzənfər	1910	Vayxır	Babək

80.Həsənov Fərhad	1889	Sirab	Babək
81.Həsənov Xəlil	1934	Yengicə	Şərur
82.Həsən K.Məmişoğlu	1898	Kotanlı	Dərələyəz
83.Həsənova Gülcəçək	1940	Mərəlik	Şahbuz
84.Həsənzadə Ağamir	1907	Kotanlı	Dərələyəz
85.Hümmətov Musa	1962	Gədikvəng	Dərələyəz
86.Hüseynova Qəmər	1928	Cəhri	Babək
87.Hüseynov Hüseyin	1909	Yayçı	Culfa
88.Hüseynov Şirzad	1934	Saltaq	Culfa
89.Hüseynov Kazım	1888	Çomaxtur	Şərur
90.Hüseynov Ağalar	1921	Qoşadızə	Ordubad
91.Hüseynova Küsün	1940	Cəmaldin	Culfa
92.Xəlilov Fərman	1940	Tivi	Ordubad
93.Xəlilov Xəlil	1926	Çərçiboğan	Şərur
94.Xudayarova Tovuz	1950	Yamxana	Babək
95.İbadov Əsəd	1923	Biləv	Ordubad
96.İbrahimov İbrahim	1924	Şəhriyar	Şərur
97.İbrahimov Veli	1931	Ərəfsə	Sisyan
98.İbrahimov Kamran	1941	Y.Əylis	Ordubad
99.İmaməliyev Abdulla	1938	Şurut	Culfa
100.İmanov Əhrəman	1935	Gənzə	Ordubad
101.İmanov Salman	1896	Mahmudoba	Şahbuz
102.İsmayılov Rəsul	1895	Sitab	Babək
103.İsmayılov Hüseyin	1929	Əlinçə	Culfa
104.İsmayılov Əsgər	1906	Daylaxlı	Şahbuz
105.Kazimov Abbas	1920	Püşyan	Şərur
106.Kazimov Məmməd	1904	Yengicə	Şərur
107.Kazimov Ağəli	1898	Kolani	Şahbuz
108.Kazimov Zeynalabdın	1905	B.Dizə	Ordubad
109.Kazimova Gülnar	1931	Kilit	Ordubad
110.Kərbəlayi Hüseyin	1881	Kotam	Ordubad
111.Kərimova Familə	1945	Vayxır	Babək
112.Kərimov Cilovxan	1895	Zeynəddin	Babək
113.Kərimov K.Süleyman	1895	Mahmudoba	Şahbuz
114.Kərbəlayi Heydər	1899	Cuğa	Culfa
115.Kərimov Kərim	1908	Dəmirçi	Şərur
116.Kətanov Əli	1904	Urut	Sisyan
117.Kətanov Kətan	1901	Biçənək	Şahbuz
118.Qarajov İbiş	1935	Vağədü	Sisyan
119.Qasımov Məsmalı	1928	Kırna	Culfa
120.Qədimov Qədimalı	1935	Dəstəgird	Sisyan
121.Qəhrəmanov Məmiş	1915	K.Şahbuz	Şahbuz

122.Qəhrəmanova Zeynəb	1939	Kükü	Şahbuz
123.Qələndərov Aman	1935	Ərəfsə	Culfa
124.Qoçəliyeva Məleykə	1955	Göynük	Culfa
125.Quliyeva Leylan	1904	Keçili	Şahbuz
126.Quliyeva Sərvinaz	1929	A.Qışlaq	Şahbuz
127.Quliyev Səfi	1894	A.Qışlaq	Şahbuz
128.Quliyeva Lala	1888	Kolani	Şahbuz
129.Quliyev Xudaverdi	1939	Y.Qışlaq	Şahbuz
130.Quliyev Yusif	1916	Püsyən	Şərur
131.Quliyev Sabir	1954	Kərməçataq	Babək
132.Quliyeva Qiymət	1902	Sirab	Babək
133.Quliyev Murad	1892	Sirab	Babək
134.Quliyev Alqayıt	1894	Murxuz	Sisyan
135.Quliyev Məhya	1892	Keçili	Şahbuz
136.Quliyev Bədəlxan	1905	Unus	Ordubad
137.Quliyev Gülüş	1923	Sofulu	Sisyan
138.Quliyeva Gülü	1905	Unus	Ordubad
139.Quliyev Fərman	1919	Gənzə	Ordubad
140.Qurbanova Gülgəz	1865	Kükü	Şahbuz
141.Qurbanova Tovuz	1912	Saltaq	Culfa
142.Maqsudov Zakir	1958	Kərməçataq	Babək
143.Mehdiyev Mehdi	1938	Zeytə	Dərələyəz
144.Mehdiyev İsa	1932	Xanlıqlar	Şərur
145.Mehdiyev İsmayıł	1940	Şəhriyar	Şərur
146.Mehrəliyev Təhməz	1875	Mahmudoba	Şahbuz
147.Məcidov Qasim	1950	Y.Əylis	Ordubad
148.Məhərrəmov İsmayıł	1939	Kilit	Ordubad
149.Məmmədov Vaqif	1948	Sədərək	Sədərək
150.Məmmədov Qurban	1938	Dəstə	Ordubad
151.Məmmədov Sarxan	1912	Gömür	Dərələyəz
152.Məmmədov Məmməd	1951	Gömür	Dərələyəz
153.Məmmədov Nemət	1938	İbadulla	Şərur
154.Məmmədov Allahverdi	1887	Daşarx	Şərur
155.Məmmədov Məmməd	1928	Qıvraq	Şərur
156.Məmmədov Fərman	1900	Y.Yayıcı	Şərur
157.Məmmədov Sadiq	1895	Yengicə	Şərur
158.Məmmədov Yaqub	1929	Cəlilkənd	Şərur
159.Məmmədov Məmmədqulu	1930	Sələsüz	Şahbuz
160.Məmmədov Bəşir	1865	Daylaxlı	Şahbuz
161.Məmmədov Firqəm	1938	Ərəfsə	Culfa
162.Məmmədov İbrahim	1936	Nəhəcir	Culfa
163.Məmmədov Əlizaman	1928	Saltaq	Culfa

164. Məmmədov Hüsnü	1907	Əbrəqunus	Culfa
165. Məmmədov Möhsün	1923	Nehrəm	Babək
166. Məmmədova Gülgəz	1921	Dəstə	Ordubad
167. Məmmədova Məhluqə	1927	Dəstəgird	Sisyan
168. Mirzəyev Hacı	1925	Ərəfsə	Sisyan
169. Mirzəyev Adil	1922	Unus	Ordubad
170. Mirzəyeva Bənövşə	1886	Unus	Ordubad
171. Muradov Sultan	1939	Ayrıncı	Şahbuz
172. Mustafayev Surxay	1962	Sələsüz	Şahbuz
173. Namazov Seyfəli	1895	Şəki	Sisyan
174. Namazova Nabat	1920	Şəki	Sisyan
175. Nağıyev Tağı	1929	Axura	Şərur
176. Nağıyev Kazım	1906	Unus	Ordubad
177. Nəcəfova Ağabəyim	1885	Ərəfsə	Culfa
178. Novruzov Cəfər	1913	Dırnis	Ordubad
179. Novruzov Hüseyn	1886	Sələsüz	Şahbuz
180. Nuriyev Yaqub	1923	Şurut	Culfa
181. Orucəliyeva Nubar	1894	Kolani	Şahbuz
182. Orucov Nadir	1934	Təzəkənd	Babək
183. Orucova Teyfə	1933	Təzəkənd	Babək
184. Paşayev Bilal	1913	Qıvrıq	Şərur
185. Piriyev Əli	1916	K.Şahbuz	Şahbuz
186. Ramazanov Vəli	1932	Çərçiboğan	Şərur
187. Rəcəbov Zahid	1947	Badamlı	Şahbuz
188. Rzayev Rza	1949	Gənzə	Ordubad
189. Salam Usuboğlu	1905	Kotanlı	Dərələyəz
190. Salahov Hidayət	1893	Yayçı	Culfa
191. Salahova Sura	1954	Y. Yayçı	Şərur
192. Salmanov Salman	1939	Çalxanqala	Babək
193. Seyidova Bilqeyis	1909	Biçənək	Şahbuz
194. Səfərova Xanım	1927	Tivi	Ordubad
195. Səfərov Yəhya	1905	Cəhri	Babək
196. Səfərov Məmmədvəli	1884	Şada	Şahbuz
197. Səfərov Mahmud	1912	Şıxmahmud	Babək
198. Səfərov Müzəffər	1908	Göydərə	Culfa
199. Səfərov Bağır	1928	Qarabağlar	Şərur
200. Səfərov Mənaf	1896	Keçili	Şahbuz
201. Şükürov İbrahim	1924	Mahmudkənd	Şərur
202. Tahirov Əvəz	1922	Urud	Dərələyəz
203. Talibov Talib	1922	Xoşkeşin	Culfa
204. Tağıyeva Ceyran	1910	Qarabağlar	Şərur
205. Tarverdiyev Bəxtiyar	1958	Sələsüz	Şahbuz

206.Tarverdiyev Tarverdi	1924	Daylaxlı	Şahbuz
207.Vəliyev Əjdər	1928	Nüs-Nüs	Ordubad
208.Vəliyev Vəli	1913	Qarabağlar	Şərur
209.Vəliyev İslam	1900	Biçənək	Şahbuz
210.Vəlizadə M. Yunus	1911	Qıvrıq	Şərur
211.Yaqubov Haqverdi	1900	Ərəfsə	Sisyan
212.Yusifov Firudin	1904	Xanağa	Culfa
213.Zalov Ədalət	1954	Şıxmahmud	Babək
214.Zeynalov İbrahim	1950	A.Buzqov	Babək
132.Qutayba	1950	Sarab	
133.Qutayba	1950	Sarab	
134.Qutayba	1950	Azra	
135.Qutayba	1950	Uzun	
136.Qutayba	1950	Kecil	
137.Qutayba	1950	Duru	
138.Qutayba	1950	Sələm	
139.Qutayba	1950	Şurut	
140.Qutayba	1950	Rövən	
141.Qutayba	1950	Təsəvvər	
142.Qutayba	1950	Təsəvvər	
143.Qutayba	1950	Qarad	
144.Qutayba	1950	Kəsim	
145.Qutayba	1950	Cələbiyoglu	
146.Qutayba	1950	Bədən	
147.Qutayba	1950	Gəmər	
148.Qutayba	1950	Kələm	
149.Qutayba	1950	Yaqut	
150.Qutayba	1950	Y.Yaqut	
151.Qutayba	1950	Cəməliyev	
152.Qutayba	1950	Hüsnəməmədov	
153.Qutayba	1950	Oğuzov	
154.Qutayba	1950	İsmayılova	
155.Qutayba	1950	İsmayılova	
156.Qutayba	1950	Məmmədəliyev	
157.Qutayba	1950	Məmmədəliyev	
158.Qutayba	1950	Qədrəmliyev	
159.Qutayba	1950	Məmmədəliyev	
160.Qutayba	1950	Məmmədəliyev	
161.Qutayba	1950	Məmmədəliyev	
162.Qutayba	1950	Məmmədəliyev	
163.Qutayba	1950	Məmmədəliyev	

ƏDƏBİYYAT

1. Abdullayev B. Azərbaycan folklorunda ailə-məişət mərasimləri və onların poetik mətnləri. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər VII. Bakı, Elm, 1987, 200 s. kitabında s. 80-139.
2. Abdullayev B. Yağış daşı barədə qeydlər. Azərbaycan folklorşunaslığı məsələləri. Bakı, Elm, 1989 toplusunda, s. 12-18.
3. Acalov A.M., Novruzov M.D. Al tapını və onun izləri. Azərbaycan filologiyası məsələləri, Elm, 1983, 270 s. kitabında s. 247-258.
4. Ağayev Ş. Ruh varmı. Bakı, Azərnəşr, 1962, 68 s.
5. Aslanov Q.A., İbrahimov B.Y., Qaşqay S. Xaraba Gilan dəfn abidələri.NDU, Naxçıvan MR-75, Elmi əsərlər (Humanitar seriya, № 5. NDU, Qeyrət nəşriyyatı, Naxçıvan, 1999, s. 98-99 .
6. Aşıq Ələsgər, Bakı, Yaziçi, 1988, 184 s.
7. Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. Bakı, Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1964, 560 s.
8. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. I c. Bakı, Az. SSR EA Nəşriyyatı, 1966, 595 s.
9. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri (On iki kitabı).Dastanlar.Tərtib edən: Bəhlul Abdullayev.Bakı, Gənclik, 1978, 571 s.
10. Azərbaycan folkloru antologiyası. Bakı, Az. SSR EA nəşri, 1968, 287 s.
11. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cilddə, I c, Bakı, 1982.
12. Azərbaycan mifoloji mətnləri. Bakı, Elm, 1988, 196 s.
13. Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatına dair tədqiqlər. 7-ci kitab (Red.B.Abdullayev), Bakı, Elm, 1987, 200 s. .
14. Babayeva R. Quba şəhərində toy adətləri .Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı. 1946,59 s.
15. Babayev S. Əfsanələr diyarı (Naxçıvan diyarının təbiət abidələri və onlarla əlaqəli əfsanələr). Bakı, Elm, 2001, 289 s.
16. Babayev T. El ocaq başına yiğyışar. Bakı, Azərnəşr. 1998, 204 s.
17. Babazadə Əli Əkbər. İslamda evlənmə və ailə hüququ Əhli-Beyt əleyhum- ussalam məktəbi nəşriyyatı. Zilhəccə, 1420 (aprel,

1999), 476 s.

18. Bakıxanov A. «Gülüstani-İrəm». Bakı, Az.SSR EA nəşriyyatı, 1951, 252 s.
19. Baxşəliyev V.B. Naxçıvanın erkən Dəmir dövrü mədəniyyəti. Bakı, Elm 2002, 128 s.
20. Baxşəliyev V.B., Qədirzadə Q.İ. Gəmiqaya rəsmlərində Ön Asiya motivlərinin izləri. **NDU Elmi əsərlər**, N 9, Qeyrət, 2002, s. 37-40.
21. «Bilqamış». Bakı, Gənclik, 1985, 104 s.
22. Cavadov Qəmərşah, Hüseynov Rauf. Udilər (Tarixi-etnoqrafik tədqiqat). İkinci nəşr. Bakı, Elm, 1999, 256 s.
23. Cəfərov H. Çar kurqanı. **Elm və həyat** jurnalı, 1983, N 12, s. 26-28.
24. Cəlilov C.İ. (Cabbar Cəlil Bəydilli). Qam şamançılığın etnomədəniyyətimizdə yeri. Bakı. Ağrıdağ, 2000, 204 s.
25. Cəlilov F. Azərbaycan dilində «ab» köklü sözlər (tarixi-etimoloji etüd). Azərbaycan filologiyası məssələləri. Bakı, Elm, 1983 toplusunda, s. 165-173.
26. Çəmənzəminli Y.V. Qızlar bulağı. Əsərləri II c., Bakı, Elm, 1976, s.371-481.
27. Dadaşzadə Məmməd. Azərbaycan xalqının Orta əsr mənəvi mədəniyyəti (Tarixi-etnoqrafik tədqiqat). Bakı, Elm, 1985, 216 s.
28. Engels F.Lüdvik. Feyerbach və klassik alman fəlsəfəsinin sonu. Bakı, Azərnəşr, 1954.
29. Əliyev V.H. Qədim Naxçıvan. Bakı, Elm, 1979, 75 s.
30. Ərəb və fars sözləri lüğəti. (Azərbaycan ədəbiyyatını oxumaq üçün). Bakı, Az.SSR EA nəşriyyatı; 1967, 1036 s.
31. Əjdər Fərzəli. Dədə Qorqud yurdu. Bakı, Azərnəşr, 1989, 181 s.
32. Nizami Gəncəvi. «İsgəndərnamə». Tərcümə –Abdulla Şaiq. «Şərəfnamə». Bakı, Yaziçi, 1964, 428.
33. Nizami Gəncəvi. «Xosrov və Şirin». Tərcümə-S.Rüstəm. Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. 1947, 145 s.
34. Hacıyev İ.M. Nahçıvanda «Eshabi-Kehf» Abidesi ve Ona Bağlı Halk İnamları. **Uluslararası Dördüncü Türk Kültürü Kongresi Bildirileri**. 4-7 Kasım 1997, Ankara. IV cilt. Ankara, 2000, 596, s. 209-213.

35. Haqverdiyev Ə. Seçilmiş əsərləri. II c, Bakı, Azərnəşr, 1957, 412 s.
36. Həbibbəyli İ.Ə. Naxçıvanda elm və mədəniyyət. Azərbaycan tarixində Naxçıvan. Bakı, 1996 kitabında. s. 73-91.
37. Həvilov Həvil. Martda mərək. Bakı, Azərnəşr, 1993, 122 s.
38. Kərimov Q. Şəriət və onun sosial mahiyyəti. Bakı. Azərnəşr, 1987, 222 s.
39. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı. «Yazıçı», 1988, 265 s.
40. «Koroğlu». Tərtib edən: M.H.Təhmasib. Bakı. Gənclik, 1975, 365 s.
41. Qeybullayev Q.Ə. Azərbaycanda ailə və nikah. (XIX əsr və XX əsrin əvvəlləri). Tarixi-etnoqrafik tədqiqat. I hissə.Bakı , 1994, 264 s. II hissə.Bakı, 1994, 173, s.
42. Qeybullayev Q.Ə. Azərbaycanda bəzi nikah adətlərinə dair. **Azərb. SSR EA Məruzələri. XX c. № 11**, 1964, s.67-70.
43. Qədirzadə Q.İ. Naxçıvan MSSR-də ailə-kəbin münasibətlərindəki dəyişikliklər. **Комплексное использование природных ресурсов Нахичеванской АССР**. Baku. Glm, 1984 toplusunda s. 116-124.
44. Qədirzadə Q.İ. Doğumla bağlı ruhlar və etnogenetik əlaqələr. **Resp. konfr. mat.** Naxçıvan, 1993. s. 142-146.
45. Qədirzadə Q.İ. Qırxsaxlama: adətlər, inamlar, etnogenetik əlaqələr. **Resp. konf. mat.** Naxçıvan. 1993, s. 124-127.
46. Qədirzadə Q.İ. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında və Naxçıvanda mövcud olan «Beşikkəsmə» adətinin tarixiliyi və genezisi-nə dair. **NDU Elmi əsərləri xüsusi buraxılış. N 2.** Qeyrət, 1998.s. 34-37.
47. Qədirzadə Q.İ. Naxçıvanın tarixi türk diyarı Dərələyəz. **NDU Elmi əsərləri. 1999, № 4**, s. 91-96.
48. Qədirzadə Q.İ. Gəmiqayadakı heyvan təsvirləri və onlarla bağlı bəzi inamlara dair. **Naxçıvan Regional Elmi Mərkəzinin əsərləri. VII buraxılış.**Bakı. Elm 2003 kitabında s. 49-54.
49. Qədirzadə Q.İ. Azərbaycan türklərində elçiliklə bağlı adətlər, inamlar və digər türk xalqları ilə ortaç cəhətlər. **Naxçıvan Regional Elmi Mərkəzinin əsərləri. VI buraxılış.** Naxçıvan. Əcəmi, 2001, s. 125-130.
50. Qədirzadə Q.İ., Qədirzadə T.Q. «Kitabi-Dədə Qorqud»da idarə sistemi. Sağ və sol məsələsi, bir statusdan digərinə kecid. Na-

XÇİVAN Regional Elmi Mərkəzinin əsərləri. YII buraxılış. Bakı, Elm. 2003, s. 13-20.

51. Quliyev H.A., Bəxtiyarov A.S. Azərbaycanda qədim dini ayinlər və onların möişətdə qalıqları. Bakı. Azərnəşr, 1968, 111 s.

52. Quliyev H.A. Azərbaycanda ailə möişətinin bəzi məsələləri. Bakı. Elm, 1986, 96 s.

53. Quliyeva N.M. Azərbaycanda müasir kənd ailəsi və ailə möişəti. Bakı, Elm. 1997, 241 s.

54. Qumilyov L.H. Qədim türklər. Tərcüməçilər: V.Quliyev, Həbiboğlu. Bakı. Gənclik, 1993-236 s.

55. Məhəmmədhüseyn Şəhriyar. «Heydərbabaya salam» poeması. «Aman ayrılıq». Bakı, Yaziçi, 1981-106 kitabında s. 17-42.

56. Mahmudov Yaqub. Odlar yurduna səyahət. Bakı. Gənclik, 1980, 120 s.

57. Məmmədquluzadə C. «Əsərləri 3 cilddə». I c. Bakı, Azər.SSR, EA nəşr., 1966, 682 s.

58. Məmmədquluzadə C. «Danabaş kəndinin əhvalatları». Seçilmiş əsərləri Bakı, Çinar-çap müəssisəsi ,2003, s. 13-82.

59. Mustafayev A.N. Naxçıvan diyarının etnoqrafik cəhətdən yrənilməsi tarixindən. Naxçıvan MR 75 illiyinə həsr olunur.Bakı Universiteti Xəbərlərinin xüsusi büraxılışı. BDU Nəşriyyatı, 1999, № 3-də s. 59-82.

60. Muradova F.M. Qobustan Tunc dövründə. Bakı, Elm, 1979, 118 s.

61. Müseyibli N. Qədim Sədərək. Bakı, «Nafta-Press» 2003,104 s.

62. Nağıllar (Tərtib : N.Seyidov). Ön söz : D.Əsfəndiyev. (Az. ədəbiyyat inciləri 12 kitabda) I kitab. Bakı, Yaziçi.1985, 508 s.

63. Naxçıvan sancağının müfəssəl dəftəri. (9 Məhərrəm 1140 (27 avqust 1724).Ak. Ziya Bünyadov, t.e.n: Hüsaməddin Məmmədov, (Qaramanlı). Bakı, Elm. 1997, 336 s.

64. Nəgmələr, inamlar, alqışlar. Toplayan və tərtib edən: Azad Nəbiyev. Bakı. Yaziçi, 1986, 213 s.

65. Novruzlu Ə.İ., Baxşəliyev V.B. Şahbuz bölgəsinin arxeoloji abidələri. Bakı, Elm, 1992, 73 s.

66. Ögəl Bəhaəddin. Böyük Hun imperiyası. Tərcümə edənlər: Xanoğlan Məmmədov, Vəli Həbiboğlu. I kitab. Bakı, Azərnəşr, Gənclik, 1992, 408 s.

- 67.Özdək R. Türkün qızıl kitabı. I kitab. Bakı, Yaziçi. 1992, 184 s.
- 68.Rzayev Nəsir. Əcdadların izi ilə. Bakı, 1992, 103 s.
- 69.Seyidov A. Naxçıvanın Tunc dövrü abidələri və onların dövrləşməsi. Bakı, Çəlioğlu, 2000, 110 s.
- 70.Seyidov M. Azərbaycan mifik təfəkkürünün qaynaqları. Bakı, Yaziçi, 1983, 326 s.
- 71.Seyidov M. Qızıl döyüşünün taleyi. Bakı, Gənclik, 1984, 108 s.
- 72.Seyidov M. Azərbaycan xalqının soykökünü düşünərkən. Bakı, Yaziçi, 1989, 496 s.
- 73.Səfərli Hacı Fəxrəddin. Duaların Allaha çatdığı yer - «Əshabi-Kəhf». Bakı, Elm, 2002, 52 s.
- 74.Süleymanlı M. «Köç» romanı. Povestlər. Bakı, Yaziçi, 1984, 278 s.
- 75.Şıxlı İsmayıllı. «Dəli Kür». Bakı, Gənclik, 1977, 435 s.
- 76.Təhmasib M. Əfsanəvi quşlar. **Vətən uğrunda**. 1945, N 5.
- 77.Toy və halay mahniları. (Ön söz, tərtib və mətnlər Beytulla Şahsoylunundur). Bakı, Gənclik, 1980, 112 s.
- 78.Vəliyev Kamil. Elimizdən, obamızdan. Bakı, Gənclik, 1980, 96 s.
- 79.Yusifov Yusif. Qədim şərq tarixi. Bakı, 1992, 496 s.

Rus dilində

- 80.Абубулаев О.А. Материалы Шахтахтинского погребения. **Изв. АН Азерб. ССР .Серия.общ.наук**, Баку, 1961, № 5. с. 27-36.
- 81.Абубулаев О.А. Погребальные памятники из поселения Кюльтепе. Археологические исследования. Баку, 1965.
- 82.Абубулаев О.А. Энеолит и бронза на территории Нахичеванской АССР. Баку. Элм, 1982, 316 с.
- 83.Абрамзон С.М. Рождение и детство киргизского ребенка (из обычая и обрядов тянь-шаньских киргизов. **Сб.МАЭ**, т.12, М.-Л., 1949, с. 78-138.
- 84.Абрамзон С.М. Свадебный обычай киргизов Памира. **Сб. Памяти М.С.Андреева. Труды АН Таджикской ССР.** т. CXX, Сталинабад.1960, с. 31-37.

85. Абрамзон С.М. О пережитках ранних форм брака у киргизов (К вопросу о генезисе институтов левирата и сорората). **История, археология и этнография Средней Азии**. Москва, 1968, kitabinda s. 282-291.
86. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Ленинград, Наука, 1971, 404 с.
87. Абрамзон С.М. Об обычаях левирата и сорората у киргизов и казахов. В сб. «Основные проблемы африканистики. Этнография, история, филология (К 70-летию члена-корреспондента АН СССР Д.А.Ольдерогге)». Москва, 1973, с. 38-65.
88. Абрамзон С.М. Нормы брака у киргизов в прошлом. СЭ, 1976, № 1., с. 49-57.
89. Авезов М., Соболев Л. Эпос и фольклор казахского народа. **Литературный критик**. 1939, № 10-11, с. 21-25.
90. Агаев Гахраман. Шахтахты в эпоху поздней бронзы и раннего железа. Баку-Москва, Агрыдаг, 2002, 200 с.
91. Аджигалиев А. АС и Асивамедха (к вопросу о древнейших тюрко-индоевропейских параллелях в ритуалах с конем) **Тезисы докладов. Всесоюзная сессия по итогам ПЕАИ. 1984-1985 гг.** Йошкар-Ола, 1986, с. 71-72.
92. Айбабин В.И. Погребение Хазарского воина СА, 1985. № 3, с. 191- 205.
93. Алексперов А.К. Исследования по археологии и этнографии Азербайджана. Баку, Изд. АН Азерб. ССР., 1960, 280 с.
94. Алексеев Н.А. Материалы о религиозных верованиях якутов как историко-этнографический источник (Роз. на англ. яз.) СЭ. 1966, с. 22-33.
95. Алексеев Н.А. Общее в ранних формах религии якутов и тувинцев **Этнография народов Алтая и Западной Сибири**. Новосибирск, Наука, 1978, kitabinda s. 199-215.
96. Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, Наука. 1980, 318 с.
97. Алиев В.Г. Раскопки курганов у с. Юрдчу. АО. Москва, 1985, с.481.
98. Алиев Играя, Алиев В.Г. О сармато-аланских памятниках на территории Нах. АССР. СА, 1976. № 1. с. 178-186.
99. Алтынсарин И. Очерки обычая при сватовстве и свадьбе у

киргиз Оренбургского ведомства **ООРГО**. Казань, 1870., вып. 1, 138 с.

100.Алур К.Р. Находки костей лошади в доарийских археологических комплексах Индии. **Древние культуры Средней Азии и Индии**. Л., 1984, 186 с. kitabinda, s. 134-137.

101.Андреев М.С. Краткие сведения о верованиях в божество-демона Албасты в Средней Азии : **Таджики долины Муф верховья Аму-Дарьи. Вып. 1.**Стилинабад, 1953 kitabinda s. 79-87.

102.Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев. **Сб. МАЭ АН СССР.**, т. 4, вып. 2. Ленинград, 1924, с. 1-102

103.Анохин А.В. Душа и ее свойство по представлению телевотов.**Сб. МАЭ АН СССР.** Ленинград, 1929. Т. 8.

104.Аргынбаев Х. Свадьба и свадебные обряды у казахов (в прошлом и настоящем **СЭ.**1974, 6, с. 69-77.

105.Аргынбаев Х. А. О некоторых пережиточных формах брака у казаков. **Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана.** Москва, Наука, 1978, 215 kitabinda. s. 94-105.

106.Арутюнов С.А. Анализ и оценка избегания. **СЭ.** 1979, 1. с.53-56.

107. Археология СССР. В 20 томах. Энеолит СССР. Москва. Наука, 1982, 360 с.

108.Асланов Г.М., Вахидов Р.М., Ионе Г.И. Древний Мингечаур (Эпоха энеолита и бронзы). Баку. Изд. АН Азерб. ССР., 1959, 188 с.

109.Атакишиева М.И. Семейный быт азербайджанцев в прошлом и настоящем. По материалам Халданского района. Автореферат диссерт. на соискание кандидата ист. наук. М., 1953, 24 с.

110.Атакишиева М.И. О некоторых древних обычаях куткашинцев. В кн.: **Материалы по истории Азербайджана. Труды музея. Том 9,** Баку, 1973, 218 с.

111.Атамуратов Т.И. Изучение семейных обрядов населения Каракалпакии. **ИПИИЭ. АН СССР за 1973 г.** Москва, 1974, с. 94-97.

112.Афанасьев Г.Е. Исчезнувшие народы. Буртасы. **Природа.** 1985, № 2, с. 85-92.

113.Ахундов Н. Рождение, детство и свадебные обряды мусульман на Кавказе. **Каспий,** 1891, № 192.

- 114.Бабаева Р. Материалы для изучения свадебных обрядов на Апшероне в прошлом. Azərbaycan Etnoqrafiya Məstənəsi 1. Bakı, Изд. АН Аз. ССР kitabında. s. 177-191.
- 115.Бартольд В.В. Сочинения. т. 5. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. Москва. Наука, 1968, 758с.
- 116.Байрам-Алибеков Т.М. Шиитский праздник «Новруж». Каспий. 1986, №54.
- 117.Басаева К.Д. Буряты. Свадебная обрядность. Семейная обрядность народов Сибири. Новосибирск, Наука, 1980 kitabında s. 6-15.
- 118.Басилов В.Н. Тени святых. Наука и религия. Всесоюз. общества Знание, Москва. 1964, № 9, с. 54-57.
- 119.Басилов В.Н. Пережитки шаманства у туркмен-улекенов. Древние обряды верования и культуры народов Средней Азии. Историко-этнографические очерки. Москва, Наука, 1986, 209 с., с.94-110.
- 120.Басилов В.Н., Ниязкычев К. Пережитки шаманства у туркмен-човдуров. Домусульманские древние обряды верования и культуры народов Средней Азии. Москва, Наука, 1986, 209 kitabında s. 123-137.
- 121.Баскаков Н.А. Душа в древних верованиях тюрков Алтая (Термины, их значение и этимология), СЭ. 1973, № 5, с. 108-113.
- 122.Бахлул Абдулла. Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика. Баку, Элм, 1990, 216.
- 123.Башир Далгам. Материалы по обычному праву ингушей. Известия Ингушского научно-исследовательского института краеведения. 2-3. Владикавказ, 1930, с. 301-364.
- 124.Баялыева Т.Д. Пережитки магических представлений и их изыскивание у киргизов. Древняя и раннесредневековая культура Киргизстана. Фрунзе, Пим, 1967 kitabında s. 122-145.
- 125.Баялыева Т.Д. Доисламские верования и пережитки у киргизов. Фрунзе. Пим 1972, 168 с.
- 126.Бгажноков Б.Х. О значении этической позиции ученого в этнографическом исследовании. СЭ. 1975, с. 50-63.
- 127.Бекмуратова А.Т. Быть и семья каракалпаков в прошлом и настоящем. Нукус. 1970, 117 с.
- 128.Бируни А. Избранные произведения. Ташкент, 1963, Изд.

Акад. Наук Уз. ССР, 727 с.

129.Бичурин Н.Й. Собранные сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Том 1, Москва-Ленинград. Изд. АН СССР, 1950, 384 с.

130.Бромлей Ю.В., Кашуба М.С. Брак и семья у народов Югославии. Москва, Наука. 1982, 240 с.

131.Вадецкая Э.Б. Сказы о древних курганах. М., Наука. 1981, 113 с.

132.Вайнштейн С.И., Крюков М.В. Седло и стремя. СЭ, 1984, № 6, с.114-130.

133.Вайнштейн С.И. Тувинцы. Свадебная обрядность. Семейная обрядность народов Сибири. Москва. Наука, 1980 kitabında s. 26-31.

134.Валеев Ф.Т. Некоторые черты традиционных свадебных обрядов Западносибирских татар. Материалы этнографии Сибири. Томск, 1972 kitabında s. 99-116.

135.Васильева Г.П. Туркмены Нохурлы. Среднеазиатский этнографический сборник. Москва, Изд. АН СССР.1954 kitabında, s. 82-215.

136.Василева К.Т. О роли этических компонентов в сложении свадебной обрядности туркмен. История, археология и этнография Средней Азии. Сб. в честь 60-летия С.П.Толстова.М.1968, kitabında s. 324-333.

137.Василева Г.П. Магические функции детских украшений у туркмен. Древние обряды, верования и культуры народов Средней Азии. Историко-этнографические очерки. М., Наука, 1986, 211 с. китабында с. 182-195 .

138.Велиханов Ч.Ч. Собрание сочинений. Том. 1, Алма-Ата, 1985, 431 с.

139.Виноградова В.Б. Два зеркала. СА, 1987, № 1, с. 267-269.

140.Всемирная история . В десяти томах, т. 1,Москва, 1956, 748 с.

141.Всемирная история. В десяти томах, т. 2. Москва, 1956, 900 с.

142.Гадирзаде Г.И. Динамика среднего брачного возраста азербайджанцев (По материалам Нах. АССР). ПМИЭ. 1979, Москва 1983, kitabında, s.134-137.

143.Гадирзаде Г.И., Аббасова С.Г. Некоторые вопросы изме-

нения брачного возраста в Нах. АССР. **Комплексное использование природных ресурсов Нах.АССР.** Баку, 1984 kitabinda, s. 103-108.

144.Гадирзаде Г.И., Григорьев С. «Национальные детские игры». **Игры народов СССР.** Москва, Физкультура и спорт. 1985, 269 с. kitabinda s.175-179.

145.Гадирзаде Г.И., Аббасова С.К. Роль азербайджанской семьи в передаче этнических традиций. **Материалы Всесоюзной Научной Конференции.** Махачкала, Дагфилиал АН СССР 1985, 250 с. kitabinda, s. 42-43.

146.Гадирзаде Г.И. Новое и традиционное по внутрисемейных отношениях азербайджанцев. **Тезисы докладов Всесоюзной Научной Конференции.** Махачкала, Дагфилиал АН СССР 1985-250 с. kitabinda s.37-38.

147.Гадирзаде Г.И., Сафаров Ф.Я. Некоторые проблемы изучения религиозных пережитков в быту азербайджанцев. **Всесоюзная сессия по итогам полевых, этнографических и антропологических исследований 1984-1985 годов.** Тезисы докладов. Йошкар-Ола. 1986, 287 toplusunda s. 203-204.

148.Гадирзаде Г.И. Новые и традиционные свадебные обряды азербайджанцев. **Всесоюзная сессия по итогам полевых, этнографических и антропологических исследований 1984-1985 годов.** Тезисы докладов. Йошкар-Ола, 1986, 287 с.топлусунда, с. 121-123 с.

149.Гадирзаде Г.И., Аббасова С.К. Брачные отношения у азербайджанцев в XIX нач. - XX века. **Тезисы докладов Респ.Конф.** Нахичевань, 1986, с. 61.

150.Гадирзаде Г.И., Бахшалиев В.Б. О некоторых вопросах размещения и демонстрации этнографических материалов в историко краеведческих музеях.Проблемы этнографического музееведения. **Всесоюзная Научная Конференция. Этнографическая наука и пропаганда этнографических знаний .**Тезисы докладов. Омск, Изд. ОМГУ, 1987, с. 92-93.

151.Гадирзаде Г.И., Мамедов С.Дж. Народные способы лечения детских болезней у азербайджанцев. Тезисы докл. респ. конф . Нахичевань, 1987, с. 79.

152.Гадирзаде Г.И., Аббасова С.К. Обычай и обряды у азербайджанцев, связанные с рождением и сорокадневием ребенка.

Тезисы докл. респ. конф. Нахичевань, 1987, с. 67.

153. Гадирзаде Г.И. Обрядовая пища и этническая традиция. Тез.докл. респ.конф. Нахичевань, 1987, с.53.

154. Гадирзаде Г.И. Неграмская свадьба. Тезисы докладов конф. «Великий Октябрь и развитие Арх. и Этногр. науки в Азербайджане». Баку, Элм, 1988, с 150-152.

155. Гадирзаде Г.И.. Аббасова С.К. Традиции и новации в обрядах, связанных с рождением и уходом за ребенком у азербайджанцев. Всесоюзная Научная Сессия по итогам этнографических и антропологических исследований 1986-1987 гг. Тезисы докладов. Сухуми, Алашара, 1989, 275 с, kitabında, s. 101-103.

156. Гадирзаде Г.И. Проблемы народной педагогики у азербайджанцев. Мир детства и традиционная культура. Москва, ВНИЭСК 1990, 176 с. kitabında, s. 106-107.

157. Гадирзаде Г.И. Традиции азербайджанцев в сфере воспитания детей (по материалам Нах. АССР). Традиции в многонациональном обществе. Тезисы докладов всесоюзной научн. конф. Минск, 12-15 ноября 1990. Минск ЦНБ БССР 1990, 216 kitabında s. 38-40.

158. Гадирзаде Г.И. Древние представления в похоронно-погребальных обрядах азербайджанцев: *Azərbaycanda arxeologiya və etnoqrafiya elmlərinin son nəticələrində həsr olunmuş elmi konfransın materialları*. Bakı, 1992, с. 240-241.

159. Гаврилов А.А. Могильник Кудирге как источник по истории алтайских племен. М.-Л., Наука, 1965, 112 с.

160. Гаджиев Г.А. Пережитки древних представлений о похоронно-по-гребальных обрядах лезгин. Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980, 120 с. kitabında, s.29-46.

161. Гаджиева С.Ш. Очерки истории семьи и брака у ногайцев в XIX-начале XX вв. Москва, Наука, 1979, 173 с.

162. Гаджиева С.Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX-начале XX вв. Москва, Наука, 1985, 358 с.

163. Гаджиева С.Ш. Дагестанские терекеменцы XIX-начале XX вв. Москва, Наука, 1990, 216 с.

164. Гаджиева С.Ш., Аджиев А.М. Похоронный обряд и причтания кумыков. Семейный быт народов Дагестана. Махачкала, 1980, 120 с. kitabında s. 47-60.

165. Гейбуллаев Г.А. Современная семья и семейный быт азер-

байджанцев (По этнографическим материалам Кубинского района). Автoreферат канд. дис. Баку, 1966, 24 с.

166. Генинг В.Ф. Могильник Синташта и проблема ранних индоиранских племен. СА, 1977, № 4, с. 53-73.

167. Григорьев В.Г. Статистическое описание Нахичеванской провинции. СПб, 1833, 263 с.

168. Гече Г. Библейские истории. Перевод с венгерского Р. Даллош. Москва, Политиздат, 1988, 367 с.

169. Горлевский В.А. Из Османской демонологии. Том 2, М., 1962, 301 с.

170. Горлевский В.А. Женская доля. Избранные сочинения. Том. 3. Москва, Восточная литература, 1962, 588 с.

171. Горлевский В.А. Рождение ребенка и его воспитание. Избранные сочинения. Том 4, Москва, Наука, 1968, 612, с. китабында, с. 128-130.

172. Горлевский В.А. Османская свадьба. Избранные сочинения. Т.4. Москва, Наука, 1968, 612 с. китабында, с. 94-127.

173. Горлевский В.А. К личной ономастике у османцев. Избранные сочинения. Т.4, Москва, 1968, 612 с.

174. Грац А.Д. Принципы и методика историко-археологической реконструкции форм социального строя (По курганным материалам скифского времени Казахстана, Сибири и Центральной Азии) Социальная история народов Азии. М., Наука, 1975, 272 с. kitabinda, s. 158-182.

175. Грязнов М.Р. Бык в обрядах и культурах древних скотоводов. Проблемы археологии Евроазии и Северной Америки. Москва, Наука, 1977 kitabinda s. 197-204.

176. Qumilev L.N. Qeoqrafiә gtnosa v istoriçeskiy period. Leningrad, Nauka, 1990, 280 s.

177. Гурвич И.С. Якуты. Свадебная обрядность. Семейная обрядность народов Сибири. Москва, Наука, 1980, kitabinda s. 15-19.

178. Гурвич И.С. Якуты (Похоронная обрядность) Семейная обрядность народов Сибири. Москва, Наука, 1980 китабында. с. 97-100.

179. Гурвич И.С. Культура Северных якутов-оленеводов. Москва, Наука, 1977, 244 с.

180. Гусейнов Р.А. Об устойчивости и преемственности традиции свадебных обрядов у народов Предней Азии (на материале

турок-огузов XI-XII вв.). Доклад Восточной Комиссии. Вып. 1 (2), Ленинград, Географического общества Союза, 1965, с.87-93.

181.Джавадов Г.Д. Земледельческая техника Нахичеванской этнографической зоны Азербайджана в XIX-XX вв. Изв.АН Азерб.ССР.СИФП, 1976, № 4, с.63-74.

182.Джавадов Г.Д. Народная земледельческая техника Азербайджана. (Историко-этнографические исследования). Баку, Элм, 1988, 303 с.

183.Джикиев А. Семья и брак у туркмен Юго-восточного побережья Каспийского моря в XIX-XX вв. Изв. АН Турк.ССР. 1958, 2, с. 62-68.

184.Джикиев А., Жикиев А. Удачный в день месяца. Туркменская свадьба. «ДА» диалог Аврасия. Ежеквартальный международный культурно-интеллектуальный журнал (3 aylık uluslararası duşum ve kultur dergisi), 8, Истанбул, 2003, с. 115-119.

185.Диваев А.А. О свадебном ритуале киргизов Сыр-Дарынской области. Казань. 1900, 75 с.

186.Доватур А.И., Каллистов Д.Т., Шишова И.А. Народы нашей страны в «Истории» Геродота. Москва, Наука, 1982, 456 с.

187.Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. Москва, Наука, 1975, 341 с.

188.Древние обряды верования и культуры народов Средней Азии. Москва, Наука, 1986, 209 с.

189.Древнетюркский словарь. Л., Наука, 1969, 676 с.

190.Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. СПб, 1871, т.1, кн.: 2, гл. Татары, 424 с.

191.Дьяков В.И. Глиняное зеркало из Приморья. СА, 1985, № 3, с.152-155.

192.Дьяконова Б.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке. Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Ленинград, Наука, 1976, kitabında, s. 268-289.

193.Дьяконова В.П. Отражение погребального обряда тувинцев в фольклоре. Фольклор и этнография.Обряды и обрядовый фольклор. Ленинград, Наука, 1974, 216 с. kitabında, s. 259-266.

194.Дьяконова В.П. Религиозные культуры тувинцев. Памятники культуры народов Сибири и Севера. Ленинград, 1977 kitabında, s.

- 195.Дьяконова В.П. Тувинцы. (Похоронная обрядность). Семейная обрядность народов Сибири. Москва, 1980,240 с. kitabinda, s.113-119.
- 196.Дьяконова В.П. Алтайцы. Свадебная обрядность. Семейная обрядность народов Сибири. Москва, Наука. 1980, 240 с. kitabinda, s. 19-24.
- 197.Дьяконова В.П. Алтайцы. (Похоронная обрядность). Семейная обрядность народов Сибири. Москва, Наука, 1980, 240 с. kitabinda, s. 100- 107.
- 198.Дьяконова В.П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Ленинград. Наука. 1975,163 с.
- 199.Дьяков В. Этапы развития брачно-семейного права в Советском Азербайджане. Изв. «Правового Отделения Восточного Факультета АГУ». Вып. 1, 1959, с.59-78.
- 200.Дыренкова Н.П. Брак, термины родства и психические запреты у киргизов. Сборник этнографических материалов. Ленинград, 1927, № 2, 70 с.
- 201.Дыренкова Н.П. Умай в культе турецких племен. Культура и письменность Востока. 3, М., 1928, kitabinda, s.134-139.
- 202.Дыренкова Н.П. Пережитки идеологии материнского рода у алтайских тюрков. Памяти В.Г.Богорова. Москва-Ленинград, 1937 топлусунда, с. 122-139.
- 203.Дыренкова Н.П. Пережитки материнского рода у алтайских тюрков. 1937, СЭ, № 4, с. 34-48
- 204.Дэвлет М.А. Культ быка в Центральной Азии. Природа, Москва, Наука, 1988, с. 35-37.
- 205.Дэвлет М.А. Новые материалы о древнем культе быка в Центральной Азии. Краткое сообщение археологии Средней Азии, Кавказа и Сибири. Москва. 1990, с.55-59.
- 206.Евсеева Н.С. Атальчество и усыновление у якутов. СЭ, 1980, № 1, с. 105- 108.
- 207.Ефимова А. Телеутская свадьба. Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР. Л., 1986. Вып. 1, с. 223-234.
- 208.Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Избранные труды. Ленинград, Наука, 1974, 728 с.
- 209.Жуковская Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. Моск-

- ва, Наука, 1977.
210. Захаров А. Домашний и социальный быт женщин у Закавказских татар. **СМОМПК**, вып. 20. Тифлис, 1894, с. 91-157.
211. Зелинский С.П. Три магала: Нахичеванский, Ордубадский и Даралагизский. Географико-статистическое и сельскохозяйственное описание. Сборник о Кавказе. т. 7, Тифлис, 1880, с. 209-276.
212. Иванов В.М. Медведь по воззрениям якутов. **Живая старина**, 1915 приложение № 3, с. 51.
213. Измаилов Керим-бек. Село Неграм Нахичеванского уезда Ереванской губернии. **СМОМПК**, вып. 27, отдел 1, Тифлис, 1899, с. 192-201.
214. Измаилова А.А. О народной одежде Нахичеванской зоны в XIX-начале XX вв. **Изв. АН Азерб. ССР. СИФП**, 1981, № 2, с. 83-91.
215. Исламов А.А. Обычай избегания (авоиданже) у чеченцев и ингушей (К вопросу о пережитках материнского-родового строя). **Изв Чечено-Ингушского НИИ истории, языка и литературы**. Т.1, вып. 1. **Научный атеизм**. Грозный. 1972.
216. «История древнего мира в 3-х кн. АН СССР». Кн.: Ранняя древность (Дьяконов И.М., Афанасьева В.К, Виноградов И.В. и др. Отв. ред. Дьяконова И.М.), Москва, Наука, 1982, 390 с.
217. Казахский эпос. Алма-Ата, 1958, китабында, с. 441-530.
218. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы конце XIX-начале XX вв. Зимние праздники. Москва, Наука, 1973, 351 с.
219. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. **Весенние праздники**. Москва, Наука, 1977, 357 с.
220. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летние-осенние праздники. Москва, Наука, 1978, 395 с.
221. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Новый год. Москва, Наука, 1985, 264 с.
222. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. Москва, Наука, 1989, 359 с.
223. Каракашлы К. Об айрумах. Известия общества обследования и изучения Азербайджана. № 8, вып. 1, Баку, 1929, 42 с.
224. Карапулов Н.А. Балкарь на Кавказе. **СМОМПК**, 1908, т. 38, с. 132-157.

225. Кармышева Б.Х. Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы. Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. Москва, Наука, 1986 китабында, с. 139-181.
226. Каррыев Б.А. Епические сказания о Короглы у тюркоязычных народов. Исследования по теории и истории эпоса. Москва, Наука, 1968, 259 с.
227. Каруновская Л.Е. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком. Сб. МАЭ, Ленинград, 1927. Т. 7, с. 27-43.
228. Каруновская Л.Е. Представления алтайцев о вселенной. СЭ, 1935. № 4-5, с. 158-167.
229. Газета **Каспий**. 1890, № 181.
230. Катанов Н.Ф. О погребальных обычаях тюркских племен с древнейших времен до наших дней. **Изв. общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете**. Казань, 1884, т. 12, вып. 2, с. 109-142.
231. Катанов Н.Ф. О погребальных обрядах у тюркских племен Центральной и Восточной Азии. Казань, 1894, 44 с.
232. Катанов Н.Ф. Народные приметы и поверия белтиров. **Деятель**, Казань, 1896.
233. Катанов Н.Ф. О свадебных обрядах Восточного Туркестана. **Известия общества истории, археологии и этнографии при Казанском университете**. Т.12, вып. 5, Казань, 1900. с. 142-154.
234. Кашкай С.М. Из истории Маннайского царства. Баку, Элм, 1977, 114 с.
235. Kisłekov N.A. Peregiciki Matriarxata v bračnih obrędach narodow Sredney Azii. **KSIE**, XXU111, Moskva. Izd. SSSR. 1958. s.25-28.
236. Кисляков Н.А. Некоторые брачные церемонии у народов Средней Азии и проблемы материнского рода. **Труды МКАЭН** 7, Москва. Наука, 1967, т. 4, с. 239-244.
237. Кисляков Н.А. Очерки по истории семьи и брака у народов Средней Азии и Казахстана. Ленинград, Наука, 1969, 240 с.
238. Климов Г.А., Эдельман Д.И. К этимологии Albasty //Almasty. **СТ**. Баку. 1979, № 3, с.57-63.
239. Кляшторный С.Г. Лекция 8, Гуннская держава на Востоке (III в. до н.э. – IV в. н.э.). История древнего мира. Упадок древних обществ. Москва, Наука, 1982, 303 с. kitabinda, s. 170-181.

- 240.Ковалевский М.М. Первобытное право. Вып. 1-2, М., 1886, вып. 1, 167 с., вып. 2, 169 с.
- 241.Колашев Николай. Местечко Сальяны (Салян) Джевадского уезда Бакинской губернии. **СМОМПК**. Вып. 5, отдел 1, Тифлис, 1886, с. 66-171.
- 242.Короглы Х. Огузский героический эпос. Москва, Наука, 1976, 239 с.
- 243.Короглы Х. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. Москва, Наука, 1983, 336 с.
- 244.Косвен М.О. Атальчество. **СЭ**, 1935, № 2, с.41-62.
- 245.Косвен М.О. Из истории проблемы матриархата. **СЭ**, 1946, № 1. с. 31-58.
- 246.Косвен М.О. Очерки по этнографии Кавказа. **СЭ**. 1946, № 2, с.109-144.
- 247.Косвен М.О. Авункулат. **СЭ**, 1948, № 1.с. 3-46.
- 248.Косвен М.О. Очерки истории первобытной культуры. Москва, Изд.АН СССР, 1957, 240 с.
- 249.Кродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. **Юридический быт**. Том 1, Ташкент, 1889, 138, с.
- 250.Кузьмина Е.А. Конь в религии и искусстве саков и скифов. **Скифы и сарматы** Киев, 1977 kitabinda, s. 96-119.
- 251.Кузнецова Т.М. Зеркало в погребальных обрядах сармиров. **СА**, 1988, №4, с. 52-61.
- 252.Кузуй-Кортес и Маян-Хылу. Башкирские сказки. Уфа, 1943, kitabinda, s. 111-135.
- 253.Кулаков Т.Е. Олхон. Хозяйство и быт бурят Елансинского и Кутулского ведомств Верхоленского округа Иркутской губернии.-Зап. **РГО**. 1898 , т. 8, вып. 1. с. 8-89.
- 254.Кулаковский А.Т. Материалы для изучения верования якутов. **ЗЯКГО** (Записки Якутского Краевого Географического Общества). Якутск, 1923 kitabinda, s. 52-68.
- 255.Курогло С.С. Семейная обрядность гагаузов в XIX-начале XX вв. Кишинев, Штиинца, 1980, 138 с.
- 256.Кызыласов Л.И. Уюнский курган Аржан и вопрос о происхождении сакской культуры. **СА**, 1977, № 2. с. 69-86.
- 257.Кызыласов Л.И. Таштыкская эпоха в истории хакасов. Минусинской котлованы. Москва, 1960, с. 101-104.
- 258.Липец Р.С. Образы Батыра и его коня в тюрко-

монгольском эпосе. Москва, Наука, 1984, 364 с.

259.Лобачева Н.П. Различные обрядовые комплексы в свадебных церемониях народов Средней Азии и Казахстана. Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. Москва, Наука, 1975 kitabinda, с. 298-333.

260.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. Москва, Наука 1978, kitabinda, s. 144-175.

261.Лобачева Н.П. Об одном обычай свадебного комплекса Хорезмских узбеков. Этнография и археология Средней Азии. М., Наука, 1979, 178 kitabinda, s.163-167.

262.Лобачева Н.П. Свадебный обряд как историко-этнографический источник (на примере Хорезмских узбеков). СЭ, 1981, № 2, с. 36-50.

263.Логашев Н.У. «Алтай-Бучай». Ойротский народный эпос. Новосибирск, 1941, с. 199-288.

264.Мадаева З.А. Народный календарь чеченцев и ингушей в конце XIX-начале XX вв. СЭ, 1980, № 6, с.78-86.

265.Малов С.Е. Шаманский камень «Яда» у турок Западного Китая. СЭ, 1947, № 1, с. 151-160.

266.Малов С.А. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л. 1951, 386 с.

267.Марков Г.Е. Обычай избегания и проблема «пережитков». СЭ, 1979, №1, с. 63-68.

268. Мариневич М.В. Традиционная свадебная обрядность у гагаузов МССР. Этнография и искусство Молдавии. Изд. Штиинца, Кишинев, 1972,

232 с. kitabinda, s. 177-186.

269.Мастюгина Т.М. Буряты. Похоронная обрядность. Семейная обрядность народов Сибири . Москва, Наука. 1980, kitabinda, с. 91- 97.

270.Нариманов И.Г. К истории древнейшего скотоводства в Азербайджане. Док АН Азерб.ССР.,т. XXX111 10, Баку, 1977.

271.Нариманов И.Г. Культура древнейшего земледельческого скотоводческого населения Азербайджана . (Эпоха энеолита VI-IV тыс. до н.э.). Баку, Элм, 1987, 175 с.

272. Народы Кавказа. Том. 2, Москва, 1962, 684 с.
273. Насирили М.Н. Сельские поселения и крестьянские жилища Нахичеванской АССР. Баку, Изд. Акад.Наук Аз.ССР, 1959, 140с.
274. Наумова О.Б. Шорцы. Свадебная обрядность. Семейная обрядность народов Сибири . Москва, Наука, 1980, kitabinda, s. 35-36.
275. Наумова О.Б. Хакасы. Свадебная обрядность. Семейная обрядность народов Сибири . Москва, Наука, 1980, kitabinda, s. 24-26.
276. Наумова О.Б. Шорцы. Похоронная обрядность. Семейная обрядность народов Сибири . Москва, Наука, 1980, kitabinda, s. 123-125.
277. Овчинникова Б.Б. Погребание древнетюркского воина в Центральной Туве. СА, 1983, 3, с. 210-218.
278. Павлинов Д.М. Брачное право у якутов. Материалы по обычному праву и общественному быту якутов. Ленинград, 1929 kitabinda, s. 85-102.
279. Пашаев А.А. Город Ордубад в XIX-начале XX вв. (Историко-этнографическое исследование). Баку. Элм, 1998, 200 с.
280. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Москва, том 1, вып. 1-4, 1958, 280 с.
281. Пекарский Э.К., Попов Н.П. Средне-якутские, Северо-восточные записки. Якутск, том. 1, 1927, с. 196-217.
282. Пиотровский Б.Б., Тишков В.А. Итоги исследований советских историков в десятой пятилетке. Вопросы истории. 1981, № 2, с. 3-25.
283. Плетнева С.А. От кочевлей к городам. МИА, Москва, 1967, № 14 с. 71-83.
284. Погребова М.И. Иран и Закавказье в раннем железном веке. Москва, Наука 1977, 248 с.
285. Погребова М.Н. К вопросу о миграции ираноязычных племен в Восточное Закавказье в доскифскую эпоху. СА, 1977. № 2, с. 55- 68.
286. Попов А.А. Семейная жизнь у долган. СЭ, 1964.
287. Попов А.Л. Материалы по истории религии якутов б. Вилюйского округа. Сб. МАФ АН СССР. Москва-Ленинград, 1949, т. XI, с.263- 304.

- 288.Попова С.Н. История зеркал. **Вопросы истории**. Москва, Изд. Правда, 1982, 5, с. 184-188.
- 289.Потапов А.П. Материалы по семейно-родовому строю у узбеков-кунградов. **Научная мысль**. Самарканд-Ташкент, 1930, № 1, с. 37-62.
- 290.Потапов Л.П. Умай-божество древних тюрков в свете этнографических данных. **Тюркологический сборник**, 1971, Москва, 1972, с. 265-286.
- 291.Потапов Л.П. Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая. В кн: Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Ленинград, Наука, 1974, kitabinda, s. 164-178.
- 292.Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания Неба у Саяна-Алтай-ских народов. Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, Наука, 1978, 223 с. kitabinda, s. 50-60.
- 293.Потапов Л.П. Йер-Суб в Орхонских надписях. СТ, Баку, 1979, № 6, с. 71-78.
- 294.Пшеничук А.Х. Культура ранних кочевников Южного Урала. Москва, 1983, 200 с.
- 295.Рогалевич М.И. Карабарская лошадь. Копские народы Средней Азии. Москва, 1937, kitabinda, s.175-192.
- 296.Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб. 1893, т. 1, ч.1, 698 с., т. 2, 1812 с.
- 297.Руденко С.И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. Москва – Ленинград, 1955, 393 с.
- 298.Салатаев Т. Кумандинцы. Историко-этнографический очерк. Горно-Алтайск. 1974, 145 с.
- 299.Сеидов М. Древнеазербайджанский массовый ритуал йуг и некоторые замечания по поводу этномолологического анализа терминального слова. **Изв. АН Азерб.ССР. Сер. Лит.яз. и искусства**. 1979, № 1, с. 20-32.
- 300.Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. Москва, Наука, 1978, 215 с.
- 301.Семейная обрядность народов Сибири. Москва, Наука, 1980, 240 с.
- 302.Сергеева Г.А. Об обычаях избегания народов Грузии. **ПИ-ИЕ** 1974. Москва, 1975 kitabinda, s. 141-149.
- 303.Серебрякова М.Н. О некоторых пережитках материнского

рода и ранних форм семейно-брачных отношений у турок Малой Азии. *Страны и народы Востока*. Вып. 8. М., 1969, kitabinda, s. 248-258.

304. Серебрякова М.Н. Семья и семейная обрядность в турецкой деревне. Москва, Наука, 1979, 168 с.

305. Серебрякова М.Н. О знаковой функции народного костюма (на примере костюма невесты чепни в Турции). Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Ленинград, Наука. 1989, 301 с. kitabinda, s. 154-175.

306. Серошевский В.А. Якуты. Т. 1, СПб, 1986, 723 с.

307. Словарь якутского языка. Т.2, Москва. Изд. АН СССР. 1959.

308. Смирнова Я.С. Некоторые количественные показатели отхода от обычая избегания у кабардинцев и балкарцев. СЭ. Москва, 1977, №2, с. 77-83.

309. Смирнова Я.С. Избегание и процесс его отмирания у народов Северного Кавказа. Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. Москва. Наука, 1978 kitabinda, s. 118-163.

310. Смирнова Я.С., Першиц А.И. Избегание: формационная оценка или «этический нейтралитет». СЭ, 1978, № 6, с. 61-70.

311. Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа (вторая половина XIX-XX вв). Москва, Наука, 1983, 264с.

312. Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. Москва, Наука, 1969, 336 с.

313. Соколова З.П. Культ животных в религиях. Москва. Наука, 1972, 204 с.

314. Старинкевич И.Д. Формы заключения брака у турецких племен Сибири и у кочевников Средней Азии. Сб. МАЭ. 1930, т. IX, kitabinda, s. 191-238.

315. Стеблева И.В. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы. *Тюркологический сборник 1971*. Наука, 1972, с. 213-226.

316. Степи Евроазии в эпохи средневековья. Археология СССР. Москва, Наука, 1981.

317. Сухарева О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. Москва, Наука, 1975, kitabinda, s. 5-93.

318. Сухарева О.А. Традиция семейно-родственных браков у

народов Средней Азии (в порядке дискуссии). Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. Москва, 1978, kitabinda, s. 118-131.

319. Сысоев В.М. Карабай в географическом бытовом и историческом отношении. СМОМПК. 1913, вып. 43.

320. Сысоев В.М. Нахичеванский край. Отчет о поездке летом 1927 г. «Изв. Азкомстарис»а 1929, вып. 4, с. 123-214.

321. Тайеканов К., Исмаилов Х. Особенности доисламских верований у узбеков-карамуртов. Древние обряды, верования и культуры народов Средней Азии. Москва, Наука, 1986 kitabinda, s.110-138.

322. Татаринов М. Описание о Братских татарах. Улан-Удэ. 1958.

323. Теренощкин А.И. Об общественном строе скифов. СА, № 2, 1966.

324. Тенищева А.Э. Празднование Невруза и Хыдыреллеза в Турции (конец XIX в.). СЭ, № 6, 1991, с. 73-79.

325. Токарев Г. Дарагезское ущелье (Нахичеванский уезд). К. 1859, 38, 39.

326. Токарев С.А. «Избегание» и «этикет». СЭ, 1979. № 1. с. 68-75.

327. Токарев С.А. Обычай и обряды как объект этнографического исследования. СЭ. № 3, 1980, с. 26-36.

328. Токарев С.А. Погребальные обычаи, их смысл и происхождение. ж. Природа, № 9, 1985, с. 82-87.

329. Томилов Н.А. Сибирские татары. (Похоронная обрядность). Семейная обрядность народов Сибири. Москва, Наука, 1980, kitabinda, s. 119-123.

330. Томилов Н.А. Сибирские татары (Свадебная обрядность). Семейная обрядность народов Сибири. Новосибирск . 1980, с. 31-34.

331. Тошакова Е.М. Традиционные черты народной культуры алтайцев (XIX-начале XX вв). Новосибирск, Наука, Сибирское отделение. 1978, 160 с.

332. Троцкая А.Л. Первые сорок дней ребенка (цилля) среди оседлого населения Ташкента и Чимкентского уезда. В кн.: «В.В.Бартольду Туркестанские друзья и почитатели». Ташкент, 1927.

333. Трофимова А.Т. Из истории семьи азербайджанцев Апше-

- рона (1920-1950). **Кавказский Этнографический Сборник (КЭС) вып. IV.** Москва, Наука, 1969, kitabinda, s. 183-198.
334. Удольцова З.В. Дипломатия ранней Византии. **Вопросы истории.** № 2. Москва, 1983, с. 99-103.
335. Уразманова Р.К. Народный праздник Сабантуй у татар. **СЭ. № 1, 1977,** с. 94-100.
336. Усманова М.С. Хакасы. (Похоронная обрядность). Семейная обрядность народов Сибири. Москва, Наука, 1980, kitabinda, s. 108-113.
337. Фархадова С.Т. Обрядовая музыка Азербайджана. Баку. Элм, 1991, 132 с.
338. Фирштейн 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. Москва, Наука, 1978 kitabinda, s. 189-208.
339. Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Ленинград, Наука, 1974, 274 с.
340. Фрэзер Джеймс Дж. Фольклор в ветхом завете. Пер. с англ. Москва, Политиздат, 1985, 511 с.
341. Хисаметдинова Ф.Г., Шарипова З.Я. Термины башкирской демонологии. **СТ. № 4.** Баку. 1987, с. 46-51.
342. Хлобыстина М.Д. Говорящие камни. Сибирские мифы и археология. Новосибирск, Наука, 1987, 128 с.
343. Хлопина Н.О. Из мифологии и традиционных религиозных верований шорцев (по полевым материалам 1927 г.). Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, Наука, 1978, 223 с. kitabinda, s. 70-89.
344. Хлопина И.Н. Образ быка у первобытных земледельцев Средней Азии. Древний Восток и мировая культура. Москва, Наука, 1981 китабында, с. 26-30.
345. Худяков Н.А. Краткое описание верхоянского округа. Л., 1969, 297 с.
346. Цадаса Г. Адаты о браке и семье аварцев в XIX-начале XX вв. Памятники обычного права Дагестана XVIII-XIX вв. Москва, 1965 kitabinda, с. 49-57.
347. Чанчибаева Л. О современных религиозных пережитках у алтайцев. Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, Наука, 1978, 223 с. kitabinda, s. 90-103.

- 348.Ченко. Ордубат. К. 1862, № 25.
- 349.Шахонова Н.Ж. Символические аспекты традиционной свадебной трапезы казахов.Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Ленинград, Наука , 1989 kitabında, s. 176-188.
- 350.Щербак А.М. Огуз-наме, Мухаббет-наме. Памятники древнеуйгурской и староузбекской письменности. Москва, Восточная литература. 1959, 171 с.
- 351.Шопен И.И. Исторический памятник состояния Армянской области в эпоху ее присоединения к Российской империи. СПб. 1852, 1231 с.
- 352.Щибаева Ю.А. Пережитки эпохи Матриархата у хакасов. СЭ.1948, № 1, с.202-204.
- 353.Энгельгардт Н.А. Описание города Нахичевани. К., 1851, № 36.
- 354.Элиан Клавди. Пестрые рассказы. Москва-Ленинград. 1963.
- 355.Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. Общая редакция, авторство.Москва, Наука, 1983, 191.

Türk dilində

- 356.Acıpayramlı O. Türkiyede doğumla ilgili adet ve etimoloji etüd. Erzurum, 1961, 172 s.
- 357.Acıpayramlı Orhan. Anadoluda nezarla ilgili bazı inanmlar. Ankara. Üniversitesi DTCFD 20. s. 1-2. Ocak-Haziran. 1962, s. 1-40.
- 358.Ahundlu Yavuz. Azerbaycanın Ordubad bölgesinde Nevruz şölenleri ve halk tiyatrosu gelenekleri. MTHKK. Gelenek, Görenek, İnamlar Seksyon Bildirileri. Ankara, 1997. s. 13-18.
- 359.Mehmet Emin Avşar. Manisa yöresinde nişan çiçigi, tokmak kesesi ve mendil gelenegi. MTHKK. Gelenek, Görenek İnamlar Seksyon Bildirileri. Ankara. 1997 kitabında, s. 53-55.
- 360.Ayetullah el Uzma Seyyid Ali Hüseyni Sistani Tevzihul Mesail (tam ilmihal). Türkce tercümesi. İstanbul, «İmam Ali Kültür» neşriyatı, № 3, 1995, 459 s.

361. Başar Zeki. Şifalarına inanılan kutsal sular. **THHSB**. Ankara, 1989, s.47-59.
362. Bayrı M. Halit. Nazar ve nazarlık. **TFA**, sayı 69, Nisan, 1955, s. 1107-1108.
363. Belli Oktay, Konyar Erkan. Yoncatepe nekropolü. Excavations of Van-Jonca Tepe Fortress and Nekropolis (1997-1999). Istanbul Universitys Contributions to Archoeologi in Turkey (1932-2000). İstanbul, 2001. s.154-155.
364. Boydaş Vahdi. Ruh göçü (Reenkarnasyon) İlmi Dergi. **Diyanet**. Cilt 31, sayı 2, Nisan-Mayıs-Haziran. Ankara, 1995, s. 33-44.
365. Buran A. Fırat Havzasında Yağmur Duası Yada Taşı. **BTTD**. 1988, s. 74-76.
366. Çetin Altan. Kazak Türklerinde Sosyal Hayat. **HBVAD**. Bahar 113. Ankara, 2000, s. 97-114.
367. Çetinkaya H. Kars yöresi terekeme köy düğünlerinde «Şahbezeme» ve «kaldırma» gelenegi. 2 **MTFKB**, c. IV, Ankara, 1982, s. 83-93.
368. Duman AsİYE. Türk kültürü ve bitkiler. **HBVAD**. Yıl 5, sayı 12, kış, Ankara, 1999, s. 185-194.
369. Dursun Yıldırım. Dede Korkut ve Yunus Emrede hayat, tabiat ve ölüm. Milli folklor. **TDFD**. Cilt 5, yıl 10, sayı: 37. Bahar. Ankara, 1998, s.17-22 .
370. Ebülqazi Bahadır Han. (Şecere-i terakime). Türklerin soy kutuğu. Tercüman 1001. Temel eseri. 33. Hazırlayan : Mührrem Ergin, 97 s.
371. Ekincikli Mustafa. Türk inam ve dini hayatının tarihi seyri. **TDA**. Ekim, sayı: 74, 1991, s. 27-46.
372. Elmali M. Hamdi Yazır. Hak Dini Kur'an Dili. Cilt 4, Çelik Şura, İstanbul, 1992, 580 s.
373. Elmali M. Hamdi Yazır. Hak Dini Kur'an Dili 2. Çelik Şura, İstanbul, 1992, 591 s.
374. Elmas Y. «Kızilelma». **TFD**. Ş.146, Eylül. 1961, s. 2510-2511.
375. Ersoylu H. Türk Dünyasının İnam ve Yaşayışındaki Bazı Kuşlar. **TDA**. Sayı: 17. Nisan, 1982, s. 167-192.
376. Esin E. Ötürken yış (TÜRK sanatında Ağaçlı dağ hakkında notlar). Atsız armağanı. İstanbul. 1976, s. 147-149.

377. Gökalp Z. Türk medeniyeti tarihi. İstanbul. 1976.
378. Gömeç Saadettin. Kök Türk Tarihi. Ankara. 1997, 188 s.
379. Gülcür Musa Kasım. Cocuğun dini eğitimi, Aile eğitimi. 0-12 yaş grubu. Zaman, İstanbul, 2001, 111 s.
380. Gümüş M. Siddik. Tam İlmihal. Seadet-i ebediyye ikinci kism. Hakikam Kitab Evi. İstanbul, 1995, 529 s.
381. Hacıev İ.M., Amanoğlu A.K. Nahçıvan Özerk Cumhuriyetinde Nevruz Kutlamaları. **Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri**. Ankara Kültür Bakanlığı. 2000, 170 , s. 1 - 8.
382. Harva Uno. Altay kavimlerinde Doğum ve Çocuk ruhları. Çev.: Erdem Kayıran. TY, sayı: 8, 1954, s. 143-149.
383. İbrahim Canan. Hadis Ansiklopedisi. Kütüb-i Sitte. 11, Zaman. Dördüncü Fesil, Gözdeymesi. s. 111-121.
384. İnan Abdülkadir. Tarihte ve bugün Şamanizm. 2 baskı. TTK, Ankara, 1972, 229 s.
385. İnan Abdülkadir. Eski Türk Dini Tarihi. İstanbul, 1976, 256 s.
386. İnan Abdülkadir. Makaleler ve incelemeler. C. 2, Ankara. 1991, 714 s.
387. İslam Fıkı Ansiklopedisi. Pr. Dr. Vehbe Zuhaylı. 9, İstanbul, 1994, 536 s.
388. Kadirzade Kadir. Doğumla bağlı hami ruhlar, şer kuvvetleri ve genetik elakeler. **TDA**, 3 aylık bilim. **Kültür ve Araştırma Dergisi**. Yıl 2, sayı: 5, Ocak, 1994 toplusunda s. 69-73.
389. Kadirzade Kadir. Nahçıvanda eski türk inamları (Atla bağlı inamlarımız ve soy elakalarımız). V **MTHKK**. «Gelenek, Görenek İnamlar Seksyon Bildirileri», Ankara, 1997, s. 237-248.
390. Kadirzade Hacı Kadir. Nahçıvanda mukaddesler, eren ve evliyalarla ilgili kutsal yerler. I **TDEEK**. Ankara, 1998, s. 211-225.
391. Kadirzade Kadir. Rus alimi, akad. V.A.Qordlevskinin Bektaşilikle ilgili araştırmaları üzerine bir açıklama. **HBVSB**. Ankara, 1998.
392. Kadirzade Kadir. Azerbaycan türklerinde eski defn adetleri ve diğer türk halkları ile etnik paralellere dair. Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, **Türk Kültürü**. Aylık Dergi. 454, yıl 39. Şubat, 2001, s. 81-88.
393. İbrahim Kafasoğlu. Türk Milli Kültürü. 15 baskı, Ötürken. İstanbul. 1997, 466 s

394. İbrahim Kafasoğlu. Türk-islam sentezi. İstanbul, 1996.
395. Kalafat Yaşar. Doğu Anadoluda Eski Türk İnamlarının izleri. Ankara, 1990, 196 s.
396. Kalafat Yaşar. Kars ve yöresinde eski türk inamlarının izleri. IV MTHKK (6-11 Mayıs 1991, Antalya) Ankara 1992, s. 149-171.
397. Kalafat Yaşar. Güney Türkistandan Türkiyeye Meseleler ve Türk Kültür Kimliği. TDAV. İstanbul. 1995, 78 s.
398. Kalafat Yaşar, Doğan Ahmet. Kuzey Irakta karşılaşırma-lı Türk Halk İnamları. Ankara, 1995, 65 s.
399. Kalafat Yaşar. Halk İnamlarımızda hüsusiyle Tahtacılarda Ayna. TSB. Ankara, 1995. s. 75-107.
400. Kalafat Yaşar. Özbekistan-Anadolu Karşılaştırmalı Türk Halk İnamlarında doğum. V MTHKK. Gelenek, Görenek, İnamlar Seksiyon ildirileri. Ankara, 1997 kitabında, s. 249-271.
401. Kalafat Yaşar. Kuzey Azerbaycan-Doğu Anadolu ve Ku-
zey Irakta Eski Türk Dini İzleri. Dini Folklorik Tabakalaşma. An-
kara. 1998, 239 s.
402. Kaya Azat. Balıkesirde yatırlar çevresinde oluşan inam ve
gelenekler. V MTHKK. Gelenek, Görenek, İnamlar Seksiyon Bildi-
rileri. Ankara, 1997, s. 282-288.
403. Kaya Haydar. Alevi Bekması Erkanı, Evradı ve edebiyatı.
3-cü baskı, İstanbul. 1990, 700 s.
404. Kazancı Ahmet Lütfü. Peyqamberler Tarihi 1. (Hz. Adem-
den Hz. Muhhamede (s.o.s.) Kur'anın Tanıtdığı Peyqamberler).
Zaman. İstanbul. 1997, 286 s.
405. Kırzioğlu F. Türk Milli Geleneginde Kızıl elma ve yerleri.
BTTD. Mart. Sayı 1. 1985, s. 30-37. Nisan , sayı 2, 1989, s. 41-48.
406. Naciye Yıldız. Dede Korkut hikayelerinde ve «Manas» des-
tanında ağaç. Milli folklor. TDFD. Cilt 5, yıl 10, sayı 37. Bahar.
Ankara. 1998, s. 47-50.
407. Namık N. Orkun. Türk tarihi. C. 1, Ankara, 1946, s. 71.
408. Nurbaki Haluk. Elmadaki sırrı. Zafer. İlmî Araştırma De-
rgisi. Ekim. 1994, s. 10-11.
409. Okay Mustafa Nadir. Doğum kültürümüz «kırklama». TDD. Kasım-Aralık, İstanbul, 2001. s. 66-69.
410. Onarlı İsmail. XIII Dersimizde bazı gelenek ve inam motiv-
leri. II bölüm. HBVAD. «Güz». 2000, 15. s. 155-190.

- 411.Ögel B. Türklerde devlet anlayışı 13 yüzyıl. sonlarına kadar. Ankara. 1982.
- 412.Ögel B. Türk Mifolojisi. I c.Ankara, 1989, 644 s.
- 413.Özdemir Nebi. Türkiyedeki Halk Eglenceleri ve Kişi Eglençeleri. V **MTHKK** Halk Müzügi, Oyun,.Tiyatro, Eğlence Seksyon Bildirileri. Ankara, 1997 kitabında, s. 279-291.
414. Özçörekçi Nilüfer Zeynep. Qazantep ili evlenme adetlerinin kültürel değişim yönünden incelenmesi. V **MTHKK**. Gelenek, Görenek, İnamlar Seksyon Bildirileri. Ankara, 1997 kitabında, s. 308-329.
- 415.Özen K. Divrigi kirvelik gelenegi. Peyqamber dostluğu. **FED**. 1985, s. 239-254.
- 416.Petekçi A. Bozkurt ilçesinde beşik kertme. **TFA**. № 271, 1972, s. 6220-6223.
- 417.Saatçi Suphi. Kerkük folklorunda düğün gelenegi. III **MTFKB**. c. IV. Ankara. 1987, s. 319-329.
- 418.Sabahattin Güngör. Yayınlanmamış Tasavvuf Notları. İzmit. 1989.
- 419.Sevin Veli, Kavaklı Ersin. Bir Erken Demir Çağ Nekropoli Van. «Karagündüz» Arkeoloji ve Sanat Yayınları. İstanbul. 1996, 63 s.
- 420.Söylemezdi Minaveddin. Gümürlülerin Nevruzda Sulaşma Gelenegi. Milli folklor. **TDFD**. C.5, yıl 10, sayı 37. Bahar. Ankara, 1998. s. 105-106.
- 421.Soylu Sıtkı. Türk folklorunda ve içelde kına yakma. **İçel Kültürü**. Say 2, Mayıs, 1987, s. 8-9.
- 422.Tan N. Karahanda ölü gömme ve yas tutma. **TFA**. 1965, 189, s. 37-44.
- 423.Tanyu Hikmet. Tarih boyunca türkler ve yahudiler. İstanbul. 1975.
- 424.Temren Belkis. Tarihte, günümüzde ve türk kültüründe Nevruz. **HBVAD**. Yıl 7, Sayı : 17, Ocak-Şubat-Mart. Ankara. 2001, s. 173-179.
- 425.Turan Mustafa. Tarihi kaynaklar işliğinde Nevruzun menşei meselesi. Milli folklor. **TDFD**. C.5. yıl 10, sayı 37, Bahar. Ankara. 1998, s. 90-104.
- 426.Turan O. 12 hayvanlı türk takvimi. İstanbul, 1941.

427. Turan O. Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi. İstanbul. 1978.

428. Tülay Er. Ürgüp ve çevresi evlenme adetlerinde meydana gelen sosyal ve kültürel değişimeler. V MTHKK. Gelenek, Görenek, İnamlar Seksyon Bildirileri. Ankara. 1997 kitabında, s. 191-201.

429. Tütenqil S. Kırsal Türkiyenin yapısı ve sorunları. İstanbul, 1975.

430. Üçer M. Anadoluda ve Sivasta Sunnet Gelenekleri. **Sivas folkloru**. Sayı 67, 1978, s. 8-14.

431. Ülker Hasan. Karaçay-Malkar türklerinde ağaç kültürü. **Türk kültürü**. Sayı :344, Aralık, 1991, s. 735-742.

432. Ülkütaşır Şakir. Türk ve islam geleneginde ağaç. Ankara, 1963.

433. Yoloğlu G. Azerbaycanda aile merasimleri AKM yayınları. Ankara 2000, 180 s.

HACI QADİR QƏDİRZADƏ

AİLƏ VƏ MƏİŞƏTLƏ BAĞLI ADƏTLƏR, İNALMLAR, ETNOGENETİK ƏLAQƏLƏR

(NAXÇIVAN MATERİALLARI ƏSASINDA)

BAKI - ELM - 2003

«Elm» Redaksiya-Nəşriyyat və Poligrafiya Mərkəzi

Direktor: S. Alisahli

Bas redaktor: T.Karimli

Capa imzalanmis: 09.09.2003

Formati 60x84 1/16

Həcmi 23 c.v.

Tirajı 500. Sıfariş № 30
Qiyməti müqavilə ilə.

«Elm» RNPM-nin mətbəəsində çap edilmişdir.

(*Istigalalivvat*, 8)

